



Это цифровая копия книги, хранящейся для потомков на библиотечных полках, прежде чем ее отсканировали сотрудники компании Google в рамках проекта, цель которого - сделать книги со всего мира доступными через Интернет.

Прошло достаточно много времени для того, чтобы срок действия авторских прав на эту книгу истек, и она перешла в свободный доступ. Книга переходит в свободный доступ, если на нее не были отданы авторские права или срок действия авторских прав истек. Переход книги в свободный доступ в разных странах осуществляется по-разному. Книги, перешедшие в свободный доступ, это наш ключ к прошлому, к богатствам истории и культуры, а также к знаниям, которые часто трудно найти.

В этом файле сохранятся все пометки, примечания и другие записи, существующие в оригинальном издании, как минимум о том долгом пути, который книга прошла от издателя до библиотеки и в конечном итоге до Вас.

### **Правила использования**

Компания Google гордится тем, что сотрудничает с библиотеками, чтобы перевести книги, перешедшие в свободный доступ, в цифровой формат и сделать их широкодоступными. Книги, перешедшие в свободный доступ, принадлежат обществу, а мы лишь хранители этого достояния. Тем не менее, эти книги достаточно дорого стоят, поэтому, чтобы и в дальнейшем предоставлять этот ресурс, мы предприняли некоторые действия, предотвращающие коммерческое использование книг, в том числе установив технические ограничения на автоматические запросы.

Мы также просим Вас о следующем.

- Не используйте файлы в коммерческих целях.  
Мы разработали программу Поиск книг Google для всех пользователей, поэтому используйте эти файлы только в личных, некоммерческих целях.
- Не отправляйте автоматические запросы.  
Не отправляйте в систему Google автоматические запросы любого вида. Если Вы занимаетесь изучением систем машинного перевода, оптического распознавания символов или других областей, где доступ к большому количеству текста может оказаться полезным, свяжитесь с нами. Для этих целей мы рекомендуем использовать материалы, перешедшие в свободный доступ.
- Не удаляйте атрибуты Google.  
В каждом файле есть "водяной знак" Google. Он позволяет пользователям узнать об этом проекте и помогает им найти дополнительные материалы при помощи программы Поиск книг Google. Не удаляйте его.
- Делайте это законно.  
Независимо от того, что Вы используете, не забудьте проверить законность своих действий, за которые Вы несете полную ответственность. Не думайте, что если книга перешла в свободный доступ в США, то ее на этом основании могут использовать читатели из других стран. Условия для перехода книги в свободный доступ в разных странах различны, поэтому нет единых правил, позволяющих определить, можно ли в определенном случае использовать определенную книгу. Не думайте, что если книга появилась в Поиске книг Google, то ее можно использовать как угодно и где угодно. Наказание за нарушение авторских прав может быть очень серьезным.

### **О программе Поиск книг Google**

Миссия Google состоит в том, чтобы организовать мировую информацию и сделать ее всесторонне доступной и полезной. Программа Поиск книг Google помогает пользователям найти книги со всего мира, а авторам и издателям - новых читателей. Полнотекстовый поиск по этой книге можно выполнить на странице <http://books.google.com/>



CP 378.5 (1-6)

# 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

ЯНВАРЬ.

## СО Д Е Р Ж А Н І Е:

- I.—ИЗЪ ПОСМЕРТНЫХЪ СОЧИНЕНІЙ Ю. Ѳ. САМАРИНА: два письма о б ѣ основныя истинахъ религіи, по поводу сочиненій Макса Мюллера. Съ предисловіемъ Д. Ѳ. Самарина.
- II.—СЛОВО ВЪ НЕДѢЛЮ ПРЕДЪ РОЖДЕСТВОМЪ ХРИСТОВЫМЪ, **Высокопреосв.** Дмитрія, архіеп. Волынскаго и Житомирскаго.
- III.—ВВЕДЕНИЕ ВЪ ДОГМАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВІЕ: понятие 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 І. Христа. Перев. съ англійскаго Ѳ. Тернера. Д—въ.
- V.—МЫСЛИ И ЧУВСТВОВАНІЯ МИТРОПОЛИТА ФИЛАРЕТА ПО ДѢЛУ ОТОБРАНІЯ ЛИТОГРАФИРОВАННАГО ПЕРЕВОДА КНИГЪ ВѢТАХО ЗАВѢТА. Ѳ. 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 Единбургѣ.—Къ отчету о диспутѣ Прот. А. М. Иванцова-Платонова (По поводу „Напраслины“ редактора Душеспольскаго Чтенія).—Надежда Павловна Шульцъ. †.—Объявленія.

## ВЪ П Р И Л О Ж Е Н І И:

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

## МОСКВА.

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



«Православное Обзорніе» 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 Обзорнія“ въ Москвѣ.

Полные экземпляры «Православнаго Обзорнія» 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. Акмолтъ 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. 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 Никол. (Приам. Обл.) 20 к. Новгорода 5 к. Новочеркасска 11 к. Оренбурга 16 к. Орла 5 к. Пензы 8 к. Перми 15 к. Петрозаводска 11 к. Петрова 14 к. Плоцка 14 к. Полтавы 9 к. Пскова 8 к. Радома 14 к. Ревеля 9 к. Риги 10 к. Рязани 3 к. Самары 12 к. С.-Петербурга 7 к. Саратова 9 к. Семипалатинска 18 к. Симбирска 9 к.

**ПРАВОСЛАВНОЕ**  
**О Б О З Р Ъ Н І Е.**

1878.

**Т О М Ъ І.**

**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

HARVARD  
UNIVERSITY  
LIBRARY

11.4.0  
-0.9.2  
L

---

## ИЗЪ ПОСМЕРТНЫХЪ СОЧИНЕНІЙ Ю. Ѳ. САМАРИНА.

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

---

Читателямъ «Православнаго Обозрѣнія» уже давно обѣщаны были двѣ статьи объ основныхъ истинахъ религіи, написанныя Юріемъ Ѳедоровичемъ 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 Ѳедоровича, 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 съѣздила 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 усиленныхъ 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. полнаго собранія сочиненій Ю. Ѳ. Самарина, къ печатанію котораго уже приступлено \*). Но труды письменные не 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 облакалась 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 непроницаемыя 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 изсякнуть въ то время, когда дни его уже были изочтены и душа стояла у порога вѣчности. И дѣйствительно, мысль богословская была снова пробуждена въ немъ сочиненіями Макса Мюллера, которыя 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 Ѳедоровичъ не уклонился изложить письменно тѣ 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 поэтому не могъ бы принять современный ученый. Но передадимъ лучше словами самого Юрія Ѳедоровича 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 Ѳедоровичъ, отвѣчая на сдѣланное ему указаніе другихъ сочиненій того же Мюллера, высказываетъ свое сочувствіе основнымъ мыслямъ его, пишетъ еще подъ вліяніемъ 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 будетъ добыть полныя его сочиненія. Основная мысль его о паралелизмъ 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 религіи и его чтеніе о миѳоло- гии, то первое мое письмо объ немъ вышло бы иное. Его по- ниманіе исторіи религіи заключаетъ въ себѣ подразумѣватель- но 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 чело- вѣка познать Его, Онъ пребываетъ въ какомъ-то странномъ равнодушіи и безучастіи къ Своей твари и играетъ въ разви- тіи религіозныхъ ученій роль пассивнаго объекта. Словомъ, Онъ относится къ призывающему Его и ищущему Его чело- вѣчеству 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 религіи 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 распротраивающагося въ нашемъ обществѣ невѣрія, Юрій Федоровичъ писалъ: «Я здѣсь, пользуясь досугомъ, написалъ о книгѣ Мюллера, точнѣе по поводу ея, цѣлую диссертацію 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 успѣха, 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'infailibilité 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 реніями въ камерахъ, много читалъ и даже, въ при этомъ засмѣтесь, 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 непереходимую черту между нравственною свободою съ одной стороны и необходимостью логическою и вещественною съ другой? Разумѣется,

Эта характеристика Берлинскаго общества указываетъ, что Юрій Ѳедоровичъ 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 подъ № III. Юрій Ѳедоровичъ 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 подмѣтить—плачевно. Непроницаемая наслоения 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 наталкиваешься 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, тайнства 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 Иерусалимъ, говорящій по нѣмецки. Когда рѣчь идетъ о Іудаизмѣ, 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

вившейся 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 Вѣтхомъ 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 полного 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 разложенье, совершающееся подъ внѣшнимъ видомъ политическаго могущества, достигшаго своего апогея. Для cadaго 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 религіозныхъ 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 подѣ № 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 имѣющую 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 andern 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 влияніемъ иныхъ обстоятельствъ и расширившагося 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 флософомъ); 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 подаетъ 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 Standpuncte 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, доспѣвая 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 налагаютъ 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. Разсматриваемый 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 вполне удовлетворяетъ читателя, и, закрывая книгу, онъ остается съ неразрѣшеннымъ вопросомъ.

Этимологически религія значить 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 vergänglichliches 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 возстаетъ противъ широко-распространеннаго ученія, будто религія есть уже преодоленная точка зрѣнія, переходящій моментъ въ діалектическомъ развитіи человѣческаго духа къ полному самосознанію; затѣмъ *главнымъ образомъ* его критическая статья на сочиненіе Ренава (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, чтò 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 немислимъ, 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 инаго, 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 виспасть въ область астрологіи и алхиміи, такъ какъ нельзя же ожидать, чтобы разумному человѣку могло когда-нибудь придти на умъ поклоняться или молиться тому, чтò 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 означеннаго противорѣчія можно открыть (чтò 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 происхождение 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 выяснять 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 человѣкомъ), или по крайней мѣрѣ заключаетъ его въ себѣ какъ зародышъ. А я полагаю, что оба эти понятія, *по содержанію*, 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* anderseits, 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).

мужа науки, и я очень охотно отказываюсь отъ него. Попытаемся 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 *внымъ* 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* п 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 человѣчество 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 giebt. — 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 ergibt sich, dass Religion und Naturwissenschaft auf einem gemeinschaftlichen Boden aufwachsen, da ja auch in der sinnlichen Wahrnehmung die Augen, Ohren, etc. nur wie mittelnde 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, *сильдовательно 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 Ganzen*. 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 einem 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: соотвѣтствуетъ 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 человѣчества 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 человѣкъ 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 Всемогушаго Существа, которое не только каждаго человѣка 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 человѣческой совѣсти легко *познаваемомъ* отношеніи къ этому призванію. Только при условіи признанія такого рода отношенія между тѣмъ, чѣмъ человѣкъ *долженъ* быть, и тѣмъ, что съ нимъ *случается*, каждая человѣческая 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 (Schoppenhauers 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 челоуѣку его личное существованіе (Шопенгауеровскій пессимизмъ). Если затѣмъ мы бросимъ взглядъ на жизнь всего челоуѣчества, то въ воззрѣніяхъ на нее мы также усмотримъ не мало логически — неоправдываемыхъ попытокъ увернуться 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* представляется право высшаго надзора и господствующая власть надъ всѣмъ фактически — существующимъ и происходящимъ въ исторіи, тогда какъ это право и эту власть отрицаютъ у *живаго 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 вполне 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, deswegen 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>3)</sup>, изъ которыхъ каждая основывается на посылкахъ готовыхъ, признаваемыхъ за общепризнанныя. Но совершенно иного 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 вполнѣ 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>3)</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 Gesamtheit 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 длѣгъ религіи убѣжденіе твердое, исключющее всякое сомнѣніе, и то, что называется *тврью*, не есть ли нѣчто само по себѣ неразумное (антілогическое)? Опредѣленнѣе и общѣе 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 недовѣрія 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 умо-заключенія, 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 *бесильными*, 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 enig 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-Thatächlichen 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, человѣкъ, когда говоритъ со мною и притомъ съ сознательною и преднамѣренною цѣлію 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-фактическаго предполагаетъ *непосредственность* воспріятія, но она возможна только при двухъ условіяхъ: вопервыхъ, то, что принадлежитъ нашему воспріятію (объективный фактъ), должно быть въ состояніи прозирать въ человѣческомъ сознаніи весь процессъ воспріятія; вовторыхъ, необходимо, чтобы этотъ объектъ не только *хотѣлъ*, но и *могъ* вызвать въ человѣкѣ 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 человѣкъ 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 ощущения присутствия 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 вполне; но мнѣ отраднo высказаться предъ моимъ читателемъ совершенно искренно и не обращая вниманія на послѣдствія.

Мнѣ кажется, что наше время страдаетъ 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 тяготеютъ 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 *Ueberzeugung*, 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 словъ. 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 предразсудковъ отнесли бы и мнѣніе тѣхъ, которые абсолютно-свободное и вполнѣ независимое изслѣдованіе (составляющее неприкосновенное право и нравственную обязанность человѣческой личности) ставятъ въ противоположность объективному откровенію; тогда признали бы также, что корень этого предразсудка заключается въ смѣшеніи и отождествленіи *тыры*, 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 возросло.

### 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 собственнаго логическаго и единственно-состоятельнаго оправданія и впадаетъ въ неразрѣшимое противорѣчіе съ своими собственными требованіями и притязаніями. Осмѣливаясь высказать это положеніе, я конечно знаю, что противъ меня могутъ сослаться на авторитетъ Канта, но я сомнѣваюсь вполнѣ ли вѣрно поняли этого великаго мыслителя, и самъ онъ не находился ли вообще подъ влияніемъ господствующихъ предрасудковъ 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 вполнѣ ясно передающія мысль Ю. Θ—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 религіи равняется лишенному корня растенію, что обычай, преданіе, привычка, личное настроеніе и пр., какъ скоро стоять въ противорѣчій со своимъ собственнымъ основаніемъ, не способны къ жизни и рано или поздно должны подчиниться всемогущему закону логической необходимости, потому что противъ такого рода противорѣчій исторія 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 выжили бы въ дѣло — это уже много бы значило.

Вовторыхъ, я бы изслѣдовалъ на чемъ опирается господствующее вообще мнѣніе, будто религіозная вѣра тождественна съ рабскимъ подчиненіемъ виѣшнему авторитету, слѣдовательно несомнѣстима со свободнымъ стремленіемъ къ истинѣ и съ безусловнымъ правомъ изслѣдованія. Что это мнѣніе основывается частью на иллогическомъ предположеніи, частью на произвольномъ расширеніи и обобщеніи историческихъ фактовъ, не трудно было бы доказать, еслибы только захотѣли обращаться къ фактамъ религіозной 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 понятія свободы и равенства какъ оправданіе насилія, убійства и поджигательства потому только, что эти по-

\*) Авторъ безъ сомнѣнія говоритъ здѣсь не о святыхъ, сущихъ на небѣ и прославленныхъ Богомъ, но о тѣхъ, кому на землѣ по сану или званію, или носимому, людской обычай присвоилъ названіе святыхъ *преподобныхъ*, *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 geleugnet 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.

---

нтія были превратно поняты, искажены и употреблены во зло Парижскимъ конвентомъ и позже тамошними коммунарками.

Втретыхъ, я бы попытался разложить понятіе чуда или такъ называемыхъ сверхъестественныхъ явленій. Я думаю, что еслибы мы рѣшились взглянуть прямо на этотъ предметъ, отвлечь его отъ частныхъ примѣровъ, и отъ дѣйствительныхъ или мнимыхъ происшествій и различить понятіе чудеснаго отъ прилипающихъ къ нему, хотя въ основѣ своей и различныхъ отъ него понятій неправдоподобнаго, исключительнаго и противологическаго, слѣдовательно неразумнаго, то оказалось бы, что настоящій зародышъ понятія чуда, его сущность ничего другаго въ себѣ не заключаетъ, какъ признаніе фактическаго, прямаго воздѣйствія духовнаго начала или агента на матерію. Повторяю, сущность чуда открывается въ самыхъ обыденныхъ явленіяхъ, именно въ тѣхъ, гдѣ духовное начало (напримѣръ челоѣческая воля), которое хотя и тѣсно соединено съ матерією, однако по своей природѣ не матеріально, слѣдовательно не можетъ быть продуктомъ матеріи, оказывается прямо воздѣйствующимъ на матерію, хотя бы и въ самыхъ тѣсныхъ границахъ (напримѣръ, въ томъ явленіи, что воля приводитъ въ движеніе нервы и мускулы). Простое признаніе этого факта (а я не думаю, чтобы его можно было ипаче отвергнуть какъ отрицаніемъ какого бы то ни было самостоятельнаго, духовнаго начала или какого бы то ни было духовнаго свойства, которое бы не имѣло основанія въ матеріи) заключаетъ въ себѣ признаніе *въ принципѣ* (я говорю въ принципѣ) такъ называемаго чуда вообще. Если только въ этомъ согласиться, то главное недоразумѣніе будетъ устранено; все остальное (какъ то: степень вѣроятности различныхъ чудесъ, о которыхъ свидѣтельствуетъ исторія, признаки истинныхъ и ложныхъ чудесъ и пр.) будетъ уже дѣломъ второстепеннымъ.

## С Л О В О

ВЪ НЕДЕЛЮ ПРЕДЪ РОЖДЕСТВОМЪ ХРИСТОВОМЪ, ПРОИЗНЕСЕННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШИМЪ ДИМИТРИЕМЪ, 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 многообразныхъ добродѣтелей, съ которыми древніе праведники, ожидая пришествія обѣтованнаго Искупителя міра, уготовлялись ко срѣтенію Его, грядущаго съ небесъ.

Какое чудное зрѣлище представляетъ намъ этотъ великій соборъ святыхъ Божіихъ человѣковъ! 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 человѣковъ, и живую вѣрою „издалече видѣвше я и цѣловавше“, жили на землѣ „яко странни и пришельцы, взыскупя грядущаго града, емуже художникъ и содѣтель — Богъ“. Вотъ ликъ св. пророковъ, которые, предвозвѣщая пришествіе Христова, обличали пороки и нечестіе народа своего, грозили судомъ и казнями отъ Бога, и за то терпѣли поношенія, гоненія и страданія отъ современниковъ, „въ пустыняхъ скитающаея и въ горахъ и въ вертепахъ и въ пропастьхъ земныхъ“. Вотъ ликъ ветхозавѣтныхъ

мучениковъ и страдальцевъ за вѣру отцевъ своихъ, которые небоязненно 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 Энохъ, 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 Содома, — 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 Юдиѣи и Эсѣири, — слезное и сокрушенное покаяніе Давида и Манассіи, — пустынножизненная богомысленная жизнь Ілїи и Елисея, — ревность о славѣ Божіей святыхъ пророковъ, непобѣдимая ничѣмъ преданность закону Божію и обычаямъ отеческимъ трехъ отроковъ въ Вавилонѣ и семи мучениковъ Маккаевыхъ. Истинно божественный соборъ святыхъ, „ихже не бѣ достоинъ весь міръ“!

„Тѣмже убо толки 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 едиnorodнаго Сына Божія, мы украсили душу свою ихъ боголюбезными свойствами, чтобы самъ Господь призналъ насъ достойными Своего благодатнаго посѣщенія, пришелъ и вселился вѣрою 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 вѣры и покаянія, всѣмъ преподалъ спасительную благодать Свою, всѣмъ представилъ ангеловъ хранителей, всѣмъ „хочеть 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, укрощали грѣховныя вожделѣнія и страсти страхомъ Божиимъ, страхомъ суда Божія и мученій геенны, распинали плоть свою со страстями и похотями 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 Иисуса Христа и послѣдовавшихъ за Нимъ святыхъ, „да течемъ на предлежащій намъ подвигъ, взирающе на начальника вѣры и совершителя Иисуса“. Все это, братіе мои, сдѣлаетъ насъ безотвѣтными предъ лицемъ праведниковъ ветхозавѣтныхъ, если явима, 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 потопами или огнемъ Содомскимъ: но благочестивый Ной пребылъ благочестивымъ среди цѣлаго міра беззаконниковъ; праведный Лотъ пребылъ праведнымъ среди самаго Содома. Богобоязненный и цѣломудренный 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 угрозою 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 святаго заповѣди Господни? Кто препятствуетъ, чтобы ты, по призыву св. праотцевъ, ходилъ всегда предъ Богомъ, былъ непо-

рочень и дѣлай правду, уклонялся отъ всякаго злаго дѣла, всегда поступалъ по закону Божию предъ всевидящимъ окомъ Отца небеснаго, ограждаясь отъ всякаго искушенія страхомъ Божиимъ? Кто запрещаетъ тебѣ быть, по примѣру Авраама, Исаака, Иакова и другихъ праведниковъ, вѣрнымъ, благодушнымъ и снисходительнымъ супругомъ или супругою, чадолюбивымъ 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 напоилъ алчущихъ и жаждущихъ, одѣвалъ нагихъ и безкровныхъ, утѣшалъ страждущихъ, призиравъ 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 Божию 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 незлопамятнымъ 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 волю Божию, 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 своему долгу даже до смерти? Кто не попускаетъ, чтобы ты, по примѣру св. Давида, возлюбилъ благолѣпіе дому Божіа 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 для избѣжанія сѣтей грѣховныхъ, и вовсе

удалиться изъ міра, подобно Или и Елисею, 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. Содѣйствуетъ св. церковь всѣми благодатными средствами, преданными ей отъ Господа. Содѣйствуетъ верховная власть государства своими законами и постановленіями, своимъ судомъ и карою беззаконниковъ. Содѣйствуютъ 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 отказывать себѣ 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 потѣ лица своего снѣсти 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 лишения 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 цѣлію вашихъ промысловъ и стремленій будетъ одно,—вѣчная жизнь со Христомъ въ Богѣ: тогда вы собственнымъ опытомъ узнаете, какъ можно, подобно святымъ Божиимъ челоѣкамъ, трудиться и не утруждаться, быть довольну и при недостаткахъ, избыточествовать и среди разнаго рода лишеній, страдать по вѣшнему челоѣку, присно же радоваться духомъ. Все земное лиѣтъ цѣну настолько, насколько мы сами придаемъ ему цѣны: само по себѣ, все оно—прахъ и пепель, суета суетствій и всяческая суета. Вѣдните же, по примѣру Апостола, вся въ уметы и возлюбите искренно, всецѣло и совершенно единаго Господа Исуса Христа, возжелайте всей душою и сердцемъ вѣчной жизни съ Господомъ: тогда исполненіе заповѣдей Божіихъ сдѣлается для васъ игомъ 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 небснаго.

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

# ВВЕДЕНІЕ.

## ПОНЯТІЕ О ДОГМАТИЧЕСКОМЪ БОГОСЛОВІИ.

Понятіе о нашей наукѣ выражается двумя техническими словами: *богословіе* и *догматическій*. Слово: богословіе (*θεολογία*), не известное 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 *θεολογία*, выработавшееся позже, въ первый разъ встрѣчается у Ферекида сиріянина. 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 божествахъ. Съ появленіемъ христіанства отцы и учителя церкви воспользовались этимъ словомъ, но примѣняли его различно. На первыхъ порахъ богословіемъ называли лишь свящ. 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, побѣдоносно 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 расширилось, 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 специальными названіями. Предметъ нашей науки выражается присоединеніемъ къ слову *богословіе* слова: *догматическое*. Отсюда догматическое богословіе должно имѣть и имѣеть 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 необходимѣйшимъ 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 внѣшнее выраженіе человѣческой мысли. Служа этимъ знакомъ или этимъ внѣшнимъ выраженіемъ нашихъ мыслей, слово въ большей или меньшей степени должно указывать самое существо того, что старался человѣкъ выразить имъ. Значитъ, 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 тоже 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 известный предметъ, то, въ слѣдъ за опредѣленіемъ филологическаго значенія слова: *dogmata*, 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: догматъ (*δόγμα*) 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, *δόγμα*, образовалось изъ прошедшей формы указаннаго глагола (*δέδογμα*), а послѣднее, *δόξα*, отъ будущей (*δοίξω*). 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: *δόγμα* обозначаетъ собою какую-либо мысль, вполне обоснованную и утвердившуюся въ человѣческомъ сознаніи, или такой актъ человѣческой воли, къ которому человекъ пришелъ окончательно и который непременно имѣетъ выразиться въ соответствующемъ дѣйствіи. Такое пониманіе словъ: *δόγμα* и *δόξα* подтверждается и смысломъ другихъ греческихъ словъ, образовавшихся подобнымъ или инымъ образомъ. Слова, образовавшіяся отъ прошедшей формы, близки по своему значенію къ слову: *δόγμα*. 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. *δοκίσις* означаетъ не болѣе какъ только предположеніе, *δοκιμάζω*—испытываю, требую доказательствъ и т. д. Таково значеніе слова: *δόγμα* 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 религіозное 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> Становясь на точку зрѣнія послѣдователей ученія языческихъ религіи и философскихъ системъ, христіанскіе писатели первыхъ вѣковъ, напр. св. Исидоръ, Оригенъ, Созоменъ, называли догматами религіозное и философское языческое ученіе. Повелѣнія же и узаконенія государственной власти выражаются словомъ: δόγμα въ самомъ св. Писаніи (напр. Дан. 2, 18. Лук. 2, 1).

<sup>2)</sup> Забѣлательно, 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 сознанию 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 къмъ, какъ самимъ Духомъ Божиимъ 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 Божія, 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 Божиимъ, 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, Василия 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 человѣческій 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 Тим. 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 Сириецъ. Подъ этими тайнами здѣсь и разумются догматы, хотя предметомъ вѣры могутъ быть далеко не одни догматы. Какія же христіанскія истины собственно разумются 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, когь 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: *δογμα*. Но какое же это ученіе? То, что І. Христосъ есть Искүпитель нашъ отъ грѣха, провлятя 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“ (Матѣ. 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, составленныя на вселенскихъ соборахъ, отцы и учителя церкви, принимавшіе участіе въ этихъ соборахъ, назвали догматами въ отличіе ихъ отъ опредѣленной каноническиххъ, обрядовыххъ и т. под.

Вовторыхъ, догматы суть истины, непрерывно содержащія и неизмѣнно, при содѣйствіи Духа Божія, сохраняемыя во всей своей чистотѣ въ живомъ всегдашнемъ церковномъ преданіи. Известно, что одиѣ и тѣже истины, дѣлаясь достояніемъ сознанія разныхъ людей, отражаются различно въ немъ и способны, смотря по внутреннему настроенію человѣка и по складу его ума, отбѣяться различнымъ образомъ и видоизмѣняться. Человѣческая индивидуальность на все можетъ налагать и налагаетъ свойственный ей тотъ или другой отпечатокъ. При такомъ условіи и откровенныя умозрительныя истины могли бы искажаться и даже утрачиваться съ теченіемъ времени. Это тѣмъ возможно, что христіанскія догматическія истины, живо затрогивая разнообразное человѣческое сознаніе, 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 человѣческое сознание, и ограничено, тогда какъ содержаніе догматическихъ истинъ безпредѣльно, и измѣнчиво и субъективно т.е. способно невольно даже видоизмѣнять или налагать особую окраску на отвѣтъ данное. Не только рядъ таковыхъ лицъ, преимущественно одно за другимъ слѣдующихъ, въ продолженіе человѣческой исторической жизни другъ другу передающихъ заветныя 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 непремѣнно 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 каму бы то ни было, ученіе возвѣщенное Основателемъ и Главою церкви. Но и члены церкви — все таки люди. Уже самое существованіе церкви, какъ чего-то неизблемаго и выстаивающаго непоколебимо противъ всяческихъ внѣшнихъ нападеній и разрушительныхъ духовныхъ вѣяній и вліяній, всякую логическую мысль ведетъ къ признанію того, что церковь стоитъ подъ высшею небесною охраной. Церковь, какъ церковь, можетъ существовать постольку, поскольку она безусловно вѣрна возвѣщенному Христомъ догматическому ученію. Измѣни церковь это ученіе или отрекись отъ какой-либо истины его, и церковь распадается. То, что составляетъ такъ-сказать вѣчный устой, вѣчную опору церкви,

должно быть и охраняемо вѣчными же, премудрымъ и всемогущимъ, существомъ. Иначе мыслить нельзя. Церковное сознаніе такимъ образомъ необходимо нуждается въ помощи и руководствѣ Духа Божія, чтобы сохранить навсегда неизмѣннымъ и чистымъ преданное ему. И дѣйствительно, вселенское церковное сознаніе находится подъ всегдашнимъ вліяніемъ и руководствомъ Духа Святаго (Іоан. 14, 16), который и сообщаетъ обыкновену человѣческому сознанію надлежащую 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 утвержденіемъ 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 обстоятельствомъ 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 доселѣ. Въ этихъ небесныхъ духовныхъ началахъ лежитъ непоколебимая основа и всегдашняго дальнѣйшаго сохраненія догматовъ. Такой церковью, очевидно можетъ быть лишь та церковь, которая органически, внутренне и внѣшне, связана съ церковью апостольской, составляетъ ея живое непрерывное продолженіе, держится единодушнымъ согласіемъ всѣхъ ея членовъ со всемі внутреннимъ строемъ и вѣрованіями церкви первенствующей и управляется невидимымъ единственнымъ Главою ея—І. Христомъ чрезъ папъ, епископовъ, синоды и ихъ соборы. Церковь таковая, 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, свидѣтельствуемъ и утверждаетъ то, что получила отъ Христа и апостоловъ. „Апостолы, говоритъ св. Ириней, сполна положили, какъ богачъ въ сокровищницу, въ церковь все, относящееся

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 повѣрить наше личное сознание сознаниемъ 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 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 попали на вѣрную дорогу. Но эта субъективная увѣренность *непроизвольно уменьшается въ томъ же самомъ размѣрѣ, въ какомъ возрастаетъ число людей, противрѣчащихъ 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 человѣка. 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 провѣрки 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 предполагаетъ 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—Ульрици въ русск. перев. стр. 646.

стіанскаго догматическаго ученія и кто имѣеть въ основанія быть для насъ авторитетомъ въ отношеніи къ тому, во что именно и какъ мы должны вѣровать. Что вселенская церковь признаеть 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 имѣеть 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 смыслъ 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 церквей. 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, теряють 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 отдѣлиться 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 возвыщено самимъ Богомъ и потому представляется несравненно истиннѣе, чѣмъ самое истинное какое-нибудь человѣческое ученіе, всегда носящее на себѣ сѣды 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 понимаетъ виновникъ открытія. Впрочемъ, даже и для человѣка, совершившаго открытіе, развѣ не остается всегда много загадочнаго и таинственнаго въ томъ, что, какъ плодъ какого-то необычайнаго 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 истины и провозглашаются церковью, какъ ея основныя законоположенія, которымъ безусловно должно подчиняться всякое христіанское человѣческое сознание. „Аще кто-либо изъ всѣхъ не содержитъ и неприемлетъ догматовъ благочестія и не тако мыслить и проповѣдуетъ, но покушается идти противу оныхъ, тотъ да будетъ анаѳема 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 первозданной церкви. Отцы и учителя церкви и въ этомъ отношеніи, какъ и въ другихъ, не высказывали никакого 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 измѣненіе его: „если бы даже мы, или ангель съ неба сталъ благовѣствовать вамъ не то, что мы благовѣствовали, анаѡема да будетъ“ (Галат. 1, 8). Значитъ, 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 апокалипсическаго іерусалимскаго собора, на которомъ рѣшался вопросъ объ условіяхъ принятія язычниковъ въ церковь Христову, слѣдующими знаменательными словами: „изволися (έθεε) бо Святому Духу и намъ“ (Дѣян. 15, 28). Сообщеніе такого общезначительнаго значенія истинамъ 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, основные принципы или правила котораго онъ отвергаетъ? Такой человекъ, хотя бы вѣнчанъ 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 къ такому отщепенцу, какъ не исключить 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, отшатнувшася 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 челоуѣка, настойчиво отрицающаго и понижающаго то самое, что сплотило разныхъ людей въ одну крѣпкую семью. На томъ основаніи, что церковь анаемиатствуетъ 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 фанатизмъ. Любовь къ истинѣ и неуклонное выполнение 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 *смы* себя никакихъ разногласій съ нею въ основныхъ началахъ челоуѣческаго міровоззрѣнія, измышляя инвизіци и всяческія преслѣдованія, тогда можно было бы упрекать ее въ фанатизмъ. 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, безконечно высокой въ нравственномъ отношеніи, личности и такой образъ дѣйствій тѣмъ уже самымъ завѣщалъ 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>7)</sup>. Церковь карагенская въ отношеніи къ мѣстнымъ раскольникамъ донанистамъ руководилась слѣдующимъ правиломъ, которое принято и вселенской церковью: „по дознаніи и изслѣдованіи всего, пользѣ церковной споспѣшествовати могущаго, по мановенію и внушенію Духа Божія, мы избрали за лучшее поступати съ сими людьми кротко и мирно, хотя они безпкойнымъ своимъ равномысліемъ и весьма удаляются отъ единства тѣла Господня“. Если церковную анаемию называть выраженіемъ фанатизма, тогда мы не найдемъ и во внѣ-церковной жизни дѣйствій нефанатическихъ, кромѣ развѣ безразличнаго или скептическаго отношенія ко всему, убіи-

<sup>7)</sup> См. нашу статью: „Разсужденія о свободѣ совѣсти“ въ сентябрьской и октябрьской книжкѣ „Правосл. Обзорнія“ за 1876 годъ.

ственного для человѣческой духовной жизни. Наоборотъ, что касается: а) истинъ не догматическихъ, а иныхъ, имѣющихъ соприсовѣненіе съ ними, но неутвержденныхъ церковью, или б) 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 христіанина не противорѣчатъ существенно догматическому церковному ученію и не выдаются за непреложныя истины, церковью отнюдь не запрещается имѣть таковыя мнѣнія. И въ первенствующей церкви, по примѣру ап. Павла (Римл. 14, 1), было строгое отлеченіе 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 Амелохію, дѣйствительно написанное Василіемъ 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 воскресшія тѣла имѣть полъ, какой они будутъ имѣть по воскресеніи возрасть и т. д. Терпя же въ своихъ нѣдрахъ и тяжкихъ грѣшниковъ, церковь надѣется и ожидаетъ нравственного исправленія ихъ и перерожденія. Какъ скоро эти люди не отвергають 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 обусловливаетъ 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 всѣхъ. Напрасно, однакожъ, было бы думать, будто церковь, требуя согласія съ ея догматическими вѣроопредѣленіями и вѣроизложеніями, требуетъ каковаго-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 умозрительныя истины, хранимыя всегда неизмѣнно вселенскою православною церковью при содѣйствіи Духа Святаго и долженствующія служить для вѣрующихъ общепризнательными правилами вѣры.

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

Мы говорили, что православно-христіанскія умозрительныя 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 умозрительныхъ 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 \*). Естественно, 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 Шенеръ († 1705). Побужденія, во имя которыхъ выступили эти богословы противъ указанныхъ явленій въ протестантскомъ мірѣ, различны. Вооружаясь противъ рабскаго 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 вѣроисповѣдныя разности—вещь несущественная, легко устранимая. Пусть богословы, разсуждалъ онъ, оставивъ частныя вѣроисповѣдныя 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 Шлоссера. Исторія всеобщей литературы 18 вѣка Геттнера. Пизтизмъ и его историческое значеніе Нечаева въ 1, 3, 4, 5, 7 и 8 кн. „Правосл. Обзорнія“ за 1878 годъ. Критика частаго разума Канта въ перев. Владиславеца. Kritik d. pract. Vernunft Kant. Der christl. Glaube Schleiermacher. Geschichte der protest. Theologie Dörner. Zur Geschichte der neuest. Theologie Schwarz. Религія, ея сущность и происхожденіе Кудрявцева. О религіозномъ органѣ въ душѣ человѣка 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.

вѣрованій всѣхъ христіанъ и сойдутся на признаніи ея. Этимъ путемъ Калликстъ надѣялся соединить узами 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  $\Sigma$ выравнивала вѣроисповѣдныя разности лютеранъ, реформаторовъ 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, за 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 должной логической послѣдовательностью. 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 имѣлъ никакого соотношенія съ нравственными понятіями и потребностями человѣка догматовъ наприм. о тринности 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 вѣроятныхъ мнѣній. Кантъ же своею критикою отпращеній 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 умоизрительный 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 страждущая, когда-либо нашла предполагаемое ею блаженство, требуется бытіе Существа, могущаго хотя въ будущей жизни соразмѣрить со степенью нравственной чистоты соотвѣтственную 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. Нравственныя 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 внѣшнихъ побужденій, хотя бы и религіозныхъ. Такимъ обра-

зомъ Кантъ подрываетъ всякое значеніе въ религіи умозрительныхъ истинъ и является защитникомъ полнѣйшей независимости нравственности отъ религіи. „Истинная религія, говоритъ онъ, состоитъ не въ знаніи того, что Богъ дѣлаетъ или сдѣлаетъ 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 Шанкелемъ. Философія Канта, бывшая реакціей противъ рационализма, почитающаго разумъ единственнымъ источникомъ и критеріемъ религіозныхъ представленій, нашла себѣ противовѣсъ сперва въ философіи Якоби († 1819), а затѣмъ въ философско-богословскихъ 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 такъ называемый практическій разумъ или нравственная способность, тѣмъ у Шлейермахера является непосредственное или внутреннее чувство. Какъ Кантъ сводилъ религію къ нравственности, такъ Шлейермахеръ сводилъ ее къ области чувствованій. Но Шлейермахеру существо религіи заключается въ чувствѣ безусловной зависимости отъ абсолютнаго бытія и въ проистекающихъ изъ этого чувства сердечныхъ движеніяхъ и настроеніяхъ. Поэтому, религіозная жизнь должна развиваться внѣ какой бы то ни было зависимости отъ умозрительныхъ религіозныхъ представленій. Мало того, личная выработка ихъ или усвоеніе отъ другихъ по Шлейермахеру можетъ даже ослаблять и искажать религіозную жизнь, которая исходитъ не изъ умственной или нравственной области человѣческаго духа, а изъ области чувства, и состоитъ не въ обладаніи тѣми или другими религіозными представленіями или въ удовлетвореніи нравственнаго чувства, а въ благочестивомъ настроеніи сердца. Вслѣдствіе этого, если и должно существовать какое-либо вѣроученіе, 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 не мало послѣдователей среди протестантскихъ богослововъ, таковы: Твестенъ, Ничшъ, Толуккъ, Заекъ, Ульманъ и другіе,

хотя и видоизмѣняющіе ученіе Шлейермахера то въ томъ, то въ другомъ отношеніи, но тѣмъ не менше являющіеся прямыми учениками Шлейермахера. Указавши главнѣйшіе виды антидогматическаго направленія, сперва сдѣлаемъ общія замѣчанія касательно первостепенной важности умозрительныхъ руководящихъ началъ, а потомъ остановимся на 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 антидогматизма, 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-

васть 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 каждого человѣка первостепенную важность въ сравненіи съ какими бы то ни было неисчислимыми вопросами, которыми интересуется и можетъ интересоваться человѣкъ. 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 служить 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 незаинтересованъ внутренно такимъ или инымъ разрѣшеніемъ ихъ? Очевидно, нѣтъ, ибо тогда теряется именно то, чѣмъ отличается человѣкъ отъ животнаго, которое неспособно отдавать себѣ отчетъ въ смыслѣ 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 Контомъ († 1857), которые довели его даже до крайности, доказываютъ собственнымъ опытомъ не-

устранимость высшихъ вопросовъ 'человѣческой мысли и жизни и необходимость какого-либо отвѣта на нихъ. Присматриваясь ко 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, религиозное 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 разными 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 религиозное 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 религиозное міровоззрѣніе, ибо существуетъ столько цивилизацій, сколько и религій. Браманизмъ, буддизмъ, 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 религиозныхъ началъ, вращались, не выходя изъ общей имъ религиозной 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 истекающей изъ него образъ жизни и дѣйствій, и дѣйствительно нельзя ожидать отъ внѣшнихъ мѣръ благихъ результатовъ. Наоборотъ, здоровое, 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 ведетъ 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 вносятъ 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 завѣтныя убѣжденія на самыя жестокія пытки и на самую мучительную смерть? Съ другой стороны, міровоззрѣніе, которымъ всецѣло проникается человекъ, нерѣдко заставляетъ людей радикально измѣнять пріятный, исполненный удовольствій и наслажденій, образъ жизни и добровольно подвергать себя

всяческимъ 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>14)</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 взыскательный, 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>14)</sup> Исторія 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 религиозной 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 центръ—на лицъ 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 исторій, 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 побѣдѣ 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 вліянію 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 натурахъ 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 сомнѣвался, которое есть собственно слѣдствіе апатіи духа. Но когда сомнѣніе закрадывается въ натуру серьезную и глубокую, вслѣдствіе основательныхъ поводовъ и причинъ,—тогда въ душѣ поднимается такая буря, которая не иначе можетъ разрѣшиться, какъ только самыми рѣшительными, счастливыми или несчастными, послѣдствіями. И каковы бы ни были эти послѣдствія, — 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 особеннаго 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, какиихъ 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 человѣкъ“), — 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 чувства оставались бы для него столь непонятными. Изслѣдованію, оказавшемуся полезнымъ для самого 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 Христосъ, 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 осторожностію. 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 историки-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 *сери*: 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 каждое 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 *сѣри* послѣдователей отрицательной критики: такъ какъ чудо вообще невозможно, то всѣ повѣтствованія о чудесахъ Христа суть плоды или вымысла народной молвы, или ошибокъ неумѣлаго 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-

дѣловѣ. 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 довѣрчивымъ, чтобы безъ достаточныхъ фактическихъ основаній признать въ Иисусѣ изъ Назарета Основателя религіи, считающей въками 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 владѣетъ 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 внѣшнихъ 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 какимъ 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 всестороннемъ 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 лишилъ Свой народъ 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 въ 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 невѣднію задачи, какая 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“<sup>4</sup>. 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. Извѣстное 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 *аимцамъ* 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 разстраивался 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, готорою Онъ станетъ вѣять народъ. Христось 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, Христось 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 Христось.—Замѣтимъ, что лучшаго пониманія послѣднихъ словъ Крестителя со стороны невѣрующаго—нельзя и желать.

<sup>2)</sup> Выраженіе: *вземая трѣти міра*, авторъ признаетъ имѣющимъ по видимому отношеніе къ ветхоз. жертвоприношенію; но объ этомъ онъ нахѣренъ 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 Иисуса, 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 пустынь 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. Нѣкоторые 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 принадлежатъ къ числу тѣхъ, которыя подтверждены сильными внѣшними 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 Иисуса Христа въ пустыню и замѣчательная гуховная борьба, происшедшая въ Немъ передъ начатіемъ предлежащаго Ему дѣла, суть факты чрезвычайно вѣроятные сами по себѣ; описаніе же обстоятельствъ, сопровождавшихъ искушеніе, изъ какого бы источника это описаніе ни происходило, носятъ на себѣ характеръ весьма сильной внутренней состоятельности, и даже, что въ немъ могло бы казаться невѣроятнымъ, говорить въ пользу вѣроятія факта, въ виду невозможности измышленія чего-то того, что въ немъ заключается невѣроятнаго. Народное воображеніе, которое поражается слухи и затѣмъ само же вѣритъ 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 обладает ни особенною силой, ни особенною глубиной. Христость въ пустынь—это такой предметъ, надъ которымъ воображеніе не могло не работать, но вѣсть съ тѣмъ, это несомнѣнно слишкомъ возвышенный предметъ, чтобы людское воображеніе могло работать надъ нимъ успѣшно. Еслибы описаніе искушенія Иисуса Христа было послѣдствіемъ народнаго воображенія, то оно вѣроятно оказалось бы преисполненнымъ весьма странными, но, вѣсть 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 вѣсть съ тѣмъ, такое, которое именно Христость, и Христость 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; разсказывающій, повидимому, передаетъ слышанное, но какъбы не отдавая себѣ даже отчета въ томъ, на сколько подробности прошествія могутъ соответствовать существу его.

„Для правильной оцѣнки положенія, мы должны прежде всего припомнить особенности характера Иисуса Христа, въ томъ видѣ, какъ онъ описанъ Крестителемъ. Но этимъ еще не вполне объясняется все положеніе; необходимо упомянуть объ одномъ весьма важномъ обстоятельстве. Только послѣ искушенія, Христость является творщикомъ чудеса. Такимъ образомъ мы можемъ представить себѣ, что только тогда Христость (какъ человекъ) воспринялъ сознание 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 обусловливается 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 Христость болѣе поражается благоговѣніемъ, чѣмъ возвышается 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 человекъ, 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-

и́хъ Христа, не могло подвергнуться подобному искушенію; Онъ же именно долженъ былъ подтвергнуться такому искушенію. Затѣмъ самая побѣда надъ послѣднимъ должна была высказаться въ Немъ, какъ въ Сынѣ Божіемъ, безусловно проникутомъ сыновнимъ поченіемъ и сыновнимъ 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, которые, 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 обсуждения, 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 искушитель приблизился къ Нему, какъбы нашептывая слова: „препоишь Себя по бедру мечемъ Твоимъ, возсядь 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 всемъ страшномъ величій Своей чистоты, въ среду людей лишеннымъ всякой возможности защиты, въ виду Своего несокрушимаго намѣренія пользоваться сверхъестественною силой только для блага людей, какъ бы злобно послѣдніе ни преслѣдовали Его. Такимъ въ дѣйствительности и былъ Его образъ дѣйствія. Избравъ путь, Онъ не отклонился 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 ви́дѣніяхъ 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 соотвѣтствуетъ 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“. І. Христоръ 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 іудейскомъ народѣ сознание, 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 избѣстное 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 обусловливая даже преемственности власти какими-либо признаками, могущими служить доказательствомъ пребыванія, на преемникахъ

\*) Заимѣтимъ отъ себя, что предположеніе автора, будто І. Христоръ только въ пустынѣ искушенія пришелъ къ ощущенію сознанію въ Себѣ чудотворной силы, необходимобыло ему, какъ скоро онъ зарожденія Христовыхъ искушеній ищетъ не внѣ, а внутри духа Самого І. Христа. Но если, какъ примѣтитъ и авторъ, рассказъ объ искушеніи переданъ намъ, чрезъ апостоловъ, Самимъ І. Христоромъ, 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 взглядомъ автора на источникъ искушеній. Разсужденіе же его о достовѣрности исторіи искушеній 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 „почитаніемъ вдохновенныхъ 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, іудей находилась, вплоть до самаго вавилонскаго плѣненія, подъ управленіемъ представителей Іеговы, въ лицѣ царей изъ дома Давидова. Лицо, пребывавшее постоянно, а не при извѣстныхъ только обстоятельствахъ, представителемъ Іеговы, лицо, служившее отраженіемъ не только Его мудрости и справедливости, но и Его царственного величія передъ избраннымъ народомъ, предостоявшій 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 являлся Христосъ возстановить древнюю теократію? Мы находимъ отвѣтъ на нашъ вопросъ въ видѣннѣхъ 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 видными царемъ во главѣ, царемъ, который былъ бы Самъ Христосъ.

Прежде, чѣмъ перейти къ рассмотрѣнію второстепеннаго вопроса — какия 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. Житіеисписатели 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 затруженіе, 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 подозревали. 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 известное сходство съ истинною, но что въ дѣйствительности порученное Ему дѣло было до того сложно и деликатно, — что сознание 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 оріиѣ 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 которому могли впасть только дикіе или дѣти. Мы не находимъ въ исторіи примѣра 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 осязательнѣе 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 вышеизложеннаго предполагать, что царственность Его не заключала въ себѣ ничего существеннаго, — неужели Онъ умеръ за метафору?

Не подлежитъ сомнѣнію, что Христосъ признавалъ свою царственность, въ сравненіи съ царственностію Давида, не 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.

Къ этимъ послѣднимъ дѣяніямъ слѣдуетъ отнести 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 собственнаго 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, вмѣстѣ 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 вмѣстѣ 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>. Нимъ же послышался въ Палестинѣ гласъ, глаголющій: „нѣтъ никого, кто оставалъ бы домъ, или братьевъ, или сестеръ, или отца, или мать или жену, или дѣтей, или земли, ради Меня и Евангелія, и не получилъ бы нынѣ, во время сіе, среди гоненій, 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 *безсмертія*. 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 безсмертіи 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 дѣателей; судебные приговоры, непосредственно отъ Него исходящіе, составляли рѣдкое исключеніе. Съ раскрытіемъ идеи безсмертія, задача гражданской магистратуры отодвинулась на задній планъ; Іегова представился сознанию іудеевъ лично творящимъ судъ въ таинственномъ царствѣ, лежащемъ за предѣлами 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 вмѣстѣ 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 Иисусомъ Христомъ. Но, не выходямъ ли мы изъ сферы положительныхъ доказательствъ, не выходямъ 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 вполнѣ 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 историческихъ 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 вполне недоступно творчеству ума даже гениальной личности, а тѣмъ болѣе творчеству коллективнаго разсудка позднѣйшей 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, предлежащаго Христу, и средствъ, употребленныхъ Имъ въ дѣло для приведенія этого плана въ исполненіе, сущность вопроса нисколько 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 разсмотрѣть: какимъ именно образомъ проявлялось это дѣйствіе? Одна сверхъестественная сила еще не доставляла 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. Кромя 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; повтому, на проявленіе сверхъестественной силы смотрѣли не всегда съ благоговѣніемъ, часто она возбуждала ужаоъ. 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 сознаниемъ, что они находятся въ присутствіи всемогущей, всесокрушающей силы. Дѣйствіе всесокрушающей силы сверхъестественнаго могущества послужило бы не столько къ утвержденію, сколько къ ослабленію вліянія на людей божественной мудрости Учителя, обладавшаго этою всесокрушающею силой. Неограниченное примѣненіе послѣдней оледеняло бы чувства людей, и связывало бы узами 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 мѣраxъ, 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 спасать“, 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 беззащѣнчивою 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 Христосъ, сознательно и намѣренно. Самъ обезоружилъ Себя—и въ этомъ отношеніи ихъ сужденіе было вполне 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 неспостижимое самоограниченіе, избавивъ Иисуса отъ ложныхъ друзей и своекорыстныхъ и низкихъ льстецовъ, спасло созданное Имъ царство отъ растлѣнія эгоизмомъ 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 познакомиться съ остальными, не менѣе интересными четырьмя ея главами, то, надѣмся, не будетъ онъ жаловаться на напрасный расходъ, приобрѣтя 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 тонѣ невѣрующаго наблюдателя фактовъ евангельской исторіи, вслѣдствіе рѣдкаго 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



религии 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 заевидѣтельствованы, 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 соерѣ 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 предлежавшей Ему задачи, представляетъ нѣчто блазнительное для православнаго смысла и чувства. Но это второстепенная сторона дѣла и можетъ составлять принадлежность лишь силада 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 соотвѣтствіе повѣстествуемаго съ личностію І. Христа, какъ *Богочеловѣка*. Но доселѣ еще не было такого глубокаго и цѣлостнаго раскрытія соотвѣтствія 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 изреченіями. Авторъ же „Ессе Номо“ беретъ цѣльный образъ Христа, какъ Мессіи, и глубоко раскрываетъ какъ его существенныя черты, такъ и его полное соотвѣтствіе тому образу идеальнаго царя, который, только съ неизбѣжною примѣсью красокъ своего времени, предносился всегда уму ветхозавѣтныхъ пророковъ. Авторъ, какъ это мы уже замѣчали, дѣйствительно возвращаетъ ся 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 Мессіа. Авторъ ведетъ свое изслѣдованіе, угадывая, какъ понималъ, на основаніи В. Заѣта, І. Христось Себя и Свое дѣло. И въ результатъ 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—ВЪ.

---

# МЫСЛИ И ЧУВСТВОВАНІЯ

МИТРОПОЛИТА ФИЛАРЕТА

ПО ДѢЛУ ОТОБРАНІЯ ЛИТОГРАФИРОВАННАГО ПЕРЕВОДА КНИГЪ ВѢТХАГО  
ЗАВѢТА.

По письмамъ его къ архимандриту Антонію.

Теперь, когда не только изданъ 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“ выпала честь подъ покровительствомъ м. Филарета напечатать переводъ св. Писанія В. Завѣта другаго ревнителя этого святаго дѣла миссіонера Макарія, который за смѣлое слово свое въ пользу перевода немало пострадалъ.

Дѣлая выписки изъ писемъ митр. Филарета къ архим. Антонию 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 вѣдома или безъ вѣдома о. протоіерея Павскаго отлитографировали дѣланный въ классѣ переводъ пророческихъ и учительныхъ книгъ Ветхаго Завѣта. 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 мѣста Священнаго Писанія 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 слабы знаніемъ 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 всѣ 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 Завѣта и въ московской академіи. Экземпляръ перевода 12 меньшихъ пророковъ хранился и въ библиотекѣ. У меня въ рукахъ былъ переводъ книги пророка Давида и книгъ Притчей и Экклезиаста, оставшіяся 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 (архіея. 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 Исаи о 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 посмотрѣлъ 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 къ тремъ митрополитамъ написалъ донесеніе о распространеніи этого перевода, указавъ и на нѣкоторыя несправности 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 Завѣта съ еврейскаго вѣдь 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. Агаѣангелъ 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 давно искомый и желанный имъ случай къ удаленію вліятельныхъ въ Синодѣ митрополитовъ, чтобы самому вольнѣе распоряжаться 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 жаль 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, неимѣющихъ богословскаго обра-

<sup>1)</sup> Въ послѣдствіи преосв. Агаѣангелъ 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 настояниковъ“.

<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 послѣднее.

зованія и непонимающихъ превильно нуждъ и положенія духовенства, или по одному тщеславному желанію выставить себя преобразователями. Могло быть даже худшее. Филаретъ не отстоялъ Коммисіи духовныхъ училищъ, но кажется успѣлъ поставить управленіе 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 унизить московскаго митрополита. Въ 1839 года издано было сочиненіе студента Московской духовной академіи Руднева о „Ересьяхъ и расколахъ въ русской церкви“, писанное по предложенію графа Румянцова. 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 каедръ; впрочемъ половина наставниковъ академіи и притомъ большая держалась инаго 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; опальныя 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 Коммисію 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-

вавъ 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 педагогическими.

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 поймаешь.

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 неподдающемуся 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>3)</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>3)</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. Послѣднія 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 ничто высказываетъ умолченное въ пространномъ. Какъ записки такъ и письма его представляютъ очень много интересныхъ свѣденій и сужденій.



нашли болѣе способное орудіе въ Одескомъ ректорѣ Аванасіѣ, котораго и назначили ректоромъ С.-Петербургской академіи. Дѣло преобразованія 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>1)</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>2)</sup>. Но преобразованіе коснулось почти однихъ только семинарій. Такимъ образомъ и здѣсь встрѣтилъ себя 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>3)</sup>. То правда, что

<sup>1)</sup> Поча 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>2)</sup> Въ бытность мою въ Спб.-гѣ. А. И. Карасевскій съ нѣкоторымъ упрекомъ сказалъ мнѣ, что одинъ американецъ посѣщая семинарію не нашелъ человѣка, 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 латыни 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>3)</sup> Известный археологъ Н. П. Сахаровъ разсказывалъ 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 подоидя 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 пропагандировать 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>7)</sup>.

Въ пору этихъ препирательствъ 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 оно 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:

„Послѣку 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 помя кара-*

---

<sup>7)</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“.

дашемъ примисано: переговорите о семъ съ ректоромъ академіи, который мнѣ также по сему предписанію, можетъ дать вамъ нѣкоторыя поясненія \*)).

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

„Миръ душѣ вашей, отецъ намѣстникъ, а о мирѣ смиренной моей души сотворите молитву. Трудны скорби церковныя. Волны возстаютъ и тишины за ними не видно. Иона своеволіемъ 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 плевелъ и по долгу осторожности отъ ищущихъ вины и тамъ, гдѣ ея нѣтъ, на которыхъ впрочемъ не ставемъ 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 священныхъ книгъ и уничтожающія въ нихъ пророчества о Христѣ. Смотря 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 лѣнь въ молитвѣ. Раздайте сто милостинъ по три рубля сер., но не отъ обителя, а отъ меня: да молитвами меньшей братіи Своей поможетъ Господь нуждамъ церкви Своей, ими же вѣсть судьбами, просвѣтивъ наше невѣдѣніе, и не помянувъ нашихъ грѣховъ и недостойнствъ.

\*) Вѣдѣ студентамъ получившимъ переводъ вѣдѣно было доставить книги о. ректору. Хотя и жалъ было мнѣ экземпляра оставленнаго у меня братомъ, но принесъ его къ ректору, впрочемъ содравъ хорошій кожанный переплетъ.

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

Понеже спасеніе во мнозѣ совѣтѣхъ, 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 ирреля, 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.

Дожное, 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.

Одни запретительныя средства недовольно надежны тогда, когда любознательность, со дня на день болѣе распространяющаяся, для своего удовлетворенія бросается на всѣ стороны, и тѣмъ усильнѣе порывается на пути незаконныя, гдѣ недовольно устроены законныя.

Посему нужно позаботиться о доставленіи правильнаго и удобнаго пособія къ разумнѣю 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. НВ. зри предисловіе къ изданію славянской Библии 1756 г. Въ томъ же предисловіи можно видѣть и примѣръ сего. Книги пр. Іезекиіа гл. XLІ, 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 Фрасль 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) Самостолкованіе 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.

II. Сдѣлать изданіе всей славянской Библии, приспособленное къ удобнѣйшему употребленію и разумнѣю.

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, долженствующаго 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 употребляемые 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, нашелъ тотчасъ опроверженіе.

III. Издать славянскую Библию, съ означеніемъ надъ каждою главою ея содержанія, и наконецъ приложить словарь невразумительныхъ словъ съ истолкованіемъ оныхъ, который впрочемъ, надобно признать, 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<sup>4</sup>.

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 почувствовать 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 удалился 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 полезнымъ

службъ. Не указывается ли мнѣ время устраниваться, чтобы оплакивать грѣхи мои, и вмѣстѣ дѣлать молитвы о благосостояніи святыя 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 неприятностей, а о томъ, что въ запутанныхъ и темныхъ обстоятельствахъ полезнѣе и безопаснѣе отъ нарушенія долга. Подписанное погумертвою 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 хрѣпкія 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 разумія 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 литографированномъ 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 раньше, 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 подписываются? 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 возвратить же было донесеніе, что могло бы имѣть видъ непрямодушнаго дѣйствованія. Теперь по указу придется спрашивать вновь, докучливѣе прежняго. Примите сіе въ извѣщеніе того, что за симъ 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 подѣ 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 скрывалъ 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 Завѣта и отобрали его для того, чтобы уничтожить. Такъ не уважено было право высшаго учебнаго заведенія имѣть всякія даже прямо 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 выдаваемъ былъ переводъ только благонадежнымъ лицамъ. Спустя гдѣтъ пятнадцать послѣ сего изъ библиотеки М. Д. Академіи отобраны 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 одолѣють.

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

П. КАЗАНСКІЙ.

---

# С Л О В О

ПО СЛУЧАЮ ПРАЗДНОВАНІЯ 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 предначать 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 самоиѣнью 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 вполнѣ 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 своею 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 обширѣйшей 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 прѣвыше 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 бывають превознесены, и наоборотъ. Чтобы убѣдиться въ тѣсной связи между истиннымъ смиреніемъ и истиннымъ самосознаніемъ, достаточно указать на тотъ общеизвѣстный фактъ, что истинно-образованные и высокообразованные люди всегда отличаются скромностью и другими подобными качествами, выражающими внутреннее достоинство человѣка. Смиреніе отнюдь не есть приниженность, 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 благоговѣнною мыслию о Его безконечныхъ совершенствахъ, о Его непредѣльномъ 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, святія чувствованія. *Съ нами Богъ*, — восклицали они въ порывѣ высокаго религіознаго одушевленія. *Не по беззаконіямъ нашимъ сотворилъ еси намъ, ниже по грѣхамъ нашимъ воздалъ еси намъ*, — исповѣдали они въ чувствѣ глубочайшаго смиренія предъ Богомъ. Государь и народъ соединялись въ однѣхъ и тѣхъ же мысляхъ, въ однѣхъ и тѣхъ же чувствованіяхъ. Это было время

возбужденія нашего народнаго самосознанія, которое стало оттолѣ 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 симъ, ко дню рожденія Императора Александра Благословеннаго, мы видимъ укрѣпленіе, такъ сказать, физическаго роста русскаго народа возвращеніемъ Россіи западныхъ областей, населенныхъ искони православно-рускимъ 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 другіе примкнули къ семьѣ образованныхъ народовъ и заимствовали процвѣтавшія у нихъ науки и искусства. У насъ была многовѣковая, 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 обращаться въ собственную плоть и кровь плоды иноземной образованности и торжествовать надъ своими врагами. Великія событія блистательнымъ образомъ подтвердили это убѣжденіе, ставшее существеннымъ условіемъ дальнѣйшаго развитія нашей исторической жизни. Христіанскія убѣжденія, конечно, всегда составляли несокрушимую силу Россіи, твердость въ вѣрѣ — отличительное качество русскаго народа, которое выразалось

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, примиряясь 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 самоопредѣленіе—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 необоримымъ основаніемъ и неотъемлемымъ достоинствомъ 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<sup>6</sup> 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 священнослужашихъ преподавателемъ семинаріи Д. Боголюповымъ сказано было слово изъ притчи „о талантахъ“, съ иѣткими и назидательными примѣненіями для учащихся. Послѣ богослуженія и небольшого отдыха, во время котораго предлагался чай какъ его преосвященству съ сослужившими ему, такъ и другимъ посѣтителемъ семинарскаго празднества,—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 сдѣлилось опять пѣніемъ: теперь уже всею массою воспитанниковъ пропѣто было нѣсколько стиховъ на праздникъ Срѣтенія

Господня и послѣднимъ изъ нихъ такой: „о, Христе всѣхъ царю! побѣды 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), двойнъ деньгами и 31 книгами <sup>4)</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, взаменъ Ивана Любимова, Сергій 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 Миллиновскій, какъ старшій по числу лѣтъ семинарскаго службы (23 февраля) 3 марта. Далѣе, вслѣдствіе отказа отъ уроковъ французскаго языка Людвигъ Бертеле, съ 1 декабря былъ допущенъ къ преподаванію ихъ, имѣющій званіе воспитателя гимназій, Эдуардъ Вульфъ, который потомъ и утвержденъ въ долж-

<sup>4)</sup> Съ этою цѣлю въ минувшемъ году было пожертвовано чрезъ магазинъ Глазунова, коллежскимъ ассессоромъ Ивановымъ 200 экз. сборника Щербина „Пчела“, за каковое 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 удовлетвори- тельное знаніе и французскаго и русскаго языковъ, а вмѣстѣ и хорошіе педагогическіе приемы (22) 30 декабря). Затѣмъ, на мѣ- сто переведеннаго къ Покровскому собору, помощника инспек- тора, священника Григорія Сьворцова изъ нѣсколькихъ конкур- рентовъ ректоромъ и инспекторомъ избранъ былъ состоявшій уже болѣе 4 лѣтъ въ той же должности при тульской семинаріи, кандидатъ московской академіи, Климентъ Минервинъ, который тогда же, т. е. безъ положеннаго (трехмѣсячнаго) испытанія, и утвержденъ его преосвященствомъ, какъ переимѣненный только изъ одной семинаріи въ другую (17) 22 декабря. (Такимъ же по- рядкомъ опредѣлялись и комнатные надзиратели<sup>2)</sup>). Наконецъ, на мѣсто переведеннаго къ Тихоновской, въ Сокольникахъ, цер- кви, эконома семинаріи, священника Василія Шумова, изъ двухъ кандидатовъ, получившихъ при баллотировкѣ равное число изби- рательныхъ голосовъ (священники Іоакиманской, въ г. Можайскѣ, церкви студентъ Евгенийъ Лебедевъ и Спасской, села Вантѣва, Іоаннъ Озерецковскій), на основаніи опредѣленія св. Синода отъ (31 января) (24 февраля) 1869 г., его высокопреосвященствѣмъ 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 „Миссіо-

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



неръ“, Сергій Рождественскій напечаталъ вновь пересмотрѣнную и исправленную, магистерскую свою диссертацию „Петръ Могила митрополитъ кievскій“ въ „Чтеніяхъ Общества исторіи и древностей русскійскихъ“, Петръ Апостольскій, бывъ избранъ въ дѣйствительные члены Общества любителей естествознанія, антропологіи 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 Обзорѣніи“ „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. Обзорѣніи“, „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 вмѣстѣ; 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 разсмотрѣнныя ректоромъ, *литографированныя* записки, какъ-то:

по церковной исторіи (исторія восточной церкви послѣ паденія византійской имперіи и западной реформація), по церковному краснорѣчію (исторія русскаго проповѣдничества), педагогикѣ (теоретическая часть) и обзору философскихъ 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 московскій 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 аттестаціяхъ, 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 называемые побочные вопросы, знаетъ объяснительныя частности, или помнитъ идущія сюда данныя изъ прежнихъ уроковъ,— основоположенія, 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 всеми 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 мѣсяць и замѣтивъ значительный процентъ неудовлетворительныхъ балловъ по нѣкоторымъ предметамъ, преимущественно же по языкамъ и математикѣ, педагогическое собраніе возбудило вопросъ о необходимости принять по отношенію къ воспитанникамъ, получающимъ плохіе баллы, педагогическія мѣры, которыя бы служили вмѣстѣ и взысканіемъ 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 баллъ 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 вѣрять 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 тетрадкѣ свидѣній 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 репетиціяхъ предъ годичными испытаніями<sup>1)</sup>.

Соответственно выраженному въ извѣстномъ журналѣ учебнаго комитета (о мѣрахъ къ улучшенію письменныхъ упражненій воспитанниковъ) требованію, педагогическимъ собраніемъ правленія, предъ каждымъ учебнымъ полугодіемъ, были разсма-

<sup>1)</sup> Въ педагогическомъ собраніи 22 декабря были подвергнуты обсужденію мнѣнія и заключенія комиссіи, состоявшей изъ членовъ правленія священниковъ М. Глаголева 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 утвержденіи его преосвященствомъ, епископомъ можайскимъ Игнатіемъ, разсланы въ означенныя училища къ руководству преподавателей, согласно указу св. Синода отъ 29 іюля 1872 г.

триваемы избранными наставниками темы и одобряемы къ назначенiю для ученическихъ сочиненiй въ разныхъ классахъ, по разнымъ предметамъ семинарскаго курса. Въ самомъ же началѣ учебнаго года, примѣняясь къ числу предметовъ и самыхъ уроковъ у преподавателей, равно и воспитанниковъ данныхъ классовъ, также къ характеру и значенiю учебныхъ предмѣтовъ для того или другаго класса, оно составило слѣдующее расписанiе ученическихъ сочиненiй; воспитанникамъ VI класса назначило 11 сочиненiй, именно—два по догматическому богословiю, два по нравственному, двѣ домашнихъ проповѣди (одну въ очередь, другую внѣ очереди, примѣнительно къ церковнымъ недѣлямъ и праздникамъ, по назначенiю преподавателя гомилетики), одно по Свящ. Писанiю, одно по церковной (русской) исторiи, одно по практическому руководству для пастырей, срокомъ на 14 дней каждое, и, сверхъ того, два классныхъ экспромта — по Свящ. Писанiю и поученiе (независимо отъ особыхъ классныхъ импровизаций); V класса 11 сочиненiй—два по основному богословiю, два по церковной (общей) исторiи, два по литургикѣ, двѣ домашнихъ проповѣди (очередныхъ), одно по Свящ. Писанiю, срокомъ также на 14 дней, и сверхъ, того, два экспромта — по Свящ. Писанiю и поученiе (помимо же особыхъ классныхъ импровизаций); IV класса 8 сочиненiй—два по Свящ. Писанiю, два по психологiи, два по обзору философскихъ ученiй, срокомъ опять на 14 дней, и два экспромта по двумъ послѣднимъ предметамъ, III класса 8 упражненiй—два по Свящ. Писанiю, два по гражданской исторiи, два по логикѣ, срокомъ на 12 дней каждое, и два экспромта по послѣднему предмету; II класса 8 упражненiй—два по Свящ. Писанiю, два по гражданской исторiи, два по исторiи русской литературы, срокомъ на 8 дней, и два экспромта по послѣднему предмету; I класса 12 упражненiй—два по Свящ. Писанiю, два по гражданской исторiи, четыре по теорiи 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 репетицiй они и вовсе освобождались отъ занятiя сочиненiями. Своевременно поданныя учениками сочиненiя, — за чѣмъ слѣдили лица инспекторскаго надзора, — были прочитаны наставниками и возвращены имъ исправленными, съ соответственными, при болѣе подробномъ разборѣ нѣкоторыхъ изъ нихъ въ классѣ, общими замѣчаниями и указанiями. Нѣсколько ученическихъ упражненiй всѣхъ классовъ просматривалъ и ректоръ, равно

прочиталъ также многія изъ проповѣдей и экзаменныя экспромты воспитанниковъ 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 пріготовленія 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 вмѣстѣ — изъ всѣхъ предметовъ класса вообще:

	Окончатель- ные баллы по устнымъ отвѣтамъ.	Окончатель- ные баллы по письмен- нымъ упражнен.	Окончатель- ные баллы по тѣмъ и дру- гимъ вмѣстѣ
VI классъ.			
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°		
V классъ.			
Изъясненіе Свящ. Писанія.....	4°		
Основное богословіе.....	0°		
Церковная исторія.....	8°		
Литургика.....	0°		
Гомилетика.....	0°	0°	0°
Педагогика.....	0°		
Чтеніе отцевъ церкви погречески.....	0°		
IV классъ.			
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 .....	15°		
Гражданская исторія .....	13°	0°	0°
Геометрія .....	11°		
Алгебра .....	6°		
Латинскій языкъ .....	10°		
Греческій языкъ .....	10°		
Нѣмецкій языкъ .....	3°		
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 августъ мѣсяцъ 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 обусловивавшейся болѣзнію); въ двухъ отдѣленіяхъ II класса 56, съ 6 оставленными (по тѣмъ же причинамъ); въ III классъ (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 поступленія 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 совѣтъ не экзаменовавшихся тогда по причинѣ болѣзни, или подлежащихъ переэкзаменовкѣ 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 разрядѣ, прочіе во 2; изъ IV въ V 40,—10 въ 1 разрядѣ, прочіе во 2; изъ III въ IV 30,—10 въ 1 разрядѣ, 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 разрядѣ, прочіе во 2, съ 2 оставленными (1 по болѣзни и 1 по малоуспѣшности) 51; изъ I во II 76,—8 въ 1 разрядѣ, 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 2<sup>1</sup>, 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 вмѣстѣ 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 завистлившей отъ болѣзни) 98. Въ числѣ вышеозначенныхъ 82 учениковъ было 41 окончившихъ нынѣ курсъ въ Запорожскомъ 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 здѣшней 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.

Видѣть съ обязанностью заботиться объ умственномъ развитіи и образованіи учащихся, на педагогической корпораціи всякаго учебнаго заведенія лежитъ обязанность заботиться объ ихъ релігиозно-нравственномъ, эстетическомъ и правильномъ эмпирическомъ воспитаніи. И въ истекшемъ 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 вѣдающіе 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-житейскимъ 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 представлявшихся случаяхъ, были вынесены 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 школъ 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 остаиваемы, и, по возможности, пресѣкался путь къ вредному вліянію такихъ учениковъ на товарищей. У воспитанниковъ младшихъ классовъ обнаруживалось болѣе, сравнительно съ старшими, шалостей 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 недѣйствительности 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 внѣшняго обращенія съ другими и владѣніи собою при другихъ, и потому бываютъ нечужды въ своихъ приемахъ нѣкоторой грубости и угловатости; впрочемъ воспитанники старшихъ классовъ стараются держать себя серьезнѣе, ровнѣе и приличнѣе и съ внѣшней 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°, —причемъ на живущихъ въ семинарскомъ общежитіи надаетъ 4—9,4°, 3—0,8°; на входящихъ въ семинарію 4—40°, 3—0°. Въ частности между мѣрами, принимаемыми въ воспитательномъ отношеніи, — съ цѣлію 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-

варін, лица, помимо ежемѣсячнаго 2%, вычета изъ жалованья въ пользу раненыхъ и больныхъ воиновъ дѣйствующей арміи, пожелаали сдѣлать единовременное пожертвованіе на теплыя для нихъ фуфайки, то и воспитанники наши съ истинно патриотическимъ одушевленіемъ приняли участіе въ этомъ пожертвованіи, собравъ среди себя около 60 руб., и семинарскія дамы было изготовлено до 70 штукъ байковыхъ фуфаякъ. По отношенію къ эстетическому образованію воспитанниковъ, отъ 50 до 60 чловѣкъ изъ разныхъ классовъ пользовались уроками рисованія по 1½ часа два раза въ недѣлю—среда и воскресенье (давнешими *бесплатно* 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 свѣтовъ) происходили также два раза въ недѣлю—по средамъ и субботамъ, отъ 12½ до 2¼ часовъ пополудни, съ раздѣленіемъ всѣхъ учениковъ на двѣ или на три группы, по классамъ. Нѣсколько чловѣкъ занимались и музыкою, хотя казенныхъ инструментовъ, къ сожалѣнію, никакихъ не имѣется, кромя 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 столь 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 семинарія 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) купало чай и сахаръ оставшимся въ семинарскомъ корпусѣ на праздники Рождества Христова и Пасхи, въ видахъ поощренія ихъ и къ пѣнію въ семинарской церкви (оставалось чловѣкъ

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 каждыя классы въ отдѣльности, которыя исполнялись ими въ постепенномъ порядкѣ, сообразно гигиеническимъ требованіямъ, съ употребленіемъ ручныхъ чугунныхъ гирь-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 вѣдательно 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, доброе. Нѣкоторые изъ учениковъ старшихъ классовъ пишутъ очень хорошо. Условія надзора и нравственнаго воспитанія должны быть названы весьма благоприятными, и поведеніе учениковъ вообще удовлетворительно. Важныхъ проступковъ мало, а дисциплинарныя большаю 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 и въ „студентскомъ“ домѣ гг. Ляпиныхъ 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 турецкимъ 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 переимѣнить 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 навидъ не спускаетъ глазъ съ Константинополя. Развѣ всѣ не познакомились съ заплъщаніемъ Петра Великаго (подлинное оно или подложное—все равно)? Безъ сомнѣнія Россія подняла возстаніе въ Болгаріи и потому является отвѣтственною за всѣ избиенія (теперь уже признаютъ, что было нѣсколько избиеній). А потому заявляемая Россіей челоувѣколюбивыя и христіанскія цѣли больше 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 статься русскіе или другіе славянскіе агенты возбудили или помогали 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 посреди 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 успѣховъ; на что мы возразимъ, что не можемъ вообразить, чтобы какое бы то ни было сочувствіе незаконнымъ дѣяніямъ могло споспѣшествовать законнымъ англійскимъ интересамъ. Если мы вникнемъ въ первоначальныя основанія таковаго 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 выдающійся 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-

дется война. Мы должны спросить себя: управлялись-ли прежде провинціи Турецкой Имперіи, управляются ли онѣ теперь или будутъ управляться въ послѣдствіи сколько-нибудь сноснымъ образомъ? Мы не можемъ конечно ожидать найти англійское конституціонное правленіе процвѣтающимъ въ Турціи или даже въ другихъ странахъ ближе къ намъ и гораздо болѣе подвигнувшихся на пути цивилизаціи. Но мы имѣемъ полное право желать, чтобы управляли такимъ образомъ, который бы сколько-нибудь обеспечивалъ за подданными жизнь ихъ и тѣ блага, которые 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, пожалуй и тяжкія, не взымались съ полнымъ произволомъ и притѣсненіемъ; чтобы правосудіе отправлялось съ нѣкоторымъ стремленіемъ къ безпристрастію; 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 платить справедливые налоги, равно распределенные, безпристрастно и честно взимаемые—не составляетъ всегда пріятной обязанности. Но платить 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 значенія этого слова и выведетъ своя заключенія. И такъ, каково положеніе христіанскихъ провинцій Турціи въ рассматривае-

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?

„Исслѣдованіе 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 сую 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. Въдѣствіе 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. Писаніи ветхаго и новаго завѣта въ дѣлахъ вѣры и жизни и общее согласіе всѣхъ реформатскихъ вѣроисповѣданій. Соборъ долженъ былъ происходить черезъ каждыя три года подъ названіемъ генеральнаго собора<sup>4</sup>, 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 воспитаніе проповѣдниковъ, на значеніе прессы, на разносную продажу (colportage): на религіозное образованіе юношества, на освященіе воскреснаго дня, на систематическую благо-



творительность, на уничтоженіе невоздержности и другихъ, господствующихъ пороковъ, на борьбу противъ невѣрія и романизма (крайностей римскаго католичества). Кто былъ на первомъ соборѣ въ Эдинбургѣ, долженъ сказать, что уже здѣсь болѣе или менѣе занимались 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 неосвященный въ дѣло, по усилившемуся движенію на улицахъ, могъ замѣтить, что предстоитъ 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 Нонсомъ (Кнох) и въ немъ воплотилось,—Эдинбургъ есть тоже, что Женева для кальвинистовъ, Римъ для католиковъ, Іерусалимъ для всѣхъ христіанъ, Мекка для вѣрующихъ послѣдователей пророка. Естественно, что всѣ пресвитеріане собираются въ этомъ мѣстѣ; ибо каждый ревностный 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, имѣющій 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 Ессеевъ 4, 1—16. Проповѣдь говорилъ проф. Hint изъ Эдинбурга, принадлежащій 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 отыскивать 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 отгѣнковъ протестантизма. Что касается различій между этими отгѣнками, 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 держащіеся 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 хоршее 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 тысячу 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 то же 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. Естественнo, 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 пріобрѣтеніемъ для христіанства. Но существуютъ и такіе союзы, которые не имѣютъ корня въ христіанскомъ единствѣ, а происходятъ отъ вѣи и ведутъ свое начало отъ мірскихъ, свѣтскихъ мотивовъ. Они, очевидно, не имѣютъ важнаго значенія и немного способствуютъ распространенію царства Божія на землѣ. Истинную христіанскую унию 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 пріемъ членовъ собора представителями города Эдинбурга. Несмѣтная масса народа собралась въ огромномъ и красивомъ зданіи музея; оркестръ музыки пріивѣтствовалъ 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 пріивѣтственными рѣчами, которыя перемежались молитвою и пѣніемъ; на эти рѣчи съ своей стороны отвѣчали представители различныхъ націй и церковей. 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, равнозначащая съ кальвинизмомъ, или же этимъ словомъ означается особенная система церковнаго управленія? Докторъ Blaikie, 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 Blaikie 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 челоуѣческой природы и о спасеніи во Христѣ. Это молчаніе собора служить 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 улажденія своихъ слушателей объяснилъ, какъ пресвитеріанство проходитъ чрезъ всю Библію отъ Моисея въ Ветхомъ Завѣтѣ 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 пресвитеріантъ“! 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, овященіе воскреснаго дня, христіанская семейная жизнь, возбужденіе релігіозныхъ 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 Луисвилля; оно высказалось также въ тѣхъ выраженіяхъ одобренія, которыми большинство собранія сопровождало неумѣренное восхваленіе пресвитеріанства, и въ энергическихъ восклицаніяхъ „нѣтъ, нѣтъ! (но, но), 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, Италия, Испанія, Чехія, Венгрія, Англія, Шотландія, Ирландія прислали своихъ депутатовъ. Нѣкоторыя изъ тѣхъ 38 партій, на которыя въ настоящее время распадается пресвитеріанство и которыя въ своемъ отечествѣ приходили во взаимныя непріязненные столкновенія, сошлись здѣсь въ лицѣ своихъ представителей на нейтральной почвѣ, привѣтствовали другъ друга, побесѣдовали и посовѣтовались другъ съ другомъ.

Ө. Х.

## КЪ ОТЧЕТУ О ДИСПУТѢ

### О. ПРОТОІЕРЕЯ ИВАНЦОВА-ПЛАТОНОВА.

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

О. протоіерей В. П. Нечаевъ въ январьской 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: „алоги 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 наименѣе 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 *ослѣшались*, записывая за о. Нечаевымъ эти слова,—но что ихъ точно также, какъ мы, слышали и другіе. 4) О. Нечаевъ увѣрять, 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 поспѣетъ 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“. А по словамъ другихъ о. Нечаевъ сказалъ: „и съ этимъ я могъ бы согласиться; и безъ евангелія можно быть православнымъ и получить спасеніе“... Предоставляемъ самому о. Нечаеву указать, какая изъ этихъ редакцій точнѣе...) Такимъ образомъ скорѣе можно прійти къ такому заключенію, что не мы *ослѣшались*, записывая то, чего говорено не было,—а напротивъ о. Нечаевъ *заговорился*, и наставлялъ того, чего самъ не думалъ... Въ этомъ послѣднемъ обстоятельстве, 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 предпринимаая 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 известно, не въ первый разъ, и всегда въ одномъ и томъ же направленіи въ видахъ настрояйшаго 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 человѣку, черезчуръ иногда ревностному въ охраненіи православія въ мысляхъ, словахъ и намѣреніяхъ другихъ, самому нужно быть по-осторожнѣе въ своихъ выраженіяхъ...

### Н. П. Ш У Л Ь Ц Ъ †.

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 къ заботѣ о другихъ, кто около нея требовалъ заботы. Своя семья была для нея первой школой педагогическаго дѣянія: здѣсь, заведывая воспитаніемъ младшихъ братьевъ, научилась она здравымъ началамъ и приемамъ 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 народныхъ, въ числѣ коихъ, 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 сознание 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 распахивать пашню нигдѣмъ нетронутую, и отъ среды помѣщичьей, отъ которой онъ отдѣляется предрасудками 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 дѣателей народнаго образованія; устроить такія учрежденія, въ которыхъ дѣвцы 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 первыхъ училища дѣвицъ духовнаго званія*—одно въ Царскомъ Селѣ, подъ управленіемъ Надежды Павловны, другое въ Ярославлѣ состоящее, къ счастью, и донынѣ, 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 посѣяли добрыхъ сѣмянъ нравственной силы, сколько разнесли свѣта въ такой средѣ, которая до тѣхъ поръ почти не знала просвѣщенія.

И вотъ теперъ — первоначальница этого добраго и патріотическаго дѣла, закончившая весь кругъ своей дѣятельности, какъ назрѣвшій и склонившійся отъ зеренъ колось, 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 патріотическаго 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 руководълемъ. Въ послѣднее время къ этимъ прибавлены еще физика съ естественной исторіей и начала педагогикі. Этотъ курсъ проходилъ подъ непрестаннымъ руководствомъ и надзоромъ начальницы, съ замѣчательною основательностью, и воспитанницы, оставляя заведеніе, пріобрѣтали 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 мудрые 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 неопредѣленное. 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 жи 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 хозяекъ. 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 получитъ 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 приучать 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 добрѣйшей 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 перемѣнахъ 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 Россіи, особливо на Сѣверѣ, въ городахъ и селахъ разсѣяно множество бывшихъ воспитанницъ Царскосельскаго училища, которымъ 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 свѣтильничекъ, который свѣтилъ ровнымъ свѣтомъ на жизненномъ пути нашемъ.

Послѣ отпѣванія, у гроба усопшей въ церкви училища, слышался, 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, сдумѣла бы пещись о счастіи своихъ дѣтей, какъ это дѣлала всегда оплакиваемая нами, по общему сознанію, 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 благодѣяній, услугъ и утѣшеній всякаго рода, оказаны были ею не только питомцамъ 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 скорбяхъ 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 благодарствованные 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 немущему, 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 отсвѣтъ ея жизни, плодъ ея трудовъ и наставленій, долго будетъ еще сохраняться въ мірѣ, радуя и улаждалъ 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 благостнѣйшее устроить воздаяніе—матери и благодѣтельницѣ множества бѣдныхъ дѣтей, много и честно послужившей ихъ образованію, ихъ христіанскому наставленію, и своей любовію, 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 проститъ 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 приблизьтесь 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 призыву. 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“.

Е. 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 цѣлю: въ 1-хъ содѣйствовать правильной постановкѣ учебно-воспитательнаго дѣла и распространенію въ обществѣ здоровыхъ педагогическихъ понятій; въ 2-хъ давать возможно лучшій матеріалъ для умственнаго и физическаго развитія нашего юношества.

Сообразно этой цѣли, „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.



матеріаль для фізическаго 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; биографическіе 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-педагогическихкихъ 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.-Петербурѣ 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 *Васильевскій островъ, 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 почтоваго учрежденія, его губерніи и уѣзда гдѣ есть выдача газетъ и журналовъ.

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

Издатель *Б. Красевичъ*.

Редакторъ *Ю. Симашко*.

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

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

ПЕЧАТАТЬ ПОЗВОЛЯЕТСЯ

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

Цензоръ протоіерей *С. Зерновъ*.

# О ПРЕДѢЛАХЪ ЕСТЕСТВОЗНАНІЯ.

РЪЧЬ Э. ДЮ-БУА-РЕЙМОНДА

ВЪ ПУБЛИЧНОМЪ ЗАСѢДАНІИ 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. МИЛОСЛАВСКОЙ.

МОСКВА.

Въ Университетской типографіи (М. Катков.),  
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 большую часть 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, повторяемъ, 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 (*ignorabimus*). 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 специалистовъ, 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 выраженій 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.**





Всемирнымъ завоевателямъ минувшихъ временъ представлялась необходимость досугѣ 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 досугѣ 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, небезинтересныя даже для тѣхъ людей, которые не раздѣляютъ помянутыхъ 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 удается, 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 объяснить<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 элементарно-химическаго 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 причиною 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 (потенціальную 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 несласга ни въ устройствѣ, ни въ ходѣ часовъ. *Прим. переводч.*

ныхъ дифференціальныхъ уравненій, изъ которыхъ открывалось 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 какого онъ довелъ астрономію<sup>\*)</sup>).

\*) *Essai philosophique sur les probabilités. Seconde édition. Paris, 1814 p. 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 Перильгъ<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. Софій, или день, въ который Англія сожжетъ 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 грозитъ 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.

одинъ воробей. Для него, знающаго все прошедшее, настоящее и будущее, вся вселенная, по выраженію д'Аламбера въ введеніи къ Энциклопедіи, была бы единичнымъ фактомъ и единой великой истиной<sup>5)</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 человѣческое тѣло похоже на корабль, который самъ безъ всякой помощи и управленія направлялся 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 такой машины. Это такъ вѣрно, что если бы нашъ міръ состоялъ, какъ нѣкоторые думаютъ, изъ какого-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>6)</sup>.

---

<sup>5)</sup> Encyclopédie. Discours préliminaire. Paris. 1751. Fol. t. I. p. IX. „L'Univers, pour qui sauroit l'embrasser d'un seul point de vûe, ne seroit, s'il est permis de le dire, qu'un fait unique et une grande vérité“.

<sup>6)</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>o</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 такою совершеннаго познанія природы. Чтобы показать разстояніе, какое отдѣляетъ насъ даже отъ самыхъ первыхъ началъ таеюго познанія, достаточно одного замѣчанія. Прежде чѣмъ можно было бы построить дие-серіальными 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 матеріи; другими словами, вся качественная сторона явленій природы напередъ должна быть объяснена изъ 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 таеюй опытъ былъ возможенъ. Перемѣстивши крестъ на врестъ 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 смотрѣть 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> Этими 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 дажекъ отъ ума, изображеннаго Лапласомъ, тѣмъ не менѣе онъ отличается отъ послѣдняго только въ степени, примѣрно также, какъ опредѣленная ордината какой-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 какого-нибудь негра или пещерега. Другими словами, невозможность представить дифференціальныя уравненія 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 неизмѣримаго объема, разнообразія и запутанности.

Познаніе природы, каковымъ обладалъ бы умъ, описываемый Лапласомъ, представляетъ высочайшую степень нашего собственнаго познанія, какую только мы можемъ вообразить. Потому 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-

му силъ, 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>9)</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>10)</sup>.

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

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>9)</sup> Греческое слово *атомъ* значитъ несѣкомое, недѣлимое. *Прим. пер.*

<sup>10)</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 проицанію въ то же самое пространство какого-нибудь другаго тѣла, посредствомъ своей отталивательной силы, которая при томъ должна быть больше, чѣмъ всякая другая. Не говоря уже о другихъ затрудненіяхъ, которые отсюда вытекаютъ, предполагаемый субстратъ оказывается тогда вовсе не недѣлятельнымъ.

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 внѣшнихъ 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 дѣло. Если мы будемъ продолжать мысленно дѣлать матерію далѣе 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 одного шага впередъ, потому что на самомъ дѣлѣ мы только переносимъ явленія, извѣстныя намъ въ области крупнаго и видимаго, 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 мнимыхъ философскихъ атомахъ, которые будто бы далѣе недѣлимы, совершенно тверды и кромѣ того сами по себѣ недѣятельны и служатъ только носителями центральныхъ силъ, то мы потребуемъ отъ матеріи, которую мы представляемъ въ обыкновенныхъ вещественныхъ формахъ и съ которой сталкиваемся каждый день, чтобы она выказала какія то новыя первоначальныя свойства, объясняющія намъ сущность тѣлъ. Такимъ образомъ мы и попадаемъ въ ошибку, которая обнаруживается въ указанныхъ выше противорѣчійхъ <sup>13)</sup>.

Всякій, кто глубже вдумается въ дѣло, легко увидитъ трансцендентную <sup>14)</sup> природу препятствія, которое намъ здѣсь представляется. И какъ бы мы ни старались избѣгать его, мы неизбежно натолкнемся на него въ той или другой формѣ. Съ какой бы стороны и подъ какимъ бы прикрытіемъ мы ни подходили къ этому препятствію, мы почувствуемъ его непреодолимость. Древніе іонійскіе физиологи <sup>15)</sup> стояли передъ нимъ не болѣе безпомощно, чѣмъ мы. Всѣ прежніе успѣхи естествознанія

---

<sup>13)</sup> Само собой разумѣется, что въ рамки моего чтенія новсѣ не можетъ входить подробная критика теорій матеріи и силы, — я хотѣлъ здѣсь только указать на неразрѣшимыя противорѣчія, какія въ этихъ теоріяхъ скрываются. 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>14)</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 нашимъ, 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>14)</sup> Нельзя не замѣтить, что Дю-буа-Реймондъ здѣсь черезъ-чуръ рѣшителенъ и безнадеженъ. Границы человеческого знанія въ настоящее время онъ можетъ опредѣлять со всюю увѣренностью авторитетнаго ученаго, но будущіе успѣхи и разширеніе этихъ границъ не могутъ быть ограничены соображеніемъ современнаго ученаго.

*Прим. переводч.*

оріи 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 атмосферой, 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, разѣдаемый 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 обшнѣ веществъ, который устанавливается отчасти вслѣдствіе механической энергіи молекулъ, отчасти вслѣдствіе движенія, воспринимаемого извнѣ. То, что отличаетъ живое отъ мертваго, растеніе и животное, разсматриваемое 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 которыя 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 оовременныхъ 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 панспермію <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 Пёппингомъ, представляеть 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 нечаемыя 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 непереходимая 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 себя уничтожилъ возможность понять это взаимодействіе. Впервыхъ, онъ утверждалъ, что тѣло и духъ двѣ совершенно различныя субстанціи, которыя соединены только всемогуществомъ Божиимъ, и такъ какъ безтѣлесный духъ не имѣетъ протяженія, соприкасаются только въ одномъ пунктѣ, а именно въ мозговой железѣ (*glandula pinealis*)<sup>28)</sup>. Вовторыхъ, 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 души<sup>31)</sup> или по нашему нервныя возбужденія направлялись къ требуемымъ мускуламъ. И наоборотъ, животныя души, возбуждаемыя чувственными впечатлѣніями, движутъ мозговую железу, а душа, находясь съ ней въ непосредственной связи, замикаетъ 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 душами, 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>31)</sup>, Малебраншъ <sup>32)</sup>, Гелинксъ <sup>33)</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, чувственные 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 чувственные впечатлѣнія составляютъ только случайныя причины—*causae occasionales*— для постоянного вмѣшательства божественнаго всемогущества.

Лейбницъ попытался разяснить эту загадку посредствомъ примѣра, впервые употребленнаго съ тою же цѣлью Гелинксомъ, уподобившимъ душу и тѣло двумъ часамъ, имѣющимъ одинаковый ходъ <sup>34)</sup>. Въ этомъ родѣ дѣло можетъ происходить тремя

<sup>31)</sup> Dictionnaire des Sciences philosophiques par une Société de professeurs de Philosophie. Paris 1844. t. I, p. 523.

<sup>32)</sup> Malebranche, 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>33)</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>34)</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 Γνωθι σεαυτόν 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 Γνωθι σεαυτόν 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, общая колебанія общей точкѣ прикрѣпленія ихъ маятниковъ, такъ вліяютъ другъ на друга, что ходъ у нихъ будетъ одинъ, какъ это было наблюдаемо Гюйгенсомъ <sup>1)</sup>). Вовторыхъ, за одними 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 изобрѣтеніе этого сравненія за Гелинсомъ, 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 прикрѣпленія двухъ часовъ, имѣющихъ одинъ ходъ, встрѣчается еще у Декарта, но Гелинксъ дѣйствительно первый воспользовался имъ для сравненія связи души съ тѣломъ. Д-ръ Бертольдъ доказалъ это по изданію Эттики 1683 г., составленному его собственностью.—*Monatsbericht der Berliner Akademie der Wissenschaften* 1874. S. 561—567. Д-ръ Бертольдъ дополнилъ также перечень мѣстъ, въ которыхъ Лейбницъ употребляетъ это сравненіе.

<sup>1)</sup> Лейбницъ не показываетъ, изъ какого источника онъ почерпнулъ это наблюденіе Гюйгенса. Д-ру Бертольду обязанъ я слѣдующей замѣткой по этому предмету: „У Федера въ *Sophie Churfürstin von Hannover im Umriss*. Hannover.; 1810. S. 239, находится письмо курюретинны къ Лейбницу отъ 24 іюля 1699 г., въ которомъ она спрашиваетъ, какимъ образомъ двое разныхъ 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 уравниенія 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 попалъ лондонскій часовщикъ Эликотъ (*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>86)</sup> на вѣрное невозможна. Второй случай, соотвѣтствующій окказіоналистическому ученію <sup>87)</sup>, былъ бы недостойнъ божественной премудрости и всемогущества, потому что это ученіе превращаетъ Творца въ Deus ex machina <sup>88)</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 взаимодѣйствіе между ней и тѣломъ становится невысказаннымъ. Но и самое удачное философское доказательство невозможности взаимодѣйствія 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 условий, должно

---

<sup>86)</sup> Такъ представлялъ дѣло Декартъ, допуская непосредственное прикрѣпленіе души къ тѣлу въ одной общей точкѣ.

*Прим. перев.*

<sup>87)</sup> Геликса и Малебранша.

*Прим. перев.*

<sup>88)</sup> Въ механика, который долженъ постоянно поправлять имъ же самими 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 относящимися сюда раздраженными нервами,—какой-нибудь мерцательной кѣлочкѣ, 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 обмѣнъ веществъ въ кѣлочкахъ 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 не имѣющія 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 высокимъ триумфомъ науки, когда мы могли бы сказать, что вотъ въ такомъ-то духовномъ процессѣ происходило такое-то движеніе и такихъ-то атомовъ въ извѣстныхъ гангліяхъ и нервныхъ трубочкахъ. Безконечно 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. Больше, 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. *regretium 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 понятны 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 нѣкоторыя 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, благовопіе розы, слышу звуки музыки, вижу красный цвѣтъ“, причеиъ непосредственно изъ этого вытекаетъ увѣренность: „*сльдовательно 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 вѣдѣній можетъ возникнуть сознание. Если они неравнодушны къ своимъ положеніямъ и движеніямъ, то ихъ слѣдуетъ представлять уже одаренными сознаниемъ отъ вѣка подобно монадамъ. Но такимъ путемъ мы не объяснили бы сознанія и ничего не выиграли бы для пониманія единства сознанія въ каждой отдѣльной личности<sup>42)</sup>.

Такимъ образомъ положительно невозможно объяснить посредствомъ какой бы то ни было механической комбинаціи, почему аккордъ камертоновъ Кёнига доставляетъ мнѣ удовольствіе<sup>43)</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 оны объясняютъ, что подъ мышленіемъ оны разумѣть 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>42)</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 духовныя 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 сѣзда естествоиспытателей въ Норвичѣ. 1868. Scope and Limit of scientific Materialism въ Fragments of Science for unscientific people. London. 1871. p. 121.

<sup>43)</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 приятным и который причинить боль. Вполнѣ невозможно и останется навсегда невозможнымъ понимать высшіе духовные процессы изъ вполнѣ, положимъ, намъ известной 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 безсознательный мозгъ, наур. у спящаго безъ грѣзъ человека, 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, обильномъ веществъ, теплотой и т. д., за исключеніемъ только сущности матеріи и силы, была бы совершенно разгадана. Спящій безъ грѣзъ такъ же понитенъ, 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 ощущение 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 познанія природы. Она также безусловна, какъ и первая. Въ пониманіи духовной дѣятельности изъ матеріальныхъ условій чело-вѣчество 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, похотѣ бы былъ на воздухоплавателя, усиливающагося попасть на луну. Въ его мірѣ, построенномъ изъ движущейся матеріи, движутся мозговые атомы точно въ безмолвной игрѣ. Онъ обоарѣваетъ ихъ рои, видитъ насвзовъ всѣ ихъ сочетанія, и опытъ научаетъ 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 обонаніемъ 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 мѣру нашей собственной способности, или лучше сказать нашего безсилія. 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 предѣлы 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 примѣнится къ своему незнанію, тѣмъ глубже онъ почувствуетъ за собою право съ полной свободой, не смущаясь мѣрами, догматами и гордыми философемами, путемъ индукціи составить себѣ свое собственное мнѣніе о связи духа съ матеріей.

Въ тысячахъ случаевъ онъ убѣждается, что матеріальныя

условія вліяють на духовную жизнь. На его безпристрастный взгляд не остается мѣста сомнѣнію, что дѣйствительно чувствєнныя впечатлѣнія сообщаются такъ называемой душѣ. Онъ видитъ, что человѣческій умъ растетъ, такъ сказать, вмѣстѣ съ мозгомъ, и даже, согласно съ эмпирическимъ воззрѣніемъ, существенныя формы его мышленія усваиваются имъ только путемъ внѣшнихъ воспріятій. Онъ наблюдаетъ чєловѣка 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, микроцефаліи <sup>46)</sup>, въ безчисленномъ множествѣ болѣзненныхъ состояній, зависящихъ отъ постоянныхъ или случайныхъ качествъ организма и его органовъ. Никакой теологической предразсудокъ не мѣшаетъ ему, какъ Декарту, признать души животныхъ членами одного и того же ряда развитія, сродными съ душой чєловѣческой, только стоящими на низшей ступени. Въ царствѣ позвоночныхъ животныхъ видитъ онъ, что развитіе мозговыхъ частицъ, которыя по фязіологическимъ опытамъ и патологическимъ наблюденіямъ оказываются носителями высшей духовной дѣятельности, идетъ параллельно съ возвышеніемъ этой самой дѣятельности. Тамъ, гдѣ духовная дѣятельность дѣлаетъ чудовищный скачекъ отъ чєловѣкоподобной обезьяны къ чєловѣку, выражающійся въ обладаніи языкомъ, уже существуетъ соотвѣтствующій скачекъ въ мозговой массѣ. Но различное расположеніе одинаковыхъ элементарныхъ частицъ у безпозвоночныхъ животныхъ даетъ понятъ 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 падушей 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 чєловѣку зависитъ вовсе не отъ того, что частицы мозга, будучи одинаковыми у чєловѣка и обезьяны, только различно расположены, какъ это представляется съ чисто механической точки зрѣнія. Архитектура нервного вещества можетъ быть очень *сходна*, какъ у чєловѣка, такъ и у обезьяны, но духовная дѣятельность очень *различна*; и наоборотъ, расположеніе нервныхъ частицъ въ нервной системѣ чєловѣка и безпозвоночныхъ животныхъ

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

Если те­перь стар­ые мы­сли­те­ли при­зна­ва­ли вся­кое вза­им­одѣй­ст­віе 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>51)</sup>, такъ яв­но про­ти­во­рѣ­ча­ща­го съ дѣй­ст­ви­тель­но­стью, есть такъ ска­зать ко­свен­ное до­ка­за­тель­ство про­тивъ пред­по­ло­же­нія, изъ ко­то­ра­го это слѣд­ствіе вы­ве­де­но. Удер­жи­вая срав­не­ніе вза­им­одѣй­ст­вія 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 ма­те­рии, 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 не­пе­ре­хо­ди­мы­ми.

*Прим. перев.*

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

*Прим. переводч.*

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

гласный ходъ которыхъ требуется объяснить, въ сущности составляютъ только одни часы. 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 автомата 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 одни часы, 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 ужь не упоминаетъ объ немъ больше. G. G. Leibnitii 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 примыкаетъ 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.

*Примѣч. переводч.*

мѣръ у Рубикона, искусствомъ механики были бы поставлены каждый на своемъ мѣстѣ и снабжены надлежащимъ образомъ свойственной имъ скоростью. По нашему воззрѣнію предъ нами оказался бы тогда настоящій 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 пріобрѣтенныя 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 погрубѣе, 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. Физиологично однако мало дѣла до подобныхъ эстетическихъ различеній. Для

---

<sup>53)</sup> Потому именно, что душевная дѣятельность совершенно протявуположна механической дѣятельности атомовъ и присоединяется къ матеріальному механизму неизвѣстно откуда и какиимъ 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 1805. t. I. p. 152. et suiv; — Cp. 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.

нея 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 низводится 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 согласится допустить міровую душу, потребовалъ, чтобы ему гдѣ нибудь въ природѣ, какъ тѣлѣ этой души, показали совокупность ганглій и нервныхъ трубочекъ, облеченныхъ покровами и пропитанныхъ теплою артеріальной кровью, при надлежащемъ давленіи, и въ объемѣ, соответствующемъ духовнымъ способностямъ великой міровой души?

Въ концѣ всего является вопросъ, не сводятся ли объ границы нашего естествознанія на одно и то же, т. е., еслибы напрмы 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 праздными.

Въ виду тайнъ вещественнаго міра естествоиспытатель давно уже привыкъ съ мужественной покорностью говорить свое „Ignoramus“<sup>44)</sup>. Озирая путь, побѣдоносно пройденный наукой,

<sup>44)</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 узнаеть 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: „Ignora bitus“<sup>47)</sup>!

---

<sup>47)</sup> Не будемъ знать.

# ИСАЯТИРЬ

ВЪ НОВОМЪ СЛАВЯНСКОМЪ ПЕРЕВОДѢ

АМВРОСІЯ

АРХІЕПИСКОПА МОСКОВСКАГО.

Издание редакціи „Православнаго Обзорнія“.



МОСКВА.

Въ Университетской типографіи (М. Катковъ),  
на Страстномъ 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 языкѣ были неуксусны, 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 тѣмъ 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 книгохранительница 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 переложений 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 переложений 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 нашель, 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, каковаго 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 какииъ 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 Бозѣ. Греки по переводу семидесяти двухъ толкователей назвали оную *псалтирионъ*, а славяне *псалтырь* и *книга псалмовъ*. Наименованіе сіе взято или отъ мускійскихъ орудій, на конхъ 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 благодѣяніяхъ, 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 утвержденіи вѣры и въ обѣтахъ благодарности къ Богу.



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

### III. 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 Маттея <sup>2)</sup>, въ Дѣянїяхъ 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 противорѣчатъ, показывая на то неоспоримые доводы: а) изъ различія слога. Давидовы бо псалмы плавнѣе и удобовразумительнѣе сочинены, нежели другіихъ; б) изъ послѣдняго стиха псалма семьдесятъ втораго <sup>5)</sup>: *скончашася пѣсни Давида сына Иессеова*; в) изъ вторыя книги Паралипоменонъ: *восхвалятъ Господа словеса Давидовыми и Асафа пророка* (гл. 29 ст. 30). Изъ сего заключаютъ, что не всѣ псалмы одного и тогожде имѣли 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 благохѣпны псалмы израилевы. 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 усты Давидовыми о Іудѣ бывшемъ вожди емшимъ Іисуса“. Дѣян. гл. 1 ст. 16.

<sup>4)</sup> „Рече же имъ (апостоламъ Іисусъ): сіи суть словеса, яже глаголахъ къ вамъ еще снѣ съ вами, яко подобаетъ скончатися всѣмъ написаннымъ въ законѣ Моиссовѣ 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 приложилъ, а иные другимъ собрати повелѣлъ.

§ 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, *Идиѳума*, коего имя на трехъ псалмахъ, 39, 62 и 77, въ заглавіи написано, и трехъ *сымовъ Кореовыхъ*, 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 библіи въ каталогѣ подъ именемъ: Асафъ.

<sup>7)</sup> Паралипоменонъ книга 1, глава 6, ст. 31, 32, 33, 39 и 44. „Сии суть, ихъ же постави Давидъ надъ пѣвцы въ дому Господни, егда постави кивотъ. И бяху служаще предъ скиніею дому свидѣнія въ пѣніи, дождеже созда Соломонъ домъ Господень во Иерусалимѣ, и стояху по чину своему въ служеніи своемъ. И сии предстоящїи, и сыны ихъ, отъ сыновъ Кааеовыхъ, Еманъ пѣвецъ сынъ Іоиля... 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, пѣсняхъ мусикійскихъ, цсалтирехъ, въ гусляхъ, и кимвалѣхъ, да возгласятъ въ высоту гласомъ веселія. И поставиша левити Емана сына Іоилева: и отъ братій его Асафа сына Варахиіна: и отъ сыновъ Мераринихъ, братій его, Ееама сына Кисеова. И съ ними братія ихъ, втори 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>4)</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 Дѣянїяхъ (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 Θεодоритъ сказуеть, всѣ ли одного, или нѣкоторые другихъ творцевъ, когда извѣстно то, что всѣ оны вдохновеніемъ Святаго Духа написашася». И святой Григорїи въ книгѣ на Іова говорятъ: «когда познаемъ вещь, къ чему щемъ писателя? Смыъ не иное что творимъ, развѣ читая писмена о вѣрѣ споримъ».

#### IV. О числѣ псалмовъ и стиховъ.

§ 12. Въ подлинныхъ еврейскихъ книгахъ находится псалмовъ 150. А у семидесяти двухъ толкователей, у сирианъ и арабовъ считается 151. Но сей сто нятьдесять 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>4)</sup> Кн. 1 Парал. гл. 16, ст. 41 и 42. „И съ ними Еманъ, и Идиеумъ и прочїи избраннїи кїждо званїемъ своимъ еже хвалити Господа, яко въ вѣкѣ милость Его. И съ ними трубы и кимвалы еже возглашати и органы пѣній Божїихъ“.

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 псалмопѣвцы, и хвалящихъ исповѣдаться, и хвалити сватая.... и глаголаху: исповѣдайтеся Господеви, яко благъ, яко въ вѣкѣ милость Его.

§ 15. Наибольшая же разность состоитъ въ томъ, что псаломъ девятый и десятый, кои у евреевъ, халдѣевъ и сиріанъ разные,—греки, а нѣтъ слѣдуя и 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 обоихъ 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 сямъ: *аминь аллалуяъ*; въ пятой только: *аллалуяъ*.

§ 23. Западные церковные учителя Иларіонъ, Иеронимъ и Августинъ такое Псалтири раздѣленіе отмещутъ, но въ томъ нѣтъ никакой важности.

§ 24. Раздѣленіе же Псалтири на двадцать каенсмъ (сѣданій) и каждой каенсмы 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 сіи надписи. Оныя означаютъ или бытіе самыя вещи, подавшей къ стихословію причину, или творца псалма, или содержаніе, или родъ стиховъ, или мускійское 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 мускійскихъ 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. Послѣдняго 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; *моитва нищаго* псаломъ 102.

3) Кому поручены псалмы для пѣнія.

§ 32. Сіе (послѣднее) или общицѣмъ 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. Сямъ объявляется или 1) самый случай, подавшій причину къ написанію и составленію оныхъ псалмовъ, какъ напримѣръ: псаломъ 3: *всегда отбѣяше 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 отбѣяше отъ лица Саулова въ пещеру*; псаломъ 59: *всегда посла Саулъ стрѣлицы домъ его, во еже умертвити Давида*; псаломъ 63: *всегда быша ему въ пустыни іудейскыя*; псаломъ 142: *всегда бистъ въ вертепъ моляся*; и еще псалмы 38, 52, 56, 60, 70 и

100. — Или 2) когда именно оные 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 степеней*. 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 изображенныи. Въ разсужденіи сего св. Аванасій Александрійскій, въ краткомъ своемъ на Священное Писаніе сказаніи, раздѣляетъ псалмы тако: «суть убо овѣи въ повѣсть реченные, овѣи въ молитву, овѣи во исповѣданіе». (Смотри Синописисъ на Библию: на книгу псалмовъ московской печати св. Аванасія къ Маркилину о толкованіи псалмовъ).

г) *Музыка.*

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

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

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

1) Псалмы, кои на однихъ только пѣты были голосахъ, безъ всякой помощи мускійскихъ 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, игранные 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 коиъ голоса предшествовали мусикійскимъ орудіямъ. Они названы *псалмы пѣсни* 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*, коиъ 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, которыми, то есть, тонкимъ, возвышеннымъ, или альтомъ, теноромъ и басомъ, кои имена еврейскими оглавлены словами въ надписаніяхъ въ псалтири; либо всѣми вдругъ, каковъ наприм. 7 псаломъ.

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

§ 43. *Ал-айелетъ гашшахаръ*. Одна только во всей Псалтири въ 22 псалмѣ имѣется таковая 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 значитъ мусикійское орудіе, или начало простой какой-либо іудейской пѣсни, на подобіе коей пѣли они сей псаломъ. Подпись сія въ 46 псалмѣ только находится.



*Аллилуя.*

§ 45. Сіе слово въ греческой и славянской Псалтири оставлено безъ перевода. Сложено оно изъ еврейскихъ рѣчей: *аллелу* и *яъ*, то есть *хвалите Господа*. Святѣйшій Іустинъ мученикъ толкуеть оное такъ: «хвалите съ пѣсню 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 не погубиши*, 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 73.

*Ал-таитиозъ.*

§ 47. Семьдесятъ толкователей перевели слово сіе на греческомъ: *о точильнхъ*, 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 Геѳа, палестинскаго города, въ коемъ мускійское орудіе будучи изобрѣтено, по имени города названо. Таковая надпись на слѣдующихъ псалмахъ: 8, 81, 84.

*Ал-мут-лаббенъ.*

§ 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 Голіаѳа. Другіе думаютъ, что слово сіе значитъ нѣкое мускійское орудіе, или пѣснь, либо самый высочайшій голосъ альта. Таковая надпись въ одномъ только 9 псалмѣ.

*Ал-ионат-елем-рехокимъ.*

§ 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. Сувалокъ 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 *святш. Н. Сергіевскаго*. М. 1865 г. Ц. 1 р., съ пер. 1 р. 20 к.

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

III. Публичныя чтенія 1871 года, *профессора протоіерей Н. Сергіевскаго*: ОЪ 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, *святш. 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 Минувція Фелікса. Изданы въ русскомъ переводѣ, съ введеніями и примѣчаніями, *святш. 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 *святш. П. Преображенскимъ*. М. 1871. Цѣна 3 руб. съ пересылкою.

VII. Вопросъ о злѣ. Публичныя чтенія Эрнеста Навиля. Перев. *святш. 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.

*Ею же*. Христіанское ученіе о любви къ челоѣчеству 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. Обзорѣіе 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 вопро-самъ, будутъ помѣщены: изъ посмертныхъ сочиненій *Ю. О. Самарина*—письма объ основныхъ истинахъ религіи; статьи по разнымъ отдѣламъ богословской науки—*прот. Иванцова-Платонова, прот. В. И. Добротворскаго, Н. М. Иванцова, С. В. Назаревскаго*; по философіи—*В. Д. Кудрявцева, В. С. Соловьева, П. А. Милославскаго и О. О. 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. О. 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 **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 позволяется. Москва. Января 14 дня 1878 года

Цензоръ протоіерей *С. Зерновъ*.

# ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

1878

ФЕВРАЛЬ.

## СОДЕРЖАНІЕ:

- I.—БЕСѢДА ВЪ НЕДЕЛЮ О МЫТАРѢ И ФАРИСЕѢ. Высокопреосв. *Димитрія*, архіеп. *Волынскаго* и *Житомирскаго*.
- II.—ВВЕДЕНИЕ 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. Реша*.—*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. *Преосв. Хрисанва*.
- VIII.—ДѢЯТЕЛІЕ ЕВАНГЕЛИЧЕСКИХЪ ОБЩИНЪ ВЪ МОСКВѢ. По новоду книги *Феллера*. *Влада А. Попова*.
- IX.—ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ: Мисіонерская дѣятельность русской церкви.—Къ вопросу о нуждахъ единоувѣрія.—Заграничныя извѣстія.—Журнальный листокъ.— О публичныхъ чтеніяхъ *Вл. С. Соловьева*.—Объявленія.

## ВЪ ПРИЛОЖЕНІИ:

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

МОСКВА.

ВЪ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ТИПОГРАФИИ (М. Катковъ),  
на Страстномъ бульварѣ.

«Православное Обзорніе» 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 Обзорнія“ въ Москвѣ.

Полные экземпляры «Православнаго Обзорнія» 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. Базани 9 к. Калиша 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 к. 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 к. 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. Симбирска 9 к.

---

## Б Е С Ъ Д А

ВЪ НЕДѢЛЮ О МЫТАРѢ И ФАРИСЕѢ, ПРОИЗНЕСЕННАЯ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШИМЪ ДИМИТРИЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ ВОЛЫНСКИМЪ И ЖИТОМІРСКИМЪ ВЪ ЖИТОМІРСКОМЪ КАФЕДРАЛЬНОМЪ СОБОРѢ<sup>1)</sup>.

*Покаянія отверзи ми двери, Живоначле!*

Эта покаянная молитва, которую нынѣ побуждаетъ насъ молиться св. Церковь, напоминаетъ намъ, братіе, о приближеніи св. поста. Итакъ, едва замолели торжественныя пѣсопѣнія церковныя, призывавшія насъ къ радости и торжеству о великихъ и спасительныхъ для человѣчества событіяхъ рождества и крещенія Господа нашего Іисуса Христа, предъ нами отверзаются уже предверія святыхъ и спасительныхъ дней поста и покаянія. Въ мірѣ, быть можетъ, помышляютъ еще о продолженіи и умноженіи удовольствій; а св. Церковь начинаетъ уже готовить насъ къ подвигамъ духовнымъ. Для чего такъ рано, когда до поста остается еще нѣсколько недѣль? Для того, чтобы святые душеспасительные дни покаянія и обновленія духовнаго не застали 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 уныніемъ. Уединеніе, необходимое для возбужденія въ себѣ духа умиленія и покаянія, поставяетъ насъ въ такое странное поло-

---

<sup>1)</sup> Въ 1877 году.

женіе, что мы не знаемъ, что дѣлать съ собою. Духовныя упражненія и подвиги, которыхъ требуетъ постное время, которыя должны бы улаждать нашу душу, кажутся намъ чрезъ мѣру отяготительными, даже невыносимыми. Для сего-то св. Церковь вводитъ насъ въ святыедни поста постепенно, приготовляетъ духъ нашъ къ подвигу истиннаго покаянія заранѣе. Прежде и паче всего она научаеъ 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 сказавъ, какъ замѣчаетъ св. Евангелистъ, „ко 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 сѣть дьявольская, въ которую онъ уловляетъ даже тѣхъ, которые искренно, повидимому, заботятся о своемъ спасеніи, ревнуютъ объ исполненіи закона и мнятся по вѣншей жизни своей безпорочными. Это самопрельщеніе есть начало и корень лицемѣрія и самохвальства, высокомѣрія 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 дѣлаеъ недействительною самую исповѣдь нашу, не даеъ 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 умѣеъ 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 является 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 „единъ бѣ фарисей и другій 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, — оцѣждая комары, поглощать вельблуды, — очищая внѣшній образъ поведенія, оставаться внутри полными хищенія и неправды, — вѣвуду являться человекомъ праведными, внутренюду 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 приближались 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 возвратить заплаченное съ лихвою. Понятно, что эти люди были ненавистны народу Божію, какъ орудіе чужеземнаго владычества, что грѣшнѣе и омерзительнѣе мытари не могъ представить себѣ добрый израильчанинъ. 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 покаяніемъ и сдѣлавшихся 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 приводилъ грѣшниковъ и мытарей ко Господу Иисусу Христу.

„Фарисей же, ставъ, сице въ себѣ моляшеся: Боже, хвалу Тебѣ воздаю“. Начало молитвы доброе. 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 служить 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 человѣцы“. 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 человѣковъ. 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 значить это недовольство всѣмъ и всѣми, это осужденіе дѣйствій пзвѣстныхъ 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-

рисейскаго 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 устремлять строго испытующій взоръ на самого себя, смотрѣть неуклонно въ зеркало закона Божія и по нему повѣрять всю внутреннюю и виѣшнюю жизнь свою, всѣ движенія ума и сердца своего. Чѣмъ прилежнѣе будемъ наблюдать за собою, тѣмъ скорѣе убѣдимся, „что много согрѣшаемъ вси, 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, противуюющъ закону ума нашего и плѣняющъ насъ закономъ грѣховнымъ“, такъ что мы часто „не еже хожемъ доброе, сіе творимъ, но еже не хожемъ 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 свѣжъ“, (т.-е. никакого сознательно и самовольно содѣяннаго преступленія заповѣди Божіей), „но ни о семъ оправдаюся“, говорятъ 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 праведности не можетъ скрываться злое и развращенное сердце, нетерпимыя предъ лицомъ Божиимъ скверны лицемерія и лукавства, гордости и тщеславія, надменности и презорства, зависти и злобы, жестокости и корыстолюбія. Эти-то именно скверны сердечныя и открывалъ Господь у фарисеевъ подъ личною виѣшней праведности; за эти-то внутреннія, коренищіяся 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 успокоиваться на этой отрицательной добродѣтели, на этой виѣшней 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 челоувѣками, 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, послѣдовали 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, „избіени быша, претрени быша, каменіемъ побіени быша, убійствомъ меча умроша“. Вотъ ликъ преподобныхъ, которые, изъ любви ко Миѣ, изъ желанія пребывать со Мною во славу Моей, виѣнили въ уметы вся красная міра, отрелись міра и всего, что въ мірѣ, проводили жизнь свою въ постѣ и молитвѣ, въ слезахъ и сокрушеніи сердечномъ, во бдѣніи и колѣнопреклоненіяхъ, — „въ пустыняхъ свитающеся и въ горахъ и въ вертепахъ и въ пропастьхъ земныхъ“, жили какъ странники и пришельцы въ мірѣ, „взыскупя грядущаго“, небеснаго „града, ему же художникъ и содѣтель—Богъ“. Вотъ соборъ праведниковъ, которые, и живи въ мірѣ, жили не по духу міра, которые, въ непрестанномъ духовномъ крестоношеніи, служили Миѣ 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:

я не былъ ни воромъ, ни грабителемъ, ни прелюбодѣемъ, ни пьяницею, 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 подвергаетъ позорной казни и судъ человѣческій; а судъ Божій взираетъ на сердце и совѣсть человѣка, судитъ помысленія и мысли сердечныя. Открой же сердце и совѣсть свою предъ Богомъ; обнажи порочныя помыслы и мечтанія, которыми утѣшался умъ твой,—страстныя похотѣнія и желанія, которыми волновалось твое сердце, нечистыя вождѣнія, которыми услаждалась душа твоя, исчисли, если можешь, всѣ праздныя, безумныя, алорѣчивыя, пересудливыя, кощунственныя и живыя слова свои; изочи всѣ соблазны, которыми ты растлилъ умы и сердца невинныхъ и неждавшихъ 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 Божіемъ? „Непщевалъ еси, яко буду тебѣ подобенъ“, скажетъ тебѣ Судія міра: „облечу тя, и поставлю предъ тобою грѣхи твоа, и изведу тайная во свѣтъ. О, кто стерпитъ день Господень, и кто постоитъ въ видѣніи его? Аще бо праведникъ едва спасается, мы, грѣшныя, гдѣ обрящемся“?

Другою опоркою 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 ничесоже“. Посему, 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 повелѣнная вамъ исполните, глаголите, яко раби невольчии есмы, яко еже должны бѣхомъ сотворити, сотворихомъ“. Но подъ покровомъ внѣшнихъ дѣлъ благочестія,

не таятся ли мерзость заупустѣнія въ самомъ святилищѣ сердца нашего? Оцѣждая комары, подобно фарисеямъ, не поглощаемъ ли вѣдлудовъ? Исполняя наружные обряды вѣры, не оставляемъ ли „внѣшная закона, — судъ и милость и вѣру“? Вся добрая дѣла наши не уподобляются ли новымъ платамъ на ризѣ ветхѣй? Намъ заповѣдано „совлещись“ всего „ветхаго чловѣка съ дѣяньми его“, а не однихъ явныхъ и грубыхъ пороковъ, и „облещись въ новаго чловѣка, созданнаго по Богу въ правдѣ и преподобіи истины“, 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 Божію, такъ чтобы „вообразился въ насъ Христосъ“ — съ Его чистотою и святинею, съ Его непорочно-стію и правдою, съ Его чловѣколюбіемъ, благостію и милосердіемъ, съ Его смиреніемъ, кротостію и незлобіемъ, съ Его самоотверженіемъ и долготерпѣніемъ, съ Его всесовершеннымъ послушаніемъ и преданностію волю Отца небеснаго. Съ другой стороны, и добрая дѣла наши будутъ судимы на судѣ Божіемъ не по внѣшнему 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 чловѣки“, т.-е. дѣлали не для Бога, не для очищенія и спасенія души своей, а для славы чловѣческой, 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, которыя 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 добрая 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 человѣческой, — бываютъ плодомъ истинно христіанскаго настроенія духа, а не случайныхъ побужденій и цѣлей. Отбрось же все изъ твоихъ добрыхъ дѣлъ, что сдѣлано 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 самонадѣлностію; предстань съ остаткомъ истинно добрыхъ дѣлъ, которыя привнааетъ добрыми Испытующій сердца и утробы, которыя найдетъ Онъ достойными небесныхъ воздаяній: оправдишься ли ими на праведномъ судѣ Божіемъ? Ахъ, какъ многіе, почитавшіеся праведными, покроются тогда стыдомъ и посрамленіемъ! Какъ многіе, ублажавшіеся на землѣ, станутъ ошуюю Судіи въ числѣ козлищъ! „Мнози“, говоритъ Господь, „рекутъ Мнѣ во онъ день: Господи, Господи, не въ Твое ли имя пророчествовахомъ? Не Твоимъ ли именемъ бѣсы изгонихомъ и силы многи сотворихомъ? И тогда исповѣтъ имъ: не вѣмъ васъ, отыдите отъ Мене дѣлатели неправды“.

Таковъ, братіе мои, духъ самопрельщенія фарисейскаго! Водерживая человѣка 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 жизньъ человѣка внѣшними дѣлами благочестія, успокоиваетъ совѣсть его мнимую праведностію предъ Богомъ, между тѣмъ какъ сердце его остается скопищемъ помышленій злыхъ и похотѣній лукавыхъ, которыя сквернятъ человѣка и дѣлаютъ его нетерпимымъ предъ лицемъ Божіимъ. Въ томъ и другомъ случаѣ онъ заграждаетъ человѣку 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 къ покаянію и покаянію. Чѣмъ вооружаетъ? Примѣромъ смиренія и самоосужденія мытарева. Всмотрися жъ ближе въ этотъ образъ кающагося грѣшника, который впрочемъ вынелъ изъ храма оправданъ паче шлимо-праведнаго фарисея.

„Мытарь же издалеца стоя не хотяше ниже очію возвести на лебо, но бѣжанеи переж своя“. Уже этотъ внѣшній видъ глубокаго

смиренія показываетъ, 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 Божію и предъ нимъ излить свою покаянную молитву: но совѣсть говорила ему, что онъ не достоинъ сего высочайшаго счастья—приблизиться къ Господу наравнѣ съ другими. Онъ страшится осквернить 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 понижшею 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 Божію и сдѣлался недостойнымъ Его отеческаго благословенія, что будучи потомкомъ Авраама и по естеству наслѣдникомъ его благословеній, онъ осквернилъ въ себѣ благословенное имя сына Авраамова и сдѣлался презрѣннѣе язычника. 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 перси 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: „имѣй двѣ ризы, да подасть нищему, и имѣй 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 четверицею. Но онъ чувствуетъ и сознаетъ, что все это не оправдять его предъ Богомъ, не сдѣлаетъ его грѣшника праведникомъ, 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, единаго имущаго власть отпушати грѣхи и оправдывать грѣшниковъ, поощряетъ его просить себѣ у Господа помилованія и прощенія. „И біаше перси своя, глаголя: Боже, милостивъ буди мнѣ грѣшнику!“

Послѣдую 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 правиламъ 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 вождельнія сердца, всѣ намѣренія и стремленія духа, всѣ движенія чувствъ нашихъ, всѣ, наконецъ, слова и дѣла наши,— и въ трепетномъ сознаниіи 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 неистощимое 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, Жизнодавецъ!“



---

## 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 умозраительныхъ 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 удостовѣряютъ, что религія никогда не состояла и нынѣ нигдѣ не состоитъ въ одномъ нравственномъ ученіи. Даже буддизмъ, въ которомъ нѣкоторые 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, окончательно на немъ утверждающеюся и отъ него зависящею, даетъ въ своей естественной религіи мѣсто ученію о Существовѣ верховномъ, какъ Виновникъ и Промыслитель вселенной, о мірѣ и человѣкѣ, о будущей жизни съ ея наградами и наказаніями. Въ Америкѣ существуетъ необозримо множество протестантскихъ сектъ, которое болѣе и болѣе возрастаетъ. Есть секты крайне странныя 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 витайецъ, и индеецъ, и католикъ, и кальвинистъ, и мормонъ, и т. д. На этихъ собраніяхъ одинъ читаетъ Библию, другой Коранъ, третій Зендавесту, четвертый философскія произведенія какого угодно мыслителя. Но послѣдователи этой чудовищной секты, служащей уродливимъ 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 своимъ теоретическимъ религіознымъ воззрѣніемъ. Положимъ, нѣкоторые сторонники естественной религіи старались совершенно выключить изъ религіи разума всякое умозрительное ученіе. Но это было не болѣе какъ недоразумѣніемъ. Даже и тогда, когда религія 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 носятъ 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 несвойственнымъ 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 представлений 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 значить быть непременно религіознымъ, и наоборотъ. Развѣ можно сказать, что люди, отрицающіе бытіе живаго личнаго Бога, лишены всякой нравственности? Напротивъ, и отрицая религію, они могутъ обнаруживать нѣкоторыя добрыя нравственныя качества и не пускаться 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 нравственныя качества, проявляемыя людьми невѣрующими—пантеистами или матеріалистами, столько же могутъ быть виднымы имъ, сколько можетъ быть виднимо 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 непослѣдовательности, вслѣдствіе которой человѣкъ въ дѣйствительной жизни проводить и осуществлять какъ разъ противоположное тому, что требуется или предполагается признаваемыми имъ принципами? Тѣмъ не менѣе добрыя нравственныя 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, Прев. Богородицы и т. д., постоянно посѣщать храмъ Божій, дѣлать искренно посильныя пожертвованія въ пользу св. мѣсть, исполнять всѣ обряды религіи, принимать участіе въ

тайнствахъ церковныхъ и т. под., но въ то же время не отличаться желательными нравственными качествами. Припомнимъ напр. иррачные образы средневѣковыхъ католическихъ инквизиторовъ. Нерѣдко они отличались не только усерднымъ исполненіемъ требованій церкви касательно постовъ, участія въ общественномъ богослуженіи и т. под., но и пламенящей, неподдѣльной ревностью о славу Божію, 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 иномъ, 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 всѣ христіанскіе догматы, часто молился Богу дома и во храмѣ, постился въ установленное церковью время, отдавалъ послѣднее достояніе на украшеніе храмовъ, часто по заведенному обычаю приобщался 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 соженіе, 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. Значитъ, 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 умозрительныхъ началъ религіи, такъ какъ ими опредѣляется характеръ и достоинство самаго нравственного ученія. Но справедливо ли, что характеръ умозрительныхъ или теоретическихъ началъ опредѣляетъ и предвѣщаетъ 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 умозрительныхъ или теоретическихъ принциповъ міровоззрѣнія. Достаточно указать хотя на нѣкоторыя 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 умозрительныхъ началъ. Напр. нравственное ученіе древнихъ индійцевъ, послѣдователей браманизма, есть не иное что какъ прямой неизбежный выводъ изъ умозрительнаго ученія. Индеецъ почитаетъ зло неизбежнымъ слѣдствіемъ и неотъемлемой принадлежностью самаго конечнаго бытія, добродѣтель полагаетъ въ погашеніи всѣхъ тѣлесно-духовныхъ позывовъ, влеченій и стремленій человеческой личности, средство къ приобрѣтенію наивысшаго для человѣческаго существа состоянія видитъ въ самоизуреніи и самоумерщвленіи тѣ-

лесномъ и наконецъ духовномъ, а цѣлю жизни поставляетъ погруженіе во всепоглощающую мировую субстанцію—въ Брамъ 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 Брамъ и что въ концѣ-концовъ міръ и человѣкъ, какъ дробное и множественное бытіе, должны исчезнуть, погружившись въ океанъ божественной блаженной жизни—въ Брамъ? Таковую 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 китайскомъ, 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 нравственнаго ученія 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 міръ для искупленія всего рода человѣческаго отъ зла и неразлучныхъ 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—смысль, какъ это послѣднее свойственно браминскому мировоззрѣнію 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 мировоззрѣніи 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,—вышнимъ 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 вышнее 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,

питаетъ пренебреженіе къ личнымъ нравственнымъ подвигамъ, колеблетъ чувство ответственности за грѣхи и т. д. Тотъ фактъ, что нѣые католики или протестанты обнаруживаютъ въ своей нравственной жизни нѣяны 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 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 самодѣятельно 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, видящимъ 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 извѣтъ, чѣмъ какія находятся во власти человѣка? Догматъ объ искупленіи 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 чаяній 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 которые указываютъ, какъ на не имѣющіе никакого отношенія къ нравственному ученію, въ сущности предрѣшаютъ и условливаютъ

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 имѣеть свою коренную причину 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 порокъ—въ невѣжествѣ. Человѣкъ, обладающій философскимъ складомъ мысли, углубляясь въ идеи и признавая все чувственное не болѣе какъ призракомъ, чрезъ это самое духовно высвобождается изъ оковъ чувственности и приходитъ въ живую связь съ міромъ идей — источникомъ человѣческаго безсмертія и блаженства. Какъ логическое послѣдствіе таковаго 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 презрѣныя существа, назначенныя жить и трудиться для обезпеченія досуга и благосостоянія интеллигенціи—образованныхъ людей. Философское ученіе Спинозы († 1677), какъ извѣстно, пропитанно 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 различные

по существу своему предметы, а только представляются такими людьми. Добро и зло въ сущности одно и тоже съ нравственной точки зрѣнія. Если и есть между ними различіе, то оно инаго 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 вмѣнять 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, обратимся 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 Эльвесиуса († 1789). Этотъ послѣдній, принявъ основныя начала матеріалистическаго міровоззрѣнія, выводящаго духовную жизнь изъ матеріальной основы, отрицающаго духовный міръ съ его свободою, высшими идеальными стремленіями и чаяніями загробной жизни и на мѣсто Бога поставляющаго 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 вполнѣ законный двигатель и источникъ всѣхъ человѣческихъ помышленій, 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 вымышленнымъ 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 человеческого 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 приемливо ко всему, о чемъ мы составляемъ какин-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 практической идеаль 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 бытіи Бога, если не обратимся къ требованіямъ нравственнаго чувства. Отсюда проистекаетъ 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 вліяніями такого рода, которыя 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 таковое 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 вполнѣ соответствуетъ 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 провозносить о ней тѣ или другія, оуждающія или одобряющія, сужденія, не имѣя опредѣленныхъ, вполнѣ установившихся и неко-

леблющихся 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 какимъ-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; стремись 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 наиболее 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 къ ловкѣ 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 неприятнымъ; съ другой стороны, вѣдь и мысль о счастіи, какъ цѣли человѣческой жизни, должна быть выведена изъ ученія о человѣкѣ, его природѣ и т. д. Еслибы человѣкъ призывался къ предпочтенію однихъ влеченій и стремленій передъ другими во имя долга, и тогда оставалось бы непонятнымъ, почему человѣкъ долженъ повиноваться требованіямъ долга, а не голосу потребности въ пріятномъ. Къ тому же, развѣ идея долга указываетъ, какія влеченія и стремленія въ человѣкѣ высшія и какія низшія? Са-

мая идея долга требуетъ 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 умѣннѣй говорить всякій вздоръ въ течение 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 лучшимъ и благороднѣйшимъ одно, а другое—худшимъ и менѣе благороднымъ? Для возможности дѣлать такія различія необходимы какое-либо мѣрило, какой-либо критерій. Каковъ же будетъ нашъ критерій, если мы лишены надлежащаго понятія о существѣ всесовершенномъ? 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 воззрѣній 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 поставить ее. Да и въ какомъ отношеніи должна находиться общая польза съ частными интересами и выгодами разныхъ людей? Пока все это не уяснится 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 назначеніи. Если человѣкъ не есть особое, высшее, непосредственное твореніе Божіе, созданное по образу и подобію Божію, если по своей природѣ онъ ничѣмъ не возвышается надъ остальной тварью, если онъ есть не иное что, какъ наиболѣе развитое животное, 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 держаться 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 низведенія 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 умозрительное ученіе, и тогда смыслъ самаго правила существенно измѣнится и получитъ дѣйствительно 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 неизбежнаго вывода, проистекаетъ и слѣдующее: если человѣкъ совершенно лишенъ какихъ бы то ни было представлений о высочайшемъ бытіи, о мірѣ и его цѣли, о природѣ и назначеніи человѣка, то для него дѣлается невозможною и нравственная жизнь. Въ самомъ дѣлѣ, если всякая нравственная норма можетъ проистекать только изъ этого рода представлений и на нихъ обосновываться, то какимъ образомъ человѣкъ можетъ жить нравственной жизнью, если для него ничего подобнаго рѣшительно не существуетъ? Ему, какъ и животнымъ, остается жить какъ пришлось, какъ велитъ обстоятельства, куда тянуть разнородныя влеченія, безъ всякой путеводной нити, безъ всякаго самосознанія. Нравственная жизнь необходимо предполагаетъ сознаніе положенія и назначенія человѣка 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 добрыя. Не слѣдуетъ ли изъ всего этого, что какое бы то ни было нравственное ученіе безусловно немыслимо въ качествѣ осмысленной и разумной нормы для человѣческой жизнедѣятельности, а не капризной и произвольной фантазіи, если оно не проистекаетъ, 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 предположеніяхъ. 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 немислимо 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 выйдеть 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 міроуправляющей 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, необходимо 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 мѣрѣ 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 лѣстницѣ различныхъ несовершенныхъ органическихъ формъ. Всѣ эти формы суть только не вполне достигшія цѣли попытки произвести человека; животныя,—это недоконченный 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 менѣ 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 менѣ 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> Христіанъ 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. Пс. 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 отнеслись 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 несострастельности этихъ попытокъ, какъ Бакону, такъ и Декарту казалось лучшимъ и болѣе безопаснымъ совершенно выключить телеологическія изслѣдованія изъ области науки. Баконъ ссылался при этомъ на бесплодность и бесполезность подобнаго рода изслѣдованій для точнаго познанія природы, Декартъ—на неостижимость 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, говоритъ 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 мірѣ 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 руковожденіемъ 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, 141). Ту же мысль о назначеніи природы выражаютъ св. Григорій Нисскій и бл. Феодоритъ. (Boqsl. Makaria 151, 152, T. II).

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

Такой же неблагоприятный взгляд на учение о челоѣкѣ, какъ послѣдней цѣли природы, находимъ у Лейбница и у многихъ другихъ философовъ <sup>9)</sup>.

Если даже такіе рѣшительные защитники телеологической идеи, какъ Лейбницъ, затруднялись 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 челоѣка“, 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 челоѣкъ въящемъ и послѣднею цѣлью его. Хотя между учениемъ о центральности земли и учениемъ о челоѣкѣ, какъ высшей цѣли природы, нѣтъ, какъ увидимъ, никакой существенной и необходимой связи, тѣмъ не менѣе какъ возраженія матеріалистическаго естествознанія, такъ и неблагоприятныя 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 <sup>10)</sup>; 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>.

<sup>9)</sup> Отзѣвы объ этомъ ученіи Спинозы, Монтэня, Бюффона и др. см. у Janet въ его *Causes finales*. 1876. p. 272 и слѣд.

<sup>10)</sup> Сюда можно отнести и автора замѣчательнаго и обширнаго новѣйшаго сочиненія о конечныхъ причинахъ, Жанъ. (*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 собою 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 мажодушно 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 доволительнымъ, 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 беретъ 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 пантеистическому 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 наблюденіи 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 правѣ и не въ силахъ самостоятельно рѣшать вопросы о цѣляхъ конкретныхъ предметовъ и явлені-

ній природы, то нельзя того же сказать о вопросе касающемся цели и назначенія природы вообще. Самая общность и отвлеченность этого вопроса указывает уже на ту область знанія, гдѣ онъ долженъ искать своего рѣшенія. Эмпирическія науки при раздробленности и разрозненности предметовъ своихъ исследований не могутъ дать намъ окончательнаго и полнаго представленія о мѣрѣ, 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, позволяющаго 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 устраняеть 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 силою нашего ума цѣли, для которыхъ Онъ ихъ сотворилъ“. Такое притязаніе открывать „непроницаемая 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 непроницаемая намѣренія Божіи. Это конечно справедливо, если вы намѣрены разсуждать о цѣляхъ, которыя Богъ хотѣлъ сдѣлать сокровенными или изысканіе которыхъ Онъ запретилъ намъ; но это нисколько не можетъ касаться тѣхъ цѣлей, кои онъ выставилъ на видъ всему міру, такъ что они отрываются безъ большаго труда и которыя, кромѣ того, такого рода, что изъясненіе ихъ служить 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 ссылаться на отвлеченное понятіе непостижимости намѣреній Творца

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

<sup>12)</sup> Слова Гассенди у Вария въ его: Examen de la Critique du Jugement. 1860 г. p. 233.

въ высшей степени странно. Въ филосоіи менѣе, чѣмъ въ какой-либо другой наукѣ, позволительно злоупотреблять понятіемъ непостижимости и подъ защитою 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 филосоіи, особенно въ отношеніи къ опредѣленію специальныхъ цѣлей различныхъ предметовъ. Но отказываться отъ рѣшенія данного 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 извѣстныхъ качествъ и свойствъ предмета вѣрно судить о его назначеніи и не зная подробностей и особенностей его устройства; такъ напр. по дѣйствию и употребленію машины мы можемъ правильно судить о ея цѣли, не зная вовсе точныхъ научнымъ способомъ подробностей ея многосложнаго механизма <sup>12)</sup>.

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

<sup>12)</sup> Позволяемъ себѣ привести здѣсь удачное, направленное противъ Декарта, сравненіе принадлежащее одному изъ учениковъ Ньютона, извѣстному оэнику Бойлю (Robert Boyle). „Предположите, что крестьянинъ вошедши въ садъ какого-нибудь извѣстнаго математика встрѣтилъ тамъ одинъ изъ тѣхъ любопытныхъ гиомоническихъ 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 было бы очень дерзкимъ притязаніемъ не зная ни математики, ни намѣреній художника считать себя способнымъ открыть все цѣли, для которыхъ устроена эта столь любопытная машина. Но когда онъ замѣчаетъ, что въ ней есть часовая стрѣлка, линіи и цифры 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 недоумѣній, 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 выясненнаго 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 спеціальныя органы и инстинкты, ненужныя для поддержанія индивидуальной только жизни, но рассчитанныя 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 затѣмъ 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 органическимъ 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 единаго цѣлаго, въ этомъ конечно не можетъ быть сомнѣнія ни для кого, раздѣляющаго телеологическое воззрѣніе на міръ. Раскрыть 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 незараженнаго матеріалистическими тенденціями естествознанія. Не ограничиваясь отрывочнымъ, специальнымъ изложеніемъ 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 лѣствицѣ 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 цѣлю, — изобразить природу какъ истинный *космосъ*, то-есть какъ гармоническое, цѣлесообразное и прекрасное цѣло.

Но если разъясненіе понятія внутренней цѣлесообразности есть ближайшимъ образомъ дѣло естествознанія, то другой моментъ въ идеѣ цѣли, цѣлесообразности ви́шняя 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 ви́шнюю 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 ви́шней 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 цѣло: 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 ви́шней цѣли природы.

Но въ самомъ, поставленномъ такимъ образомъ, вопросѣ о цѣли природы заключается уже и единственно возможный отвѣтъ на него. Такъ какъ высшая цѣль природы должна заключаться *въ* ея, а *въ* 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 высшею цѣлью ея должно быть содѣйствіе къ осуществленію высшихъ цѣлей бытія существъ разумно-нравственныхъ. Но такъ какъ единственное извѣстное намъ во вселенной разумно-нравственное существо, которое по своему положенію въ міръ, 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 извѣстныхъ 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 мірообразования завершился человекомъ, 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 преобразования его, можетъ создать въ будущемъ такое именно существо, по отношенію къ которому человѣкъ явится не самостоятельнымъ и окончательнымъ, но переходящимъ моментомъ въ исторіи природы, подобно тому, какъ такими напр. момен-

тами являются исчезнувшіе нынѣ палеонтологическія формы животныхъ. Человѣкъ слишкомъ давно живетъ на землѣ, чтобы въ немъ не могли сдѣлаться замѣтными хотя слабыя начатки такой метаморфозы, 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 ненуженъ; 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, спеціально человѣческое отношеніе къ природѣ образно выражается въ названіи его царемъ природы. Все не таково 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 ровно 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 прямаго непосредственнаго приложенія къ его существованію, то они даютъ по крайней мѣрѣ матеріалъ для его любознательности. Мы не намѣрены входить здѣсь въ подробныя разъясненія этихъ исключительныхъ и своеобразныхъ отношеній природы къ человѣку. Такого рода разъясненія 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 успѣшно 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 вида, что человѣкъ ловко и искусно пользуется природою и притомъ онъ только одинъ изъ всѣхъ существъ природы дѣлаеть чрезвычайно разнообразныя и разумныя примѣненія 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 человѣка для достиженія его высшихъ цѣлей?

То телеологическое воззрѣніе, къ которому приводитъ насъ наблюденіе надъ природою и надъ отношеніемъ къ ней человѣка, находитъ свое окончательное подтвержденіе въ идеѣ 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>14)</sup>, если онъ не есть также необходимое самооткровеніе абсолютной субстанции, 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 намѣрены 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 Божію), 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>14)</sup> Міръ,—игра Зевса; Ζεύς παίζεν 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 физическомъ 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 физическая, 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 абсолютною 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 физическую, 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>45)</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>45)</sup> Büchner, Kraft und Stoff. 1864, 99.

и предназначены именно для человѣка? Каждый подобнаго рода предметъ 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 человѣка, то останавливаясь на другой мы имѣемъ равное право сказать противное тому; сила доказательства такимъ образомъ уравнивается и уничтожается. Огонь, напр. приноситъ пользу человѣку, согреваетъ его, служитъ средствомъ для приготовленія пищи и различныхъ орудій, но тотъ же огонь разрушаетъ его жилища пожаромъ, губитъ его молніею и изверженіями огнедыщащихъ 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 человѣка, нужно доказать, что въ немъ *все* приспособлено для такого именно пользованія имъ, и не для чего иного. Такъ и бываетъ въ дѣйствительно-назначенныхъ для извѣстной 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 человѣку? То обстоятельство, что мы пользуемся сравнительно немногимъ въ природѣ, въ каждомъ предметѣ только *частью* такъ сказать его, не говоритъ ли, что это пользованіе случайно и вовсе не имѣлось въ виду природою?

Но и то небольшое, чѣмъ пользуется человѣкъ отъ природы, такого ли рода, чтобы мы вправѣ были благодарить ее за это, какъ за благодѣяніе, какое она имѣла въ видѣ 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-

тишсты, благодѣтельная мать, попечительно заботящаяся о лучшемъ изъ своихъ твореній, доставляющая ему щедрою рукою все нужное для существованія и для того, чтобы сдѣлать приятнымъ 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 самага 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 вѣншимъ 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 серіозно 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 клочекъ земли, и какъ велики ея про-

странства, которыхъ почва и климатъ совершенно возбраняютъ ему поселеніе<sup>41)</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 каменныя 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>42)</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 поставлять 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 бессильною 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 усыяно небо; человѣку не будетъ ни хуже

<sup>41)</sup> Büchner, 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. Взятые 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 букввальномъ смыслѣ слова. Предполагается, что если природа создана для пользы или блага человѣка, то это благо должно состоять въ его ви́шнемъ, физическомъ благосостояніи, и если природа не даетъ человѣку этого ви́шняго 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>17)</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 обуславливаемые 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>17)</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 говорить, 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 оставляя въ сторонѣ этого рода телеологическія отношенія природы къ человѣку, обратимъ вниманіе на тѣ спеціальныя, которыя зовуть враждебными, увидимъ, что они-то именно, и притомъ не меньше, если не больше такъ-называемыхъ благоприятныхъ служатъ 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 имѣлъ 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 необеспеченность и нужда была первымъ источникомъ ремеселъ и искусствъ, а первоначальныя искусства, обезпечивъ матери-

<sup>12)</sup> Прекрасно выражена эта мысль у древняго поэта:

Φύσις κέρτατα ταύροις  
 Ὀπλάς δ' ἔδωκεν ἵπποις,  
 Подωκίην λαγωοῖς,  
 Λέουσι χάσμι' ὀδόντων  
 Τοῖς ἰχθύσιν τὸ νηκτόν,  
 Τοῖς ὀρνέοις πέτασθαι,  
 Τοῖς ἀνδράσιν φρόνημα.

(Anacræon. Od. 2.)



альное соществованіе человѣка, дали досугъ и возможность къ высшему развитію душевныхъ силъ, освободивъ человѣка отъ гнета обыденныхъ нуждъ. Потребность защиты отъ дикихъ звѣрей изобрѣла оружіе, отъ неблагопріятныхъ вліяній атмосферы,—одежду и жилища; недостатокъ естественныхъ даровъ природы положилъ начало земледѣлію, 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 неблагопріятныя 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 находи 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 мірѣ 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 личного 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 человечества; и въ общественной жизни общепользная 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 оказывается 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.:

желѣзныхъ дорогъ, пароходства, воздухоплаванія, можетъ быть окажутся иѣкогда совершенно ненужными иѣючныя 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-

завѣтъ и интересавъ. 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 цѣлесообразность природы на томъ основаніи, что мы не въ состояніи отвѣтить напр. на вопросы: какую пользу приносятъ человѣку инфузоріи, 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-панцирныхъ инфузорій 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 необходимыми 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 цѣлесообразное отношеніе къ человѣку; многое въ ней есть przygotowительная 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 цѣлесообразно устроена для человѣка, то въ ней *все* безъ исключенія должно бы имѣть къ нему отношеніе,

точно также какъ въ хорошо и цѣлесообразно устроенной машинѣ *вся* части безъ исключенія стройно приложены къ достиженію данной цѣли: между тѣмъ въ природѣ человѣкъ пользуется далеко не *всѣмъ*, 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 цѣлаго. Но допуская самостоятельную, имманентную цѣль природы, мы уже не имѣемъ права на ея предметы и явленія смотрѣть *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 нѣчто, т. е. извѣстная 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 объяснитъ 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 высшую, но и свою непосредственную 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 краемъ какомъ-либо содѣйствіи тѣмъ или другимъ его потребностямъ, но въ устроеніи гармоническаго цѣлаго природы вообще, воздѣйствующаго на человѣка всю совокупностію 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 неполнѣй точномъ пониманіи самой цѣлесообразности: при чемъ смѣшивалось прямое и косвенное, ближайшее и отдаленное значеніе различныхъ предметовъ и явленій для человѣка. Но что сказать о тѣхъ предметахъ и областяхъ природы, которыя 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 самомнѣніемъ съ нашей стороны.

Конечно, уступая силѣ возраженій, мы имѣемъ полную возможность ограничить телеологическое отношеніе природы къ человѣку одною малѣйшею частью ея, т. е. землю, 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 естественнѣе 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 мировъ; но уже самое существованіе разногласій показываетъ, что наука не сказала здѣсь послѣдняго слова и что существованіе во вселенной другихъ органически-разумныхъ существъ кромѣ человѣка имѣетъ 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, нельзя 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, какую 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 соотвѣтствующій нашему экваторіальному. Но какъ повидимому 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 самоовѣщіяся звѣзды тоже что наше солнце, то очень вѣроятно, — что и допустить астрономія, — что и они подобно солнцу оставляютъ центры,

<sup>20)</sup> Подробности, см. въ книгѣ Страхова: Миръ какъ дѣло. 1872. С. П. Б.

<sup>21)</sup> Доказательствамъ этимъ защитники обитаемости планетъ противопоставляютъ свои. См. Фламарьона, многочисленность обитаемыхъ мировъ.



около которыхъ вращаются невидимыя для насъ планетныя системы. При безчисленномъ множествѣ этихъ самосвѣтящихся 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 намъ на землѣ существа и данныя здѣсь физическія условія этой жизни. Изъ того, что существованіе организмовъ немыслимо 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 мыслію о существованіи во вселенной другихъ сознательно-разумныхъ существъ кромѣ человѣка 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, признаемъ ли мы 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 положительныхъ эмпирическихъ доказательствъ въ ея пользу нѣтъ, да едва ли они будутъ возможны и съ дальнѣйшими успѣхами астрономіи.

Въ виду только вѣроятной, а не несомнѣнной силы мысли о существованіи во вселенной другихъ духовно-органическихъ существъ кромѣ человѣка, не возвратится ли намъ назадъ, къ первой, невидоизмѣненной еще формулѣ, что міръ созданъ для блага человѣка, а не вообще для разумно-нравственныхъ существъ, бытіе которыхъ представляется намъ гипотетическимъ? При этомъ конечно мы ставимъ человѣка 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 матеріалистическимъ 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 раздѣлялъ Гегель, вовсе нестѣснявшійся какими-то религіозными традиціями?

Если мы всмотримся ближе, на чемъ въ сущности основано мнѣніе 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 дитяти и дикаря, 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 все 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, дозволительное Пифагору 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., — важнейшее, 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 представить другихъ, только для поверхностнаго мышленія могутъ имѣть значеніе какъ возраженія противъ высокаго и исключительнаго значенія человѣка во вселенной. Несмотря на громадность и многочисленность міровыхъ 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 единственную цѣлью вселенной, а это, какъ мы видѣли, представляется невозможнымъ, по 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 міровыя тѣла, повидимому совершенно равнодушныя къ судьбамъ и жизни человѣка,

составляют однакожь обильный матеріалъ для его любознательности, высшая, нравственная цѣль которой—благотвореніе предъ величїемъ 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 подають 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 процесѣ 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 самозаключенною 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 вышущена безъ ущерба и даже разстройства этого цѣлаго. При такомъ взглядѣ на строй вселенной для насъ станетъ понятнымъ и то, какимъ образомъ неизмѣнчивыя 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 внѣшней 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 цѣлаго, 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 наиболее серіозными, 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 пиетъ. Вѣрууй въ Мѧ, 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 прострется къ сонму празднующихъ сіе самое собственное слово Господа—слышимо всѣмъ, *имѣющимъ уши слышати*.

*Аше кто жаждеть, да приидеть ко Мнѣ и пиетъ. Вѣрууй въ Мѧ, 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 невѣднію 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 ненасытимо; 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 удовлетворимо ли? Конечно, объ этомъ надобно спрашивать тѣхъ, для кого добро не одинъ звукъ слова, для кого добро есть цѣль и подвигъ жизни. Чтожъ? 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 живешь* 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 Божіемъ; но въ членахъ моихъ вижу иной законъ, противоборствующій закону ума моего и дѣлающій меня плѣнникомъ закона грѣховнаго, находяща-



гося въ членахъ моихъ. Бѣдный я человѣкъ! 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 исполнѣ изъ своего существа утолить эту жажду. Опять естественная потребность по мѣрѣ удовлетворенія въ концѣ концовъ возрастаетъ до необыкновеннаго томленія духа: бѣдный человѣкъ! кто избавитъ его отъ сего смертнаго томленія?

Можетъ быть, счастливые тѣ естественно жаждущіе, 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 отдѣльные познанія 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 излагаетъ ей предшествующую, чтобъ самой въ свою очередь быть изложенною. 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 восклицаетъ: *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 человѣка, жажда добра, истины, блаженства, вообще есть лѣчте

необыкновенное? Эта великая жажда неуспокоивается внутренно изъ существа самаго человѣка, и — понятно, почему? — потому что человѣкъ имѣетъ *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 человѣкъ самъ есть цѣлый міръ и еще нѣчто вышнее міра. Что же? такая жажда, и ничѣмъ неудовлетворяемая жажда не угрожаетъ ли человѣчеству голодною смертію? — И такъ какъ это жажда духовная, то — вѣчною голодною смертію?

Но эту необыкновенную жажду человѣка утолить и пришелъ Богочеловѣкъ и вовѣтъ жаждущихъ: „кто жаждетъ, иди ко Мнѣ и пей; не сомнѣвайся, вѣруй, что Я твой Спаситель, утолю твою жажду смертную; если вѣруешь въ Меня, который изначала 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.“ *Аме кто жаждетъ, да придетъ ко Мнѣ; и пьетъ. Вѣруетъ въ Мя, якоже рече писаніе, рѣки отъ чрева сіо истекуть воды живы.*

Уразумѣемъ, братіе какое глубоко истинное удовлетвореніе жажды нашей природы предлагается намъ чрезъ вѣру въ Христа Спасителя. Душу человѣка можетъ удовлетворить только Духъ Божій, который по существу есть *Духъ истинны*, — *Сокровище благи*, или всякаго добра, — *Утѣшитель*, или источникъ блаженства. Нѣкогда душамъ вѣрующимъ во Христа видимо былъ ниспосланъ Духъ Божій, и съ той минуты вѣзвѣки 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 напоешь ее благовременно, правильно и ровно, чтобъ желанія души были небогѣзвенны, неотомительны?.. Если же иначе сдѣлать не можешь, если и твоя душа испытываетъ безпокойство внутреннее и неудовлетворенность отъ нея, то не лучше ли не обольщать себя и другихъ, 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: *аше кто жаждетъ, да придетъ ко Мнѣ, и пьетъ*. Пусть не думаютъ, что этимъ призываньемъ приываютъ ихъ разстаться со всеми естественными и человѣческими источниками счастья, добра, истины. Совсѣмъ нѣтъ. Христосъ не говоритъ: бросьте всѣ рѣки, источники и водоемы земли. Нѣкогда Онъ Самъ, утрудившись отъ пути, сядъ на источникъ, и нѣкоторой женой пришедшей 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, *единого на потребу* источника текущаго въ жизнь вѣчную.—Приступайте ко Христу въ Церкви Его. Приближайтесь къ нему вѣрою, и по вѣрѣ молитвою и любовію; и пейте свѣтъ истины и жизнь благодати и правды—изъ Его заповѣдей, изъ Его Евангелія, изъ Его таинствъ.

## ИНОСТРАННАЯ БОГОСЛОВСКАЯ ЛИТЕРАТУРА.

*Das Formal-princip des Protestantismus.*

Past. Alfred Reach.

Вышеприведенная брошюра представляет одно изъ проявленій высказывающагося въ настоящее время, въ вѣрующемъ протестантизмѣ, стремленія обосновать свое догматическое ученіе на твердой почвѣ—для того, чтобы имѣть возможность успѣшно 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 священнымъ Писаніемъ. Отрицая одну изъ этихъ элементовъ, протестантизмъ, по самому существу дѣла, долженъ быть подверженъ постояннымъ колебаніямъ и постепенному разложенію.

Авторъ самъ говоритъ во введеніи, что его трудъ вызванъ несомнѣннымъ фактомъ (unleugbare Thatache), что прежній формальный принципъ протестантизма находится въ неудержимомъ саморазложеніи (unaufhaltsamen Selbstzeretzung)..

Этотъ фактъ до того очевиденъ, что указанія на него, даже изъ среды протестантскаго лагеря, принадлежатъ въ послѣднее время совершенно не къ исключительнымъ явленіямъ. Такъ напримѣръ лозанскій философъ Осеретанъ, 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 преданія, 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 сказанное становится орудіемъ всякаго изслѣдованія. Мыслие должно считаться истиннымъ, какъ скоро оно высказано въ какомъ-либо мѣстѣ Писанія, и единственное средство опровергать такое мысліе заключается въ указаніи, что оно не заключается въ приведенномъ мѣстѣ Писанія. Известная идея признается ложною, какъ скоро она осуждается Библіей, или какъ скоро противное этой идеи преподается гдѣ-либо въ Библии; чтобы опровергнуть подобное осужденіе, необходимо доказать, что текстъ имѣетъ другой смыслъ. Все люди равны передъ Библией: это высказывается свободнымъ изслѣдованіемъ (de libro est factum). Реформа однако не захотѣла уничтожить Церковь, она создала церковь. Но для того чтобы искренній умъ могъ составить себѣ убѣжденіе на основаніи реформатскаго метода, было бы необходимо, чтобы ни одинъ текстъ не противорѣчилъ другому. Въ противномъ случаѣ истина опровергала бы истину. Требовать, какъ иногда дѣлали, чтобы умъ принималъ два противоположныя предположенія, не пытаясь даже разъяснить смѣрлы противоземности, значило бы не только требовать отъ ума невозможнаго, но значило бы требовать отъ него невозможнаго. Единаніе не можетъ уславоваться, Церковь не можетъ соорудиться на основаніяхъ Реформы, если свян. текстъ не настолько лоскъ и теченъ и въ соотвѣтствіи съ другими текстами, чтобы онъ представлялъ всегда вѣдъ добросовѣстнымъ читателямъ одинъ и тотъ же смыслъ. Реформа дѣйствительно вышла

изъ этого предположенія и только потому она и могла проявиться и осуждать ереси. Но исторія показала, насколько все это искусственно. Реформа никогда, даже ни на одно мгновение не была въ состояннн утвердиться въ единствѣ. Свобода индивидуальныхъ толкованнй разбила это единство и стремится къ все дальнѣйшему раздробленню его на безграничное множество толковъ. Споры, въ началѣ весьма горячне, съ теченнемъ времени успокоились; протестантскня церкви признають другъ друга, онѣ стараются даже войти въ союзъ (*se confederer*). Но этимъ самымъ каждая изъ нихъ признаетъ возможность различнаго толковання текстовъ; а такъ какъ текстъ непогрѣшимъ, то этимъ каждая церковь признаетъ, что ея собственное мнѣнне есть мнѣнне могущее быть ошибочнымъ. Это значитъ подтверждать, къ восхищенню папистовъ, что непогрѣшимый текстъ безъ непогрѣшимаго толкователя не представляетъ еще гарантнн единства и истинны. Между тѣмъ существованне каждой секты обусловлено только тѣмъ мнѣннемъ, котораго она служитъ представителемъ, хотя она и знаетъ, что это мнѣнне сомнительно. Она принуждена дѣлать это мнѣнне обязательнымъ для своихъ членовъ, т.-е. она можетъ вообще существовать только ограничивая ту свободу толковання, которой она обязана своимъ существованнемъ; или другими словами—каждая секта состоитъ изъ вѣрующнхъ, которыхъ свободное изслѣдованне привело къ принятню формулы секты, и которые затѣмъ уже перестаютъ изслѣдовать. Если конгрегация не выдѣляется изъ своей среды тѣхъ, которые отдѣляются отъ ея взгляда, то она превращается въ пустую рамку, она становится ничѣмъ; такимъ образомъ духъ искання, совѣтливая заботливость о истинѣ въ средѣ членовъ секты оказываются несовмѣстимыми съ ея миромъ и поставляютъ въ непрерывную опасность ея существованне. Личное, независимое изученне 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 мнѣннй, по поводу главнѣйшихъ пунктовъ учення каждой секты, могутъ равнымъ образомъ и съ равною добросовѣстностню основываться на Св. Писаннн? Этотъ фактъ, который уже никто

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 объимаетъ ея вполнѣ, и равнымъ образомъ каждая партія основывается на нѣкоторыхъ только текстахъ, которые говорятъ ясно въ смыслѣ ея ученія, и стремятся съ большимъ или меньшимъ успѣхомъ толковать въ томъ же смыслѣ другіе тексты, служащіе основаніемъ для противоположныхъ построеній. 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, которые 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, которые устанавливали другой авторитетъ кромѣ Св. Писанія, или <sup>†</sup>которые 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,<sup>5</sup> 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 властвовалъ 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 цѣли.

„Далѣе, что же служить намъ ручательствомъ сверхестественнаго вдохновенія всѣхъ частей Св. Писанія? Только и исключительно свидѣтельство церкви, которая приписываетъ этимъ произведеніямъ сверхестественное 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 приѣмъ, 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 увѣренными. Итакъ авторитетъ Писанія требуетъ предварительно опредѣленія того, что составляетъ Св. Писаніе, а последнее необходимо включаетъ понятіе авторитета церкви и преданія. Такъ какъ Реформа не признаетъ ни того ни другаго, то ей приходится предоставлять каждому заботу находить: въ чемъ 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, положенный реформою въ основаніе вѣроученія, не освобождаетъ человѣка, подверженнаго ошибкамъ, 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, человѣческой умъ остается единственнымъ авторитетомъ и мы на полныхъ парусахъ входимъ въ область свободной мысли (*libre pensée*), для которой либеральное христіанство служить 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 хорошою 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, колеблющуюся 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 вѣроученія. 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 сзывивъ 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 Заветъ, 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 возстановленія 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 приводить 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 проникающаго 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

во того; какъ вообще, по его мнѣнію, слѣдуетъ понимать священное 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 отбѣнки; нельзя потому отрицать, что могутъ быть различныя степени вдохновенія. Вотъ почему въ настоящее время уже положительно 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 воздѣйствіемъ Св. Духа. Поэтому необходимо найти такое объясненіе, которое могло бы сочетать полную внутреннюю свободу личности писавшаго съ дѣйствительностію инспираціи. Главная трудность при этомъ заключается въ комбинированіи понятія непогрѣшимости, безошибочности вдохновенія съ понятіемъ грѣховности, ошибочности, несовершенства, соединеннаго съ личностію каждаго челоука.

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 истинны христіанскаго ученія какъ не въ первоначальномъ чистомъ источникѣ всего христіанства?

Обращаясь къ исторической личности Іисуса, мы можемъ констатировать, вопервыхъ, что *речь Іисуса*, по общему своему впечатлѣнію, не можетъ не представляться всякому человѣку, который не вполне еще умеръ для всякихъ религіозныхъ впечатлѣній, словомъ истинны, 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, Іисусъ 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 (*Gemüther*) дерзають затрогивать нравственное совершенство Іисуса.

Если Павелъ, стоявшій такъ близко къ моменту историческаго явленія Іисуса, называетъ Его „незавшимъ грѣха“ (Кор. II Посл. V. 21), если Петръ, пробывшій столько лѣтъ въ непосредственномъ обществѣ Господа, говоритъ про Іисуса, что „Онъ не сдѣлалъ никакого грѣха“ (1 Посл. II, 22), если свидѣтельство Іоанна, принадлежавшаго къ приближеннѣйшимъ ученикамъ Іисуса, 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 Іисуса не за спекулятивный догматъ, а за историческій фактъ, принадлежащій къ наиболѣе 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 соединяють съ свидѣтельствомъ о безгрѣшномъ совершенствѣ Іисуса 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 свободою 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 Моемъ; 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 ѓ 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 пройдутъ“, которыя неизмѣнно повторяются у всѣхъ трехъ синоптиковъ (Мѣ. 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, содержаніе и внѣшняя форма, возникли съ первичною, глубоко-внутреннею 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 сѣмя плоды—только тогда можетъ произойти та высшая законченность формы, которая въ своей неподражаемой своеобразности является внѣшнею печатью внутренней истины. И это впечатлѣніе производятъ слова Иисуса 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 Иисуса 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 Иисусъ говоритъ (Іоан. VI. 63): „слова, которыя говорю вамъ, суть духъ и жизнь“, то этимъ Онъ самъ свидѣтельствуетъ о вдохновенности Своихъ словъ, вдохновеніи проявляющемся однако не иначе какъ въ органической связи съ Его собственною исполненною Духа личностію; такъ что сказанныя Имъ и преданныя писаніемъ потомству слова, какъ истекшія изъ Его личности, содержатъ въ себѣ и передаютъ вникающимъ 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 подъ властію вполне 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 истиною, проявляется въ словѣ единаго Господа, въ томъ словѣ, изъ полноты котораго всѣ черпали благодать на благодать.

А что мы дѣйствительно вправѣ соединять 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 Святой сошелъ на Иисуса и пребылъ на Немъ. (Мк. I. 10, Іоан. I. 32, Лук. III. 22, Мѣ. III. 16).

Истинное значеніе этого факта можно понимать только такимъ образомъ, что духовныя силы, пребывавшія до того въ Иисусѣ скровенно, съ этого момента возбудились къ дѣйствительному проявленію, такъ что этимъ пробужденіемъ стремленія къ сообщенію покойившагося въ Немъ Духа опредѣляется начало (починъ) Его служенія на спасеніе человѣчества и Его постояннаго затѣмъ стремленія „дѣлать“ (Іоан. IX. 11) „Мнѣ должно дѣлать дѣла пославшаго Меня, пока есть день.“ У Іоанна слова Иисуса называются словами Бога, именно въ связи съ указаніемъ на духовное крещеніе (I. III. 34)... и тотъ, котораго послалъ Богъ „говорить слова Божіи, ибо не мѣрю даетъ Богъ Духа“. Этимъ — слово Иисусово ясно опредѣляется какъ истекшее изъ полноты Духа, какъ проявившееся подъ вліяніемъ 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 человѣчскій духъ, когда онъ предается слову Божию. И только потому, что человѣкъ испытываетъ на себѣ благодатное вліяніе небесной силы истекающей изъ слова Иисуса, онъ выводитъ заключеніе о истинѣ содержанія этого слова и даже о божественности его происхожденія.

Общность впечатлѣнія, которую испытываетъ способное на такое воспріятіе человѣческое сердце, подъ 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 дѣйствію.

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 дѣла 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 (внѣшнихъ) 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 Matthäi*. 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, главѣвшаго 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 Matthäi*.—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 непонятое слово Учителя за другимъ раскрывалось такимъ образомъ въ понятіяхъ Его послѣдователей и одна часть Его ученія за другою все болѣе и болѣе выяснялась и наливалась 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 въ слѣдствіе того извлечь наибольшую пользу для своего сердца изъ опыта жизни юнаго христіанства, долженъ былъ наконецъ достигъ внутреннего совершеннаго (адекватнаго) пониманія словъ Учителя, которыя онъ съ вѣрностію сохранилъ въ своей памяти, и до такой степени проникнутъ Духомъ обитавшимъ въ Иисуса, что онъ почувствовалъ себя истинно вдохновеннымъ для начертанія евангелія, подобнаго четвертому каноническому евангелію,—и что такимъ образомъ онъ могъ возсоздать образъ любимаго Господа, исполненный единствомъ мысли и формы, образъ воспроизводящій съ возможною полнотою Его рѣчи и преисполненный внутренняго пониманія мыслей Иисуса, образъ который долженъ былъ служить дополненіемъ изображеній представленныхъ предшествовавшими ему тремя свящ. писателями?

Если это было дѣйствительно такъ, тогда генетическое происхожденіе Евангелія отъ Іоанна ясно предначертано словамъ Иисуса, сохраненными самимъ-же Іоанномъ (XIV. 26) „Утѣшитель же, Духъ Святыи, котораго пошлетъ Отецъ во имя Мое, научитъ васъ всему и напомнитъ вамъ все, что Я говорилъ вамъ.“

Все вышенъизложенное приводитъ насъ къ тѣмъ главнѣйшимъ моментамъ, которые получаютъ исключительное значеніе при томъ особенномъ вдохновеніи, подѣ вплиніемъ котораго начертаны и историческія писанія Нового Завѣта.

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 держитъ и вращаетъ историческую истину фактовъ, или терпитъ, оправдываетъ подобное искаженіе

и пользуется имъ для себя, есть противоположность духу Христову, назвавшему себя „истиною“, это ложь римскаго папизма.

Но и полная историческая дѣйствительность представлялась бы непонятнымъ хаосомъ, если бы она не обнималась тою вышею мыслію, которая проходитъ чрезъ теченіе историческихъ фактовъ и реализуется имъ. 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, напрямѣръ, понять иначе искупительное значеніе Его смерти, если бы Онъ собственными словами не засвидѣтельствовалъ, что Его смерть послѣдуетъ „для искупленія многихъ“ (Мѡ. XX 28. Мк. X. 45)?

Такимъ образомъ великая задача историческаго евангельскаго писанія заключалась въ наглядномъ воспроизведеніи всѣхъ Его изреченій (*Seine gesamte 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 духъ Иисуса.* А духъ Иисуса евангелистъ могъ постичь только путемъ углубленія въ слово Иисуса. Высшая дѣйствительность дѣяній Иисуса, слышій звукъ Его словъ, первоначальный смыслъ Его мыслей, могли не иначе пробудиться вновь къ творчеству писанія (*zu schriftst. Mergischen Leben*) какъ подъ влияніемъ того же Духа, изъ котораго произстали тѣ слова и произошли тѣ дѣянія.

Такимъ образомъ для составленія евангелій отъ составителей ихъ требовалось не только, чтобы онъ былъ изъ числа свидѣтелей самихъ происшествій или получилъ точныя о нихъ свѣдѣнія, но чтобы онъ обладалъ кромѣ того внутреннимъ пониманіемъ того слова, чрезъ которое онъ долженъ былъ самъ преникнуться Духомъ Иисуса,—св. Духомъ.—Такимъ образомъ становится понятнымъ, что при почти неизмѣримомъ величій историческаго явленія (*Erscheinung*) Иисуса, при недостижимой глубинѣ Его словъ, и при непроницаемой именно для Іудеевъ новостіи Его мыслей,—образъ Иисуса вполнѣ вѣрный съ оригиналомъ и въ точности воспроизводившій всѣ отдѣльныя черты

оного могъ быть созданъ только по прошествіи нѣкотораго довольно продолжительнаго періода времени, т.-е. послѣ полученія болѣе глубокаго пониманія исторической жизни Іисуса, съ помощію того *ὑπόμνησις* (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.

Такимъ 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 проникнуты вліяніемъ 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) „сіе 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 вполне 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 вполне неудачнымъ (*verfehlt*),

еслибы оно только уклонилось отъ этой глубочайшей мысли, проникавшей всю жизнь Иисуса Христа.

На основаніи всего вышеизложеннаго, мы можемъ теперь опредѣлить вдохновеніе, подъ вліяніемъ 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 человечества, въ своихъ писаніяхъ историческіе факты перваго христіанства, которыхъ они были сами свидѣтелями, или которые дошли до нихъ изъ вѣрнаго источника, съ историческою истиною 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 окончательно 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? <sup>2)</sup> 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. <sup>3)</sup>

<sup>2)</sup> 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.

<sup>3)</sup> 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 дѣвства я не имѣю повелѣнія Господня“ 1 Кор. 7, 26. 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 навѣ 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 присушія 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 дѣйствительности Его жизни, Его дѣйствій и Его слова и разъяснителями первоначальнаго смысла этого слова.

Церковное вдохновеніе не можетъ приписывать себѣ а priori непогрѣшимости, которая принадлежитъ только Главѣ и Господу ея. Вотъ почему на церкви лежитъ священная обязанность постоянно подвергать себя самокритикѣ, т.-е. провѣрять, 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 непризванный 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 постояннаго успѣха раскрытія познанія, то тоже самое слѣдуетъ приимать 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 обязанностію 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 изсѣдзга.—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 вполнѣ отдѣлена отъ критической дѣятельности, то съ другой стороны нельзя не признать, что сущность догматики не заключается въ критику. 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, высказывающимся въ совершеннѣйшемъ покоѣ; это *энтнне* (ein Schauen) *отъности*, 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 Божія 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 чловѣчество, 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 чловѣчества, 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 чловѣчества, изъ глубины собственнаго чловѣческаго ума, а не изъ словъ Иисуса Христа (при чемъ тоже не исключается возможность пользоваться философіей какъ вспомогательной наукой) должно связывать неизбѣжно судьбу богословія съ колеблющею судьбою философіи, какъ это показываетъ раціонализмъ.

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 проникать общую жизнь и дѣятельность церкви Христовой. — Практическое осуществленіе этой цѣли происходитъ въ церкви путемъ установленной самимъ Христомъ, какъ главою церкви, проповѣднической должности (Predigamt), 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 всѣми ея развѣтвленіями, и наконецъ духовная должность (geistige Amt) предлагаетъ общинѣ сладкіе плоды сего древа, путемъ практически-паренетическаго 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 практическою 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 Шлейерахера) 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 ѣсеру 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, далѣе 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-

ніи, и отказавшись отъ церковной самостоятельности, т.-е. путемъ испаренія (*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 самооболиченіемъ связано въ настоящее время еще другое вполнѣ 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 мірѣ (Immanenz) столь знакомое новѣйшему мышленію связано самымъ тѣснымъ образомъ съ тринитарною идеею Божества. Безъ послѣдняго—пребываніе Бога въ мірѣ можетъ только быть голымъ пантеизмомъ, и по этому не въ состояніи противустать ни атеизму ни матеріализму, этимъ исчадіямъ пантеизма.

Высшій синтезъ между понятіями Божества пребывающаго надъ міромъ (Transcendenz) и Божества пребывающаго въ мірѣ 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. Этими мы обязаны родному племяннику его Василію Ивановичу Рудакову. Мать о. Антонія дочь землемѣра выѣхавшаго въ Москву изъ Сибири. Вскорѣ онъ умеръ гдѣ-то на мезеваніи, за нимъ послѣдовала и жена бывшая купеческаго рода. Оставшаяся сиротою 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 пріобрѣсти 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 умственного и нравственного 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 воспріимчивый юноша скоро пріучился такъ успѣшно помогать больнымъ, что когда заступившій мѣсто Дебше врачъ не понравился князю, онъ Андрею Медвѣдеву поручилъ завѣдываніе всею больницею.

Но положеніе сельдшера не могло удовлетворить такой натуры, какова была у Андрея Медвѣдева. Мѣтко охарактеризовалъ его архимандритъ Михайлъ въ словѣ сказанномъ при погребеніи его. „Вдѣли 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 правильного 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, энергической, упругой и гибкой, съ сердцемъ нѣжнымъ, впечатлительнымъ и воспріимчивымъ, глубоко чувствующимъ и отзывчивымъ, съ характеромъ бодрымъ, дѣятельнымъ, подвижнымъ, съ воображеніемъ живымъ, нѣсколько поэтическимъ“.

Несмотря на молодость къ фельдшеру Андрею Медвѣдеву многіе обращались за врачбною помощію,—и не безъ пользы. За недостаткомъ врачей прикомандированный къ готовившемуся въ 1812 г. ополченію нижегородскому онъ получилъ формальное дозволеніе на врачбную практику. Не мало врачбной практики доставляла ему Макарьевская ярмарка, которая была въ пяти верстахъ отъ Лыскова. Купцы московскіе, которыхъ лѣчилъ Медвѣдевъ, звали его въ Москву. Прѣзжавшій по Волгѣ мимо Лыскова князь Кочубей долженъ былъ обратиться за врачбною 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 опытъ испытывалъ, какъ тяжело покровительство вельможъ, и охотнѣе склонился на приглашеніе московскихъ купцевъ. 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 подготавлилась и какъ бы случайными впечатлѣніями и самыми обстоятельствами жизни къ новому направленію. Однажды случайно забрелъ онъ ночью въ нижній этажъ княжескаго 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 усладилаь именемъ сладчайшаго Иисуса многократно повторяемымъ и въ канонѣ и въ акаѳистѣ. Въ глу-

бинѣ 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 опредѣленное 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, возрастала Ольга Васильевна. Дочь богатаго костромскаго купца, на 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 нерѣдко 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 мыслию о Борѣ и вѣчномъ спасеніи она сіе единое на потребу внушала и всѣмъ<sup>\*)</sup>. 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-

<sup>\*)</sup> 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.

мощь тяжело 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 Аванасьевнѣ изъ рода дворянъ Дертьевыхъ.<sup>3)</sup>

Елена встрѣтила Медвѣдева словами: „нынѣ начахъ: сія измѣна десницы Вышняго (Псал. 76 ст. 11), потомъ взглянувъ 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, воспримчивую, пылкую душу и открылъ ей то, къ чему невѣдомо себѣ бессознательно стремилась она. Не знаемъ, о чемъ были первыя бесѣды Ольги Васильевны съ Медвѣдевымъ, но по ея духовному устроенію безъ сомнѣній направлялись онѣ къ предметамъ духовнымъ. Нерѣдко бессознательно 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 религиозныя стали волновать мысль его и нерѣдко можетъ быть возникалъ предъ нимъ образъ той жизни, какую проводили въ Алексѣевской общинѣ.

Какъ въ Лысковѣ, такъ и въ ближайшихъ къ нему мѣстностяхъ особенно по лѣвому берегу Волги было многочисленно населеніе раскольниковъ. Многіе и изъ купцовъ московскихъ, которыхъ случалось гнѣвить 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 Аванасьевнѣ 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 выдавъ дотолаъ 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. \*) Ольга Васильевна снабжала его духовными и свято-отеческими книгами, въ которыя онъ дотолаъ 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 приучался онъ къ молитвѣ и собранности духа. Исполненіе служебныхъ обязанностей при больницѣ въ Лысковѣ при князѣ Грузинскомъ, хотя добромъ, но своенравномъ, тяготило 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

---

\*) 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 вспыльчиваго 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 непріянные 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 угодяють въ свои сѣти лишь тѣхъ, отъ которыхъ надѣются получить пользу. Желая убѣдиться собственнымъ опытомъ, онъ въ осеннее дождливое время въ рублищѣ 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 рублище 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 свѣрнаго послушанія. Проходящій монастырскій работникъ указалъ страннику входъ къ казначею, \*) объяснивъ,

\*) 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 благоуриличія. Глубоко и тяжело было разочарованіе молодаго человѣка, мечтавшаго встрѣтить иной пріемъ. Накипѣвшее чувство выразилось предъ наумленнымъ 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 келіи 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 неприязненнымъ 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: смирился и спасешься. Иди съ миромъ. Не убо прінде 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 любимаго чистоту въ своихъ комнатахъ и въ ужасъ пришедшаго, когда грязными лаптями сталъ Медвѣдевъ топтать его чистые половики 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 Дысково и 27 іюля 1818 г. \*) пришелъ въ Саровъ съ просьбою о принятіи въ монастырь. Игуменъ Нифонтъ принявъ его внимательно и далъ ему особую малую келію. Поступивъ въ Саровскую обитель Медвѣдевъ старался приучать себя къ разнымъ иноческимъ послушаніямъ, между прочимъ пѣлъ на клиросѣ 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 аналоя сказалъ: не такъ читаешь, какъ подобаешь. И зачиталъ самъ громкимъ голосомъ, отчетливо, твердо, внятно, выразительно. По окончаніи *славъ* уставщикъ опять подвинулъ его къ аналою говоря: „читая въ церкви помни всегда, что твоими устами проносятся и возносятся къ Престолу Божію молитва всѣхъ предстоящихъ, и что каждое произносимое тобою слово должно проникать въ слухъ и душу каждого 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 обитый 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 неприязнь 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 довѣрявшую врачебному искусству Андрея Гавриловича, подавало поводъ къ частымъ посѣщеніямъ, во время которыхъ врачъ 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 человѣка, 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, находящейся 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 Аѳанасьевны. 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 магнезіи и разведя въ стаканѣ воды поднесъ ей. Она вдругъ взяла стаканъ и плеснула ему въ глаза говоря: я не этого глварства желаю, позови мнѣ священника. Призванъ былъ ея духовный отецъ, протоіерей Аѳанасій, 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 незчисленнымъ 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 нескудно удѣлялъ вино. Повтому служащіе были очень довольны имъ. Онъ продолжалъ заниматься и врачеваніемъ, и многіе обращались къ нему за лечебною помощію.

Наконецъ въ 1822 году оффиціально 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 вскорѣ 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, отсѣкая всякое излишнее желаніе. Разъ будучи у Ольги Васильевны сказалъ онъ ей, что купилъ очень хорошій себѣ тулупъ изъ овчинъ калмыцкихъ. Ольга Васильевна призвала 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 даютъ 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 знать я еще живущихъ пустынянниковъ, 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, я я въ порывѣ воспламененныхъ чувствованій моихъ обнялъ его всѣми силами души моей какъ великаго моего друга.

„Пріѣздъ въ общину въ Арзамасъ смѣшалъ мои ощущенія. Прощаніе съ матушкою Ольгою Васильевною, которая также собиралась ѣхать въ Ростовъ, прощаніе со всѣми присными съ мыслию, что я не возвращусь, любовь искренняя гражданъ, которые здѣсь застали меня — все это завязало опять меня въ союзъ любви человѣческой. Миѣ 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 повозку. 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 разстроивать. 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 самоотверженію 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<sup>4</sup>.

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 отказаться. Миръ вамъ Божій, добрыя души! 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 красотою 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 собственнаго 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, вывезли 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 вѣрила искусству о. Антонія и надѣялась получить отъ него помощь или по крайней мѣрѣ утѣшеніе.

скихъ и обѣщалъ 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 іюня, а онъ былъ еще въ Нижнемѣ. Въ этотъ день пріѣхала въ Нижній начальница Арзамаской общины Ольга Васильевна и остановилась въ Дѣвичьемъ монастырѣ у игуменьи Дороеи Мартиновой—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 лѣченіе 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 мысленія. 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 износила 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, отсѣченіе 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 одолавать 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 заѣзжалъ 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 митрополичьего. 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 разными лицами опытными въ духовной жизни, знакомство съ разными порядками монастырской жизни для наблюдательнаго инока имѣли большое значеніе, расширяя кругъ его воззрѣній, обогащая 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 1825 г.

Въ 1826 г. апрѣля 2 строитель Высокогорской пустыни переведенъ былъ въ настоятеля Оранскаго монастыря. На его мѣсто строителемъ преосвященный Меѳодій 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 Меѳодія 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 набедреникомъ, а въ 1829 палицею уже отъ новаго епископа Нижегородскаго Аѳанасія, 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. Многие обращались къ нему съ просьбою имѣть его себѣ отцемъ духовнымъ. Строгая мать о. Антонія, нерѣдко пріѣзжавшая 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. Братіи въ пустыни при вступленіи о. Антонія въ званіе строителя было 20 человекъ, при переходѣ его въ наѣстника Лавры въ ней считалось 90 человекъ. Для помѣщенія иноковъ воздвиглись новые 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 чловѣка 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 терпитъ 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 еге неотвязчивыхъ мыслей о смерти. Пріѣхавши въ Саровъ вечеромъ и нигде 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. Желаю 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 любовью 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 строителя Антоній и въ порывѣ безпредѣльной любви и уваженія къ старцу бросился къ нему, обнявъ его и долго плакалъ. Не понимая значенія сказанныхъ словъ онъ остановился вниманіемъ своимъ на словѣ „сиротъ“; ему казалось, что старецъ говоритъ о скорой своей кончинѣ. Блаженный Серафимъ продолжалъ: поминай моихъ родителей Исидора и Агаѳію. 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 ко всѣмъ быть милостивымъ и по себѣ смиреннымъ. Смиреніе и осторожность, говорилъ онъ, есть красота добродѣтели. Потомъ о. Серафимъ нѣсколько разъ обнявъ 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 ѣдущій съ нимъ монахъ началъ плакать. О чемъ онъ плачетъ? спросилъ Антоній. Инокъ отвѣчалъ, что по пріѣздѣ въ Саровъ онъ встрѣтилъ о. Серафима возвращающагося изъ пустыни въ монастыр

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 Аеанасію 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. Аеанасію 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 Вианскаго 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 разстался и на новомъ мѣстѣ служенія.

Выборъ митрополита былъ весьма счастливый, 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 Савватію 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 начала 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 священнодѣйствіямъ. Мнѣ остается пожелать, чтобы эта простая, сердечная вѣра стала разумною и сознательною и отъ этого еще болѣе возросла и обрѣлась, чтобы всѣ, и ближніе и дальніе этого края, сдѣлались „челуки въ вѣрѣ“, чтобы и у обитателей глухихъ степей „проевѣгались 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 поспѣшно-ревностное служеніе ей и частнѣе 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 вышшаго быта. Не говоря о нуждѣ вещественной, часто имъ приходится бороться съ самою природою и вліаніями 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 лишеніяхъ, 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 обвиняясь, 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 неприятное 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 недостоинствѣ 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 любовью мои опущенія и ошибки и простить мнѣ грѣхи слова и дѣла.

А послѣднее слово мое къ вамъ да будетъ тѣмъ-же благожеланіемъ, съ каковымъ 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 „языческая шатанія“, да разсвѣтъ иглу суевѣрія и невѣрія языческаго и мусульманскаго, да распространяется въ немъ отъ конецъ до конецъ 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 пособіями, 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 однакожъ на кажущуюся легкость предположенной задачи, она потребовала отъ автора, для полноты ея исполненія, не только просмотра названныхъ выше рукописныхъ и изданныхъ источниковъ, но и постоянного сличенія находящихся въ нихъ извѣстій, выбора между ними наиболѣе вѣроятныхъ и нерѣдко опроверженія мнѣній, пущенныхъ въ ходъ прежними писателями. Можно сказать, что кромѣ документовъ, хранящихся въ архивахъ, главными источниками 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. Юнблотъ*, 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. Дальтонъ*, составившій „Исторію реформатской церкви въ Россіи“ (Гота, 1865 г.); *Э. Г. Буишъ*, 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 Обозрѣнія“ 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 наиболѣе подробнаго, хотя и писавшаго ранѣе двухъ остальныхъ. Чтобы покончить съ внѣшнею 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 флорентинскаго 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, переселявшихся 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 Іоанну Грозному отъ 13 мая 1552 года, съ которымъ посланъ былъ въ Москву <sup>1)</sup> 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 „Москвитянинѣ“ 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 <sup>2)</sup> къ сочиненіямъ про-

<sup>1)</sup> Письмо это впервые было обнародовано Снегиревымъ по тексту, сообщенному въ Общество исторіи и древностей російскихъ Раѣномъ, секретаремъ Общества сѣверныхъ древностей въ Копенгагенѣ, въ „Русскомъ Историческомъ Сборникѣ“, т. IV, стр. 119—121.

<sup>2)</sup> 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 хульники пречистыя Божія Матере (стр. 495—508); в) сказаніе о рукописаніи грѣховнымъ, данномъ діаволу (стр. 533—541); г) сказаніе противу глаголющихъ, яко плотскимъ совокупленіемъ и рожествомъ хотяше множитися человѣческой родъ, аше (бы) и не согрѣшили прародцы (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 придерживавшимися рационализма: „еретицы... уповаша бо на разсужденія ума (стр. 492). Во второмъ словѣ Максимъ Грекъ прямо говорить о латинянахъ и армянахъ, что они, хотя и поклоняются вмѣстѣ съ православными Пресвятой Дѣвѣ и ея изображенію, но суть жемудрствующіе 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 главнѣйшихъ ихъ; а третья представляетъ собою толкованіе одного мѣста изъ посланія къ колоссянамъ (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-полемическія сочиненія, пр. Макарій говоритъ, что они написаны были противъ іудеевъ, язычниковъ, магометанъ, армянъ и латыннѣвъ, 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 люторы“, пр. Макарій говоритъ, что оно равно могло относиться и къ іудеямъ и къ лютеранамъ; по поводу же „Слова на хульники пречистыя Божіи 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 содержанию 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 иконоборцевъ, 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> Исторія 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 разсказъ этого пастора, Тимана Бракеля, о разореніи Ливоніи москвитянами. Извѣстно, что ливонская война при Іоаннѣ Грозномъ всего болѣе содѣйствовала расселенію нѣмцевъ въ русскіе 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 отнести 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 Веттермену, 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 увѣряли 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 завѣжаго 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 разсказамъ путешественниковъ, привело потомъ Іоанна IV къ преніямъ 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 Иоанномъ, 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 Иоаннъ 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>5)</sup>.

Вопросъ о времени, когда была основана первая евангелическая церковь въ Москвѣ, разумеется, долженъ былъ занять видное мѣсто въ книгѣ пастора Фехнера. Событіе это отнесено къ 1576 году и утверждено авторомъ на прочныхъ основаніяхъ. Главнымъ доказательствомъ тому служитъ 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 голштинскаго. 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 приложеніе ко второму тому (стр. 360—366). Основываясь 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 Йосефа 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 разборѣ 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 мнѣніе Снегирева о принадлежности Ульфельда къ московской евангелической общинѣ.

Встрѣчаясь подъ 1580 годомъ съ рассказомъ современниковъ о гнѣвѣ Иоанна 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>6)</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 цервей было построено? Изъ сличенія из-

<sup>6)</sup> Карамзинъ одну церковь считалъ лютеранскою, другую—реформатскою (Ч. IX, гл. 7).

вѣстій Петрея, Массы и Буссова авторъ заключаетъ, что церковь выстроена была только одна, вопреки мнѣнію Грота, ко-  
 ему слѣдовалъ между прочимъ Снегиревъ, и при томъ не по хо-  
 датайству сына злополучнаго шведскаго короля Эрика XIV  
 принца Густава, изгнаннаго изъ отечества. Но еще любопытнѣе  
 вопросъ о томъ: къ какому исповѣданію принадлежалъ предпо-  
 лагавшійся женихъ Ксеніи Борисовны? Такъ какъ Петрей вы-  
 ставляетъ его ходатаемъ за лютеранъ, а Буссовъ говоритъ, что  
 погребалъ Густава пасторъ Беръ, то казалось бы, что правиль-  
 нѣе 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 ко-  
 роль Сигизмундъ III далъ ему, какъ католику, одно силезское  
 аббатство, приносящее ежегоднаго дохода 2000 флориновъ; Да-  
 линъ въ „Исторіи Шведскаго Государства“ называетъ Густава  
 также католикомъ; Гейгеръ въ „Исторіи Швеціи“ рассказываетъ  
 о воспитаніи его іезуитами въ Браунсбергъ 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 право-  
 славія. Изъ русскихъ историковъ Карамзинъ не упоминаетъ объ  
 исповѣданіи Густава; авторъ же „Исторіи Россіи съ древнѣй-  
 шихъ временъ“ говоритъ что „Густавъ не захотѣлъ отказаться  
 отъ протестантизма и любовницы“<sup>7)</sup>). Пасторъ Фехнеръ счита-  
 етъ Густава католикомъ. Извѣстно, что Ксеніи присканъ былъ  
 другой женихъ, сынъ датскаго короля Фридриха II, братъ ко-  
 роля 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 Іоан-  
 на 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.

Излагая 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 церквяхъ, 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 построены были 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 поллисть, четко исписанный рукою пастора Оссе и сообщающій имена церковныхъ старость, 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 исторіографа 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 Николы 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 осквернѣніе 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, которые 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<sup>4</sup>. 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 здорье 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 здорья безотступно, а для всякаго времени отлучиться нельзя<sup>4</sup>. 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 избу 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 тожь<sup>4</sup>. Но церкви построенной на этомъ мѣ-

стѣ, 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 невѣдѣнію. 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 „иноземческую слободу“. Уложение заноситъ въ число различныхъ чиновъ людей, живущихъ въ московскомъ государствѣ, и иностранцевъ: „также и прѣзжихъ 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, уложение 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 церквей 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 построильнымъ книгамъ. Двѣ лютеранскія церкви, при конхъ 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 <sup>\*)</sup>. 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, прѣзжавшихъ 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 Давнію 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

---

<sup>\*)</sup> 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 Іоаннъ Готфридъ 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 Алексію 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 генераль 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 ссоръ 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 Бѣма и распространившаго между иноземцами нѣсколько памфлетовъ противъ лютеранской церкви и ея служителей. Из-

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 министерствъ 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 мѳра 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 спеціальную исторію московскихъ общинъ, авторъ не вдается на примѣръ 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 Ѳ. 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 познакомить 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, остающимися 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 епархіи.

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 пріобрѣтаетъ лучшія средства къ исполненію своего служенія. Такъ, въ Жимыгьтскомъ станѣ, въ минувшемъ году, освящена цѣрковь во имя Святителя Иннокентія, къ сооруженію которой приступлено было въ 1875 году. Освященіе совершено преосвященнымъ иркутскимъ съ собою торжественностію, при огромномъ стеченіи инородцевъ, и сопровождалось крещеніемъ значительнаго числа язычниковъ. Въ Окинскомъ краѣ, причисленномъ къ Шимковскому стану, также приступлено къ сооруженію 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, — небольшою вдовою на поминованіе ея мужа, занимавшагося въ Окинскомъ краѣ торговлею съ сосѣдними монголами. Шимковскій станъ въ минувшемъ году постигло несчастье: здѣсь въ іюль мѣсяцъ отъ удара молніи сгорѣла цѣрковь. 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 цѣрковь 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 перемѣстить создаваемую имъ, но еще недостроенную цѣрковь изъ Зоктуя въ Шимки. Въ теченіи минувшей зимы церковное зданіе уже было перевезено на новое мѣсто. Въ Пареніевскомъ станѣ приступлено было къ осуществленію мысли, давно уже занимающей миссію, — къ сооруженію часовни во имя св. Паренія, епископа Лампсакійскаго, на ближайшемъ къ стану холмѣ, на которомъ нѣкогда было идольское капище, разрушенное при архіепископѣ иркутскомъ Пареніи. Сооруженіе этой часовни принялъ на свой счетъ одинъ изъ коймарскихъ прихожанъ. При ней предположено устроить христіанское кладбище. Между тѣмъ начаты приготовленія къ устройству новаго стана миссіи 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 кафедры 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. Въмѣстѣ 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 обоюгаго 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 побѣдку по миссіонерскимъ станамъ въ Тункинскомъ краѣ. Кромѣ того приходскими священниками въ предѣлахъ Иркутской миссіи обращено изъ язычества къ православному христіанству 87 человекъ.

Пріумножая 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 свидѣлствуютъ 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 обоаго 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 бытій 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 бытій инородцевъ, единственнымъ средствомъ подвинуть дѣло школьнаго обученія служить пріемъ всѣхъ инородческихъ дѣтей въ школы на полное содержаніе отъ миссіи. Миссія сознаеть это, но не имѣеть 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 благодотворителя своего, верхоленскаго купца Сапожника 10.000 руб. на обезпеченіе содержанія миссіонера и псаломщика въ Залогскомъ миссіонерскомъ станѣ (Ленскаго вѣдомства), устроенномъ на пожертвованіе того же Сапожника.

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 бурятъ) 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 монголубурятскій 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 снискали 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 взаимъъ этой утраты, въ минувшемъ году пріобрѣла 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 тоже 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 миссії, 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 отъѣзду 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 Баргузинскомъ. Въ посольскомъ училищѣ обучалось 26 мальчиковъ, въ прочихъ школахъ миссіи до 90 дѣтей обоего пола.

Средства къ содержанию 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 Владимира, 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 благовѣщенскаго монастыря, командированный въ чулышманское отдѣленіе миссіи, и священникъ при женской улалинской общинѣ. По свидѣтельству 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 черновыхъ 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 Казагашевъ, учитель чулышманской школы (изъ учениковъ улалинскаго училища), Яковъ Кумандинъ и улаганецъ Ѳеодоръ 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.

Приводя 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. Удалѣ, 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 Башкаускомъ и Боробашевомъ, Бійскаго округа. Кромѣ иконописи, въ улалинскомъ училищѣ двое мальчиковъ обучаются еще переплетному мастерству, а всѣ вообще пансіюнеры миссіи, особенно въ лѣтнее время, пріучаются къ сельскимъ хозяйственнымъ работамъ. Въ десяти другихъ школахъ, открытых 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 посѣтителей. 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 братій 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 утѣшительныя явленія. Во-первыхъ, судьба южныхъ славянъ возбудила не только въ улаинцахъ, но и жителяхъ другихъ мѣстностей Алтая, самое живое участіе, которое и выразилось въ сборѣ пожертвованій въ пользу страждущихъ на Балканскомъ полуостровѣ: такихъ пожертвованій собрано было на Алтаѣ 332 р. Во-вторыхъ, въ Улалѣ и ея окрестностяхъ возникла и созрѣла мысль объ учрежденіи приходскаго попечительства, главнымъ образомъ съ благотворительными цѣлями. Осуществленіе этой мысли приотставилось 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 Улалѣ выстроено вчернѣ двухъ-этажное деревянное съ каменнымъ полувтажемъ 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 врачебнымъ 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, пересмотрѣнъ и исправленъ переводъ евангелія отъ Маттея 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 сознаниемъ пастырскаго долга, они въ теченіи многихъ лѣтъ сѣяли сѣмяна благовѣствованія Христова и эти сѣмяна незримо проварастали. 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 свидѣтельствуется 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 вноса ясака. Дѣло школьнаго обученія инородческихъ дѣтей въ Туруханскомъ краѣ, имѣющее теперь весьма скромные размѣры, обѣщаетъ въ близкомъ будущемъ получить болѣе прочное положеніе, такъ какъ свисейскимъ комитетомъ миссіонерскаго общества постановлено существующую въ гор. Туруханскѣ инородческую школу съ 1877 года принять на содержаніе общества

## КЪ ВОПРОСУ О НУЖДАХЪ ЕДИНОВѢРІЯ\*).

### I.

Въ октябрской 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 нѣкоторыя 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 нѣмъ въ виду вызвать научное разъясненіе дѣла со стороны специалистовъ по церковнымъ древностямъ и знатоковъ по русскому расколу. Надѣмся, 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. Считаемо 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, нерѣзительность 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 кажется подвергаться его гнѣву. Отъ ироніи Верховскаго досталось „Гражданину“ за его „родительскія притязанія на чужое дитя“ и „присному его сотруднику“ Т. И. Филиппову; а также „затѣйнымъ толковникамъ—Павлу прусскому, Голубеву, Пафнутію; послѣдніе безъ всякихъ чиновъ названы прямо „людьми беззастѣнчивыми“. Не остались мы въ долгу и передъ правительствомъ за „его желѣзную рукавицу“, сдерживавшую долго недовольство единовѣрцевъ.

Посмотримъ же теперь на собственныя желанія о. Верховскаго, насколько они видны въ его статейкѣ.

1) При утверженіи 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 чадъ, 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 чловѣку 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 невозбранать, 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 крестьящимся треперстно, но и крестьящимся 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 епископіи 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 толькоже 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 Аввакумы, 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 потребность 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*

*рабовъ 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 *по преимуществу 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 священно 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.“

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* бакупинской кухни, а то *православный священникъ!* Чтобы показать нелѣпость 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 помнитъ ли онъ исторію съ Кореємъ, Дағаномъ 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 надоумитъ 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) Предълами 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, значитъ онъ не исключаетъ отсюда и вселенскихъ соборовъ) долженъ быть ниже авторитета народныхъ собраній? 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 непринлежащихъ (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 семъ ученіи о. Верховскаго, отъ Бога ли оно или отъ человѣка! 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, мірская сходка. Значитъ всякое соборное опредѣленіе прежде чѣмъ стать обязательнымъ должно быть подвергнуто обсужденію мірской сходки и отъ нея заимствовать себѣ авторитетъ. И 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 Фодоромъ, Іоанномъ Нероновымъ, не допустилъ бы ни одной черты исправить въ книгахъ. Старопечатныя книги остались бы при своихъ неисправностяхъ, но за то гармонія истинныхъ отношеній *народа къ іерархіи* проявилась бы въ полной силѣ. Заблужденія остались бы въ полной силѣ, благодаря вмѣшательству 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 удь, но мнози. Аще все тѣло око, гдѣ слухъ, аще же все слухъ, гдѣ уханіе? Аще ли быша вси единъ удь, 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 юбиляру, 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 какія-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 Михаило-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 нѣкоторыя поступки, несообразныя съ саномъ, отрѣшенъ былъ отъ мѣста и възвращенъ 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 Михаило-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 Михаило-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 поминовеніе 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 поминовенія 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. Калимонтовъ, 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 содержамаго, но не повсемѣстно, даже не имѣющаго 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 посвященіемъ 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 наприимѣръ 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) хотять 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. Депеша изъ Рима помѣченная „пополудни“, извѣстила, что папа уже приобщился святыхъ Таинъ и что тотчасъ же приняты были мѣры, возвѣ-

шавшія неизбежный 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 все 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 всехъ 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. Клонялись ли его дѣйствія ко благу или ко вреду церкви—вопросъ этотъ будетъ рѣшенъ болѣе безпристрастною 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 Мостаи-Феррети) родился 13-го мая 1792 года въ Сингалли (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 священническій 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 Мостаи 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 преобразования, 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 предалися 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 впослѣдствіи, 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 безпорочномъ 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 Мархинъ. 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 проклинаетъ 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, которыя 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 Ватиканъ, сталъ разыгрывать роль узника, отвергъ законъ о гарантіяхъ, изданный 13-го мая 1871 года, и при всякомъ случаѣ осыпалъ оскорбленіями 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 іюня 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 обнародовалъ 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: *G. Merç, 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 операций 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 большею частію добросовѣстно и съ необыкновенною быстротой, на конклавѣ баллотировка оставлена безчисленнымъ множествомъ формальностей, внутреннихъ 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 вопервыхъ можетъ избрать папу *аккламаціей* или иначе говоря *«дожновеніемъ или адорацией»*, вовторыхъ *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, Павель III, Павель 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 нравственныя 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 безплодными. 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 Люткинскій 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 священнои коллегии 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 конклавъ 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 въ голосованіи, и если какой-либо изъ членовъ священнои коллегии принужденъ по нездоровью оставаться въ своей кельѣ, то Григорій XV спеціальною 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 призываніе Св. Духа гвнїемъ *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 отрѣзаетъ-



вается и сожигается, и въ избѣжаніе замѣшательства каждый избиратель ставитъ внизу или какое-нибудь число арабскими цифрами или стихъ изъ Священнаго Писанія. Печать, которою запечатывается 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 пріемовъ: 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 пальцемъ 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, произноситъ 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 улаляется, 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 недействительна. Актъ провозглашенія голосовъ производится слѣдующимъ образомъ: три кардинала провѣрщика сидятъ вокругъ стола приготовленнаго съ этою цѣлію; 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 цѣлію 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 непремѣнно черезъ слово *Eligo*. Восьмой и послѣднiй 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 избранiе или нѣтъ. Если папа избранъ, то происходятъ три операцiи: 1) считаютъ бюллетени; 2) повѣряютъ голоса и 3) сжигаютъ бюллетени.

Если же напротивъ папа не былъ избранъ, то начинается приступъ (*accessum*) и тогда послѣднiя фаза состоитъ изъ семи операцiй: 1) приступъ; 2) открытiе печатей; 3) открытiе бюллетеня съ той стороны, гдѣ находится число, слово и знаки, принятыя избирателемъ; 4) внесенiе этихъ условныхъ знаковъ въ спеціальнiй бюллетень; 5) разсмотрѣнiе голосовъ; 6) признанiе голосовъ; 7) истребленiе бюллетеней огнемъ

Приступъ“ состоитъ въ предложенiи кардиналомъ средства избрать папу во время тайной баллотировки, не ожидая длинныхъ избирательныхъ операцiй, 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 отказать отъ кандидата, въ пользу котораго онъ подалъ его прежде и перенести свое избранiе на другаго кандидата, представляющаго, по его мнѣнiю, нѣкоторую вѣроятность на успѣхъ. Приэтомъ установлено, чтобы голоса приступа давались непремѣнно кандидату, получившему хотя одинъ голосъ при баллотировкѣ, дабы избѣжать положенiя новыхъ кандидатуръ. Этому послѣднему способу голосованiя дано было названiе 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 *metini* послѣ словъ: *Accedo reverendiss. D. meo D.* и т. д.

Окончивъ операцiю положенiя бюллетеней приступа и отданiя

урны, избраніе продолжается исполненіемъ послѣднихъ актовъ *post scriptum*, состоящихъ въ снятіи печатей и въ отбѣткѣ 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 cadaго вотировать, не обнаруживая себя, и систему баллотировки, дающую каждому возможность узнать свой бюллетень не изболчая себя лично. Способъ выниманія бюллетеней изъ урны также дѣлаетъ невозможнымъ какой-либо подлогъ. Нынѣ возможно только одно: кардиналъ провѣритель можетъ спутать бюллетени, сдѣлать недѣйствительною 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 священнои коллегии—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 церемоній, подъ пурпуромъ и въ епископскомъ одѣяніи, онъ становится важнѣе, строгѣе, величественѣе; онъ какъ будто проникается величіемъ своего служенія. Можно бы сказать, что онъ *позируетъ*; но это не такъ: *поза* у него вполнѣ естественна; онъ не ищетъ ея; она сама собою является у него; она служитъ какъ бы выраженіемъ его патристической природы. Будучи делегатомъ въ Беневентѣ, онъ очистилъ провинцію эту отъ разбойничества. Будучи назначенъ делегатомъ въ Сполетто и въ Перуджію, онъ выказалъ и тамъ подобную же энергію. Въ Перуджіи во время его администраціи тюрьмы были пусты. Будучи нунціемъ въ Брюсселѣ, 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 *rарabile*. Повидимому, Пій IX, незначивъ его послѣ тридцатилѣтней немилости, камерлингомъ, нѣсколько ослабилъ его шансы на избраніе<sup>4</sup>. Соображеніе это, какъ видно, не оправдалось.

## О ПУБЛИЧНЫХЪ ЛЕКЦІЯХЪ В. С. СОЛОВЬЕВА.

Въ большой аудиторіи Музея Прикладныхъ Знаній начинаются 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, первыя 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 главныя ступени этаго перехода, какъ онѣ выразились въ умственной исторіи до христіанскаго челоувѣчества, а именно: буддѣйскій пессимизмъ и нигилизмъ, идеализмъ Платона, ветхозавѣтный монотеизмъ.

Остальныя шесть чтеній будутъ заняты положительнымъ развитіемъ самой религіозной идеи, въ нихъ будетъ говоритьсь 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 челоувѣческой жизни и сознанія.

Второе. Божественное начало въ челоувѣкѣ. Челоувѣческое Я, его безусловное значеніе и его ничтожество. Свобода и необходимость. Данная природа челоувѣка—внутренняя и внѣшняя. Искомое содержаніе, сущность, или идея челоувѣческой жизни. Смѣшеніе этого содержанія съ природой внѣшней и внутренней. Природныя религіи (мнеологія).

Третье. Сознаніе превосходства челоувѣческаго Я надъ данной природой и природными богами. Первое систематическое выраженіе этого сознанія въ лидѣйской 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. Опредѣленіе 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 триничности 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 Софія). 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 основныхъ формъ 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.“, начная съ мартовской книги.

## ЖУРНАЛЬНЫЙ ЛИСТОКЪ.

Съ глубочайшимъ сочувствіемъ и съ живѣйшимъ усердіемъ отнеслось, какъ мы видимъ изъ послѣднихъ декабрскихъ 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 общестія, посвятили первыя сѣмена полезныхъ знаній не токмо для церкви, но и для отечества, и въ которыхъ юношество по состоянію родителей, скудное въ средствахъ къ своему образованію, болѣе терпѣніемъ и неутомимостію, 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.

Воспоминатя поэтому съ глубокою благодарностью въ тѣхъ же рѣчахъ имъ незабвеннаго сподвижника Александра въ дѣлѣ образованія духовенства, *гражданина Велзарія*, 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 государственнй секретирь въ 1809 году самъ составлялъ провкты, 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 памѣнѣ отечеству, и желаніе увѣковѣчить память о невинномъ страдальцѣ и труженикѣ какимъ-нибудь памятникомъ.

Какое было состояніе духовныхъ училищъ при востшествіи на престолъ Александра I, и какимъ „терпѣніемъ и неутомимостью“ спискивали себѣ средства къ жизни духовныя 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 *състное 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 рукой доброхотныхъ дателей. Согласнымъ 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 положила 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, открывши 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 ходятъ въ старомъ рваномъ платьѣ, самой ничтожной цѣны. Квартіры ихъ тѣсны, душни, грязны и угарны, содержаніе столомъ до того скудно, что нѣкоторые питаются на копѣйки отъ 4, 5 до 6; учебныхъ книгъ совсѣмъ не имѣютъ. Правленіе семинаріи не разъ выставляло такую бѣдность и неудобства въ учебныхъ занятіяхъ преосвященнѣйшему Θεодосію, 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 оо. благочинныхъ ввѣренной ему епархіи состоять при томъ же попечительствѣ 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 обучаемаго ими юношества.<sup>4</sup> 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, кои, 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 въ нашимъ друзьямъ, нѣицамъ. Вѣдь они никакою мелочью не брезгаютъ для развитія въ дѣтяхъ патріотизма. Кому, на примѣръ, не попадались въ руки тетрадки, употребляемыя въ нѣмецкихъ школахъ? Присмотритесь и вы увидите, что картинки, помещенныя на оберткахъ, непремѣнно изображаютъ какую-нибудь славную страницу изъ исторіи Германіи.<sup>4</sup>

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 *pium 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 семинаріи, 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 праздника 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 въ пользу страждущихъ отъ войны. Близокъ миръ, по газетнымъ извѣстіямъ, но не близокъ конецъ страданій семействъ, пострадавшихъ отъ войны. Въ этомъ отношеніи чрезвычайно замѣчательны 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 обследовало 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 обследованіямъ, 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 яркими красками изображающіе поголовное пьянство стóличнаго 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 воинновъ (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 пзъ нихъ лишилась разсудка, другая *ослипла отъ слезъ*, многія подверглись нервному разстройству, въ особенности, 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 разсчетъ, но также и „желаніе, чтобы дѣти не остались темными людьми“.

Мы приводимъ извлеченіе изъ этого отчета собственно съ тѣмъ намѣрениемъ, чтобы указать существующимъ уже давно у насъ церковно приходскимъ попечительствамъ самую современную и насущную потребность въ ихъ христіанскомъ попеченіи. 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, погибшаго 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 воинновъ, печатавъ 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 при- мѣра на глазахъ теперь совершающуюся исторію съ книгой „Полный кругъ духовныхъ законовъ“, изданной С. Леушкинымъ, Московско-Никольскимъ книгопродавцемъ. Полный кругъ цер- ковныхъ законовъ! Чего кажется лучше—и цѣна не слишкомъ еще высокая *три рубля въ переплетъ* (Впрочемъ и за три рубля въ переплетъ не высылаютъ. Смотри Харьк. Епарх. Вѣд. № 1, стр. 30). Г. Леушкинъ резослагъ свое изданіе по епархіямъ при

слѣдующемъ письмѣ, содержаніе котораго вполнѣ 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 нижайшею 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, милостивѣйшаго отца и архипастыря, покорнѣйшимъ слугою издатель С. Леухинъ“.

Нужно замѣтить, что это изданіе г. Леухина никуда 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 нѣкоторые Епархіальныя начальства, какъ напр. Ярославское (Яросл. Епарх. вѣд. 1877 № 49, стр. 411), вмѣняють въ обязанность приобрѣтати 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 вывѣстается, что наше духовенство весьма мало знаетъ законы, къ нему относящіеся (Смол. 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-

жаго труда въ области практическаго церковнаго законодѣнія. Вредна она потому, что въ ней пропущены множество дополнительныхъ постановленій, необходимыхъ въ практикѣ, а главное заключаетъ въ себѣ статьи, вовсе отмѣненныя Оовершенно 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. консис. (82) отмѣнена: нынѣ священно-церковно-служители могутъ быть уволены за штатъ и не имѣя 60 лѣтъ отъ роду, но при извѣстныхъ, конечно, опредѣленныхъ условіяхъ.—Помѣтивъ затѣмъ (стр. 65) ст. 1562 и 1563 т. XIII Св. Зак. Уст. Общ. Пр., составитель пропустилъ почему-то того же Уст. статьи 1564—1571, и въ помѣщенной затѣмъ 1590 ст. не прибавилъ примѣчанія по прод. 1868 г. и ст. 252, т. X, ч. 1. 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. зав. 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. 1, 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 пять относящихся сюда Указа Св. Син. 23 февраля 1867 г., № 9.

Нельзя же обратитъ 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, по 6 страницъ онѣ удѣляютъ для объявленій объ иллюстрированномъ изданіи: „Церковь и ея служители“, — котораго издатель неизвестенъ 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 гуховенства? Вѣдь Епарх. Вѣдомости издаются на средства доставляемыя *обязательною* подпискою изъ церковныхъ денегъ. Ради чего же редакція ихъ усердно, безъ разбору печатають объявленія о книгахъ и періодическихъ изданіяхъ, которыя непригодны для духовенства? Ужели ради того, что онѣ даромъ будутъ получать такія 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. Диссертацин на ученія академическія степени и сочиненія на преміи, также диссертацин 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 специалистовъ, 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 мѣстѣ 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 мѣстѣ по 2 руб. за годовой экземпляръ безъ пересылки, а съ пересылкою и укупоркою 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 книжки „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 стран.). 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. I 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 завіта, въ русск. перев. съ евр., съ примѣчан. М. С. Гуляева. Ц. 1 р. 25 к. (вм. 1 р. 80 к.).

9) Живнн 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) Описание 50-лѣтняго юбилея Высокопреосвященнаго Арсенія, Митрополита Киевскаго и Галицкаго. Ц. 50 коп., съ пер. 60 коп.
- 13) Списокъ 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. герменевтики, твореніе блаж. Августина. Ц. 25 к., съ перес. 35 к. (вм. 90 к.).
- 16) Ученіе св. отцевъ подвижниковъ о благодати Божіей. Ц. 25 к., съ перес. 3 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) Собраніе 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. Даницкаго. 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 законовѣдѣнію. 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. 35 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) Спшайское дѣло. А. Д. Воронова. Ц. 80 к., съ перес. 90 к.

42) Сборникъ изъ лекцій бывшихъ наставниковъ Кіевской духовной Академіи, архимандрита Иннокентія, прот. Ив. М. Скворцова, П. С. Авсеньева (архимандрита Теофана) и Я. К. Амфитеатрова. 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 весь распроданъ). 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) Посobie 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 Кириллъ Лукарійскій. Архимандрита Арсенія. Ц. 75 к.

51) Св. Григорій Палама, митрополитъ солунскій. Архимандрита (вмѣстѣ епископа) Модеста. Цѣна 75 коп.

52) Апокрипсы 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 пересыли.

57) Адріанка. 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 Силвестра 1875 г. Ц. 75 коп. (вм. 1 р.).

62) Кіевъ во описаніи Гордона. С. А. Терновскаго. 1875 г. Ц. 30 к.

63) Историческій характеръ книги Іуднѣе. 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. Балицкаго* 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 Кіевской Академіи въ минувшее пятидесятилѣтіе. Его же. Ц. 40 к.
- 69) Дѣятельность митрополита Евгенія въ званіи предсѣдателя конференціи Кіевской Академіи. Его же. Ц. 30 к.
- 70) Весѣды о св. Кириллѣ и Меѳодіѣ, просвѣтителехъ 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 патріархѣ 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* Кіевъ, 1876 г. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 20 к.
- 75) Сверхъестественный элементъ въ новозавѣтномъ Откровеніи. *Ст. М. Соляскаго*. Кіевъ. 1877 года. Ц. 1 р. 50 к. съ перес.
- 76) Ученіе Аугсбургскаго исповѣданія и его апологія 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. Чудоцкаго*, 1877 г. Ц. 50 к.
- 78) Самуилъ Миславскій митр. кіевскій *Θ. Рождественскаго*. 1877 г. Ц. 1 руб.
- 79) Воспоминанія о покойномъ митрополитѣ кіевскомъ *Арсеніѣ*. *В. Θ. Пѣвняцкаго*. 1877 г. Ц. 80 к.
- 80) Кириллъ и Меѳодіѣ. Главнѣйшіе источники для исторіи свв. Кирилла и Меѳодія. *А. Д. Воронова* 1877 г. Ц. 2 руб.

---

### ПЕЧАТАТЬ ПОЗВОЛЯЕТСЯ

съ тѣмъ, чтобы по отпечатаніи представлено было въ цензурный комитетъ узаконенное число экземпляровъ. 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 нѣмой голубицѣ*, коей уподобляются люди между филистимлянами живущіе и отъ святой земли удаленные; другіе же: *о души страдающей*, отъ сонма удаленной. Таковая надпись имѣется только на 56 псалмѣ.

*Ламнашеахъ.*

§ 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 отриновеніи 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 коея 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.

*Махалатъ.*

§ 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: *столпотписание*, 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 наследствующемъ*, или о наследіи, либо о наследникѣ. 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 наследіи*. 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 симъ словомъ 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.

*Селазъ.*

§ 57. Слово *сѣ* въ Псалтири 70 кратъ упоминается. Въ различномъ разумѣ оное отъ многихъ приимлется. Одни почитаютъ знакомъ, къ музыкѣ служащимъ; ибо кромѣ псалмовъ и пѣсней нигдѣ оное не обрѣтается. Другіе разумѣютъ чрезъ оное перемѣну 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 оное раздѣленіе полустипіа, или знакъ восклицанія и удивленія, или восторгъ нѣкій, либо наконецъ вещь, непрестаннаго достойную размышленія. Семьдесятъ толкователей въ переводѣ своемъ слово *сѣ* оставили, и тѣмъ сократили мѣру стопы стиха: стихамъ бо вся сія книга на еврейскомъ языкѣ составлена.

*Шеминитъ.*

§ 58. Въ греческомъ переводѣ: *о осмомъ* и *о осмой*. Словомъ *симъ* означается мусикійское осмиструнное орудіе, или осмоструніе: таковы, уповательно, были гусли, изъ осьми струнъ состоящія. Иные думаютъ, что былъ родъ стиховъ осмогласныхъ; или данъ былъ сей псаломъ пѣть пѣвцу надъ осьмымъ классомъ или хоромъ. Другіе же, что сей псаломъ сочиненъ на осьмой день, то-есть, день обрѣзанія. Таковую надпись два псалма: 6 и 12 имѣютъ.

*Шипаонъ.*

§ 59. Слово *сѣ* 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 *сѣ* слово въ греческомъ: *о измѣняемыхъ*, *о измѣнитися хотящихъ* (или *имущихъ*), и *о измѣнившихся*. Можетъ быть начало пѣсни, на подобіе коей сей псаломъ пѣть былъ, симъ словомъ изображалось. Иные думаютъ, что слово *сѣ* значить шестиструнное орудіе. Другіе переводятъ: *о мелезъ*,



или: на *кринь*, свидѣтельствуя, будто бы псаломъ сей пѣть должно во время прозябенія цвѣтовъ, то-есть, весной. 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, коими и начинаются. Принадлежитъ ли сіе до музыки или для лучшаго чтущимъ въ память впечатлѣнія, или же для дѣтей, учащихъ писать: въ семь 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 Заѣта книги, называемыя по-гречески Библия, 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 наипаче 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 Библия, въ томъ числѣ и Псалтирь, на славянскомъ языкѣ въ Польшѣ, въ городѣ Острогѣ, 1551 года, тшачіемъ, трудомъ и иждивеніемъ 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 неискусны, другіе въ еллинскомъ, не упоминая о еврейскомъ, коего языка знаніе вовсе имъ не было извѣстно; а пные, 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 Библию.

быть никакъ совершеннымъ: но напротивъ великими избыточествовало погрѣшностями, какъ въ разсужденіи неясности перевода, такъ и въ самомъ смыслѣ и въ грамматическихкихъ правилахъ.

Таковымъ-то несовершеннымъ Священнаго Писанія переводомъ пользовалась Россія даже до временъ государя царя Алексѣя Михайловича, который въ 1663 году повелѣлъ напечатать въ Москвѣ Библію 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 неправильнымъ 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 Библіи 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 Библіи печатанной въ Москвѣ въ 1751 году. Читатель въ предисловіи на оную Библію усмотритъ, что при исправленіи сея книги, въ томъ числѣ и Псалтири, исправляемы были въ славянскомъ переводѣ нѣкоторыя погрѣшности, сообразуясь греческому только переводу Библіи, а не подлиннику еврейскому. Почему и неудивительно, когда печатная Псалтирь съ тѣми же осталась доднесь 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 иначе нельзя, какъ знаніемъ еврейскаго языка. Есть ли когда, то въ нынѣшнемъ вѣкѣ просвѣщенные 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, коптическаго 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 животь 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 руатися ему*. Въ еврейской: *китъ, его же создалъ еси, да играетъ въ немъ* (т.-е. въ морѣ).

Въ псалмѣ 140 ст. 7: *яко толща земли просъдеса на земли, расточишася кости ихъ при адъ*. Въ еврейской: *якоже стькущии и щеляющии дрова на земли: тако разметаються кости наша при устии гроба*.

Въ псалмѣ 143 ст. 13 въ греческой: *храмилница ихъ исполнена, отрмающая отъ сего въ сіе*. Въ еврейской: *житницы наша исполнены, издающія отъ одинаго до другаго плода*.

Множество есть и другихъ въ Псалтири мѣстъ, кои соображая безпристрастный читатель съ новымъ сямъ противу еврейскаго языка переводомъ, увидитъ ясность одного и непонятіе другаго перевода.

Слѣдуетъ изъ сего заключить, что когда ученые мужи нѣсколько лѣтъ пролипаютъ 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, явственнѣе

и вразумительнѣе переведенными, кто не ощутитъ удовольствія, съ пользою души соединеннаго?

Сіи были побужденія покойному страдалцу Амвросію архі-епископу московскому принять на себя трудъ въ исправленіи и переводѣ сихъ богодуховенныхъ псалмовъ. Часто будучи онъ отъ любопытныхъ людей о изъясненіи темныхъ въ Псалтири мѣстъ вопрошаемъ, долженъ былъ отвѣчать, какъ пастырѣ и какъ христіанинѣ.

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 семъ переводѣ ему способствовала. Совѣтъ же и помощь знающаго совершенно еврейскій языкъ ученѣйшаго сего времени мужа, Донскаго монастыря архимандрита Варлаама Лепчинскаго, облегчая его въ семъ 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 трудившійся въ семъ переводѣ никогда не имѣлъ столь самолюбивыхъ мыслей, буди 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 сіи 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 человѣкъ изъ чтенія сего перевода получитъ пользу, то трудъ уже довольно награжденнымъ останется.

*Примѣчаніе.* Читатель въ псалмахъ сихъ увидитъ поставленныя скобки. Онѣ 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 Н Р Ь .**



# КНИГА ПЕРВАЯ.

## ПСАЛОМЪ 1.

*Симъ псалмомъ, который есть заглавіе и сокращеніе вся сая книги, изясняетъ 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 закодѣ Его поучится день и ношь.

3. И будетъ яко древо насажденное при потокахъ водъ, еже плодъ свой дастъ во время свое, и листъ его не отпадетъ: и все, еже сотворить, успѣетъ.

4. Не тако нечестивіи: но яко плевы, ихъ же возметаетъ вѣтръ.

5. Сего ради не устоятъ нечестивіи на судѣ: ниже грѣшницы въ сонѣ праведныхъ.

6. Яко вѣсть 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 ужъ ихъ.
4. Живыи на небесѣхъ посмѣется имъ, Господь поругается имъ.
5. Тогда возглаголетъ къ нимъ яростию Своею: и во гнѣвѣ Своемъ страхомъ поразитъ ихъ (глаголя):
6. Азъ же поставихъ царя Моего надъ Сиономъ 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 (вси) судии 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; блажени вси надѣющіися на Него.

### ПСАЛОМЪ 3.

*Праведнии покойно почиваютъ посреди враговъ.*

1. Псаломъ Давидовъ, ввсегда отбѣгаше отъ лица Авессалома сына своего <sup>3)</sup>.
2. *Боже!* коль умножишася врази мои! коль мнози возстаютъ на мя!
3. Мнози глаголютъ души моей: нѣсть спасенія ему въ Божѣ (его). *Селагъ* <sup>4)</sup>.
4. Обаче Ты, *Боже*, защитникъ мой еси, слава моя, и возносяи главу мою.
5. Гласомъ моимъ къ *Богу* возвахъ, и услыша мя отъ горы святыя Своея. *Селагъ*.

<sup>3)</sup> Или уставленіе, или по установленію.

<sup>2)</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. Азь возлегохъ и спахъ: 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 поразилъ 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 гѣснотѣ пространство сотворишъ ми еси: ущедря мя и услыши молитву мою.

3. Сынове челоувѣчестіи! 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 сердцѣ моемъ паче време, 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> Тьма содержитъ въ себѣ число десятитысячное.

### 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 хотяй беззаконія: не преселится къ Тебѣ злый.

6. Не устоятъ буи предъ очима Твоима: возненавидѣлъ есмь 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 вѣсть 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 взыграются о Тебѣ любящій имя Твое.

13. Яко Ты благословиши праведника, *Боже*: яко оружіемъ благоволенія увѣчиаеши его.

### ПСАЛОМЪ 6.

*Тѣлесною и душевною одержимъ бользнію, Давидъ молить Бога о продолженіи жизни своей, а потомъ Его же благодаритъ за исцѣленіе свое. Первый псаломъ покаянный.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу на мусикійскомъ бряцательномъ осьмиструнномъ орудіи, пѣснь Давидова.

2. *Боже*, да не яростію Твоею обличиши мене, ниже во гнѣвѣ Твоемъ накажеши мене!

3. Помилуй мя, *Боже*, яко немощенъ есмь: исцѣли мя, *Боже*, яко смятошася кости моя.

4. И душа моя смятется зѣло: Ты же, *Боже*, докогда?

5. Обратися *Боже*, избави душу мою: спаси мя ради милости Твоя.

6. Яко нѣсть въ смерти поминай Тебе: во гробѣ же кто исповѣтся Тебѣ?

7. Утрудихся въздыхаюемъ 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 дѣлающія 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, отдаетъ 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 похитить 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 вселить. *Селагъ.*

7. Востани, *Боже*, во гнѣвъ твоемъ, вознесися въ негодованіяхъ (на) враговъ моихъ: воспрями 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 мнѣ, *Боже*, по правдѣ моей и по невинности моей (яже) во мнѣ.

10. Да скончается, молю, зло грѣшныхъ, утверди же праведнаго: ибо испытуай 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 возболить въ рожденіи беззаконія: яко зачать разращеніе и породить лжу,

16. Ровъ изры и ископа я: и впадетъ въ яму (юже) содѣла.

17. Обратится разращеніе его на главу его: и на верхъ его насыле его спидеть.

18. Исповѣмся *Богу* по правдѣ Его: и воспую имени *Бога* вышняго.

## ПСАЛОМЪ 8.

*Давидъ, удивляясь творенію неба и земли, прославляетъ нче всего Божія къ толь брэнному 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. Съдлеца 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. Улеоборга 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 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. Навиля. 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. Густина философа и мученника, изданныя въ русскомъ переводѣ, съ введеніями и примѣчаніями, *свящ. П. Преображенскимъ*. Цѣна 1 р. 50 к., съ пересылкою 2 р.

V. Сочиненія древнихъ христіанскихъ апокетовъ: 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 Лионскаго. I. Пять книгъ противъ ересей. II. Орывки изъ утраченныхъ сочиненій. Изданы *свящ. П. Преображенскимъ*. М. 1871. Цѣна 3 руб. съ пересылкою.

VII. Вопросъ о злѣ. Публичныя чтенія Эрнеста Навиля. Перев. *свящ. 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 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.

*Ею же*. Христіанское ученіе о любви къ челоѣчеству 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 обѣихъ выпусковъ—ц. съ перес. 2 р.

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

# ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

ВЪ 1878 ГОДУ БУДЕТЪ 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 философіи—*В. Д. Кудравцева, 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.

---

Печатать дозволяется. Москва. Февраля 16 дня 1878 года

Цензоръ протоіерей *С. Зерновъ*.

CP 378.

# ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

## 1878

### МАРТЪ.

#### СО Д Е Р Ж А Н І Е:

- I.—СЛОВО ПО ОСВЯЩЕНІИ ХРАМА ВЪ МѢСТЕЧКѢ ЧЕРВОННОМЪ ЖИТОМІРСКАГО УѢЗДА 24-ГО АВГУСТА 1877 ГОДА. *Высокопресв. Димитрія, архіепа. 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. *П. 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. *Пресвясш. Амврсія.*
- VI.—РУССКАЯ ЦЕРКОВНО-ИСТОРИЧЕСКАЯ ЛИТЕРАТУРА. Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства. *Исслѣд. прот. Иванова-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 АКАДЕМІИ ПЕТРА СИМОНОВИЧА КАЗАНСКАГО. 1. 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 П Р И Л О Ж Е Н І И:

- XI.—ПСАЛТИРЬ ВЪ НОВОМЪ СЛАВЯНСКОМЪ ПЕРЕВОДѢ АМВРОСІЯ АРХІЕП. МОСКОВСКАГО (3 и 4 листы).

МОСКВА.

ВЪ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ТИПОГРАФІИ (М. КАТЕОВЪ),  
на Страстномъ бульварѣ.



«Православное Обзорніе» 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 Теодора Студита у Никитскихъ воротъ, домъ свящ. И. Преображенскаго. — Иногородные благоволятъ адресоваться съ своими требованіями исключительно такъ: Въ редакцію „Православнаго Обзорнія“ въ Москвѣ.

Полные экземпляры «Православнаго Обзорнія» 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. 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. Кѣльдовъ 14 к. Ломжи 12 к. Люблина 12 к. Минска 8 к. Митавы 11 к. Могилева 6 к. Нижняго-Новгорода 5 к. 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. Радомы 14 к. Ревеля 9 к. Риги 10 к. Рязани 3 к. Самары 12 к. С.-Петербурга 7 к. Саратова 9 к. Семипалатинска 18 к. Симбирска 9 к.

---

## С Л О В О

ПРОИЗНЕСЕННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШИМЪ ДИМИТРИЕМЪ,  
АРХІЕПИСКОПОМЪ ВОЛЫНСКИМЪ И ЖИТОМІРСКИМЪ, ПО ОСВЯЩЕ-  
НИИ ХРАМА ВЪ МѢСТЕЧКѢ ЧЕРВОННОМЪ ЖИТОМІРСКАГО УѢЗДА  
24 АВГУСТА 1877 г. \*).

---

Въ раю земномъ—первомъ отечествѣ нашемъ—не было храма, потому, конечно, что тогда вся вселенная, не оскверненная грѣхомъ, была чистымъ жилищемъ Божиимъ, 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 Иоаннъ, которому дано было узрѣть славу небеснаго 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 изъ рая земнаго и не достигли еще небеснаго; 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 Теодоромъ 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 многообразнымъ 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: „терніи и волчцы возрастить тебѣ; въ печалѣхъ съѣси тую вся дни живота твоего, дондеже возвратишия въ землю отъ нея же взять еси“. Оттолѣ вся жизнь падшаго человечества есть, можно сказать, непрерывная цѣпь скорбей и печалей, болѣзней и страданій: „тяжко бремя на сыихъ Адамыхъ“, 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 Іисусъ Христосъ, единородный Сынъ Божій, воплотившійся и вочеловѣчившійся для спасенія нашего, „искупивъ насъ отъ влѣтвы 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,—бана 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 вреста 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 священіемъ, 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—наслѣдниками 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. апостоль, „вижду же инъ законъ во удѣхъ моихъ, противуюющъ 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 виѣстѣ съ плевелами, дотолѣ и она, виѣ-

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, страдаетъ ли духъ твой отъ множества и тяжести грѣховъ и беззаконій, сокрушается ль сердце твое сознаниемъ 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 „имѣяй власть отпуцати грѣхи“, оставилъ, какъ драгоценный залогъ нашего спасенія, эту божественную власть Свою, и вѣрилъ 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 свидѣельствуетъ 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 алчба и жажда, которой не утоляетъ и не погашаетъ ничто земное? Придите съ благоговѣніемъ въ храмъ Божій; приступите съ очищеною поканіемъ 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.

Грозить 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 Божіемъ есть умилостивительная 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 поканіемъ и слезами; пусть вознесется здѣсь эта святая богоугодная молитва сердцемъ сокрушеннымъ и смиреннымъ, при подлежащей на алтарѣ ходатайственной и умилостивительной жертвѣ Сына Божія: премилосердый Отецъ небесный, который умилостивился нѣкогда поканіемъ и молитвою Ниневитинъ и „раскаяся о злѣ, еже рече сотворити“, тѣмъ паче умилосердится надъ достоиніемъ Своимъ, изметъ отъ всякаго зла рабовъ Своихъ, уповающихъ на Него.

Отяготѣтъ 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 лицемъ 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 таковой 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 подъ матерній кровъ св. церкви. Ей самъ Господь Иисусъ Христосъ далъ право и власть творить молитвы и моленія за вся человѣки, и самъ же обѣщалъ 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 Божиихъ 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 печалю! 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 горяща, искать себѣ мѣста покоя? Придите въ храмъ Божій: здѣсь услышите божественный гласъ своего Икупителя и Господа: „прійдите ко Мнѣ вси труждающіися и обремененніи, и Азъ упокою вы, возьмите иго Мое на себе и научитесь отъ Мене, яко кротокъ есмь и смиренъ сердцемъ, и обрячете 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 плѣняясь 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 святой 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 обрячете 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 возне-

ди хотя взоръ твой ко храму Божию, „и призови пресвитеры церковныя“, да „молитву сотворятъ о тебѣ, помазавше тебѣ освященнымъ елеемъ во имя Господне, — и молитва вѣры спасетъ болящаго, и воздвигнетъ его Господь, и аще грѣхи сотворилъ есть, отпустятся ему“, такъ свидѣтельствуесть 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, многообразными 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 никто не желаемый—часъ смертный: изможденное 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 отъидеши“; вся любовь и усердіе ближнихъ нашихъ бессильны оказать намъ какую-либо помощь. Одна чадолюбивая матьъ ваша св. церковь не покинетъ насъ въ это тяжкое для насъ время; она только одна и можетъ оказать намъ дѣйствительную помощь. Тогда-то, возлюбленный собратъ мой, тогда напаче обрати взоръ свой ко храму Божию. Оттуда придетъ къ тебѣ служитель Христовъ; и словомъ утѣшеній и обѣтованій евангельскихъ укрѣпитъ твое сердце, благодатію святѣйшаго таинства покаянія очиститъ, освятитъ и утвердитъ мящуюся 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 Иисусъ Христосъ—надежда въ смерти нашей и животь по смерти нашей въ пречистыхъ Своихъ тайнахъ. Припади къ Нему съ вѣрою и упованіемъ, съ искреннимъ раскаяніемъ и сокрушенною молитвою сердца, съ крѣпкою любовію и полною преданностію всесвятой волѣ Его; соедини съ Нимъ напутственнымъ причащеніемъ тѣла и крови Его: тог-



да самъ воспримешь дерзновеніе и речешь съ пророкомъ: „аще и пойду посредѣ сѣни смертныхъ, не убоюсь 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 глѣбѣ. Тогда всѣ и все, по необходимости, оставляютъ насъ. Но тогда-то наипаче не оставитъ насъ чадолубивѣйшая 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 всѣмъ соборомъ вѣрующихъ, своего Владыку и Господа, да милостивъ будетъ Онъ въ намъ на страшномъ судѣ Своемъ, да проститъ намъ всѣ грѣхи наши, да покроетъ всѣ слабости наши завѣсою милосердія своего, да упокоитъ духъ нашъ въ селеніяхъ праведныхъ; она предастъ съ молитвою и благословіемъ 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 брѣнности. Вспомнитъ ли кто объ насъ тогда? Придетъ ли навѣстить нашу могилу и помянуть наше имя въ молитвѣ своей предъ Богомъ? Или же не придетъ никто, и мы будемъ лежать тамъ одни, забытые всѣми, и самая могила наша сдѣлается безыменною въ ряду другихъ безыменныхъ могилъ? Но нѣтъ мы не одни, если скончаемся въ общеніи съ св. церковію, въ единеніи вѣры и любви со всѣми во Христѣ братіями нашими, если будемъ покоиться подъ сѣнію св. храма Божія: насъ не забудетъ никогда, до скончанія вѣка, чадолубивѣйшая 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 мѣрѣ, когда, призываемая молитвеннымъ поминовеніемъ о ней, предстанеть здѣсь престолу Божию съ Архангелами и Ангелами предъ Голгоѣскою жертвою Единороднаго Сына Божіа!

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 дорожить, 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 возблагодолалъ 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, вмѣстѣ 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 пронстекающихъ 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

болѣе 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 истиною. 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, однакожь, сердце отзывается сочувственно. Чѣмъ же должны являться религіозныя дѣла, если они не истекаютъ и не сопровождаются 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 лицемеря, 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, говоритъ 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, повидимому, свидѣтельствуютъ о нашей добродѣтели и благочестія, 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 находить свой источникъ и своего верховнаго руководителя, не имѣетъ для себя ни малѣйшихъ основаній и должна быть всецѣло отвергнута.

Что религіозная жизнь не состоитъ тольکو 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 усвоитъ отнюдь не какое-либо маловажное значеніе въ религіозной жизни, но, напротивъ, существеннѣйшее и необходимое. Въ той мѣрѣ, въ какой человѣкъ отстаетъ 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 лицебромъ, 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 сущему, 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 пріобрѣтеніе какимъ-либо путѣмъ религіозныхъ представленій и усвоеніе важнаго значенія за ними можетъ ослаблять или исказить 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 \*).

---

\*) 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 состояніи служить опредѣляющимъ началомъ для нравственной дѣятельности безъ понятій о добромъ и зломъ, утверждающихся на извѣстномъ міровоззрѣніи. 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 постоянное 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. Ритористамъ 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 мрачные и суровые, съ пессимистическимъ взглядомъ на все. Кто понимаетъ христіанскій аскетизмъ <sup>2)</sup>, тотъ видитъ, что аскетизмъ піэтистовъ и мистиковъ протестантскихъ не имѣетъ ничего общаго съ истинно-христіанскимъ аскетизмомъ. Эти протестантскіе аскеты всего ближе къ индійскимъ аскетамъ. И всѣ эти странности чисто-языческаго характера происходили у піэтистовъ 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 инныя законныя и идеальныя потребности и стремленія и извращаются здоровыя понятія и представленія о вещахъ. Слушаясь только голоса и указаній чувства, другіе піэтисты и мистики, согласно съ индивидуальной ихъ настроенностью, вмѣсто суроваго анти-христіанскаго 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>2)</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 религіозныхъ 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 піэтисты и мистики руководились въ своей жизни религіозными 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 противорѣчитъ исторіи и непосредственному наблюденію ученіе Шлейермахера, что оно вытѣсняетъ нравственную дѣятельность изъ области религіозной жизни. Общечеловѣческое сознаніе не знаетъ ни одной религіи, которая бы не предлагала человѣку совокупности тѣхъ или другихъ религіозныхъ представленій о Божествѣ и объ Его отношеніяхъ къ міру и къ человѣку. Уже не говори о какихъ-либо историческихъ религіяхъ, или религіяхъ дикихъ 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 религіозную 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 религіозное 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 умоглядныя 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. Этотъ 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 сказываются 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, посліе 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 свойства 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 сознавая 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. Значитъ, 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 подлежить закон-

ному и неотвратимому сомнѣнію. Раздѣляя точку зрѣнія Шлейермахера, люди должны были бы возвести въ идеалъ религіозности множество турецкихъ религіозныхъ изувѣровъ, 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 опредѣляется 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 влияніе 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 *само по себѣ* и не есть что-либо религіозное или нерелигіозное, хорошее или дурное, тонкое или грубое, возвышенное или низкое, нравственное или безнравственное. Такимъ или инымъ оно является только смотря по представленію или мысли, которыя сопровождаютъ чувствомъ <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, какую-то познавательную дѣятельность? Мнѣніе, будто сердце способно непосредственно познавать пред-

<sup>5)</sup> Стр. 77 и 79 въ сочиненіи Кавелина: Задачи психологін. Спб. 1872.

метъ или угадывать истину, составляетъ слѣдствіе недостаточнаго психологическаго наблюденія и анализа. Невыработанныя, неустановившіяся представленія, не вполне еще развитыяся, 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 усвоитъ 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 воспріимчивое къ добру, неприкованное своими симпатіями преимущественно къ временному и дурному, способное, напротивъ, тяготѣть къ безконечному и прекрасному и навѣкшее находить въ этомъ для себя лучшую пищу, *располагаетъ* и умъ къ наиболѣе 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 *влечетъ* къ признанію за истину ученій, по своему существу соотвѣтствующихъ 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, переживалъ и пережилъ. Понимаемое въ этомъ смыслѣ, т. е. какъ извѣстное настроеніе всего чело-

вѣка, сердце дѣйствительно является виновникомъ того, къ какому міровоззрѣнію человѣкъ 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 человѣчества ученіе, какъ матеріализмъ, не только не отвергнуто съ негодованіемъ, но и выхваляется, какъ благопріобрѣтеніе торжествующей науки. Человѣку вообще свойственно считать за истину то, что поблажаетъ его наклонностямъ. А что можетъ быть для него пріятнѣе какъ не освобожденіе отъ всѣхъ внѣшнихъ 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, религіозныхъ или нерелигіозныхъ? Такимъ образомъ, слова І. Христа, будучи глубочайшей истиной, какъ указаніе на важность преобладающаго въ человѣкѣ 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, козъ скоро имѣется надлежащее знаніе и пониманіе св. Писанія? Только невѣдѣніе Слова Божія или преднамѣренно ложное истолкованіе его можетъ утверждать, будто Шленермахерово 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 представленій<sup>7)</sup>. Какъ мы видѣли, противъ этого не долженъ бы спорить и самъ Шлейермахеръ, какъ скоро и его мнимо-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 понималъ и сущность, т.-е. содержаніе своего религіознаго чувства. Значить, и у него чувство религіозное, какъ бы онъ его 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 простекаетъ. Взглядъ Шлейермахера на дѣло по своей сущности таковъ, что онъ нисколько не отличается отъ того, что дается и матеріалистическимъ ученіемъ. Вѣдь 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 религіею? 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 какимъ образомъ? Человѣкъ сознаетъ это дѣйствіе, осмысливая и опредѣляя для чувства природу и свойства дѣйствующаго субъекта. Пока разумъ неосмысливаетъ впечатлѣнія, производимаго на человѣка Богомъ, и не приобретаетъ 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...

лигіознаго чувства. На такую странность никто, конечно, и не отважится. А если такъ, то не зависить 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 оспоривать. 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 невѣстно, что въ дѣйствительности ничего подобнаго не существуетъ и что вожущееся 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 вѣчто 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. Смотри по характеру человѣческаго представленія о Богѣ, это представленіе, говоря чело-вѣку 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 говорятъ Шлейермахеръ, такъ и инымъ образомъ. Называя ложными иныя 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 критериумомъ для опредѣленія достоинства религіи умозрительныя начала, лежащія въ ея основаніи? Это вѣдъ всякаго сомнѣнія. Между тѣмъ, еслибы Шлейермахеръ при опредѣленіи сравнительнаго достоинства религій избралъ критериумомъ 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 неприменимо. Какъ

фактъ, и самое низкое чувство, и самое высокое одинаково истинны. Значитъ, принимая мѣриломъ 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 понятной 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, тернемъ 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 возрѣнія окончательно исчезаетъ всякое различіе между какими бы то ни было религіями по ихъ достоинству. Называя же, въ противорѣчіе съ самимъ 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. Въдѣ 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 человекъ 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 свѣдось съ ложнымъ представленіемъ о Богѣ, сердце способно скорѣе явиться препятствіемъ къ принятію истиннаго ученія о Богѣ. Что чувство, извѣстнымъ образомъ сложившееся, вредно вліяетъ на строй мышленія и на направленіе 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 воспринялъ разумною своею 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 надлежаще воспринятыхъ христіанскихъ религиозныхъ представленій, имѣющихъ значеніе догмы, какъ человекъ можетъ опознаться въ своихъ религиозныхъ чувстваваніяхъ, опредѣлить ихъ достоинство, видоизмѣнить одни, вызвать другія? Будучи предоставленъ въ своей религиозной жизни водителству долько одного религиознаго чувства, человекъ также могъ бы заблудиться и запутаться, какъ способенъ заблудиться 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 предоставлена руководству одного чувства только, то была бы въ концѣ концовъ разрушена сполна. Непримириость истинно-религіозной жизни съ исключительнымъ преобладаніемъ въ ней чувства, какъ единственнаго руководящаго начала, виднѣе 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 производятъ отреченіе отъ христіанскихъ религіозныхъ представленій и руководство одними чувствованіями. Отбросивъ признаніе христіанскихъ догматическихъ истинъ, наши русскіе мистики весьма последовательно 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>\*)</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>\*)</sup> См. опытъ историческаго обозрѣнія мистическихъ сектъ въ Россіи въ 4 т. за 1867 г. и во 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 намію св. Духа, другимъ божествомъ считается тульскій крестьянинъ Александръ Ивановъ Шиповъ, а матушкою царицей небесной, начальницей всего спасенія, — крестьянка Акулина Ивановна. Что можетъ быть безсмысленнѣе 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, однакожъ, не даромъ всѣ крайніе піети-сты и мистики, вмѣсто дѣйствительнаго благочестія, приходятъ къ такому же гнусному нечестію или по крайней мѣрѣ близки къ нему. Такое пантеистическое обожествленіе 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 фантазій, 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 беспорядочнымъ 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, піетизмъ и мистицизмъ доказываютъ, что невозможно устранить въ дѣлѣ религіи вліяніе религіозныхъ представленій? Піетизмъ и мистицизмъ даютъ своего рода совокупность религіозныхъ представленій, хотя бы и странныхъ; изъ которыхъ у піетистовъ 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 религіозныхъ 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 говорить, что человекъ не въ состояніи дѣйствовать на опредѣленные чувства и измѣнять или уничтожать ихъ. Такъ ли это? Человекъ не въ состояніи только *прямо и непосредственно* дѣйствовать на обнаруживающіяся чувствованія. Тѣмъ не 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 воснитывать въ себѣ должныя чувствованія. Равнымъ образомъ, въ этихъ же видахъ мы намѣренно можемъ подвергать себя подходящимъ виѣшнимъ 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 напимѣръ сожалѣнія, какъ скоро на мѣсто однихъ представленій о человекѣ 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 человекъ могутъ и должны виѣняться въ вину или заслугу самымъ чувства, которыми движется и волнуется его сердце. И поскольку человекъ своимъ разумомъ владычествуетъ надъ своимъ сердцемъ, побуждая низшія и дурныя чувства и воспитывая возвышенныя и добрыя, постольку онъ возвышается передъ собственно нравственнымъ судомъ. Если же человекъ 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 религіозныхъ представленій религіозными чувствованіями. Напротивъ, это прямая и неотклонимая обязанность каждаго человека. 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 человѣка посредствомъ религіозныхъ представленій. Мы вѣдь не виняемъ человѣку въ нравственную заслугу какія-нибудь добрыя природныя расположенія его: съ нравственной точки зрѣнія за эти расположенія такъ же нельзя хвалить человѣка, какъ нельзя съ той же точки зрѣнія хвалить розу за то, что она благоухаетъ. И въ религіозномъ отношеніи нельзя хвалить человѣка 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 человѣкомъ. Поэтому, все, въ чемъ проявляется со стороны человѣка его общеніе и единеніе съ Богомъ, можетъ имѣть надлежащую цѣну только тогда, когда проистекаетъ изъ свободныхъ человѣческихъ силъ. Чувство же религіозное въ опредѣленныхъ своихъ обнаруженіяхъ является свободнымъ не тогда-ли только, когда оно вылилось въ опредѣленную форму подъ вліяніемъ живаго религіознаго человѣческаго сознанія? Тотъ, кто отрицаетъ или умаляетъ важность и значеніе въ религіи умозрительныхъ или теоретическихъ началъ, тѣмъ самымъ лишаетъ дѣйствительнаго достоинства и религіозныя чувствованія человѣка. Но, быть можетъ, религіозныя представленія, какъ думаетъ Шлейермахеръ, ослабляютъ живость и энергію религіознаго чувства? Отнюдь нѣтъ! чувство которое боится мысли, не выноситъ ея освѣщенія, вынуждено отъ ней прятаться, есть, очевидно, чувство ложное, каковымъ дѣйствительно и является оно у пѣтцтовъ и мистиковъ. Напротивъ, истинное религіозное чувство, проработанное истинной религіозной мыслью и ею проникнутое, крѣпнетъ и упрочивается. Развѣ учредители и искренніе проповѣдники религіи обладали менѣе живымъ и энергическимъ религіознымъ 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 разумѣющіе? Напротивъ, 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. Этимъ 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 поставятъ въ жизни и проявленійхъ 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. Руководящимъ 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 Сергіевои 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 малоизмѣняемое 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 нѣкоторые учрежденія, заведенныя о. Антоніемъ при Лаврѣ, въ послѣднее время вызывали 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, подготавливалъ всѣ средства къ тому и послѣ сего настойчиво приводилъ въ исполненіе намѣреніе свое, избирая для этого благопріятное время и благопріятныя обстоятельства; у него всегда ставало терпѣнія выждать время. Потому важныя и рѣшительныя мѣры не возбуждали шуму, и онъ, казалось, вытекали изъ самыхъ обстоятельствъ.

Важнѣ 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 произведшій на него съ перваго раза непріятное впечатлѣніе рѣдко успѣвалъ въ послѣдствіи снискать его расположеніе. Хотя въ послѣдствіи и становились ему виднѣ 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 порядокъ 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 вишняго 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; счастьемъ 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 святыни, свидѣтелей праотческаго и современнаго благочестія; люблю чинъ твоихъ богослуженій; съ уваженіемъзираю 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 Пресвѣтыя 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 горятъ тише и яснѣе свѣщи, и пламень ихъ досягаетъ до неба, и Ангелы ихъ восходятъ и нисходятъ въ пламени ихъ жертвы дух-вной. 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 которомъ впечатлѣно столько глаголовъ духовныхъ, пророчесственныхъ, чудодѣйственныхъ. Дайте мнѣ облобызать прахъ ея стѣн, который истертъ ногами святыхъ, и чрезъ который однажды переступили стопы Царицы Небесной. Укажите мнѣ еще другія стѣны другой келліи, которыя въ одинъ день своими руками построилъ Препод. Сергій, и въ награду за трудъ дня и за гладъ нѣсколькихъ дней получилъ укрухъ согнивающего хлѣба. Посмотрѣлъ бы я, какъ позже другихъ насажденный въ сей пустынѣ преподобный Никонъ съишно растеть и созрѣваетъ до готовности быть преемникомъ Преподобнаго Сергія. Послушалъ бы молчанія Исаакіева, которое безъ сомѣнїи поучительнѣе моего слова. Взглянулъ бы на благоразумнаго архимандрита Симона, который довольно рано понялъ, что полезнѣе быть послушникомъ у преподобнаго Сергія, нежели начальникомъ въ другомъ мѣствѣ. Вѣдь это все здѣсь—только закрыто временемъ, или заключено въ сяхъ величественныхъ зданіяхъ, какъ высо-

кой дѣны 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 мудрованія“.

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 обрацавшійся 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 сильныя, 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. Филаретъ, 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

мого, отвѣчаетъ митр. Филаретъ: когда же провидѣніе Божіе устроило, что ты рекохъ и отца въ таинствѣ, то уже твоей душѣ остается рещи, до какой степени хочеть она не чуждаться уничтоженной души моей. Господь же призывающій всѣхъ къ единенію и общавшій быть тамъ, гдѣ хотя два собраны (безъ сомнѣнія общеніемъ и единеніемъ духа) во имя Его, да благословить сіе общеніе во имя Его, и да управить 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 я 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 напутствія при 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 сраженіе. Филаретъ писалъ: „желаніе ваше удалиться принесло мнѣ такой помысль печали, который неохотно разрѣшается въ разсужденіи и словѣ. Можете догадаться, что мнѣ нелегко васъ отпустить: вопервыхъ потому, что по благи 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 припалъ, какъ залогъ и обѣщаніе съ вашей стороны искренняго со мною общенія. При внезапномъ теперъ намѣреніи вашемъ оставить меня и лишитъ вашей помощи, не могу я роптать, и намѣреніе ваше уважая и мое недостойнство признавая, но не могу не чувствовать глубокой печали“<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Письмо 86 отъ 2 октября 1834 г.

<sup>2)</sup> Письмо 124 отъ 18 ноября 1835 г.

<sup>3)</sup> Письмо 246 отъ 3 февраля 1840 г.



Но при всей дружбѣ, при всей довѣренности, при всемъ почти сыновнемъ уваженіи къ о. Антонию 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 большую частью проектамъ нововведеній, требуя въ дѣлахъ соблюденія формальности, которой не любилъ и съ которой даже мало былъ знакомъ о. Антоній<sup>3)</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. Антонию: „мнѣ кажется, на вопросъ—къ кому и имѣю особую довѣренность, всякой знающей мой кругъ, указалъ бы на васъ?“<sup>4)</sup> И потомъ приводитъ доказательства своей довѣренности: „когда я по требованію нѣкоторыхъ обстоятельствъ 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>5)</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 расчитанностію приноравляясь

<sup>3)</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 Коршункова. Будемъ дѣйствовать, какъ можно просто, а когда необходимо—по принятымъ формамъ.

<sup>4)</sup> Письмо отъ 7-го сентября 1847 г.

въ 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>3)</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. Антонію не было всегда искрененъ въ сношеніяхъ съ митрополитомъ, болѣе искреннимъ являющимся въ письмахъ. На митрополита Филарета болѣзненно дѣйствовало извѣстіе о всякомъ безпорядкѣ, и онъ охотнѣе не вѣрилъ худымъ вѣстямъ, нежели вѣрилъ. Это хорошо знали люди близкіе къ нему. Vult falli, сказалъ нѣкто объ немъ, ergo 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>3)</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 устроеніе духа. Только въ послѣдніе пятнадцать лѣтъ жизни, онъ подавлялъ горичность своей натуры, и съ полнымъ снисхожденіемъ и не теряя душевнаго мира принималъ вѣстн о безпорядкахъ и непріятностяхъ <sup>8)</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 все подробности управленія Лавры, такъ что буквально ни одного гвоздя нельзя было вбить въ Лавръ безъ его дозволенія. Непротоимо 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>9)</sup>.

Расположивъ къ себѣ митрополита своею любовію къ иночеству и духовнымъ разсужденіямъ и внимательнымъ твердымъ

<sup>8)</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 доходитъ 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 все немощи благочиннаго. „Въ томъ наша и бѣда, сказалъ митр. Филаретъ, что для того чтобы знать объ одномъ негодяѣ нужно имѣть другаго.“

<sup>9)</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 прибрѣлъ 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 полюбуешься имъ, когда напримѣръ, стоя среди церкви онъ за всеобщую благословляетъ хлѣбы. Его голосъ не сильный, но пріятный имѣлъ то неопѣненное достоинство, что слышавъ 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 будничные 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, напримѣръ, 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 ногъ я сказалъ: „Вы бы дали себѣ отдыхъ хотя недѣли на двѣ и погодили бы ходить по крутымъ лѣстницамъ и выстаивать долгія службы“. — Боюсь раз-

лѣниться, отвѣчалъ онъ, недѣлю прогуляешь, а тамъ родится желаніе 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 Графинею 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 неусыпаемое 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, смѣняющихъ 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 намѣстника. 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 приравнивался къ немощи богомольцевъ, назначая ряѣе положеннаго по уставу совершеніе часовъ и преждеосвященной литургіи. Утреню великаго пятка сталъ совершать въ вечеръ четверга. Всенощныя воскресныя и праздничныя прежде совершались только съ Юмина воскресенья по 25 сентября, онъ испросилъ разрѣшеніе совершать ихъ въ продолженіе всего года. Иногда въ нарочитые праздники, особенно Богородичныя, чтеніе каанизмъ за всенощной замѣнялъ чтеніемъ акаѣиста<sup>1)</sup>). Введено въ обычай при совершеніи заупокойной объѣди возглашать „во блаженомъ успеніи“ послѣ: Господи спаси благочестивыя, что можетъ быть совершаемо только при архіерейскомъ служеніи. Прежде въ Крещеніе, Преполовленіе 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 благолѣпіе храмовъ. Много потрудился и для сего 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 крашенной 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 совершения 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 акаѣистахъ онъ сказалъ: нѣкоторые замѣняютъ чтеніе каанизмъ чтеніемъ акаѣиста. Ну! посуди самъ, хорошо ли это дѣлають?

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, Сожественскую 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 разной 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 Сожественской церкви совершенно уничтоженъ.

ботился онъ и о хорошемъ внятномъ чтеніи памятуя 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 часть 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 выносилъ изъ нея въ сердцѣ моемъ, а въ нынѣшній разъ несказанно болѣе утѣшилъ меня Господь видѣть всюду пріятное 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. Мнѣ грѣшному представилось въ то время: можетъ ли гдѣ быть въ земныхъ обителяхъ подобное служеніе, каковое я тогда видѣлъ и слышалъ? Истинно блаженіе 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 прочитать безъ грубыхъ ошибокъ. Видно ослаблено правило испытывать, по крайней мѣрѣ, въ чтеніи монаховъ—представляемыхъ къ посвященію въ священникъ 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 Тихова 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 руладами: нынѣ отпускаеши,—когда видно, что цѣлью для служенія ставятъ выказать хоръ, надо замѣтить, хотя и обладающій голосами, но не привыкшій къ стройному пѣнію, а главное не понимающій духа церковнаго иѣснопѣнія, невольню 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 четыредесятницу и свѣтлую седмицу. о конхъ Богослуженіяхъ много поучительнаго слышалъ я“

Дѣйствительно при о. Антоніѣ много прѣзжало богомольцевъ въ святую четыредесятницу, 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 всякаго 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 прѣзжающими 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.

Всякая счастливая память его сохраняла получаемыя имъ свѣдѣнія, и обыкновенно одушевленная его бесѣда лилась непрерываемымъ 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 прочитать 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 имѣиій. 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 рѣвкимъ 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 казавшіяся ему безпорядки въ Лаврѣ; это произвело охлажденіе въ отношеніяхъ А. Н. къ о. Антонію, особенно обнаружившееся послѣ смерти м. Филарета.

церковнаго краснорѣчія сказалъ послѣ, что готовъ эту бесѣду записать, какъ образецъ обличительнаго церковнаго краснорѣчія. А. В. Горскій звалъ о. Антонія золотымъ саморедкомъ. 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 нѣмъ таюй намѣстникъ въ Лаврѣ.

*(Продолженіе будетъ).*

---

## СТАРОКАТОЛИЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ.

Die Bonner Unions-Conferenzen oder Altkatholicismus und Anglicanismus in ihrem Verhältniss zur Orthodoxie. 1876

Докторъ Овербекъ, имя котораго конечно знакомо людямъ, интересующимся современною церковною жизнью, не только какъ человѣка 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 сѣмя, 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 вѣковья преграды, раздѣляющія двѣ близкія церкви, будутъ разрушены, когда многократно неудававшееся дѣло соединенія церковей близко къ своему осуществленію, какъ устрояемое не на политическихъ расчетахъ, не на желаніи подчинить и поработить себѣ другихъ, а на искреннемъ влеченіи вѣрующихъ сердець, 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 охладѣвъ, интересъ къ движенію ослабѣвъ; 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 дѣла 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 обнаружились намѣренія и стремленія партіи, направившей по своему политичу римской

курій 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 дѣламъ 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 оспориваемаго 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 курій и вынудить папу отказаться отъ попытки обогатить богословіе новымъ догматомъ. Люди такъ думавшіе, какъ известно, 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 наптіемъ 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 порабощеніе 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.

Очутившись въ такомъ положеніи старокатолики какъ будто испугались сдѣланнаго ими шага и обнаружили нѣкоторую непоследовательность 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 порваннымъ союзъ съ нею, а потому не отказывались отъ общенія съ нею въ молитвахъ и таинствахъ. Это конечно непоследовательность, но на первое время она могла находить себѣ нѣкоторое объясненіе, а отчасти и оправданіе въ первоначальной неясности и нетвердости воззрѣній старокатоликовъ на цѣль своихъ собственныхъ 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 разногласія съ Римомъ. Такимъ образомъ, — думали они о томъ сначала или недумали, 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 церковь римско-католическая со времени принятія ею ватиканскихъ декретовъ отступила отъ истины, что ей не можетъ быть приписано обладаніе чистою и неповрежденною 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 слѣдовало идти, расходилась въ разныя и притомъ противоположныя стороны. Направо лежало православіе, налѣво разбѣгающіяся тоже въ разныя стороны дорожки про-

тестантизма. Ему оставалось или держаться направления направо или налево, или проложить свою собственную отдельную дорогу. Пока старокатолики стояли на этомъ распутьи, положеніе ихъ являлось страннымъ, аномалиею. Это было положеніе людей, которые отъ одного берега отстали, къ другому не пристали, которые висѣли на воздухѣ, — безправное положеніе какихъ-то незаконнорожденныхъ. И чѣмъ дальѣе 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 отдельную церковь, т.-е. между многими христіанскими обществами отыскать такое, которому можно было бы приписать обладаніе чистою и неповрежденною истинною, союзъ съ которыми 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, утверждающейся на семи вселенскихъ соборахъ, церкви до ея раздѣленія. Такъ какъ изъ всѣхъ 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 посильное содѣйствіе этому дѣлу. Этимъ объясняются тѣ привѣтствія, благословія и пожеланія успѣха, которыми встрѣчены были у насъ извѣстія объ открытіи старокатолическихъ конгрессовъ, тѣ великія надежды, которыя возлагались на нихъ, та горячіесть, съ которою наши депутаты принимали участіе въ разсужденіяхъ первыхъ старокатолическихъ конгрессовъ.

## II.

Когда старокатолики обратили на себя вниманіе въ русскоѣ 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 отличаясь широкою терпимостію по отношенію ко второстепеннымъ сторонамъ церковной жизни и признавая 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 церковей православныя представляютъ себѣ въ формѣ одинаковаго всемі исповѣданія вѣры, т.-е. въ формѣ содержанія однихъ и тѣхъ же догматовъ, которые содержала древняя вселенская церковь, которые утверждены семью вселенскими соборами и которые содержитъ въ настоящее время православная церковь, оставшаяся единственною представительницею католической церкви; отсюда понятнымъ становится, что единеніе церковей съ точки зрѣнія православной церкви возможно только подъ условіемъ или отреченія отъ догматовъ неизвѣстныхъ древней церкви, если таковыя гдѣ-либо содержатся, или принятія догматовъ, содержимыхъ ею, если таковыя гдѣ-либо перестали быть содержимыми. Такова точка зрѣнія православной церкви на вопросъ о соединеніи церковей или о присоединеніи къ ней общества хотя и отдѣлившася отъ западной церкви, но желающаго сохранить унаследованныя черты западной церковной жизни. Эту точку зрѣнія усвоили себѣ православныя и въ вопросѣ о соединеніи старокатоликовъ съ православною церковію. Итъ 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 церковей 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 церковей. 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 *filiogae*, 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, причемъ конечно необходимо подлежалъ выясненію вопросъ объ объемѣ и содержаніи церковнаго ученія, какъ одной изъ существ. 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 полнотѣ и цѣлости объема, которая не допускала его расширения 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 вселенской. Истинными представителями церковей, 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 известное ученіе содержится ею какъ богопреданное, вѣруется какъ догматъ, неподлежащій сомнѣнію и оспориванію. 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 известную 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 истинною 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 отцевъ 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 развили и д-ръ Овербекъ

въ своей брошюрѣ. Для образца приведемъ одно изъ относящихся сюда мѣстъ. „Старокатолики, говоритъ онъ, признаютъ истинникомъ 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 слылѣ, какой усвоилъ ему самъ Викентій Леринскій, то оно должно имѣть такое значеніе: *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus fidelibus 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 останемъ побѣдителями въ борьбѣ пра-

вославнаго субъективизма съ неправославнымъ субъективизмомъ, но только въ борьбѣ православнаго объективизма съ не православнымъ субъективизмомъ<sup>4</sup>.

Изъ сказаннаго видно, что догматомъ называется истина богопреданная, всегда содержащая 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 веля къ слѣдующимъ выводамъ:

Ученія, утвержденныя вселенскими соборами въ качествѣ богопреданныхъ и содержащихся 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, содержащимъ церковію и не получившимъ утвержденія только вслѣдствіе особыхъ обстоятельствъ, или они суть нѣчто новое, неизвѣстное церкви. Принятіе или непріятіе ихъ зависитъ отъ рѣшенія этого вопроса.

Такою постановкою дѣла весьма облегчалось бы обсужденіе вопроса о соединеніи старокатоликовъ съ православными. „Мы должны были, говоритъ Овербекъ, точкою 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 исход-

нимъ пунктомъ долженъ былъ взять церковное ученіе, а не соиздать 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*, Деллингеръ 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 выражъ въ приглашеніяхъ на конгрессъ и который былъ игнорированъ и извращенъ на засѣданіяхъ конференціи. Какъ могъ разумный человекъ начинать строить, неутвердивши базиса? Какъ могъ разсудительный человекъ 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 столкнуться 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 оцѣненія и омертвѣнія, обрекашаго 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 оцѣненіемъ 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 вращеніемъ въ заколдованномъ кругу. Поэтому принятіе православной догмы ему представляется чѣмъ то въ родѣ самоотреченія, обреченіемъ себя на косность и неподвижность, несвойственную его привычкѣ къ вертявымъ движеніямъ.

Не менѣе тяжкимъ обвиненіямъ 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 предразсудка, 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 судятъ о самомъ благочестіи восточномъ, которому непонятны и смѣшны сценическія выраженія чувства и которое поэтому можетъ представляться нерелигіознымъ. 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 цѣляхъ 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. Подобные 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 внутренніе вопросы церковной жизни.

Едва ли можно сомнѣваться, что даже болѣе видные предста-

вители старокатолицизма не были чужды этихъ предразсудковъ. 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, приковылавшія 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. отригнувши ватиканскій догматъ о непогрѣшимости папы старокатолики не хотѣли отказаться отъ римскаго ученія о главенствѣ папы. Михелисъ, одинъ изъ передовыхъ старокатоликовъ, поддерживалъ даже догматическій характеръ этого ученія.—Слѣдившіе за дѣйствіями старокатолическихъ конгрессовъ конечно понимаютъ, какъ крѣпко стояли они за догматъ объ исхожденіи св. Духа и отъ Сына; даже въ виду совнанной невозможности защитить эту прибавку въ символѣ они хотѣли удержать ее ради ея древности, ради того что она крѣпко держится въ убѣжденіяхъ католиковъ.—Нѣчто подобное находить д-ръ Овербекъ въ старокатоликахъ и по отношенію къ римской теоріи *развитія догматовъ*, сущность которой заключается въ томъ, что апосто-

лы предали церкви каеодическое 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 *миѣній*, не обязательныхъ для всеобщаго содержанія и не исключавшихъ собою возможности содержанія различныхъ отъ нихъ миѣній. 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.—Такую же нерѣшительность и непослѣдовательность 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 равнодушенъ 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 значитъ оправданіе въ томъ обычномъ фактѣ, что люди при всемъ своемъ желаніи часто не въ состояніи отказаться отъ того, что вошло 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, оставшихъ 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, пришла въ 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 официальныхъ представителей своихъ, какими служатъ король, парламентъ и епископы, причисляетъ себя къ протестантству, удерживаетъ за собою официальный 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, и съ тѣмъ вмѣстѣ и тѣ догматы, которые утверждаются 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 языкѣ богословскомъ называется *sacerdotium* и признаетъ только то, что на языкѣ 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 церковей православной, католической или армяно-грегоріанской. Такимъ образомъ, повторяемъ, англиканская церковь въ сущности есть церковь протестантская. Сила этого приговора нисколько не ослабляется существованіемъ въ ней партій ритуалистовъ, т.-е. людей желающихъ возстановить католическіе обычай. Вопервыхъ, потому, что эта партія сравнительно съ другими не многочисленная и своимъ существованіемъ не можетъ спасти всю англиканскую церковь отъ нареканія за протестантизмъ. Во 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 приемами 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 кафедрой 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, какою пользуется членъ ея въ отношеніи къ принятію и пониманію догматовъ, при отсутствіи высшаго церковнаго авторитета, рѣшенія котораго принима-

лись бы обязательно всеми 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 возрѣніяхъ старокатоликовъ, которыя начинаютъ принимать протестантскій оттѣнокъ; самый



языкъ старокатоликовъ по отношенію къ догматамъ, оспориваемымъ 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, обнимаемой періодомъ *семи вселенскихъ соборовъ*. Этотъ базисъ и поселилъ въ православныхъ убѣжденіе въ желаніи старокатоликовъ воссоединиться съ православною церковію и влекъ ихъ на старокатолическія конференціи. Между тѣмъ, когда на одномъ изъ засѣданій первой боннской конференціи представитель англиканской церкви (Мейрикъ) предложилъ собранію ограничить свои занятія раскрытіемъ, утвержденіемъ ученія первыхъ пяти или шести вѣковъ, Деллингеръ, отвѣчая на это предложеніе, высказался, что предметомъ занятій собранія будетъ раскрытіе ученія нераздѣленной церкви, но что это *одна и та 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 языка 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 установленія, которые признавались за существенные церквами Востока и Запада до времени великихъ раздѣленій. Въ этомъ приглашеніи оставалось неопредѣленнымъ и требовавшимъ поясненій, что разумѣть подѣ первыми вѣками церкви и какъ далеко расширять ихъ предѣлы Деллингеръ; что разумѣть подѣ великими раздѣленіями, одно ли раздѣленіе между восточною и западною церквами или сюда относится и реформація; что разумѣть подѣ существеннымъ въ древне-церковныхъ символахъ? Эта преднамѣренная неопредѣленность избрана была кажется ради того, что она не связывала заранѣе рукъ и открывала широкій просторъ для соглашеній съ протестантскимъ толкованіемъ 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 понадобилась бы аriadнина нить человѣку и поискунѣ 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 ивизинца. 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 боньской конференціи, что „въ противоположность догматамъ нужно считать *еретическимъ* и неправославнымъ все, что приписываетъ себѣ догматическое значеніе, не имѣя такового, 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 кладутъ преграды его свободному и широкому распространенію, что вѣроисповѣдный 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, приковывающаго 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. Повтому для нихъ важно было отыскать такую форму соединенія, которая бы была безобидна для всѣхъ, какъ не дающая предпочтенія ни одной церкви.

Такою для старокатоликовъ показалась 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 нѣ котораго 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 *нѣкоторые* 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 мозаикой, 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 учить 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 Деллингеръ—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 далѣе 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.*<sup>4</sup>

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 дотошъ, 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 къ 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, отливающими 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 примѣниться 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 себѣ 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 сѣмемъ, 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 христіанами. Своею неискренностію они подорвали довѣріе къ этому движенію между православными христіанами.

Во главѣ всякаго историческаго движенія, имѣющаго задачей 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 энергїи.

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 религіозные 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 вѣременное 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 часъ его. Въ сознаніи западныхъ христіанъ еще не вполне 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 вполне созрѣютъ и когда эти преграды вполне рухнутъ, воздвигнетъ Господь и мужей вполне потребныхъ для совершенія столь великаго дѣла, которыхъ воодушевить искреннимъ желаніемъ послужить сему дѣлу и подастъ силы къ совершенію его. Можетъ быть потребуется 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 равностей, допущенныхъ католическою церковію вопреки ученію вселенской церкви, хотя разомъ покончить съ ними не нашли силъ ни въ себѣ, ни тѣмъ болѣе въ массахъ своихъ единовѣрцевъ. Еще много остается недоразумѣній, недомолвокъ, важнаго 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 всѣхъ языкахъ.  
(Исаиом. 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 пятивѣковыхъ 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.

---

\*) Произнесено 26 февраля въ Московскомъ Большомъ Успенскомъ соборѣ Амвросіемъ епископомъ Можайскимъ.

Что же можемъ мы высказать по этому предмету съ церковной кафедры вромѣ чувства радости, что Господь призрѣлъ на великую страждущую часть Своей церкви, что возбудилъ въ сердцѣ 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? Высшіе патриотическіе 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 достояніемъ 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 *Исаию* и остановитесь на псалмѣ восемьдесятъ первомъ.

Онъ начинается словами: „Богъ ставъ въ сонмѣ боговъ; среди боговъ произнесъ судъ“. *Боги*,—это властители земные, которымъ Господь удѣляетъ часть Своей верховной власти и Своего промысленія о благѣ человѣчества. 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 силу народовъ; руководить ихъ Своею премудростію, подкрѣпляетъ Своимъ всемогуществомъ, желаетъ быть близко къ нимъ какъ къ Своимъ содѣланнымъ въ дѣлахъ мироуправленія, 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?... „Докогда 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 руки 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 рѣшили съилою 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 вѣтръ развирѣпѣлъ,—и страданія бѣдныхъ христіанъ въ Болгаріи ожесточились до неслыханной крайности. Нѣтъ нужды ихъ описывать; у насъ доселѣ болитъ отъ нихъ сердце. Духъ Божій,—духъ жалости, состраданія, праведнаго негодованія, любви и ревности прошелъ по землѣ Русской. Весь народъ нашъ готовъ былъ ринуться въ борьбу, чтобъ исхитить жертвы изъ когтей мучителей; но привыкнувъ думать думы виѣствѣ со своимъ Царемъ, дѣлать виѣствѣ съ Нимъ великія дѣла, жить одною жизнью, онъ обращалъ молящія взоры къ Царю-Освободителю. Мы знали, чего нашъ Царь желалъ, угадывали, чтó 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 иными 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 признать основанія нравственныя, законы истины, добра чести, справедливости, любви, то всѣ они были потрясены видною 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 избиваемыхъ безпощадными 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 дѣлехъ земель, на которыхъ еще не остыла неповинная кровь? Можно ли думать народамъ просвѣщеннымъ, что могущество царствъ и ихъ долговѣчность могутъ быть утверждаемы на безчеловѣчій и звѣрствѣ, на трупахъ беззащитныхъ избіенныхъ и опозоренныхъ женъ и дѣтей, подъ проклятіями жертвъ, хладнокровно предаваемыхъ на всю волю безпощадныхъ мучителей? Такъ-то помрачаются умы и просвѣщенныхъ людей подъ вліяніемъ корыстолюбія, властолюбія, зависти и озлобленія! И какъ страшно звучать эти слова: „не знаютъ, не разумѣютъ, во тьмѣ ходятъ; всѣ основанія земли колеблются“.

Вотъ приговоръ всѣмъ тѣмъ міровымъ дѣателямъ, которые на лжи, обманѣ, насиліи, потворствѣ преступленіямъ и на страданіяхъ ближнихъ думаютъ утвердить могущество своихъ народовъ, долговѣчность и процвѣтаніе своихъ государствъ: „Я сказалъ: вы боги и сыны Всевышняго всѣ вы, но вы умрете какъ челоуѣки и падете какъ всякій изъ князей“. Здѣсь заключается не только простая мысль, которая нерѣдко внушается въ псалмахъ, — именно о слабости челоуѣческой, о краткости нашей жизни и о ни-

чтожествомъ человѣческаго могущества, какъ напримѣръ: „не надѣйтесь на князи, на сыны человѣческіе, 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, разлетятся какъ дымъ ваши широкіе планы, ваши дальновидные расчеты, это въ порядкѣ дѣлъ человѣческихъ; 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 наслѣдуешьъ всѣ народы“.

Изъ всего этого ясно, какое мѣсто въ послѣднихъ событіяхъ заняли нашъ Благодѣтельныйшій 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 человѣческой 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 воинствъ, 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 неустранимыя нужды и лишенія и неимовѣрные труды своихъ героевъ, Онъ мужественно переносилъ неудачи и что еще больше, *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, гдѣта 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 великовняжескихъ 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 соотвѣтственна ихъ полу и призванію, какъ благотворна, какъ чиста была ихъ дѣятельность во все время этой 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, лишить 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 человѣки, падете какъ всякій изъ князей. Возстанетъ Господь и разсудитъ землю; Онъ наслѣдникъ всѣхъ народовъ“. Аминь.

---

## РУССКАЯ ЦЕРКОВНО-ИСТОРИЧЕСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства. Исслѣд. протоіер. А. М. Иванцова-Платонова. Часть первая. Обзорѣніе источниковъ для исторіи древнѣйшихъ сектъ. Москва 1877 г., стр. 348.

Названное сочиненіе достопочтеннаго автора, особенно много потрудившагося для „Правосл. Обзорѣнія“ 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 редакция считаетъ должнымъ и нужнымъ обзорѣть сочиненіе въ цѣломъ его видѣ и высказать свою возможно безпристрастную оцѣнку ему. Но, не касаясь пока частныхъ, редакция прежде всего почитаетъ 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 новости* предмета, и потому составляетъ очень цѣнный вкладъ въ нашу скудную церковно-историческую литературу. Что это сочиненіе важно по новости предмета, иному можетъ показаться непомытнымъ 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. Поэтическія 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 практической 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 разъясненнаго 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 открытіями въ области частныхъ явленій древней церковной исторіи вообще и ересеологической литературы въ особенности. Нѣкоторые отдѣлы сочиненія имѣютъ полную цѣну новаго слова въ наукѣ, не только въ русской, но и въ наукѣ вообще. Таковы, напримѣръ, ученныя изысканія автора — занимающія въ сочиненіи цѣлыхъ три главы — о личности и ересеологическихъ твореніяхъ св. Ипполита“ (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 ясному, 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. Неменѣе, или немногимъ менѣе, интересны другіе отдѣлы сочиненія, содержащіе въ себѣ изысканія автора о ересеологическихъ твореніяхъ церковныхъ писателей III, IV и послѣдующихъ вѣковъ: Тертуліана, Климента Александрійскаго, Адаманція, Архелая Каскарскаго (въ Месопотаміи), Евсевія, Епифанія, Феодорита, Августина, Филастрія, Предестината и другихъ; также и немногословное по изложенію, но весьма цѣнное по содержанію обобщеніе сектантскихъ 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. Иванцова есть вмѣстѣ съ тѣмъ сочиненіе вполне ученое; и въ ряду истинно ученыхъ трудовъ нашей духовной литературы оно несомнѣнно должно занять очень почетное мѣсто. При вѣтвотомъ обстоятельствѣ 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 второстепенные, 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. Одѣяка эта состоитъ въ томъ, что онъ всѣ первоисточники исторіи ересей разсмотрѣлъ сравнительно: указалъ между ними болѣе первоначальныя и самостоятельныя, которые посему служатъ главными и наиболѣе 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, Θεодорита, 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, изысканія 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 нѣкоторые имѣютъ значеніе или новаго или послѣдняго слова въ наукѣ.

Потомъ у г. Иванцова изученіе и второстепенныхъ новѣйшихъ ученыхъ трудовъ по исторіи ересей имѣетъ такое же важное значеніе, какъ и изученіе источниковъ подлинныхъ или первоначальныхъ. И свидѣніями 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 на примѣръ, 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 поставляетъ своею задачею ознакомить читателя съ литературою предмета и старается по возможности, какъ говорится, исчерпать предметъ и всегда перечисляетъ и кратко характеризуетъ всѣ наиболее 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 всегдашняя 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 спутается и потеряется въ этомъ разнообразіи, или во вредъ дѣлу увлечется какимъ-либо писателемъ или сочиненіемъ, какими увлечется за ихъ направленіе или ошибочные взгляды и выводы вовсе не слѣдовало бы. Нашъ же ученый авторъ, при его опытномъ и обстоятельномъ знакомствѣ съ литературою предмета, при его выкаранной замѣчательной критической зоркости, за исключеніемъ развѣ очень немногихъ случаевъ, въ своемъ трудѣ не только всегда вѣрно оцѣниваетъ тоге или другаго ученаго пи-



сателя или цѣлое какое-либо его произведеніе въ цѣломъ его составѣ, но и въ частяхъ его онъ также вѣрно опредѣляетъ, какой именно отдѣлъ въ немъ имѣетъ ту или другую цѣну 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 дополнителныя 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 высшаго 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 рельефно. Эти качества мы считаемъ умѣстными назвать нравственными.

Эти выдающіяся высокія *нравственныя качества ученаго труда* о. Иванцова суть: живость, занимательность и простота или доступность изложенія и особенно *человѣчность* и при безпристрастіи *отриво православный характеръ сужденія* о церковныхъ писателяхъ и ихъ писаніяхъ.

Въ такомъ трудѣ, каковъ трудъ о. Иванцова, *жизность, 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 поло-

нительно неоцѣнимыя и незаменимыя 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 третьяго вѣка христіанской церкви. Послѣ первой вступительной главы объ историческомъ значеніи избраннаго авторомъ предмета и методѣ его изслѣдованія далѣе исчисляются, налагаются 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, Діонисія александрійскаго, Архелая касхарскаго (гл. 7, стр. 233—261) и наконецъ ересеологическія извѣстія и сочиненія у писателей IV, V и дальнѣйшихъ вѣковъ: у Евсевія, псевдо-Аеанасія, Епифанія, Теодорита, 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 суше, малозанимательнѣе или скучнѣе предмета избраннаго авторомъ. Всякіе обзоры и исчисленія 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, настолько, 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, но 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 оназывается 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, прийти къ признанію какого-либо историческаго факта или вывода. Такимъ именно способомъ сложились наприм. выдающіеся по своей живости и занимательности замѣчательныя и своеобразныя свѣдѣнія о жизни св. Ипполита (гл. 4), объ алогахъ, Каѣ и кайянахъ (гл. 5, стр. 146—170) или замѣчательная характеристика св. Ипполита и папы Баллиста и проведенная между ними параллель (стр. 106—108). При семъ нужно и то замѣтить, что когда ученые заботятся 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 сопровождаются ущербомъ для научныхъ достоинствъ труда,—содержательности, точности выраженія, основательности и вѣрности сужденія и проч. За то, соединяя научныя достоинства въ своемъ трудѣ съ доступностью 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 выдающимися качествами 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 самыхъ ересихъ и еретическихъ системахъ и сочиненїяхъ, или короче человѣчно-православный характеръ сужденія. Относительно лицъ, на которыхъ приходилось автору насатся въ своемъ трудѣ, прежде всего замѣчательно то, что значительное число ихъ и особенно св. Ипполитъ, папа Калкѣстъ, бл. Феодоритъ, Епифаній, Тертуліанъ, Ириней 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 ко всемъ почти изображаемымъ имъ лицамъ онъ возбуждаетъ какое-то особенное, живое и свободно-непринужденное сочувствіе и нерѣдко благоговѣнное уваженіе. При этомъ для всякаго видно, что авторъ соблюдаетъ полное безпристрастіе въ сужденїяхъ о людяхъ и ихъ литературныхъ трудахъ; у него читатель нигдѣ не встрѣтитъ ни подозрительнаго умолчанія о недостаткахъ или искусственно-натянутого восхваленія нравственныхъ достоинствъ того или другаго лица, потому только напр., что онъ признанъ святымъ, ни намереннаго униженія и усиленаго изображенія 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 указаніе нравственныхъ и умственныхъ недостатковъ даже и въ свѣтлыхъ людяхъ, при столь же прямомъ и откровенномъ изображенїи и ихъ достоинствъ, нравственныхъ и умственныхъ, въ читателѣ остается твердое и неотрагическое, притомъ сознательное, и несоразмерно болѣе искреннее, чѣмъ какое прежде было, убѣжденіе въ святости или высокыхъ нравственныхъ качествахъ 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 высказаннаго того или другаго голоса церкви о сихъ дѣятеляхъ съ ихъ дѣятельностію и писаніями; а напротивъ путемъ научныхъ изслѣдованій оиъ 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 указанные нравственныя качества: человѣчность, безпристрастіе и строго православный характеръ сужденія о людяхъ и ихъ церковныхъ мнѣніяхъ и писаніяхъ и объ нѣкоторыхъ небезукоризненныхъ поступкахъ ихъ, — совмѣщаются тамъ, гдѣ они повидимому несоединимы. Разсматриваемый трудъ автора представляетъ не одинъ выдающійся приѣмъ такого художественнаго совмѣщенія этихъ качествъ. Такъ напр., по очень убѣдительнымъ соображеніямъ и допозательствамъ автора, св. Ипполитъ, выражаясь языкомъ нашего времени, былъ римскій антипапа, который преданною ему партіей возведемъ былъ въ санъ римскаго епископа и отдѣлился съ нею отъ Каллиста, признаннаго законнымъ папою, котораго Ипполитъ однакоже не признавалъ такимъ и въ своихъ Философуменахъ изображаетъ его въ очень непривлекательныхъ нравственныхъ чертахъ. Но между тѣмъ оба они, Ипполитъ и Каллистъ, признаны церковію святыми. Выходить, повидимому, совершенно непримиримая церковно-историческая несообразность. Но у автора различными его соображеніями, между прочимъ и тѣмъ, что „едва ли можно воздѣйствующую каноническую точку зрѣнія прилагать къ тѣмъ временамъ, когда іерархическія отношенія во всякомъ случаѣ не были такъ опредѣленны, какъ сдѣлались 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. Теодорита (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 и 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 всеми 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. Теодорита, 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, достижимымъ 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

понтеннемъ трудъ о. Иванадева словами указанной библиографической замѣтки „Церковнаго Вѣстника“ (въ № 39): „съ своей стороны и мы спѣшимъ порадовать читателей извѣстіемъ о выходѣ въ свѣтъ этого сочиненія отдѣльнымъ изданіемъ, будучи вполне 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.

Свящ. І. Смирновъ.

1877 г. ноября 7.

---

## ОТЗЫВЪ НѢМЕЦКАГО УЧЕНАГО О РУССКОЙ КНИГѢ.

---

Рядомъ съ статьею 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 редакціею 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 удовольствіе (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: *презвѣйшій взглядъ, любовь къ истинѣ, не обыкновенныя знанія, и въ особенности критическую проницательность* (Der nüchtern Sinn, die Wahrheitsliebe, die sich 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 обзрѣній, 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 напр. изъ сравненія его настоящаго отзыва съ отзывомъ о „Патрологическихъ Изслѣдованіяхъ“ кievскаго проф. Севорцова, 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 ересеологическихъ 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 всею строгостію, не принимая во вниманіе особенныхъ условій и состоянія русской церковно-исторической литературы, среди которой она явилась, но примѣняя къ ней всѣ строгія требованія германской церковно-исторической критики. Тѣмъ болѣе чести для о. Иванцова, что его книга выдерживаетъ такую повѣрку. Собственно говоря очень немного серьезныхъ замѣчаній нашелся 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 *по преимуществу критическую проникательность* а вообще къ восточной церковно-исторической наукѣ. (И это именно по поводу сужденій о. св. Епифанія, въ которыхъ однакожь 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 частные церковно-историческіе вопросы. Наконецъ Гарнакъ упрекаетъ автора за слишкомъ строгое отношеніе къ западнымъ ученымъ, въ особенности историкамъ и критикамъ тюрингенской школы; но объ этомъ предметѣ у русскихъ ученыхъ конечно могутъ быть иные мнѣнія, чѣмъ у западныхъ. Что касается до полноты и обстоятельности въ изслѣдованіи предмета, до изученія ересеологическихъ 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 ересеологическихъ памятниковъ въ русское переводѣ и за подробное указаніе русскихъ изслѣдованій и статей по этому предмету). На-

конецъ 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 всею 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 Липсіуса, Деллингера, Фолькмара 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, наиболѣе 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 какииъ вниманіемъ и можно сказать увлеченіемъ германскій ученый читалъ книгу русскаго ученаго. Замѣчанія, высказываемыя здѣсь такимъ знатокомъ разсматриваемаго предмета, можетъ быть не во всемъ полны и не вездѣ правильны, но они во всякомъ случаѣ могутъ быть интересны и не безполезны для другихъ ученыхъ интересующихся тѣмъ же предметомъ.

Въ обзорѣніи содержанія первой главы опредѣливши общія точки зрѣнія, съ которыхъ авторъ намѣренъ изслѣдовать свой предметъ, Гарнакъ обращаетъ особенное вниманіе на указываемую о. Иванцовымъ связь древнѣйшихъ севтъ съ средневѣко-

выми, и высказываетъ при этомъ желаніе, чтобы авторъ въ дальнѣйшихъ частяхъ своего труда обращалъ вниманіе на эту связь особенно относительно восточныхъ еретей 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 ausführende Gedanke*). Изъ частныхъ мыслей автора, раскрываемыхъ въ этой главѣ, критикъ обращаетъ особенное вниманіе на ту, что распространеніе гностическихъ ученій на западъ подъ 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 стольнаго занимающаго германскихъ ученыхъ вопроса объ отношеніи греческой редакціи Климентія (Hormiliae) 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 Plasmacheret*“.

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 рассматриваемой главѣ высказаны строгія сужденія автора относительно ученыхъ приемовъ самаго критика (стр. 57), относительно его гипотезъ о времени жизни Маркіона (стр. 52), относительно содержанія Юстиновой синагги (стр. 63). Но не бесполезность этихъ замѣчаній видна уже изъ того, что самъ критикъ здѣсь выражается весьма сдержанно 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-

теристичку Каллиста, описаніе состояніе римской церкви въ первой трети III столѣтія, и разъясненіе спорныхъ отношеній между Ипполитомъ и Каллистомъ (стр. 98—112). Въ этомъ послѣднемъ 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 сказаній объ Ипполитѣ представляется здѣсь, по сужденію Гарнака, наиболѣе удачнымъ, чѣмъ когда либо оно представлялось; и хотя всѣ соображенія о второй половинѣ жизни Ипполита могутъ быть принимаемы не болѣе, какъ за гипотезу, какъ выдаютъ ихъ и самъ авторъ; тѣмъ не менѣе нельзя не признать, что эта гипотеза проводится обстоятельно (*ausführlich*), и проливаетъ много свѣта на соприсношенные частные вопросы: на отношенія Ипполита къ Оригену, на загадочную судьбу произведеній Ипполитовыхъ, на молчаніе позднѣйшихъ 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 вступить съ нимъ въ споръ по поводу нѣкоторыхъ частныхъ, относящихся къ разсматриваемому предмету.

При обзорѣ 5-й главы Гарнакъ обращаетъ особенное вниманіе на гипотезы автора о написаніи Ипполитомъ, кромѣ Синтагмы и Философуменовъ, еще третьяго большаго сочиненія о ересьяхъ распространенныхъ въ римской церкви въ концѣ II вѣка (см. V главы примѣч. 17, 61, 64 и VI главы примѣч. 32); о рационалистической партіи адеговъ и объ отношеніи къ нимъ римскаго пресвитера Кая (стр. 153—167). Первую изъ этихъ гипотезъ критикъ называетъ весьма смѣлою (*sehr kühn*), впрочемъ нисколько не малую степень вѣроятности и много проясняющаю вопросъ о такъ называемомъ Ипполитовомъ трактатѣ противъ Нова и о фактахъ передаваемыхъ Епифаніемъ въ IV отдѣленіи Панарія. Характеристику адеговъ, представляемую о. Иванцовымъ, Гарнакъ называетъ особенно замѣчательною (*besonders ausgezeichnet*), но гипотеза о принадлежности къ этой

партіи римскаго пресвитера Какъ опять представляется ему слишкомъ смѣлою и неожиданною (*kühn und überraschend*). Впрочемъ представляемыя здѣсь соображенія, по сужденію критика, во всякомъ случаѣ останутся достойными благодарности,—такъ какъ ими совершенно въ новомъ свѣтѣ представляются многія 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 получаютъ между ними дальнѣйшее разясненіе и развитіе и не останутся безплодными для науки.

VI глава книги о. Иванцова, имѣющая особенное значеніе для русскихъ читателей,—такъ какъ въ ней съ особенною полнотой и обстоятельностью раскрываются почти неизвѣстные досель въ русской наукѣ результаты новѣйшихъ западныхъ изслѣдователей о двухъ замѣчательныхъ сочиненіяхъ Ипполита (*Вісплдіриов* и *Философумена*), нѣмецкому критику, знакомому съ этими результатами и лично участвовавшему въ разработкѣ ихъ, не могла представить много особенно новаго. Но и здѣсь, замѣчаютъ критикъ, представляются весьма мѣткія соображенія (*sehr treffende Ansführungen*). Такъ весьма разумно (*sehr vernünftig*), по сужденію Гармана, здѣсь (на стр. 213—220) разясняется вопросъ, почему древніе писатели не пользовались или мало пользовались Философуменами. Только такія соображенія автора о различномъ характерѣ Философуменовъ и Иринея въ сочиненіяхъ о ересяхъ, о различныхъ видахъ въ развитіи гностицизма, представляемыхъ ими, о различномъ свойствѣ поточниковъ, которыя пользовались Иринею и Ипполитомъ, объ египетско-сибирско-и анасторическомъ гностицизмѣ (стр. 219—280) представляются, говоритъ критикъ, мѣткими и замѣчательными (*treffend und überraschend*). Въ VII главѣ, посвященной ересознанию III

ства, по выраженію Гарнака, также есть чему поучиться (Nicht ist wiederum manches zu lernen). Особенно обстоятельнымъ (ausführlicher) онъ находилъ здѣсь изслѣдованіе ересеологическихъ писаній Тертуліана (стр. 235—248). Признавая справедливость гипотезы, что псевдо-Тертуліановское описаніе ересей есть собственно передѣлка Ипполитовой синагаммы, сдѣланная по всей вѣроятности Викторіномъ Петавеміемъ (стр. 246—247), критикъ замѣчаетъ, что эту гипотезу можно еще подтвердить другими доказательствами, кромѣ тѣхъ, которыя приводятся у автора. Но гипотеза о ересеоначальницѣ Квинтиллѣ, принадлежавшей къ сектѣ кайянъ, 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—противорѣчающая представленію самаго Гарнака объ этихъ кайянахъ см. V главы примѣч. 49), признаетъ онъ,—стоитъ вниманія, и даетъ новое и болѣе правильное освѣщеніе Епифаніевскому извѣстію о квинтилліанахъ (въ 49 гл. Панарія). Изъ общихъ соображеній, раскрываемыхъ въ этой главѣ, Гарнакъ останавливаетъ вниманіе на объясненіи авторомъ того факта, почему въ александрійской богословенной литературѣ полемика противъ ересей была развита менѣе, чѣмъ въ западной (стр. 251—253). Излагая сужденія автора о діалогѣ Адрианія, Гарнакъ въ ближайшемъ времени общаетъ новое изслѣдованіе объ этомъ интересномъ памятникѣ.

Въ VIII главѣ критикъ находилъ особенно удачными (treffende Bemerkungen) краткія замѣчанія о ересеологическихъ показаніяхъ Евсевія (стр. 263—264). Но упреки дѣлаемые авторомъ западнымъ писателемъ за излишнее предубѣжденіе противъ Евсевія (стр. 269—295) онъ остается недоволенъ. Въ какой степени однакожь эти упреки оказываются не попусту высказанными, видно уже изъ того, что и самъ критикъ старается отнести къ Евсевію безпристрастнѣе, отназывается за себя и за Диаконуса отъ критиканія къ Евсевію эпитета „Ketzerhassler“ въ томъ обидномъ смыслѣ, въ какомъ прежде употребляли его многие западные писатели, и признаетъ, что русскому автору удалось въ нѣсколькихъ мѣстахъ возстановить значеніе и правильное пониманіе сомнительныхъ показаній Евсевіевскихъ. 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 возстановляется названіе его ересеологическаго сочиненія ψεύδους και αληθείας διαγῶσις (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, дѣйствительно читалъ тѣ древніе ересеологическіе 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 Философумены, или по крайней мѣрѣ и VI и VII и VIII части этого сочиненія, а не одну X, какъ предполагаютъ Деллиндгеръ и Фолькмаръ (гл. VI Примѣч. 100). Собрѣженія 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 даетъ 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.



## ЧТЕНІЯ 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. Позволительно предпочитать то, что одинаково важно во всякое время.

Впрочемъ я не стану полемизировать съ тѣми, кто, въ настоящее время, отрицательно относится къ религіозному началу, и 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 чловѣка 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 чловѣческой жизни и сознания, отъ него должно зависеть и къ нему относиться все существенное въ томъ, что чловѣкъ 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 человечества, даже для тѣхъ въ средѣ его, кто признаетъ религіозное начало, религія не имѣетъ этого всеобъемлющаго и центральнаго значенія. Въмѣсто того, чтобы быть всѣмъ во всемъ, она причесается 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.

Остановливаться 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 человечество 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 бессильнымъ въ данной своей формѣ, и эта цивили-

лизация однако стремится въ религиозной сѣры найти нѣкоторыя 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 цивилизациа усиливается найти для человѣчества единящее и организующее начало.

Этимъ стремленіемъ организовать человѣчество въ безусловной религиозной сѣры, утвердиться и устроиться въ области временныхъ, конечныхъ интересовъ, этимъ стремленіемъ характеризуется вся современная цивилизациа.

Наиболѣе послѣдовательно, съ наибольшимъ сознаніемъ и полнотой проявляется это стремленіе въ двухъ современныхъ построеніяхъ, изъ которыхъ одно—я разумью *соціализмъ*—относится по преимуществу къ практическимъ интересамъ общественной жизни, другое—я разумью *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 человѣчества. Съ этой точки зрѣнія они и должны быть оцѣниваемы.

И вопервыхъ 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 цивилизациа, какъ цивилизациа въ-религіозной, какъ попытки построить зданіе вселенской культуры, организовать человѣчество на чисто мірскихъ, внѣшнихъ началахъ, французская революція, говорю я, провозгласила какъ основаніе общественнаго строя—права *человѣка* въ-мѣсто 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 мірѣ, 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 людской*, 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 таковаго, его самозаконность, то отсюда само собою вытекаетъ признаніе его *свободы*, такъ какъ ничто не можетъ имѣть власть надъ нимъ, источникомъ всякой власти, а такъ какъ свойство быть человѣкомъ одинаково принадлежитъ всемъ 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 такой 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 ставить себѣ предметомъ благосостояніе этого большинства, то это благосостояніе является высшимъ правомъ и закономъ. И если одинъ классъ, если меньшинство народа пользуется въ дѣйствительности бѣльшимъ 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 *нерабочающій 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 никѣмъ 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 неизбѣжно, 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 естественный фактъ человеческой природы, то утвержденіе этого стремленія, какъ принципа, не можетъ имѣть никакого нравственнаго значенія. Социализмъ при первомъ своемъ появленіи провозгласилъ воз-

становленіе правъ матеріи; 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 матеріи, 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

справедливымъ, 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 относительно 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 происходятъ 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 во-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 безконечности. 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 условий,—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 преимущества (если же говорить объ удобствѣ, то безъ всякаго сомнѣнія деспотизмъ одного гораздо удобнѣе деспотизма массы: οὐκ ἄριστον πολυκρατίην, εἰς κοίρανος εἶσθαι).

ной правды и невозможностью осуществить ее на конечныхъ природныхъ основаніяхъ логически приводитъ 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-называемымъ 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 сверхприродная, 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 социализмъ нельзя отрицать законнаго стремленія реализовать нравственное начало, провести его въ крайніе предѣлы жизни, въ сѣру 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 человѣка, точно также и истина прежде, чѣмъ стать фактомъ для человѣка, 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 *всю* опять таки не въ механическомъ смыслѣ, не въ смыслѣ совокупности всѣхъ явленій или фактовъ, ибо вопервыхъ такая совокупность не можетъ существовать въ нашемъ позна-

ніи, 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 челоѣчества 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 воссоединеніе 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 религіозное начало является какъ единственно дѣйствительное осуществленіе свободы, равенства и братства.

Я сказалъ, что по смыслу религіозной идеи возсоединеніе 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 возсоединенію 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 возсоединились 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 возсоединенія 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 себѣ основать зданіе вселенской культуры. Черезъ несостоятельность и роковой неуспѣхъ этого стремленія является самоотрицаніе, самоотрицаніе же приводитъ къ свободному возсоединенію съ божественнымъ началомъ.

Коренной поворотъ, великій кризисъ въ сознаніи западнаго человѣчества 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 человечество убѣдится самымъ дѣломъ, самою историческою дѣйствительностью 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 человечество будетъ готово къ принятію религіознаго начала, положительнаго откровенія истинной религіи.

Но по закону раздѣленія историческаго труда, одинъ и тотъ же культурный типъ, одни и тѣ же народы не могутъ осуществить двухъ міровыхъ идей, сдѣлать два историческія дѣла, и если западная цивилизація имѣла своею задачей, своимъ міровымъ 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. АКАДЕМІИ 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 ослабѣвать съ весны прошлаго года. Потеря гордою любимаго брата, въ Божь пожившаго, 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 Вианской духовной семинаріи, а въ 1838 г. поступилъ въ Московскую духовную академію. По окончаніи академическаго курса назначенъ былъ въ академію 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 церкви: Императорскому Обществу исторіи и древностей, российскаго избралъ его въ действительные члены. 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 слабый организмъ Петра Симоновича. Но обычная бодрость духа не оставляла его до послѣднихъ дней, и онъ не оставлялъ обычныхъ занятій, не перемѣнялъ 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 таинимъ 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 бывший 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 панихиды, 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 призрѣнія, церковь котораго особенно и постоянно любилъ посѣщать покойный, было встрѣчено воспитанниками этого заведенія и ими продолжалось.

Заупокойную литургію совершалъ преосвященный Михаилъ вмѣстѣ съ ректоромъ Вязанской 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, бывший сослуживецъ покойнаго, профессоръ академіи іеромонахъ Алексій произнесъ слово, которое произвело сильное впечатлѣніе на всѣхъ близкихъ знавшихъ Петра Симоновича. Отпѣваніе совершалъ тотъ же преосв. Михаилъ 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 Михаиломъ, 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 ФЕВРАЛЯ 1878 ГОДА.

*Видяще предлежаща мертва образъ  
воспримемъ вси конечнаго часа: сей бо  
отходитъ яко дымъ отъ земли; ево же  
невидима оставльше, Христу помо-  
лимся дати сему во тѣки 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 дѣйствительно, едва ли можетъ быть какой другой болѣе полезный урокъ, при гробѣ почившаго наставника нашего, какъ урокъ о конечномъ часѣ, для всѣхъ и каждого изъ насъ неиз-

\*) Пронесенное 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, припомнимъ въ теченіе жизни почившаго наставника нашего не съ цѣлю восписывать похвалы ему, уже не имѣющему въ нихъ нужды, не съ цѣлю произносить правдное сужденіе о немъ, уже представшемъ предъ лице неумытнаго Судіи живыхъ и мертвыхъ,—но съ цѣлю намъ самимъ для себя получить назиданіе, воспріять образъ нашего послѣдняго часа.

Въ дали 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 ювеннѣйшее дружество продолжается во всю ихъ жизнь. Мальчикъ и потомъ юноша Петръ не только любитъ учиться, но и участвуетъ въ ученіи наче сверстникъ своихъ. Подобно другу своему и онъ быстро и сравнительно со сверстниками въ очень же молодыхъ годахъ проходитъ все школьное ученіе и самъ дѣлается учителемъ въ семь же вышемъ 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, филологія — ничто ему не чуждо; вездѣ онъ навъ у себя дома. Настаетъ трудовая и уже самостоятельная жизнь молодаго и потомъ зрѣлаго наставника и ученаго. Младшій другъ во всемъ беретъ примѣръ со старшаго, все дѣлаетъ съ его совѣта; у нихъ даже общіе ученые вкусы, что любитъ одинъ, то же любитъ и другой, одинаковый трудъ, сродные и часто одни и тѣ же предметы занятій, даже количество времени, отдаваемого ими на преподаваніе—у обоихъ друзей равное и большее сравнительно съ другими. Это—два ученые аскета, для науки отречшіеся отъ всѣхъ радостей даже самыхъ чистыхъ и благословенныхъ, отречшіеся однажды, но на всегда и уже не зрѣвшіе вспять. Жизнь для науки, жизнь для знанія, жизнь для труда въ приобритеніи знанія, жизнь для передачи ихъ знанія другимъ учащимся поколѣніямъ—вотъ ихъ жизнь, жизнь высшая, жизнь самоотверженная, жизнь не для многихъ достигаемая. Весь вѣкъ учиться; весь вѣкъ сидѣть за книгою, весь вѣкъ писать,—какъ это скучно, какъ это сухо,—скажутъ иные и изъ насъ временно-обязанныхъ ученыхъ; и однако же вотъ люди весь вѣкъ учившіеся, весь вѣкъ сидѣвшіе за книгою, весь вѣкъ писавшіе и не находившіе ни скуки, ни сухости въ своемъ дѣлѣ, не засматривавшіеся по сторонамъ.

Я сказалъ сейчасъ, что въ дѣтской душѣ почившаго наставника нашего кромѣ свѣточа любви къ ученію благими печальниками о немъ возженъ былъ еще свѣточъ любви къ святой Церкви и вѣрѣ. Ярно сіялъ въ душѣ его всю его жизнь и этотъ 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 теченіи его жизни эта любовь къ святой Церкви и вѣрѣ выражалась прежде всего во всемъ направленіи его ученой дѣятельности. Предметомъ его занятій въ семь училищъ была свѣтская исторїя. Не у него не выходила она только свѣтскою, отдѣленною отъ исторіи вѣры и Церкви, отдѣленною отъ нея, чуждою

ей, противоположно, какъ это бываетъ у нѣкоторыхъ историковъ. Душою внѣшней, свѣтской исторіи, по его убѣжденію и учению 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 возвышаетъ свое 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 открывались въ повседневной его жизни,—на его любовь къ церковному богослуженію, посѣщеніе котораго въ дни праздничные 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 услаждалъ себя, находя въ нихъ наилучшее для себя утѣшеніе? Говорить ли о его почтительной и глубокой преданности церковной власти, богоустановленному священноначалію, о его любви къ инокамъ и иночеству, уваженіи къ священству? Это былъ во всѣхъ отношеніяхъ сынъ Церкви преданнѣйшій, хранитель ея уставовъ ревностнѣйшій, блюститель и защитникъ достоинства и пользы Церкви крѣпчайшій. 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-

гла, чиста, тиха и незорна 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 высококомъ 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 Цереву востромскіа 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 получавшихъ отъ него вспомошествованіе не ограничивался только сиротствующими родными. До самой кончины у него были постоянныя ежемѣсячныя вспомошествованія и нѣкоторымъ чужимъ нуждающимся. *Блаженъ разумѣвая на сира и убога; въ день лютеъ избавитъ его Господь.*

1 Какія еще черты представляетъ намъ образъ почившаго наставника нашего? Дѣвственное и уединенное, почти иноческое житіе, строгое воздержаніе въ ястіи и питіи, полную и всегдашнюю готовность дѣлиться своимъ знаніемъ со всѣми, дать до-

брыи, искренній совѣтъ, готовность утѣшить скорбящаго и въ несчастіи находящагося, оказывать всякую помощь вещественную 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 призванъ. Богъ посетилъ его тяжелою и почти 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 какимъ великимъ правиломъ оба они руководились въ ихъ жизни и служеніи.

Поучимся у почившаго наставника нашего терпѣнію въ перенесеніи болѣзней. На него, какъ вообще на особыхъ избранныхъ 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 ослабу. 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 дальные знаемые скорбѣли и тужили видя его страданія почти непрерывавшіяся. Но онъ терпѣливо и безропотно переносилъ свои страданія. Глубокая вѣра въ Божіе, высшее и премудрое устройство всѣхъ 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 вопиить со псалмопѣвцемъ: *Боже, отидоша воды до души моея.* Живой и впечатлительный отъ природы онъ не могъ не поражаться этими скорбями, не могъ не чувствовать жгучей боли этихъ скорбей. Скорбѣлъ, но не предавался злему унынію, скорбѣлъ, но не безъ свѣтлаго луча вѣры въ душѣ. Проходило время, лучъ вѣры въ душѣ дѣлался ярче, а мракъ скорби человѣческой слабѣе и наконецъ оставался только лучъ вѣры и елей любви. „Мнѣ теперь лучше и покойнѣе“,—говорилъ почившій въ этомъ

состояніи и указывалъ на высшее устроенеіе всѣхъ обстоятельствъ нашей жизни. Господу помолился о избавитися намъ отъ всякія скорби, гнѣва и нужды. Если же то неугодно Господу,—помолился: приложи намъ вѣру, Господи, приложи намъ вѣру такову же, какъ и почившему наставнику нашему.

Вспомняемъ наконецъ и христіанскую кончину житія почившаго наставника нашего. Еще не замного дней до кончины здоровье 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 приобщиться Святыхъ Христовыхъ Таинъ во утріи слѣдующаго дня; вскорѣ однако же переѣнилъ 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 воспримемъ 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. Воспримемъ 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 воскресенія мертвыхъ: эти же слова да будутъ и для насъ утѣшеніемъ въ скорби о кончинѣ нашего наставника и сослуживца, вриснопамятнаго труженика 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-

\*) Прознесенная профессоромъ академіи Д. О. 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 приучало насъ къ исканію достаточныхъ основаній 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 тщетенъ предъ Господомъ.

Не оставимъ безъ вниманія и того, чему училъ насъ почившій и своимъ примѣромъ. Искреннее сознаніе 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 православної 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 пріснопамятный 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 питать 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! Христось 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 идиши 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 юдоли 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 горячихъ 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 сѣрѣ твоего общественнаго служенія, а что ихъ было немало, — это извѣстно всякому, кто знаетъ тебя хотя немного. „Блаженъ же путь, въ онъже идиши днесъ, душе, яко угѣтовася и тебѣ мѣсто упокоенія. Отъиметь теперъ Богъ всяку слезу отъ очей твоихъ: ни плача, ни вопля, ни болѣзни не будетъ ктому; яко первая мимодоша“. 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 подвизахся, теченіе скончахъ, вѣру соблюдохъ. Прочее убо соблюдается мнѣ вѣнецъ правды, егоже 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 подвизахся, теченіе скончахъ, вѣру соблюдохъ“. Каждый человѣкъ въ періодъ земной жизни идетъ по своей опредѣленной дорогѣ, посвящаетъ свои силы извѣстной дѣятельности, служить своему призванію. „Кійждо во своемъ званіи да пребываетъ“, учитъ и Апостолъ, потому что въ каждомъ званіи человѣкъ можетъ и долженъ приносить пользу.

Твоимъ званіемъ, почившій, была наука. Ей ты посвятилъ всѣ силы своей души, все время своей некротковременной 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 признанъ 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 торжествомъ

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 твоѣ имя. 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 твое 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 подвижася“?!..

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 личныхъ выгодъ, 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 соотвѣтствуютъ. 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 объщаетъ 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 теби любящихъ, а чтобы привлекать къ себѣ и пользоваться любовію другихъ, нужно и самому имѣть доброе любящее сердце.

Но вънцомъ 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 примѣси фарисейства, благотворительность, строго-умѣренный, почти подвижническій, образъ жпани 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 Господеву стоять или падаетъ“. Только Того судъ праведенъ, кто проникаетъ въ самые 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 знаменитостію изъ ряду вонъ. Но, не бывъ такою знаменитостію, 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 жертвой, 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 многочисленные ученые труды Петра Симоновича по всей справедливости должны быть цѣнимы оособою высокою цѣной и приобрѣтаютъ значеніе нравственнаго подвига. Покойный былъ другомъ и соревнователемъ покойнаго и незабвеннѣйшаго А. В. Горскаго: достойный дружбы, онъ соревновалъ ему, превозмогая бодрымъ духомъ немощную плоть <sup>1)</sup>).

Предметомъ спеціальныхъ ученыхъ занятій и письменныхъ трудовъ Петра Симоновича была главнымъ образомъ не гражданская общая исторія, которую онъ читалъ съ кафедры, а исторіи церковныя — общія 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 востоку*. Въ двухъ частяхъ, Москва, 1554—56 г. (Отдѣльными статьями была помѣщается въ Прибавленіяхъ къ твореніямъ святыхъ отцевъ, начиная съ 1845 г.). Въ 1872 г. была представлена на соисканіе 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 инокъ египетскихъ въ IV и V вѣкахъ“.

2. *Св. Петръ, архіепископъ Александрійскій* (въ Прибавл. къ творр. свв. отц., кн. XV, 1856 г.).

3. *Св. Нилъ, подвижникъ Синайскій, и его сочиненія* (ibid. кнн. XVI и XVII, 1857 и 1858 гг.).

4. *Св. Анастасій Синаитъ* (ibid. кн. XVI).

5. *О вліянніи христіанства на языческое общество въ первые три вѣка послѣ Рождества Христа Спасителя* (ibid. кн. XX, 1861 г.).

6. *Свидѣтельства памятниковъ египетской исторіи о пребываніи ереевъ въ Египтѣ* (въ сборникѣ, изданномъ по случаю пятидесятилѣтняго юбилея академіи).

7. *Лука Евангелистъ, какъ иконописецъ* (въ Древностяхъ московск. археолог. общ. II, 46).

8. *Надгробная надпись св. Аверкія Геранольскаго* (ibid. II, 132).

9. *Лабарумъ Константина Великаго* (въ Вѣстникѣ того же Общества 1868 г.).

10. *Замѣтка о церковныхъ диптихахъ V вѣка и о потирѣ* (въ тѣхъ же Древностяхъ I, 213).

11. *О воздѣланіи руки во время молитвы, какъ древнею обычаемъ христіанъ* (въ Душеполез. Чтен., декабрь 1876 г.).

12. *Замѣтка о древнемъ обрядѣ бить въ блудо на обѣдѣ* (въ Запискахъ Импер. Археолог. Общ., т. 3, стр. 154).

13. *О призывѣ къ Божеслуженію въ восточной церкви* (въ Трудахъ 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 Симоновича: 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. отцц. начная 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. Отцц. кн. V, 1847 г.).

4. *Исправленіе церковно-богослужебныхъ книгъ при патр. Филаретѣ* (въ Чтен. Общ. Ист. и Др. 1848 г. № 8).

5. *Труды святителя Тихона, епископа воронежскаго, по управленію воронежскою паствою* (въ Прибавл. къ творр. свв. Отцц. 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 Москвитянинѣ 1849 г.).

8. *Мысли и чувстваванія митрополита Филарета по дѣлу отобранія литографированнаго перевода книгъ Витхана Завѣта* (въ Правосл. Обзор., 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 Новоспаское, Деденево тожъ, именуемое Влахерны.* 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 Павелъ Фивейскій, 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 изслѣдованій, покойнымъ изданы 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 отцахъ, бывшихъ въ монастырехъ, иже въ Руской земли сушихъ* (ibid. 1847 г. № 7).

5). *Написаніе вдовацѣ попа Георгія Скрипицы изъ Ростова града о вдовствующихъ попяхъ* (ibid. 1848 г. № 6. П. С-мъ 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. *Гераргія 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 утолѣннн 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 Екатерины 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 Читеніяхъ 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. 2).

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 нѣкоторыхъ 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. *Изслѣдованія о древней русской монетной системѣ въ XI, XII и XIII вѣкѣ*. (въ Запискахъ император. археолог. общ., т. 3-й).

7. *Дополненіе къ изслѣдованію о древней русской монетной системѣ* (ibid. т. 3-й).

8. *О русской гривенѣ 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. *Изслѣдованіе о личности перваго Лжедмитрія* (въ Русскомъ Вѣстникѣ 1877 г.).

11. *Родословная Головиныхъ, владѣльцевъ села Новоспасскаго. Москва, 1847 г.* (Сравни. выше село Новоспасское).

Изданные П—мъ и С—мъ матеріалы:

*Два письма кн. Александра Меншикова къ кн. Григорію Волконскому* (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

\*) 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 мѣбніямъ.

компетентнымъ судією качества всѣхъ трудовъ; но какъ кажетъ ся, 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 почтено и по своей серьезности и потому еще, что покойный былъ однимъ изъ назначеннотелей періода критики. Въ своихъ статьяхъ о Несторѣ, которыя указаны нами выше, Петръ Симоновичъ заявляетъ и доказываетъ сомнѣніе въ томъ „чтобы лѣтопись, извѣстная 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 иперскентицизмъ; но это нисколько не мѣшало быть ему совершенно основательнымъ, въ концѣ концовъ подорвать вѣру и послужить точкою отправленія вообще для новыхъ измыслиній о лѣтописи. Не высказывая здѣсь собственнаго предположенія на счетъ вѣроятнаго окончателнаго 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 честная почина въ перерѣшеніи вопроса. <sup>3)</sup>

<sup>3)</sup> Со стороны нравственной статьи II. 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 повторенія 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 сокровищницу свѣдѣній о нашей древней Руси. *Хотя бы и съ эти мысли были несправедливы, но не они ли (представители новой школы) заставляютъ васъ, ветерановъ науки, вновь переисследовать многія стороны жизни русской, на которыя прежде не такъ много обращали вниманія? А развѣ это маловажная заслуга? Взглядъ расширяется, открываются новыя стороны, и истина восторжествуетъ* (Москвитянинъ 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 успѣвшіе 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, акаѣистовъ 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 подозреваемъ, что ему пришлось потерпѣть за нихъ непріятности.

<sup>1)</sup> 1. Служба и акаѣистъ Иверской Божіей Матери, Спб., 1861.

2. Служба святителю и Чудотворцу Тихону. 1861.

3. Акаѣистъ Богородицѣ, всѣхъ скорбящихъ радости. 1866.

4. Акаѣистъ Казанской Божіей матери. 1868.

но-нравственныхъ и духовно-назидательныхъ статей, книжекъ и книгъ<sup>5)</sup>; какъ человѣкъ 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 все 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 человѣку истинно многострадальному приходится переносить тяжкую болѣзнь чуть не сотую по счету. Но на этотъ разъ болѣзнь, весьма короткая, была послѣдняя, и не успѣли еще все узнать о ней, какъ его уже не стало.

5. Акаѣистъ благовѣрнымъ княземъ Константину и чадамъ его Михаилу и Ѳеодору, Муромскимъ чудотворцамъ. 1871.

6. Акаѣистъ 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 иже 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. Изясненіе 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 1859 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 кликъ съ того берега.

3. Британскій обзоръ свѣденій о Свято-Троицкой Сергіевой Лаврѣ сооб-

Истинныхъ и искреннихъ труженниковъ науки, къ которымъ принадлежалъ покойный, у насъ пока немного. Да будетъ же благословенна его память, какъ единого отъ избранныхъ и да будетъ записано его имя въ диптихѣ почитателей науки вѣсть съ именами упредившихъ его и бывшихъ здѣсь ему близкими Погодина, Бодянского и Александра Васильевича Горского!

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 указанныя въ примѣчаніяхъ книги и статьи напечатаны безъ подписи имени. Изъ статей, не подходящихъ подъ указанные 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 Баргенева. 1870 г. № 4—5.).
3. Освященіе храма нерукотвореннаго Образа Господня въ Спасо-Влахернскомъ общежитіи. Москва 1860.
4. Очеркъ жизни архим. Антонія, намістника Свято-Троицкой Сергіевой Лавры (въ „Правосл. Обзорніи“ съ февр. кн. текущаго года.).

# ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

## МИССИОНЕРСКАЯ ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ РУССКОЙ ЦЕРКВИ \*).

*Миссионерская 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 чело-  
вѣкъ (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 устраненія этихъ существенныхъ препятствій къ распространенію православнаго христіанства въ туркестанскомъ краѣ, миссионерская дѣятельность ограничивается такими мѣстностями епархіи, гдѣ уже положено начало христіанству между инородцами, и здѣсь прилагаются попеченія объ утвржденіи новообращенныхъ въ его святыхъ началахъ. Таковы 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. Сроднясь болѣе и болѣе съ осѣдлымъ бытомъ, они въ то же время укрѣпляются и въ правилахъ христіанской жизни, что свидѣлствуется ихъ усердіемъ ко храму Божію и богослуженіямъ и полною готовностію отдавать своихъ дѣтей для обученія въ мѣстную школу. Объ успѣхахъ же самой школы свидѣлствуетъ, 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. Обзор.“.

но значителное улучшение. Въ началѣ минувшаго года всѣ юрты и сакли новообращенныхъ снабжены были иконами и имъ самимъ розданы крестики для ношенія на груди, при чемъ священникъ объяснялъ значеніе и смыслъ священныхъ изображеній. Это послужило поводомъ къ сближенію между священникомъ и его иноплеменной 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 кондинская 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 90 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 благотворенія Христова въ якутской епархіи продолжали совершать чукотская миссія и духовенство двухъ походныхъ церквей. Въ личномъ составѣ чукотской миссии, 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 Эламбалу. Чтобы восполнить недостатокъ въ дѣятеляхъ миссіи, преосвященнымъ якутскимъ рукоположенъ во священника къ ожигинской церкви (при устьѣ рѣки Индигирѣ) 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 дѣлателемъ 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 Ленѣ къ Жиганскому улусу, отселъ по западному берегу Лены, по рѣкѣ Хоронко и окрестностямъ озеръ Буриты и Коноры. 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 Синеи, 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 человекъ, въ томъ числѣ 93 язычника 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. Богѣ значительный успѣхъ проповѣдь Евангеліи имѣла между живущими близъ Императорской гавани ороченами, конхъ просвѣщено св. крещеніемъ 247 человекъ. Весьма доступными оаренію 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 Іедо 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 употребили 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, предназначаемаго служить пособіемъ для русскіхъ 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 Маттея 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 сархіялахъ.*

Въ Европейской Россіи миссіонерскія дѣйствія сосредоточиваются въ восточной ея части—поволжскомъ краѣ и прилегающихъ къ нему епархіялахъ. 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-

лді, но нужны еще многія предварительныя мѣры, нужны ослабленіе фанатизма, искони присущаго магометанству и дѣлающаго послѣдователей его совершенно глухими къ Евангельской проповѣди, систематическое опроверженіе заблужденій магометанства, вообще подготовленіе въ магометанской средѣ почвы, благопріятной для сѣянія слова истины и спасенія. Магометанство поволжскаго края, сильное своеобразнымъ религіознымъ образованіемъ, владѣющее значительными средствами къ его поддержанію и даже распространенію, не только упорно противустоятъ вліянію христіанства, но и проявляетъ усилія оказать свое вліяніе на его исповѣдниковъ. Мусульманская пропаганда, конечно, совершенно безспыльная 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 Сибиріи. Но не численностію пріобрѣтенной для Церкви Христовой здѣсь нужно измѣрять ревность проповѣдниковъ истинной вѣры и ея успѣхи, а большимъ или меньшимъ устраненіемъ препятствій къ сѣянію 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 возвратити къ 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 подѣ вліаніемъ 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 отзываясь о расположенности татаръ къ обученію дѣтей въ школахъ, гдѣ дѣти пріучаются къ пѣнію церковныхъ пѣсеней какъ 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 организоваться 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; во всемъ тѣмъ, въ отчетномъ году подѣ 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 родителей 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 преусиженія инородческихъ школъ и упроченія ихъ вліянія на инородческую среду, въ минувшемъ году, по примѣру прежнихъ лѣтъ, учителя находящіяся подъ покровительствомъ братства св. Гурія крещено-татарскихъ школъ, въ числѣ 56 человѣкъ, собирались въ селѣ Арняшахъ, Мамадышскаго уѣзда, и тамъ, подъ руководствомъ священника Тимоеева (завѣдующаго казанскою центральною крещено-татарскою школою), разсуждали и совѣщались о способахъ преподаванія въ школахъ и постоянного 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 усвѣховъ 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 произнося 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 просвѣтительное 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, имѣють 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 внѣшней обстановкѣ и направленію 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 единоплеменникамъ вѣсти о всемъ видѣнномъ и слышанномъ или въ школѣ и храмѣ.

Видѣть съ заботами объ образованіи молодаго 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 Тимошеевъ. Кромѣ него, крещено-татарскія селенія посѣщали также учитель казанской центральной школы Максимовъ и учительница оной Гаврилова, которые останавливались подолгу въ деревняхъ и бесѣдовали съ жителями о христіанской вѣрѣ и жизни, принаравливая свои бесѣды къ религіозному положенію инородцевъ. Въ чувашскихъ мѣстностяхъ продолжали свои собесѣдованія съ инородцами чуваша: діаконъ-учитель Митрофанъ Дмитріевъ, псаломщикъ (видѣть 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 Аликовѣ Ядринскаго уѣзда, съ собиравшимся для говѣнья чувашами, и продолжалъ таковыя бесѣды на св. Пасхѣ на домахъ чувашъ въ разныхъ селеніяхъ; кромѣ того имъ провозносились были поученія на чувашскомъ языкѣ съ церковной кафедры 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 особою дѣятельностію отличался крестьянинъ изъ чувашъ Василій Якимовъ. Разнося книги на чувашскомъ языкѣ по селамъ и базарамъ чувашскихъ мѣстностей, раздавая безмездно и продавая книги, онъ объяснял 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“. Школьнымъ учителемъ Григоріемъ Фялипцовымъ издано въ переводѣ на тотъ же языкъ: „Ученіе предъ св. крещеніемъ“, 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, бывший инспекторъ народныхъ чувашскихъ школъ Казанской губерніи Золотницкій и законоучитель крещено-татарской школы священникъ Тимошеевъ. Первые двое имѣли въ пріютѣ, два раза съ недѣлю, въ вечернее время, миссіонерскія бесѣды, которыя посѣщали и нѣсколько воспитанниковъ духовной семинаріи, знакомыхъ съ мѣстными инородческими языками, иногда духовныя лица сельскихъ инородческихъ приходовъ, 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 противомусульманской 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 преподаано 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 учреждений, 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, наконецъ знакомилъ съ вѣрованіями шаманства и вообще съ религіозными обрядами и предразсудками мѣстныхъ инородцевъ. Съ послѣднею дѣлюю имъ положено основаніе собранію при пріютѣ предметовъ поклоненія и жертвенныхъ принадлежностей инородцевъ. Преосвященный казанскій, нѣсколько разъ присутствовавшій на бесѣдахъ Золотницкаго, лично убѣдился, что онъ ведетъ занятія съ искреннею любовію къ миссіонерскому дѣлу и съ большимъ знаніемъ. Воспитанники пріюта, готовящіеся къ миссіонерскому служенію среди татаръ, посѣщали крещено-татарскую школу и богослуженіе въ домовой 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, по приготовленіи 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 воспомощеніямъ, назначеннымъ отъ миссіонерскаго Общества за каждый переводный трудъ, исполненный со спеціальною цѣлю христіанскаго просвѣщенія инородцевъ. Въ минувшемъ году на означенный предметъ ассигновано было 3.000 руб. Обширныи и глубокіи 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 богослужебныхъ и вѣроучительныхъ книгъ на инородческіе языки служатъ, по удостовѣренію преосвященнаго казанскаго, несомнѣннымъ ручательствомъ, что наша переводческая литература обогатится новыми цѣнными выкладами.

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 овященника 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, какии образомъ Магометъ дошелъ до своего взгляда на религію и какии 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 суевѣрїями инородцевъ, какъ христіанъ, такъ и язычниковъ.

Находя со стороны братства св. Гурія нравственную и отчасти матеріальную поддержку, и духовенство казанской епархіи, по свидѣтельству преосвященнаго, усиливаетъ свою миссіонер-

скую дѣятельность. Такъ священники Цивильскаго уѣзда нарочито составляли сѣзды, на которыхъ имѣли совѣщанія о способахъ просвѣщенія изычествующихъ инородцевъ, а также утвержденія въ истинной вѣрѣ принявшихъ св. крещеніе, и пришли къ рѣшеніямъ, обещающимъ практическую пользу. А священникъ села Новыхъ-Шингусъ, въ видахъ предохраненія мѣстныхъ чувашъ-христіанъ отъ посягательства со стороны мусульманской пронаганды 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 вліяніемъ 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 какаѣ изъ двухъ вѣръ — христіанской и магометанской — есть вѣра истинная. Что же касается отпавшихъ татаръ, то во 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 приходоѡ, въ коихъ имѣются отпавшіе въ магометанство, всѣ пзданныя 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 понятными и вразумительными для слушателей, миссіонеръ, дѣйствующій въ Бугульминскомъ уѣздѣ, показывалъ имъ картины 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 приисканіи для этой школы благонадежнаго учителя изъ крещеныхъ чувашъ, а также и въ матеріальномъ ея обезпеченіи. Объ устраниеніи 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 прусупіянію учрежденія, столь необходимаго въ миссіонерскихъ цѣляхъ. Весьма утѣшительно, что сверхъ миссіонеровъ и приходское духовенство епархіи прилагаетъ заботы о религіозномъ просвѣщеніи мѣстныхъ инородцевъ и стремится изыскать вѣры къ сему наиболее дѣйствительнаго, дѣлая оныя предметомъ обезпеченія 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 мѣрами чувашъ съ русскимъ 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 непременно одну недѣлю отправлять 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 всѣ эти инородцы отличаются крайнею неразвитостію въ религіозномъ отношеніи, 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 богослуженіе неопустительно, исповѣдывать, а престарѣлыхъ, больныхъ и дѣтей отъ 7 до 15 лѣтняго возраста и приобщать запасными св. дарами; при каждомъ богослуженіи дѣлать религіозно-нравственныя назиданія, равно при посѣщеніи домовъ прихожанъ, во время крестныхъ ходовъ, при исправленіи требъ и при всякомъ удобномъ случаѣ всегда заботиться преподавать что-либо изъ христіанской практики.

Такія же мѣры къ просвѣщенію инородцевъ, какія предпринимаются духовенствомъ самарской епархіи, дѣятельно приводятся въ исполненіе въ епархіи вятской, гдѣ вообще миссіонерская дѣятельность имѣетъ болѣе широкое развитіе. Тамъ приходскіе священнослужители, по примѣру предшествовавшихъ лѣтъ, и въ минувшемъ году нарочито посѣщали селенія инородцевъ, совершали въ ихъ жилищахъ молебствія, нерѣдко съ водоосвященіемъ; въ дни поминовенія усопшихъ отправляли паннихиды, дабы отвлечь инородцевъ отъ исполненія языческихъ поминальныхъ обрядовъ; эти свои посѣщенія и молитвословія они сопровождали наставленіями о христіанской вѣрѣ, при чемъ обращали особое вниманіе на инородческихъ дѣтей. Духовенство вятской епархіи дѣятельно продолжало трудиться и на поприщѣ школьнаго образованія сихъ послѣднихъ. Имъ открыто уже значительное число инородческихъ школъ не только въ селахъ, но и въ деревняхъ, и многія изъ этихъ школъ содержатся на собственные средства. Въ своей миссіонерской дѣятельности приходское духовенство руководимо было особою комиссіей, состоявшею въ минувшемъ году изъ семи членовъ. При исполненіи своего служенія, находясь въ постоянныхъ сношеніяхъ съ инородцами, какъ крещеными, такъ и некрещеными, миссіонеры имѣютъ полную возможность знать ихъ состояніе и религіозно-нравственныя потребности и свои свѣдѣнія сообщаютъ приходскимъ священникамъ. Съ своей стороны вятскій епархіальный комитетъ миссіонерскаго общества продолжалъ содѣйствовать успѣхамъ миссіонерскаго дѣла въ епархіи содержаніемъ на свои средства инородческихъ школъ и приготовленіемъ учителей для оныхъ. Въ минувшемъ году комитетъ содержалъ въ равныхъ мѣстностяхъ епархіи 18 такихъ школъ и отпра-

вилъ къ казанскую центральную школу двухъ мальчиковъ татарскаго происхожденія для приготовленія ихъ къ учительской должности.

Въ епархіяхъ уфимской и оренбургской просвѣтительное дѣйствованіе 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 свидѣтельствуетъ, что всѣ инородческія школы, 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 пріютъ для калмыцкихъ дѣтей, въ видахъ приготовленія ихъ къ миссіонерской дѣятельности, въ августѣ минувшаго года открытъ на Четырехъ-Бугоринскомъ островѣ въ селѣ Вахрамѣевкѣ, 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 съдѣлаться учрежденіемъ, соотвѣтствующимъ 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 богослужебнымъ 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 осѣдлаго 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 калмыцкаго языка въ астраханской семинаріи Воронцовымъ. Въ виду такихъ свидѣтельствъ двухъ компетентныхъ лицъ, комитетъ возобновилъ свое ходатайство предъ правительствомъ объ отводѣ особой мѣстности, гдѣ крещенные 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-Ургэ 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-Ургэ, 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 гѣцюль 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 калмыками продолжали ревностно и съ успѣхомъ заботиться и священники тѣхъ приходоѡ, вблизи которыхъ кочуютъ калмыки. Посѣщая ихъ улусы и вступая съ ними въ собесѣдованія, означенные священники въ минувшемъ году просвѣтили св. крещеніемъ 36 челоѡвъъ обоѡго пола.

Въ кавказской епархіи также продолжались заботы о духовномъ просвѣщеніи калмыкоѡ. Сверхъ мѣрѡ, уже принятыхъ въ себѣ отношеніи, предпринимались и новыя. Признавая необходимымъ для просвѣтительнаго воздѣйствія на калмыкоѡ, 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 школою 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 обществъ своихъ единоплеменниковъ и такимъ образомъ лишаются владѣнія землею и всѣхъ правъ и обрекаются на бездомство и скитальчество. Между тѣмъ, въ настоящее время для калмыкоѡ 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 цѣлію, 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. Моздокѣ, въ селеніи большой Джалгѣ и хорулѣ 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 чрезъ 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 Шигеденовъ. 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 составленные 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 Черкаскаго опечалило не однихъ знавшихъ его лицъ, не одну Москву, но и все русское образованное общество.

По словамъ *Моск. Вѣдомостей*, за двѣ недѣли предъ смертію, въ Адрианополь, онъ занемогъ тяжкою болѣзнію, но вѣсть объ опасности случайно пришла поздне, чѣмъ успокоительная вѣсть о его выздоровленіи. Онъ оправился такъ, что могъ выѣхать въ Санъ-Стефано, сѣмъ 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 предѣлательствомъ 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 неваго 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 учредительнаго комитета въ Царствѣ Польскомъ и директоромъ правительственной комиссіи внутреннихъ дѣлъ и исповѣданій. Дѣятельность кн. Черкаскаго въ привислинскомъ краѣ, продолжавшаяся до самой кончины Н. А. Милютина, послѣдовавшей въ 1867 году, была отмѣчена рядомъ заслугъ, которыя составляютъ достойное 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 такимъ избраннымъ натурамъ, которыя за что бы ни взяли, не могутъ остаться незамѣченными, кн. Черкасскій, избранный въ городскія големы Москвы, имѣлъ неоднократно случай заявить свои дарованія и въ этой новой сферѣ дѣятельности. По обстоятельствамъ отъ него независящимъ вынужденный удалиться къ частной жизни, князь Владиміръ Александровичъ вновь былъ призванъ къ дѣятельности, вполне соответствовавшей его душевной идеѣ: 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 непременно будетъ окончено съ успѣхомъ. И онъ дожидъ до этой желанной минуты; смерть захватила его на зарѣ возрожденія болгарскаго народа, среди кликовъ 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, Самаринымъ, Тургеневымъ. Блестательно окончивъ курсъ кандидатомъ, князь Чер-

кассій сталъ было готовиться даже къ кассѣ, но равнымъ обстоятельства помѣшали исполненію этого желанія, и прѣвѣхъ 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. Первыя попытки на этомъ поприщѣ начались еще въ 1847 году.

Около князя Черкаскаго группировались уже тогда болѣе просвѣщенные помѣщики губерній, 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 сѣзжаться дворяне для составленія проекта улучшенія быта собственныхъ крестьянъ. Къ числу ихъ принадлежалъ братъ покойнаго князя, князь Константинъ Александровичъ Черкасскій, графъ В. А. Бобринскій, И. А. Раевскій и многіе другіе. Не успѣвъ въ 1848 году повсемѣстная революція въ Европѣ вынудила правительство недоумчиво отнестись къ сѣздамъ дворянъ въ Тулѣ. Предписано было немедленно прекратить эти сѣзды, а дворянамъ развѣхаться по имѣніямъ. Но князь Черкасскій продолжалъ дѣятельно 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 слѣдующую Опекунскому Совѣту за выкупъ каждой заложеной души). Около 500 душъ воспользовались этимъ повolenіемъ. 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-

ствіи 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 трудно было найти мирового посредника. Польское возстаніе востигло его еще мировымъ посредникомъ, и прямо изъ Тульской губерніи князь уѣхалъ съ Н. А. Милютинымъ 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 сильными тогда въ Петербургѣ, разстроили здоровье князя Черкаскаго, который не долго послѣ оставленія службы Н. А. Милютинымъ 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 великолѣпная рѣчь князя Черкаскаго на юбилейномъ обѣдѣ М. П. Погодина, гдѣ онъ выразилъ надежду дожить до того времени когда осуществятся слова Пушкина: „Славянскіе ль руки 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 самимъ 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 колычимъ мя-

зя В. А. Черкаскаго, и онъ могъ сказать: „Нынѣ отнущаеши 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 предсѣдателя почтить память князя Черкаскаго гласныя кн. Щербатовъ, Аксаковъ и Д. Самаринъ отозвались глубоко прочувствованными рѣчами.

По окончаніи рѣчи князя Щербатова, гласный И. С. Аксаковъ сказалъ слѣдующее:

„Я вполнѣ присоединяюсь къ мнѣнію князя Щербатова и повторяю, что Московская Городская Дума не можетъ не гордиться тѣмъ, что считаетъ въ числѣ своихъ гласныхъ, въ числѣ своихъ самыхъ ревностныхъ дѣятелей по городскому хозяйству, такихъ историческихъ всероссійскихъ дѣятелей, какъ Ю. Ѳ. Самаринъ и князь В. А. Черкасскій.

„Но слово „дѣятель“ 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 дѣятельность 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 сковывавшихъ ея общественный организмъ. Этою реформой мы живемъ, дышемъ и движемся, только съ этой поры стала возможна для насъ гражданская общественная жизнь, всѣ послѣдующія преобразования обновившія и переродившія Россію, наши суды присяжныхъ, наше земское и городское самоуправленія; всему начало положено этимъ великимъ историческимъ актомъ, въ немъ причина и залогъ бытія всѣхъ реформъ совершившихся и будущихъ. На 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, повторяю, истинно благодѣтельствовавшихъ Россію своимъ самоотверженнымъ служеніемъ дѣлу 19 февраля. Не легко было сдвинуть съ Русской земли этотъ камень, подъ которымъ она задыхалась, и не случайно попалъ князь Черкасскій въ сотрудники знаменательной реформы. Съ самой университетской скамьи поѣ 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 многочисленными, могучими, озлобленными большинствомъ противниками.

„Перейду прямо къ послѣдному земному служенію Черкаскаго. Только что стихла военная буря и настаетъ вождѣльный 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 избавленіи Балканскихъ Славянъ отъ мусульманскаго ига. Не разорять и завоевывать, говорили вы, идетъ Россія, а освобождать, обновлять и созидать. 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 дѣлья страны; не только освобождены Болгары, но и созидана несуществовавшая дотолѣ Болгарія во всеоружіи гражданскаго строя. Кого къ этому великому, славному и трудному подвигу призвало довѣріе Государа? 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, вѣстѣ съ арміею 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 иному была бы по силамъ. Но она и подломила его силы, въ самый послѣдній день подвига. Да, въ самый день подписанія мира, торжественно признавашаго независимое гражданское бытіе Болгаріи, въ дорогу, завѣтную для Черкаскаго годовщицу 19 февраля, въ виду Царьграда, въ виду предѣла трудовъ и мученій, обрѣло себя предѣлъ 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 вмѣстѣ съ проживающими въ Москвѣ болгарами почтило почившаго князя заупокойнымъ поминовениемъ, въ совершеніи 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 сорокъ лѣтъ онъ велъ народъ свой освобожденный отъ рабскаго ига. Поминаемый нами князь Владиміръ Черкасскій умеръ на разсвѣтѣ великаго дня, когда должна была взойти заря свободы для народа, устроенью 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 болевшихъ 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 не пришлось трудившемуся вкусить даже и начатки плодовъ отъ труда своего... Неожиданный, тяжелый ударъ!.. А можетъ быть и должно быть—такая смерть и слѣдовала такому человѣку... Умеръ человѣкъ не въ ослабленіи мысли и дѣятельности, не уставшій, отъ жизни, не изжившій и не пережившій своего ума и энергій умеръ человѣкъ во всемъ развитіи крѣпкихъ умственныхъ и нравственныхъ силъ, во всемъ напряженіи великаго народнаго подвига,—подвига необыкновенно-труднаго и широкаго, который могъ быть въ мѣру самымъ могучимъ слогомъ, если только нашихъ либо чедовѣческихъ силъ могло быть довольно для такого подвига. Умеръ человѣкъ, 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 неблагодарную и страдную пору предпринятаго подвига, по преимуществу извѣдавши 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 вѣстѣ съ памятью другихъ доблестныхъ дѣателей, положившихъ жизнь свою въ свершившуюся великую эпоху освобожденія Болгаріи, останется навсегда одною изъ живыхъ связей, сирѣпяющихъ 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 соотрудниковъ—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 прии. должно читать такъ: „Авторъ однакожь не объясняетъ, въ какомъ году умеръ І. Рокита. По мнѣнію Іосифа Иречка и чешскому „Ученому Словарю“, Рокита умеръ 26 января 1591 года“.

На стр. 300 строка 25 сверху вѣсто: „съ своей стороны держится“, слѣдуетъ читать: „съ своей стороны не держится“.

На стр. 303 стр. 7 сверху вѣсто: „построенной“, слѣдуетъ читать „а нестарой, построенной“, стр. 16 вѣсто 1629 слѣдуетъ 1619, и стр. 17 вѣ. 1512 слѣдуетъ 1812.

На стр. 311 строка 7 снизу вѣ. „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 издавіе составитъ 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 диссертациа, пробныя и вступительныя лекціи, документы и неизданные мамтники, отчеты факультетскихъ клиникъ и лабораторій и критико-библиографическій отдѣлъ, составляемый специалистами.

Подписная цѣна за оба издавія шесть рублей съ пересылкою. Студенты казанскаго университета платятъ за годовое издавіе два р. сер.; продажа отдѣльныхъ книжекъ не допускается.

Замѣненія объ обмѣнѣ издавіями 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 превыше небесъ.

3. Изъ устъ младенецъ и ссущихъ основаль 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 честію вѣнчалъ еси его.

7. Далъ еси ему власть надъ дѣлы рукъ Твоихъ: вся покорилъ еси подъ нозѣ Его,

8. Овцы и волы вся, еще же и звѣри польскія <sup>1)</sup>,

9. Птицы небесныя, и рыбы морскія (и все.) преходяще 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 поражение главнѣйшаго непріятеля.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу на мусикійскомъ орудіи Аамутлабень <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 погибша отъ лица Твоего.

5. Яко сотворилъ еси судъ мой и прю мою: съѣлъ еси на престолѣ, судай правду.

<sup>1)</sup> То есть, полевныя, лѣсныя, дикія.

<sup>2)</sup> См. предисловія § 58.

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* прибѣжище убогому, прибѣжище во время скорби.

11. И да уповаютъ на Тя знающіи имя Твое: яко не оставилъ еси взыскающихъ Тя, *Боже*.

12. Идите *Богу*, живущему въ Сионѣ: возвѣстите въ людехъ дѣла Его.

13. Яко взыскай 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 ямѣ <sup>10)</sup>, (юже) сотвориша: въ сѣти сей, юже скрыша, увязе нога ихъ.

17. Знаемъ есть *Богъ*, судьбы творий: 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 крѣпится человекъ, да судятся языцы предъ Тобою.

21. Пусти, *Боже*, страхъ на нихъ: да разумѣютъ языцы, (яко) человекъды 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*, отстояши далече? (вскую) сокрываешься во время скорби?

2. Въ гордости нечестивый гонить нищаго: да увязнуть (убо) въ совѣтѣхъ, яже помышляютъ.

3. Яко похваляется грѣшный въ похотѣхъ души своея, 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 мнитса 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. Сѣдять въ ловительствѣ по селамъ: въ тайныхъ убиваетъ неповиннаго: очи его нищаго наблюдаютъ.

9. Присѣдять въ тайнѣ (мѣстѣ) яко левъ во оградѣ своей: присѣдять, да восхитить нищаго: восхитить нищаго, влечеть его въ сѣтъ свою.

10. Уничжаетъ 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 подлѣ § 10.

12. Воскресни, *Боже!* да вознесется рука Твоя: не забуди убогихъ.

13. Чего ради прогнѣвляеть нечестивый Бога? глагола въ сердцѣ своемъ: не взыщеть <sup>13)</sup>.

14. Но видиши Ты коварство, и ярость усматриваеши. да предавъ будетъ въ руцѣ Твои: Тебѣ оставленъ есть нищій, сиру Ты буди помощникъ.

15. Сокруши мышцу нечестивому, и лукавому взыщи 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:* уготоваеши сердца ихъ, преклониши ухо Твое (имъ).

18. Суди сиру и слячену, да не приложитъ богѣе 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 бѣжитъ отъ горы вашея (аки) птица?

2. Зане се грѣшницы напрягоша лукъ, наложиша стрѣлу свою на тетиву, сострѣляти во мрацѣ <sup>14)</sup> правыя сердцемъ.

3. Аще основанія разрушатся, праведникъ что сотворитъ?

4. *Богъ* во храмѣ святыни своей: Божій на небеса престолъ: очи Его призирають; вѣжди Его испытуютъ сыны человекскія.

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 взыщешь.

<sup>14)</sup> Или въ тайнѣ.

<sup>15)</sup> Или горяшіе угліе.

7. Яко праведенъ Богъ и правды возлюбилъ: на праведнаго зрять лице Его.

### ПСАЛОМЪ 12.

*Жалобу принося Давидъ Богу на нравы вѣка своего и окружающихъ его, проситъ у Него помощи.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу на осмоструніи, пѣснь Давидова.

2. Спаси, *Боже!* яко оскудѣ преподобный, яко умалишася вѣрнии отъ сыновъ человѣческихъ.

3. Азу глаголетъ кійждо ко искреннему своему, устнами лъстивыми: въ сердцѣ и сердцѣ глаголютъ <sup>16</sup>).

4) (Но) потребитъ Богъ вся устны лъстивыя, языкъ веле-рѣчивый.

5. Иже глаголютъ: языкъ нашъ увеличимъ, устни наша при насъ (суть): кто намъ 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 ходятъ, егда возносятся суетниіи 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 скроеши лице Твое отъ мене?

3. Доколѣ положу совѣты въ души моей, болѣзнь въ сердцѣ моемъ вседневно? доколѣ вознесется 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: воспою *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), омерзѣша дѣло (свое), нѣсть творяй благостыню.

2. *Богъ* съ небесе приице на сыны человѣческія видѣти, аще есть разумѣвая (и) взыскавая Бога.

3. Всеи уклонѣшася, вкупѣ возмердѣша: нѣсть творяй благостыню, нѣсть до единого.

4. Ни ли уразумѣша вси дѣлающіе беззаконіе? снѣдающіи люди Моя снѣдаютъ (аки) хлѣбъ, Бога не призываютъ.

5. Тамо устрашатея страхомъ: яко *Богъ* (есть) въ родѣ праведника, (глаголай:)

6. Совѣтъ нищаго посрамите: но *Богъ* упованіе его есть.

7. Кто дастъ отъ Сіона спасеніе Израилево? внигда 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 всеитя 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 приеметь 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 приемлетъ. Твори сїя не подвижется во вѣкъ.

### ПСАЛОМЪ 16.

*Въ семъ псалмѣ описывается убъжище, достоинства и жребій праведныхъ людей.*

Златая пѣснь Давидова <sup>18)</sup>.

1. Сохрани мя, Господи, яко на Тя уповаю.

2. Рекла еси (душе моя) *Богу*: Господь Ты (еси): благая моя не для Тебе,

3. Но для святыхъ, иже суть на земли, и изыпцѣйшихъ, въ нихъ же все благоволеніе мое.

4. Умножатся болѣзни тѣхъ, (иже ко) чуждому (богу) идутъ: не вкушу жертвъ ихъ отъ кровей, ниже прїиму именъ ихъ во уста моя.

5. *Богъ* часть достоянїя моего и чаши моя: Ты устроиши жребій мой.

6. Вервїе (межевое) паде мнѣ въ веселыхъ мѣстахъ: также же достоянїе (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 упованїи.

10. Яко не оставиши душу мою во гробѣ, ниже даси подобному Твоему видѣти истлѣнїя.

11. Возвѣстиши мнѣ путь живота: изобилїе веселїя есть предъ лицемъ Твоимъ: благопрїятности 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, внемли званію моему, внуши молитву мою, (яже) не во устнахъ лъстивыхъ.

2. Отъ лица Твоего судьба моя да изыдетъ: очи Твои да видятъ правоты.

3. Искусилъ еси сердце мое, посѣтилъ еси ноцію, разжегль мя еси: ниже (что) обрѣлъ еси (во мнѣ): (еже) помыслихъ, не преиде 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. Азь призвахъ Тя, яко послушаеши мя, *Боже!* приклони ухо Твое мнѣ, и услыши глаголы моя.

7. Удиви милости Твоя, спасаяи уповающія (на Тя) отъ противящихся десницъ Твоей.

8. Сохрани мя, яко зѣницу ока: подъ тѣнію крылъ Твоихъ укрий 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 львичищу, обитающему въ ямѣ.

13. Воскресни, *Боже*, предвари лице его и защи 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 оставляють останки младенцемъ своимъ.

15. Азъ же въ правдѣ узрю лице Твое: насыщуся, внигда востану во образѣ Твоемъ.

### ПСАЛОМЪ 18.

*Благодарственная и побѣдная пѣснь Давидова, по одоленіи всѣхъ враговъ при концѣ жизни его воспѣтая.*

1. Начальвѣйшему 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. Хваля 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> поядающій изъ устъ Его: угліе возгорѣся отъ Него.

10. И призови 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 (сущаго) 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 водныя, и открышася основанія вселенныя отъ прещенія Твоего, *Боже*, отъ дуновенія 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 удаю 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 милосердъ 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 тьму 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 мѣдянь мышцами моими.

36. И даль ми еси щить 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, дождеже скончаю ихъ.

39. Поражу я и не возмогутъ востати: падутъ подъ ногама моима.

40. Препоясалъ мя еси силою на брань: поверглъ еси вся востающія на мя подъ мя.

41. И враговъ моихъ даль ми еси хребеть, да ненавиждіи мя потреблю.

42. Воззваша и не бѣ спасаая: 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 чуждіи солгаша ми.

46. Сынове чуждіи обѣтшаютъ и вострепещутъ, (исходяще) отъ убѣжищъ своихъ.

47. Живъ Богъ, и благословенъ (буди) камень мой, и да вознесется Богъ спасенія моего.

48. Богъ даи (способъ) на отмщеніе мнѣ, и покарай люди подь мя.

49. (Ты) избавитель мой отъ врагъ моихъ: (Ты) отъ встающихъ на мя вознесъ мя еси, и отъ мужа раззорителя 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 повѣдають славу Божию: твореніе же рукъ Его возвѣщаетъ твердь.

3. День днєви отрыгаетъ <sup>21)</sup> глаголь и ночь ночи 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 селеніе въ нихъ.

6. И то <sup>22)</sup> яко женихъ исходитъ отъ чертога своего: радуется акъ витязь, протекая путь.

7. Отъ края небесъ исходъ его: и обхожденіе его до края ихъ: и не укрывается отъ теплоты его (никто же).

8. Законъ *Божіи* 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, свидѣтельствуєтъ.

<sup>22)</sup> То-есть, солнце.

10. Страхъ *Божій* чистъ, пребывая въ вѣкъ вѣка: судьбы *Божіи* истинны, оправданы вкупѣ.

11. Вождельнины 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 разумѣеть? 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 печалп: да защититъ тя имя Бога *Іаковля*.

3. Да послетъ ти помощь отъ святаго (мѣста), и отъ *Сіона* да укрѣпитъ тя.

4. Да помянетъ вся жертвы твоя, и всесоженіе твое да испелитъ. *Селагъ.*

5. Да дасть тебѣ (*Господь*) по сердцу твоему и весь совѣтъ твой да исполнитъ.

6. Возрадуемся о спасеніи твоемъ, и во имя *Господа* нашего знамя воздвигнемъ: да исполнитъ *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 превозмогохомъ.

10. *Боже*, спаси! царь (же) да услышитъ насъ въ день, въ оныже 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 устень 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. Велія слава его спасеніемъ Твоимъ: красоту и веледѣпіе возложилъ еси на него.

7. Яко положилъ еси его въ благословеніе во вѣкъ: возвеселилъ 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 Твоего: *Богъ* гнѣвомъ Своимъ пожретъ я и снѣсть ихъ огонь.

11. Плодъ ихъ отъ земли погубиши, и сѣмя ихъ отъ сыновъ 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 силы Твоя.

ПСАЛОМЪ 22.

*Прославляетъ пророкъ въ лицѣ своемъ страданіе Сына Божія.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу, во время утрення 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 живой, 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 уничиженіе людей.

8. Все видящій мя ругаются мнѣ: разверзаютъ уста, похваляютъ главою.

9. Упова (рече) на *Бога*: да избавить его, да спасетъ его, яко благоволи о немъ.

10. Яко Ты (еси) исторгий 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, таинъ посреде чрева моего.

16. Изше яко скудель крѣпость моя, и языкъ мой прильпе гортани моему, и въ персть смерти свель 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 смотря (и) презирають мя <sup>23</sup>).

19. Раздѣлиша ризы моя себѣ, и о одежди моеи меташа жребій.

20. Ты же, *Боже*, не удайся (отъ мене), помощи моя! на заступленіе мое поспѣши.

21. Избави отъ оружія душу мою, и отъ пса единородную мою.

22. Спаси мя отъ устъ львовыхъ, и отъ рогъ единороговъ (свободивъ) услыши мене.

23. Повѣмъ имя Твое братіи моей: посредѣ собранія воспую Тя (глаголя):

24. Боящіяся *Бога* восхвалите Его: все сѣмя Иаковле прославите Его: да убоится 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 предъ боящимися Тебе.

27. Ясти имуть убозіи и насытятся: восхвалятъ *Бога* възскающіи Его: живо будетъ сердце ваше во вѣки.

28. Помянутъ и обратятся къ Богу вси концы земли, и поклонятся предъ Тобою вси роды языкъ.

29. Яко *Божіе* есть царство: и Той обладаетъ языки.

30. Ясти имуть и поклонятся вси богатіи земли: предъ Нимъ припадутъ вси нисходящіи въ персть, и (ниже) душу свою соблюсти живу не могутъ.

31. Сѣмя ихъ поработаетъ Ему, и причислится Господеви въ родъ.

32. Пріидутъ и возвѣстятъ правду Его людямъ родитися имущимъ, яко сотвори (сія).

### ПСАЛОМЪ 23.

*Въ семъ првосходнѣйшемъ псалмѣ Давидъ благодарилъ Бога за благополучное свое царствованіе.*

---

<sup>23</sup>) Или: презирають на мя.

Пѣснь Давидова.

1. *Богъ* пастырь мой, ничесоже лишуся.
2. На пажитяхъ злачныхъ вселить мя: къ водамъ тихимъ приведетъ мя.
3. Душу мою обратить: наставить мя на стези правды имене ради Своего.
4. Аще бо и пойду сквозъ юдоль 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: умастишь еси елеемъ главу мою: чаша моя превливающаяся.
6. Еще же благость и милость Твоя поженуть мя во вся дни живота моего: и вселюся въ домъ *Божій* въ долготу днѣи.

#### ПСАЛОМЪ 24.

*Показываетъ пророкъ Божіе: всѣхъ вещей твореніе и управление: 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 взидеть на гору *Божію*, или кто станетъ на мѣстѣ святыни Его?
4. Неповищенъ руками и чистъ сердцемъ, иже не приѣмлетъ суету на душу свою, и не кленется лестию.
5. Сей приѣмлетъ благословеніе отъ *Бога*, и оправданіе отъ Бога Спаса своего.
6. Сей родъ (есть) ищущихъ Его: ищущихъ лица Твоего (Боже) Іаковль. *Слава.*
7. Воздвигните врата верхи ваша, и воздвигнитесь входи вѣчныя, да видетъ Царь Славы.
8. Кто есть сей Царь Славы? *Богъ* крѣпокъ и силенъ, *Богъ* силенъ въ бранн.

1

9. Воздвигните врата верхи ваша, и воздвигнитесь входи вѣчныя, да внидетъ Царь Славы.

10. Кто есть сей Царь Славы? *Богъ Саваоѣ*<sup>26)</sup>: Той есть Царь Славы. *Селатъ*.

### 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 возселятся о мнѣ врази моя.

3. Ибо вси ожидающіи Тебе не постыдятся: (но) постыдятся беззаконнующіи 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. Наставить кроткія на судъ, и научить смиренныя пути Своему.

10. Вся стези *Божіи* 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 краестиніе содержитъ въ себѣ еврейскій алфавитъ. Таковыхъ псалмовъ есть шесть: 25, 34, 37, 111, 112, 119. Зри въ предисловія § 61.

13. Душа его во благихъ водворится, и сѣмя его наслѣдитъ землю.

14. Тайна *Божія* есть для боящихся Его: и завѣтъ Свой явитъ имъ.

15. Очи мои выну къ *Богу*: яко Той исторгнетъ отъ сѣти нозѣ мои.

16. Призри на мя и помилуй мя: яко единъ я и нищъ есмь азъ.

17. Скорби сердца моего умножишася: отъ нуждъ моихъ изведи мя.

18. Видь смиреніе мое и трудъ мой: я остави вся грѣхи моя.

19. Видь враги моя, яко умножишася, и ненавпдѣніемъ 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 чловѣки.*

Псаломъ Давидовъ.

1. Суди ми, *Боже*, яко азъ въ незлобіи моемъ хожду, и на *Бога* уповаю, не поколеблюся.

2. Испуסי 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 неповинности руцѣ мои, и обыду олтарь Твой, *Боже*.

7. Во еже бы ми слышанъ сотворити гласъ хвалы (Твоея), и повѣдати вся чудеса Твоя.

8. *Боже*, возлюбихъ жилище дому Твоего, и мѣсто селенія славы Твоея.

9. Да не причтешъ 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 старостію, пророкъ проситъ отъ-Бога о умиреніи и спокойствіи души своея.*

Псаломъ Давидовъ.

1. Богъ просвѣщеніе мое и спасеніе мое: отъ кого боюся? Богъ крѣвость живота моего: отъ кого утрашуся?

2. Виегда приближатся на мя злобствующіи снѣсти плоть мою, оскорбляющіи мя и враждующіи ми: сами изнемогутъ и падутъ.

3. Аще ополчится на мя полкъ, не убонится сердце мое: аще возстанетъ на мя брань, на Него азъ уповаю.

4. Едино просихъ отъ *Бога*, то (и) взыщу: еже жити ми въ дому *Божіи* вся дни живота моего, зрѣти ми красоту *Божію* и посѣщати утро храмъ Его.

5. Яко скрыеть мя въ селеніи Своемъ въ день золь: покрыеть мя въ тайнѣ селенія Своего: на камень вознесетъ мя.

6. И нынѣ вознесетъ глава моя на враги моя, обыпедшія мя: и пожру въ селеніи Его жертву воскликновенія: воспою и възиграю *Богу*.

7. Услыши, *Боже*, гласъ мой, (имже) воззову, и помилуй мя и услыши мя.

8. О Тебѣ рече сердце мое, (иже реклъ еси:) щите лица Моего: лица (убо) Твоего, *Боже*, взыщу.

9. Не скрывай лица Твоего отъ мене: не отвержи во гнѣвѣ 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 руки 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 възграся 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 достояніе Твое: и упаси я и вознеси я до вѣка.

### ПСАЛОМЪ 29.

*Давидъ повѣствуетъ силу 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 великолѣпнн святыни.

3. Гласъ *Божій* на водахъ: Богъ славы возгремѣ: *Богъ* на водахъ многихъ.

4. Гласъ *Божій* въ крѣпости: гласъ *Божій* въ великолѣпнн.

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* сотрясаеть пустыню: сотрясаеть Богъ пустыню Каддійскую.

9. Гласъ *Божій* творить елени раждати, и обнажаетъ дубравы: въ храмѣ же Его всякій глаголетъ славу.

10. *Богъ* сѣде при потоцѣ: 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 прикосновена горѣ Ливану. Она стоитъ за Іорданомъ и составляетъ рубежъ Палестины отъ Сиріи.

<sup>30)</sup> Поелику въ семъ псалмѣ никоего нѣтъ воспоминанія о возобновленіи дому, то нѣкоторые полагають, что сей псаломъ играенъ или пѣтъ былъ такимъ подобіемъ, каковымъ обыкновенно пѣты или играны были на инструментахъ стихи при возобновленіи домовъ.

2. Вознесу Тя, *Боже*, яко подъяль мя еси, и не возвеселиль еси враговъ моихъ о мнѣ.

3. *Боже*, Боже мой, возвахъ къ Тебѣ, и исцѣлиль мя еси.

4. *Боже*, возвелъ еси отъ ада душу мою: жива сохраниль мя еси, да не сниду во гробъ.

5. Пойте *Богу* преподобніи Его, и исповѣдайте память святыхъ Его.

6. Яко мгновение ока во гнѣвѣ Его, но животъ во благоволеніи Его: вечеръ водворится плачь, а завтра радость.

7. Азъ рѣхъ во обилии <sup>21)</sup> моемъ: не подвигнуса во вѣкъ.

8. (Зане Ты) Боже благоволеніемъ Твоимъ уставиль 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, вегда снити ми во гробъ? Еда исповѣтся 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 вретнице мое и препоясалъ мя еси веселиемъ.

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 скорпѣшемъ отъ него защищеніи, и прославляетъ Его къ себѣ благодать.*

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 руцѣ Твои предаю духъ мой: избавилъ мя еси *Боже*, Боже истинный.

7. Возненавидѣхъ хранящія суеты вотще: азъ же на *Бога* уповаю.

8. Возрадуюся и возвеселюся о милости Твоей: яко приарѣлъ еси на смиреніе мое, позналъ еси въ нуждахъ душу мою.

9. И не затворилъ мя еси въ рукахъ вражійхъ, (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 дыханіи: 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: видящій мя внѣ двора бѣжаша отъ мене.

13. Забвенъ быхъ яко мертвъ отъ сердца: быхъ яко сосудъ ненотребенъ.

14. Яко слышахъ безславіе многихъ, страхъ отъсюду, внигда совѣтуютъ тиі вкупѣ на мя: похитити душу мою умышляютъ.

15. Азъ же на Тя, *Боже*, уповахъ: рѣхъ: Ты еси Богъ мой.

16. Въ руцѣ 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 нечестивіи и умолкнутъ во гробѣ.

19. Нѣмы да будутъ устнѣ живыя, глаголющія на праведнаго досаду съ гордынею и уничиженіемъ.

20. Коль многая благодѣнь Твоя, юже скрылъ еси боящимся Тебе, (юже) содѣлалъ еси уповающимъ на Тя, предъ сыны человеческими!

21. Сокрываеши ихъ въ тайнѣ лица Твоего отъ возношенія человѣческаго: покрываеши ихъ въ кровѣ отъ пререканія языка.

22. Благословенъ *Богъ*, яко удиви милость Свою мнѣ (аки) во градѣ огражденномъ.

23. Азъ убо рѣхъ въ недоумѣніи моемъ: отверженъ есмь отъ очю Твоею: но (Ты) услышалъ еси гласъ молитвы моея, внигда воззвахъ къ Тебѣ.

24. Возлюбите *Бога* вси преподобнии Его: вѣрныя своя хранитъ Богъ: воздастъ же останку творящему гордыню.

25. Мужайтесь, и укрѣпитя сердце ваше, вси уповающіе на *Бога*.

### ПСАЛОМЪ 32.

*Въ семь псалмъ, 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) прикрыва-ся грѣси!

2. Блаженъ челоуѣкъ, ему же не вмѣнитъ Богъ грѣха, ни же (есть) въ душѣ его леть.

3. Внигда умолчахъ, обетшаваша кости моя, (и внигда) ры-кахъ (на) всякъ день.

4. Яко день и ночь отяготѣ на мнѣ рука Твоя: превратися влага моя въ суху 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 приближатся 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 пойдеши: 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 обыдетъ.

11. Веселитесь о *Бозѣ* и радуйтесь праведнии, и хвалитесь вся правии сердцемъ.

### ПСАЛОМЪ 33.

*Пророкъ изясняетъ причины къ хваленію Божію и воспоминаетъ о правленіи Божіея церкви.*

1. Радуйтесь праведнии о *Бозѣ*, правымъ подобаеть (Его) хвалити.

2. Исповѣдайтесь Богу въ гуслѣхъ: во псалтири (и) десятиструннѣмъ (орудіи) пойте Ему.

3. Воспойте Ему пѣснь нову: удобряйте бряцати 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 соковищахъ бездны.

8. Да убоятся (убо) *Бога* вся земля: да содрогнутся отъ Него вси живушіи по вселеннѣи.

9. Яко Той рече, и бысть: Той повелѣ, и возставися.

10. *Богъ* разоряетъ совѣты языковъ, отмечаетъ мысли людей.

11. Совѣтъ же *Божій* во вѣкъ пребываетъ: помышления сердца Его въ родъ и родъ.

12. Блаженъ языкъ, его же *Богъ* Господь ему (есть): люди, (яже) избра въ наслѣдіе Себѣ.

13. Съ небесе призираетъ *Богъ*: 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, спасаяся многою силою, (и) сильный не спасется множествомъ крѣпости своея.

17. Ложь конь ко спасенію: множествомъ бо силы своея не спасетъ (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, ввсегда измѣни лице свое предъ Авимелехомъ изгнавшимъ его и отъиде.

2. Благословлю *Бога* на всякое время: выну хвала Его во устѣхъ моихъ.

3. О *Бозь* похвалится душа моя: услышатъ кротцыи и возвеселятся.

4. Возвеличите (реку) *Бога* со мною, и вознесемъ имя Его вкушѣ.

---

<sup>32</sup>) Сего псалма краестинше содержатъ 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 спасе его.

8. Ополчится Ангелъ *Божій* окрестъ боящихся Его, и избавляетъ ихъ.

9. Вкусите и видите, яко благо *Богъ*: блаженъ мужъ, уповаый на нъ.

10. Бойтеса *Бога* святіи Его, яко нѣсть лишенія боящимся Его.

11. Львичища обнищаютъ и алчутъ: взыскающіи же *Бога* не лишатся всякаго блага.

12. Приидите чада, послушайте мене: страху *Божію* научу васъ.

13. Кій человекъ хочетъ живота? любить дни видѣти блага?

14. Удержи языкъ твой отъ зла: и устнѣ твои, да не глаголють лъсти.

15. Уклонися отъ зла и сотвори благо: взыщи мира и поженн 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 спасетъ.

20. Многи скорбн 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 истребятся.

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 мыслящии ми злая.

5. Да будутъ яко прахъ предъ вѣтромъ, и Ангель *Божій* да разженеть ихъ.

6. Да будетъ путь ихъ темень и ползокъ, <sup>34)</sup> и Ангель *Божій* да поженеть ихъ.

7. Яко втунѣ скрыша ми въ ямѣ сѣти своя, всеу ископаша (яму) души моей.

8. Да приидеть на него опустошеніе, (его же) не надѣяс: и сѣтъ юже скры (мнѣ) да объиметь его: на разореніе 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 паче его: нища (глаголю) и убога отъ расхищающаго его.

11. Возсташа (на мя) свидѣтеле неправеднии: яже не вѣмъ, (о сихъ) вопрошаху мя.

12. Воздаша ми лукавая за благая, (желая) отъити душу мою.

13. Азь же, ввсегда они немоцествоваху, облачахся во вретнице, смирахъ постомъ душу мою: и молитва моя въ нѣдро мое возвращашеся.

<sup>34)</sup> Скользокъ.

14. Яко ближнему, яко брату моему угождахъ: яко плачущи по матери, въ чернѣй (одеждѣ) слякохся.

15. Но (они) въ храмотѣ моей возвеселишася и собрашася: собрашася на мя (аки) сохрამлющии, и не познахъ: терзаху мя и не умолчаху.

16. Съ лицемѣрами насмѣтелями (за) участокъ хлѣба поскрежеташа на мя зубы своими.

17. Господи, доколѣ сѣ 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 несправедно: ненавидящіи мя туне да не помизають очима.

20. Яко не мирная глаголють, но сопротивъ мирныхъ земли словеса 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 удаляйся отъ мене.

23. Востани и восприи 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 радующіися 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 трудности).*

1. Начальнѣйшему пѣвцу, пѣснь отрока *Божія* Давида.
2. Отступленіе беззаконнаго глаголетъ въ сердцѣ моемъ: вѣсть страха Божія предъ очима его.
3. Зане льститъ себе въ очесѣхъ своихъ, егда обрѣтаетъ беззаконіе свое, еже бы возненавидѣти.
4. Глаголы усть 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: человекѣ и скоты сохраняеши, *Боже*.
8. Коль драгая милость Твоя, *Боже!* и сынове человекѣстїи въ тѣни криль Твоихъ надѣются.
9. Ушюются отъ тука дому Твоего, и потокомъ сладости Твоя 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>34</sup>).

*Пророкъ, дѣлая сравненіе благополучія нечестивыхъ съ жребіемъ праведныхъ, учитъ не завидовать первымъ, но подражать другимъ.*

<sup>34</sup>) Краестїише сего псалма содержитъ въ себѣ алфавитъ еврейскій.



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 паси-ся правдою.

4. Наслаждайся въ *Бозѣ*, и дасть ти прошенія сердца твоего.

5. Управи къ *Богу* путь твой, и уповай на Него: ибо Той сотворить,

6. И изведетъ яко свѣтъ правду твою, и судьбу твою яко полудне.

7. Помолчи предъ *Богомъ* и пожди Его: не негодуй на спѣ-ющаго въ пути своемъ, на человѣка творящаго законопресту-пленіе.

8. Престани отъ гнѣва, и остави ярость: не негодуй во еже бы зло творити.

9. Зане зло творящій потребятся: ожидающіи же *Бога* на-слаждятъ землю.

10. Еще мало, и не будетъ грѣшника: възыщши мѣсто его, и не будетъ его.

11. Кротцыи же наслѣдятъ землю, и насладятся множест-вомъ мира.

12. Зло мыслить грѣшній праведному, и скрежещеть нанъ зубы своимъ.

13. Господь же посмѣется ему, зане провидитъ, яко прихो-дитъ день его.

14. Мечъ излекоша грѣшницы, напругоша лукъ свой изло-жити убога и нища, заклати правымъ путемъ ходящихъ.

15. (15) Мечъ ихъ видетъ въ сердца ихъ, и лукъ ихъ со-крушатся.

16. Лучше малое праведнику, наче богатства грѣшныхъ многа.

---

<sup>25)</sup> Или: истребіе зеленое.

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. Ягутска 20 к. Ярославля 3 к.

## ВЪ РЕДАКЦИ „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. Навля. Перев. *святи. Н. Сергіевскаго*. М. 1865 г. Ц. 75 к., съ пер. 1 р.

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

IV. Сочиненія св. Густина 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. 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 Навля. Перев. *святи. Н. Протопопова*. М. 1872. Ц. 75 к., съ перес. 1 р. сер.

VIII. О Евангеліи отъ Маттея. 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 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 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 *Москву*, 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 *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. 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 позволяется. Москва. Марта 14 дня 1878 года.

Цензоръ протоіерей *С. Зерновъ*.

# 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. Димитрія, архіеп. Волынскаго и Житомирскаго.
- II.—ЛОЖНЫЯ ВОЗРЪНІЯ ПО ВОПРОСУ ОБЪ УСОВЕРШАЕМОСТИ ХРИСТИАНСТВА. А. Ѳ. 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. П. Карнскаго.
- 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. Соловьева.
- X.—ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ: Статистическія свѣдѣнія извлеченныя изъ отчета Г. 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. Обозр.“

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 Θεодора Студита у Никитскихъ воротъ, домъ свящ. П. Преображенскаго. — Нижегородные 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 посылки 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. 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. Каліша 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. Кѣльдовъ 14 к. Ломжи 12 к. Люблина 12 к. Минска 8 к. Митавы 11 к. Могилева 6 к. Нижняго-Новгорода 5 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.-Петербургга 7 к. Саратова 9 к. Семипалатинска 18 к. Симбирска 9 к.

# С Л О В О

ВЪ ДЕНЬ ВОЗДВИЖЕНІЯ ЧЕСТНАГО И ЖИВОТВОРЯЩАГО КРЕСТА  
ХРИСТОВА,

ПРОВѢЩЕННОЕ ВЫСОКОПРЕСВЯЩЕННѢЙШИМЪ ДИМИТРИЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ ВОЛЫН-  
СКИМЪ И ЖИТОМІРСКИМЪ ВЪ ПОЧАЕВО-УСПЕНСКОЙ ЛАВРѢ.

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 единороднаго Сына Божія крестъ, послѣ трехвѣковаго погребенія въ землѣ ненавистию 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 неисцѣльно болящаго и наконецъ воскресеніемъ умершаго отъ одного прикосновенія къ сему кресту, взялъ съ нимъ на возвышенное мѣсто и воздвигая горь, показалъ его въ безчисленномъ множествѣ стекшемуся народу, который, преклоняясь предъ животворящимъ древомъ креста Христова, зывала многократно: „Господи помилуй“!

Что же значитъ 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 паки 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 честію вѣнчанный, преклонившись къ злomu совѣту зминому, 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 свѣси тую вся дни живота твоего, дондеже возвратиши 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 свитку, въ немже вписано быше рыданіе и жалость и горе: — внутри она исписана всевозможными заблужденіями, лжами и суетвѣрїями, 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 вниде, и грѣхомъ смерть, и тако смерть во вся чловѣки вниде, въ немъ же вси согрѣшиша; и царствова смерть отъ Адама“ надъ всѣмъ чловѣческимъ родомъ, „и никтоже познавъ

бысть возвративыйся изъ ада“. Такимъ образомъ тяжкая жизнь въ печаляхъ и скорбяхъ, страшная смерть въ болѣзняхъ 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 паденія нашего отъ неба до ада преисподнѣйшаго!

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 чады Божіихъ, и стали чадами погибели — 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, вдохнувъ 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: „соблуди ихъ“ (т. е. вѣрующихъ въ Него) „во имя Твое... да имуть радость Мою исполненну въ себѣ. Отче, ихъ же далъ 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<sup>4</sup>. Вотъ неизмѣримая высота нашего превознесенія во Христѣ — отъ глубины ада къ царствію Божію 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 преславнымъ превознесеніемъ Сына Божія едиnorodнаго. Итакъ, видя низводимый долу и возносимый горѣ крестъ Христовъ, намъ должно размышлять и о томъ, какъ едиnorodный Сынъ Божій, „иже сынъ сіяніе славы и образъ ипостаси Бога“ Отца, „иже не восхищеніемъ непщева быти равенъ Богу, Себе умалилъ, зракъ раба пріимъ, въ подобіи челоувѣчествѣмъ 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 челоувѣческій. Всемогуцій Владыка всей вселенной пребываетъ въ глубокомъ смиреніи и подчиненіи Назаретскому древодѣлю, котораго благоволилъ нареци отцемъ Своимъ. Но сего мало: Агнецъ Божій, вземшій грѣхи міра, принялъ на Себя и всю казнь за нихъ, опредѣленную праведнымъ судомъ Божіимъ; исныталъ всѣ бѣдствія жизни отъ Вилеемскаго вертепа до гробовой пещеры въ саду Іосифа Аримаѣйскаго, и всѣ мученія лютой смерти, которой подвергаются злодѣи. Чистый и непорочный по естеству, Онъ крещается отъ Іоанна вмѣстѣ съ грѣшниками и беззаконниками; постится четырдесятъ дней въ пустыни, бодрствуетъ и молится, алчетъ и жаждетъ, переходитъ отъ града во градъ, „не имѣя гдѣ главы поклонити“. Онъ благодѣлствуетъ, — Ему навѣтуютъ. Онъ чудодѣйствуетъ, — Его хулятъ. Онъ выскуетъ погибшихъ, призываетъ труждающихся и обремененныхъ, — Его называютъ другомъ мытарей и грѣшниковъ, ядцею и виношійцею. Онъ питаетъ алчущія и жаждущія души манною слова Божія, — Ему пререкаютъ и совопросничаютъ, „ищу ще что уловити отъ устъ Его“. Наконецъ, длинный рядъ всевозможныхъ оскорбленій, униженій и страданій заключается кровавымъ крестнымъ путемъ на Голгоѳу. Неповинный вмѣняется со баззаконными, осуждается на позорную смерть и пригвождается ко кресту, яко злодѣй.

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 соравненія съ грѣшниками, до вѣнненія со беззаконными, терпѣлъ осмѣяніе, оплеваніе, заушеніе. За наше непослушаніе волѣ Божіей Онъ послушавшъ 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 Божію, весь порядокъ міра нравственнаго потерялъ бы свою силу и непреложность; вѣчный миръ и покой царства Божія, который держится неизмѣннымъ исполненіемъ воли Божіей, возмутился бы и превратился. Безъ этого крестнаго примиренія нашего человечества съ правдою Божіей весь родъ человѣчскій 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 — нашего и погибшаго, когда ты темъ чиновъ ангельскихъ служишь Ему на небеси? Любовь, одна безконечная любовь къ Своему созданію, на которомъ напечатлѣлъ Онъ Свой божественный образъ: „составляетъ же Свою любовь къ намъ Богъ, яко грѣшникомъ еущимъ намъ Христосъ за ны умре. Христосъ возлюбилъ церковь и Себе предаде за ню. Но сего ради и Богъ Его превознесе, 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 члвкъ Божіихъ. Погребенный, какъ мертвецъ, Онъ воскресъ тридневно, яко Богъ и Владыка жизни, совоскресивши съ Собою и весь родъ человѣчскій. Отверженный синагогою и народомъ іудейскимъ, не хотѣвшимъ познать въ Немъ царя своего, Онъ вознесся на небо и сѣде одесную Бога, яко всемогущій царь и владыка все-

ленной, ему же „дадеса всяка власть на небеси и на земли“. Уничженный и поруганный отъ іудеевъ, Онъ превознесъ въ самомъ Себѣ естество наше превыше всякаго начала и власти, „да о имени Исусовѣ 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 лѣствица неизглаголаннаго снисхожденія Сына Божія въ среду падшаго и уничтоженнаго человѣчества и преславнаго превознесенія Сына человѣческаго въ славу Божию!

Таково, братіе мои, духовное значеніе священнаго обряда воздвиженія креста Христова! Для разумѣвающаго 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 въ 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 продаемъ ли тотчасъ за всякую грѣха сладость? Но погрязаемъ ли еще глубже въ тиню грѣховной? Не дѣлаемъ ли посмѣшищемъ врагу Божию — 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 своеволиемъ и невождежаніемъ 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 сіи-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 ВОЗРЪНІЯ

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 Премислителѣ, о невидимомъ и видимомъ мірѣ, о человѣкѣ, его паденіи и искушеніи, 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 февр. и март. кн. „Правосл. Обзорнія“ сего года.

правильныхъ воззрѣній, относящихся къ нему. Представляется поэтому необходимымъ изложить и критически разсмотрѣть эти неправильныя воззрѣнія, послѣ чего умѣстнѣе выяснить 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 Фригіи 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 иудейскихъ пророковъ до воплощенія Сына Божія, указывающее отроческій возрастъ, составляетъ второй періодъ. Съ пришествіемъ Сына Божія на землю открывается еще болѣе совершенный — юношескій возрастъ церкви, образующій 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 вѣрующимъ 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, нравственнал 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. Seit. 329.

Иоакима Флориссаго „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 соотвѣтствіе 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 усовершенности 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 разныя несовершенства и мнимыя погрѣшности. Соглашаясь съ деистамъ 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 дѣтя—человѣчество воспитывалось подъ руководствомъ ветхозавѣтнаго откровеннаго ученія, человѣчество—юноша воспитывается подъ руководствомъ ученія І. Христа. Смысла 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 преобразованіе къ лучшему, постепенно переходя въ ученіе, требуемое независимую человѣческою мыслью и гармонирующее со сдѣланными ею успѣхами въ области познанія. Очевидно, этимъ Лессингъ вполне допускалъ совершенную замѣну христіанскаго міровоззрѣнія новымъ, которое частію предлагалось и имъ самимъ. При этомъ разумъ зрѣлаго 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>4)</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 минувшемъ 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—строгій 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 непремѣнно, 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 совершеннѣйшаго для человѣка какого бы то ни было міровозрѣнія. Придавая такое безусловное значеніе прогрессу, какъ постоянному постепенному переходу и въ интеллектуальномъ

<sup>4)</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>5)</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 сообщать человѣку абсолютно совершеннаго религіознаго вѣдѣнія, такъ какъ сообщеніе такого вѣдѣнія потребовало бы со стороны Бога или превращенія ограниченнаго человѣческаго духа въ безгранич-

<sup>5)</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 принести людямъ дѣйствительную пользу, то оно непремѣнно должно сообразоваться съ размѣрами 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 найсовершеннѣйшее 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. Далѣе, 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 предалъ абсолютно-совершеннаго ученія, пригоднаго для всѣхъ временъ и всѣхъ 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, найсовершеннѣйшимъ въ ученіи І. Христа должно быть признано только то, что относится исключительно къ живости и глубинѣ идеи о Богѣ, которою былъ все-

\* ) Briefe über die Perfectibilität der geoffenbarten Religion. Seit. 10—83.

цѣло одушевленъ Спаситель. Дальѣйшее усовершеніе, значить, должно распространяться только на ученіе І. Христа о предметахъ естественно-научныхъ, историческихъ и т. под. Впрочемъ училъ Шлейермахеръ, измѣненію можетъ подлежать и то, что относится спеціально къ религіозному ученію, поскольку это послѣднее носитъ на себѣ слѣды національныхъ и другихъ вліяній. Допуская измѣняемость въ Новомъ Заветѣ и того, что касается ученія и жизни І. Христа, Шлейермахеръ однакожь воображалъ, будто бы эти измѣненія 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 имою, лучшею, эта мимо-наружная сторона въ ученіи и жизни І. Христа. Утверждая это, Шлейермахеръ выходилъ изъ того убѣжденія, что необъятныя идеи, лежація 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 его временной оболочки и выяснившимъ внутреннюю его сущность — основныя его идеи. Какъ именно и почему такъ, а иначе, 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 которомъ она по-чому-то выше и выше раскрывается и осуществляется, эта идея не сознается и не постигается, живя тайнымъ образомъ темной бессознательной жизнью. Въ комъ же должно произойти самооткровеніе этой идеи, или осознаніе ею себя самой? Очевидно, не иначе, какъ въ человѣкѣ — существѣ, обладающемъ, въ отличіе отъ минерал-

<sup>1)</sup> Glaubenslehre von Scheiermacher. B. 2. Seit. 35 et cetera.

ловъ, растений и животныхъ, разумомъ, какъ способностью постиженія идеи. Но и духовное развитіе человѣчества, въ силу закона строжайшей постепенности, которому подчинено раскрытіе въ міръ 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 этотъ 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 достоинствѣ религіознаго 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 религіозное 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 стремился 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 освобождать 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 рѣшилъ 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 найвысшее видѣніе „вещей божественныхъ“, но это видѣніе 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 привиллегію всѣ тѣ, кто усвоить его міровоззрѣніе 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 онъ, 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 ибливѣ человечествѣ<sup>\*)</sup>. По взгляду Штрауса, усовершенствованіе христіанскаго ученія достигается не въ философско-переработкѣ Гегеля, придававшаго своей системѣ значеніе абсолютное, т.-е. вѣдѣнаго въ ней величю для всѣхъ вѣремъ, но—въ смѣнѣ мировоззрѣнія христіанскаго мировоззрѣніемъ, какія будутъ выдвигаться въ дальнѣйшей исторіи философско-научнаго развитія человечества.

Таковы главнѣйшія воззрѣнія по вопросу объ усовершенствованности христіанства. После указанныхъ мыслителей, строго говоря, не высказывалось ничего новаго по этому предмету, а лишь на разные лады повторялось то или другое старое. Тѣмъ болѣе конечно должно оказать это, когда идетъ рѣчь о сужденіяхъ, которыя касательно даннаго вопроса высказывались и высказываются, хотя и не всегда ясно и прямо, въ нашей такъ называемой святокой литературѣ, преимущественно періодической. Легко видѣть источникъ и смыслъ слѣдующихъ мѣтнъ, повторявшихся и повторяющихся у насъ. Человѣкъ, говорятъ, постоянно развивается и усовершеншается въ своей умственной жизни: понятія человека съ теченіемъ времени измѣняются, углубляются, срѣются, осложняются и замѣняются если не съ каждымъ вѣкомъ,

\*) Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft. B. I. Seit. 284 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 міровоззрѣнія, неспособнаго къ измѣненію и усовершенствованію. Подобно тому какъ въ физическомъ мірѣ нѣтъ творенія, а есть только вѣчноразвивающаяся жизнь отъ атома до органической кѣлочкы, отъ кѣлочкы 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 противоудѣйствовать прогрессивному развитію мысли или по крайней мѣрѣ мириться съ отсталостью и коснѣть въ рутинѣ и застоѣ? А между тѣмъ тѣ, которые признаютъ полное совершенство за христіанскимъ міровоззрѣніемъ, 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, необходимая 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. Такъ понятіе о Богѣ, какъ безконечномъ личномъ Духѣ, безмѣрно возвышающемся надъ всякимъ инымъ бытіемъ и совѣщающемся въ Себѣ полноту недосягаемыхъ ни для кого совершенствъ, мало-по-малу выясняется сознанію человѣческому.

Совершеннѣйшая духовность Бога, Его всевѣдѣніе, всемогущество, благость 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, iehovah) 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 независящаго. 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 опредѣленныхъ 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 яркихъ 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, ииющаю 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 сознаніемъ религіозной истины не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Спрашивается: чѣмъ же обуславливается эта историческая послѣдовательность и прогрессивная 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 подателѣ 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 Божиѣмъ безусловно предполагается и необходимо требуется самымъ понятіемъ о Богѣ: приращеніе какого-либо знанія и углубленія его въ умъ Божиѣмъ 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, какимъ 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 къ этому 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 соотвѣтствующихъ 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 несообразенные съ ихъ потребностями способы передачи могутъ влечь за собою неизбѣжно не только неувоеніе преподаннаго, но даже притупленіе духовныхъ способностей учащихся чрезъ насилваніе ихъ до утраты и дальнѣйшей воспримчивости къ глубокому и достаточно-сложному знанію. Если человѣческій умъ подъ вліяніемъ изученія твореній Божіихъ, идущихъ отъ менѣ 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 послѣдовательною и постепенною 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 истинною, 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 стѣсня 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. „Блуститель 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 разумнѣя предначерталъ 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 соотвѣтственно 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 религіозную истину возвѣщалъ 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 немыслимо. Могъ ли Богъ, источникъ неизмѣнной безусловной истины, сообщать людямъ въ разныя 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 полужистина или неистина. 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, единаго истиннаго Бога, и посланнаго Тобою Иисуса 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 предназначеній. Единство и одинаковость того, что составляетъ предметъ 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 говоря 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>11)</sup>, даже ветхозавѣт-

<sup>11)</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 совершившимся фантомъ, 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 инаиначе какъ только тѣнію того, что осуществилось и осуществляется въ новозавѣтнымъ 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 Ветхаго 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 болѣе ясное, опредѣленное и разностороннее раскрытіе того, что прямо содержится въ ветхозавѣтномъ ученіи или предопредѣлено Богомъ въ тѣхъ или другихъ частностяхъ этого ученія.

въ разныхъ книгахъ Библии, поскольку это будетъ требоваться существомъ дѣла и рационалистическими воззрѣніями.

Не говоря уже о ветхозавѣтномъ ученіи относительно Бога, тринности лицъ въ Богѣ, твореніи міра, промышленіи Божиємъ о мірѣ и человѣкѣ и т. д., въ этомъ ученіи Богомъ предопредѣлены и даны даже такія частности новозавѣтнаго ученія, которыя почитаются спеціальною или исключительною принадлежностью этого послѣдняго. Таково напр. ученіе о таинствахъ или объ антихриствѣ. Не говоря уже о прообразахъ въ Ветхомъ Завѣтѣ христіанскихъ таинствъ и т. под. таинства, какъ то, чтѣ указываетъ лишь на способы и средства усвоенія людямъ искупительнаго дѣла Христова, само собою уже предположены и даны чрезъ Бога, какъ откровеніе, уже въ ветхозавѣтномъ ученіи о Мессіи (напр. Ис. 61, 4 и др.) и объ нвліяніи съ пришествіемъ Его обильныхъ даровъ Духа Святаго на человечество (напр. Іерл. 2, 28—28 и др.). Равнымъ образомъ и ученіе объ антихриствѣ, о его борьбѣ съ Иисусомъ Христомъ и окончательномъ низложеніи антихриста Спасителемъ предопредѣлено и дано Богомъ уже въ Его обѣтованіи о томъ, что сѣмя жеки сотретъ главу змія (Откр. Іоан. 12, 9). Точно также и всѣ тѣ остальные частности новозавѣтнаго догматическаго ученія, которыя являются повидимому 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 ихъ 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 боже-етвенный 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 изъ тѣхъ мѣстъ, на которыя ссылаются, какъ на доказательство неполиоты 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, преподааннымъ Христомъ; можно наставлять и научать тому, что не нами добыто. Вовторыхъ, 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 положилъ 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, поощрителя. Эти выраженія очень характеристичны, какъ прямо указывающія, въ чемъ собственно въ отношеніи къ откровенному ученію І. Христа должна состоять дѣятельность Св. Духа. Въ третѣихъ, І. Христось прямо и ясно говоритъ, что Св. Духъ имѣеть лишь напомнить Его ученикамъ то самое, что Онъ лично говорилъ имъ (Іоан. 14, 26); наконецъ, что особенно важно, Духъ Святыи, имѣющій наставить учениковъ Христовыхъ во всякой истинѣ, будетъ, по слову самаго Христа, говорить не отъ себя, но имѣеть 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 хотаящая 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 Святыи 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 Святыи, 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 человекъ, искупленіе человечества и способы усвое-

ни искупительнаго дѣла, судьба міра и человѣка, — словомъ: всё тѣ предметы, о которыхъ училъ І. Христосъ, измѣнились и одѣлался другими, тогда можно было бы говорить о дарованіи другаго каковаго-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 касательно 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 каковаго-либо новаго ученія о томъ, что благоволилъ открыть І. Христосъ? Вѣдь 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 Святой именно потому, что Онъ есть Духъ, или источникъ истины (Іоан. 15, 26), и не можетъ сообщить каковаго-либо новаго по своему существу познанія, чѣмъ то, которое сообщилъ І. Христосъ. Но, быть можетъ, Духъ Святой откроетъ намъ познаніе о томъ, о чемъ не открывалъ І. Христосъ? И разности касательно количества предметовъ, познаніе о каковыхъ дано намъ Спасителемъ, нельзя ожидать. Впрочемъ, какіе же иные предметы, вромѣ тѣхъ, о которыхъ сообщилъ намъ І. Христосъ, могутъ существовать въ области религіи, имѣющей цѣлію спасеніе человѣка? Если бы таковыя предметы были, то о нихъ преподавалъ бы Свое ученіе Спаситель рода человѣческаго. Въ вторыхъ, дѣйствительное существованіе при откровеніи Христовомъ закрытыхъ 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 дано 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 удобовосприемлемо 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 человѣчеству совершенное религіозное познаніе, какому человѣкъ никакъ не могъ достигнуть собственными силами, І. Христосъ этимъ самымъ отнюдь не передалъ людямъ такого видѣнія, какое свойственно уму Божию. Совершить это значило бы превративъ человѣка въ Бога, что немисливо, 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 въ 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>13)</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 сообщаемаго 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 усвершается 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 тѣ же 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>13)</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 хотъ 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> Commonit. 1. n. 23 in Patr. Curs. Compl. lat. T. 50. Col. 668 et cet.

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 міровоззрѣніе: 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 обуславливаетъ 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-

вѣкъ *никогда* не поднимется“<sup>15)</sup>. Человѣческій умъ не только не въ состояніи подняться надъ откровеннымъ ученіемъ, но и постигнуть 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 Завѣтъ — 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 дудетъ).*

---

---

## 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 важнейшее 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. Кіевская 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 кіевскихъ школъ въ латинствѣ уснѣло

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 Ѳеодорѣ—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 отсюда 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 Досіеємъ, 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 дѣятели 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, смѣившіеся надъ русскимъ обрядовымъ ханжествомъ и темными народными суевѣріями, державшіеся слишкомъ свободно для непривычнаго къ такимъ людямъ общества и любившіе слишкомъ широко пожить. Великорусскіе ревнители скоро увидѣли, что для нихъ страшнымъ

<sup>1)</sup> Послѣдія Досіея 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 Феодана Прокоповича и Феодосія 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 вѣдѣно 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 оттѣснившіе 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 откликались 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 благолѣшии 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 фамиліи 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 краѣ. 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*: ужели 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 *Космографія* съ надписью, что

степеннымъ монахомъ. При митр. Іовѣ былъ казначеемъ новгородскаго архіерейскаго дома и своими достоинствами обратилъ 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 „въ латинской пишти“, 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 выжитыхъ изъ Москвы югозападныхъ ученыхъ и началъ оказывать имъ необыкновенное расположеніе, возбуждившее сильныя толки. Двое изъ нихъ, Гавріилъ Домецкій, бывший до изгнанія изъ Москкы 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 ялт. при Петрѣ, 1,335 примѣч.

<sup>5)</sup> Ист. митр. іерарх. 28-29. Описаніе Юрьева мон. въ Чтен. 1858 г. II, 95.

скаго. Гавріилъ, пользуясь своею силою 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, подрывавшей православную репутацію кіевлянъ; въ опроверженіи этомъ, возставая горой за кіевскую 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 кіевлянъ 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 подрвать къ нему всякое довѣріе въ святителѣ. \*) Съ этого времени Іовъ круто воротилъ на сторону противниковъ кіевской учености и сталъ подозрительно относиться къ воспитанникамъ кіевской академіи. Вызванные имъ вскорѣ въ Новгородъ братья Лихуды вполнѣ замѣнили для него кіевлянъ 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 почитательность. 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. сентябрь.

Хутины монастырей, котораго царь велѣлъ взять въ число братства за грабежъ монастырской казны. Когда царь сдѣлалъ его архимандритомъ новаго Александровскаго монастыря и поставилъ въ главѣ духовнаго управленія 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 всѣхъ кіевлянъ онъ сохранилъ дружбу съ однимъ только кроткимъ святителемъ ростовскимъ Дмитріемъ, а изъ молодыхъ монаховъ, пріѣзжавшихъ изъ Малороссіи, съ удовольствіемъ замѣтилъ только Θεофилакта 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 проѣздомъ въ Петербургъ: „Мудръ есть человекъ и богослова себя нарицаетъ множае паче, нежели иніи явкіи. Егда же услышиши, самъ велики уразумѣешь, каковы суть богословы, являющіеся въ кіевскихъ новыхъ аеинейскихъ школахъ. Изряднаго изъ нихъ познахъ быти Лопатинскаго, яко мужъ кротокъ есть и смиренъ во всѣхъ своемъ состояніи“<sup>8)</sup>. О Θεодосіи онъ писалъ тому же Римскому-Корсакову (въ 1712 г.) „Истинно таковыя гордости и таковаго 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 единому царскому величеству и всесвятѣйшему патріарху {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 отнисывая ко мнѣ и малую чертою: да судитъ ему Богъ подѣломъ его; въ ню же намъ мѣру мѣрять, возмѣрится ему стократно, и елико съеть, толкико и помнетъ, аще и не здѣ, но много паче въ будущемъ, чесого Боже избави всякаго православнаго христіанина“.

Около того же вѣроятнo 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 Странникѣ 1861 г. т. II.



посланіе къ самому Θεодосію, гдѣ напоминалъ ему всѣ свои благодаренія 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 дожигъ въ Новгородѣ до окончанія борьбы великорусской партіи съ малорусскою, выѣхалъ оттуда на новое мѣсто служенія въ самомъ началѣ этой борьбы, когда еще Домецкій пользовался всѣмъ своимъ вліяніемъ, такъ что, по отъѣздѣ Сильвестра даже занялъ его мѣсто въ Юрьевѣ монастырѣ. Въ 1704 г., настоятель Троице-Сергіева монастыря Иларіонъ Властилинскій былъ рукоположенъ въ санъ митрополита еарскаго 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. Открывшаяся 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 подогреваемое 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 однимъ понятій и вполне надежному.

„Богонзбранный и благоразумный пастырь, писалъ наприимъ онъ въ одномъ письмѣ, мой великій благодѣтель, вселюбезный

\*) Посланіе это въ Лѣтоп. р. лит. Тихонравова, I, смѣсь 153-159.

<sup>10)</sup> Въ ризницѣ нижегородскаго кафедр. собора хранятся подлинная настоятельная грамота Сильвестру на архимандрію, отъ 22 окт. 1722 г., см. въ Истор. нижегор. іерархіи арх. Макарія.

снѣ и брате милѣй, священноархимандрите Сильвестре! Самъ Царь небесный преждее твое но мнѣ грѣшнику благопріятство и любовь да помянетъ и многими даровательства да обогатитъ. За укосненіе писанія молю не прогнѣватися на ми святѣи тво-ей: истинно отъ пасхи зѣльнѣ дручимъ былъ многія недѣли веснухою... Прошу почастъ посѣщати ми писаніемъ, во отраду ми слышанія о твоємъ доброздравіи и благополучномъ 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 скончаніи уставщика Савватія извѣстихомся. По тѣмъ же писаніемъ не отозвахомся къ твоей святѣи частаго ради болѣзнованія, овоже суетвнѣи и попеченія дѣла о уготовленіи и установленіи новыхъ здѣ школъ. Слава блаженному промыслу самопремудрости Бога! Вся у насъ нынѣ право и богоугодно переходятъ и со успѣхомъ не малымъ... Словеснѣишіи учителя, честнѣишіи іеромонахи, Іоаннѣи и Соероніи Лихудіевы, обрѣтающіеся по указу монаршескому въ домъ Соєійскомъ, вонистину высокоучени суть, добри же и вѣрни, трезви и бодры и во ученіи усерднѣи“.

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. интрополитъ писалъ Сильвестру: „всепажубный врагъ діаволь всегда народъ христіанскій поглотити желаетъ; подобне и слуга его во плоти д... Домецкій безъ зла не усыпаетъ; на перѣ и словесне всегда кается, а извнутри всепажубныя души его на премногихъ смертоносный дѣлъ повсюду износитъ. Не глаголю много о благородныхъ синглитикахъ, но и на духовныхъ премного зѣаетъ и уста своя, яко азъ, неправедне, живо расширяя, оглашаетъ, яже суть не глѣть здѣ святѣи твоей явити, развѣ благоволитъ преподобіе ваше, хотя себя избавити отъ бѣдства велика, нарочно вѣрнаго чело-вѣка 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, ниже умалчиваетъ отъ своихъ сокровищъ лукаваго си сердца, на множайшихъ неповинныхъ бѣды, клеветы шивая, повсюду пишуще 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 отылаютъ. Точію единъ господинъ къ нему милостивъ и благоутробенъ и всегдашній ходатай о немъ общевается быти, его же персону и самъ не мѣвъсть 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 прощеніе и благословеніе, здѣ же и на небеси стогубое воздаяніе“.

Іовъ не стѣснялся дѣлиться 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 нѣкоторыя вѣдомости, писалъ онъ въ томъ же письмѣ. Благоволи тыя прочитати и отнюдь никому же являти, кромѣ удобныхъ и вѣрныхъ твоихъ совершенно. За озлобленіе и досаду и великія обиды господина превисочайшаго, іерарха святѣйшаго, митрополита рязанскаго, 12 человекъ въ Новгородѣ ваяты и многіе изъ нихъ зѣло жестоко пытаны и рваны, даже внутреннѣе ихъ являтися, а съ пытокъ въ самомъ маломъ нѣчесомъ винилися, и на брата архіерейскаго многія вины и несносныя 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 станутъ писать къ царскому величеству“.

Силвестръ со своей стороны дѣятельно примыкалъ къ великорусской партіи духовенства. Изъ малороссійскихъ іерарховъ, сколько извѣстно, онъ, какъ и Іовъ, былъ въ сношеніяхъ съ однимъ Димитріемъ ростовскимъ. Сохранилось одно письмо къ нему св. Димитрія, въ которомъ послѣдній благодаритъ его за посланіе и за присылку изъ Троицкаго монастыря хлѣба и рыбы въ презентъ и изъвѣщаетъ ему прислать по его просьбѣ свои

четыре-минуте<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, троїцкій архимандритъ писалъ къ духовнику его, извѣстному Якову Игнатьеву:

„Опасно имамы рещи о нашей общей радости. Воистину и азъ грѣшный съ вами купно радуясь о пришествіи въ отечество свое милостивѣйшаго государя нашего царевича и великаго князя Алексѣя Петровича. Аще же азъ нынѣ святольпнѣйшаго лица его видѣти и не сподобился, токмо воспоминаю Христово слово: блаженни же видѣвши и вѣровавше; 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, обладежась 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 моляти до кончины жизни моея. И паки, блаженнѣйшій отче, якоже обрѣтохъ благодать предъ тобою, повторяю просьбу мою предлагаю...: дожди и умилостиви просительно государя царевича, какъ новый земній путь состоится, чтобъ благоволилъ чудотворца помолитися и богомоліе свое пещити“<sup>12)</sup>.

Во время четырехлѣтняго управленія Сильвестра въ лаврѣ жило нѣскольکو 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. 508.

<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, какия онъ оказалъ правительству въ 1708 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“, 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 благодѣтелемъ Сильвестра <sup>13)</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 рассказываетъ, 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 совѣту 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>14)</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 разныя 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. Чистовича: Феоданъ 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. Неизвѣстно, что побудило его принять монашество, но монахъ онъ былъ плохой, отличался не совѣтъ воздержною жизнью, наклонностію пожить по шлетски, которой и удовлетворялъ по мѣрѣ силъ, и безпокойнымъ характеромъ; денегъ у него, какъ видится, было довольно. Дружась Дашковымъ и благоволя къ Юрлову, Сальникѣва 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 единоклассный ропотъ. Постоянно нуждался въ деньгахъ для своихъ реформъ и сравнивая общее напряженіе народныхъ силъ для удовлетворенія потребностей казны съ обезпеченнымъ и привилегированнымъ положеніемъ монаховъ, Петръ смотрѣлъ на имущества и вотчины монашествующаго духовенства, какъ на „тунегблемы“, и положилъ себя 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 ховяйства. Изъ доходовъ отъ этихъ ховяйствъ 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, богадѣленъ, 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 храмозданныхъ 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 Сальникѣва.

чевъ, посланный отъ монастырскаго приказа учитывать архіерейскій домъ. Митрополитъ Нижегородскій Исаія не выдержалъ и крикнулъ на него: „Ты овца: вамъ ли овцамъ про насъ пастырей разыскивать? Болринъ И. А. Мусянъ-Пушкинъ (управлявшій монастырскимъ приказомъ) напалъ на церкви Божіи, вотчины наши вѣдасть, а теперь у насъ и дачныя и вѣчные деньги отнимаютъ; и если эти оборы у меня отнимутъ, то я въ своей епархіи церкви все затворю и архіерейство покину. Какое мое архіерейство, что мое у меня отнимаютъ? какъ хотятъ другіе архіереи, а я за свое умру, а не отдамъ; и такъ вы пропадаете, 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 каедръ и сосланъ на покой въ Кирилловъ Бѣлозерскій монастырь<sup>16</sup>). На мѣсто его 14 сентября былъ рукоположенъ Сильвестръ. Онъ не высказывалъ своего неудовольствія на новые порядки такъ рѣзко, какъ Исаія, и былъ пока еще на хорошемъ счету у правительства. Замѣчательно, что онъ получилъ нижегородскую каедру 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, церкви и монастырей, объ украшеніи каедральнаго 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 примыкала

<sup>16</sup>) Исторія Россіи Солов. т. XVI, стр. 21.

къ ней бывшая патріаршая область и захватывала собою весь выѣшній 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 инопородческому востоку. Цѣлые округи ея сплошь были населены мордвой, чувашами, черемисами и татарами, для обращенія которыхъ въ христіанство нужна была усиленная миссіонерская дѣятельность, доселѣ пова 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 патріарховъ, которые, имѣя у себя непомерно обширную епархію, не могли обращать надлежащаго вниманія на ея нижегородскую окраину, пустынный и лѣсной 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 лѣса были сплошь колонизованы раскольническими незримиыми свитами и селеніями, которые быстро возрастали въ числѣ и по народонаселенію, богатыли отъ промысловъ и стягивали къ себѣ новыхъ насельниковъ со всѣхъ сторонъ Россіи и всякаго рода раскольническихъ согласій. Керженскіе лѣса имѣли громадное вліяніе на весь раскольническій міръ; на нихъ съ благоговѣніемъ смотрѣли даже московскіе и вѣтковскіе раскольники. Въ сосѣднемъ балахнинскомъ уѣздѣ можно было найти и Софонтіевщину, и Онуфріевщину, и Арсеніевщину, и Поморское согласіе, и Дьяконовщину и др. Около самаго Нижняго, вмѣсто законныхъ браковъ, 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 Филарету Древн. Росс. Вивліон. т. XVIII.



рашнина, Княгинина, Богородскаго и Павлова то тамъ, то здѣсь горѣли срубы съ изувѣрными самосожигателями <sup>19)</sup>. По словамъ протоіерея Андрея Іоаннова, раскольниковскіе чернецы и черницы цѣлыми толпами шатались по селамъ и деревнямъ, бѣгле попы своими руками жгли въ избахъ людей, старухи и дѣвки совершали таинства, развратъ замѣнялъ правильную брачную жизнь, словомъ „помраченіе, невѣжество и заблужденіе человѣческаго ума, важется, никогда до толикаго 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 каеэдрахъ и монастыряхъ. Но митрополитомъ Нижняго былъ извѣстный Исаія, который не только не заботился о просвѣщеніи своего духовенства и паствы, но еще самъ раздѣлялъ раскольниковскія 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 извѣстная подъ его именемъ митры и облаченія, и совершенно запустилъ всѣ епархіальныя дѣла <sup>22)</sup>.

Къ счастью 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 Питиримъ, въ это время переяславскій игуменъ. Указомъ дари и мѣстоблюстителя патріаршаго престола (отъ 28 сент. 1707 г.) ему велѣно было обращать раскольниковъ въ юрьевскомъ и балахнинскомъ уѣздахъ, принадлежавшихъ къ патріаршей области<sup>23)</sup>. Ревнитель православія не удовольствовался однимъ назначеннымъ ему округомъ, прихватилъ къ нему и все расколическое заволжье нижегородской епархіи съ гѣсами чернораменскими и керженскими. Извѣстны его неустанныя странствованія по этой глухой мѣстности съ сильной проповѣдью православія, его борьба съ фанатическими расколуочителями 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 въ судебное вѣдѣніе всѣ скиты и расколическія селенія обоихъ уѣздовъ — юрьевскаго и балахнинскаго. Въ первыя же 7 лѣтъ своего служенія онъ успѣлъ обратить до 2000 раскольниковъ, несмотря на ихъ упорство, возни ихъ коноводовъ, препятствія со стороны подкупленныхъ ими казанскихъ и нижегородскихъ властей, волостныхъ прикащиковъ, старостъ и священниковъ, которые всѣ покрывали раскольниковъ и отнимали у Питирима самый входъ въ расколическія 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 Питиримомъ объ искорененіи раскола. Дѣятельность Питирима значительно облегчала трудъ, который ему предлежалъ на новомъ поприщѣ. Пользуясь высокимъ энтузіазмомъ этого ревнителя-труженика, онъ могъ предоставить ему всю тяжесть пракческаго 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 оказалъ

<sup>23)</sup> О дѣятельности его тамже стр. 36—64, и Нижегород. епарх. вѣдом. 1865 г. № 24, 1866 № 2. „Расколъ въ нижегор. предѣлахъ“.

ему и такого рода содѣйствія. 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 виѣшности 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 архипастырями и голосъ Сильвестра нижегородскаго о томъ, какъ присоединять къ церкви кальвинистовъ и лютеранъ“. Окончательное рѣшеніе вопроса послѣдовало отъ константинопольскаго патріарха Іереміи въ цользу неперекрещиванія и опубликовано имяннымъ указомъ царя <sup>24)</sup>.

Характеризуя собственно епархіальную дѣятельность Сильвестра, историкъ нижегородской іерархіи говоритъ, что онъ „большею частію старался о построеніи церквей“. Въ самомъ Нижнемъ 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 № 3300.

возобновлена была соборная колокольня; Сильвестръ въ 1716 году слѣлъ для нея полудесятый и нѣкоторые другіе колокола. Пронехожденскій дѣвичій монастырь, сгорѣвшій во время пожара 1715 года, перестроенъ вновь и по своей новой главной церкви получилъ названіе Крестово-дѣвичьнскаго. За чертой тогдашняго города еще м. Исаія началъ строить новый Ивановскій монастырь; Сильвестръ кончилъ его постройку и сдѣлалъ его домовымъ архіерейскимъ; онъ былъ деревянный, находился на мѣстѣ Александровской богадѣльни и назывался загороднымъ домомъ,—также строеніемъ Сильвестра митрополита. Въ ризницѣ кафедральнаго собора сохранился еще довольно богатый обложенный серебромъ посохъ, сдѣланный Сильвестромъ въ 1712 г. изъ великаго и соборнаго серебра<sup>25)</sup>.

Въ 1715 году былъ въ Нижнемъ большой пожаръ, истребившій, какъ мы сейчасъ говорили, Пронехожденскій 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 лаваретныя 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 каждаго года, представлять ихъ въ губернскую канцелярію однажды въ годъ для отсылки, куда слѣдуетъ, вмѣстѣ съ другими сборами. Но послѣ этого, избавившись отъ беспокойныхъ 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 политической централизаціи, такъ что всякій разъ, какъ только правительство дѣлало дѣло не само, полагалось на какой-нибудь свой органъ, оно должно было раскаиваться 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 строить свои противураскольническіе монастыри въ лѣсахъ 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 чуждой области властно распоряжается въ его епархіи, не будучи въ тоже 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.

теть 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 патріаршимъ. 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 не во время, прежде творить“; при этомъ замѣтилъ еще, что подмонастырная слобода и пристань астраханскихъ рыбныхъ ловель, ради которыхъ монастырь былъ прежде отданъ въ патріаршій домъ, болѣе уже не принадлежатъ монастырю, что слѣдовательно и монастырю нѣтъ надобности считаться патріаршимъ. 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 общано 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 указъ, 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 Пятиришъ самъ сдѣлался нижегородскимъ епископомъ на мѣсто Сильвестра<sup>22)</sup>. Также безуспѣшно тянулось дѣло о публичномъ собесѣдованіи съ раскольниками, котораго домогался Пятиришъ съ 1715 года, пославъ предварительно въ чернораменскіе лѣса свои 130 вопросовъ. Знаменитое состязаніе тоже состоялось во время уже его епископства, въ томъ же 1719 году.

Бездѣйствіе митрополита рядомъ съ энергической дѣятельностію Пятириша рѣзко бросалось въ глаза правительству, которое теперь обращало особенное вниманіе на расколъ по поводу тяжелаго для Петра дѣла о царевичѣ Алексѣѣ и принялось всѣми 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 Пятиришу 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 Пятириша, получалъ отъ царя грозныя предостереженія: „слышу, что которые (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, архіереи приходскимъ священникамъ, а священники прихожанамъ: тогда они и нехотя меня владѣтелемъ учинятъ“. Въ числѣ сторонниковъ Алексѣя и его матери по слѣдствію явились два архіерея,—ростовскій Досіеѣй 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 неприятными ему людьми при всякомъ удобномъ случаѣ; „только себя любилъ, писалъ о немъ послѣ Сильвестръ<sup>25)</sup>, а братію весьма ненавидѣлъ, денноночно 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 дѣйствицѣ и переводы съ одной кatedры на другую. Желая видѣть на нижегородской кatedрѣ 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>25)</sup> Въ объявленіи о винахъ Феодосія. Издано при книгѣ: Теофанъ Прок. 705—709.



---

## НѢСКОЛЬКО СЛОВЪ

ПО ПОВОДУ ДОСТОПРИМѢЧАТЕЛЬНЫХЪ ПРЕДМЕТОВЪ И  
СВЯТЫНЪ 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 всѣ 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 всѣхъ губернскихъ духовныхъ консисторіяхъ конечно бережно хранятся подробныя

---

<sup>1)</sup> Современныя Извѣстія 1877 г. № 94.

оники въѣтъ храмамъ, составленныя, если не ошибаемся, гдѣтъ 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 непонятной причинѣ уклоняются.

Такъ въ Казани въ прошедшемъ 1876 году вышла въ свѣтъ небольшая книжка, подъ заглавіемъ: „Историческое повѣствованіе о вещественной христіанской святыни, сохраненной отъ земной жизни Господа Иисуса 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: вилеумскія ясли, вертепъ, святая Голгова, древо Креста, гвозди, губа, трость, копіе, хитонъ, пелены и плящаница, святыи гробъ, камень гроба, святая гора Сионъ“, составитель повѣствованія въ предисловіи говоритъ, что „вещественная христіанская святыня во всѣ времена христіанства влела къ себѣ сердца вѣрующихъ и представлялась имъ сильнѣйшимъ средствомъ воскресить души къ горнему и что многіе изъ христіанскихъ поклонниковъ, стоя уже на высокой степени нравственнаго совершенства, текли къ святымъ мѣстамъ, чтобы укрѣпить себя здѣсь еще большими успѣхами въ христіанскомъ восхожденіи своемъ отъ силы въ силу, отрешивъ 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 живыхъ? Такія 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 дороже 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-

ныя древнія вещи, принадлежавшія знаменитымъ и достопамятнымъ людямъ, съ уваженіемъ и любовью 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 любонитство каждаго христіанина о вещественной христіанской святынь. Но не совсѣмъ легко и удобно прочесть о ней все, разбѣянное въ разныхъ сказаніяхъ. Это-то неудобство и заставило составителя повѣствованія рассказать все извѣстное ему о вещественной святынь, сохраненной болѣею частію 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 предпринимаютъ дальній путь, чтобы благоговѣнно узрѣть и обლობить святыя мѣста—и вѣстѣ съ тѣмъ конечно и священныя предметы тамъ находящіяся,—съ пламенною любовію ко 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 распалить наше сердце любовію къ ней. Если чудотворный иногда моусейскій жезлъ престообразно поразивъ раздѣлилъ море, если милоть Иліина данная пророку Елисею раздѣлила рѣку Іорданъ, если главотяжки и убрусцы 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 вѣрующихъ Господомъ и Его Пресвятою Матерью“.—Составитель находитъ для себя понятнымъ усердіе благочестивыхъ душъ, которыя во что бы то ни стало стараются взглянуть собственными глазами на святыя мѣста евангельскихъ событій, быть тамъ-то и тамъ-то... стараются видѣть и обლობить прахъ той земли, гдѣ Господь во днѣхъ плоти Своей ходилъ уча и благотворя. А такъ какъ не на долю всякаго выпадаетъ счастье видѣть собственными очами вождѣнную святыню,—то на вопросъ: нужно ли много скорбѣть объ этомъ, онъ рекомендуетъ для удовлетворенія жажды и алчбы духовной, читать Евангеліе, привитая мыслію по святей землѣ и посѣщая службы, особенно литургію, гдѣ наглядно воспроиз-

водится жизнь Госнода, переживать вѣрующимъ сердцеѡ всѣ главѣйшія 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, найдетъ себѣ доступъ и распространеніе въ извѣстныхъ слояхъ общества, не безызвѣстно будетъ многимъ и изъ простаго народа, любящаго почитать и послушать отъ божественнаго, — и не удовлетворитъ ни въ какомъ отношеніи. Любопытный — потому что любопытства думаемъ недостаточно, — встрѣтитъ въ повѣствованіи нѣчто неудобовразумительное неразъясненнымъ; дѣтски-вѣрующій 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 вождедѣнную святыню, — все это не подавляется послѣдними совѣтами отца протоіеря, 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 вещественную никто изъ благочестивыхъ возбужденныхъ имъ простолюдиновъ 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 пехожа 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

дѣнится составителемъ, 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 Іерусалима 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 сираведливому 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 рѣзвое 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-

кви 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 совѣшь 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, какіи 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. яслямъ — 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 книжкѣ отца протоіереня 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 ходитъ въ Вилеємъ съ цѣлію поклоненія яслямъ, 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>). Вѣдь если бы случилось что-либо подобное,—это было бы насмѣшкою надъ напраснымъ и рановременнымъ распаденіемъ сердца.

Конечно, такой вещественной святыни, о которой сейчасъ 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, известная 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 статыню (стр. 65), люб. знательный читатель могъ бы заключить, что до нашихъ дней сохранилось очень и очень многое; что въ повѣствованіи рассказано лишь немного известное 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 распалъ 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 владѣлъ трудно дѣйствительно изчислимыми святынями, давно миновало. Мы не имѣемъ возможности видѣть „двѣнадцати коша хлѣбовъ, исполнено христо-

<sup>1)</sup> Труды К. Д. Академіи. Май. 1876 г., стр. 354.

<sup>2)</sup> Относительно послѣдняго предмета известно, 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.

вымъ благословеніемъ, ихъ же Господь ялъ со ученики своими, или хлѣбець, кой на вечери хлѣбець яде со ученики своими Господь во свитомъ Сіонѣ<sup>4</sup>. Гдѣ онѣ — эти сватыни? При взятіи Царьграда — куда были вѣками собираемы предметы священные по существу и древности, — крестоносцы расхитили множество священныхъ и достопримѣчательныхъ предметовъ и они по большей 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 новочегъ дѣлалъ; сучецъ масличенъ, его же голубь внесе, т. е. конечно къ Ною же въ концѣ потопа; крестъ въ лозѣ Ноевъ учиненъ, юже по потопѣ насади; трапеза, на нейже Авраамъ со святой Троицею хлѣба ялъ; Аврамова овня рога; камень изъ него же Моусей воду источилъ; скрижали Моусеова закона и кіотъ — въ немъ манна; труба мѣдная Іерихонскаго взятія Иисуса Навина; Самуиловъ рогъ, изъ него же масло излілѣ на Давида царя; части Ілїины милоти и пояса его и др. \*) 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 сватыни составитель повѣствованія отсылаетъ читателя большею частію инуду, вдаль, не указывая мѣстъ ближайшихъ. Разумѣемъ то, что онъ опустилъ 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 вещественные 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 пр. странствѣ нашей Русской земли, потому что

\*) Путешествіе Новгородскаго архіепископа Антонія въ Царьградъ, въ концѣ XII столѣтія. Спб. 1872 г. стр. 92—130.



въ иѣкоторомъ 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 сердца, какъ составитель повѣствованія, мы намѣрены собрать во едино все извѣстное намъ хранящееся въ отечественныхъ церквахъ, — въ другомъ интересѣ. Напримѣръ, нельзя же назвать совершенно пустымъ и недостойнымъ никакого отвѣта хотя бы того вопроса: чѣмъ владѣтъ 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, служить то, что любители и почитатели святынь — наши прады соединяли въ крестахъ напрестольныхъ, панагіяхъ и тѣльничкахъ, складняхъ и иконахъ ветхое съ новымъ, повидимому маловажное съ достойнымъ почтенію. Слѣдовательно, при такой группировкѣ вмѣстѣ 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 основанія попечительству. Для насъ важно здѣсь указать не то, какъ далеко въ глубь вѣновъ идутъ тѣ или другія преданія о той или иной святынѣ, 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, какою владѣетъ человѣчество, древнѣйшимъ остаткомъ первобытнаго міра, еще не потерявшаго своей красоты въ паденіи человѣка, вообще евидѣтелемъ дней тверенія. Эта *частица древа райскаго* <sup>3)</sup>. 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 <sup>4)</sup>. 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

<sup>3)</sup> Брянскій Свѣнскій Успенскій монастырь. Арх. Героева. Москва 1866 г. стр. 155. При дальнѣйшемъ упоминаніи святынь, хранящихся въ одномъ и томъ же мѣстѣ, но принадлежащихъ разнымъ временамъ, цѣтаціи описаній и страницъ не будетъ, кромѣ одной паввой.

<sup>4)</sup> Тр. К. Д. Ав. 1876 г. Май. стр. 354, 402, 403.

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, заключавшая 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 говорятъ, онъ

<sup>7)</sup> Описаніе монастыря въ Чт. Общ. Исторіи и др. Рос. 1874 г. кн. IV. стр. 311.

<sup>8)</sup> Лѣтопись Московской Георгіевской церкви, что на Вспольи. Діакона І. Святославскаго. Москва 1875 года, стр. 75—76.

<sup>9)</sup> Описаніе города Шуи. Борисова. Москва 1851 г. стр. 119.

<sup>10)</sup> Описаніе креста въ Древней и Новой Россіи 1875 года. Сентябрь.

былъ устроенъ еще царемъ Юстиніаномъ, а принесенъ къ намъ съ Синайской горы митрополитомъ Иракійскимъ Діонисіемъ <sup>11)</sup>. Затѣмъ въ Новомъ Иерусалимѣ и Скорбященской церкви находятъ часть древа жезла Моисея 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 Моисея и Аарона <sup>13)</sup>.

Объ этихъ предметахъ есть возможность дать нѣкоторыя свѣденія. Извѣстно, что жезлъ Моисеевъ былъ принятъ въ Константинополь съ честію Константиномъ Великимъ и нашъ путешественникъ Антоній Новгородскій видѣлъ тамъ палицу Моисееву, ею 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 Моисеева; 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 проблемами, какіе будутъ замѣтны въ этомъ перечнѣ святынь и

<sup>11)</sup> Святъ Геосиманскій. Москва. 1865 г. стр. 8. Указатель лавры пр. Сергія, ея святыни и принадлежностей. Москва 1863 г. стр. 90.

<sup>12)</sup> Исторія города Елабуги. Ш. шкина. Москва 1871 г. стр. 97.

<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 Иоанна 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 тѣже самыя власы еще мокрые, какъ бы сейчасъ окровавленные, которые привезъ въ Константинополь Цимискій—не знаемъ <sup>19)</sup>. Наша церковь вмѣсто западныхъ святынь владѣетъ *кровію Крестителя.* Она находится въ панагіи 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 Паисій <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 Виллемскихъ младенцевъ* <sup>24)</sup>, а въ Нижнемъ Новгородѣ въ Печерскомъ монастырѣ крестъ съ *частью камня съ того мѣста, гдѣ погребены 14.000 младенцевъ, избіенныхъ Иродомъ* <sup>25)</sup>.

Если по словамъ составителя повѣствованія (стр. 66) „палестинскіе каменіе Богопріемныя суть тѣ изъ драгоцѣннѣйшихъ 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, s. 7.

<sup>19)</sup> Чт. Общ. Люб. духов. проев. 1876 г. Апрель. стр. 208.

<sup>20)</sup> Барковская Николаевская пустынь. Голышева. Владиміръ. стр. 23.

<sup>21)</sup> Указатель святынь и св. достопамятностей Кіевъ 1867 г. стр. 68.

<sup>22)</sup> Путеводитель пѣ Московскій 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. Феодокла. 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 ущедривши 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 *камѣшки святой земли Іерусалимской*<sup>25)</sup>; землю изъ Іерусалима 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 памяткамъ, сохраняющимся въ нашихъ храмахъ, пройти путь отъ Вилеема даже до Елеона. Начнемъ съ Суздальскаго Спасо-Евѣмова монастыря, гдѣ въ крестѣ встрѣчаемъ *Вилеемскую персть*<sup>26)</sup>. Во Владимірскомъ Рождественскомъ находимъ *персть святаго вертепа Вилеемскаго*<sup>28)</sup> и ее же въ Московскомъ Златоустовскомъ монастырѣ<sup>29)</sup>. Въ Московской Козмодамианской церкви сохраняется въ крестѣ *камни отъ пещеры, гдѣ Христосъ родился*<sup>31)</sup>, а въ Романовоборисоглѣбской Благовѣщенской *земля святой юрѣ, гдѣ 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 такія лица, какъ патріархи Іерусалимскій 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-Евѣ. 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 Козмодамианская, 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>34)</sup>, — равно какъ и сосудовъ золотыхъ, иже принесоша Христу съ дары волсви. Что касается послѣдняго, — содержимое разумѣется гораздо значительнѣе содержащаго и не одна Афонская обитель Павла Ксиропотамскаго можетъ хвалиться тѣмъ, что владѣетъ дарами волхвовъ <sup>35)</sup>. Въ панагіи находящейся въ нашей Борковской пустыни хранится *смирна*, а въ крестѣ Воскресенскаго монастыря—Новаго Иерусалима *смирна* даже и съ *ливаномъ*. Хотя и смутно, можно отчасти прослѣдить путь, каковыя эти святыни достигли Россіи. Еще въ 1652 году патріархъ Иерусалимскій Пасій присылалъ намъ сосудъ со смирною <sup>36)</sup>. Далѣе нашъ паломникъ инокъ Серапіонъ въ 1709 году встрѣтилъ въ сѣчи Запорожской одного архимандрита, который имѣлъ съ собою въ числѣ другихъ святынь трие дары, — смирну, ливанъ и золото, что трие цари новорожденному Христу въ даръ принесли <sup>37)</sup>. Онъ ли оставилъ церкви русской первые два дара—сказать утвердительно не можемъ. Замѣчательно однакожь то, что драгоценнаго золота намъ нигдѣ пока не встрѣтилось въ землѣ Русской. Впрочемъ для грековъ и вообще для восточныхъ христіанъ, привозившихъ 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>38)</sup>. Мы русскіе имѣемъ *млеко Богородицы* во Владимірскомъ Рождественскомъ монастырѣ, въ Новомъ Иерусалимѣ, Печерскомъ Нижне-Новгородскомъ, въ Шуйскомъ Воскресенскомъ соборѣ <sup>39)</sup>, и *перси, тожде млеко* въ Скорбященской церкви. Конечно трудно понимать и принимать этотъ предметъ въ смыслѣ буквальному. Не глина ли это пещеры, находящейся около Виелеема и извѣстной подъ именемъ млечной? По пре-

<sup>34)</sup> Herzog. В. 1, S. 7.

<sup>35)</sup> Замѣтки поклонника св. горы. стр. 249.

<sup>36)</sup> Снош. Р. съ Вост. ч. III, стр. 710.

<sup>37)</sup> Чт. Общ. Исторія и др. Р. 1878 г. кн. III, стр. 79.

<sup>38)</sup> Herzog. В. 1, s. 7.

<sup>39)</sup> Описаніе Шуйскаго Воскресенскаго собора. Москва. 1862 г. стр. 12.

данію въ ней отдыхала и кормила Богомладенца грудью Богородица. Глинѣ 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 сдѣланы были два креста и въ нихъ между другими святынями было млеко Богородицы <sup>41)</sup>. Царь Михайлъ Ѳеодоровичъ благословилъ своего сына наследника при крещеніи крестомъ съ этою же святынею. Кроме млека въ Суздальскомъ Спасо-евфиміевомъ монастырѣ въ напрестольномъ крестѣ хранится губа, *ею же Христосъ напоенъ млекою Богою; одишю.*

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 доскѣ отъ купели, въ которой крещена была Богоматерь.* (стр. 68.) Изъ первыхъ же двухъ святынь одну часть ризы онъ указываетъ въ томъ же Успенскомъ соборѣ, (стр. 39); но не видно, чтобъ онъ зналъ о существованіи пояса въ Россіи. Пополнимъ пробѣлы составителя. Въ панагіи Борковской пустыни содержатся *власы Богородицы.* Въ 1588 году патр. Константинопольскій Іеремія принесъ къ намъ панагію 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>, во Владимірскомъ на Клязьмѣ

<sup>40)</sup> Тр. К. Д. Акад. 1876 г. Май. стр. 357.

<sup>41)</sup> Русская Историческая бібліотека. 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. Острова. Кострома. 1870 г. стр. 89.

<sup>44)</sup> Освященіе храма въ селѣ Новоспасскомъ или Дедневоѣ. Москва. 1854 г. стр. 5—11.

<sup>45)</sup> Историч. описаніе Корниліева Комельскаго монастыря. Вологда. 1855 г. стр. 100.



соборѣ <sup>46)</sup>, въ Московской Николо-Толмачевской церкви <sup>47)</sup>, въ Сатисо-градо-саровской пустыни <sup>48)</sup>, въ Ярославской Николо-рублинской церкви <sup>49)</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 книжкѣ (стр. 64), въ Печерскомъ, уже не разъ упомянутомъ монастырѣ, въ крестѣ есть *дерево, идѣ Пречистая сидѣла съ Младенцемъ во время бѣгства въ Египетъ*, а въ Безѣдномъ Николаевскомъ цѣлый крестъ, *сдѣланный изъ кледи, на которой сидѣла Пречистая Матерь Спасителя міра* <sup>50)</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 Игнатъевъ 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 христіане многія благоговѣйства — рѣжутъ съ концовъ, но зѣло съ трудностію. И колико рѣжутъ, говорятъ онъ, но не убываетъ и сказываютъ, что де оное дерево ковчега Ноева. Въ этой пещерѣ жила Богородица послѣ бѣгства изъ Іерусалима <sup>51)</sup>. Наши древо и кладъ не Египетскаго ли происхожденія?

Наконецъ изъ предметовъ, напоминающихъ вѣрующему о Матери Божіей, упомянемъ *камень гроба Богородицы* въ крестѣ Николаевскаго Малицкаго монастыря, въ селѣ Новоспасскомъ, въ

<sup>46)</sup> Памятники древности во Владимирѣ Кляземскомъ. Москва. 1849 г. стр. 78.

<sup>47)</sup> Московская Никольская въ Толмачахъ церковь діакона Соловьева. Москва. 1871 г. стр. 27.

<sup>48)</sup> Описаніе Сатисо-градо-Саровской пустыни іером. Авея. Москва. 1856 г. стр. 24.

<sup>49)</sup> Церковно-археологическое описаніе города Ярославля. Ярославль 1860 г. стр. 24.

<sup>50)</sup> Тихвинскіе монастыри. Сит. 1854 г. стр. 115.

<sup>51)</sup> Чт. Общей Исторіи и др. Р. 1873 г. кн. III, стр. 10, 11, 44.

Сатино-градо-Саровской пустыни. Онъ находился также въ крестахъ, сдѣланныхъ при патріархѣ Іовѣ. Въ Скорбищенской же церкви находится не только часть гроба Пресвятыя Богородицы, но и персть гроба Ея. Не знаемъ только, что означала трава Богородицы, бывшая въ крестѣ Ал. Михайловича. На этомъ и кончаются наши недостаточныя свѣдѣнія о вещественной святынѣ, оставленной Пр. Богородицею, и предметахъ Ея напоминающихъ.

Сами ли русскіе богомольцы брали, или греческіе просители 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 наирестольныхъ 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 гречи не разъ и воду Иорданскую, но ее мы нигдѣ не нашли сохраняющеюся. За то хранятся предметы болѣе важные. 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 Паисій Александрійскій, а Иерусалимскій Доснеей въ 1693 году приносилъ землю съ горы, на которой Христось 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.

изъ Каны Галилейской. Онъ же упоминаетъ „намень мраморнѣхъ, издолбленъ аки кадь, кладязя Самарійскаго, у него же глаголахъ Христосъ Самарянинѣ“. А въ Кведлинбургѣ одну волю выдаютъ за бывшую въ употребленіи на пирѣ въ Канѣ <sup>51)</sup>. Но всѣхъ таковыхъ предметовъ у насъ нѣтъ.

Затѣмъ замѣчается нѣкоторый перерывъ въ памятникахъ. Въ селѣ Новоспасскомъ 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 вѣрующаго горячее желаніе имѣть ихъ при себѣ. Вотъ напр. священникъ Андрей Игнатевъ видитъ около Виванія камень, на которомъ сидѣлъ Христосъ, когда Его звали воскресить Лазаря. Но никто, говоритъ онъ съ нѣкоторою жалостію, его взять не можетъ. Отъ него еще кто хочетъ отбити маленько; но съ великою трудностію, зане есть кремнистый <sup>52)</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 камни отъ гроба Лазарева*, какъ маприм. въ мѣстномъ образѣ и на аналогіи Спасо-Виванскаго монастыря <sup>53)</sup>, въ селѣ Новоспасскомъ и Георгіевской на Всольѣ церкви.

Въ Скорбященской церкви и въ Печерскомъ Нижнегородскомъ монастырѣ находятся далѣе *части камня, съ него же сидѣ Господь на ослѣ* <sup>54)</sup>. Въ крестѣ же Ал. Михайловича находилось древо отъ ваія. 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>51)</sup> Всемирный путешественникъ, сентябрь 1874 г.

<sup>52)</sup> Чт. Общ. Истор. 1873 г. кн. III, стр. 37.

<sup>53)</sup> Спасо-Виванскій монастырь С. Смирнова. Москва 1869 г., стр. 19.

<sup>54)</sup> Въ одной изъ деревень Новгородской губерніи при часовнѣ лежитъ камень съ углубленіями, похожими на слѣды осла. И вотъ народъ думаетъ, что чрезъ эту мѣстность шелъ путь, которымъ входилъ Господь въ Іерусалимъ. Для вѣры и фантазіи народа не существуетъ ни исторіи, ни географіи. Рассказано Новгородцемъ.

вило по себѣ вещественный памятникъ. Но несмотря на то, что Иуда предалъ Господа за тридцать сребренниковъ 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 время Августа, по преданію одна изъ 30 сребренниковъ, 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 лоханяхъ Господа, изъ которыхъ въ одной Онъ умылъ нозѣ ученикамъ, и знаетъ лентій Господемъ. Но о дальнѣйшей судьбѣ ихъ нецвѣстно.

Говоря о святой трапезѣ, составитель повѣствованія упоминаетъ повидямому 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 церквахъ хранятся части трапезы двоякаго рода. Такъ въ Скорбищенской деревнѣ 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 Боголюбскомъ монастырѣ въ ризницѣ хранится крестъ съ *камнемъ изъ Геосиманскаго сада* <sup>58)</sup>, а въ Псковскомъ Троицкомъ соборѣ въ панагіи *камень идѣ І. Христосъ молитву говорилъ* <sup>59)</sup>.

Составитель повѣствованія о вещественной христіанской святынѣ 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. Назева. 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 столпу 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 пострадал. 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 Востоцѣ и на Западѣ, онъ не знаетъ, что въ Кіевскомъ же соборѣ есть часть столпа и земли обрызанныхъ животворною кровію Христа, а въ Скорбященской каменѣ столпа, къ нему же привязавше Христа мучиша. 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 такіа святыни, которыя трудно приурочить къ какому-либо определенному моменту страданій Господа по повѣствованію Евангельскому. Такъ по словамъ Антонія тамъ было „древо, иже 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 темницѣ.

За предметами, связанными съ бичеваніемъ Спасителя, слѣдуютъ многіе другіе предметы напоминающіе о страданіяхъ. Такъ въ одной панагій, хранящейся въ патріаршей ризницѣ есть часть багряницы Спасителя, — этой одежды Его поруганія<sup>63)</sup>. Панагія древняя, она была сдѣлана еще Грознымъ. Части терноваго вѣнца составитель указываетъ только въ Кенропотамѣ (стр. 60); но и въ московскомъ Благовѣщенскомъ соборѣ находится ча-ти

<sup>60)</sup> Указатель святынь и св. достопамятностей Кіева, стр. 64.

<sup>61)</sup> Herzog B. 1. S. 7.

<sup>62)</sup> Снош. Р. съ Вост. 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 былъ бѣенъ І. Христосъ и много другихъ подобныхъ предметовъ, къ сожалѣнію непоименованныхъ въ путеводителѣ къ московской святыни Струкова. А Благовѣщенскій 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 странъ <sup>64</sup>). Говорятъ, что король французскій Людовикъ Святой около 1248 года купилъ въ Константинополѣ терновый вѣнецъ <sup>65</sup>). Конечно это была только часть его, такъ какъ константинопольскій же патріархъ Іеремія въ 1588 году поднесъ царю Феодору Иоанновичу панагію, въ которой были части вѣнца, трости, копія и губы <sup>66</sup>). Въ нашихъ церквахъ копія мы не встрѣчали и не знаемъ, гдѣ хранится теперъ панагія съ частію его. Западныя же преданія о копіѣ, отчасти приводимыя и составителемъ повѣствованія (стр. 44—49) такъ равногласятъ, что не могутъ быть примирены, хотя онъ и склоненъ считать ихъ примиренными. На Западѣ собственно два копія; но ни одно изъ нихъ официально не признано римскою куріей за несомнѣнно истинное. Есть тамъ также части вѣнца, трости и губы <sup>67</sup>).

Частей одеждъ Христовыхъ у насъ очень много. Часть ризы Господней константинопольскій Іеремія принесъ къ намъ еще въ 1588 году, слѣдовательно 40 годами ранѣе, нежели риза Господня была получена Филаретомъ Никитичемъ изъ Персіи <sup>68</sup>). Изъ Греціи ли, изъ Грузіи ли или уже изъ Россіи 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 Владимірскомъ на Клязьмѣ и Шуйскомъ со-

<sup>64</sup>) Снош. Р. съ Вост. ч. V, стр. 183.

<sup>65</sup>) Herzog B. VIII. S. 368.

<sup>66</sup>) Снош. Р. съ Вост. ч. 1, стр. 195.

<sup>67</sup>) Herzog B. VIII, s. 197; B. I, 1. 7.

<sup>68</sup>) Снош. Р. съ Вост. ч. 1, стр. 195. Нужно замѣтить, что вскорѣ за тѣмъ и потомъ много поздиѣ Грузины утверждали, что риза находится въ Грузіи. 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 Новоспаскомъ <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 пояса Спасителя при иконѣ Богородицы <sup>74)</sup>.

Нельзя не сказать при этомъ, что какъ при крестѣ Господа воины 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. Великоною 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 бромѣ 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 кераспольскій епископъ Анѳимъ 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 Іерусалимѣ—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, *замѣчаетъ* 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, 299.



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: святыня Иеговы),—остаются неизвѣстными какъ неизвѣстны шлемъ и узда. По древнему канонарю Синайской бібліотеки поклоненіе уздѣ, которую сдѣлала святая Елена—разумѣется удило узды изъ гвоздя крестнаго—праздновалось 27 февраля <sup>82)</sup>. Третій гвоздь былъ подаренъ Константиномъ великимъ грузинскому царю Миріану и изъ Грузіи въ 1686 году принесенъ царемъ Арчиломъ Вахтангѣвичемъ въ Россію. Этотъ желѣзный *гвоздь Господень*, хранящійся въ Московскомъ Успенскомъ соборѣ, по путеводителю Струкова, длиною 1 $\frac{1}{4}$  вершка <sup>83)</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 находящіяся въ Царьградѣ въ его время.

Разнорѣчивость преданій о вещественной святынѣ христіанской и такъ сказать излишекъ ея заставляетъ 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>82)</sup> Тр. К. Д. Акад. 1874 г. Іюнь.

<sup>83)</sup> Путеводит. къ Московской святынѣ стр. 9.

плоатируется корыстолюбіемъ. Въ Римѣ напр. за весьма небольшую цѣну продаютъ точнѣйшую копію съ находящагося тамъ гвозди Господня, копію засвидѣтельствованную подписомъ и печатью оффиціального 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 часть землетрясенія Голговецкаго, мѣру роста Господня, подъ которую никто не можетъ подойти вровень — всѣ или ниже, или выше, — обручъ съ колодца, при которомъ бесѣдовалъ Господь съ Самарянокъ 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 достовѣрности, путешественникъ говоритъ: „съ своей стороны я не могъ и не могу сродниться съ подобнымъ взглядомъ. Съю 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 столбомъ Тайной Вечери, мѣрою роста Господня“. Онъ же указывая на жажду туристовъ къ различнымъ памятникамъ древности замѣчаетъ: „въ Римѣ... если разобьется старый горшокъ или кака-либо другая посуда, то черепки никогда не бросаются, а обыкновенно всѣ распродаютъ иностранцамъ въ видѣ древностей“<sup>84)</sup>.

Воспомявъ 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, иже терзаху беззаконніи іудей<sup>85)</sup>. Что же касается крови Христовой, то кромѣ указанныхъ составителемъ Московскаго Успенскаго

<sup>84)</sup> Русскій Вѣстникъ 1877 г. Февраль стр. 511—514.

<sup>85)</sup> Кіевскія Университетскія Извѣстія 1875 г. Январь.

и Полотскаго соборовъ, капли ея хранятся въ крестахъ въ Благовѣщенскомъ соборѣ, въ Сатисо-градо-Саровской пустыни, въ Новоспасскомъ монастырѣ съ надписью: *святая правдивая кровь Христова* 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 Новоспасскомъ или въ панагін патріаршей ризницы, — въ Новомъ Іерусалимѣ и Печерскомъ монастырѣ есть *части камня Голговы, изъ же или на который изошла кровь Христова*. Объ этихъ предметахъ извѣстно, откуда они достались. Кусочекъ св. Голговскаго 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 панагін есть *часть губы, что отирала страсти Господни* <sup>90)</sup>, т.-е. вѣроятно при погребеніи Его, а въ Псковскомъ Троицкомъ соборѣ въ панагін значится хранящеюся *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 видѣнїемъ, аки капля воцанья“. Въмѣсто сихъ предметовъ имѣемъ въ панагін 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 V. 1. S. ч.

<sup>90)</sup> Краткія свѣдѣнія о Моск. соб. стр. 30.

церкви 12 апостоловъ *авастръ*, или *сосудъ со святымъ мироу*, которые приносили жены мироносицы ко гробу Спасителя <sup>91)</sup>.

Частей камня заграждавшаго входъ въ гробъ Господень, каменная миропомазанія и колонны Соломонова храма, къ которой прислонился Спаситель уча во храмъ (стр. 63), въ нашихъ храмахъ нѣтъ; но достаточно камней отъ гроба Господня. Такъ напр. въ Брянскомъ Свѣнскомъ, 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* <sup>93)</sup>, въ Елабужскомъ соборѣ, въ Печерскомъ и Троицкомъ Козловскомъ монастыряхъ *персть отъ гроба Господня* <sup>94)</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>95)</sup>. Наконецъ въ Новомъ Іерусалимѣ значится хранящеюся въ крестѣ *печать гроба Господня* <sup>96)</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 Новоспасскомъ 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 панагії *камень отъ стоны Господа*.

Современныя общества и государства, говоритъ составитель историческаго повѣствованія, со тщаніемъ собираютъ и хранятъ разныя древнія вещи, принадлежавшія разнымъ знаменитымъ и достопамятнымъ людямъ.

<sup>91)</sup> Путевод. къ Моск. святынямъ 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 кажется 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—прочеркъ и пробѣлъ, видошъ яко дятленъ, 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 <sup>96)</sup>. Въ Россіи мы знаемъ: *часть Петровыхъ веригъ*, въ крестѣ Брянскаго Успенскаго монастыря, да въ одномъ изъ житій XVI вѣка описывался жезлъ апостола Андрея изъ незнаемаго никѣмъ древа, водруженный имъ въ Новгородской области <sup>97)</sup>. 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 апостоль 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*

<sup>96)</sup> Путешествіе Антонія. Въ Іерусалимѣ покажутъ впрочемъ камень, на которомъ сидѣлъ пѣтухъ, когда прокричалъ трижды. Piramide und Oelberg. Schack von Jgar. 1876, S. 154.

<sup>97)</sup> Журн. Мин. Нар. Просв. 1876 г. Сентябрь.

*Богослов* 1 \*). Хранится ли риза Петрова или смѣрогъ 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 убійскія 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 разумѣется многочисленныхъ св. мощей, о которыхъ говорить неумѣстно.

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 напр. 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, на-

\*) 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 святынь и предметовъ вмѣстѣ. Тогда читатель готовъ не только сказать съ однимъ поклонникомъ, что христіанскій міръ владѣеть 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 нѣкоторые изъ хранящихся тамъ святынь. Тѣмъ умѣстнѣе 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 святынѣ. 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 логомахи <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 non 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 изстари много пустослововъ и обманщиковъ, учащихъ, чему не должно, изъ постыдной корысти? Въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ мы читаемъ напр., что платки и поясанія съ тѣла ап. Павла изцѣляли отъ болѣзней; но читаемъ также и то, что скитающіеся іудейскіе заклинатели употребляли надъ имѣющими злыхъ духовъ имя Господа Иисуса, 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 осязать, а не провѣрять и ставить вопросы — все возможно: принадлежить ли дѣйствительно то, чему оно вѣритъ, какъ выдаваемому за принадлежащее, извѣстному 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. 305.

<sup>101)</sup> Herzog. V. XII, s. 725—730.



Это положеніе мы можемъ подтвердить, по крайней мѣрѣ для нашей доврчивой земли Русской, слѣдующимъ обстоятельствомъ. Въ началѣ 1650 года возвратившійся изъ путешествія Чудовскій старецъ Пахомій 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 лишутъ и руки патріаршія подписываютъ сами своими руками и печати подѣлываютъ. Сдѣлалъ серебряникъ тѣмъ гречанамъ разныхъ палестинскихъ и патріаршихъ печатей съ сорокъ; а сказываются, будто старцы греческіе, пріѣзжающіе изъ дальнихъ палестинскихъ мѣстъ, и живутъ старцы и бѣльцы всѣ въ молдавской землѣ и надѣваютъ тѣмъ же черныя платья. Взявъ же государево жалованье, ни во что сего не почитаютъ, только пропиваютъ, да табакъ покупаютъ <sup>102)</sup>“. А греки эти, какъ извѣстно, приходили къ намъ за государевымъ жалованьемъ не съ пустыми руками, а по бѣльшей части непремѣнно 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>103)</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>102)</sup> Снош. Р. съ Вост. ч. III, стр. 624.

<sup>103)</sup> Тамъ же, ч. II, стр. 1—172.

ждать сомнѣнія и къ тому, что они приносили въ надеждѣ на легковѣріе и легкой 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 имѣютъ 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 однакожь 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 извѣстѣ 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 извѣстъ, будто онъ варилъ собакъ въ горшкахъ въ церков-

<sup>104)</sup> Снош. Р. съ Вост. ч. IV, стр. 1182.

<sup>105)</sup> Чт. Общ. исторія и др. Р. 1874 г. кн. IV, стр. 296

ножь деревянноть 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 однакожь, какія дѣла дѣлали различные выходцы, разчитывая 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, камки, атласы и пр. и пр. „оное цѣлительное зерле“ 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 шире, состраданіе къ дѣйствительно бѣдствовавшимъ живѣе? А эти бѣдствовавшіе по большей части являлись и просителями милостыни и вѣстѣ 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 копіи 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 смѣрокъ 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 истинною. Такимъ-то путемъ и могло оказаться многое число однихъ и тѣхъ же свящ. предметовъ въ различныхъ христіанскихъ странахъ міра. Они часто кольца, о которыхъ говорится въ Натанѣ мудрошъ.

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 Святѣни Ростова Великаго. Толстаго. Москва 1860 г., стр. 64.

<sup>(110)</sup> Оловецкій монастырь Климента. Москва 1871 г., стр. 89.

„смѣрокъ“, 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 благовѣствоваль Архангелъ Пресвятой Дѣвѣ, 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 жизнью Божественнаго Учителя; но время и люди почти-что истребили матеріальные слѣды, которыхъ непремѣнно ищеть человѣкъ и только при видѣ ихъ находить удовольствованіе своему религіозному 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 Назаретъ, хотя въ городъ 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 священныя воспоминанія служатъ средствомъ для поборовъ<sup>111)</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 навѣваемая, все покрываетъ, всему вѣрить, все переносить, 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: составится списокъ замѣчательныхъ по древности предметовъ, хранящихся въ нашихъ церквахъ, монастыряхъ и ризницахъ, и выяснится, 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>111)</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 прямотой выступили вопросы объ отношеніи между государствомъ и церковію, вопросы, которые и теперь еще волнуютъ міръ; второй актъ даетъ 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 *одинъ* голосъ; капитулъ съ большимъ числомъ канониковъ получилъ *два* голоса; каждый монастырь только *одинъ* голосъ и каждый пасторъ одинъ 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 средней 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 несчастье 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 предлагать къ дѣлу эту власть.

Привилегированныя сословія, вынужденныя необходимостію, рѣшились принести жертву. Пропорціональное обложеніе податями 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 возникавшей 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 имуществахъ. Наши кредиторы съ удовольствіемъ приобрѣтутъ 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 умол-

чалъ Таллейбранъ именно, что все церковное имущество должно быть конфисковано въ пользу государства.

Противъ этого требованія было высказано все, что говорить за неприкосновенность церкви и религіозныхъ учрежденій; кромѣ того указывали на трудность содержать церкви на будущее время поборами съ народа. Но залъ и по всей странѣ раздался упрекъ Сійса, который сказалъ: „вы хотите быть свободными, и однакожъ 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 конфискаціей 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 затрогиваетъ 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 обеспеченіи, которое благодаря этому декрету успокоить 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 міръ 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, грозившихъ намъ отовсюду, то все-таки я скорѣе поручилъ бы судьбу его волю 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 частію своей свободы только для того, чтобы оградить свои индивидуальныя права. Иное дѣло имущество цѣлыхъ корпорацій, которыя, какъ такія, существуютъ только ради государства. Онъ должны подчиняться высшему закону государства, общему благу. Никакое человеческое дѣло не назначено для безсмертія. И для религиозныхъ 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, и желаю вмѣстѣ съ тѣмъ, чтобы теперь же было объявлено постановленіе, что каждый пасторъ, даже сельскій долженъ получать не менѣе 1200 франковъ ежегоднаго дохода<sup>4</sup>.

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<sup>4</sup>. 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 большею 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<sup>4</sup>. 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 монархїи. Онъ говорилъ: Вы санкціонировали торжественное признаніе человѣческихъ правъ, но нѣтъ ни одного монашескаго ордена, ко-

торый 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? Напротівъ того совершенно неестественное дѣло избрать учителей истины для нашего юношества изъ такого класса людей, который отказался отъ употребленія разума, по крайней мѣрѣ отъ его свободнаго 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 финансовую операцію, тогда какъ политика и мораль заинтересованы въ этомъ дѣлѣ еще больше<sup>4</sup>.

На основаніи той мысли, что недостойно свободнаго 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, а сообразно ихъ возрасту. Такимъ образомъ монастыри открылись для свободнаго 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 назвалъ 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 тираническимъ. 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 Людовикъ XIV покаялся, что не потерпѣлъ въ своихъ государствахъ никакой иной религіи, кромѣ католической. Я не требую на это доказательства; ибо какой клятвы не могъ дать король, который отменилъ 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, подаль сигналъ

<sup>1)</sup> Карлъ 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 причиной 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 *Грегюаръ* 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, которыя 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 предприняла 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 видимою 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 бремени, 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-те 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 празднаыя 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 нѣчто 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. Прелатамъ 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; викаріи не меньше 700; многіе изъ нихъ доселѣ получали только 300.

Епископы, присутствовавшіе въ собраніи, ничего не сказали противъ этого ради приличія. Однакожь они нашли себѣ поддержку въ одномъ изъ либераловъ, который сказалъ слѣдующее: не ради самихъ себя, но ради бѣдныхъ, епископы должны получать болѣе. Тѣ, которые должны иногда заботиться о бѣдныхъ, сдѣш

комъ стыдливъ 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 втайнѣ, 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 великолѣпныхъ 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 взывали 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, позволяете 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 утвержденъ. Точно также были назначены соответственные оклады для тѣхъ епископовъ, которые 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 уступитъ, въ чемъ только совѣсть позволитъ имъ уступить.“

Мирабо отвѣчалъ на это одной изъ своихъ бурныхъ рѣчей. Онъ сказалъ: „интрига, которая образовалась среди насъ и створилась ниспровергнуть наше новое государственное управленіе, наконецъ обнаружена. Хотя она и говоритъ еще лицемѣрныя 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 приготавливаются вооружить католическую Францію противъ свободной Франціи! Неясно ли высказано, что напередъ извѣстенъ приговоръ, отъ котораго хотятъ 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 избраніе 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, чтѣ произойдетъ, если вы будете упорствовать и задерживать духъ свободы въ его движеніи. Нація наконецъ отчаится въ томъ, что вы можете быть порядочными гражданами. Общее негодованіе не потерпитъ долге, 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 цѣлію, чтобы народъ получилъ возможность самъ выбирать себѣ учи-

телей достойныхъ довѣрія и въ апостолахъ своей религіи чтить вмѣстѣ 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, изрекавшая проклятiе 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 пріятно, что министры, отвѣтственные предъ національнымъ собраніемъ, не будутъ болѣе беспокоить 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 покупку церковныхъ имуществъ; покупщикамъ ихъ отказывалось въ отпущеніи грѣховъ на исновѣди 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 вмѣшательства иностранныхъ державъ рушился тронъ, а вмѣстѣ съ нимъ алтарь. По естественному закону изъ необузданной свободы образовалась тираннія, 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 присягнувшіе 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 избѣгали этихъ священниковъ, какъ отмѣченныхъ пашскимъ прокліетіемъ. 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 нѣкоторыхъ людей сдѣлалась даже религіей. Въ письмѣ министра Ролана къ королю въ стилѣ мадамъ Роланъ сказано слѣдующее: „декларация чловѣческихъ правъ сдѣлалась Евангеліемъ и французская конституція стала религіей, за которую народъ готовъ умереть“. Во-сторженные республиканцы говорили о явическихъ 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 Брутомъ и другими великими республиканцами. Я презираю священниковъ, какъ присягнувшихъ, такъ и не присягнувшихъ.“

Въ концѣ лѣта 1792 года, когда появились пруссали 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 оставить въ тылу намѣтника, въ то время какъ народъ выступалъ противъ непріятеля, на эти тюрьмы сдѣлано нападеніе со стороны бѣгавшей наемной шайки. Въ Кармелитскомъ монастырѣ было заключено 200 священниковъ, и между ними 3 епископа. Они были разстрѣляны дѣлою массой въ деревни и въ монастырскомъ саду и тогда какъ многіе были только ранены, нѣкоторые остались невредимы, эти послѣдніе были убиты.

Столкновеніе революціоннаго и патерлистическаго принципа привело къ инаверженію церкви, прежде чѣмъ основано было народное зданіе церкви по плану національнаго собранія. При-



сгнущіе 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 пастырскій 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 евангеличeskій пасторъ Жюльенъ изъ Тулузы объявилъ, что онъ 20 лѣтъ служилъ реформатской церкви: за тѣмъ на будущее время храмъ 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 опьяненія 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 тиранна души! Другой бросилъ ослу Святыя Дары и сказалъ: „Ѣшь, животное, этого Бога!“ Видѣть 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 каррикатуры. Такъ на примѣръ спустя нѣсколько дней послѣ отреченія Гобета передъ Конвентомъ явилась процессія съ фигурой закутанной въ покрывало. Шедшій впереди процессіи сказалъ: „Смертные, перестаньте трепетать передъ бессильными 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 неразумнымъ богослуженіемъ. Здѣсь торжественно носили балетную красавицу въ видѣ богини разума и посадили на главный алтарь; подъ ногами ея лежало распятіе. Въ одномъ Эльзасскомъ провинціальной 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. Гревьеръ, назначенный епископомъ Блуасскимъ по новому выборному закону, никогда не снималъ съ себя монашеской мантии (таларъ) и много разъ сидѣлъ въ ней на президентскомъ 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 дошами гражданъ.

Въ своихъ воспоминаніяхъ онъ рассказываетъ о томъ дѣѣ, когда Гобетъ отвергъ христіанство, какъ обманъ. „Въ то время говоритъ онъ, я былъ въ комитетѣ по народному образованію. Когда я воротился въ засѣданіе Конвента, то увидалъ, что католическіе священники и протестантскія духовныя лица наперерывъ 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 гаерскаго 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, которые такъ мало соответствовали ожиданію, были нѣсколько разъ прерываемы. Ему закричали: „ты уже поднялся къ шаесту надъ двѣ ступени, ты заносишь ногу на третью ступень!“ Когда онъ воротился на свое мѣсто, то всѣ удалились отъ него, какъ отъ зачумленнаго. Заблѣчительно при этомъ не мужество его въ виду грозившей смерти,—это мужество было тогда дѣломъ обыкновеннымъ: заблѣчительно то обстоятельство, что тѣ самые люди, которые были его политическими единомышленниками, презирали его, какъ ограниченнаго и суевѣрнаго человѣка.

Однако онъ разсказываетъ также, что нѣкоторые изъ самыхъ яростныхъ 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 волы 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 вступилъ 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 единодушіи.“ 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 оскорблять этотъ священный истинный народъ! Ибо гдѣ тотъ геній, который своими открытіями могъ бы замѣнить эту великую идею, эту хранилищницу 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 пронаместить такое рѣшеніе. Но я не желалъ бы умалять 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. Послѣднія 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 потокъ 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—теоклантропизмъ—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. Вѣнчаннй 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 геній“ Шатобріана, который блестящими чертами изобразилъ не глубокую сущность христіанства, а то, что оно сдѣлало для искусства, науки и цивилизаціи, взомель 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“. Такъ оцѣнилъ онъ по своему нравственному власти главы своей церкви. Конкордаты <sup>3)</sup> были торжественно введены 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 миліона людей, которые были умерщвлены для того чтобы разрушить то, что вы опять возстановили“.

<sup>2)</sup> Наполеонъ Бонапартъ.

<sup>3)</sup> *Конкордаты*—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 смыслъ. 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: тысячелѣтнія 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 самые глубокіе и сложныя вопросы ихъ науки могутъ быть рѣшены безъ вѣрковой 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 проверенными, 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 вылась за постройку дома, для котораго не доставало фундамента, начала дѣло не съ начала, а съ конца.

Богъ ли имѣетъ 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 напримѣръ 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 къ 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, каковыми 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 недоступными науцѣ. Итакъ философскій скептицизмъ хочетъ провести рѣзкую порубажную 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, когда 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 сознаніи нашего времени эти простыя, какъ казалось бы, истины? Повидимому нѣтъ. Что настала концевъ 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 бѣльшаго, 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 человеческому знанію, и тѣмъ, что должно навсегда остаться за его предѣлами; само собою понятно, къ послѣднему классу прежде всего отнести 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 повтому задачи философскаго знанія не только неразрѣшимы, но и бессмысленны.

Ужели это такъ? Ужели въ самомъ дѣлѣ наукъ 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 безспорнымъ 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 излю-

бленный метафизиками. А кто не знаетъ, что термины, употреблявшіеся 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 вѣдшихъ воспріятій. Обратимся же къ этимъ фактамъ. По обычному, такъ сказать ходячему взгляду наше воспріятіе вѣдшихъ предметовъ объясняется такъ: предполагаютъ обыкновенно, что вѣдн 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 сознаниемъ, обыкновенно принимаетъ, что тѣ самыя предметы, которые даны въ его воспріятіи, на примѣръ 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 вѣдшихъ намъ и независимыхъ отъ нашей чувствительности вещей, всегда будутъ никакъ не одно и тоже воспріятый предметъ и вѣдняя вещь, независимая отъ способности воспріятія. Всмотримся внимательнѣе въ эту безспорную научную истину и проведемъ ее послѣдовательно, какъ къ сожалѣнію ее рѣдко проводятъ. Что собственно научное сознаніе говоритъ въ противоположность обычному взгляду? Свойства воспріятыхъ предметовъ считаются непосредственнымъ сознаниемъ за свойства вещей, находящихся вѣдн нашей чувствительности, тогда какъ они на самомъ дѣлѣ суть только наши ощущенія, которыя мы невольно и безсознательно, по неизмѣннымъ заграмъ нашего воспріятія, комбинируемъ въ пространствѣ и затѣмъ сознательно воспринимаемъ въ качествѣ свойствъ вѣдшихъ предметовъ. Относительно нѣкоторыхъ изъ этихъ ощущеній иные признаютъ еще нерѣшеннымъ, не даютъ ли они по крайней мѣрѣ какихъ-либо указаній на свойства вѣдшихъ

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. вмѣстѣ 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 въ 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 томъ 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 признавалъ бы, что всѣ далекія разстоянія и значительные 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 самые обыкновенные 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 воспринятый 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 воспринятія 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 вѣрить, что воспринимаемый нами внѣшній міръ одинъ и тотъ же для всѣхъ людей, даже для всѣхъ существъ, способныхъ имѣть воспріятія. На самомъ дѣлѣ этого очевидно быть не можетъ. Если воспріемлемые предметы существуютъ только для чувствительности, неотдѣльны отъ нея, а чувствительность одного человѣка есть фактъ особый, отдѣльный отъ чувствительности другаго 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, напримѣръ при ненормальномъ устройствѣ органа у одного изъ нихъ), то не могутъ не быть отдѣльны и воспріятыя ими предметы. Что непосредственное сознание признаетъ воспріемлемый міръ 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 міръ вещей, какъ понятно само собою, можетъ быть только одинъ и тотъ же для всѣхъ. Отсюда и происходитъ, что всѣ люди, смотря напримѣръ 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 другаго, 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 воспріимлемомъ 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 видѣть, 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 данныхъ 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, одиѣ и тѣже для всего человѣчества, даже для всѣхъ воспріемлющихъ существъ. Это именно раздвоеніе между сознаниемъ непосредственнымъ и сознаниемъ научнымъ и выражается прежде всего въ названіи воспріемлемаго міра міромъ явленій. Называя предметы нашего внѣшняго воспріятія явленіями, мы высказываемъ ту совершенно простую и совершенно вѣрную мысль, что они принимаются нашимъ непосредственнымъ сознаниемъ 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 сознавать 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 конечно никакая внѣшняя тому или другому существу дѣйствительность не можетъ быть обнята, такъ сказать захвачена его сознаниемъ; 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 вѣшняго 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 принимаемъ его къ предметамъ вѣшняго воспріятія. Спрашивается теперь: приложимы ли тѣ черты, за которыя воспріемлемый предметъ называется явленіемъ, ко всему безъ исключенія, съ чѣмъ соприкасается наше знаніе? Кромѣ вѣшняго 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 вѣшній. 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 вѣшними воспріемлемыми предметами. Вѣшніе предметы суть явленія: это значить, 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. Значить 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 вѣшняго міра, мы или

выскажемъ пустыя слова безъ всякаго смысла, или должны будемъ предположить для объясненія этого кажущагося сознанія другое сознаніе уже не кажущееся только, а дѣйствительное, для котораго первое сознаніе существуетъ какъ явленіе, т.-е. которое принимаетъ свое представленіе сознанія за нѣкоторое дѣйствительное сознаніе. 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 аффекцію 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, напримѣръ 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 воспріятыя 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 безумнымъ—пусты и грѣвъ его собственнаго воображенія, горе, радость, страхъ, переживаемые спящимъ и помѣшаннымъ—бесспорныя фактическія состоянія ихъ души, на дѣлѣ переживаемая ими дѣйствительность, какъ бы вздорны или ошибочны ни были представленія, вызывающія эти состоянія.

Слово „явленіе“ имѣетъ много значеній: подѣ явленіемъ разумѣютъ то, что для нашей чувствительности замѣняется дѣйствительность, но подѣ 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 неприложимъ 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 взаимодействіи.

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 ориентироваться въ вопросѣ. Но смѣшеніе понятій, на которое мы указываемъ, порождено не имъ: оно порождено метафизическими спорами о сущности души—спиритуализмомъ еще болѣе, чѣмъ матеріализмомъ. Матеріализмъ 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 известной неизмѣнной послѣдовательности за опредѣленнымъ состояніемъ въ организмѣ, конечно не какъ предметъ воспріятія, а какъ дѣйствительной вещи внѣ воспріятія

или точкѣ въ нервной системѣ,—сказать иначе, послѣднее служить причиной перваго. Справедливо или нѣтъ это предположеніе, во всякомъ случаѣ оно содержитъ мысль совершенно положительную и допускаетъ изслѣдованія, 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 дѣйствительныя событія 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. нисколько 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 занутанности въ этомъ вопросѣ произвела 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, ставится 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 сдѣлается 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-

вращался въ рядъ представленій, образовъ. Моя состоянія, совершенно послѣдовательно говорилъ Фихте старшій, есть рядъ образовъ, я самъ образъ обрава, сонъ сна и пр. под.

Недоразумѣніе зашло слишкомъ далеко, двусмысленность терминовъ слишкомъ повредила дѣлу, чтобы оставлять дагве этотъ вопросъ въ полутьмѣ. Должно быть признано безспорнымъ, что являющееся въ сознаніи „я“ вовсе не дѣйствительный субъектъ сознанія, а субъектъ представляемый или иначе представление субъекта о самомъ себѣ и въ этомъ смыслѣ такой же объектъ, какимъ 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 какаго-нибудь предмета, въ размышленіе о чемъ-нибудь, когда вполне поддались радостному чувству или горю, мы говоримъ, что во время этихъ состояній забываемъ самихъ себя и въ этихъ словахъ заключается нѣкоторая 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 нашими сознаніемъ является „я созерцалъ“, „я радовался“ и пр. под. Но это „я размышлялъ“, „я радовался“ теперь составляетъ предметъ воспоминанія, простой образъ, представление, 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 сознанаго 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 неизмѣрною быстротою слѣдуетъ за самыми этими состояніями и вновь сѣняется послѣдними или, выражаясь иначе, мы постоянно рефлектируемъ на переживаемыя нами внутреннія состоянія; а такъ какъ при воспоминаніи каждаго состоянія въ объектѣ необходимо является „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 тожествѣ 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 известнаго 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 неизбѣжный 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 имѣеть дѣйствительность и внѣ воспріятія—) мы признаемъ возможнымъ признать за дѣйствительное состояніе извѣстнаго 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 извѣстное 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 вмѣстѣ 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 создаваемого 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 вещью 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 тоже 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 повтому 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 самаго высшаго принципа. Всеблагой и праведный Богъ, разсуждалъ Декартъ, не можетъ обманывать человѣка; создать же человѣка съ непреодолимою склонностію вѣрить существованію внѣшней, независящей 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 самоувѣренно 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 постулятомъ, 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 теперъ 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-

нѣтому 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 принять идею къ философіи. Эту задачу взялась выполнить философія Гегеля. Если Богъ Декарта былъ только свидѣтелемъ, который ручался предъ человекомъ 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 завѣтную 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? Выиграли 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 чанній, 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 человечества. Знаніе идетъ путемъ обратнымъ движенію дѣйствительности: отъ даннаго оно переходитъ къ его условіямъ, отъ фактовъ 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, сзываетъ 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 нибыло 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 отношенія 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 въницомъ знанія, а никакъ не базисомъ его. Оттого и должно было происходить, что въ философїи за блестящими метеорами философскихъ системъ обыкновенно слѣдовалъ непроницаемый мракъ, за минутнымъ,—казалось, яркимъ освѣщеніемъ бытія въ его самыхъ сокровенныхъ глубинахъ возникалъ сѣзнова докучливый элементарный вопросъ: есть-ли въ самомъ дѣлѣ что нибудь, что освѣщать-то слѣдуетъ, не имѣетъ ли дѣло философїя съ пустыми призраками обманчивыхъ понятій или даже съ грезами 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 сознаниіи и чѣмъ-то болѣе представленіа, даже условіемъ самаго сознания, 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 философїи 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 философїей отчаянія въ знаніи 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, извѣщающаеся 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 значитъ 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. Независимо отъ человѣческаго сознанія, внѣшнее ему и стоящее съ нимъ во взаимодѣйствіи 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, поставленное 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 дѣйствительность, что оно съ роковою силою ставится чувствительностію какъ внѣшняя ей дѣйствительность, давая конечному разумному существу возможность непосредственно чувствовать себя частию цѣлаго бытія, неразрывно съ нимъ связаннаго и какъ бы присущаго ему въ самой своей дѣйствительности. Другой непобѣдимой вѣры нѣтъ. Если возвышаясь надъ иллюзіей непосредственного сознанія, мы предполагаемъ внѣшнюю дѣйствительность независимую отъ сознанія, то это вовсе не вѣра непосредственного сознанія, которое ничего не знаетъ о такой дѣйствительности, 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 дѣйствительность 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—способность задасться вопросомъ объ основаніяхъ какого бы то ни было положенія, признаваемого ею за истину, всегда требованіе свѣта и точнаго знанія.

Когда въ еидософіи вопросъ о внѣшней дѣйствительности 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, возбуждавшего споры.



чемъ почва для такого отрицательнаго направленія была уже подготовлена самой метафизикой. Взглядъ на предметы вѣшняго воспріятія какъ на явленія дѣлался мало по малу достоиніемъ научнаго сознанія. Берклей въ Англии, 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 вѣшняго 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 возрѣніе, которое скрывало за собою предвзятая тенденціи?

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 заранѣе до изслѣдованія предположилъ, что вѣшняя 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 имѣющей никакого основанія гипотезой. Вѣдь и по самому обычному взгляду каждое воспріятіе есть актъ души, есть ея реакція на вѣшнее воздѣйствіе: какъ же могли мы требовать, чтобы оно было чистой копіей вѣшняго бытія? Въ воспріятіи мы ставимъ свои ощущенія какъ вѣшнюю дѣйствительность: но гдѣ же мы найдемъ въ природѣ состоянія предмета, которыя все не опредѣлялись бы природой этого предмета, а были точъ

въ точъ похожи на виѣшнюю причину, ихъ возбудившую? Что наши воспріятія совершенно похожи на виѣшнія вещи,—это ни какъ не самое естественное, а скорѣе самое невѣроятное изъ всѣхъ предположеній. Впрочемъ Берклею имѣеть въ виду даже и не это предположеніе. Онъ беретъ дѣло еще проще: за виѣшнія вещи онъ принимаетъ тѣ самыя предметы, которые мы видимъ, обоняемъ, осязаемъ и пр. т.-е. самыя явленія и доказываетъ, что они могутъ быть только идеями. Здѣсь его доказательства имѣють 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, сдѣлаться предметомъ воспріятія она бы все же не могла, Берклею и тогда не нашель 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, Берклею и тогда ничего не нашель бы въ воспріятіи кромѣ идей. Аргументація Берклея убѣдительна для того, кто отождествляетъ виѣшнія вещи съ явленіями, а не для того, кто смотритъ на послѣднія какъ на результатъ взаимодействія души съ первыми.

Берклею не могъ не сознавать, что изъ анализа виѣшнихъ воспріятій можно дѣлать выводы къ идеальности только - явленій, 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 познавательнымъ 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 виѣшней 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 виѣшнюю дѣйстви-

тельность, которая въ нашей мысли замѣняется идеей, то съ его помощью 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 единственной познавательной способностью разсуждающаго 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 повторилъ 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. Чаще встрѣчающіеся въ наше время скептическіе взгляды очень не въски. Теперь сдѣлалось наприимѣръ 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 вѣшной дѣйствительности и для философіи не останется никакого мѣста.—Разсуждать 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 сполна исчерпывается чередой состояній, ни къ кому или ни къ чему не относящихся и ничѣмъ не переживаемыхъ: ужели въ самомъ дѣлѣ преращается за тѣмъ всякій вопросъ о вѣшной дѣйствительности? Когда говорятъ о ней, развѣ имѣютъ въ виду однѣ незамѣнныя сущности вещей, а не вѣстѣя 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 переменъ, 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 внѣшней, 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 заставляеть его блуждать не приближаясь къ цѣли. Мы видѣли, что явленіемъ называютъ предметъ, данный во внѣшнемъ 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. Ставятъ свою цѣлю доказать, что существуютъ только явленія въ смыслѣ предметовъ данныхъ въ сознаніи, существующихъ только въ чувствительности; когда же для достиженія этой цѣли явленіе противоплагаютъ сущности какъ пустой выдумкѣ метафизиковъ, слову „явленіе“ придаютъ другой смыслъ: въ нему относятъ тогда всякую переменъ, всякое состояніе, которое только можно бы было назвать дѣйствительно существующимъ.

Другіе считаютъ всякія разсужденія о внѣшней 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 внѣшней 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 внѣшней дѣйствительности. Вся практика науки говоритъ въ пользу нашего права заключать отъ даннаго не только къ неданному, но и къ тому, что не можетъ быть дано ни въ какомъ опытѣ. Въ какомъ опытѣ на примѣръ данъ эфиръ, 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 внѣшняя дѣйствительность лежитъ за предѣлами личнаго сознанія, то въ изслѣдованію ея, даже къ убѣжденію въ самомъ ея существованіи вовсе неприложимы тѣ приемы, какими пользуется наука во всѣхъ другихъ случаяхъ. Это убѣжденіе раздѣляется

одинаково и защитниками и противниками метафизики. Изъ него объясняются попытки метафизиковъ конструировать высшую 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 высшемъ 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 онъ застаютъ ихъ. Эта задача такъ широка, что при ея рѣшеніи изслѣдователь 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 изслѣдователю, 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 изслѣдователь 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 одѣланъ съ надлежащею строгостію и осторожностію, то онъ оказывается также убѣдительнымъ 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 безспорная истина даже и для того, кто никогда не бывалъ въ Англіи, никогда не посѣщалъ парламента и не слушалъ парламентскихъ преній; она также для него безспорна, какъ безспорно существованіе той комнаты, въ которой онъ живетъ, той одежды, которую онъ носитъ. Правда человѣкъ вѣрнѣе 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 нѣкоторые 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

минуту или по крайней мѣрѣ существовалъ въ промежутокъ между нашими послѣдними свиданіями. То, что есть безспорно 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 человекъ, 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 въ недавному. 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 разнообразные органы, движенія и измѣненія самымъ тѣснымъ образомъ связаны съ состояніями нашего сознанія: опредѣленные 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, наблюдаемыя 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 никакъ не тождественную съ нашею жизнію: 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 душевныя волненія и смѣну представлений. 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 теорійхъ о духѣ, матеріи, ихъ взаимномъ отношеніи и пр.; отчасти скрывало за собою заднюю мысль, будто философская истина должна не объяснять только удовлетворительно извѣстный 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 безспорно 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 терять 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 соприкоснуться 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 соединиться 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 первые 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. Въроятно ли, чтобы существованіе первыхъ было для насъ безспорною и почти непосредственно очевидною истинною, тогда какъ существованіе послѣдней было предположеніемъ самымъ темнымъ и спорнымъ? Сейчасъ 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 самые 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 тѣму минувшихъ вѣковъ и разрѣшеніе вопроса о ви́шней дѣйствительности 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 ви́шними ему состояніями: каждое новое воспріятіе никакъ не объясняется изъ предшествующихъ ему психическихъ состояній того же ряда, оно предполагаетъ какіто 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 дѣйствительностію, даже служить ея 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 внѣшними фактами, обуславливаетъ ихъ. Для нашей личной жизни различіе между явленіемъ и произвольнымъ образомъ воображенія конечно огромное, 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 терминомъ „явленіе“, но отъ этого они на дѣлѣ не сдѣлались величинами соизмѣримыми, 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 переменна. Если мы не хотимъ отрицать законосообразности 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 эмпіра, 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? Внѣшней дѣйствитель-

ности, въ которой можно бы было предположить процессы, совершенно сходные съ этими или только! въ самой отдаленной степени похожіе на нихъ, нѣтъ. Явленій также нѣтъ и не было; не было конечнаго разумнаго существа, которое видѣло бы или осязало бы колебанія зенра, 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 внѣшней дѣйствительности съ убѣжденіемъ въ общей законсообразности бытія мы увидимъ, если обратимся къ связи явленій другъ съ другомъ. Возьмемъ призмѣрь. Я открылъ форточку въ окнѣ, заперъ комнату и ушелъ; затѣмъ воротившись напелъ на окнѣ капли воды; зная, что во время моего отсутствія шелъ снѣгъ, я увѣренъ, что капли воды на окнѣ суть результатъ упавшихъ черезъ фортку на окно и растаявшихъ здѣсь снѣжинокъ. Если я знаю, что паденіе снѣжинокъ на окно и ихъ таяніе здѣсь нѣчто наблюдать не могу, 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 внѣшней, независимой отъ чувствующихъ субъектовъ дѣйствительности, 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 безколичное количество фактовъ ускользало и ускользаетъ отъ наблюдательности чувствующихъ субъектовъ, тотъ легко представить себѣ, сколько перерывовъ должно бы было существовать въ законсообразномъ теченіи жизни природы; будь она единственно только явленіемъ въ сознаніи чувствующихъ субъектовъ. Если причинную связь явленій обыкновенно мы приписываемъ предметамъ видимымъ, осязаемымъ и пр.; т. е. самымъ

явленіямъ, то это потому, что говоримъ языкомъ непосредственнаго сознанія, для котораго явленія отождествляются съ вышними вещами. Стоитъ только хоть на минуту стать на другую точку зрѣнія и тотчасъ же окажется необходимымъ перенести связь фактовъ на дѣйствительность, стоящую позади явленій, и ея область, безспорная для насъ, совпадетъ съ той областію, гдѣ мы признаемъ господство закона причинности, т.-е. съ тѣю областію науки.

Въ новое время явилась попытка согласить убѣжденіе въ законосообразности 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 законосообразность природы есть не что иное какъ законосообразность въ порядкѣ нашихъ воспріятій; она никакъ не требуетъ дѣйствительной непрерывной послѣдовательности фактовъ другъ за другомъ, а требуетъ только признанія *условнои возможности воспріятія изъ нами*. Я напримѣръ зажигаю лампу, оставилъ ее въ запертой комнатѣ и затѣмъ спустя нѣкоторое время нашелъ, что въ ней уже нѣтъ керасина, а огонь потухъ. Признать физическіе 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 вышнюю дѣйствительность этихъ процессовъ и будемъ утверждать только, что мы *могли бы* получать соответствующія законамъ воспріятія, будь въ свое время даны нѣкоторыя дополнительныя ощущенія (извѣстное положеніе и состояніе моихъ органовъ, извѣстный рядъ движеній моего тѣла и пр. под.). Вся природа въ ея 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

реда). Въ обыкновенной рѣчи мы называемъ возможными даже и такія ощущенія, которыхъ мы не получимъ переживая только свое мѣсто или положеніе своихъ органовъ; чтобы имѣть ихъ, для этого требуется какая нибудь перемена 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 кака съѣдусть анализируетъ свою увѣренность въ бытіи природы, онъ ровно ничего не найдетъ въ ней кромѣ вѣры въ эти „постоянные возможности ощущеній“, и наукѣ нѣтъ никакой нужды предполагать что нибудь болѣе.

При однихъ взгляда Милля прежде всего бросается въ глаза самая постановка вопроса о вѣшнемъ бытіи, которая привела его къ его теоріи. Дѣло идетъ у него очевидно не о томъ, какъ всего естественнѣе, болѣе согласно съ аналогическими случаями объяснить фактъ законосообразности такъ-называемой неодушевленной природы. Милль задается другимъ вопросомъ: какъ объяснить этотъ фактъ, *не предполагая соответствующей вниманію воспріятію действительности*. Решительный противникъ метафизическихъ системъ самъ прибѣгъ въ этомъ случаѣ къ приему, который не рѣдко практиковался метафизиками. Какъ скоро Милль сталъ на такую точку зрѣнія, у него тотчасъ же, какъ это не рѣдко бывало и съ метафизиками, явились двѣ разныя мѣрки въ опредѣленіи силы доказательствъ, одна—для одной половины вѣшной действительности, для психическихъ состояній переживаемыхъ другими людьми, — другая для другой ея половины, которую называютъ неодушевленной природой. Милль признаетъ существованіе состояній сознанія вѣшнихъ ему чувствующихъ существъ; онъ признаетъ даже, что основанія, на которыхъ онирается это убѣжденіе, такъ сильны какъ можетъ только желать наука. Здѣсь мы имѣемъ, по его мнѣнію, и выводъ и его поѣрку,—движеніе мысли отъ выводу къ фактамъ и отъ фактовъ къ выводу; заключеніе отъ связи психическихъ явленій съ нашимъ тѣломъ къ связи ихъ съ другими тѣлами, мы дѣлаемъ заключеніе отъ фактовъ къ обобщенію; наблюдая фактъ въ другихъ тѣлахъ явленія, подтверждающія нашу мысль, мы получаемъ поѣрку своего вывода. Все это безперервно прекрасныя соображенія, достойныя автора



знаменитой Логгии. Но какъ могъ не замѣтить Милль, что доказательства существованія второй половинки вышней дѣйствительности могутъ одѣлаться совершенной копией вывода, который онъ признавалъ возможно совершеннымъ? Для этого нужно только взять психическія состоянія не по ихъ специическому характеру, а просто въ качествѣ безспорныхъ фактовъ известнаго рода. Нѣкоторую единообразную послѣдовательность можно подмѣчать и между ними. Мы замѣчаемъ наприимѣръ сильную степень раздраженія известнаго лица и имъ увѣрены, что этотъ фактъ не одинъ, что существовали непріятныя ощущенія, возбуждившія это раздраженіе; мы увѣрены также въ упадѣ психической дѣятельности, который долженъ наступить послѣ сильнаго раздраженія. Мы соединимъ такимъ образомъ одне состояніе съ двумя другими на основаніи закона причинности, и эта связь остается 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 связи этихъ фактовъ въ другомъ субъектѣ, что будетъ онъ разумѣть подъ закономъ ихъ связи? Будетъ ли онъ имѣть къ виду законъ связи дѣйствительныхъ событій или только законъ возможныхъ для него наблюденій надъ измѣненіями въ тѣлѣ раздраженнаго человека? Законъ въ этомъ случаѣ, и по 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 связаны бы другъ другомъ. Возьмемъ теперь другой примѣръ. Предположимъ, что кто-нибудь переживаетъ то мучительное чувство, которое называютъ ощущеніемъ сильной зубной боли. Мы знаемъ, что оно имѣетъ своею причиною извѣстнаго измѣненія въ зубѣ известнаго состоянія зубнаго нерва и можетъ имѣть своимъ, пусть и отдаленнымъ, послѣдствіемъ упадокъ физическаго силъ. Эти причины и послѣдствія событія должны считаться, по взгляду Милля, наоборотъ простее условныя возможности воспринять извѣстнаго измѣненія въ организмѣ. Однако ограничимъ этотъ случай съ предположеніемъ. Въ фобіяхъ происходить нунимомъ для наблюдателя случать событія, признаваемое ими фактическимъ, даже событіе одного и того же рода, одинаково психическое состояніе.

Въ обоихъ и на одномъ и томъ же основаніи законсообразности бытія онъ предполагаетъ связь событія съ другими. Почему же онъ долженъ думать, что причинная связь, которая въ одномъ случаѣ признается действительной послѣдовательностію одного состоянія за другимъ, въ другомъ будетъ послѣдовательностію возможныхъ съ его стороны воспріятій? Если изъ связи переживаемыхъ имъ самыхъ состояній съ его тѣломъ онъ заключаетъ къ связи подобныхъ же состояній съ другими тѣлами, не имѣетъ ли онъ точно такого же права изъ фактическаго существованія условій и результатовъ однихъ событій заключать къ фактическому существованію условій и результатовъ событій другихъ совершенно сходныхъ съ первыми, подчиненныхъ одному и тому же закону причинности? И по какому праву онъ будетъ толковать этотъ законъ одинъ разъ въ одномъ смыслѣ, другой — въ другомъ? Но какъ скоро одѣваетъ онъ совершенно естественное предположеніе, что въ обоихъ случаяхъ одинаково существуетъ фактическая послѣдовательность действительныхъ событій, онъ тотчасъ же найдетъ, что съ помощію этого предположенія легко объясняются тѣ безчисленные случаи, гдѣ рядъ причинъ и по слѣдствій того или другаго психическаго состоянія ни въ какомъ сознаніи данъ не былъ, а между тѣмъ само психическое состояніе недомнѣнно существовало или существуетъ. Здѣсь мы имѣемъ такой же выводъ вверхъ и внизъ, отъ фактовъ къ положенію и отъ положенія 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 приводить къ самымъ страннымъ выводамъ. 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 моемъ воспріятіи даны тѣла другихъ людей, совершенно сходныя съ моими; пусть движенія и измѣненія въ этихъ тѣлахъ строго объясняются изъ связи ихъ съ внутренними состояніями, несомнѣнными отъ моего сознанія. Если допускать всевозможныя предположенія, развѣ нельзя будетъ предположить, что все дальнѣйшее ограничивается возможностью для меня при нѣкоторыхъ допоянительныхъ условіяхъ воспріять рядъ измѣне-

ній внутри этихъ тѣлъ и преимущественно въ ихъ 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 законсообразности бытія остается несоединеннымъ 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 однихъ нельзя объяснить этого различія. Вѣрить въ законсообразность природы значитъ вѣрить, что одинъ моментъ воспріятія чѣмъ-нибудь отличался отъ другаго, что будь тоже самое въ одинъ моментъ, что и въ другой,—необходимо послѣдовало бы и тоже воспріятіе. Этого неувѣжнаго отличія 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 воспринять рядъ предшествующихъ извѣстному воспріятію измѣненій и эти неодинаковыя возможности отличаютъ этотъ моментъ отъ другаго. 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, вполне и безусловно. Если тѣмъ не менѣе Милль находитъ возможнымъ говорить о законсообразности ощущеній, то только потому, что ссылаясь на свои „постоянныя возможности ощущеній“, онъ невольно подразумеваетъ подъ ними что-то действительное, способное видоизмѣнять существующія условія, жить и измѣняться безъ всякаго отношенія къ чувствующему субъекту.

Берkeley указывалъ въ свое время болѣе надежное средство избѣжать противорѣчій, связанныхъ съ отрицаніемъ такъ-называемой неодушевленной природы. Онъ думалъ, что высшій духъ, Божество посылаетъ намъ воспріятія вѣнншихъ предметовъ, следуя при этомъ одному плану и однимъ и тѣмъ же законамъ.

Гипотеза совершенно метафизическаго 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 хотѣтъ 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 поимно всякихъ указаній опыта и наперекоръ всѣмъ известнымъ аналогіямъ. Выборъ между двумя подобными воззрѣніями сдѣлать нетрудно.

Есть точна зрѣнія, съ которой все сказанное нами о внѣшней дѣйствительности терлетъ всякое значеніе. Эта точка зрѣнія указана была Юмомъ. Наша увѣренность въ существованіи независимаго отъ нашей чувствительности бытія сводится къ убѣжденію въ законосообразности природы. Заподозримъ 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 вѣчно неразрѣшимой. Сосредоточить все свои возраженія противъ философіи на анализѣ 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, но преувеличивать его значеніе въ рѣшеніи споровъ о внѣшнемъ бытіи не слѣдуетъ. Сомнѣніе въ законсообразности 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, какого 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 всемъ 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, какая 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 преграды, мѣшающія тѣсному общенію, а развиваться 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 приобрѣтенными навыками — первой преимущественно навыкомъ къ слишкомъ поспѣшнымъ утвержденіямъ, послѣдней — къ слишкомъ поспѣшнымъ отричаніямъ.

М. БАРНИСКІЙ.

# С Л О В О

ПРИ ПРОГОВОРЕНИИ ПРОФЕССОРА МОСКОВСКАГО УНИВЕРСИТЕТА  
ПОРФІРІЯ ЛЕОНТЬЕВИЧА КАРАСЪВИЧА \*).

Поспѣвши, возлюбленный собратъ нашъ,—поспѣвши ты отъ  
насъ *съ пути вся земля*, неожиданно-рано оставивъ всѣ земные, од-  
нако священные, союзы любви—семейства, родства, учительства,  
товарищества. Для тебя самого, для твоей души, надѣмся, это  
есть пріобрѣтеніе, по апостольскому слову: *мнѣ еже жити, Хри-  
стость, и еже умрети, пріобрѣтеніе*; но для оставленныхъ тобою это  
есть горькая потеря. Услышь болѣзненное о тебѣ слово, но да  
не приложатъ оно тебѣ болѣзни тамъ, гдѣ нѣсть болѣзни, ни пе-  
чаль, ни *воздыханіе*, но *пожель безконечна*. Услышь же это слово за  
тѣмъ, чтобы и твоя душа мирно познала, что соболѣзующая  
любовь молитвенно испрашиваетъ твоимъ приснымъ неложное  
утѣшеніе отъ единого истиннаго Утѣшителя, Духа Божія, Духа  
любви Отца Небеснаго, отъ котораго *всякое отчество на небеси и  
на земли импугется* и великая присная любовь печатлется, совер-  
шается и утверждается, не смотря даже на переходеніе земныхъ  
ея образовъ. Такимъ свыше утѣшеніемъ да будетъ утѣшена  
неизреченная мужа *мече; нежели и мужа мужа*. Да не останутся и  
дѣти безъ любви и попеченія отеческаго,—да скажется имъ сло-

\* ) Оказано въ Университетской церкви профессоромъ богословія протопо-  
ромъ Н. А. Сергіевскимъ марта 7 дня 1878 г.

воиъ и истинною Христовою: *не оставлю васъ сирымъ; 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 скорбящіе 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 пещь, седмирицею разженную: воззови 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 *небратите къ нѣмъ, отстраняйте препятствія со стороны злыхъ силъ века сего*. Когда дѣтей приводятъ къ Господу, Господь *обнимаетъ ихъ, и возложь 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? — Осмотримся. На поприщѣ менѣе 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; мнится ангелу смерти повелѣнно ходить среди насъ. Ради чего и за что? — *Смерть есть оброкъ грѣха*, говоритъ слово Божіе. Вникнемъ въ себя при этомъ грозномъ словѣ:

О почившихъ нашихъ братьяхъ да не дерзнемъ и помыслить что-либо въ осужденіе. Господь запрещаетъ. „Думаете ли вы, говоритъ Онъ, что тѣ осьмнадцать человекъ, на которыхъ упала башня Сидонская 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 неужели это напрасная жертва? Вразумимъ самихъ себя, чтобы нашъ грѣховный долгъ, нашъ смертный оброкъ очищать, по милосердію Господа, пользуясь 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 истицѣ жизни, чтобы вы не могли сказать имъ на судѣ Божіемъ: „а вы насъ этому не учили“.

Память же почившихъ почтимъ съ благодареніемъ, и паче всякихъ внѣшнихъ 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 сушїи во гробѣхъ услышатъ гласъ Сына Божїя, и изыдутъ сотворшии благая въ воскрешенїе живота. Иоан. 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 сушїи во гробѣхъ услышатъ гласъ Сына Божїя, и изыдутъ сотворшии благая въ воскрешенїе живота:—единный всесильный и преславный гласъ, отъ котораго воистину 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 Божїя, онъ какъ громъ небесный покрываетъ собою всѣ гласы земные, и всѣ они — какъ бы ихъ нѣтъ; или лучше, всѣ они сами должны смолкнуть въ нѣмотствованїи страха и

\*) Говоренное въ церкви Московскаго университета профессоромъ богословія протоіереемъ Н. А. Сергіевскимъ марта 15 дня 1878 г.

трепета. Да молчимъ всякая плоть человека, и да стоимъ съ страхомъ и трепетомъ, ничтоже земное въ себя да помышляемъ, — отъ слуха о масть пренная всею святою душою къ самому гласу: *връте дущему: радость часа, егда мѣртваи услышатъ масть Сына Божіа; и услышаша оживоуть* (Іоанн. V. 25).

Первые христіане дѣйствительно всею святою душою, со всею внутреннѣйшимъ вниманіемъ прислушивались къ слугу гласу Господня; и отъ того: этотъ слухъ естественно были слышны для нихъ. Отомъ явственно, что имъ въ брнетѣ представлялось близкимъ самое пришествіе Господа: *близъ естъ, при дверехи*. При такомъ настроеніи перваго христіанскаго общества, сами Апостолы Христовы принуждены были утѣрять напряженіе духа прислушивающіхся: *молимъ вы, братіа, о пришествіи Господа нашего Исуса Христа, — не скоро подвижитесь ради отъ ума, не убоеситесь, — да нектоже овъ прелестьма; деньъ би мой не придетъ, пока не придетъ предъ отступленіемъ* (2. Тимот. II, 1—3).

Но не наступать ли нынѣ это время отетунженія, предвѣстнаго дни великаго? Не уменьшаются ли въбра и любовь между людьми, не уменьшаются ли пороки и бѣдствія? Не покрывается ли свѣтъ Истинны облынами и тучаю, гонимыи бурною тою тучаю, которой по Апостолу, приготовлены: *зракъ вѣчной тмы, т. е. вѣчной смерти, и которая однога теперь величается въ чуждой для нея одеждѣ истинны и жизни, прельщая многихъ и высоко поднимая голоса: „Гдѣ обитованіе пришествія Его? ибо съ тѣхъ поръ какъ стали умирали отцы, отъ начала творенія все обтаеся тачаю“* (2 Петръ III, 4)? — Такъ о времени отступленія предсказано было отъ самаго начала христіанства; означенія вѣдстоющаго: *не нынѣ христіанамъ; этого надтежы ожидать; и неужели нынѣ дождатъ днеъ?..* Принимайте сами, христіане, ижеощіе очивидѣти ижеощіи: щіе уши слышати.

Если прежде надлежало утѣрять, то нынѣ ненаотомъ лшуджды возбуждать, чтобы бодрѣе присматривалось чрезъ знаменія настоящего къ: образамъ грядущаго, чтобы внимательнѣе прислушивалось за смутными шумами прелодидшаго къ левому гласу идущему: *отъ вѣчности: радость часа, егда все услышатъ масть Сына Божіа?*

„Гдѣ обитованіе пришествія Его?“ — Въ томъ самомъ, что уже такъ вопрошаютъ о свѣтъ. Но, иже: *не кошимъ Господи: не поване-*

ниенъ обитованія, якоже тѣмъи костяніе мѣнятъ: но долготерпѣнъ на насъ, не зоря, да кто поубиетъ, но да вси въ покаяніе приидуть (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: *заже любве истинны не прѣима во еже спастися имъ, сею ради позволъ имъ Божъ дѣйство мсти во еже взрвати имъ мѣру* (2 Фессал. II, 10, 11)? — Такъ тайна беззаконія дѣется и созриваетъ до человека—сына отступленія (ст. 7), чтобъ настала часъ, когда возгремѣтъ побѣдный гласъ Сына Божія.

Но, Господи праведный, еси слухъ гласа Твоего Ты даешь 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 благоволишь, чтобы среди онаго неправеднаго и тщетнаго шума противу Тебя были также слышны хотя нѣкоторые звуки *о возлюбленныхъ леленіе Твое, незабывающихъ обитованія Твоего, до конца соблюдающихъ себя во святыхъ дѣла и спры истинны* (2 Фессал. II, 13)? Не самъ ли Ты, Христе Господи, предвѣщающая время отступленія, благоволилъ сказать ученикамъ Своимъ: *когда же начнетъ это обываться, восклонитесь и водвините главы ваша, заже приближается избавленіе ваше* (Лук. 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 сей часъ воспоминаюто мужество вѣры и упованія и дѣйство любви до конца горѣвшей и разгорѣвшейся даже до всеожженія, до пожертвованія жизнью за братію по единой крови и единой вѣрѣ. *Восклонитесь, братіе, и водвините главы ваша!*

Подвигъ вѣры и упованія и любви преставльнагооублаговѣрнаго князя Владимира не есть какой-либо соврѣнный подвигъ, который можно или было бы должно охранить благочестивымъ молчаніемъ, но есть воишь извѣстный, и можно сказать: *мирови явленныи*. Поэтому молчать о немъ значило бы стараться о томъ, чтобы укрылся городъ, стоящій на верху горы: *не можеть градъ укрытися, верху горы стоя* (Мате. V, 14). Молчать о немъ значило бы надрывать сосудомъ зажженный и пылающій свѣтъдымнѣ:

не существуютъ свѣтильника, и, поставляютъ его подъ спудомъ, но на свѣтникахъ, и свѣтитъ въсвѣтъ, иже въ зрачникъ сунуть (ст. 15). Провидѣніе возжигаетъ и открыто поставяетъ свѣтильники міру; значить они должны быть видимы, *свѣтъ иже долженъ свѣтитися предъ челоуки, яко да видятъ добрая дѣла, и прославятъ Отца, иже на небесахъ* (стр. 16), прежде чѣмъ гласъ Сына Божія прославить славящихъ Отца дѣлами своими.

Такъ наше здѣсь воспоминаніе о дѣлахъ почившаго не есть похвала челоуцеская и не испраднить ему похвалы отъ Господа; не предвосхищаетъ славы, иже отъ него Единого, да и не можетъ предвосхитить. Не таковы эти дѣла, чтобъ хвала челоуцеская могла покрыть ихъ. Не таковы эти дѣла, чтобъ челоуцеская похвала имъ была общею и согласною: *ибо горе, аще рекуть добръ вси челоуцы*. Не само ли провидѣніе Божіе озабочивается тѣмъ, чтобъ не было этаго горя избраннымъ Его? чтобъ дѣла ихъ, послужа къ прославленію Отца небеснаго въ спасаемыхъ, приобщались и иѣнотораго вѣстнаго поношенія, дабы пріятіемъ общаго похваленія не былъ нанесенъ вредъ спасенію самихъ дѣлателей? наконецъ—чтобъ дѣла ихъ, самую великостью превышая міру силъ собственно челоуцескихъ, совершали хвалу силъ Божіей?

Если нужно изъяснить эти мысли, вспомнимъ и размыслимъ хотя о послѣднемъ, вѣнчающемъ живанъ, дѣлѣ номившаго князя.

Душа этого дѣла есть высочайшій христіанскій духъ, тріединный духъ вѣры, упованія и любви. Чтобы пойдти на это дѣло, надлежало мужественно вѣрять, что идешь на великое дѣло царства Божія. Надлежало сверхъ надежды уповать, что для этого дѣла уже грядетъ божественное: *совершишася*. Надлежало горѣть братолюбіемъ до крайняго самозабвенія, чтобъ рѣшиться, не будучи къ тому прямо обязаннымъ, оставить все, даже родъ, семью и идти какъ бы на встрѣчу чрезвычайному слову Христа: *аще кто любитъ отца, или мать, или жену нѣде. Мене доестомъ*. Не говорю о внѣшнемъ, тѣмъ же великомъ видѣ 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 воіхъ 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 человѣческаго, нечто болѣе воли и силы человѣческой? Здѣсь проявляется призваніе свыше и облеченіе силою свыше. Для дѣла царства Своего, для великаго дѣла правды и любви въ человѣчествѣ, невидимо избираетъ самъ Богочеловѣкъ и избранному даетъ *отъ Духа своего, Ею же ради и посылаетъ* утѣшить сокрушенныя сердца, возвести мнѣшныя освобожденіе, споспѣшествовать *отпущенію заключенныхъ во отраду*, и благоустроеніемъ отпущаемыхъ *проявлять ято Господне Благотѣливное.*

Во свѣтъ этой мысли все понятно: и благоусильность дѣйствованія, и сила и власть дѣйствованія; и хвала однихъ и осужденіе другихъ; и невозможность осужденію упразднить величье дѣла и невозможность хвалѣ покрыть дѣло; и еще болѣе воздержность отъ хвалы дѣла не однихъ рукъ человѣческихъ.

Въ этой мысли, и еще къ болѣшему ея раскрытію мы можемъ понять то, само по себѣ неостыжнное, — почему Божиимъ избраніемъ для дѣла Божиихъ, для дѣла царства Божія на земли, вземлются съ подвига какъ бы въ послѣднюю его минуту? — Они вземлются для того, чтобы ихъ духъ не потерпѣлъ отъ искушенія славы подвига, чтобы преславленіе человѣческое не погрѣшило противъ славы Вышняго, чтобы временная слава не умалила славы вѣчной. Въ совершеніи подвига великому избраннику дается дойти такъ сказать до послѣдней границы; еще шагъ и вотъ земля обитанная, — радость, миръ; блаженство. Но Призвавшій и Пославшій, безъ сомнѣнія *чопыла естужрасду*, полагаетъ предѣлъ подвигу и прелагаетъ, и не только прелагаетъ, но чтобы духъ не уязвился печалію исхода, не озрѣлся вснѣтъ, *сочылаетъ* подвигоположника въ иную лучшую землю, гдѣ нѣтъ ни печали, ни исхода, но жизнь безконечная. Необыкновенное избраніе, необыкновенный подвигъ, необыкновенный и конецъ, къ уразумѣнію котораго не могутъ и не должны быть прилагемы обыкновенныя мѣры сужденія.

Въ свѣтъ этихъ мыслей да обратятъ себя положивъ утѣшеніе: все пріемыя и знаемыя, все любящія и почитающія почившаго князя Владимира. *Восхищенъ бытъ: угодна бо бы Господомъ*

душа его, яко благодать и милость въ преподобныхъ Его и поспешеніе въ избранныхъ Его.

Имя Господне прославимъ, братіе, воздадимъ славу Богу нашему (Второз. XXXII, 3), да Самъ по правдѣ, благодати и милости подобающею славомъ прославить избранныхъ своихъ, — въ оныи грядущій часъ, егда вси сущіи во гробѣхъ услышатъ гласъ Сына Божія, и изыдутъ сотворшии блазая въ воскресеніе живота.

Самъ же Господь Иисусъ Христосъ, любящій всѣхъ возлюбльшихъ явленіе Его, да даруетъ и всѣмъ намъ утѣшеніе надежды и утвержденіе не лишеными быть блаженной части въ воскресеніи живота, избавленными же быть мучительной части въ воскресеніи суда. Аминь.

## ЧТЕНІЯ О БОГОЧЕЛОВѢСТВѢ.

### *Чтеніе второе \*)*.

Я сказалъ, что назначеніе западнаго развитія, западной вѣдъ религіозной цивилизаціи — служить необходимымъ переходомъ для человечества отъ религіознаго прошлаго къ религіозному будущему.

Мы можемъ получить нѣкоторое понятіе объ общемъ характерѣ этого будущаго, если рассмотримъ, 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 вѣдущія 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 соціального прогресса, — прогресса, который получитъ только тогда роковую, неодолимую силу надъ старымъ началомъ, когда достигнетъ положительныхъ выводовъ, когда получитъ такія основы, на которыхъ возможно будетъ созданіе новаго міра 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 насиліе противъ враговъ христіанства, какъ бы слѣдую прѣмудру своего патрона апостола Петра, который вынулъ мечъ въ защиту Христа въ саду Геосимаанскомъ, если справедливо упрекаютъ католичество въ томъ, что оно стремилось создать внѣшнія земныя формы и формулы для духовныхъ и божественныхъ предметовъ, какъ бы слѣдую прѣмудру того же апостола, который хотѣлъ создать вещественныя купчи для Христа, Моисея и Иліа на горѣ Озвораковой во время Преображенія, то защитники католичества справедливо могутъ упрекать современную культуру въ томъ, что она, отъ казавшись отъ христіанства и религіозныхъ началъ въ молву стремленія къ матеріальному благосостоянію и богатству, дѣлала для себя худшій образецъ въ домъ другого аистота, который предалъ Христа за 30 сребренниковъ.

По весьма понятнымъ причинамъ къ католичеству рѣдко относятся безпристрастно не только съ протестантской и рраціо-налистической, но и съ положительной-религіозной церковной точки зрѣнія. Справедливо порицая его за стремленіе „налагать на природу Божью гнилу, гдѣсь дѣтъ земныхъ“, не хотятъ видѣть въ немъ саму эту природу Божию, хотя и въ несовершенствующей одеждѣ. Въслѣдствіе историческихъ условій католичество являлось вездѣ явнымъ врагомъ нашего народа и нашей церкви, но, дѣянно поэтому намъ слѣдуетъ бытъ къ нему справедливыми.



Къ римской церкви вполнѣ примѣняются слова поэта:

Она небось не забывала,  
Но и земное все познала  
И выль земли на ней легла.

Обыкновенно эту пыль 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 религіозному, 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 слилось съ духовнымъ, церковь не ассимилировала себѣ государство, то вопросъ о правильномъ, долженствующемъ быть отношеніи двухъ властей остается открытымъ. Съ религіозной 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 собою 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 служить двумъ господамъ. Говорятъ о строгомъ раздѣленіи, разграниченіи церковной и гражданской сферъ. Но вѣдь вопросы именно въ томъ, можетъ ли гражданская сфера, могутъ ли мірскія дѣла быть совершенно независимыми, имѣть такую же безусловную самостоятельность, какаѣ должна принадлежать дѣламъ божественнымъ,—могутъ ли внѣшніе гражданскіе интересы человека быть отдѣлены отъ его внутреннихъ, духовныхъ интересовъ, не нарушая этимъ живности тѣхъ и другихъ? Такое отдѣленіе внутреннихъ и внѣшнихъ началъ не есть ли то самое, что называется смертью и

разложениѣмъ? 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 разъ государство и общество признали себя христіанскими, такая точка зрѣнія должна быть для нихъ обязательна.

Царство міра должно быть подчинено царству Божію, 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 опособъ 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.

Всему 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 соединяться съ божественнымъ началомъ, что она сама въ извѣстномъ 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: беско-

личность, абсолютность—имѣть два значенія: отрицательное и положительное.

Отрицательная безусловность, несомнѣнно принадлежащая человеческой личности, состоитъ въ способности переступать за всякое конечное, ограниченное содержаніе, въ способности не останавливаться на немъ, не удовлетворяться имъ, а требовать большаго, въ способности, какъ говорить поэтъ, „иснять блаженствъ, которыми нѣтъ названья и мѣры нѣтъ“.

Не удовлетворяясь никакимъ конечнымъ условнымъ содержаніемъ, человекъ на самомъ дѣлѣ заявляетъ себя свободнымъ отъ всякаго внутренняго ограниченія, заявляетъ свою отрицательную безусловность, составляющую залогъ безконечнаго развитія. Но неудовлетворимость всякимъ конечнымъ содержаніемъ, частичною ограничекою дѣйствительностью, есть тѣмъ самымъ требованіе дѣйствительности всецѣлой, требованіе полноты содержанія. 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 безъисходнаго внутренняго противорѣчія. Въ такомъ противорѣчій находится современное сознаніе.

Западная цивилизація освободила человеческое сознаніе отъ всехъ внѣшнихъ ограниченій, признала отрицательную безусловность человеческой личности, провозгласила безусловныя права человека. Но имѣетъ 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 заразу 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 призываетъ за человеческой личностью божественныя права, но не даетъ ей ни божественныхъ силъ, ни божественнаго содержанія, ибо современный человекъ и въ

жизни и въ значеніи 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 ими 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 внѣшнихъ естественныхъ условій появившееся на земномъ шарѣ, можетъ, вслѣдствіе измѣненія тѣхъ же естественныхъ условій, бесслѣдно исчезнуть съ этого земного 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 человѣческаго сознанія, когда оно касается самого человѣческаго я и распространяется на всѣ его живыя силы, тогда уйти, спастись отъ него некуда. 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 *наверно* не будетъ, въ такомъ случаѣ пусть онъ и будетъ *только* фактомъ: фактъ самъ по себѣ не истиненъ и не ложенъ, не добръ и не злъ, — онъ только натураленъ, 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, неизбежно ограниченъ механизмомъ о внешней дѣйствительности, пусть онъ и не ищетъ ничего большаго этой натуральной дѣйствительности, пусть онъ есть, пусть онъ вернется, а если неясно, то онъ пожалуй можетъ свести 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 нѣчто 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 послѣдовательно на сторону механическаго міровоззрѣнія, мы не избегаемъ противорѣчія, а дѣлаемъ его только болѣе рѣзкимъ.

Но спрашивается: на чемъ основано само это механическое міровоззрѣніе, по которому человекъ есть только одно изъ явленій природы, ничтожное колесо въ мировомъ механизмѣ?

Для того, чтобы принять такое воззрѣніе, которое наноситъ смертельный ударъ всѣмъ существеннымъ стремленіямъ человека и дѣлаетъ жизнь невозможною для того, кто вполнѣ и послѣдовательно 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 міровоззрѣніе можетъ быть безусловно истиннымъ,—гдѣ основаніе, по которому мы были бы должны дѣйствительно признавать его таковымъ? Какъ уже давно замѣтилъ Лейбницъ, всякое ученіе истинно въ томъ, что оно утверждаетъ и должно въ томъ же дѣлѣ, что оно отрицаетъ или исключаетъ. Такъ и относительно механическаго міровоззрѣнія или материализма (употребляя здѣсь два термина безразлично, такъ какъ дифференціалъ только есть или смыслъ, въ которомъ они совпадаютъ) мы должны признать, что его общія основанія, утвержденія со-

вершению истинны. Они сводятся къ двумъ главнымъ: 1) *все существующее состоитъ изъ силъ и матеріи*,—и 2) *все совершающееся совершается съ необходимостью, или по непреложнымъ 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 извѣстнымъ реальнымъ единицамъ или атомамъ, представляющимъ субъекты этихъ силъ, мы можемъ вмѣстѣ съ Деюморитомъ понимать и субъекты духовныхъ силъ—человѣческую душу—какъ такую реальную единицу, какъ особый высшаго рода атомъ или монаду, обладающую какъ 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 извѣстныхъ 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 землю; необходимо шаръ ударяетъ другой шаръ и приводитъ его въ движеніе; также необходимо солнце своимъ лучами вызываетъ жизнь въ растеніи:—процессъ необходимый, но са-

мые способы этого необходимаго воздѣйствія уже различны. Необходимо известное 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, допускать существованіе высшихъ и болѣе могущественныхъ силъ способныхъ подчинять себѣ другія.

Такимъ образомъ основныя положенія матеріализма, несомнѣнно истинныя, по своей общности и неопредѣленности ничего не исключаютъ и оставляютъ всѣ вопросы открытыми. Определеннымъ же возрѣніемъ 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 физи-



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 сознаніи). 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 умоузнанія (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 неизбежно даетъ ей торжество, точно такъ же какъ эта 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 виѣсть 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 сознаніи; прежде чѣмъ *познать* его какъ дѣйствительность *отъ 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 вѣрить въ Бога, то еще безумнѣе вѣрить 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; послѣдовательно же проведенныя и до конца осуществленныя обѣ эти вѣры—вѣра въ Бога и вѣра въ человѣка—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-прокурера 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 *архирейскихъ 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 933, *приходскихъ* 30.026, *ручныхъ* 453, *придворныхъ* 39, при казенныхъ заведеніяхъ 626, *домовыхъ* 345, *упраздненныхъ* ил и *приислѣдкѣ* 4.644, *кладбищенскихъ* 1.714; вѣдомства *главнаго священника арміи и флотовъ*: *неподвижныхъ* 83 и *подвижныхъ* 238; *единичнореческихъ*: *приходскихъ* 237, всего 39.338, *кромѣ* того часовень и *молитвенныхъ домовъ* 13.594.

По всемъ епархіямъ въ 1875 году *духовенства* при соборахъ и церквахъ по штату было положено: *протопресвитеръ* одинъ, *главный священникъ* одинъ, *пресвитеровъ* 9, *протоіереевъ* 861, *священниковъ* 37.288, *діаконовъ* 6.980 и *причетниковъ* 58.963; на лицо же состояло: *протопресвитеровъ* 1, *главный священникъ* 1,

протоіереевъ 1315, священниковъ 36.527, діаконовъ 6.967 и причетниковъ 53.971, всего 96.802 лица блага духовенства, сверхъ того 8.368 лицъ уволено 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 церквяхъ на казенномъ и церковномъ иждивеніи 2 для 42 человекъ, и на иждивеніи частныхъ лицъ и обществъ 17 для 289 человекъ, всего 87 больницъ для 1.192 человекъ. Богатѣльн при монастыряхъ на казенномъ монастырскомъ иждивеніи 38 для 589 человекъ, на иждивеніи частныхъ лицъ и обществъ 8 для 223 человекъ, при церквяхъ на казенномъ и церковномъ иждивеніи 140 для 1.784 человекъ, и на иждивеніи частныхъ лицъ и обществъ 419 для 4.217 человекъ, всего 606 богатѣльн для 6.768 человекъ.

Жители православнаго исповѣданія во всехъ епархіяхъ, исключая Камчатскую, Тобольскую и Якутскую, грузинскій экзархатъ и вѣдомство арміи и флотовъ и кавказской арміи, въ 1875 году числилось мужскаго пола 28.215.097 и женскаго пола 29.486.568, всего 57.701.660.

Въ теченіи того же года въ епархіяхъ, кромѣ Иркутской, Камчатской и Кіевской и грузинскаго экзархата, родилось мужскаго пола 1.856.636, женскаго пола 1.588.155, итого 3.244.676 человекъ; браковъ соединено 1.208.004 лица; умерло мужскаго пола 1.141.324 человекъ, женскаго пола 1.074.885 человекъ, всего 2.216.209, въ томъ числѣ достигшихъ возраста отъ 100 до 105 лѣтъ 177 человекъ (99 м. и 78 ж.), отъ 105 до 110 84 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 преклонной старости свыше 100 лѣтъ 282 чел., въ томъ числѣ 143 муж. и 119 женщ.

Въ 1876 году къ православію присоединено: изъ иноязычныхъ христіанскихъ исповѣданій: римско-католическаго 1.182, греко-

уніатскаго 516, армянскаго 8, протестантскаго 683, 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 брамомъ 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.

*Библиотекъ* по епархіямъ, исключая Якутскую, по которой свѣдѣній не доставлено, къ 1876 году состояло: при церквахъ 15.078 и въ благотворительныхъ округахъ 692, всего 15.770; въ теченіи отчетнаго года вновь учреждено: при церквахъ 224 библиотеки и въ благотворительныхъ 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>4</sub> к. 3) Капитала духовенства Западнаго края 2.338.555 р. 77<sup>1</sup>/<sub>4</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 приходъ.		Въ расходъ.	
	Руб.	Коп.	Руб.	Коп.
1) Духовно-учебнаго капитала . . .	2.028.443	99 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>	1.719.984	25
2) Типографскаго капитала . . . . .	379.242	61 <sup>1</sup> / <sub>4</sub>	405.449	3
3) Капитала духовенства западнаго края . . . . .	260.142	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 . . . . .	2.741.391	1 <sup>1</sup> / <sub>4</sub>	2.377.000	26 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>

Осталось къ 1-му января 1877 года: 1) Духовно-учебнаго капитала 22.334.369 р. 72<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к. 2) Типографскаго капитала 286.995 р. 36 к. 3) Капитала духовенства западнаго края 2.418.890 р. 90<sup>1</sup>/<sub>4</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 25.433.363 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. 39<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-

нашихъ 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 распоряженiе Святѣйшаго Синода.....	59.575	80	52.038	17¼
б) Суммъ, поступившихъ въ пользу православныхъ монастырей и приходскихъ церквей въ Россiи...	14.713	34½	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	58½

Всего къ 1-му января 1876 года оставалось суммъ 26.385.267 р. 23¼ к., поступило въ приходъ 3 166.222 р. 51¼ к., въ расходъ 2 695.681 р. 78¼ к. и затѣмъ осталось къ 1-му января 1877 года 26.855.858 р. 1¼ коп.

Государственнымъ казначействомъ въ 1876 году было израсходовано: по вѣдомству московской синодальной конторы (17.368 р.) и на содержанiе причтовъ при 17.958 церквахъ 5.535.803 р. 33 к. и сверхъ того: на содержанiе настоятеля церкви въ городѣ Ниццѣ—2.500 р., на содержанiе церкви въ городѣ По—1.200 р.; на содержанiе духовенства въ бывшихъ русскихъ колонiяхъ въ Сѣверной Америкѣ—52.380 р., на содержанiе церкви и причта въ городѣ Прагѣ—6 500 р. и для распределенiя по усмотрѣнiю Святѣйшаго Синода 1.459 р. 67 к.; всего 5.599.843 р.

Суммъ попечительствъ о призрѣнiи бѣдныхъ духовнаго заанiя, за включенiемъ епархiй Волынской, Кавказской, Камчатской, Минской, Оренбургской, Псковской, Рижской, Томской, Уфимской и Херсонской, по которымъ свѣдѣнiй 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 епархiяхъ, 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 приходсахъ 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 20.143 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 48.403 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 разные 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 утвержденныя 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 въ 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 самыя указы или доклады, удостоенныя 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., казніи 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 Комиссіи 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 ланочки 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 № 19822), по дѣлу объ отдачѣ Касимовскимъ Вознесенскимъ Соборомъ купчихъ Рюминой розничной продажи церковныхъ свѣчъ.

Б. „По вопросу, кому подвѣдомственны дѣла по нарушенію частными лицами правилъ о торговлѣ церковными восковыми свѣчами“.

По указанію 28 августа 1868 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 благочивія 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. 98), 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 опредѣленію (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 наблюдениемъ и руководствомъ казенныхъ палатъ, подтверждена въ указѣ Правительствующаго Сената, за № 37832.

Затѣмъ, по заявленію церковныхъ старостъ или при общей повѣркѣ торговли, лица, производиція 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 Комиссіи Духовныхъ Училищъ. Церквамъ принадлежитъ привилегія на церковныя свѣчи, употребляемыя, вслѣдствіе установившагося церковнаго обычая, въ церквахъ и доходъ съ коихъ предназначенъ въ пользу церквей, на содержаніе духовныхъ учебныхъ заведеній; на восковыя же свѣчи, идущія на разныя другія надобности въ общежитіи, 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 вѣсомъ мѣнѣе 20 фунтовъ, не составляетъ нарушенія постановленныхъ правилъ. При несомнѣнности въ данномъ случаѣ нарушенія сказанныхъ правилъ, лица, имѣющія наблюдение 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-

\*) Произнесена архим. Григоріемъ 18 марта отъ лица моск. духовенства по случаю назначенія преосв. Игнатія на епископскую кафедру въ Костромскую епархію.

стотъ (1 Тим. 2, 2), была для насъ поучительна. Съ водами Си-лоама, 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 которомъ Св. Апостолъ Павелъ выразительно сказалъ: *таковъ подобаше намъ Архіерей—преподобенъ, незлобенъ*, и пр. (Евр. 7, 26). Насъ умиляло ваше частое священнодѣйствіе, совершаемое въ глубокомъ мирѣ съ Богомъ и со всѣми людьми. Благодатный миръ этотъ 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 ирачною его подозрительностію было вамъ совершенно чуждо; а оттого людскія добродѣтели видѣе были вамъ чѣмъ недостатки, которые нерѣдко являли вы ненамѣренностію или какъ иначе. Самыя ваши замѣчанія насчетъ нашихъ погрѣшностей были благородны, осторожны, сдержанны и безобидны: они походила на добрыя 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 не покидавшее. 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 чистотой и возвышенностію. Благотворительность кому бы ни было всегда вамъ доставляла истинное утѣшеніе, и лицо ваше, ино-

гда печальное до той минуты, мгновенно озарилось лучем радости. Кто не любилъ и благоговѣнно не чтилъ васъ, святитель Божій? Съ принятіемъ епископскаго сана ваше преосвященство не отдалило насъ отъ себя на почтительное разстояніе, но съ прежнимъ благорасположеніемъ и сердечностію продолжали съ нами свое знакомство, не стыдясь нашей низкости, не огорчая насъ невниманіемъ, забвеніемъ, холодностію, не говоря 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 высокій 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 высокими саномъ. Но не во вѣншемъ величіи, тѣмъ болѣе не въ превозношеніи—привзаніе власти въ благодатномъ Христовомъ царствѣ!

Какъ счастлива костромская паства почитающая васъ отнынѣ 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, взысканный вашими милостями еще въ молодые годы моей жизни и съ той поры вамъ многимъ, многимъ обязанный... Примите отъ насъ нижайшую благодарность за любовь вашу, которая составляла нравственное начало вашей дѣятельности у насъ, и по той же христіанскій любви *николи же отпадающей* (I Кор. 13, 8), оставляемыхъ вами не забываютъ въ молитвахъ предъ престоломъ Божиимъ. Благословите и простите, преосвященнѣйшій владыко, благословеннѣйшій архипастырь и отецъ!

### ЗАГРАНИЧНЫЯ ИЗВѢСТІЯ.

Аллокуція Льва XIII въ консисторіи.—Возстановленіе католической іерархіи въ Шотландіи.—Политика новаго папы.—Патеръ Сежи и †.

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 высокой 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 Пія IX сильно волновало нашу публику. Никогда еще папской аллокуціи 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 далматину и возложилъ на голову золотую митру. Въ этомъ одѣяніи Левъ XIII торжественно вступилъ въ залу консисторіальныхъ собраний, гдѣ его ожидали собравшіеся кардиналы. Занявъ мѣсто на престолѣ, папа, посреди глубочайшаго безмолвія и общаго вниманія, прочелъ по-латыни свою аллокуцію, надъ которою онъ самъ трудился съ величайшимъ тщаніемъ.

На аллокуцію папы отвѣчалъ, также по-латыни, кардиналъ Ди-Пиетро, 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 аллокуція папы, такъ и отвѣтъ кардинала Ди-Пиетро 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 Пій IX любилъ уснащать свои рѣчи, достойный и умѣренный тонъ Льва XIII и кардинала Ди-Пиетро 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. Вслѣдствіе кончины кардинала Амата, послѣдовавшей на другой день послѣ консисторіи, кардиналъ Ди-Піетро обличенъ нынѣ двойнымъ званіемъ: декана Священной Коллегии 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 повидимому 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-

дета принимать присягу, болѣе или менѣе отвѣнительную для ихъ 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 оспариванія представляетъ уже знаменательный фактъ. Итальянскіе и французскіе принцы, лишившіеся власти, Неаполитанскій Король, Великій Герцогъ Тосканскій, Герцогъ Пармскій, графъ Шамборъ, даже Императорскій Принцъ, — всѣ 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 защитницею принца 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 коллегіи. 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 безконечно разнообразнымъ предметамъ. Но имя его въ особенности остается 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 ОБОЗРѢНІЯ**

1878 Г.

**ЯНВАРЬ.**

	<i>Стр.</i>
I. Изъ посмертныхъ сочиненій Ю. Θ. Самарина: два письма объ основныхъ истинахъ религіи, по поводу сочиненій макса мюллера. Съ предисловіемъ Д. Θ. Самарина . . . . .	1—49
II. Слово въ недѣлю предъ Рождествомъ Христовымъ. <i>Высокопресв. Димитрія Архіеп. волын.</i>	50—56
III. Введеніе въ догматическое богословіе: понятіе о догматическомъ богословіи и о догматахъ. <i>А. Θ. Гусева</i> . . . . .	57—81
IV. Новый способъ доказательства достовѣрности евангельскихъ сказаній на основаніи внутреннихъ признаковъ. Ессе Ното. Обзоръ жизни и дѣла І. Хривта. Перев. съ англійскаго. Θ. Тернера. <i>Д—ва</i> . . . . .	82—105
V. Мысли и чувствованія митрополита Филарета по дѣлу отобранія литографированнаго перевода книгъ Ветхаго Завѣта. <i>II. 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.—Отъѣвъ 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. II. И. Горскаго-Платонова</i> . . . . .	1—16

**ФЕВРАЛЬ.**

I. Бесѣда въ недѣлю о Мытарѣ и Фарисеѣ. <i>Высокопресв. Димитрія, архіеп. волынскаго</i> . . . . .	160—171
----------------------------------------------------------------------------------------------------	---------

	<i>Стр.</i>
II. Введеніе въ догматическое богословіе: важность и значеніе догматовъ. <i>А. Ѳ. 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. Сергіевскаго</i> . . . . .	234—239
V. Иностранная богословская литература. Формальный принципъ протестантизма. <i>А. Реша. Ѳ. 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>Преосв. 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. Ѳ. Гусева</i> . . .	370—392
III. Очеркъ жизни архимандрита Антонія, намѣстника Свято-Троицкой Сергіевой Лавры. <i>І. 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>Преосвящ. 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. Неврологъ 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 ѣ р я л о ж е н і я: Псалтирь въ повомъ слав. переводѣ (3 п 4 л.) . . . . . 33—64

АПРѢЛЬ.

- I. Слово въ день Воздвиженія Честнаго и Животворящаго Креста Христова. *Высокопреосв. Димитрія архіеп. волынскаго.* . . . . . 537—543
- II. Ложныя воззрѣнія по вопросу объ усовершенности христіанства. *А. Ѳ. Гусева.* . . . . . 544—572
- III. Сильвестръ митрополитъ Казанскій *III: С. Знаменскаго* . . . . . 573—595
- IV. Нѣсколько словъ по поводу достопримѣчательныхъ предметовъ и святынь 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 Владиміра 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.—Правительств. рѣшеніе 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 РЕДАКЦІИ „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*: ОВЪ ОСНОВНЫХЪ ИСТИНАХЪ ХРИСТИАНСТВА. М. 1871 г. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 20 к.

IV. Сочиненія св. Іустина философа и мученика, изданія 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, Аѳинагора, 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. 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 Евангеліи отъ Матвея. Разборъ и опроверженіе возраженій противъ него отрицательной критики Баура. Соч. *свщенника 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 *свщенникомъ 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 обохъ 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 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. *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. 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. Апрѣля 3 дня 1878 года.

Цензоръ протоіерей *С. Зерновъ*.

# 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. Волынскаго 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.—ЛОЖНЫЯ ВОЗВРѢНІЯ ПО ВОПРОСУ ОБЪ УСОВЕРШАЕМОСТИ ХРИСТИАНСТВА. А. Ф. Гусева.
- VII.—ОЧЕРКЪ ЖИЗНИ АРХИМАНДРИТА АНТОНІЯ, НАМѢСТНИКА СВЯТО-ТРОИЦКОГО 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 БОГОЧЕЛОВѢЧЕСТВѢ. Чтеніе третье. Вл. С. Соловьева.
- X.—НѢСКОЛЬКО СЛОВЪ ПО ПОВОДУ ИЗДАНІЯ СОЧИНЕНІИ ФИЛАРЕТА МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКАГО. П. М. А.
- XI.—АНГЛІЙСКІЙ ЦЕРКОВНЫЙ ИСТОРИКЪ ВЪ РУССКОМЪ ПЕРЕВОДѢ. Робертсона Исторія христіанской Церкви. Переводъ Матвѣева. А. Л.—ва.
- XII.—ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ: Дѣятельность русской церкви по обращенію раскольниковъ въ 1876 г. — Поученіе при сборѣ пожертвованій на устройство добров. флота. —Замѣтка о штундистахъ. — День свв. Кирилла и Меодія. —Заграничныя замѣтки. —Извѣщеніе о сборѣ пожертвованій на сооружеііе добров. флота. —Поправка. —Объявленія.
- XIII.—НИЛІА ИСТОРИЯ АЛЕКСАНДРІЙСКОЙ ЦЕРКВИ. Гл. XVI.
- XIV.—ПСАЛТИРЬ ВЪ НОВОМЪ СЛАВ. ПЕРЕВОДѢ АМВРОСІЯ АРХІЕП. МОСКОВСКАГО (5—8 листы).

МОСКВА.

ВЪ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ТИПОГРАФИИ (М. Катковъ),  
на Страстномъ бульварѣ.



«Православное Обзорніе» 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 Обзорнія» 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 посылку 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. 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. Калина 15 к. Калуги 3 к. Каменец-Подольска 13 к. Кишинева 15 к. Кіева 9 к. Ковно 10 к. Костромы 4 к. Красноярска 18 к. Купію 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. (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. Семипалатинска 18 к. Симбирска 9 к. 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 к. Тифлиса 16 к. Тобольска 16 к. Томска. 18 к. Тулы 3 к. Улеборга 13 к. Уральска 16 к. Уфы 14 к. Харьковова 8 к. Херсона 13 к. Чернигова 8 к. Читы 20 к. Эривани 16 к. Якутска 20 к. Ярославля 3 к.

**ПРАВОСЛАВНОЕ  
ОБОЗРѢНІЕ.**

1878.

**ТОМЪ П.**



**МОСКВА.**  
Въ Университетской типографіи (М. Катковъ),  
на Страстномъ бульварѣ.  
1878.

CP 378.5

HARVARD COLLEGE LIBRARY  
GIFT OF  
ARCHIBALD CARY COOLIDGE  
DEC 28 1928

---

## С Л О В О

ПРОИЗНЕСЕННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШИМЪ ДИМИТРИЕМЪ,  
АРХІЕПИСКОПОМЪ ВОЛЫНСКИМЪ И ЖИТОМІРСКИМЪ, ПО ОСВЯЩЕНІИ  
ХРАМА ВЪ МѢСТЕЧКѢ НЕХВОРОЩИ.

---

Слава и благодареніе Господу, помогшему вамъ, братіе, Своею споспѣшествующею благодатію воздвигнуть благолѣпный храмъ сей во славу Его пресвятаго имени, благословившему ваше доброе начинаніе и труды, принявшему ваши жертвы—великія и малыя—въ воюю благоуханія духовнаго и освятившему храмъ сей въ чистое и святое жилище Своей преможественной благодати и славы!

Это, братіе мои, великая милость Божія. Помните ль, какъ св. Давидъ желаніемъ возжелалъ создать храмъ Господу, не давалъ „сна очамъ своимъ, ни вѣждама сенина дреманія, ни цювоя скрашіама своима, домдеже обрѣцеть мѣсто Господеви, селеніе Богу Іаковлю“. Но что же? Господь сказалъ ему: „не созиданы ты дому Моего, зане многи крови проліялъ еси на земли“. И созданіе храма Божія предоставлено было Соломону.

Почему же самъ Господь Богъ, вседѣсуцій и вся исполняющій, которому не долѣваютъ небо и небо небесе ко обитанію, столько дорожить, такъ сказать, земными, малыми храмами, которые созидаетъ Ему мы—бранныя созданія 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 призираютъ съ благоволеніемъ, гдѣ едиnorodный Сынъ Божій—Царь царствующихъ и Господь господствующихъ—благоволитъ являться намъ въ смиренномъ и униженномъ видѣ, какъ жертва, приносимая за грѣхи наши, приходитъ, яко агнецъ непорочный, заклатися и датися въ снѣдь 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 человѣковъ 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 искушенія и спасенія, распятъ на крестѣ, пострадалъ и умеръ за грѣхи человѣковъ, и воскресъ потомъ изъ мертвыхъ во оправданіе падшаго человѣчества. Здѣсь тайнодѣйственною силою Духа Святаго приносится та же великая и страшная, униловствительная 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 человѣческаго съ правосудіемъ Божиимъ, оправданіе, обновленіе и воссозданіе всего человѣчества: здѣсь совершается примиреніе каждаго грѣшника съ правдою Божию, оправданіе и обновленіе каждаго человѣка. 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, благости 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 стъ радавшій на крестѣ Сынъ Божій изрекъ Свое всеобъемлющее слово: „совершишася“.

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 умиловительною 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 пріемяются Отцемъ небеснымъ. И какая молитва въры 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 воню 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 прійти и явиться лицу Божію, ничѣмъ такъ не улаждаются, ничего такъ не любятъ, ничего такъ не желаютъ, какъ пребывать въ храмъ Божіемъ: „едино просихъ отъ Господа, то възвѣщу“, 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 лицемъ 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 поляющимися, когда присутствующіе въ храмѣ молятся съ теплою вѣрой и любви къ Господу, съ сердцемъ сокрушеннымъ и смиреннымъ, когда возносится здѣсь общая, единодушная, богопріятная молитва о мирѣ всего міра, о благосостояніи святыхъ Божіихъ церквей, о благоденствіи даря и всего отечества, о благообразіи воздуховъ и изобиліи плодовъ земныхъ, о избавленіи отъ всякія 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 умомъ 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 гнѣются приходятъ въ храмъ Божій. Безъ сомнѣнія не только можно, а и должно молиться Богу вездѣ, „на всякомъ мѣстѣ владычества Его“: но никакая 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 научаемся, о чемъ и какъ можемъ благонадежно молиться Отцу небесному, чего благоприлично просить у Его благодати и милосердія, какъ богоугодно славословить и благодарить Его. Здѣсь нашей слабой, безсиьной молитвѣ споспѣшествуетъ сильная и дѣйственная молитва пречистой Матери Господа и св. угодниковъ Божіихъ— ближайшихъ друзей Христовыхъ, коихъ тайнозрительное око видитъ наши немощи и нужды, коихъ любвеобильное сердце почувствуетъ 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 неизглаголаннѣми. 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 небеса вышѣ видятъ лице Отца небеснаго и слышать Его вседержавное слово. Въ читаемыхъ здѣсь писаніяхъ св. евангелистовъ и апостоловъ возвѣщаются намъ тѣ самые глаголы живота вѣчнаго, которые проповѣдывалъ въ мірѣ самъ едиnorodный Сынъ Божій Своими пречистыми устами. Это, братіе мои, то всемогущее слово Господа Вседержителя, котораго слушаютъ небо и земля и пріисподняя, которому повинуются всѣ стихіи 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 Іисуса 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, осіаваетъ душу страдающаго и скорбящаго свѣтлымъ лучемъ упованія вѣчной радости и блаженства въ дому Отца небеснаго; то живое и дѣйственное слово, которое служитъ „ко ученію, ко обличенію, ко исправленію, къ 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 Божию, чтобы слово Божіе вселилось въ насъ богато, и было въ сердцахъ нашихъ плодотворно и растимо, 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 стопамъ кроткаго и смиреннаго сердцемъ Іисуса, да обрящемъ покой душамъ нашимъ? Слышимъ, какъ Господь возвѣщаетъ одно горе и горе гордымъ и любочестнымъ, лицемерамъ и обманщикамъ, любостажательнымъ и жестокосердымъ, сластолюбцамъ и плотоугодникамъ, соблазнителямъ и развратникамъ: стараемся ли сохранить себя чистыми отъ этихъ сверныхъ 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? пригвѣляется 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 уничтожать его достоинства своею гордостью и тщеславіемъ, не обижать его ни насиліемъ, ни обманомъ, не растлѣвать душу и сердце его соблазномъ: 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 прощенія грѣховъ своихъ? Слышимъ, какъ св. апостолы убѣждаютъ насъ огребаться отъ мірскихъ похотей, убѣгать невоздержанія и пьянства, злобы и лукавства, студодѣянія и разврата, скупости и лихоимства, праздности и роскоши, зависти и вражды, злословія и осужденія, празднословія и срамословія, и подобныя симъ дѣла нечестія, „еже творящіи царствія Божія не наследуютъ“: предохраняемъ ли, по крайней мѣрѣ очищаемъ ли понаніемъ сердце свое отъ этихъ сверныхъ „ветхаго человѣка, тлѣющаго въ похотехъ прелестныхъ?“ стараемся ли насадить и возрастить въ сердцахъ своихъ благодатные плоды Духа Святаго, — „любвы, радости, миръ, долготерпѣніе, благодать, милосердіе, вѣру, кротость, воздержаніе?“ Слышимъ, какъ восхваляетъ Господь путь узкій, вводящій въ жизнь, и опламиваетъ; путь пространный, ведущій въ погибель, ублажаетъ

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 душею, 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 погрязла 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 ухахъ нашихъ, „какъ мѣдъ звѣнящая или кимвалъ звядающій“, 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 предстоитъ здѣсь со страхомъ Божиимъ, 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 Божиимъ: — и Господь храма будетъ съ вами, и Его всесвятое и всеосвяшающее благословеніе 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  
Мнѣ. Матѣ. 25, 36.*

Кто бы, вы думали, говорить это? Кто это съ такою благодарностію вспоминаетъ о благодѣтеляхъ своихъ, которые потрудились придти и посѣтить Его находившагося въ темницѣ? Это говорятъ 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, возлюбленніа, 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, вѣнчанъ 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 страждемъ, съ Нимъ и прославимся“. Кто живо сознаетъ и ощущаетъ все это въ своемъ сердцѣ, кто истинно вѣруетъ обѣтованію Господа І. Христа: „блаженн есте, егда поносятъ вамъ и ижденуть и рекутъ всякъ золь глаголь на вы луже, Мене ради, радуйтеся и веселитесь, яко изда ваша многа на небесѣхъ“: 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 васъ, 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 измѣняли своему Господу, всегда исполняли Его св. заповѣди, пребыли безгрѣшными во всю свою жизнь? Много ли и тѣхъ самозвольныхъ мучениковъ, которые, восчувствовавъ 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 хотяи смерти грѣшника, но еже обратитися 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 благодѣть 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 благодѣти и милосердія, чтобъ пощадить и помиловать васъ? Если же Онъ—всеблагій и премудрый—пустилъ вамъ подвергнуться несчастію быть обвиняемыми въ томъ, чего не сдѣлали: то безъ сомнѣнія потому, что премудрость Его признала наилучшимъ этотъ именно путь, чтобъ привести васъ къ покаянію, чтобъ обратить васъ всецѣло отъ безпечной грѣховной жизни къ Богу; что благодѣть 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,—умиленіемъ 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 драгоцѣнное время, чтобъ сосчитать съ своею совѣстію, обозрѣть всю прошедшую жизнь свою, привести на судъ своей совѣсти всѣ заблужденія и легкомысленныя норывы 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 прогнѣвали Его любовь и милосердіе, чѣмъ преогорчевали

Его благость и долготерпѣніе, чѣмъ попирали кровь завѣтную, пролитую за грѣхи наши, второе распіяя 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 попирали завѣтъ Божій, запечатлѣнный кровію Христовою. Вы молились бы не объ освобожденіи отъ узъ и темницы временной, а объ избавленіи отъ вѣчныхъ нерѣшимыхъ узъ адovýchъ 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 Иисусъ 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 приходилъ 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 избыточествуетъ благодать Его“. Не чувствуете ли сами, хотя по временамъ, какъ что-то тайное, непостижимое щемить и давить ваше сердце, грызеть 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 вседушевнымъ раскаяніемъ, да увидеть въ вамъ съ богатствомъ милости и щедротъ Своихъ. У Него все



готово: готово животворное слово Его ко учению, ко обличению, 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 искренняго, всесердечнаго покаянія и обращенія къ Нему—премилосердому Господу и Владыкѣ живота нашего? Что можетъ удерживать васъ въ узахъ грѣха и погубили души вашей?

Самъ вседѣйствующій Промыслъ Божій пресѣкъ вамъ путь беззаконія, остановилъ дальнѣйшее преслѣпаніе 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 всею сердцемъ къ Господу? Само долготерпѣніе Божіе престоало покрывать васъ, обличило васъ предъ всеми, предало въ руки правосудія земнаго въ показаніе суда небеснаго: 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 пороки 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 не раскаянными останетесь ненаказанными? Надѣетесь ли, что и Всебѣднѣе Божіе также легко обмануть, какъ обманываютъ иногда человѣческую недалковидность, что и отъ Правосудія Божія также удобно сокрыться, какъ сокрываются нерѣдко 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. Всѣ казни и муки человѣческія суть только слабая тѣнь нескончаемыхъ мученій въ гееннѣ огненной. Нѣтъ, братіе возлюбленные, 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 изболжити нечестивыхъ о всѣхъ дѣлѣхъ нечестія ихъ, ими же нечестоваша“. 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 пераскаяннѣмъ 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 гласомъ 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 огонь вѣчный, уготованный діаволу и ангеломъ его“!

Рѣшитесь ли, братіе мои, остаться нераскаянными и быть осужденными во огонь 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 переменялись. 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 опредѣлительныя, 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 вынѣ 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“<sup>4</sup>. 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, необходимо знать, въ чемъ это верховное благо состоитъ, различить этотъ „ясный идеалъ“. Если нельзя ему стать и развернуться передъ нами, если онъ разбѣивается 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 ихъ 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 служитъ 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 на примѣръ о жизни, выставляя какъ будто верховнымъ ея благомъ—личное счастье, а потомъ когда надо объяснить, въ чемъ состоитъ оно, тотчасъ перекидываютъ подъ собою 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 уменьшенію общаго счастья? Это вопросъ простаго естественнаго вѣдѣнія, подлежащій вполне научному изслѣдованію... И если посредствомъ наблюденія или опыта можно будетъ доказать, что воровство, убійство, прелюбодѣяніе не служатъ къ уменьшенію 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 немыслимо 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 счастіи 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 счастія. Въ положительномъ смыслѣ отъ этихъ дѣйствій не зависятъ ни пріобрѣтеніе ни потеря того или другаго, опредѣлительнаго, извѣстнаго счастія. 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 счастія 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 клѣткѣ. 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 клѣтку, 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 счастія 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 человѣчества“—фраза не имѣющая смысла, если не разумѣть подъ благомъ человѣчества божественное благо каждаго отдѣльнаго человѣка. Одного порядка вмѣстѣ съ коопераціей еще недостаточно для того, чтобы водворить посреди насъ царство Божіе—*civitatem Dei*. Безъ сомнѣнія порядокъ и кооперація много значатъ 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. Вмѣсто прямаго отвѣта мнѣ говорятъ: трудись для другихъ и въ этомъ найдешь свое счастье. Но человѣкъ 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 сознанію 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 дадутъ вкушать отъ всякаго плода въ вертоградѣ жизни, сколько кто вмѣстать можетъ; чѣмъ

больше кому нужно и доступно разнообразіе въ наслажденіи, тѣмъ лучше. Тѣ полагаютъ цѣну жизни въ чувствахъ и наслажденіяхъ одного только рода, ставятъ условіемъ для счастья — искать этихъ ощущеній, отказываясь отъ прочихъ. Эти полагаютъ 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 наследіе. 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—стоитъ искать всего этого ради того, что во всемъ этомъ есть, не думая ни о какомъ возмездіи въ будущемъ?“ Похоже на то, какъ будто всѣякія 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 придаетъ 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 произвольнымъ 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 очастія 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 проф. 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 дознать съ увѣренностью, какими матеріалами для счастья можемъ мы располагать, сдѣлавшись атеистами, тогда только и нравственность въ атеизмѣ 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 переплетается 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 таятся 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 счастья или бѣдствіи жизни. И действительно, нравственное обсужденіе жизни и окружающихъ насъ явленій,—не по естеству, а сверхъ естества,—стало принадлежностью всего существа нашего и высказывается въ насъ сразу безсознательно.

Вотъ религіозное чувство въ самой простой конкретной формѣ. Повсюду и во всемъ, на чтó бы мы ни обратили вниманіе,

намъ сопутствуетъ это ощущеніе сверхъестественнаго: оно придаетъ глубокій 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 одинъ 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 восприимчивость 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 достоиніе 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—повѣю,—въ самой выразительной ея формѣ; возьмемъ драму, посмотримъ какъ представляется намъ жизнь въ одномъ изъ великихъ драматическихъ твореній, напримѣръ у Софокла, 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; причѣмъ всегда предполагается, что и въ сознаніи зрителей эта борьба есть великое дѣло, дающее смыслъ и важное значеніе цѣлой 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*, наприимѣръ, 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 счастью среды общественной. Въ *Литтоннѣ* 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 человѣческой, 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 человѣчества: 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 бессознательно 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 этого 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, бессознательно 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, взглядываясь 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 глубинѣ каждаго изъ человѣческихъ наслажденій, къ какому бы изъ



двухъ противоположныхъ разрядовъ ни относилось это наслажденіе. Источникъ однихъ наслажденій—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 человѣчкой. Въ томъ и другомъ случаѣ жаломъ, 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: выгл.*, 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—бевконечно. 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 нѣчто болѣе личнаго вкуса: очевидно у нихъ остается въ душѣ представленіе 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 вслкій 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, независящую отъ разнообразнаго и измѣнчиваго вкуса людей, къ коимъ обращено его слово. Въ томъ же родѣ выражаются и всѣ атеистическіе 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 чисто-

человѣческой точки зрѣнія, представляется чудовищемъ. Нѣтъ такого страшнаго между людьми преступленія, какого природа не совершала бы ежедневно въ громаднѣхъ размѣрахъ. Ей неизвѣстно 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 разсуждать атеистъ. Человѣкъ вѣрующій, разумѣется, знаетъ что истина—дѣло священное, и вѣритъ, что истина никогда не можетъ расколоться съ верховнымъ счастьемъ, но всегда ведетъ къ нему. Но такое вѣрованіе утверждается на основаніи, которое атеисты отвергаютъ безусловно. Вѣрующій дорожитъ истинною 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 et si frangantur, non effunderis. Ubique totus es et res nulla te totum capit*“ (Не тѣ сосуды содержатъ Тебя, что 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 тоже. Но что можетъ быть безуміе того поклоненія такъ-называемой натуральной истинѣ, которое видимъ у людей безъ религіи, безъ вѣры въ Бога: этотъ культъ натуральной истины напоминаетъ о фетишизмѣ. Никто не споритъ, что есть множество фактовъ, о которыхъ всѣмъ нужно имѣть вѣрное, истинное понятіе: открытіе атихъ 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 заирая 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, чтобы 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 переработаетъ 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 свѣтлый идеалъ 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. Нисшія блага осязательны и бесспорны. Высшія блага подвержены спору. Никто не можетъ разувѣрить 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 человѣчества. 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 имъ 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: „и 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 признать 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, богваненная 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 общается довести насъ до такого устройства и порядка общественнаго, въ которомъ эти чувства должны служить намъ наилучшимъ образомъ по нашему желанію. Дѣйствительно, —

всегда будет 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 понизятся, а долины ея наполнятся. Не будетъ въ ней ни тѣнистыхъ ущелій, ни горныхъ вершинъ озаренныхъ таинственнымъ свѣтомъ изъ другой сферы. Всякая свѣтотѣнь 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 возвышающаго нравственнаго интереса.

Вотъ каково будетъ для жизни ближайшее послѣдствіе атеизма равно ощутительное для всѣхъ — какъ для добродѣтельныхъ такъ и для порочныхъ. Не говоримъ уже о томъ, что господство новыхъ началъ въ мірѣ приведетъ къ господству всеобщей безнравственности,—это положимъ для значительной части рода человѣческаго не показалось бы ужасно: ужасно будетъ то, что съ водвореніемъ новыхъ началъ міръ 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, сатирикъ лишится юмора и остроумія, у всѣхъ и у каждаго утратится то, что давало цѣну всему, возбуждающее начало.

Вотъ чѣмъ угрожаетъ жизни атеизмъ—оскуднѣніемъ всѣхъ высшихъ 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 новою цѣлью въ нашей жизни должно быть счастье, и если мы не можемъ добыть его для себя, то можемъ содѣйствовать къ устройству его для другихъ въ лучшемъ будущемъ. Говорятъ, что небесное блаженство было пустое мечтаніе, выдумка воображенія; 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 послѣдуетъ, когда міръ окончательно останется безъ религіи. Итакъ, когда наши моралисты говорятъ мнѣ о силѣ и величіи человечества въ настоящемъ земномъ его состояніи, и особенно о приращеніи того и другаго въ будущемъ земномъ состояніи,—я готовъ 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 несовмѣстная съ точнымъ мышленіемъ: она испаряется въ противорѣчіяхъ, во фразахъ, которыя, при первой попыткѣ опредѣлить ихъ смыслъ, оказываются лишенными всякаго значенія“.

А этотъ идеально счастливый человѣкъ, это существо будущаго, 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 будетъ веселиться и радоваться? Пусть намъ дадутъ объ этомъ понятіе въ такихъ фразахъ, которыя, при первой попыткѣ опредѣлить ихъ смыслъ, не испарялись бы въ противорѣчіяхъ, но имѣли бы опредѣленное значеніе, и притомъ сообразное съ точнымъ мышленіемъ. Можетъ быть—почему я знаю?—такое существо и возможно въ будущемъ, но кто рѣшится серіозно представить себѣ черты его, или серіозно надѣяться на его появленіе? Развѣ придется намъ *уэтровать* въ это существо будущаго, но въ такомъ случаѣ понадобится *этра*, 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 невысказанное, то еще менѣе мыслимо утопія на землѣ безъ Бога.

Словомъ 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 зависятъ отъ присутствія сверхъестественнаго нравственнаго начала въ нашемъ сознаніи; 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 опредѣленной цѣли, и не въ силахъ было само объяснить себя. Чтобы понять возможность такого чувства, чтобы постигнуть 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 одно виѣсть съ другимъ стоитъ и падаетъ. Мы можемъ, если захотимъ, освободиться и отъ того и отъ другаго, но отвергнувъ одно, не можемъ удержать и другое. Чѣмъ одно разрушается, то разрушительно и для другаго.

Практическій 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 послылками. Чему мы отдадимъ свое стремленіе, на чемъ утвердимъ желаніе своего сердца? Если на томъ одномъ, что можно доказать, 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 принятію этого ученія. До нѣкоторой степени міръ уже и принялъ его, и послѣдствіемъ этого является ослабленіе нравственнаго 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 ослабленіе сообщается однимъ взглядъ за другими въ окружающемъ насъ мірѣ.

Представимъ себѣ состояніе этихъ людей, на рубежѣ, такъ сказать, между прежнею и новою жизнью. При нихъ еще остается прежнее сочувствіе къ добродѣтели. Въ нихъ еще таится догматичная мысль, что жизнь можетъ имѣть цѣль достойную и возвышенную. Есть еще въ душѣ желаніе постоять за правду, и во всей вѣроятности эти люди еще способны вступить въ борьбу за нее. Но въ то же время неразумно съ ними развѣдающее душу какъ ржавчина сознаніе, что эта борьба въ сущности ни къ чему не ведетъ и не имѣетъ цѣли, и они чувствуютъ, что нельзя имъ хвалить ни осуждать людей, что бы люди ни дѣлали, что надо относиться съ одинаковымъ, убійственнымъ безпристрастіемъ и къ высшимъ побужденіямъ человѣческихъ дѣйствій 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 нравится, лишь бы только не мѣшалъ сосѣду. Если человѣкъ держится нравственныхъ правилъ, пусть живетъ по своимъ правиламъ. Правила эти—вздоръ, пустая мечта; но все равно, — у кого они есть, у того они составляютъ фактъ, а фактъ нельзя не признавать существующимъ“. И человѣку безъ нравственныхъ правилъ они тоже готовы сказать: „слѣдуй своему пороку, слѣдуй 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 счетъ 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-

ложено легко смотрѣть на жизнь, она оставляетъ жизнь въ качествѣ забавы или игрушки, а тому, кого однѣ игрушки неудовлетворяютъ,—она не оставляетъ ровно ничего. Этого 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 отереть доступъ и малымъ дѣтямъ. Кто вошелъ въ него, тотъ можетъ впасть въ безуміе; но совсѣмъ не нужно быть безумнымъ, чтобы войти въ него.

---

---

## ЮАННЪ КАЛЬВИНЪ — РЕФОРМАТОРЪ XVI ВѢКА.

---

Реформаторская дѣятельность дала Кальвину важное значеніе во всемірной, особенно церковной исторіи XVI вѣка. Онъ стоитъ рядомъ съ такими дѣятелями реформации, какъ Лютеръ и Цвингли, не въ качествѣ ихъ спутника, подобно Меланхтону или Буллингеру, 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 конѣссію, 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 реформации. Вообще, реформа его составляетъ особый моментъ въ развитіи религиозной жизни протестантскаго міра. Потому изслѣдованіе реформаторской дѣятельности Кальвина въ ея отличительныхъ свойствахъ очень важно для всесторонняго пониманія и уясненія историческихъ движеній реформации въ XVI вѣкѣ. Ктому 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 миллионами <sup>1)</sup>. Территорія его конфессіи 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. еслѣ 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 конфессіональныхъ симпатій и антипатій. Такъ католическія сочиненія о Кальвинѣ наполнены запальчивыми порицаніями, напротивъ протестантскія, въ особенности реформатскія являются панегириками или апологіями Кальвина. Критически относясь къ изслѣдованіямъ западныхъ ученыхъ, мы должны проверить 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 неизбѣжнымъ 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 самыми историческими 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 Италіи, находитъ благопріятное 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 организуеъ 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, преобразуеъ государственный строй, бывшій до его прибытія, и проводитъ въ жизнь созданную имъ церковно-государственную реформу, несмотря на ожесточенную борьбу партій, возставшихъ противъ созданной имъ организаціи. Женева была главнымъ мѣстомъ дѣятельности и исходною точкою обширнаго вліянія кальвинизма на весь почти западъ Европы. Соотвѣтственно 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 Страсбургѣ и наконецъ во второй разѣ въ Женевѣ. Въ интересъ 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 страсбургской протестантской семинаріи Вильгельма Баума, Едуарда Кунца и Реусса въ изданіи обширномъ: *Coprus Reformatorum.*

2) Письма Кальвина, изданныя Жюлемъ Бонне въ 4 томахъ.

3) Біографія Кальвина, составленная Безою 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, которыя мы пользовались, укажемъ слѣдующія:

4) *Paul Henry Leben Ioann Calvins, des grossen Reformators.* Berlin 1835—1844. 8 Bde. Въ приложеніяхъ къ этому сочиненію есть много документовъ реформаторской дѣятельности Кальвина.

5) *Stähelin's Ioannes Calvin. Leben und ausgewählte Schriften* 1. 2. Hälfte. Elberfeld 1863. Сочиненіе это проникнуто конессіональнымъ сочувствіемъ къ реформатору и вслѣдствіе того во многихъ отношеніяхъ пристрастно.

6) *Bungener, Calvin, sa vie, son oeuvre et ses écrits.* Paris 1862. Этого авторъ, какъ и предшествующій, пристрастный почитатель реформатора.

7) *Herzog's Calvin Artikel* im 2 Bande *Real-Encyclopädie 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 городъ Нойоннъ 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 проклятій 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) Того 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) Herpes 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 B. III.

22) Schenkels 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. I. Opp. Calv. t. 1 p. ed. A.



которые, признавая Св. Писаніе источникомъ вѣроученія, не допускали различія между клиромъ и мірянами, отвергали всѣ 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 Капитаномъ. 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 самовластия 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 велъ къ поточнѣму вѣроученію 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 кафедръ 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.

манизма съ кафедръ французскихъ университетовъ проводились въ общественное сознание; 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 нашелъ 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 Лееевра Этапльскаго (Le Fevre d'Étaples), по словамъ Ранке, этого патріарха реформациа въ Франціи и лютеранина до Лютера, какъ называлъ его Поленцъ<sup>1)</sup>. По мѣсту рожденія землякъ Кальвина Лееевръ<sup>2)</sup> съ 1507 по 1520 годъ, занимаясь изученіемъ Библии, 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 Лееевръ возставалъ противъ мнѣній и обрядовъ католической церкви опредѣленно не указанныхъ въ словѣ Божіемъ. Съ кафедры университетской онъ рекомендовалъ многочисленнымъ своимъ слушателямъ вмѣсто чтенія повѣствованій о католическихъ святыхъ и изученія системъ схоластическаго богословія читать Св. Писаніе<sup>3)</sup>. До 1520 года онъ съ образованными лицами того времени распространялъ свои протестантскія мнѣнія въ столицѣ Франціи. Но вслѣдствіе интригъ синдига университета Наталиса Беды, ревностнаго католика, Лееевръ принужденъ былъ оставить кафедру. Тогда ученикъ его, епископъ города Мо, Брисонне пригласилъ его за-

<sup>1)</sup> Herzog's Real-Encykl. art. von Polenz Französische Reformation. B. IV 5, 519.

<sup>2)</sup> Лееевръ родился въ Étaples, въ Пикардіи, былъ однимъ изъ вліятельныхъ гуманистовъ во Франціи. Polenz Gesch. Calvinismus B. I. Herzog's Real-Encykl. art. Faber Stapulensis B. IV, 310—13; Merle d'Aubigné tom. III. p. 363—74.

<sup>3)</sup> Stäbel. 1, 16. 17.

вѣдывать школою и помогать ему въ воспитаніи паствы. Здѣсь Лефевръ вѣдѣлъ съ своими учениками Фарелемъ, Пуселемъ, Ватилемъ и др. съ ревностію посвятилъ себя этому служенію. По предложенію Брисонне и по желанію сестры короля Маргариты, Лефевръ 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 Лефевръ 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, даже—что наши дѣла не могутъ имѣть значенія предъ Богомъ, мы спасаемся только вѣрою и надеждою на благодать, преподаванную Иисусомъ Христомъ. Эти изданія Лефевра были распространяемы епископомъ Брисонне между простымъ народомъ. Католики не могли не обратить вниманія какъ на дѣйствія этого епископа такъ и на сочиненія Лефевра; нѣкоторые изъ нихъ внесены были Сорбонною въ индексъ запрещенныхъ книгъ. Пользуясь плѣномъ 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, Лефевру угрожало опять тяжкое наказаніе. Онъ удалился изъ Франціи въ нѣмецкій городъ Страсбургъ,—по выраженію Мерль д'Обинье<sup>4)</sup>, это былъ мостъ чрезъ который переходили изъ Германіи во Францію протестантскія идеи; сочиненіе Лефевра „объясненіе воскресныхъ и праздничныхъ евангелій“ осуждено на сожженіе. Но и послѣ того, распространеніе протестантскихъ идей не прекращалось въ Мо. Иоаннъ Леклеркъ, увлеченный отчасти проповѣдями Брисонне, отчасти сочиненіями Лефевра, которыя распространяемы были въ народѣ протестантскими коробейниками (porte—paniers), съ горячію пропагандировалъ новыя идеи, обличалъ католическую

<sup>4)</sup> Hist. de la Reform. en Europe au temps de Calvin tom. 1. p. 493.

церковь въ неправотѣ и злоупотребленіяхъ власти. Онъ ходя изъ дома въ домъ убѣждалъ своихъ единомышленниковъ къ твердости и единенію между собою и въ 1523 г. прибылъ къ кафедральному собору объявленіе, въ которомъ возставалъ противъ папскихъ индульгенцій и называлъ папу антихристомъ. Леклеркъ былъ публично наказанъ плетью, и заклеименъ раскаленнымъ желѣзомъ. Подъ влияніемъ 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“)“. 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 мартиролога Креспина, „разбилъ идоловъ, которыхъ должны были чествовать на слѣдующій день суевѣрные люди“). Уличенный въ этомъ икоборческомъ 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 1525 г.) за распространіе протестантскаго ученія сожженъ былъ въ Парижѣ Іаковъ Поваль<sup>10)</sup>. Въ Греноблѣ проповѣдывали это ученіе сперва Амедей Мэгре, потомъ Петръ Сябинилла (1523 г.) Природный ивмецъ Вольчангъ Шу (Schuh) проповѣдывалъ въ Лотарингіи въ городѣ Сентъ-Ипполитъ противъ почитанія иконъ, постовъ и другихъ установленій 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 1528 году изъ плѣна возвратился во Францію, однимъ изъ первыхъ его дѣлъ было искорененіе „ереси“. Католическіе 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 Polenca у Герцога т. 4 стр. 524.

<sup>10)</sup> Französische Reformation Polenca у Герцога т. 4 стр. 523—25 ср. Merle d'Aubigné Hist. de la Reform. t. III. p.

<sup>11)</sup> Franzos. Reform. Polenca.

водили ихъ въ исполненіе помощію свѣтской власти <sup>13)</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 Леевру Этапльскому. Въ своихъ реформаторскихъ стремленіяхъ онъ шелъ дальше Леевра, 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 реформаціи извлекъ изъ сочиненій Наталиса Беды 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 нападки на католичество. Въ 1528 г. парламентская коммиссія постановила приговоръ: сжечь сочиненія его, самому ему вырвать языкъ и держать въ пожизненномъ заключеніи. Апелляція къ королю обвиненнаго озлобила только судей, они замѣнили определенное 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 свѣдѣній. Сынъ Жерара Шовена <sup>14)</sup>, епископскаго секретаря и синдика церковнаго капитула въ городѣ Нойонѣ,

<sup>13)</sup> Франков. Refortm. Поленда.

<sup>14)</sup> Кальвинъ латинское слово отъ Calvinus (лмсыя) есть переводъ фамиліи Шовенъ. Съ латинскою фамиліей реформаторъ издалъ первый свой печатный трудъ: „Толкованіе на книгу Сенеки „de Clementia“, вышедшій въ 1532 году и съ этого времени усвоилъ себѣ эту фамилію“.

Кальвинъ съ раннихъ лѣтъ отличался религіозною настроенностію <sup>14)</sup>, развившеюся въ немъ подѣ вліяніемъ матери, строгой католички <sup>15)</sup>. Не эта ли настроенность расположила Жерара предназначить сына своего къ духовному званію <sup>16)</sup>? то несомнѣнно, 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 пребенды 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 вліяніе на умственное его развитіе <sup>20)</sup>.

Изучивъ древніе языки въ коллегіи de la Marche, Кальвинъ

<sup>14)</sup> Calvin's Leben von Fischer; cf. Merle d. Avbigné H. de la Reform. t. III, p. 515.

<sup>15)</sup> Stähel. 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 de Mommor, 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 пребенду 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'Avbigné Hist. de la Reform. XVI в. t. III, p. 513—14. 15. 16.

<sup>20)</sup> Предисловіе на 1-е посланіе къ Солунянамъ. Opera Calvini t. VII, Edit. Amstel.

для болѣе полнаго образованія, перешелъ въ коллегію *Monteigu* (*ab acuto monte*)<sup>21)</sup>, гдѣ вмѣстѣ съ богословскою наукою занимался діалектикою и математикою. Въ этой коллегіи, отличавшейся строгою 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: „*inconsensativus*“<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 правовѣдѣнія<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 правовѣдѣвъ того времени Петра Этуала (*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. В. I, с. 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.*

дѣтельству Безы религиозные споры того времени заинтересо-  
вали и Кальвина въ Орлеанѣ <sup>25)</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 Лесевра и страстный послѣдователь ученія  
Лютера, онъ ставилъ задачею преподавательской своей дѣятель-  
ности служеніе дѣлу реформаціи. На каедрѣ, вмѣсто Гомера и  
Демосоена, онъ объяснялъ Евангеліе и посланія ап. Павла по  
греческому тексту, раскрывалъ слушателямъ ученіе объ оправ-  
даніи вѣрою и другіе догматы евангелическаго ученія. Кальвинъ  
увлекался уроками Вольмара и сдѣлался самымъ близкимъ его  
другомъ <sup>26)</sup>. По словамъ Флоримонъ—Ремонда <sup>27)</sup> Вольмаръ спер-  
ва развилъ въ Кальвинѣ „вкусъ къ ереси“, затѣмъ влилъ въ  
душу его ядъ ереси. Угадывая въ Кальвинѣ будущаго побор-  
ника реформаціи, продолжаетъ тотъ же писатель, Вольмаръ со-  
вѣтовалъ ему изучать богословіе и промѣнять кодексъ Юсти-  
ніана на Евангеліе Иисуса 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 тре-  
бовали отъ Кальвина усиленныхъ умственныхъ напряженій, къ  
которымъ, повидимому, мало способна была слабая тѣлесная  
его организація. Несмотря на то онъ работалъ неустанно, со-  
кращалъ время сна, воздерживался отъ пищи, чтобы удовлетво-

<sup>25)</sup> Théod. de Bèze, Vie de Jean Calvin, p. 8, ср. Merle d'Avbigné Hist. de la Reform. au temps de Caivin 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 Коринѣ. Opp. Calv. t. 7, ed. Amst.

<sup>27)</sup> Histoire de la Naissance... l'Herésie p. 882—3 у Kamps. B. I, 232.



рить жаждѣ знанія <sup>25)</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>26)</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>27)</sup>, хотѣлъ приобрести извѣстность въ средѣ гуманистовъ. Для того лѣтомъ этого же года перебрался въ Парижъ, гдѣ особенно подружился съ Николаемъ Копомъ, сыномъ королевскаго врача (Cор), гуманистомъ, молодымъ наставникомъ коллегіи св. Варвары. Въ началѣ слѣдующаго года Кальвинъ издалъ свое первое сочиненіе: толкованіе на книгу Сенеки „о милости“ <sup>28)</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 примѣшивали много языческихъ пантеистическихъ идей, которыя вовсе не мирились съ строго-религиознымъ складомъ ума будущаго реформатора <sup>29)</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>25)</sup> Beza, p. 3.

<sup>26)</sup> Ibid.

<sup>27)</sup> Письмо Кальвина о болѣзни своего отца смотр. Kampschul. B. I. 228.

<sup>28)</sup> Opp. Calv. Vol. V introdut. p. XXVII—III; 1—162. ed. Brun.

<sup>29)</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 недоувѣріе 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 заблужденъ онъ вращался и немедленно вступилъ, по его выраженію, на путь Господа. Такимъ образомъ внутренній 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, привѣтилъ, въ какой нечистотѣ заблужденъ я вращался и потому какою грязью и нечистотами былъ запачканъ. Вслѣдствіе того, посколькy лежало на моей обязанности, я сильно пораженный сознаниемъ того несчастія, въ которое я поверженъ былъ, и еще большаго несчастія, угрожавшаго мнѣ—вѣчной смерти, я дотолѣ не зналъ что дѣлать, какъ осудивъ прошедшую жизнь не безъ стона и слезъ обратиться на Твой путь Господи <sup>23)</sup>).

Надобно предположить, что окончательный разрывъ Кальвина

<sup>23)</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 неофиту* (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 религіознымъ 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-религіозное 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 Iohannes 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 непорядки, утвердившіяся въ католической церкви. Такъ между прочимъ въ ней было сказано: „развратнѣйшіе софисты непрестанно спорять, ссорятся, препираются о снятіи водны 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 платѣ 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 Charles d'Espeville большую часть времени скрывался въ Ангулемѣ, гдѣ у молодого 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, 31.

<sup>41)</sup> Отдѣльныя обстоятельства страннической жизни Кальвина, за недостаткомъ вѣрныхъ свѣдѣній, остаются недовольно ясными. Свѣдѣнія о томъ больше сами: въ нихъ приписываются Кальвину, послѣ бѣгства его изъ Парижа, такія 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 предпринялъ 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 Лефевръ, 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: *Psychopannychia* <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 спальной 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 Іоаннъ 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 уголкѣ<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 задалго предъ тѣмъ стоялъ Эразмъ, городъ наполненный гуманистами, славившійся типографіями, печатавшими сочиненіями реформаторовъ, городъ, гдѣ получилъ образованіе Цвингли и куда бѣжалъ въ 1533 г. другъ Кальвина Николай Копъ, 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 Гриня, школьнаго Меланктонова товарища, занимавшаго теперь въ университетѣ мѣсто Эразма. Кальвинъ, изучая еврейскій языкъ, разсуждалъ съ Гринемъ о лучшемъ способѣ толкованія Священнаго Писанія<sup>50)</sup>. Здѣсь же по просьбѣ дяди своего Роберта Оливетана, приверженца реформаціи и теперь приготовлявшаго для Вальденсовъ новое из-

<sup>47)</sup> Stäbel. 1, 36. О немъ Кальвинъ упоминаетъ въ сочиненіи противъ анабаптистовъ. Opp. Calv. Vol, VII, p. 160 ed. B.

<sup>48)</sup> Utin obscuro 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 уличкѣ, въ домѣ Катерины Клейнъ, скрывая свою фамилію, какъ самъ говоритъ: cum incognitus Basiliae 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 изъ нихъ: Лютера, 1529 г. *Loc. communes Theologici Melanctona* 1521 г. и: *de vera et falsa religione commentarius* Цвингли 1525 г.

<sup>43)</sup> См. предисл. на книгу Псалмовъ *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 королю Франциску при 1 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-ной 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 апо-логетическое. Въ сентябрѣ 1535 года, поспѣшивъ окончить На-ставленіе 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 сочи-ненія Кальвинъ предпослалъ ему предисловіе, обращенное къ Франциску I, королю Франціи. Здѣсь авторъ говоритъ: „узнавши, что въ твоемъ царствѣ усилилось со стороны нечестивыхъ (improborum) такое неистовство (furore), что совсѣмъ нѣтъ мѣста здравому ученію (sanae doctrinae), я счелъ нужнымъ сдѣлать из-вѣстнымъ и представить твоему вниманію исповѣданіе нашей вѣры, противъ которой возжигаютъ столь неумѣренную ярость тѣ неистовые люди, которые теперь огнемъ и мечемъ произво-

<sup>54</sup>) Предисл. на кн. Псалм. Орр. 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 на-стоящаго времени составляетъ предметъ споровъ особенно между реформат-скими 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 мнѣ-ніе еще недавно раздѣлялъ Герцогъ (Art. Calv. im Encyclopädie für Theologie B. II. S. 513); Дорнеръ (Geschicht. der Prot. Theol. B. III. S. 376) доселѣ держится этого же мнѣнія. Но Штехелинъ (1,61) на основаніи изслѣдованій этого вопроса Жюлемъ Бонне (который, скажемъ къ слову, самъ прежде до-пуская, что это сочиненіе первоначально издано было на французскомъ языкѣ, а потомъ отпавшая отъ него), признаетъ первоначальнымъ изданіе на ла-тинскомъ языкѣ въ 1536 году. Послѣ яснаго и основательнаго разбора спор-ныхъ мнѣній современными издателями сочиненій Кальвина (изложенныхъ въ prolegomena къ т. I, стр. XXIII—XXX и въ введеніи къ III т. chap. III), мы съ своей стороны не можемъ не принять латинское изданіе 1536 года за пер-воначальное. Въ послѣднее время и Герцогъ измѣняетъ первоначальное свое по этому предмету мнѣніе (Encycl. 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 твоємъ 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 взвѣсить, что никто не останется невиннымъ, если достаточно простаго только обвиненія“<sup>57)</sup>... Я защищаю здѣсь общее дѣло всѣхъ 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 строгаго изслѣдованія ихъ ученія и вслѣдствіе того безусловнаго признанія истинности его. Далѣе Кальвинъ опровергаетъ, что преслѣдуемое ученіе будто бы составляетъ новостъ и схизму 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 фуріи, при твоємъ потворствѣ, проявляя свою жестокость и употребляя для того кандалы, бичи, пытки, мечъ и огонь, доведутъ насъ до послѣдней крайности, какъ овецъ заковленія. Но мы сохранимъ въ душахъ терпѣніе, будемъ надѣяться

---

la religion Chrestienne composée en latin par Jean Calvin et translätée en francois par luymesme (sic). И въ предисл. къ этому изданію о цѣли его говорятъ: 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 commniquer ce qui en pouoit venir de fruct à nostre Nation Francoise, l'ay aussi transläté 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 вооруженною, какъ для исхищенія бѣдствующихъ, такъ и для отмищенія презрительнѣмъ<sup>59)</sup>.

Наставленіе въ христіанской вѣрѣ въ первомъ своемъ изданіи<sup>60)</sup> не имѣло еще всего того важнаго значенія, какое оно пріобрѣло путемъ переработокъ въ послѣдующее время. Оно имѣло общепротестантское ученіе о Свящ. Писаніи, какъ единственномъ источникѣ вѣро- и нравочученія, объ оправданіи чловѣка 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>61)</sup>. Въ своихъ переработкахъ сочиненіе развивалось какъ по содержанію, такъ и по формѣ<sup>62)</sup>. Что касается до содержанія, то Кальвинъ съ теченіемъ времени болѣе и болѣе изучалъ Свящ. Писаніе, вступая въ борьбу съ иномыслищими, какъ католиками, такъ и протестан-

<sup>59)</sup> Ibidem, p. 26.

<sup>60)</sup> Первое изданіе Наставленія въ христіанской вѣрѣ состояло изъ слѣдующихъ шести главъ: I. De lege quod decalogi explicationem 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 катихизисѣ (Libri Symbolici Ecclesiae Lutheranae edit. Franke's 1847 г.). Въ V главѣ опровергаются пять таинствъ церкви, чего не находимъ въ катихизисѣ Лютера, но что по мѣстамъ встрѣчаемъ in Locis Theologicis Меланхтона и въ сочиненіи Цангера „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>61)</sup> Штеделинъ утверждаетъ, что въ первомъ изданіи Наставленія въ христіанской вѣрѣ Кальвинъ изложилъ свое ученіе о предопредѣленіи и причащеніи со всѣми характеристическими его особенностями, но это далеко не справедливо: стѣбитъ только слышать 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>62)</sup> См. статья Köstlin'a, помѣщенная въ Theol. Studien und Kritiken 1868 г.: Calvin's Institutio nach Form und Inhalt.

стантства, обобщаясь опытом реформаторско-законодательной деятельности, усваивая, дополняя, определяя и развивая свое учение. Вслѣдствіе этого Наставленіе въ христіанской вѣрѣ увеличивалось въ своемъ содержаніи и вышло съ тѣмъ улучшалось и въ своемъ систематическомъ порядкѣ<sup>42)</sup>. Вслѣдствіе того Наставленіе въ христіанской вѣрѣ, постепенно развивавшееся и перерабатываемое, въ послѣднемъ изданіи 1539 года является уже не популярнымъ и краткимъ по объему сочиненіемъ, но полною научно богословною системою съ своими характерными особенностями. Считаая преждевременнымъ излагать здѣсь, какъ дѣлають западные біографы Кальвина, содержаніе Наставленія въ христіанской вѣрѣ по послѣднему изданію, мы не находимъ важнымъ передавать общепротестантское ученіе перваго изданія Наставленія рѣчь ясныхъ характеристическихъ особенностей принадлежащихъ исключительно Кальвину: тѣмъ болѣе, что, по нашему плану, содержаніе Кальвинова ученія входитъ въ особый отдѣлъ о богословскихъ его трудахъ.

Издавши въ свѣтъ Наставленіе въ христіанской вѣрѣ, Кальвинъ въ 1536 году изъ Базеля отправился въ Италію. Научнымъ ли своимъ потребностямъ, или реформаторскимъ стремленіемъ онъ хотѣлъ здѣсь удовлетворить, за неизвѣстнымъ достовѣрныхъ данныхъ мы не можемъ сказать рѣшительно. Но нѣвѣстенъ тотъ фактъ, что на почвѣ Итали, хорошо знакомой съ идеями гуманизма, протесты изъ Виттенберга и диспуты Цюрихскіе находили для себя сочувственные отголоски въ обществѣ образованныхъ людей, не исключая многихъ лицъ и изъ католическаго духовенства<sup>43)</sup>. Процессомъ Лютера съ римскою куріею итальянскіе гуманисты не менѣе интересовались, какъ и извѣстныхъ споровъ между Рейхлиномъ и Феефернорномъ. Сочиненія Лютера,

<sup>42)</sup> Современные издатели сочиненій Кальвина, сличивъ между собою главныя обработки „Наставленія въ христіанской вѣрѣ“ бывшихъ при жизни Кальвина, раздѣляютъ ихъ на три вида: къ первому относятъ базельское изданіе 1536 г., ко второму—изданіе вышедшее въ Страсбургѣ въ 1559 году, съ котораго сдѣланъ французскій переводъ, вышедшій изъ печати въ 1541 г., къ послѣднему относятъ окончательная редакція значительно переработанная и вышедшая въ Женевѣ въ 1559 году. Opp. Calv. Vol. III. Introduct. p. XXXVIII. ed. Br.

<sup>43)</sup> Schmidt's Leben Peter's Martir's 2 глава.

Цвингли и Меланхтона (Loci communes Theologici послѣдняго переведенныя на итальянскій языкъ) въ странѣ возрожденія наукъ и искусствъ находили для себя немалый кругъ читателей. Тамъ какъ здѣсь многіе сочувственно относились къ основнымъ идеямъ реформаціи, то въ Италию стекались и французы—протестанты. Сборнымъ пунктомъ для нихъ было герцогство феррарское съ своимъ университетомъ. Молодая герцогиня феррарская Рене (Renée), дочь французскаго короля Людовика XII, сама получившая гуманическое образованіе и стоявшая еще въ своемъ отечествѣ за новыя религиозныя движенія, теперь оказывала покровительство бѣглецамъ изъ Франціи. Ко двору этой герцогини и прибылъ Кальвинъ подъ именемъ Charles d'Espeville. Здѣсь онъ руководилъ религиозными 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. „Гонятъ 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 раздѣлить 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> Stäbel. 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>67)</sup>. Городъ этотъ былъ Женева, которая, благодаря дѣятельности Кальвина стала послѣ Виттенберга и Цюриха, третьей митрополією реформациі XVI столѣтія.

Вл. Назаревскій.

---

<sup>67)</sup> Ib. *Veza* 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 просилъ св. Синодъ 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

<sup>1)</sup> См. апрѣльскую кн. „Прав. Обзор.“ за 1878 годъ.

<sup>2)</sup> Описаніе снн. арх. I, 166—167.

<sup>3)</sup> Опис. снн. арх., стр. 75.

школы при архіерейскомъ домѣ. Просвѣщенный архипастырь 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 кievской академіи. Въ синодальномъ отчетѣ 1728 года Верховному Тайному Совѣту говорится, что при Доросевѣ при ней состояло 35 учениковъ изъ духовныхъ дѣтей <sup>3)</sup>. Учителемъ былъ монахъ Іоасафъ Маевскій, учившійся въ кievскихъ школахъ. Хотя онъ доходилъ тамъ только до риторики, а въ философіи и богословіи не былъ, но былъ человѣкъ 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>4)</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 человѣкъ 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, письмомъ 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<sup>а</sup>“, 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>3)</sup> *Шкарск. наука и литература при Петрѣ I*, 118.

<sup>4)</sup> Свѣдѣнія о Маевскомъ въ кн. Θεоданъ Прокоповичъ. О школѣ въ Описан. смоленской епарх. С.-петерб. 1864 г., стр. 180, примѣч. 4.

олавъ былъ изъ Нижняго въ Смоленскъ отъ ево вымышленнаго наводненія, и въ то время просидя и чрезъ его ходатайство изъ Смоленска въ С.-Петербургъ. И какъ я прибылъ, и онъ ко мнѣ лукавецъ на квартиру прѣвѣшалъ, и я отъ келейныхъ своихъ вещей дарилъ его различными вещами. Еще въ Невекомъ монастырѣ, въ его жъ кельѣ, взялъ онъ архимандритъ у меня 50 червонныхъ келейныхъ монхъ, и обѣщалъ меня впредь любить и охранять, и вмѣсто охраненія возсталъ на меня свирѣпѣе и мстилъ жестоко мнѣ, а за что не знаю, и павости жестокия чинилъ и такъ оцѣдилъ, якоже левъ рысая, и искалъ меня поглотити, и другихъ возмutilъ на мя цюкости чинить. И о всемъ дивцо, откуда ему такая львиная свирѣпость и гордость и братоунавиднѣе; а видѣмъ оны кажется, якоже изуморъ: и такъ оцѣдился и сокрушилъ, едва нынѣ живъ остаюсь; и убытковъ и изъяновъ и разоренія онъ менавметничъ много мнѣ учинилъ, а именнѣ доправилъ съ мени напрасно денегъ: съ 1400 рубливъ, отъ чего я и донынѣ одолжалъ“.

3 марта 1720 года Сильвестръ переведенъ былъ въ Тверь, откуда перевели Варлаама Коссовскаго на его мѣсто въ Смоленскъ. Эта епархія была гораздо богаче и смоленской и нижегородской; за тверскимъ архіерейскимъ домомъ считалось по вѣдомостямъ 1719 года 11,980 душъ мужскаго пола крестьянъ да въ монастыряхъ около 20,000<sup>5)</sup>. Но за то Тверь никогда не считалась митрополіей и только однажды, въ 1682 году, ею на короткое время управлялъ митрополитъ Варсонофій. Сильвестръ оставленъ въ прежнемъ санѣ митрополита, но долженъ былъ сѣднѣть бѣднѣйшій клобукъ на черныи, степешю стоять ниже воронженнаго архіерея. Это было уже очевидное пониженіе.

Въ Твери ему пришлось быть подольше, одоло трехъ лѣтъ. Въ это время опять успѣлъ обнаружить 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. Чердышева. 1859 г. Тверь, стр. 101. Здѣсь же общія свѣдѣнія о тверской службѣ Сильвестра.



настойчиво потомъ подтверждалось повторительными указами, которые одинъ за другимъ разсылались по епархіямъ. Въ октябрѣ 1722 года Сильвестръ въ исполненіе этихъ указовъ собралъ 39 учениковъ и назначилъ учителей, которые должны были учить грамматику и букварю; учителями были іеромонахъ Іоаннъ, іподіаконъ Трифонъ Ипатовъ, дьяконы Якимъ Ивановъ и Иванъ Никифоровъ, дьячекъ Иванъ Денисовъ да поповъ сынъ Алексѣй Ивановъ<sup>6)</sup>. 5 ноября послѣдовало распоряженіе Сильвестра объ отведеніи мѣста для школы на Ратмацкомъ посадѣ въ домовомъ архіерейскомъ приписномъ монастырѣ Феодоровскомъ; виѣсть 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 пока и ограничилось; приведеніе ихъ въ исполненіе принадлежитъ уже преемнику Сильвестра Θεофилакту 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 кафедру онъ началъ рыть искусственные пруды въ Тресвятскомъ и устраивать на-сыпную 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 Іосифова и Паанутіова 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. Біографіи Череднева, стр. 102.*

раза подавалъ о томъ же прошеніи на имя государя, но и они тоже оставались безъ рѣшенія <sup>7)</sup>).

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 архіереи не тратили денегъ на облаченія и платье и построекъ разныхъ дѣлали, какъ можно, меньше. Въ 1721 году Сильвестръ получилъ самую не-пріятную 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 домою моимъ, богомольца вашего, писалъ онъ,—вотчинъ въ разныхъ мѣстахъ малое число, и крестьяне отъ налоговъ бывшаго коменданта Ивана Кокошина разбрелись, да изъ домовой же нашей вотчины Клинскаго уѣзду въ прошлыхъ годахъ взято въ ящики лучшихъ и прожиточныхъ крестьянъ сто дворовъ и вѣщше, казеннаго хлѣба въ моемъ домѣ малое число и на пропитаніе моихъ домовыхъ служителей не достаетъ,—и таковыхъ 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 они пришли въ конечное разореніе“. На это прошеніе, сверхъ всякаго ожиданія Сильвестра, послѣдовало синодальное распоряженіе: „лазаретныя деньги прислать въ св. правительствующій синодъ немедленно, а у казначея тверскаго взять вѣдомость, что какихъ архіерейскихъ доходовъ порознь, 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.

<sup>7)</sup> 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 отпускныхъ дѣвокъ и вдовъ, съ мельницъ, за сани, дровни, тѣлги, грибы, гряди, рыжки и ягоды, того онъ казначей сказать не упомянуть \*).

Хозяйственная часть архіерейскаго дома шла, стало быть, все не такъ дурно, какъ описывалъ Сильвестръ. Онъ много заботился о приведеніи ея въ лучшій порядокъ. Изыскивая новыя средства для своихъ любимыхъ расходовъ, онъ поднялъ въ томъ же 1721 году не совсѣмъ законный искъ въ Синодѣ о неправильномъ отмежеваніи земель сельца Головкина, вотчинны архіерейскаго дома, съ архіерейскимъ дворомъ и хоромами, въ собственность нѣкогого Дмитрія Соловьева, произведенномъ дворянскомъ Блудовымъ еще въ 1710 году. Дѣло тянулось 4 года — уже въ 1725 году вотчинная коллегія отвѣчала, что Блудовъ производилъ межеваніе по книгамъ 1630 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 помѣстные дѣла вершены до Уложенія, тѣмъ вѣдно такъ и быть и впредь ихъ вчинать и выписывать не вѣдно \*\*).

Только лишь кончился неприятный счетъ архіерейскихъ доходовъ по поводу прошенія Сильвестра о постройкѣ петербургскаго дома на лазаретныя деньги, какъ чрезъ нѣсколько недѣль его постигли новыя хозяйственныя неприятности и учетъ, 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., казалось, должны были бы получить полное удовлетвореніе и просторъ. На дѣлѣ было не такъ. Прежнее 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.

стырскаго 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 шнуrowыя книги для записки всѣхъ приходовъ и расходовъ; велѣно подавать въ св. Синодъ ежегодные рапорты; назначены строгія наказанія за разныя недопмки, начеты и проч. Такимъ образомъ чрезъ мнимую уступку правительства архіереи 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, шнуrowыми 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 шнуrowую 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 самогъ же казначей, который самъ не знаетъ, какъ выйти изъ затруднительнаго положенія между

молотомъ и наковальней, грозой гнѣва владычнаго 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 такія незаконныя распоряженія, просвещенный 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 кашинскаго 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 Капшинъ монастырь съ недѣлю, Іона ушелъ оттуда и прибѣгъ въ Петербургъ просить у Синода милости, чтобы ему дозволено было пребыть на общаніи въ Желтиковъ монастырь 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 обвинялъ 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 избличенъ 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 доносителю 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, заставляя 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 непріятность ему сверху. Онъ былъ совершенно увѣренъ въ томъ, что его преслѣдовали и что это преслѣдованіе шло со стороны его давнишняго недоброжелателя,—все того же Θεодосія, 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, Θεодосій получилъ одну изъ первенствующихъ русскихъ каведръ, новгородскую, потомъ по учрежденіи Синода сдѣланъ былъ его вице-президентомъ вмѣстѣ съ Θεоданомъ 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 перемѣна въ высшей церковной администраціи была крайне непріятна 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 Санктпетербург-

<sup>10)</sup> Опис. синод. арх. I, стр. 34.

ской тѣмской 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 епархіальнаго вѣдомства и управляться св. Синодомъ по указу 22 февраля 1721 г., а Колязинъ монастырь кромѣ того и прежде былъ патріаршей 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 тверскимъ архіереемъ сдѣлался Θεофилактъ Лопатинскій, самъ бывший тогда членомъ Синода, основаніи, приведенныя въ прошеніи Трионія, оказались вдругъ не имѣющими силы, и монастырь опять велѣно 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 повѣрѣ 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 платежа, если не пришлетъ этого объясненія въ самой скорости. Въ отвѣтъ на это требованіе митрополитъ послалъ отъ себя „вѣденіе,“ въ которомъ объяснилъ, что деньги употреблены имъ на самомужнѣйшія постройки по нижегородскому архіерейскому дому послѣ бывшаго въ немъ пожара, а отчета въ издержкѣ ихъ или поименнаго ихъ недостающаго количества онъ сдѣлать не успѣлъ, потому что вскорѣ былъ переимѣнованъ сначала въ Смоленскъ, а потомъ въ Тверь. Св. Синодъ указалъ нижегородскому епископу Цитириму повѣрить это объясненіе по расходнымъ книгамъ нижегородскаго архіерейскаго дома <sup>12</sup>).

Послѣ всѣхъ этихъ обстоятельствъ понятно, какъ Сильвестръ долженъ былъ относиться къ Синоду; онъ видѣлъ въ этомъ высшемъ правительствѣ не болѣе, какъ только партію малорусовъ, которые только и думаютъ о томъ, чѣмъ бы притѣснить

<sup>11</sup>) Описан. Синод. арх. I 554—555.

<sup>12</sup>) Тамъ же. 561

великорусскимъ архіереямъ. „Мы, побѣдныя, утѣшенныя, писалъ онъ послѣ въ объясненіи о винахъ Θεодосія отъ лица всѣхъ своихъ собратій великоруссовъ,—дневно плачемъ: различно велятъ секретарямъ и канцеляристамъ намъ русскимъ досаждать и пакости чинить, а своихъ черкасовъ снабждаютъ и всячески охраняютъ. Еще же по ихъ велѣнію строптивые инвизиторы различныя намъ пакости содѣваютъ, а именно: они себѣ жалованье опредѣляютъ немалое и берутъ повольно, а на насъ алтыны и копейки ввыскиваютъ и безъ жалости требуютъ и убытчать“.

Также относились къ Синоду и другіе великорусскіе архіереи; кромѣ того, какъ мы уже замѣтили, они какъ люди, болшею частію престарѣлые 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 придирчивости, 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, якобы онъ Игнатій имѣлъ власть выше синодальнаго правительства. Послѣ подобныхъ выговоровъ ему пришлось послать въ св. Синодъ какія-то книги; на этотъ разъ онъ вздумалъ возвеличить синодальное правительство и, запечатавъ тую, сдѣлалъ на немъ надпись: „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 „вѣденіе,“ какъ равный къ равному,—на обычную надпись пакетовъ 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 прислалъ вѣдѣніе, а не доношеніе, и какой ради причины св. правит. Синоду, который по его царскаго величества именному указу велѣно имѣть всѣмъ духовнымъ и мірскимъ за важное и силь-

<sup>13)</sup> Опис. Син. арх. I, стр. 221—222. 141.



ное правительтство, являть себя якобы неподчиненнымъ, но равнымъ, и письменную корреспонденцію имѣть вѣденіями, а не доношеніями, не такъ, якоже прочимъ его царскаго величества указъ исполняютъ, а дабы впредь данную отъ его царскаго пресвѣтлаго величества св. Синоду честь онъ въ присылаемыхъ доношеніяхъ своихъ исполнялъ именно и не показывалъ бы себя равнымъ, но якоже есть, имѣлъ себя подчиненнымъ, опасаясь за таковую продержку 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 праздную рязанскую кафедру въ началъ слѣдующаго года былъ переведенъ Сильвестръ, а въ Тверь поставленъ ученый ректоръ московской академіи Θεοφιлакть Донатинскій, съ 1722 г. бывший совѣтникомъ Синода. При поступленіи на кафедру первымъ дѣломъ Θεοφιлакта было исправленіе епархіальныхъ дѣлъ, которыя Сильвестръ успѣлъ совсѣмъ запустить <sup>4)</sup>.

Четвертая епархія, на которую попалъ Сильвестръ въ своемъ кочевомъ архіерействѣ, занимала до сихъ поръ весьма почетное мѣсто въ ряду другихъ русскіхъ 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 патриарха, митрополиты неохотно подчинялись св. Синоду. Вновь этотъ санъ уже никому не давался, но правительство хотѣло потревожить и старыхъ митрополитовъ. Опальный святитель первый попался подъ руку Петра и послѣ пятнадцатилѣтняго служенія въ санѣ митрополита низведенъ былъ на степень епископа. Рязанская епархія тоже низведена была на степень простой епископіи <sup>4)</sup>. Сильвестръ и это униженіе приписалъ Θεодосію, чрезъ котораго былъ ему объявленъ самый указъ. Вотъ

<sup>4)</sup> Биографіи тверск. іерарх. *Череднева*, стр. 104.

<sup>4)</sup> Собран. постанов. по вѣд. прав. исповѣд. т. III, № 1011.

какъ онъ писалъ объ этомъ обстоятельстве въ своемъ доношеніи о винахъ Θεодосія:

„Еще во время свою бѣду и горькое страданіе хочу объявити. Какъ блаженные памяти всемилостивѣйшій 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 Θεодосъ, увидѣвъ, что не его избраніемъ пожалованъ, по зависти своей вымыслилъ, обще съ Палѣхинымъ и Овсянниковымъ (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 уничиженъ, 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 колыми 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 послѣдовалъ 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 сими всѣ остальные доходы, получавшіеся съ епархіи, которые были пожалованы въ пользованіе Стефана митрополита, присылать повсягодно въ св. Синодъ. Надобно замѣтить, что и это денежное жалованье тогда не выдавалось вслѣдствіе сердитаго распоряженія государя объ остановкѣ его по архіерейскимъ домамъ за лѣнливое 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 прїѣздѣ на новую епархію и рѣшилъ 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 рязаницу Стефана, деньги, посуду и др. вещи. Но Синодъ указалъ только пересмотрѣть все запечатанное для повѣрки и затѣмъ снова запечатать и хранить до указа; ниущество 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 постройку 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 каѳедры. А между тѣмъ на его же глазахъ другіе весьма удачно успѣли попользоваться уже прямо на счетъ рязанскаго архіерейскаго дома. „Онъ же, раззоритель (Теодосій), 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 вѣщце. При томъ же домъ взялъ цѣлую слободку бобылей, семей съ 16... Стефану митрополиту оный пресненскій дворъ со всякимъ заводомъ сталъ тысяща въ 6 и вѣщце, а строилъ все на домовыя каменные деньги; притомъ и хлѣбныхъ запасовъ издержано многое число, а платы намъ за этотъ дворъ и прочее ничего не далъ и уплаты не учинилъ“. Кромѣ Теодосія, новый тверскій епископъ Θεодосіакъ выпросилъ себя 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 цѣфирная школа, открытая въ 1722 г. при архіерейскомъ домѣ и содержавшаяся отъ сбора съ церквей. На ряду съ свѣтскими учениками въ ней обучались и дѣти духовенства, составляя въ ней особую группу, для которой вмѣсто арифметическаго ученія преподавалось преимущественно ученіе катихизическое по букварю Θ. Прокоповича. По пріѣздѣ въ Переяславль рязанскій, гдѣ находился архіерейскій домъ, Сильвестръ сталъ формировать особую отъ цѣфирной архіерейскую школу при Семіоновскомъ монастырѣ, собралъ въ ней до 70 учениковъ и для внутренняго устройства ея велѣлъ списать въ тверской школѣ пунеты, къ учрежденію школѣ служащіе. Но самое ученіе въ школѣ такъ и не было

открываемо во все время его управленія епархіей за неизмѣнимъ учителей. По указу св. Синода для приготовленія къ учительской должности онъ только послалъ двоихъ подьяковъ и одного причетника въ новгородскую школу; они возвратились оттуда уже въ 1726 г. по отъѣздѣ Сильвестра изъ Рязани. Премникъ 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 разныя необходимыя постройки и расходы по архіерейскому дому остатковъ отъ домовою казны м. 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 переимѣны. Феодосій сталъ терять милость императора, самъ попался въ разныхъ протестахъ противъ новыхъ порядковъ и въ расхищеніи казны новгородскаго архіер. дома, такъ что успѣлъ освободиться отъ суда, только благодаря смерти Петра; но при Екатеринѣ I вскорѣ подвергся страшному политическому обвиненію въ продерзостныхъ словахъ и поступкахъ и сгнѣ въ сырой и холодной тюрьмѣ корельскаго монастыря простымъ чернецомъ Феодосомъ, начавъ собою длинный рядъ жертвъ, погибавшихъ среди политическихъ переворотовъ XVIII вѣка.

Во время суда надъ нимъ поднялись противъ него его многочисленные враги, изъ которыхъ каждый старался внести въ его процессъ свою долю обвиненій и такимъ образомъ съ лихвою расплатиться за свои собственныя отъ него обиды. Сильвестръ съ своей стороны тоже подалъ „доношеніе о винахъ бываго развращеннаго, зависти и самолюбія исполненнаго новгородскаго архіерея“. Въ этомъ доношеніи <sup>22)</sup> находимъ типическое выраженіе того взгляда, какой имѣли великорусскіе іерар-

<sup>20)</sup> *Пекарская*: Наука и литт. 1, 116. Опис. рязанск. смѣив. арх. Магарія стр. 7—9.

<sup>21)</sup> *Чистовича*: Феоданъ Прокоп. 342, прилѣч. 2.

<sup>22)</sup> Сл. Феод. 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 посуды; отъ того и завели „карыты дорогія и возки золотые, а мы побѣдные и утѣшенныя 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 благословенныя были намъ исконно всѣмъ архіереямъ положенныя предѣломъ умѣренныя и уравнивательныя 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 исказилъ, и отеческіе уставы повредилъ, и насъ упомянутыми доходцы нынѣ и впредь напрасно изобидѣлъ, также при насъ священнослужителей и іеродіаконовъ, иподіаконовъ и пѣвчихъ всѣхъ онъ, окаянный, весьма ослезилъ, а себѣ заморскій богатый сервисъ соорудилъ. Онъ же, пзуморъ, забывъ страхъ божій и смертный часъ, будто отъ великаго ума, блядословилъ и говорилъ поносително и ругательно: какіе де были россійскіе патріархи? Они де были.. Онъ же, отчаянный Яновскій, честныхъ отцевъ преосв. митрополитовъ: Іова новгородскаго ругалъ и поносително 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 Францышкомъ. „Онъ же, Францышка, будучи въ Москвѣ, оставя церковныя службы и монашеское преданное правило, уставилъ у себя самлеи (ассамблеи въ подражаніе Петровскимъ) съ музыкою, и тѣшилъ въ карты, шахматы, и въ тояъ ненасытно забавлялся, якобы вмѣсто всеобщаго пѣнія себя виѣнялъ и другихъ къ тому понуждалъ“<sup>4</sup>. Феодосій дѣйствительно привлекъ 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 ножемъ 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“<sup>4</sup>. Доноситель замѣтилъ даже, что Феодосій заказалъ въ Москвѣ сварить пива съ 70 варъ. Все это было въ 1723—1724 гт. во время сѣзда въ Москву духовныхъ и свѣтскихъ сановниковъ по случаю коронованія Еватеріны.

Особенно раздражительно описывается въ доношеніи корыстолюбіе Феодосія, какъ онъ завладѣлъ дмитровскимъ Борисоглѣбскимъ монастыремъ съ вотчинами, доходами съ Иверскаго подворья, домомъ протопопа Якова Игнатьева, ниществомъ послѣ Яворскаго, всякой рухлядью и деньгами послѣ всѣхъ вообще умиравшихъ духовныхъ властей, распечаталъ патріаршую ризницу и забралъ себѣ лучшія портища, рясы, собольи мѣха подъ бархатомъ и атласомъ, старинныя обьяри, лейбереки, луданы большой руки, мѣха старинныхъ чернобурыхъ лисиць, часы золотые и проч.

Замѣчательнъ рѣзкій тонъ всего доношенія,—признакъ сильнаго личнаго раздраженія, накопившагося послѣ многихъ обидъ, тонъ доходящій до мелочныхъ придировокъ и клеветъ: видно, что

страсть жаловаться и судиться, проявленіе которой мы уже видѣли въ дѣлѣ съ тверскимъ казначеемъ, подѣ 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>21)</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 благодѣтельное 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 разчитывать, 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 черкасъ, 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>21)</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 поманили 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 напоминовеніемъ, 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 свіянскій“, или просто: „Сильвестръ старый митрополитъ.“ Загнанный старецъ только и могъ потѣшить свое оскорбленное честолюбіе этой дѣтской уловкой. Синодъ, не смотря на то, что въ немъ засѣдалъ его пріятель Дашковъ, онъ запрещалъ поминать за богослуженіемъ, а велѣлъ вмѣсто него поминать вселенскихъ патріарховъ. Патріаршество

<sup>24)</sup> Θεοφ. Προκοπ. 182—183.

<sup>25)</sup> Тамъ же 465.

по его понятіямъ было необходимымъ условіемъ для возстановленія свободы церкви отъ вмѣшательства въ ея дѣла мірской 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 увагомъ 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 списокѣ 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 югъ, захватывая отсюда на юго-востокъ всю область Урала до Каспійскаго моря; такимъ образомъ заключала въ себѣ, кромѣ нынѣшняго своего пространства, епархій симбирскую, самарскую, оренбургскую и болѣе или менѣе значительныя части востромской, цѣнзенской, саратовской, вятской и нижегородской. Въ ней считалось около 1000 церквей

<sup>26)</sup> Дѣло Сальникѣева. 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<sup>1</sup>/<sub>2</sub>, кромѣ того сѣнныхъ покосовъ 3605 десятинъ, изъ нихъ архіерейскихъ 1039<sup>1</sup>/<sub>2</sub>. 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 дѣнныхъ и полониничныхъ 1354 р. 72 к., въ соборную церковь за всякія потребы съ казеннаго кружечнаго двора 48 р. 30 коп., оброчныхъ съ крестьянъ 1030 р. 41 к., прикащичьихъ доходовъ 69 р. 27<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к., съ вѣчныхъ памятей пошлинъ 839 р. 32 к., итогъ 3342 р. 72<sup>1</sup>/<sub>2</sub> 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<sup>1</sup>/<sub>2</sub> 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 пріѣздовъ. 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 Васильевскаго острова <sup>28)</sup>.

При обзорѣннй 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, онъ наивно ограничиваетъ свой разсказъ 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 серебряные чеканные и позлащенные, два образа небольшіе апост. Андрея Первозваннаго да Сергія Радонежскаго его келейнаго иждивенія; колоколь соборный великопостный вылить 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 стонались раскольники, бѣглецы, всякіе люди, недовольные государственными или церковными порядками, а потому не уживавшіеся въ Росіи. По двумъ главнымъ путямъ древней промышленности и колонизаціи, по Волгѣ и Камѣ, издавна распространялся адѣсь 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 изв. древн. изд. при „Прав. Собес.“ 1868 г., стр. 97.

стокъ съ начала XVIII вѣка, когда былъ потѣсенъ въ нижегородскомъ краѣ противораскольническими вѣрами Петра и Птирима. Внизъ по Волгѣ, оставляя по всей линіи своего пути многочисленныя колоніи, онъ пробирался до самаго Иргиза, гдѣ въ знаменитыхъ скитахъ утвердилась его главная точка опоры на юго-востокъ, вверхъ по Камѣ онъ шелъ, уклоняясь во всѣ стороны отъ главной линіи своего движенія, до Уральскихъ горъ, гдѣ нашель 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 слыхивали 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 стремленію Петра, уважаемый царемъ и всеми духовными знаменитостями своего времени, Іовомъ новгородскимъ, Стефаномъ Яворскимъ, Димитріемъ ростовскимъ и даже Θεодосіемъ, съ которыми былъ въ перепискѣ. Дѣятельность его значительно облегчила труды его преемника. Не смотря на старость и немощь, 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 Музѣ Кошаремчѣ 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. Преимущественное вниманіе его было обращено на обращеніе въ христіанство инородцевъ и на распространеніе просвѣщенія между духовенствомъ.

Въ первое же время своего свитительства, въ 1701—1705 гг., онъ обратилъ, съ помощію ключаря своего Θεодора, 3683 иновѣрца изъ черемисъ и выстроилъ для нихъ на счетъ царской казны 7 церквей<sup>21)</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 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 челевѣкъ; остальные были отпущены домой, успѣвши впрочемъ въ два года все выучиться грамотѣ (5 прошли весь школьный курсъ, 20 дошли до псалтыря). 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 некрещеныхъ помѣщи-

<sup>21)</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 восприятію вѣры греческаго закона лучшую охоту.“<sup>4</sup> Для строенія между инородцами церквей и для жалованныхъ дачъ новокрещенымъ изъ неокладныхъ доходовъ казанской губерніи велѣно выдать митрополиту по 1000 р. въ годъ<sup>5</sup>). Всѣ 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>6</sup>).

Въ дѣлѣ христіанской проповѣди Тихонъ нашелъ себѣ послѣ ключаря Феодора дѣятельнаго помощника въ сынѣ его іеромонахѣ Алексѣѣ 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>4</sup>) П. С. дек. V, № 2734—2920. VI, № 3637. 3697. 3884 VII, № 4123. Послѣ Петра № 4962.

<sup>5</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 Василія Яковлева Свѣтлицкаго, 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 Ранескій 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 Ранеской 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>35)</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>36)</sup>. По пріѣздѣ 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>35)</sup> Прав. Собес. 1868 г. августъ: казанская семинарія въ первое время ея существованія.

<sup>36)</sup> Реглам. о мірск. о соб. п. 2. II. С. 3. V, № 2391. 3169 VI, № 4009. 4032 и другія.

исповѣдывались 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 противорѣчье съ этимъ указомъ, выше въ семь 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 реестрахъ 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 (Ланшевск. 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, являвшіеся 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 центръ 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 смирать 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>34)</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“. Вслѣдствіе этого извѣта виновные попы одни были посланы подъ началъ въ монастыри, другіе наказаны епитимією, 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>34)</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 уклоняются ли они отъ богослуженія по расколу, къ уклоняющимся велѣть причтамъ ходить на домъ для допроса о причинахъ уклоненія и о приличающихся къ расколу, 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 церковные причетники не пили и пьяные не валялись и соблазнь 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 церковные, по кабакамъ и куренямъ бражничать, и монахи и монахини по базару и по улицамъ безвременно шататься и скитаться будутъ, таковыхъ ловя, приводить бы въ его архіерейскій духовный приказъ, которыхъ принимая смирать, а другихъ въ хлѣбнѣ на чеши сажать и велѣть сѣять муку“. Указъ этотъ велѣно разослать по всей епархіи, въ слышаніи его со всего духовенства взять подписки.

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 произведя 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.

Хозяйственные 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 покоями 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 стоила 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 школъ были приписаны вотчины двухъ упраздненныхъ по его распоряженію монастырей, оснискскаго и сарапульскаго, монахи которыхъ переведены были въ уѣимскій успенскій монастырь. Всѣхъ крестьянъ за этими монастырями считалось 114 дворовъ или 549 душъ: за землю, отданную имъ въ оброкъ, сѣнные покосы и всякія издѣлья они платили въ школу по 203 р. 46 к. въ годъ. Хлѣбный сборъ съ 506 землевладѣльцхъ церковей и 13 монастырей, по вѣдомостямъ 1726—1730 гг., ежегодно среднимъ числомъ доходилъ до 600 четвертей (ржи, пшеницы, овса, полбы, гречи, гороху—всего вмѣстѣ); 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 приходоу и расходовъ по школъ поручено было особому повытчику.

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 школъ другой іеромонахъ Димитрій Стародубскій), да двое аудитороу изъ самихъ учениковъ. Свѣнтицкому опредѣлено ежегодно выдавать въ трактаментъ 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 услуженія при школъ назначены 2 повара, 2 хлѣбника, сторожъ, истопникъ, конюхъ и портомоу, 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, ариметикоу и грамматикоу; 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 назусть, 2) толкованію четырехъ статей: ореографіи, этимологіи, просодии ореографіейской, синтаксін, осьми частей слова, уравненія окончаній, родовъ, склоненій, спряженій, 3) также діалекта латинскаго, вокабуль, сентенцій, деклинацій и регуль 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) ариметическихъ 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>29)</sup>.

Нельзя не обратить вниманія на то, что въ школахъ при Сильвестрѣ, какъ при Тихонѣ, учились ученики изъ новокрещенъ,—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>29)</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 Раюскій, успѣвшій обратить къ христіанству въ теченіе 1724—1733 гг. до 1300 инородцевъ.—Еще въ 1726 г. вышелъ указъ, которымъ велѣно было возвращать новокрещенымъ 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 соотвѣтствующей 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 имѣющихъ въ казанской епархіи, старыхъ называемыхъ новокрещеныхъ“, и чтобы смотрѣніе учинить, „какъ оныя старые 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 новокрещеными еще со временъ царя Іоанна Грознаго и святаго 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, возмѣшлъ попеченіе и свидѣтельствовалъ лично, какъ они на себѣ крестное знаменіе воображаютъ и общую молитву творятъ и христіанскій законъ исполняютъ, но потому нашему свидѣтельству черезъ переводчика они старые новокрещены показали, что де праѣды и отцы ихъ новокре-

<sup>40)</sup> П. С. Зап. VII № 4962.

<sup>41)</sup> Тамъ же VIII, № 5737.

щенскіе св. крещеніемъ просвѣщены по взятіи казанскомъ, тому нынѣ будетъ со 170 лѣтъ и вѣщше, а порусски говорить, какъ правды, отцы и матери ихъ не умѣли, такожде и они не умѣютъ, и молитву Иисусову 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 иныя новокрещенскія деревни имѣются между бусурманскими деревнями и за Камою рѣкою близъ башкиръ, а иные и въ селитбѣ 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 соприбавати и молитися и по христіанской должности грѣховъ своихъ исповѣдаться и св. таинъ причащаться 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 мертвыя 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 погребають, 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 издано въ статьѣ о Лугѣ Конашевичѣ въ Прав. Собесѣдн. 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 Рапескомъ. 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 собраний 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>42)</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, „понеже де деньги завидная вещь“. На запросъ объ этомъ изъ Синода

<sup>42)</sup> Дѣло Сальнигиѣва въ Чтен. 1868 г. кн. III.

онъ показалъ, что поступилъ такъ изъ ревности къ вѣрѣ, сберегая 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 \*). 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 Алексію 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.

Послѣдніе 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

\*) 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 разные непріятные 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 Петербургъ, 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 Яновскаго и даже лично попробовавши 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>44)</sup>; потомъ, когда эти скромныя и участливыя предостереженія не подѣйствовали, осмѣлился рѣшительно напомнить ему объ обязанности исполнять указы св. Синода. Намъ хорошо извѣстно, какъ это должно было подѣйствовать на раздражительнаго старика. Въ томъ же 1726 г. Сильвестръ подалъ на Іону въ св. Синодъ доношеніе о расхищеніи имъ монастырской казны и незаконной распродажѣ въ свою пользу церковныхъ вещей изъ монастырей Кизическаго и Ѳеодоровскаго. 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 важное 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 цатъ, серегъ, дробницъ, драгоценныхъ камней, ризъ на иконахъ, вѣнцовъ и разныхъ привѣсовъ. На допросахъ Іона оправдывался тѣмъ, что вещи изъ Кизическаго и Ѳеодоровскаго 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 начеть 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. Оцѣнка вещей производилась по воли преосвященнаго безъ участія дѣновщиковъ; многія лица прикосновенныя къ слѣдствію вовсе не были допрошены, допросныя 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 подпись архіерея, который подписался подъ донесеніемъ прежде всѣхъ;

<sup>44)</sup> Феос. Прокоповичъ Чистовича, стр. 170—171.

нѣкоторыхъ заставили подписаться даже угрозами. Самъ Іона рѣшительно отказался подписаться подѣ слѣдствіемъ, протестуя противъ его незаконности, и былъ посаженъ подѣ караулъ. Въ донесеніи Синоду Сильвестръ объяснилъ этотъ отказъ его строптивостію, ослушаніемъ и упрямствомъ. Св. Синодъ рѣшилъ доправить съ обвиненнаго всѣ деньги, для чего отрѣшить его отъ должности и держать подѣ 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 Сальникова. Какъ только Синодъ рѣшилъ отставить послѣдняго отъ должности, такъ Питиримъ и свѣгъ 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 властію, 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, гнушаясь царскою милостію 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 Синодѣ же сидѣли друзья Сильвестра—Георгій Дашковъ, Левъ Юрловъ, недавно пожалованный воронежскимъ епископствомъ, и вновь опредѣленный членомъ Синода коломенскій митрополитъ Игнатій Смола. Расчеты Сальникова очевидно его обманули.

Прибывъ подъ карауломъ въ Москву, гдѣ тогда былъ Синодъ, къ допросамъ, онъ съ самаго же начала увидалъ, 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 переимѣнилъ 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 шпірикахъ, творящихъ совѣты на епископа, и изъ Уложенія о доносителяхъ важнаго государева дѣла, не доказавшихъ доноса, и на основаніи этихъ справокъ составленъ приговоръ: лишивъ его Іону священства и монашества, предать публичному наказанію, послѣ котораго взыска 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 Сальнигѣевъ, отосланъ былъ наконецъ въ казанскую губернскую канцелярію для самаго взыска 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 Голицыныхъ и Долгорукихъ, вмѣстѣ 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 его 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 патріотизма, 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, поднялось 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 Волинскому съ вице-губернаторомъ и двумя духовными слѣдователями изъ нижегородской епархіи,—благовѣщенскимъ архимандритомъ Лаврентіемъ и нижегородскимъ кафедральнымъ протоіереемъ Андреемъ Ивановымъ.

Волинскій въ началѣ архіерейства Сильвестра въ Казани былъ въ хорошихъ съ нимъ отношеніяхъ. Архіерей посылалъ въ губернаторскій домъ разные презенты, за что Волинскій 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 непрочны 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. Волинскаго въ Чтен. 1862 г. IV кн., смѣсь.

административныхъ округахъ и вырабатывала удивительный произволъ и самодурство 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 поѣтому, какъ бѣльмо на глазу, для всеяльныхъ областныхъ хозяевъ, вѣчной помѣхой поперегъ дороги, по которой разгуливалъ ихъ произволъ и нравъ, постоянно ихъ раздраживало и подмывало показать свою хозяйскую власть и въ его дѣлахъ. Въ частности Волынскій былъ давно уже извѣстенъ по своей властолюбивой раздражительности, самодурству и привычкѣ давать полную волю своему расхоловшемуся сердцу и рукамъ. Изъ Астрахани, гдѣ онъ прежде былъ губернаторомъ, св. Синодъ получилъ уже нѣсколько жалобъ на его самовольныя и грубыя вмѣшательства въ церковное вѣдомство и нѣсколько разъ требовалъ за нихъ сатисфакціи <sup>45)</sup>. Легко понять, долго ли онъ могъ ужиться въ ладахъ съ такимъ архіеремъ, какъ Сильвестръ. До 1730 г. явныхъ столкновеній и ссоръ между ними не видимъ, 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 Волынскаго, 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 затягивать

<sup>45)</sup> 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 обѣщая приготовить съ нихъ только копію. Волынской вспылить, 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 ссорѣ съ Волынскимъ и претендовавшій самъ на его мѣсто. Пользуясь своимъ пребываніемъ въ Москвѣ и своими связями, Сильвестръ принялся устроить контръ-мины подъ грозившій ему подкопъ. Слѣдователи еще не успѣли съѣхаться въ Казань, какъ Волынской получилъ синодскій указъ ограничиться при слѣдствіи только дѣломъ о монастырскомъ имуществѣ, а слѣдствіе о дранныхъ 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 Сальникова-Шинкина: 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 насильственного взятія бумагъ посланы были въ приказъ солдаты, какъ губернаторъ избилъ секретаря Богданова, оставивъ его еле жива, за секретаремъ Судовиковымъ гонялся со шпагой, хотѣлъ его убить, потомъ велѣлъ засадить его подъ арестъ, а между тѣмъ разстригу Сальникѣва, 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 Клизическомъ вырубилъ рощу, причемъ его люди едва не побили озорничествомъ игумена Корнилія; у Спасскаго монастыря отнялъ загородный дворъ на Подсѣкѣ, гдѣ былъ монастырскій хлѣбъ и скотъ, 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 ломать въ рядахъ лавки; у Седмозерной пустыни отнялъ двѣ деревни и отдалъ ихъ пощѣнику Писемскому, казначею іеродіакону Дамаскину у себя на дворѣ билъ кнутомъ; у Рязской пустыни присвоилъ золотой парчевый стихарь; разорилъ

архіерейскихъ и монастырскихъ крестьянъ, трава у нихъ хлѣбъ псовой охотой, обременя 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 обидахъ людямъ духовнаго вѣдомства разсказано, какъ губернаторскіе люди избили пѣвчаго Высоцкаго, высѣкли 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 дворы 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 присовокупилъ и то, какъ губернаторъ однажды въ Чебоксарахъ велѣлъ для потѣхи изъ пушки палить, пушку разорвало и побилъ 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 недѣлалъ противъ нихъ никакихъ административныхъ распоряженій; какъ его смертнымъ боемъ и малослышаннымъ ругательствомъ напугана вся губернія, да и самъ онъ, архіерей, боится, какъ бы губернаторъ не обругалъ

его нагло и не убили въ старости, поэтому и опасается воротиться къ себѣ на епархію.

Св. Синодъ сообщилъ эту челобитную въ сенатъ и опредѣлили продолжать производство слѣдствія по дѣлу Іоны однимъ духовнымъ слѣдователямъ безъ губернатора. Сильвестру хотѣлось было отстранить даже и этихъ слѣдователей и вовсе занять дѣло; его фактотумъ Питиримъ 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 княжескій доносъ безъ вниманія.

Получивъ копию съ челобитной Сильвестра и указъ св. Синода, Волынской пришелъ въ сильное раздраженіе. Маралась его служебная репутация 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 церквямъ, истинно никакому и свѣтскому, а совѣстному человѣку писать такъ ложно и затѣвать невозможно, развѣ бы кто уже былъ бездѣльный и безсовѣстный ябедникъ. И 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 доношеніе. И хотя онъ уже человѣкъ престарѣлый, такой, что уже было надлежало ему Бога только и душу памятовать, какъ ему явиться суду Божію, 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 уздамъ 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 проискивали, 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 замаралъ и запачкалъ, что я теперь никуда не гожусь, какъ бы уже подлинно такой былъ бездѣльникъ, и чаю многіе по его старости и чину вѣрять ему“.

Волыніскій 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 Волыніскій могъ защищаться отъ него только чрезъ свои письма 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 пожурить и предостеречь. „Мнѣ кажется, писалъ онъ, лучше жить помирнѣе. Что изъ того прибыли, что много жалобы происходитъ? Итакъ, кромѣ архіерея жалуются много и жалууютъ 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, и стыдно слушать, какъ будутъ честь. Я не знаю, какъ изволить такъ строго поступать. А я вѣдаю, что друзей вамъ почти нѣтъ

и никто съ добродѣтелю 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 Сальникѣеву 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 Аванасьева 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. Къ 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 предшественника, 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 вступить и губернаторская власть. Въ іюль 1730 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 сколько 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 сколько 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 уѣздамъ, казанскому и уржумскому,



кромѣ провинцій, взято излишне за 3 года 3307 р., отъ чего чинилась подлымъ людямъ великая тягость, а въ незапискѣ въ приходѣ и меносылѣ рапортовъ явная кража <sup>6)</sup>.

Обо всемъ этомъ Волынской и послалъ донесеніе въ Синодъ (30 окт. 1730 г.), не забывъ предварительно подкрѣпить его надлежащими объяснительными письмами къ своимъ благодѣтелямъ. „Объ архіереѣ, писалъ онъ еще до подачи доноса дядѣ, однимъ 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 раззореніе, 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 разсѣдованія его дѣла на мѣстѣ непременно назначено было формальное слѣдствіе, причѣмъ считалъ нужнымъ предупредить, чтобы объ имѣющемъ быть посланнымъ слѣдователѣмъ истребованъ былъ предварительно отзывъ отъ архіерея, потому что онъ, какъ „недобросовѣстный 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 плетневскаго канцеляриста, выпытывая у него, о чемъ архіерейскій домъ переписывается съ архіереемъ, 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 антимины 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, вицегубернатора Кудрявцева и секретаря Второва, какъ уже другой годъ на него бьютъ челомъ козмодемьянскій воевода Обуховъ, помѣщикъ Скрипицинъ, чувашаи 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 долговременное это проживаниеъ 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>51)</sup>; сверхъ предыдущей въ ней прибавлены новыя жалобы на то, что губернаторскіе и полковые табуны вытравили на архіерейскихъ лугахъ всю траву и что губернаторъ отнял у Ивановскаго, Раисскаго и Седмозернаго монастырей принадлежащія имъ лавки. „Помилуй, государь,—заключается жалоба,—оборони церкви Божіи и обители святыя 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>51)</sup> Издан. въ Чтен. 1862 г. IV т. Слѣсь, стр. 127—133.



стра на носу. Но въ то же время ему сдѣлалось извѣстно, что Волынской 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 Питирима къ допросу, а еще самъ взялъ его съ собой въ Казань, какъ человѣка теперь особенно ему нужнаго по приказной-опытности во всѣхъ кляузахъ.

Волынской 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 человѣка, 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 Волынской 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 Сальникова. 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 ссылака его при этомъ на неизмѣніе 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 квартиръ 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 шлетса на него же самого. Сальниковъ 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 обвинявшаго, по милости архіерея, разстрига, который и кормился тогда подаваніемъ, взять было нечего.

Объ обидахъ архіер. дому и монастырямъ Волынской писалъ, что во первыхъ строиться въ кремль архіерею и его людямъ онъ не позволялъ, 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 Волынской приложилъ самый планъ кремля), а гѣсу 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 этицъ садомъ находятся соборъ и суконная фабрика, и входъ въ тотъ садъ

особый, который и теперь цѣлъ; отдача майору Болтину 41 человекъ архіерейскихъ крестьянъ произведена еще до губернаторства Волинскаго, въ 1722 г., по крѣпостямъ и писцовымъ книгамъ законно, а о правѣ 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 почки и поломали нѣсколько сучьевъ; дворъ Спасскаго монастыря на Подсѣвѣ данъ губернатору самимъ архіереемъ, собакъ держалъ онъ тамъ не 200, а штукъ 30, монастырскихъ припасовъ безъ платы не бралъ, о надежѣ 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 Седмиозернаго 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, каковыхъ однако въ переписныхъ книгахъ за монастыремъ не значится,—да и дѣло это вершено негубернской канцеляріей, а вотчинной коллежіей, при томъ же въ 1724 году; о дорогомъ стихарѣ Рязнскаго монастыря Волинскій показалъ, что бралъ этотъ стихарь для образца отъ самого архіерея, который и прислалъ этотъ стихарь чрезъ рязнскаго казначея, что въ замѣнъ этого стихаря онъ, Волинскій, сдѣлалъ въ монастырь другой дорожке да еще дорогія ризы, хотѣлъ потомъ и взятый стихарь возвратить, но послѣ челобитной архіерея оставилъ у себя для свидѣтельства; объ обидахъ Болгарскому 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 такія 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 комнатахъ 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 высѣкли 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 учится 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 постои 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 свѣжскомъ 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 отпра-вила ея для слѣдствія въ свѣжскую провинцію.

Остальное содержаніе челобитной Сильвестра состоитъ изъ общихъ жалобъ на притѣсненія отъ губернатора безъ указанія на частные факты; Волинскій 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 Пятиримомъ 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 составѣ ябедника, вора и разбойника, вышеписаннаго Пятирима“.

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 Волинскій справедливо указывалъ на то выгодное для него обстоятельство, что преосвященный подалъ ее во время слѣдствія объ епархіальныхъ безпорядкахъ и злоупотребленіяхъ съ очевиднымъ желаніемъ, подобно всѣмъ тогдашнимъ подсудимымъ, обвиненіемъ другихъ и особенно своихъ обвинителей замаять свое собственное дѣло. Нельзя не согласиться и съ его замѣчаніями о вкляузническомъ тонѣ самой челобитной; она вся переполнена вещами, нимало неотносящимися къ дѣлу, преувеличеніями, крючками и мелочными придирами, обнаруживающими стремленіе, во что бы то ни стало, набрать побольше обвиненій для наполненія всѣхъ 38 пунктовъ. Даже самъ Волинскій, который, какъ мы видѣли, вовсе не стѣснялся въ своихъ рѣзкихъ отзывахъ о личности митрополита, прямо называлъ его и безсовѣстнымъ и воромъ и вкляузникомъ, 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 Пятирима. Объясненія самого Волинскаго, хотя тоже не чужды раздраженія и придиричivosti, все-таки прогза-



водятъ выгодное для него впечатлѣніе: они большею частію просты, естественны, фактичны, иногда очень удачно объясняютъ самое происхожденіе соответствующихъ 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 дьякона съ церковниками, но не изъ желанія нанести безчестіе ихъ стихаримъ, а просто въ полицейскихъ видахъ и за ихъ безстыдное невѣжество предъ семействомъ губернатора и передъ дамами гостями 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 кромя 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, увлекаясь 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 Волынскій, разъѣзжая по Москвѣ, велѣлъ, кому

было нужно, плакался 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 Волынскій 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 вводимыхъ 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 самомнѣніемъ 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 человѣка, 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 Волынскій, 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. Волынской выѣхалъ изъ Казани въ Москву. Сильвестръ съ Питиримомъ немедленно воротились въ Казань; пріѣхалъ туда и вице-губернаторъ Кудрявцевъ, назначенный исправлять должность губернатора. Вскорѣ послѣ этого опасенія Волынскаго 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 Голынской по обычаю во всемъ зашкравался, объяснялъ эти челобитныя кознями и наущеніями своихъ казанскихъ враговъ, старался ввести въ подозрѣніе самихъ челобитчиковъ, какъ плутовъ и воровъ, опять расписывалъ и выяснялъ 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 жалобы на него до поры до времени были забыты.

38 пунктовъ Сильвестровой челобитной на Волынскаго остались безъ разслѣдованій, но не забыты были донесенія самого Волынскаго 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 Волынскаго и объясненій по тому же донесенію отъ самаго архіерея. Долгорукой отпраповалъ, что выписки составляются, но Сильвестръ не прислалъ требуемаго объясненія, а о Питиримѣ донесъ, что онъ ѣхать не можетъ за тяжкою болѣзнь. Въ концѣ мая присланъ былъ къ нему новый подтвердительный 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 стадо и Питирима отослать и объясненіе написать. Въ объясненіи своемъ онъ защищался слабо; о новокрещенскихъ 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 цифры 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 Питирима отрицалъ совершенно, выставляя послѣдняго вполнѣ честнымъ и достойнымъ человѣкомъ. Самъ честный Питиримъ 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 заведыванія новокрещенскими дѣлами, передавъ эти дѣла іероноху Алексѣю Раискому, и выговоромъ за самовольное поставленіе Питирима въ архимандрита Спаскаго монастыря безъ вѣдома Синода, хотя этотъ монастырь и синодскаго вѣдомства. Питиримъ былъ сосланъ для неисконнаго пребыванія въ братство Солодчинскаго монастыря рязанской епархіи. Платонъ 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 милостивому манифесту 1740 года. Св. Синодъ возвратилъ тогда ему іеромонашество и предоставилъ казанскому епископу Лукѣ Кошачеву помѣстить его въ какой нибудь монастырь въ число братства<sup>53)</sup>.

Дѣло Сальникѣева по отъѣздѣ Волынскаго не возобновлялось,

<sup>53)</sup> Сборн. Казанск. древн. стр. 48. Иркутск. Епарх. вѣдом. 1869 г. № 39, стр. 436.

но положеніе разстриженного архимандрита въ отсутствіи единственнаго его покровителя стало еще хуже. Въ августъ 1731 г. въ архіерейскомъ приказѣ поднялось противъ него новое дѣло по обвиненію въ убійствѣ одного конюха Спасскаго монастыря Созона Павлова, которое совершенно 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 промеморію въ губернскую канцелярію, а канцелярія начала по нему розыскъ. Убійцами Павлова оказались монастырскіе служители Андрей Петровъ и Леонтіи 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 Созона 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 ятель и всѣ они отъ той заметели и отъ пьянства разѣхались врознь, но потомъ все-таки кос-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 жертваго, не доѣжая Чертыка, въ дѣсу, гдѣ его и похоронили. Къ показанію этому Сальникѣевъ прибавилъ, что объ этомъ происшествіи онъ заявлялъ 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 Рачнскаго монастыря, гдѣ во II т. собранія монаст. грамотъ сохранилась промеморія губернской канцеляріи объ Сальникѣевѣ отъ 1736 г. 20 декабря въ архіер. приказѣ и протоколъ по этой промеморіи приказа. Сравни съ матеріалами по дѣлу Сальникѣева въ Чтен. 1868 г. III, 124.

трову и Матвѣеву, а Сальникѣеву 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 пытку 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>35)</sup>.

Въ началѣ 1731 г. въ свяжскій 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 Райскомъ 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 святой“; 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 Пителимъ 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>35)</sup> Слѣдствіе это изложено въ стат. о Георгіи Дашковѣ въ Прав. Обзор. 1863 г. янв. и въ книгѣ *Читомемча*: Феое. Прокодовичъ, 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 митрополитамъ носить бѣлый клобукъ, гдѣ говорилось: „только де новый Францышко Феодось съ праваго пути совратился и отъ онаго богоотступника выше реченное преданное и утвержденное святыми отцы церковное благоуспіе, т. е. клобукъ бѣлый, ругательно низринуша, и оное древнее, чрезъ ангела Богомъ данное<sup>44)</sup> исполненіе чина нагло искажиша, 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 такихъ пророкъ глаголетъ: не ревнуй лукавнующимъ, ниже завиди творящимъ беззаконіе, зане, яко трава, скоро изсхнутъ. И оный сумасбродный Феодось и съ единомышленниками своими, съ Овсяниковымъ и со инквизиторомъ Пафнуткою и Герасимка Семеновъ, вси тѣи вкупѣ въ злыя нравы уклонишася и въ непродолженномъ времени непотребны явишася.“ О Теофанѣ Прокоповичѣ въ одномъ письмѣ, написанномъ въ формѣ церковнаго воззванія, прочитали: „Сынове восточныя церкви, вси православные 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 брежетъ, а по всему видно есть, что онъ неправославенъ.“ На допросахъ Сильвестръ сознался, что разумѣлъ тутъ дѣйстви-тельно Теофана, 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-служенію не совершать, мантии архіерейской и панаги не носить; на другой день рѣшеніе это было дополнено повелѣніемъ держать его въ томъ монастырѣ неисходно. 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 хитрости“ 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>17)</sup> предписано было: „содержать Сильвестра подъ крѣпкимъ карауломъ отнюдь неисходно изъ монастыря, чернилъ и бумаги и писемъ ему никакихъ писать не давать и разговоровъ никакихъ ни съ кѣмъ не имѣть, не вѣдѣть 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 іюлѣ 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>17)</sup> Списокъ съ этого указа есть въ бібліотекѣ казанской академіи.



томъ, не сказывая, кто они, самимъ имъ другъ съ другомъ не разговаривать, на всякій случай заклепать имъ рты, кромѣ того предусмотрительно рекомендовалось конвою смртѣть, чтобы они себя не умертвили, питье имъ давать, отвѣдывая сперва сержанту конвоя самому, а хлѣбъ класть въ ротъ, разламывая на малые куски. Послѣ всѣхъ этихъ строгостей оказалось, что „слово и дѣло“ Сильвестра состояло 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, убоясь угрозы его, и потому что держали его въ монастырѣ въ великомъ угнетеніи 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 продерзость, кричалъ всенародно вышепоказанныя слова и въ отвѣтахъ своихъ затѣвая объявлялъ перемѣнныя рѣчи“, лишить его архіерейства и іеромонашества, оставивъ простымъ монахомъ, и сослать въ Выборгъ для содержанія въ замкѣ Гермонъ подъ карауломъ изъ 4-хъ солдатъ съ капраломъ<sup>58)</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>58)</sup> Въ сборникѣ монаст. бумагъ Раиескаго 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, смскивать всякими удобовозможными смыски 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.

вестрѣ. Св. Синодъ справился объ немъ въ тайной канцеляріи, живъ ли онъ, и получилъ увѣдомленіе, что онъ умеръ въ выборгской крѣпости еще въ концѣ мая 1733 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 Сальникѣва и Волынскаго въ томъ, что онъ не велѣлъ поминать при богослуженіи св. Синодъ; изъ этого въ 1732 г. возникло огромное слѣдственное дѣло, къ которому притянуто было множество духовныхъ лицъ за непоминовеніе 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. Раанскій архимандритъ Іаковъ, одинъ игумень, 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 челоувѣкъ у Ѳ. Прокоповича, Иларіонъ Рогалевскій. Множество подсудимыхъ привело его въ затрудненіе; оказывалось, что св. Синодъ не поминали почти всѣ священники казанскаго и свіяжскаго уѣздовъ, за исключеніемъ немногихъ, а св. Синодъ требовалъ у него мнѣнія, 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 шелепами наказаніе безъ пощады <sup>59)</sup>. Въ монастырскихъ архивахъ казанской епархіи можно встрѣчать около этого времени и распоряженія объ исполненіи такого приговора <sup>60)</sup>.

По окончаніи дѣла Сильвестра рѣшилась и участь Сальни-

<sup>59)</sup> Дѣло Сальник. стр. 6, примѣч. см. еще въ стат. Варлаамъ Вонатовичъ. въ Труд. Кіевск. Акад. 1861 г. т. I, стр. 307.

<sup>60)</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 убійцы Созона Павлова снова повели въ застѣнокъ. На этотъ разъ Петровъ и Матвѣевъ „на очной съ нимъ Сальникѣевымъ ставкѣ въ показанномъ убийствѣ стали сговаривать, а показали, будто тѣмъ убийствомъ 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 убийствомъ будто поклепали напрасно, по наученію и убоясь бывшаго въ Казани архіерея Сильвестра, а Сальникѣевъ, сверхъ прежняго одного розыску, еще съ дву розысковъ и съ огня не винился жъ.“<sup>4)</sup> Исаевъ, кажется, былъ уже отпущенъ изъ тюрьмы и розыску не подвергался. Такимъ образомъ послѣдній розыскъ далъ неожиданный результатъ; во всемъ виновать 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 блудъ съ женою Созона Павлова, канцелярія порѣшила отослать его при промеморіи въ архіерейскій приказъ для духовнаго наказанія. Вѣроятно онъ былъ на покаяніи въ Рамескомъ монастырѣ<sup>4)</sup>, гдѣ ему былъ

<sup>4)</sup> Заключаемъ изъ того, что въ бумагахъ этого монастыря находится и самая промеморія о немъ, которую мы здѣсь пользуемся.

возвращенъ и монашескій санъ. Время было для него благоприятное; 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 ученію, какъ скоро имѣется въ виду не измѣненіе или 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, смотря по мѣрѣ нуждъ и потребностей духовно-развивающагося человѣчества. Начавшись съ перваго момента откровенія человѣку религіозной истины со стороны Бога, прогрессивное раскрытіе и уясненіе для человѣческаго сознанія откровеннаго ученія не закончится земной жизнью человѣчества, но будетъ продолжаться и въ самой вѣчности. Противъ неизмѣняемости 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 возстають противъ неизмѣняемости и неусовершенности откровеннаго христіанскаго ученія посколькy идетъ рѣчь о са-

\*) См. апр. кн. „Прав. Обзорнія“ текущаго года.

момъ содержаніи его, забываютъ, что даже въ предѣлахъ того, что вырабатывается и производится людьми, применимъ законъ неизмѣнности и неусовершенности своего рода. Незимѣнность и неусовершенство 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 цѣлые 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. Однакожь 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 подвергнутся отмѣненію или изгнанію тѣ положительныя и несомнѣныя 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 повторяется 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 неувѣднью 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 исчезнушаго, вида ихъ. Съ своей стороны мы въ правѣ утверждать, что основная мысль ученія Дарвина о природѣ и происхожденіи человѣка несоизмѣримо 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. Кромя 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, простираю-

щійся прямо до Дарвина, рядъ мыслителей и ученыхъ, которые были его предшественниками по ученію объ отсутствіи существенной разницы между человѣкомъ и животными и о происхожденіи человѣка отъ животныхъ <sup>1)</sup>. Говори это, мы само собою разумѣется, отнюдь не отрицаемъ той разницы, какая существуетъ по этому предмету между Дарвиномъ и его нечисленными 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 разные 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 достаточныя 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 ко многимъ другимъ наиболѣе общимъ гипотезамъ современнаго званія, ошибочно выдающимся за результатъ положительнаго научнаго изслѣдованія, но на самомъ дѣлѣ принадлежащимъ къ области мечтаній или гаданій. Еслибы прослѣдили настоящую генеалогію и того ученія многихъ современныхъ натуралистовъ, по которому міръ, включая въ него и человѣка, представляетъ собою не болѣе какъ непрерывное круговращеніе матеріи и смѣну формъ бытія, то увидѣли бы, что и это ученіе, выдаваемое Бюхнерами, Молешоттами 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 истинныя 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 отличіи 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 состояніе 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 видимому противоположному. Но надобно замѣтить, что эта противоположность только мнимая. Намъ можетъ казаться, что принципы, составлявшіе торжество предъидущихъ періодовъ знанія, низвергаются и уничтожаются позднѣйшими открытіями, но на дѣлѣ эти принципы входятъ и включаются въ послѣдующія ученія той долей истины, какал была въ нихъ. Пренія истины не изгоняются, 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 мѣрѣ—*omnia mutantur, nil interit, nec manet ut fuerat, nec formas servat easdem, sed tamen irra eadem est* \*). Окончательная форма каждой науки заключаетъ въ себѣ сущность каждаго 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 лишннихъ и произвольныхъ частей, быть выражены на новомъ языкѣ, чтобы послѣ разныхъ процессовъ войти въ составъ науки, но они не перестаютъ отъ этого быть истинными ученіями или представлять собою известную долю еущественныхъ составныхъ частей нашего знанія \*). Очевиднымъ доказательствомъ справедливости этихъ мыслей Уэвелля, что

\*) Все мѣняется, но ничто не погибаетъ... Ничто не остается такъ, какъ было, и не сохраняетъ преннихъ формъ, но остается однако тѣмъ же.

\*) 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, служить 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 усовершеняемости 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 неусовершеняемость содержанія науки? Но то, что составляетъ идеалъ для научнаго сознанія, въ области религіозно-нравственной жизни, по самому существу и всеобъемлющей важности ея, должно

являются и является осуществившимся фактомъ, т.-е. неизмѣняемость и неусовершенность религиозныхъ представленій при формальномъ развитіи ихъ.

Что касается философіи, изъ которой собственно выходили и выходятъ мнѣнія объ измѣняемости и усовершенности христіанскаго религіознаго міровоззрѣнія, то должно постоянно имѣть въ виду, что сама философія со стороны основныхъ своихъ началъ, извѣстныхъ изъ ея исторіи, представляетъ нѣчто совершенно неизмѣняющееся и неусовершенное. Такъ именно смотрятъ на философію сами представители ея, мнѣнія которыхъ въ этомъ случаѣ имѣютъ дѣйствительную важность. „Вопросъ о томъ, что такое вселенная, какой смыслъ въ цѣломъ имѣютъ всѣ ея частныя 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 градации, 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 непремѣнно 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 дѣлостномъ 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 діаметрально 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 Капила, 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 конценцій, въ болѣе методическомъ развитіи ихъ въ систему, въ соглашеніи съ данными наукъ, въ основательнѣйшей аргументаціи, въ выдѣленіи изъ философскихъ построеній фантастическихъ элементовъ, наконецъ въ соединеніи однородныхъ и соприналежащихъ 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 само имѣло общеобязательную силу для всѣхъ и cadaго и объединяло всѣхъ людей и cadaго 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. Обзорнія“ 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 сивозила 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 дензмомъ *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 человечествѣ 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 неустраняемое. 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 противопологается другой, теизмъ чуждъ

этихъ крайностей и даетъ всему законное мѣсто: стремленіе къ монизму вполне удовлетворяется въ тензизмъ его ученіемъ о Богѣ, безконечномъ и всесовершенномъ личномъ Духѣ, создавшемъ міръ и управляющимъ имъ; и идея дуализма, данная въ непосредственномъ сознаніи каждаго человѣка, въ тензизмъ является признаннымъ фактомъ, при томъ изъясненнымъ въ самомъ благоприятномъ смыслѣ какъ для физическаго элемента, такъ и для духовнаго. Теистическое міровоззрѣніе, 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 неусовершеняемостью, 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, столкуются 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 неизмѣняемость 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 поэтому 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 торжествѣ 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 міровоззрѣній. Если для мысли человѣческой невозможно создать какое-либо новое міровоззрѣніе, которое по своимъ основнымъ идеямъ не было бы воспроизведеніемъ цѣлыя тысячелѣтія существующихъ міровоззрѣній, 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 міровоззрѣніемъ, христіанское ученіе уже въ одномъ этомъ отношеніи представляется прогрессивнѣе другихъ міровоззрѣній. 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 какимъ-либо философскимъ міровоззрѣніемъ требуется наукою, какъ это утверждаютъ въ своихъ интересахъ представители враждебныхъ христіанскому ученію философскихъ нѣкоторыхъ міровоззрѣній. Наука не занимается такими вопросами, — высочайшее бытіе должно ли мыслиться какъ безконечный личный Духъ, или нѣтъ, какъ надобно представлять взаимныя отношенія лицъ Пресвятой Троицы, какое отношеніе естество въ І. Христвѣ, 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 неизбежно 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 неусовершенность 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. Однакожъ, 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 проистекаютъ такіа превратныя сужденія о дѣлѣ? Не иначе, какъ изъ какихъ-либо предзанятыхъ, слѣдовательно уже не прогрессивно-новыхъ, воззрѣній. У Гегеля этимъ предзанатымъ воззрѣніемъ является его понятіе объ абсолютномъ бытіи, воскрешающее древнія индійскія философскія идеи. При своеобразномъ понятіи Гегеля объ абсолютномъ бытіи этому философу совершенно неизбежно было говорить о тождествѣ 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 отвѣтъ 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 религіозное было особенно возбуждено и напряжено. Случается напротивъ не рѣдко такъ, что въ эти моменты чувство религіозное бываетъ всего менѣе возбуждено и напряжено. Между тѣмъ религіозная настроенность человѣка и выражается въ движеніяхъ и состояніяхъ человѣческаго сердца. Не тогда совершается особый подъемъ религіозной 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 религіозной 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 религіи 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 приличны бытію

высочайшему. Безконечно совершенный личный Духъ—таково истинное представление о бытіи высочайшемъ. Какъ личное Существо, обладающее разумомъ, чувствомъ и волей, Богъ допускаетъ въ отношеніи къ Себѣ не одно уже познаніе, но виѣсть съ нимъ требуетъ отъ человѣка извѣстной настроенности его чувства и воли. При такомъ представленіи Бога и человѣкъ, какъ образъ Божій, 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 общеніе съ Богомъ не въ отправленіяхъ только своей мысли, но одинаково и въ отправленіяхъ своего сердца и своей свободной воли. Таковымъ понятіемъ о Богѣ и человѣкѣ, допускающимъ возможность и необходимость живаго союза между Богомъ и человѣкомъ, называемаго религіей, всецѣло ниспровергаются и основы предзанятаго понятія о религіи, какъ формѣ познанія, и оправдывается то, чѣмъ религія является въ исторіи и въ непосредственномъ наблюденіи.

Но если бы стали поставлять сущность религіи даже въ знаніи о Богѣ, и тогда было бы ошибочнымъ отождествлять религію съ философіей. Знаніе, предлагаемое въ религіи, и знаніе, получаемое въ области философіи, имѣютъ важное различіе.

Въ самомъ дѣлѣ, христіанское религіозное знаніе есть знаніе, полученное путемъ откровенія, а философское знаніе есть знаніе, вырабатываемое путемъ самостоятельной работы человѣческой мысли. Замѣчательный фактъ, что даже тѣ религіи, о божественно-откровенномъ происхожденіи которыхъ и рѣчи быть не можетъ, выдаютъ однакожъ религіозное ученіе за результатъ сверхъестественнаго откровенія Божія. Не говорить ли это о томъ, что общечеловѣческое сознаніе отнюдь не смѣшиваетъ религіозное и философское знаніе о божествѣ по ихъ происхожденію? Важенъ и тотъ фактъ, что основателями религій являются обыкновенно не философы. Нельзя указать религіи, которая была бы порожденіемъ какой-нибудь философской школы. Положимъ, на образованіе видоизмѣненій въ языческихъ религіяхъ имѣли вліяніе философскія представленія, но это вліяніе не было прямымъ. Да и это непрямое вліяніе сказывалось скорѣе въ разрушеніи существовавшихъ религіозныхъ представленій,

но не въ выдвигеніи положительныхъ религіозныхъ началъ, которыя вносили бы новую обновляющую струю въ область религіозной 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 религіозное ученіе есть ученіе свыше откровенное. Истинное религіозное 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 религіозныя 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 немыслима? Отождествленіе предметовъ философіи и религіи мыслимо только съ пантеистической точки зрѣнія Гегеля, по которой Богъ розсматривается 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? Всё это, очевидно, странности и самопротиворѣчнн. 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 самыя 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 ея изысканій 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 формой 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 позаимствованной 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, какииъ хочетъ быть всякая религія, между Богомъ и человѣкомъ, если Богъ и человѣкъ не суть личные, отдѣльные другъ отъ друга субстанціально, существа? Очевидно нѣтъ. Та идея тожества конечнаго и безконечнаго, которую Гегель хочетъ навязать христіанству,—идея, уничтожающая личность въ Богъ и человѣкъ, 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, неотдѣлимаго 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 какииъ-либо живыхъ отношеній къ нему. Значитъ, 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 облакалось въ формы личнаго существа. Въ противномъ случаѣ было бы немислимо то живое отношеніе къ безконечному, каковымъ явилось 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 внутренне 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 міровозрѣній 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 человѣчества у него олицетворялось, принимая форму какого-то живаго личнаго Существа, которому посвященъ былъ у Конта довольно сложный культъ \*). Но если въ пародіяхъ на религію идея личности божества врывается какъ бы противъ воли виновниковъ этихъ религій, 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 религіозной жизни человѣчества. 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, несомнѣстимое 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-

---

\*) 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 прощеніи, 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 губительное заблужденіе есть неизбѣжное 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 устраняется, какъ составляющее неустранимое препятствіе къ дѣйствительному общенію человѣка съ божествомъ, предполагающему со стороны человѣка сознание не только отличія отъ божества, но и недостоинства передъ нимъ и готовности для общенія съ божествомъ подавлять въ себѣ все дурное и нечистое. Для религіознаго сознанія 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 бываютъ 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 неизбѣжнымъ, 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 сознаніе 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 религиозное знаніе, воспринимаемое въ отличіе отъ философскаго ученія о Богѣ върою цѣльнаго человѣка, отличается отъ философскаго знанія и по своей цѣли? Задача философіи состоитъ въ томъ, чтобы изяснить 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 религиознаго 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, отличающемъ различныя 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 религиозное знаніе, какъ показано было, существенно отличается отъ философскаго и по происхожденію своему и по предмету и по пониманію общихъ съ философіею вопросовъ и по цѣли, то нельзя говорить о переходѣ въ философію религіи даже въ смыслъ 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 религиозности. 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, несовѣстимыхъ съ признаніемъ 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 непременно къ извѣстнымъ воззрѣніямъ. Еслибы это было такъ, тогда не могло бы существовать и самой философіи, какъ независимаго стремленія къ истинѣ и самостоятельнаго пріобрѣтенія ея. Чуждающимися 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 замѣнить для человѣка религіи. 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, пріобрѣтшихъ громкую извѣстность въ исторіи философіи, которые были замѣчательно религиозными людьми въ христіанскомъ положительномъ смыслѣ этого слова. Сколько извѣстны подробности жизни самаго Гегеля, и этотъ послѣдній обнаруживалъ иногда такое религиозное настроеніе, которое было рѣшительной

загадкой при его мировоззрѣніи. Въ этомъ случаѣ очевидно Гегель, движимый трудно заглушимой потребностью въ общеніи съ Богомъ, невольно измѣнилъ 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 нечлѣнною, 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 отправленіями 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 вліяніями. Гдѣ же, кромѣ откровенной религіи, какова христіанская, человѣкъ найдетъ надлежащее удовлетвореніе этой потребности? Эта потребность не только не удовлетворяется никакой наукой или философійю, такъ какъ эти послѣднія имѣютъ иное назначеніе, но и никакой религіей разума. Думаютшіе 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, чтѣ 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, чтѣ 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 <sup>8)</sup> 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 представленій 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 какаго-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 младенчествующихъ 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

<sup>8)</sup> См. а) стр. 142—148 сочиненія Штрауса: *Der alte und der neue Glaube*. Achte Stercotyp-Auflage. Bonn, 1873. 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 значитъ ли это одной рукою разрушать, а другою вновь возстановлять? Нельзя же не видѣть въ усвоеніи разумности, благости 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 повторить 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 исказился 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. Этими-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-

думаютъ именно то, отъ чего, какъ отъ заблужденій и зла, христіанство освобождаетъ и хочетъ освободить людей...

Религія христіанская, которую Гегель усиливался 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 наилучшій выразился 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 таковому 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 соотвѣтствовали 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 растений, опредѣленнаго вида животныхъ, то наиболѣе совершенной формою мышленія явится не понятіе, въ которомъ исчезаютъ своеобразныя индивидуальныя черты предмета и выражаются только признакъ, 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 всѣмъ во всѣмъ, 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. Философіи не обязана имѣть непременно 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 безо-



ично-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 человѣка, она можетъ совершаться не иначе, какъ въ предѣлахъ пространства и времени. Знаніе о всемъ этомъ можетъ ли наилучше и наисовершеннѣе выражаться 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, слившагося 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 человѣкѣ всѣхъ дурныхъ инстинктовъ и влеченій, Гегель навязываетъ христіанству. Между тѣмъ какъ І. Христосъ является для общехристіанскаго сознанія тѣмъ, чрезъ кого единственно совершилось примпреніе грѣшнаго человѣчества 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 человѣчество отъ обоготворенія всего тварнаго и отъ нравственной жизни, вытекающей изъ служенія тварному, временному, условному. Гегель же, подъ видомъ усовершенія христіанства, хочетъ возвратитъ человѣчество къ тому, въ чемъ гибель человѣчества. 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 хочетъ 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, совершившись 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 не 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 внутренно 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, усвоив 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. Значить ли усовершеніе христіанское ученіе о Богочеловѣкѣ, отбросивши въ немъ фактическое, т.-е. самую то сущность дѣла, и замѣнивши его безсодержательнымъ понятіемъ? Нѣтъ! Это значить дать познаніе о предметѣ въ такой формѣ, въ которой предметъ утрачиваетъ всѣ свои специфическія особенности, т.-е. значить 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 специическое содержаніе. Въ христіанствѣ ученіе объ І. Христѣ 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. Христѣ. 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 непрібѣгая 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. Христѣ, 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 наилучше выразается 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 здравой 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 специическое

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 индеецъ язычникъ.

Такъ твердо и неизбежно оказывается стоящимъ фактъ неизмѣняемости и неусовершенности христіанскаго религіознаго ученія по его содержанію. Наука ничего не можетъ имѣть противъ неизмѣняемости и неусовершенности христіанскаго ученія. Идеалъ 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 извѣстнымъ 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 извѣстнаго философскаго міровоззрѣнія. Съ точки же зрѣнія философской неизмѣняемость и неусовершенность христіанскаго ученія должна сама собою предполагаться: всё развитіе самой философіи есть новая обработка и разнообразное комбинированіе давнихъ неизмѣнныхъ 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 отмѣненныхъ 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 стороною содержанія христіанской религіи. Точно также и никакая религія разума, будучи аномальнымъ или болѣзненнымъ уродливымъ явленіемъ, ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть прогрессивнымъ явленіемъ, хотя бы такая религія принималась даже просто въ смыслѣ совокушности какихъ-нибудь представленій, относящихся къ Богу и Его отношенію къ міру и человѣку. Религіи разума могутъ быть только повтореніемъ отжившихъ явическихкихъ 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? Впервыхъ, христіанство отнюдь и не влагаетъ въ человѣческое сознаніе того вѣдѣнія, которымъ обладаетъ Богъ и которое единственно можетъ быть названо абсолютнымъ. Предлагаемая 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. Значить, и въ познаниіи человѣческомъ есть непреодолимое 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 неизмѣняемость 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, взятыя 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 вѣрныхъ убѣжденій, но и какихъ

бы то ни было понятій правилъ, отличающихся малѣйшей устойчивостью? Нѣтъ! постоянное протестанство есть не прогрессивное явленіе, а болѣзненное, между тѣмъ оно-то и возводится въ идеалъ. Или должно требовать и ожидать измѣненія и усовершенія христіанскаго ученія по его содержанію во имя идеи прогресса, понимаемаго въ смыслѣ постоянной смѣны въ жизни человѣчества 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 \*).

---

б) Первоначальные труды о. Антонія по благоустройству Лавры. Живое сочувствіе духовнымъ подвигамъ; устройство скита. Заботы о духовномъ преспѣваніи 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 вызывала 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, мостилъ дороги и площадь. Въ октябрь 1834 г. посѣтилъ Лавру Государь Императоръ, и послѣ сказалъ митрополиту, что нашелъ ее въ лучшемъ противъ прежняго видѣ.

О. Антонію обявано 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. Аѳанасій, 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 жадованья. 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, осѣдомился о средствахъ жизни трудящихся, и сказавъ, что владыка велѣлъ обратить вниманіе на иконописаніе въ Лаврѣ, обнадѣжилъ Малышевыхъ своимъ вниманіемъ. Къ часѣ 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. Приобрѣтя 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 устроеніи при Лаврѣ училища для мальчиковъ. Дѣло объ открытіи сего училища, начатое еще въ 1837 г., только къ концу 1839 г. получило благоприятное 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 допущенные. 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 и удвоилъ его“.

Вниманіе о. Антонія главнымъ образомъ направлено было на духовную сторону иночества. Онъ съ большимъ вниманіемъ относился къ нѣкоторымъ лаврскимъ старцамъ, подвижнически оканчивавшимъ земное поприще, и другимъ обнаруживавшимъ особую ревность о благочестіи, или открывавшимъ особыя обнаруженія 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 и 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 Божіимъ, и они не отринуть услугъ моихъ, я пришу сіе, какъ милостину отъ нихъ моему медостойнству, и какъ милость Божію“. Но увы! все это было блудящія огни, въ которыхъ не сіялъ свѣтъ истинной духовной жизни, и о. Антоній убѣдился наконецъ въ своемъ увлеченіи ими. Но эти огни самымъ явленіемъ своимъ возгали въ сердца 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 объятяхъ нѣжной мудрой матери наставницы“. Но Виванія не удовлетворяла его духовной потребности: тяготился онъ какъ близостію многолюдной семинаріи съ шумной молодой семьей своей, 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, поющихъ, смѣющихся. „

Преслѣдуемый потребностію отрѣшиться отъ времени до времени отъ заботъ управленія и тягости приемовъ и въ безмолвномъ уединенія искать обмолвенія и освѣженія духовно-нравственныхъ 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 самого было прибѣжище безмолвія. Живя въ Виоаніи, 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 Виоанскихъ сторожиловъ 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 устройства 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 посѣшилъ 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 размысленія. — Корбуха не довольно безмолвна, хотя бы и ограждена была. Виоанія была бы безмолвнѣе, если бы не семинарія. Если шумъ тростника, какъ замѣтилъ нѣкто изъ отцевъ, не благоприятствуетъ безмолвію, не больше ли многое слышимое на Корбухѣ и изъ Посада и отъ близъ лежащей дороги, особенно когда вѣдутъ по ней послѣ торга и винопитія? Желаю говорить о семъ бождѣ лично“. Но при личной бесѣдѣ о. Антоній не успѣлъ склонить митрополита къ своей мысли. Тогда онъ рѣшился выстроить себѣ домъ въ Махришскомъ 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 устройству скита подъ благословеніемъ древнихъ подвижниковъ

<sup>3)</sup> Когда уже основанъ былъ скитъ въ этой мѣстности о. Антоній неоднократно говаривалъ: молитвенныя слезы святителя удобрили эту ниву и она прозябла духовный виноградникъ Божій“.

Лавры. Въ іюль 1843 г. села Подсосенья <sup>3)</sup> священникъ подалъ прошеніе митрополиту, въ которомъ изъяснялъ, что деревянныя церкви одна во имя Успенія Богоматери, другая во имя святи-тели Николая отъ долговременности пришли въ ветхость, посему и просилъ позволенія эти церкви разобрать и матеріалъ упо-требить на отопку печей во вновь устроенной каменной церкви. На этомъ прошеніи 27 іюля состоялось опредѣленіе митрополи-та: „о. намѣстникъ осмотритъ и скажетъ свое мнѣніе“<sup>4</sup>. По осмо-трѣ о. намѣстникъ донесъ, что церковь Успенская дѣйствительно приходитъ въ ветхость, и что влизу сдѣлать поправки для под-держанія церкви нѣтъ возможности, а вмѣстѣ и надобности, такъ какъ нѣтъся каменная церковь. Между тѣмъ церковь исправ-ленная могла бы долго еще стоять, и заслуживаетъ сохраненія какъ примѣчательная по кораблевидному фасаду, такъ и по древ-ности построенія, ибо выстроена преподобнымъ Діонисіемъ ар-химандритомъ Лавры. Повтому о. Антоній считалъ обязанностію Лавры сохранить этотъ памятникъ древности. Митрополитъ писалъ по поводу сего доклада: „деревянную церковь желательно сохранить. Не придумае ли, какъ могли бы мы сіе сдѣлать?“ О. Антоній предложилъ поставить эту церковь на Карбухъ на томъ мѣстѣ, гдѣ былъ лѣтній дворецъ царскій. Митрополитъ на эту мысль отвѣчаетъ: „церковь на Корбухъ на мѣстѣ дома бу-детъ ли у мѣста, и для какой цѣли? Не найдутся ли человека два-три безмолствующихъ при ней, и въ такомъ случаѣ не лучше ли поставить ее подалѣ?“ Итакъ митрополитъ, доселѣ отстра-нявшій мысль о скитѣ, самъ подошелъ къ ней. Два три безмол-ствующихъ при уединеніи церкви—это уже начало скита. Остав-лось только дѣло назвать своимъ именемъ, и о. Антоній произ-несъ слово: Геосиманскій скитъ. Митрополитъ отъ 3 сентября писалъ: „Добрѣ было бы, еслибы мать Божія благословила быть Геосиманскому скиту“.

Какъ весною ручьи сливаются въ одну рѣку, такъ въ устрой-ствѣ скита Геосиманскаго слились въ одно три мысли, три за-вѣтныя желанія о. Антонія. Здѣсь достигалось и мѣсто для давно желаемаго безмолвнаго уединенія, осуществлялось и прореченіе

<sup>3)</sup> Село Подсосенья въ шести верстахъ отъ Лавры и въ трехъ верстахъ отъ Влоани.

митр. Платона о любимой имъ мѣстности, и открывалось прекрасное назначеніе для древняго храма устроеннаго преп. Діонисіемъ.

Получивъ согласіе митрополита о. Антоній несмотря на глубокую осень начинаетъ класть фундаментъ для церкви, и по первому зимнему пути начинается перевозка разобранной церкви. Нужно было видѣть сіяющее 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 домою, въ которомъ устроено помѣщеніе для митрополита и 12 человекъ братіи, готовъ былъ и домъ для о. намѣстника. 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 Нямецкимъ. Въ уставѣ и учрежденіи скита Геосиманскаго хотѣлось о. Антонию собрать все лучшее, что онъ самъ зналъ или о чемъ слышалъ въ другихъ монастыряхъ. Такъ ему хотѣлось, чтобы въ Геосиманскомъ 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 пріятнымъ. Пошелъ отъ насъ въ Воронежъ и оттуда будетъ и у васъ 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 просияшему отзывалась любвеобильная душа о. Антонія. Одна за другою возникали уединенныя келліи въ лѣсу, и въ нихъ совершались 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 свѣтящеюся въ глазахъ какою-то особою искрою и быстро возбуждаетъ не только сочувствіе къ себѣ, но и располагаетъ мысль о. Антонія къ устройству пещеръ. Съ какинъ увлеченіемъ принялъ онъ это предложеніе, съ какинъ благоговѣніемъ, одушевленіемъ приступилъ къ осуществленію его! Съ умиленіемъ говаривалъ онъ о подвигахъ совершаемыхъ первыми пещерниками, сравнивая ихъ съ драгоценными камнями, созрѣвающими 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 Паравлгитъ. И здѣсь о. Антоній устрояетъ 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: „Геесманскаго 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

разсчитать возможных неприятностей за несоблюдение формы предъ начальствомъ“.

Въ первое время устроения скита казалось, что всѣ виды древняго 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 исканія единаго на потребу. Самые ревностные подвижники подвергались многообразнымъ искушеніямъ,—необходимый удѣлъ подвижниковъ благочестія. Изъ многихъ прискорбныхъ опытовъ о. Антоній выносилъ то убѣжденіе, что для ищущихъ спасенія въ подвижничествѣ необходимо смиреніе и руководство, что страшно и опасно избирать высокій путь, что страшно даже пріобрѣтать особые дары благодатные, такъ какъ весьма немногіе способны пользоваться ими. Легко попасть въ свитые, говеривалъ онъ, да трудно остаться святымъ, и сохранить благодать достойнымъ образомъ. А за несохраненіе благодати человекъ подвергается крайнему паденію.

Многочетные печальные опыты заставили его съ болышею осторожностію относиться къ разнымъ сказаніямъ объ особыхъ явленіяхъ духовной жизни, и искать иногда повѣрки своихъ сужденій у другихъ опытныхъ мужей.

Такъ явился князь В. съ новоизобрѣтенною молитвою: *Исусе-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: *Исусе-Маріе* не имѣетъ никакого основанія и свидѣтельства отъ древнихъ отцевъ и учителей церкви, которые вамъ довольно извѣстны, и вы о нѣкоторыхъ изъ нихъ упоминаете; то какъ же можно было вамъ не войти и не остановить, дабы не распространилось вдаль и на многихъ сіе опасное ученіе. Вы поступили весьма благоразумно и достожджно, не убоившись лица человека. Положимъ, что предавшій сіе правило или ученіе о молитвѣ мужъ праведный и благочестивый, но вы представили на это ясный доводъ, что и свитые 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 оболщены 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 чловѣку, въ мірѣ живущему и проводящему сію новоизобрѣтенную молитву съ явнымъ соблаженіемъ и мнѣніемъ, избѣгать оболщенія 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 имѣетъ. Знаменія прелести можно видѣть и изъ того, что благіе ваши совѣты и здравое разсужденіе, основанныя 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 неслестномъ дѣланіи, чѣмъ доказывается его несмиреніе, — что весьма отвержено истинными дѣлателями, какъ видимъ изъ отеческихъ писаній. Не покарлющихся поведѣвали насильно не допускать до сихъ мнимыхъ благодѣланій. Но какъ онъ состоитъ не въ вашей власти, то, кажется, вамъ сказавши ему о семъ, должно быть мирными, а вѣренными вашему попеченію братій, кому находите нужнымъ, предостеречь, дабы не принимали сего ученія<sup>4 5)</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 Елимченко. Лице издававшее ихъ просило меня нѣсколько экземпляровъ этой брошюры передать о. намѣстнику. Онъ не принялъ ихъ, и возвращалъ мнѣ назадъ

<sup>4 5)</sup> Мнѣніе опытныхъ старцевъ оказалось совершенно справедливымъ. Князь В. на мѣстѣ жительства своего положилъ зерно заблужденія, которое принесло скорбный плодъ, который съ болевнію пришлось отбѣгать.

между прочимъ вотъ что писалъ: „Быть-можетъ, что Климченко въ началѣ дѣйствовалъ по Богу и православію, а въ послѣдствіи увлекся самомнѣніемъ и впалъ, какъ повойный святитель Филаретъ объяснялъ, по простотѣ въ свой квіетизмъ, созерцалъ самообоженіе ума своего въ себѣ. Святые отцы не мимо говорятъ, что не столько важно стяжать какую-либо добродѣтель, сколько важно сохранить оную отъ расхищенія истиннымъ смиреніемъ; такъ говоритъ и исаломникъ: подобаетъ бо дѣлать и хранить. Климченко я не видалъ лично, но учениковъ его имѣлъ случай узнать адѣсь въ Лаврѣ. Въ 1832 г. я принялъ изъ Саратовской епархіи по незнанію І. П. приснаго ученика Семела и способнаго преподавателя инымъ. П. по своему мудрованію образовалъ въ Лаврѣ пять человекъ, болѣе или менѣе принявшихъ и понявшихъ его ученіе,—трое отпущены изъ Лавры, а онъ и четвертый померли. Но даѣе преш. Сергій не попустилъ распространиться этой заманчивой сектѣ въ его Лаврѣ. Да и П. въ послѣдствіи, какъ ни скрывался, но впалъ въ живнѣ нетрезвую, чѣмъ болѣе всего уронилъ авторитетъ свой, что и помогало отклоняться отъ его ученія привлекаемымъ. Долго врагъ помогалъ ему лицемѣрить предъ опытными людьми. Въ одно время былъ въ Лаврѣ старецъ Макарій Оптиный и непремѣнно 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 засмѣялся. 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, крощъ какъ въ умѣ своемъ, и длѣ того всѣ усилія и напряженіе ума сосредоточивать въ себѣ, 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 преш. Сергія. И святитель Филаретъ очень слѣдилъ

за нею, 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 разсуждать: отъ горькаго источника нельзя ожидать струи сладкой<sup>4</sup>.

Если въ лицахъ отиѣченныхъ особеннымъ духомъ о. наиѣстнику приходилось встрѣчать неустойчивость или заблужденіе, то въ общемъ числѣ постоянно умножающейся братіи приходилось встрѣчаться со многими тяжелыми недостатками. Твердо смиряя непокорныхъ и нераскаянныхъ онъ былъ снисходителенъ къ раскаявающимся, постоянно памятовалъ онъ заповѣдь о. Серафима: будь не отцемъ, а матерью монаховъ, и охотно слѣдовалъ наставленію о. Серафима не бранить за пороки, но исправлять его, представляя красоту и достолюбовность добродѣтели и раскрывая срамъ и гнусность порока. Но тяжело порою отзывались въ душѣ его недостатки нѣкоторыхъ иноковъ. Глубоко вѣззалась 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, и 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 Памсіа Немецкаго, содѣйствовалъ изданію перваго жизнеописанія старца Саровскаго Серафима, для чего, какъ видно изъ переписки 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 Лѣстничника, когда приготовлены были писанія этихъ отцевъ къ печатанію при моск. дух. академіи. Получивъ записки о жизни и наставленіяхъ о. Назарія, бывшаго настоятеля Валаамскаго, онъ просилъ меня привести ихъ въ порядокъ для изданія въ печать, прибавивъ въ своей запискѣ ко мнѣ: что это не вымыселъ, речаются добродѣтели по-

чившихъ сообщившихъ мнѣ о касающемся до него. Онъ напечаталъ сокращенныя правила монашескаго житія. Присылая 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 преспѣваніи 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: дастъ ли ему что лучшее удаленіе въ пустыню? И отвѣтомъ на этотъ вопросъ можно считать выписку, сохранившуюся въ его бумагахъ. „Ученикъ вопроса старца: отче, что есть пустынное общежитіе? Отвѣща старецъ: пустыня вездѣ, гдѣ обитаетъ безмолвіе ума, утишеніе страстей, безмятежность души, смиреніе сердца. И тамъ пустыня, гдѣ не угасаетъ свѣтильникъ молитвы, гдѣ общеніе человѣка 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 человѣкъ 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 насѣ, въ нашемъ внутреннемъ устроеніи. Живя и не въ пустыни можно быть сосудомъ освященнымъ, тогда какъ и житель пустыни можетъ быть на пути погибели. Притомъ успѣхи на поприщѣ 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 подкрѣпленіе себя онъ записалъ на отдѣльномъ листѣ и сохранилъ старца Серафима слово: Будьте милостивы, къ милости прибѣгайте и въ словахъ и въ дѣлахъ и въ помышленіяхъ, 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. Непостижимо 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 дѣателей 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 зрѣла и началомъ славы возданнаго.* Такъ вѣрую. Аминь<sup>4</sup>.”

Благотворительность и милостыню о. Антоній понималъ въ самомъ обширномъ смыслѣ, разумѣя дѣла милосердія духовнаго и тѣлеснаго<sup>4</sup>). Съ самаго переѣзда 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! моляте ради Пречистыя и Пресвятыя Матери Твоея Приснодѣвы Маріи, благослови учрежденіе Евангельскаго общества Приснодѣвы Маріи на радость всѣмъ скорбящимъ. — Евангельское

при всякомъ случаѣ, когда только открывалась возможность, старался оказывать вспоможеніе нуждающимся. Но не приведя еще въ порядокъ экономическія средства Лавры, онъ ограничивался личною благотворительностію. Въ 1833 г. по случаю дороговизны, онъ успѣшилъ 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 Принадѣвы 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 избрать вмѣсто себя иное лице 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 нелицемѣрную любовь и единодушное стремленіе къ общему основанію, дабы душу присвоить Богу, служить пользѣ ближнихъ, и въ семъ пути дѣятельной христіанской жизни охранять спасеніе своей души вѣрою въ царствіе небесное. Царствіе же небесное открываетъ Господь трудившимся въ добродѣтели милосердія: взвѣдахъ бо, и дасте Ми исти, возжадахъ, и напоите Мя; страненъ бѣхъ, и введете Мене, нагъ и одѣйте Мене; боленъ и посѣтите Мене; въ темницѣ бѣхъ, и приидете ко Ми. — Кругъ дѣятельности общества обозначается и основывается блаженствами, изображенными Господомъ Іисусомъ Христомъ (Мтѣ. гл. 5. ст. 9—12). *Блаженни нищии духомъ, яко тѣмъ 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, помни сказанное: аще вся повелѣнная сотворите, рцете, яко раби неключимы есмь, еже должны быхомъ сотворити, сотворихомъ. — *Блаженни плачущи, яко тѣи утѣшатся.* Общество посвящаетъ всѣ свои способности сердца и разума, дѣятельно помогая въ горестяхъ и несчастіяхъ своими сочувствіями и средствами, тамъ возможно утереть хотъ одну слезу плачущихъ. — *Блаженни кротци, яко тѣи насладятъ землю.* Члены общества обязываются разумно наблюдать надъ чувствами, мыслями и словами своими, дабы все гнѣвное, тщеславное, вспыльчивое очищать, побѣждать въ себѣ, отбрасывать изъ права и посвящать святой кротости мысли, чувства, слова и движенія, помни сказанное: тако да просвѣтитесь свѣтъ вашъ предъ челоуѣки, яко да видятъ

повѣдь преп. Сергія о принятіи и питаніи, съ исполненіемъ которой онъ соединилъ обѣтованіе о томъ, что обитель ни въ чемъ не ослудѣтъ,—въ Лаврѣ тогда не исполнялась. Лаврскія власти и даже митрополитъ Филаретъ опасались, что средствъ Лавры недостаточно для исполненія этого завѣщанія преп. Сергія. О. Антоній съ 1831 г. началъ по временамъ предлагать тремезу страннымъ, въ слѣдующемъ году началъ устроить больницу для приарѣнн заболѣвавшихъ странныхъ. Въ 1839 г. по случаю дороговизны хлѣба онъ испросилъ у митрополита разрѣшеніе ку-

добрыя ваша дѣла и прославятъ Отца вашего, иже есть на небесахъ. Тогда кроткое и терпѣливое обращеніе съ ближними принесетъ нѣмъ существенную пользу.—*Блаженни алчущи и жаждущи правды, яко тѣмъ насытятся.* Сестры общества, стремлясь сами съ сердечною любовію къ вѣчной правдѣ Божіей, въ совѣтахъ, въ наставленіяхъ ближнимъ—младенцамъ, юнымъ, здравымъ и больнымъ обязываются всегда и во всемъ указывать на красоту истины и пользу правды въ словахъ, дѣлахъ и во всѣхъ поступкахъ къ униженію лжи и обмана, обезображивающихъ человѣчество.—*Блаженни милостивии, яко тѣмъ помилуютъ.* Милость есть жизнь души. Сею живнію въ особенности должны сестры воодушевляться и словомъ и средствами и молитвою о встрѣтившихся страдающихъ, къ которымъ онѣ обязываются вносить миръ и радость. Слезы участія къ страдающему, даже одинокъ вѣдохъ не будутъ безъ награды усмотрѣны Господомъ.—*Блаженни чистии сердца, яко тѣмъ Бога узрятъ.* Занимаясь временно дѣтельными добродѣтелями, члены общества постоянно должны обращать вниманіе на чистоту сердца и цѣломудріе: ибо безъ святости или чистоты сердца никто не узритъ Господа. Какъ зеркало тогда отражаетъ образы, когда чисто; такъ созерцать Бога и разумѣть Писаніе можетъ только душа чистая. Общество, имѣющее цѣлю усвоеніе душъ своихъ Господу, необходимо должно заботиться, чтобы хранить мысли и сердце свое усвоенными Господу въ цѣломудріи и чистотѣ. Такія понятія должны внушать и тѣмъ душамъ, которыя будутъ сближаться съ ними на пути служенія христіанскаго милосердія. Многіе думаютъ, что грѣшно дѣломъ совершить грѣхъ, а то, что мыслями грѣшатъ и питаютъ грѣховныя чувствованія, мало считаютъ грѣхомъ. Такія легкія понятія должно обличать, и указывать на слово Божіе, обѣщающее блаженство трудящимся надъ очищеніемъ своего сердца.—*Блаженни мирооторци, яко тѣмъ сынове Божіи нарекутся.* Какъ воздухъ разноситъ благовоіе отъ цвѣтка благовоінаго, 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 честію болѣе себя творяще. Исполненное само сими евангельскимъ ароматомъ, общество можетъ каждому и всюду вносить святые мысли и совѣты митроверства и выгонять вражду убивающую душу.—

пить до 1000 нудовъ муки для раздачи нуждающимся людямъ кормленія голодныхъ. Въ Лаврѣ инымъ выдали мукою, для другихъ въ Лаврѣ готовилась пища, и голодающіе могли тутъ насытиться. О. Антоній выжидалъ удобнаго случая иъ расширенію благотворительныхъ учрежденій Лавры: этотъ случай представилъ пожаръ въ 1838 г. истребившій старую гостиницу Лавры. На мѣстѣ сгорѣвшей гостиницы, пользуясь оставшеюся кладкою, онъ при помощи благотворителей рѣшился устроить домъ призрѣнія, съ тѣмъ чтобы перевести сюда содержавшихся въ прежней Лаврской богадѣльнѣ старухъ, устроить при семъ домовую церковь и больницу какъ для призрѣваемыхъ, 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 призрѣнія, гдѣ выстроено для сего особое зданіе. Ученики училища до ста человекъ содержались на иждивеніи Лавры. Чтобы обезпечить учащимся сиротамъ въ дальнѣйшей жизни средства пропитанія, заведены были въ Лаврѣ разныя мастерскія, куда дѣти поступали изъ школы. Въ 1846 г. открыта была школа иконописанія сначала въ Донскомъ корпусѣ, потомъ подъ келліями наместника. Начальникомъ и учителемъ въ школѣ былъ И. М. Малышевъ, который поощряемый о. наместникомъ такъ успѣшно усовершенался въ иконописаніи, что въ 1846—1847 г. весьма очастливо возобновилъ иконописаніе трапезной церкви, и притомъ

---

*Блаженъ измани правды ради, яко тѣхъ есть царство небесное.* Если бы случилось членамъ общества подпасть ижънію осмѣивающему или даже дѣйствительному изгнанію за дѣло истины Евангельской, да не усумнятся въ терпѣніи и твердости переводить скорбное положеніе. Почестъ горяго заванія—царствіе небесное не только общано таковымъ, но уже положительно названо принадлежностію ихъ.—яко тѣхъ есть царство небесное.—Въ этомъ провѣтѣ 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 расчетовъ совершали дѣла благотворенія.



за цѣну вдвое меньшую, чѣмъ какую просить за эту работу московскій мастеръ. Для училища иконописи устроено было потомъ болѣе удобное помѣщеніе и завѣдываніе имъ поручено іеромонаху Симоону: для Малышева же устроена мастерская, произведенія которой приобрѣли всероссійскую извѣстность и заслуживали неоднократно одобреніе Высочайшихъ особъ <sup>7)</sup>

Заботами о. Антонія постоянное питаніе странныхъ 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 спасааясь 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 крестики, иконы,—снабжались пищею и если нужно, теплою одеждою.—Въ апрѣлѣ 1844 г. митрополитъ писалъ о. Антонію: „послѣ благословенія преп. Сергія вашему попеченію, о. намѣстникъ, обязанъ я тѣмъ, что завѣщаніе преп. Сергіемъ человеколюбіе 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 мальчиковъ, а въ нижнемъ устроена страннопріимная 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-

<sup>7)</sup> Въ настоящее время къ сожалѣнію П. М. Малышевъ, болѣе 60 лѣтъ служившій Лаврѣ своею кистію, удаленъ изъ этой мастерской.

готворительная духовная дочь его приняла на себя все расходы, какие почтеть нужными сдѣлать для этого дѣла о. Антоній. И онъ изстратилъ не менѣе семидесяти тысячъ на тюрьму, при которой устроилъ церковь во имя Божіей Матери: Утоли моя печали.

Собравшіеся на площадь предъ Лаврою крестьяне для торгова и покупокъ и проходяще нуждались въ водѣ. Для нихъ ископанъ колодезь съ такою обильною водою, что она никогда не истощается. Для облегченія пользованія водою въ Лаврѣ, гостинницахъ, домъ призернія устроена водоподъемная машина, снабжающая эти мѣста водою.

Итакъ о. Антоніемъ совершены все тѣ дѣла любви, за которыя слово Божіе обѣщаетъ царствіе небесное. „Я всегда и вы Мнѣ дали вѣсть, жаждать, и вы напоили Меня, былъ странникомъ, и вы приняли Меня, былъ нагъ, и вы одѣли Меня, былъ боленъ, и вы посѣтили Меня, въ темницѣ былъ, и вы пришли до Мнѣ. Посему вы сдѣлали оіе одному изъ братій сихъ меньшихъ, то сдѣлали Мнѣ“. Мы указали на дѣла его благотворительности общественной, но онъ много благотворилъ лично частнымъ лицамъ. Собственные средства были ограничены и не давали бы возможности для широкой благотворительности; но многіе, зная и 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 приходилъ къ нему священникъ изъ Тульской губерніи, лишившійся 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 пригласила къ себѣ

о. Антонія графиня Татищева. Улазывая на мѣшокъ лежавшій у ней на столѣ она сказала: вотъ крестьяне привезли мнѣ оброкъ и все платиною; терпѣть не могу этой монеты. Возьмите мѣшокъ и куда хотите дѣвайте его.—Не безъ труда поднявъ 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 вечера 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 спросилъ, 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 умѣньи пользоваться благопріятнымъ случаемъ, принаровясь къ людямъ, онъ большею частію успѣшно ходатайствовалъ. Если равъ 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 скорбящихъ. Для многихъ онъ былъ отцемъ духовнымъ. М. Филаретъ, 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 протоіерейя Іонна 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 изысканіемъ 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 слышатся 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 доннынѣ 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 неприложными, 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 *олюстительному* развитію проповѣдничества вообще и *изданіемъ готовыхъ проповѣдей*. Не говоря уже о томъ, что такое издавіе для своей *полюстности* и *разнообразія* потребовало бы неисчислимыхъ томовъ, для изученія которыхъ едва ли достало бы псей жизни человеческой,—обратимъ вниманіе только на то, что проповѣди обыкновенно ищутся 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 себѣ 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

инныхъ 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 проповѣдію можно дѣйствовать только на сердце простыхъ слушателей, но не на людей развитыхъ, особенно развитыхъ превратно. Второй недостатокъ нашихъ проповѣдей — *общность* темъ и ихъ развитія: предметъ поученій имѣетъ часто обширный, неопредѣленный объемъ, рассматривается въ общихъ чертахъ, расплывается общими риторическими прикрасами, а съ общностію темъ и ихъ развитія неразрывно соединено утомительное *однобразіе* нашихъ проповѣдей и *скудость* матеріала, вращающагося въ обработкѣ у проповѣдниковъ. Наконецъ наши проповѣди нерѣдко 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, избранный авторомъ къ достиженію такой высокой цѣли, чисто практическій. 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 воиъ случайностей, раскрываются существенныя свойства текста и дѣлаются такіе только выводы, которые прямо заключаются въ избраномъ для проповѣди текстѣ, и имѣютъ общее значеніе для всякаго родъ 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 таинъ образомъ проповѣдникъ ясно понималъ не только нравственный, но и буквальный смыслъ того или другаго чтенія изъ евангелія и апостола, и чтобы вслѣдствіе этого не погрѣшалъ 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 предметовъ для церковнаго собесѣдованія, „эзегетико-гомилетическое обзоріе“ зачатъ имѣть и другое, немаловажное значеніе, именно: оно само всею полнотою своею можетъ служить одною темою бесѣды и обнимая всѣ частныя истины отъ перваго стиха до послѣдняго, даетъ проповѣднику возможность изъяснить все дневное зачатъ 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 зачатомъ, и о чемъ ему собесѣдовать съ церковной наедрой. Но здѣсь рѣшается 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 гомилетикѣ“ о. Толмачева предлагается множество самыхъ разнообразныхъ темъ съ готовымъ уже содержаніемъ для проповѣди. Темы эти, по своимъ внутреннимъ качествамъ, отличаются *эзегетическою правильностію*, т. е. естественно вытекаютъ изъ текста, какъ стебель изъ зерна, — *частностію* и; такъ свазать, *спеціальностію*, т. е. касаются одного какого либо частнаго предмета, но со всѣхъ сторонъ, — *разнообразіемъ*, чтобы проповѣдникъ каждый разъ могъ измѣнять содержаніе поученій, 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 готовымъ уже матеріаломъ для проповѣди. До сихъ поръ наши проповѣдники, сколько можно судить по печатнымъ проповѣдямъ, составляли свои воскресныя поученія по преимуществу на основаніи Евангелія, и только въ весьма рѣдкихъ случаяхъ на основаніи Апостола, такъ что если собрать всѣ издаваемыя у насъ проповѣди, то изъ нихъ едва ли можно составить хотя одинъ полный экземпляръ на всѣ воскресныя апостолы. Такой пробѣлъ въ нашей проповѣднической литературѣ объясняется, вѣроятно, тѣмъ обстоятельствомъ, что проповѣдывать на основаніи Евангелія легче, чѣмъ на основаніи Апостола; потому что евангельское чтеніе даетъ проповѣднику полный просторъ избирать такую тему, какая наиболѣе кажется ему сведучною и посильною, хотя бы она не имѣла никакой внутренней связи съ даннымъ евангельскимъ зачаломъ. Такъ напр. многіе проповѣдники, по поводу евангелія о гадаринскихъ блѣснотыхъ, говорятъ о *милости*, а по поводу евангелія о расслабленномъ толкуютъ о *любови*, хотя ни то ни другое евангеліе не даетъ примаго 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 возвѣщаетъ 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 непремѣнно бесѣдовать о лжи или клеветѣ. Вотъ причина, какъ намъ кажется, почему наши проповѣдники въ большинствѣ случаевъ какъ бы умышленно избѣгали доселѣ проповѣдей на основаніи рядовыхъ апостольскихъ зачалъ, и чрезъ это оставляли безъ разработкы 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 включалась въ характеръ даннаго зачала или другихъ сродныхъ въ немъ зачалъ, проповѣдникъ большею 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.); „столъ, 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 правоученія: 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 мизинными руками для защиты и нападеній, для сопротивленія злу и огражденія добра, чтобъ во устахъ и сердцѣ каждаго проповѣдника былъ близъ ливна 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 примѣнительно къ проповѣдничеству. Роясь въ глубинахъ 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 свѣдѣніями 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, взятая изъ природы, даютъ ему прекрасныя, наглядныя 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 человѣку. „Природа, говоритъ онъ, снабдила всѣхъ животныхъ орудіями защиты; она дала для этого ноги лани, рога быку, зубы волку, жало пчелѣ; даже между слабѣйшими изъ насекомыхъ нѣтъ ни одного, которое не имѣло бы своего защитительнаго орудія. Одинъ ты, человѣкъ, 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). Изысканія произведенія искусства, которыя такъ дорого цѣнятся и такъ бережливо сохраняются, примѣняются имъ въ отношеніи къ прекраснѣйшему образу — нашей душѣ. „Когда загорѣлся домъ знаменитаго художника Зевкса, онъ восклицалъ: „пусть горитъ все, спасите только моего Адониса“ (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 ускользають и болѣе или менѣ замѣтныя движенія

современной мысли, ходячія мѣтвія о религіи и нравственности, о семьѣ и собственности (Т. I, стр. 52. 170 177—179. Т. IV, стр. 75. Т. III, стр. 112 и мн. др.), и тому подобные вопросы современной же христіанской мудрости, которые онъ разсматриваетъ и оцѣниваетъ съ надлежащей христіанской точности и истины. Однимъ словомъ, въ „Собесѣдовательномъ богословіи“ о Толмачева сведены къ одному итогу всѣ знанія, какія необходимы для каждаго проповѣдника, желающаго быть неумолкаемымъ проповѣдникомъ небесныхъ истинъ.

Чтобы лучше судить самимъ читателямъ о богатствѣ содержанія разсматриваемаго нами сочиненія о Толмачева, равно какъ и о гомилетическихъ приемахъ 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 самарянскѣхъ.

„Евангельское чтеніе этой недѣли о милосердіи самарянскѣхъ, говоритъ авторъ, предлагаетъ намъ разъясненіе 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 кому 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 *безотлаятельномъ 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

читателей шестой отдѣлъ, — не какъ лучшій, но какъ одинъ изъ лучшихъ <sup>1)</sup>).

„Законникъ нѣкій воста, искушанъ съ и злобоу: учителю чю со-творивъ жизнь вѣчный насмѣдоу (ст. 25)? Законникъ, какъ видно изъ его словъ, принадлежалъ къ числу такихъ людей, которые хорошо говорятъ, но ничего не дѣлають (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 вѣроу (Іак. 1, 22. Гал 5, 6). Не любимъ словомъ ниже языкомъ, но дѣломъ и истиною (I Іоан. 3, 18).

„Самые худые ты христіане, которые мноу говорятъ, но мало дѣлають.

„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 всѣ умные болтуны нашего времени, которые отвергаются Христа, б) о любви къ ближнимъ. Жалуются на испорченность людей, вѣдыкають о злобѣ сильныхъ, даютъ нравочесія другимъ, а сами не касаются и перстомъ (Мѡ. 23, 4). Уста ихъ полны (Іак. 2, 16), но руки пусты. Хотятъ обманщю ку сломать голову, а сами похищаютъ у бѣднаго единственную овечю (2 Цар. 12, 5, 6, 7). Говорятъ о братствѣ, а враждуютъ дни и годы съ своими братьями. Къ чему служить тогда ангельскій языкъ (I Кор. 13, 1)? Это—овцы, которые мычатъ, но не имѣють никакой шерсти.

„2. Лучше мало говорить, а много дѣлать. Научимся познавать истинныхъ христіанъ по дѣламъ самарянина, который въ исполненіи своихъ обязанностей болѣе дѣлаеть, чѣмъ говоритъ. Это онъ показываеть: а) какъ въ отношеніи къ Богу—молится въ тайнѣ (Мѡ. 6, 7), повинуется волѣ Вожеіей, б) такъ и въ отношеніи къ ближнему, которому онъ оказываеть помощь, чтобы лѣвая рука не знала, что дѣлаеть правая (Мѡ. 6, 8).

„Заключеніе. Довольно и между нами такихъ, которые на словахъ готовы переставить горы, но если дойдетъ до дѣла, то не

<sup>1)</sup> Т. II, стр. 186, 187.

принять и замешать съ пути. Какъ часто они общаются на исповѣди исправиться, и остаются однако же тѣми же грѣшниками! Они подобны тому сыну, который лгалъ отцу (Мѡ, 21, 30). Но что, если бы и Богъ также поступалъ съ вами, и кормилъ васъ одними словами? Вы никогда не думаете о словахъ Господа (Мѡ, 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)\*.

Съ такою же обстоятельностью излагается содержаніе и апостола (Еф. 4, 1—6), читаемаго въ той же недѣли по пятидесятичѣ. И здѣсь сначала опредѣляется общая мысль чтенія, ученіе ап. Павла о *духовномъ единеніи христіанъ* съ опредѣленными указаніемъ на то, а) чѣмъ поддерживается это единеніе (ст. 1—3) и б) что побуждаетъ насъ къ оному (ст. 4—6). А затѣмъ, какъ 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, согрѣта собственною теплотою 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 требованіями, даютъ имъ возможность обходиться безъ предварительнаго составленія проповѣдей и усмишать въ себѣ

навыкъ къ импровизаціи,—къ чему, какъ извѣстно, въ настоящее время полагается начало еще въ періодъ ихъ ученія въ семинаріи; для этого стоитъ только со вниманіемъ прочесть извѣстное евангеліе или апостоль въ руководствѣ о. Толмачева и остановиться на одной какой-либо темѣ. Ораторомъ, быть можетъ, это руководство никого не сдѣластъ, да не объ этомъ и хлопочетъ авторъ: онъ хлопочетъ прежде всего о томъ, чтобы слово проповѣдническое было живымъ отголоскомъ слова Божія, отличалось полнотою содержанія, близостію къ действительнымъ запросамъ нравственной жизни и неотразимою убедительностію. 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 паствы церкви вообще, такъ и для науки „Гомилетики“ въ частности: для первыхъ она положительно должна быть настольною книгою, которая можетъ замѣнить для нихъ цѣлую проповѣдническую бібліотеку. 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 устава. Задача преподавателя здѣсь состоитъ прежде всего въ томъ, чтобы опредѣлить отношеніе этихъ зачалъ къ церковному 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 извѣстнымъ рядовымъ зачаломъ, и о чемъ имъ проповѣдывать съ церковной кафедры; затѣмъ долженъ слѣдовать другой, болѣе важный вопросъ: *какъ проповѣдывать?* Отыскать тему 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 проповѣдническихъ темъ, на основаніи дневнаго зачала. Тутъ должны быть примѣнены къ дѣлу всѣ богословскія знанія, прочитываемы лучшіе по содержанію проповѣдническіе 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 вѣроученія 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, вполнѣ 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.—нъ.



---

## ЧТЕНІЯ О БОГОЧЕЛОВѢЧСТВѢ.

### *Чтеніе третье \*)*.

Всякое указаніе на безусловный характеръ человеческой 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 механической 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 механической, 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 матеріальные органы, способны: ко всякимъ движеніямъ, не могли бы сами по себѣ пронаести никакой игры, если бы независимо отъ нихъ не было уже дано поэтическое 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 заранее 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 дѣстахъ 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 несоизмѣримости между внѣшнимъ механизмомъ мозговыхъ движеній и собственнымъ *содержаніемъ* мысли, которое этимъ механизмомъ осуществляется. Возьмемъ простой примѣръ. Положимъ, вы теперь думаете о царьградскомъ храмѣ св. Софійи. 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 сказаніи Вульвера „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 нервнаго электричества („красное и голубое пламя“, какъ описывается въ этой сказкѣ),—но вѣдь все это было бы совершенно не похоже на тотъ образъ, который вы себя въ эту минуту представляете, причемъ вы можете ничего не знать о мозговыхъ движеніяхъ и электрическихъ токахъ, тогда какъ посторонній наблюдатель только ихъ и видитъ: откуда 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, на примѣрѣ 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, относились 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 природныѣхъ силъ и движеній можетъ имѣть значеніе только какъ ма-

терміалъ 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 *идея*.

Да, жизнь человѣка 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: идея или матеріальный 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 человѣкъ не можетъ только хотѣть ради хотѣнія, мыслить ради мысли или мыслить чистую мысль, и чувствовать ради чувства. Какъ механическій процессъ физическихъ движеній есть только матеріальная почва для идеальнаго содержанія, такъ точно и механическій 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.

Человѣкъ 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. Вслѣдствіе 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 исполнить 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 различіи человекъ 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 человека. 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 какаго 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 человека, 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 *вѣрою*: и это относится, какъ было замѣчено, не къ существованію только безусловнаго начала, но и къ существованію какаго 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 признаціе внѣшняго бытія какъ причины нашихъ ощущеній и представленій, но такъ какъ самый 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 воображенія вѣроятности, а не какъ свидѣтельства достовѣрности, — такимъ свидѣтельствомъ остается одна вѣра.

Что внѣ 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 внѣ насъ (какъ наши ощущенія и наши мысли); то же, что не въ насъ, а въ себѣ самомъ, то *тѣмъ самымъ* находится за предѣлами нашего опыта и слѣдовательно нашего дѣйствительнаго знанія и можетъ такимъ образомъ утверждаться лишь перехватывающимъ за предѣлы этой нашей дѣйствительности антомъ 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, напримѣръ, субстанціальнаго огня, т. е. существа или существъ, производящихъ 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 антомъ вѣры „обличающей вещи невидимца“.

Но если *существованіе* внѣшней дѣйствительности утверждает-

<sup>1)</sup> Т. е. Если разумъ нашъ имѣетъ объективную силу, если должно существовать объективное значеніе и наука, то и т. д.



ся вѣроу, 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 автомъ вѣры. Хотя лучшіе умы человѣчества занимались такъ-называемыми

доказательствами бытія Божія, но безуспѣшно; ибо всѣ эти доказательства, основываясь по необходимости на извѣстныхъ предположеніяхъ, имѣютъ характеръ гипотетическій 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 обихъ 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 действительный предметъ нашего сознанія.

Но данныя религіознаго опыта и при вѣрѣ въ ихъ объективное значеніе являются сами по себѣ лишь какъ отдѣльные 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 умственнаго 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 физическія и астрономическія теоріи солнца и солнечной системы? Разумѣется онѣ не нужны для тѣхъ, кто не имѣетъ научнаго интереса. Но на какомъ же основаніи ограниченность нѣкоторыхъ 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 желательно, чтобы онъ мыслить 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 (соотвѣтствующее) знаніе о божественномъ началѣ какъ безусловномъ или всеобъемлющемъ, — ибо внѣ такого синтеза отдѣльные религіозныя данныя являются лишь какъ разрозненныя 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 человѣческой 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 человѣчества, 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 взаимодействие Бога и челоѣка — процессъ богочеловѣчскій.

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 *contradictio in adjecto*. Религіозный прогрессъ не можетъ состоять въ томъ, чтобы чистая ложь смѣнилась чистою истиной, ибо въ такомъ случаѣ эта послѣдняя являлась бы разомъ и цѣлкомъ безъ перѣхода, безъ прогресса, — и притомъ возникалъ бы вопросъ: почему это внезапное явленіе 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 лжи 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, менѣе 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 но имя ея всѣхъ другихъ. Иными словами, ложь и заблужденіе являются въ безильномъ 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 полного 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 полного 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 всеобщей 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, напримѣръ 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 далѣе и не свести религію къ безусловному *минимуму*, 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 нищаго — 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, разрывающій всю суть религіи въ туманъ неопредѣленныхъ понятій и сливающій всѣ религіозныя формы въ одну пустую, бессильную и безвѣтную общность. Религіозная ипсіна, выходя изъ одного корня, развилась въ челоуѣчествѣ на многочисленныя и многообразныя 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.

Приступая къ логическому развитію религіозной истины въ ея идеальномъ (идейномъ) содержаніи (не касаясь пока реальнаго способа ея откровенія, такъ какъ это потребовало бы различныхъ психологическихъ и гносеологическихъ изслѣдованій, 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 *личность человѣческая* какъ субъектъ жизни и сознанія, какъ то, что отъ даннаго переходитъ къ искомому и, воспринимая божественное начало, воссоединяетъ съ нимъ и природу, превращая ее изъ случайнаго въ должное.

Уже самое понятіе откровенія (а религіозное 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 себѣ, 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 религіознаго развитія, на которой божественное начало скрыто за міромъ природныхъ явленій, и прямымъ предметомъ религіознаго сознанія являются лишь служебныя 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 мифологическими 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*: мистическій типъ его представляется буддизмомъ. Наконецъ на третьей ступени божественное начало послѣдовательно отрывается 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 человѣкъ не удовлетворяется наличною дѣйствительностью, 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 „немогущимъ 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 личностью не можетъ быть безусловною,—эта власть дается имъ самою человѣческою личностью: 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 человекъ, 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 Капилѣ, основателю философской школы Санхья и по всей вѣроятности ближайшему предшественнику буддизма.

„Истинное и совершенное знаніе, которымъ достигается освобожденіе отъ 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 съ 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, посмотрѣлся на нее, говоритъ духъ. Меня видѣли, говоритъ 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 вѣншемъ 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 genug  
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-Карикъ, 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 вѣн 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, поставляемая какъ цѣль, оказывается не только зломъ, но и обманомъ, иллюзіей: все содержаніе, которое человѣкъ связываетъ въ своемъ стремленіи съ извѣстными природными предметами и явленіями, все это содержаніе, всѣ образы и краски принадлежать ему самому, его воображенію. Не человѣкъ получаетъ отъ природы что-нибудь такое, чего не имѣеть, что могло бы удовлетворить и наполнить его существованіе,—напротивъ самъ онъ придаетъ природѣ то, чего она не имѣеть, то, что онъ почерпаетъ изъ самаго себя. Разоблаченная отъ того богатаго наряда, который дается природѣ волей и воображеніемъ человѣка, она является только слѣпой, вѣншей, чуждой для него силой, силой зла и обмана.

Подчиненіе этой вѣншей и слѣпой силѣ есть для человѣка коренной источникъ страданія; но сознаніе того, что природа есть зло, обманъ и страданіе, есть тѣмъ самымъ сознаніе своего собственнаго превосходства, превосходства человѣческой личности надъ этой природой.

Если я признаю природу зломъ, то это только потому, что во мнѣ самомъ есть сила добра, по отношенію къ которой приро-

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 собственныи 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 условій, 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, чтобы онъ отдѣлилъ и противопоставилъ его этимъ немощнымъ скуднымъ стихіямъ міра: для того, чтобы понять, 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, чтобы опять быть способнымъ къ воспріятію сверхъприродной 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 себѣ, 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 безспорно 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 извиѣ, порожденная мощью личнаго духа, возросшая на церковной народной почвѣ. Обрушилась громада, которою красовалась церковь и утѣшался народъ. Отжита на вѣкѣ та величавая, долгая современность, чтѣ обняла собою пространство полвѣка, чтѣ 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! Каеэдра московскаго митрополита можетъ, конечно, быть и будетъ занята, но мѣсто, которое занималъ Филаретъ, пребудеть пусто...

„Угасъ свѣтильникъ, полстолятія 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-

столѣтнее назиданіе всѣмъ русскимъ людямъ — въ дивномъ примѣрѣ неустанно бодрствующаго и до конца бодрствовавшаго духа. Смогло художественное важное слово, полвѣка и болѣе полвѣка, 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 бессознательно, предощущается всѣми. Въ теченіе цѣлаго полустолѣтія русской церкви, ея представитель, предстоятель и предстатель — въ теченіе же полувѣка былъ онъ и „свидѣтельствующій“ о ней предъ всей Европой, передъ всѣмъ міромъ инославнымъ... Сходитъ 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 человѣчество, почитая ихъ память, пользуясь плодами ихъ опытности и трудовъ, руководствуясь ихъ наставленіями, изучая ихъ жизнь и дѣятельность,

иногда строго, даже не вполне одобрительно ихъ одѣнвивал, 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 плодовитаго 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 исторія 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 формулированы наукою и ожидаютъ опредѣленнаго положенія. Мыслия владыки по вопросамъ церковнаго права, гдѣ долженъ онъ быть не прилагать только къ дѣлу существующія правила, но восходить къ основаніямъ и духу церковнаго права,—мыслия, можетъ быть, не всегда замѣтныя 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 Василя 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>2)</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 россійскихъ.“ 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“. Этому уже упомянутому нами выше изданію 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 многосторонняго 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 *вполнѣ*, съ примѣчаніями историческими, біографическими и бібліографическими, лишь одинъ Державинъ, да <sup>и</sup> 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>2)</sup> Чтенія—1869 г. кн. 6.

отпечатокъ какой-то случайности, являясь будто плодомъ случайнаго любопытства и личныхъ вкусовъ издателей. Изданные 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 обзорнѣе литературной дѣятельности м. Филарета, пользованіе его умными замѣчаніями и указаніями,—дѣлаетъ до крайности тяжелымъ трудъ будущихъ его биографовъ, 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 возврѣній 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 сдѣлать человѣка

никогда не занимавшася богословіемъ весьма и серьезно свѣдущимъ богословомъ. Нечего и говорить, что проповѣди митр. Филарета должны быть одною изъ нужнѣйшихъ книгъ для богослова—спеціалиста: 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 (1816 г.) „О любви Божіей, явленной во Христѣ распятомъ“: конечно, всякому, даже лишь нѣсколько знакомому съ творениями 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 верхомъ совершенства въ формальномъ отношеніи. Припомнимъ, напр., его классическое слово въ недѣлю третью 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 понятія *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 наше учащееся юношество, въ своихъ опытахъ составленія проповѣдей, училось 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 вяжется съ текстомъ: такъ напр. выведена тема о *миланіи* 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 изліаніи 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 геніальнаго 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 красотоми 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 блгадая замѣтка. Намъ хотѣлось бы лишь высказать общепризна-



ное воззрѣніе 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<sup>а</sup>. 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 изде-

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. Евреиннову, 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 прежнее 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 рассчитывать 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 хрстіанской церкви со временъ апостольскихъ до реформациі. Переводъ Матвѣва. 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. Матвѣва 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. Матвѣву въ качествѣ переводчика по церковной исторіи.

---

<sup>1)</sup> Къ сожалѣнію г. Матвѣвъ 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, къ 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 воззрѣній 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 ли не нужна каждая изъ этихъ вступительныхъ главъ для пониманія собственно церковной исторіи Робертсона, можно ли одобрять порядокъ, въ которомъ эти главы изложены въ книгѣ и пр.

Разсмотримъ вопросъ поважнѣе: насколько знатокомъ 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 имѣеть 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, отзывается 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 вполнѣ въ этомъ согласимъ 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 гѣмъ 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 Руфиномъ, Сократомъ и Теодоритомъ съ одной стороны, Сульциціемъ 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 развиваетъ 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 дойти до абсурдовъ, какъ иногда и бываетъ. Отмѣтимъ фактъ: г. Матвѣевъ поклонникъ и панегиристъ римской церкви. Интересно знать, не питомецъ ли онъ іезуитской коллегіи? Или ужъ знаетъ ли онъ „начатки“ церковной исторіи?—Но посмотримъ, какія другія причины указываетъ г. Матвѣевъ для разъясненія 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 сѣерѣ 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“ (1), чѣмъ напр., Сарацины, вслѣдствіе этого ученые Рима могли спокойно посиживать въ своихъ кабинетахъ и пописывать ученныя книги, да и матеріалы научныя въ Римѣ вслѣдствіе этого были цѣлѣе, болѣе сохранены здѣсь, чѣмъ на Востоку. Причина ни мало не уважительная, а чисто фантастическая. Иначе было дѣло на Востоку: 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 мартирологіи. 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, спроситъ у кого-нибудь не было ли написано въ церкви восточной историческихъ сочиненій, имѣющихъ научное значеніе, изъ эпохи господства здѣсь варваровъ, до паденія Константинополя? Ему отвѣтить цѣлыми десятками именъ. Неужели онъ никогда не слыхивалъ о примѣчательныхъ историческихъ трудахъ: Прокопія, Феодана, Евтихія, анонимнаго продолжателя Феоданова, Кедрина, Зонара, Никиты Ховіата, Никифора, 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 Востоку 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 поэтому 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, перенимали 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 потягиваютъ кальянъ; 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 радѣяемъ мысли, будто какія-либо гоненія отъ иновѣрцевъ могли останавливать развитіе науки. Это просто избитое 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 обезпеченностію въ качествѣ важнаго дѣятеля, помогавшаго на Западѣ развитію церковно-исторической науки, авторъ поставляетъ „старинную тенденціозность римскихъ іерарховъ къ властвованію“, вслѣдствіе чего они пользовались исторіей, какъ средствомъ къ этой цѣли. Во 1-хъ, тенденціозность есть зло; какимъ 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 читателя съ темными сторонами въ ея разказахъ, наконецъ дѣлаетъ замѣчанія объ отношеніяхъ церкви и государства по свидѣтельству церковной исторіи. Все это совершенно излишне и носитъ характеръ рекламы. Разъяснить пользу церковной исторіи не зачѣмъ, а мысль, высказываемая г. Матвѣевымъ, что исторія—учительница народовъ, въ настоящее время всеми оставлена, какъ давно оставлена мужчинами мода пудрить себѣ волосы и носить привязанныя носочки. 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

фактъ сюда относящійся, но и тотъ передается у него невѣрно. Онъ указываетъ на соборъ Разбойничій, осудившій патріарха Флавіана, но напрасно авторъ называетъ этотъ соборъ „помѣстнымъ“. Это былъ вселенскій 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 нелождается, — 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. Аеанасій 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 сдѣлать на основаніи его „предисловія“? Переводчикъ не знаетъ церковной исторіи, знаетъ ее только по наслышкѣ. Можно ли при такихъ условіяхъ браться за дѣло перевода, за церковно-историческія работы? Нельзя. Зачѣмъ умижать науку? Дальнѣйшая рѣчь наша должна доказать, что напрасно г. Матвѣевъ принялся не за свое дѣло. Онъ впадаетъ 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 незнаніе элементарныхъ вещей въ науцѣ 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 „святый“ 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 замѣнъ того многіе не сомнѣнно святыя патріархи упоминаются безъ эпитета „святый“ и такимъ образомъ относятся къ разряду грѣшныхъ (напр. Григорій Богословъ, Златоустъ). Чѣмъ руководствуется въ подобномъ разѣ г. Матвѣевъ — неизвѣстно. Прозвища нѣкоторыхъ патріарховъ переименовываются или искажаются. Напр. патріархъ Георгій (71) именуется Кипрскимъ, но такимъ онъ не называется ни у Сергія, ни у Ле-нея (*Oriens christianus*). Георгій Кипрскій дѣйствительно былъ патріархомъ, но на нѣсколько столѣтій позже. Патр. Левъ (115) названъ у Матвѣева: „Стоптъ или Ступтъ“. Странное названіе! Истинное прозваніе читаемъ у Ле-нея такимъ образомъ: *Stupiota*, *Stypoc*, у Сергія: *Стипіотъ*. Патр. Косма II (117) названъ у Матвѣева: Антикомъ, нужно было назвать: Аттикомъ (см. у Ле-нея). 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 Максиміномъ, тогда какъ такимъ соправителемъ былъ Максиміанъ. Подобнымъ образомъ и въ спискѣ „книгъ и писателей“, упоминающихся въ сочиненіи Робертсона, имена очень извѣстныхъ писателей переименованы до неузнаваемости. Напр. восьмь ученымъ извѣстное имя Баве передѣлалось у Матвѣева въ Кэвъ (стр. 21), а также: Пажи—въ Паджи и пр.

Особенное богатство ошибокъ, происходящихъ отъ невыразимѣванія и незнакомства съ церковною исторіей, 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 усиливались 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 Теокистъ 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 обмѣнъ мыслей между церквами и *писались христіанскія предсказанія*“ (стр. 75). Просимъ объяснить г. Матѣева, что такое были за христіанскія предсказанія? Даетъ ли понятіе эта темная фраза о замѣчательномъ произведеніи христіанской древности, извѣстномъ 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 устроются 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 небеснаго 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 Кипріана: „объ отщепенцахъ“. Только хорошо знающій церковную исторію можетъ догадаться, что такъ переведено г. Матвѣевымъ заглавіе сочиненія Кипріанова: 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 иностранными напр.: плектръ, диакція (?) Тертуліана, династія учителей, оппонентъ комиссіонеры Кипріана, рецидивисты, глянцическое крещеніе и т. д.

никогда не будетъ длинныхъ бородъ“. Очевидно въ уста апологета влагается безсмыслица: жалованье вредитъ 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 передѣлавъ, 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 удлиннять 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 исполнять свои невольныя прегрѣшенія.

5. Если г. Матвѣевъ желаетъ своей книгѣ возможно широкаго распространенія (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 цѣлю 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 приходахъ, 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 раскольникамъ для чтенія книги, написанныя въ обличеніе раскола. Епархіальные преосвященные, назначая на священническія вакансіи въ приходахъ, гдѣ находятся раскольники, лицъ вполнѣ 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 раскольниковъ, 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 открытены съ ними, чѣмъ со священниками, которыхъ, какъ лицъ должностныхъ, они скорѣе устраниаютъ 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 раскольниками 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 раскольническимъ населеніемъ, дабы они, усугубивъ свою дѣятельность по обращенію на путь истины заблуждающихъ, по-полугодно представляли обстоятельныя свѣдѣнія о своихъ дѣйствіяхъ и плодахъ ихъ. Вмѣстѣ съ этимъ имъ преподаны руководственныя указанія относительно болѣе вѣрнаго способа дѣйствованія на раскольниковъ.

Въ томъ справедливомъ убѣжденіи, что расколъ въ большинствѣ нашего народа держится умственнымъ и религіознымъ невѣжествомъ его послѣдователей и что распространеніе образованія въ раскольничьей средѣ есть одно изъ дѣйствительнѣйшихъ средствъ противъ раскола, духовенство въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ старалось дѣйствовать на расколъ посредствомъ *школьнаго образованія* подростающаго поколѣнія раскольниковъ.

Въ настоящее время духовенству открывается и болѣе явная возможность къ дѣйствованію симъ путемъ. При усилившемся въ народѣ стремленіи къ обученію дѣтей и раскольники охотнѣе начинаютъ отдавать своихъ дѣтей въ школы. Отъ сителенно 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<sup>4</sup>. 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 Церкви прежніе поборники раскола и православные міряне, ревнующіе о славѣ православной Церкви и духовномъ просвѣщеніи ближнихъ. Въ минувшемъ году публичныя собесѣдованія вновь открыты въ симбирской епархіи: въ гор. Сызрани съ ея окрестностями и въ Ардатовскомъ уѣздѣ. Въ Сызрани, съ разрѣшенія преосвященнаго и по утверждаемой имъ программѣ, собесѣдованія вели соборный протоіерей Успенскій при участіи

двухъ горожанъ, священникъ единовѣрческой церкви Онуфріевъ (рукоположенный въ отчетномъ году изъ мѣщанъ 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 дѣятелемъ, была неодинакова и собесѣдованія ихъ имѣли различное направленіе. Протоіерей Успенскій и священникъ Онуфріевъ касались въхъ 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 въ Церкви въ православномъ населеніи. Кромѣ означенныхъ дѣятелей, выступившихъ на борьбу съ расколомъ въ минувшемъ году, то же служеніе въ симбирской епархіи продолжали совершать три приходскихъ свидѣтеля 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 дере вѣхъ 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 итепы, въ числѣ 14 человекъ, уже вступили въ ея лоно. Замѣчательны обстоятельства, сопровождавшія это обращеніе и свидѣтельствующія о его полной искренности. Обличенные въ своихъ заблужденіяхъ на собесѣдованіяхъ со священникомъ села Кладбищъ, означенныя лица сильно поколебались въ правѣ раскола; дабы разрѣшить возникшія сомнѣнія, они отправились въ Москву для бесѣдъ съ настоятелемъ тамошняго единовѣрческаго Николаев-

скаго монастыря игуменомъ Павломъ, а также для справокъ подъ его руководствомъ съ рукописями и старопечатными книгами Патріаршей бібліотеки, и уже по возвращеніи изъ Москвы, вполне убѣжденные въ непогрѣшимой 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 челоувкомъ нравственнымъ, вѣрующимъ и начитаннымъ. Вскорѣ по полученіи священнаго сана Шлеевъ успѣлъ присоединить къ св. Церкви 16 челоувкъ изъ своихъ бывшихъ единомышленниковъ по расколу и предрасположить къ присоединенію еще до 60 челоувкъ. Подъ отраднымъ впечатлѣніемъ обнаружившагося въ селеніяхъ Кладбищахъ и Явлейхъ торжества православія надъ 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 Людинскомъ уѣздѣ. Въ Рѣжицкомъ и Людинскомъ 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 иновѣрцы — римско-католики, лютеране, евреи. Главный предмет бесѣдъ составляло разъясненіе ученія о Церкви Божіей, и истина всегда торжествовала, такъ что иногда раскольники публично при всемъ народѣ или упрекали своихъ вожаковъ въ безответности, или укоряли ихъ въ томъ, что они, сами находясь въ заблужденіи, и другихъ удерживаютъ въ немъ. Собесѣдователь Алексѣевъ приобрѣлъ довѣріе раскольниковъ, а это открыло ему доступъ въ ихъ дома, гдѣ онъ нерѣдко велъ частныя бесѣды о вѣрѣ и Церкви. Изъ публичныхъ собесѣдованій, веденныхъ имъ въ уѣздахъ, заслуживаютъ особаго вниманія бесѣды въ селеніи Тискатахъ Рѣжицкаго уѣзда. Селеніе это, имѣющее болѣе 500 душъ жителей, болѣею частію раскольниковъ, расположено въ центрѣ деревень съ преобладающимъ раскольническимъ населеніемъ, простирающимся до 4.000 человекъ; въ немъ находится обширѣйшая въ уѣздѣ раскольническая моленная, при которой состоитъ наставникъ, пользующійся большимъ уваженіемъ между мѣстными раскольниками. Бесѣды въ Тискатахъ велись по желанію и вызову самихъ жителей, изъ коихъ одни имѣли цѣлю исканіе и познаніе истины, другіе—обличеніе миссіонера въ неправотѣ будто бы православнаго ученія. На бесѣды здѣсь собиралось до 300 человекъ съ вышеупомянутымъ наставникомъ во главѣ, и на нихъ лжеумствованія раскола всегда терпѣли пораженіе. Кромѣ Алексѣева, въ Рѣжицкомъ и Людинскомъ уѣздахъ велъ еще собесѣдованія съ раскольниками вызванный преосвященнымъ полоцкимъ изъ города Пскова извѣстный дѣятель въ борьбѣ съ расколомъ священникъ Константинъ Голубевъ. Въ Динабургѣ и Динабургскомъ уѣздѣ для веденія бесѣдъ съ раскольниками преосвященнымъ учреждена коммиссія изъ одного протоіерея, двухъ священниковъ и нѣсколькихъ мирянъ-единовѣрцевъ. Эти лица посѣтили всѣ приходы Динабургскаго уѣзда и имѣли публичныя, при многочисленныхъ собраніяхъ народа, собесѣдованія въ зданіяхъ волостныхъ правленій. Кромѣ сихъ лицъ для той же цѣли въ Динабургскій уѣздъ былъ командированъ изъ Витебска священникъ Заволоцкій. При обзорѣннхъ епархіи, преосвященный полоцкій самъ вступалъ въ такія 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 раскольническимъ 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 единоуврческой 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 повидимому 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“ Оверскаго 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

оживленные собесѣдованія съ раскольниками то въ домѣ Каменщикова, то въ мѣстной раскольнической часовнѣ. По отзыву преосвященнаго, послѣдствія этихъ бесѣдъ еще не опредѣлились вполнѣ; 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 приобрѣтеніемъ для Церкви.

Для дѣйствованія на расколъ и противодѣйствія ему въ Старорусскомъ уѣздѣ, преосвященнымъ митрополитомъ новгородскимъ въ минувшемъ году былъ посланъ туда священникъ Болоцкой 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, сплывшій 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 человекъ. 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 во 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, олонечной, смоленской, псковской, пензенской, вятской и самарской дѣйствовали съ немалой пользою

*особня 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 коснѣющихъ 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 разсѣянія 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. Кромѣ того въ лѣтніе мѣсяцы миссіонеры вели публичные и частныя собесѣдованія въ г. Архангельскѣ и его окрестностяхъ. Эта миссіонерская проповѣдь, какъ свидѣтельствуешь 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 расколочители 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 благими 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 противодѣйствующаго раскольнической пропагандѣ, и повсемѣстнымъ въ епархіи ослабленіемъ раскола. Миссіонеры олонецкой епархіи, будучи убѣждены въ пользѣ дѣйствованія на раскольниковъ чрезъ мірянъ 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 соvrрашенія въ расколъ, и въ этомъ отношеніи ими достигнуты желаемые результаты: въ минувшемъ году не было случаевъ соvrрашенія въ расколъ; между тѣмъ для церкви православной приобрѣтено до 20 человекъ изъ числа коснѣвшихъ въ расколъ 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, зараженные 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 раскольниковскихъ 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 отъѣзду миссіонера, въ поимскихъ раскольникахъ замѣтно развивается болѣе и болѣе 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 болѣею 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 Кутинскій, бывший прежде жаркимъ приверженцемъ австрійскаго жесвященства и большой начетчикъ. Дальнѣйшимъ и болѣеимъ 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 признательностію 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 поимѣшалась единовѣрческая церковь. Домъ этотъ принадлежитъ единовѣрцу Брючкову, который, уступивъ въ немъ безвозмездно поимѣщеніе для школы, принялъ на свои средства приспособленіе зданія къ новому назначенію. По примѣру 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 вступали въ пренія съ раскольниками. Одинъ изъ такихъ священниковъ, именно священникъ села Пятины, назначенъ отъ преосвященнаго 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 жезвященство, 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 противодѣйствовалъ дерзкой пропагандѣ лжеучителей; но окончательное пораженіе этихъ усерднымъ поборникамъ раскола нанесено было монахомъ Арсеніемъ, по распоряженію преосвященнаго нарочито командиро-

ванными изъ Самары въ Ставропольскій уѣздъ и вступившими съ ними въ публичное состязаніе о вѣрѣ. Обличенія монаха Арсенія были столь сильны и ясны, что раскольническіе жерархи 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 Дмитрій 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, Ѳеодоровкѣ и Тепловкѣ. Здѣсь послѣ бесѣды Русанова до 200 человекъ послѣдователей австрійскаго жесвященства заявили желаніе присоединиться къ св. Церкви на правилахъ единоувѣрія. Для утвержденія ихъ въ этомъ благомъ намѣреніи командированъ былъ изъ Самары священникъ единоувѣрческой 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 мірянъ-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 іерархію. Приверженцы австрійскаго священства, въ лицѣ своихъ двухъ іерархьеревъ пораженные въ Ставропольскомъ уѣздѣ, понесли не меньшія пораженія и на собесѣдованіяхъ въ Самарѣ: здѣсь противъ нихъ возставали и обличали ихъ въ заблужденіяхъ не одни лишь православные, но и послѣдователи другихъ раскольническихъ толковъ. Молоканство же, не смотря на проявляемыя имъ стремленія къ пропагандѣ, замѣтно ослаблено подъ вліяніемъ неотразимыхъ обличеній православныхъ миссіонеровъ. Въ числѣ 50 человекъ, въ минувшемъ году оставившихъ заблужденія этой секты и присоединившихся къ св. Церкви, находятся лица, которыя 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 свидѣтельствуетъ 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 Котловѣ 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, служащія къ опроверженію раскольническихъ умствованій. Собесѣдованія его продолжались по нѣскольку часовъ и велись по два раза въ день въ теченіи 5 дней. Мѣстами для нихъ были и церковь 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 главнымъ 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 разныхъ уѣздовъ епархіи.

Къ той же цѣли—ослабленію раскола, которой съ большимъ или меньшимъ успѣхомъ служили миссіи, ревностно и небезплодно стремились учрежденные 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 тоже время старалось содѣйствовать вразумленію заблудшихъ посредствомъ изданія и распространенія сочиненій, въ которыхъ съ должнымъ безпристрастіемъ разсматриваются и разъясняются предметы разномыслія между расколomъ 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 расколomъ, преимущественно чрезъ обнаруженіе 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, невольнѣ соотвѣтствуетъ 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 взамѣтъ 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 Книжвѣйской церкви страстей Господнихъ, и имѣло пять миссіонеровъ-священниковъ въ нѣкоторыхъ селахъ Саратовскаго, Петровскаго, Камышинскаго и Волгскаго уѣздовъ. Дѣлу народнаго образованія братство служило учрежденною имъ библіотекою, 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 обоаго 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, еженедѣльно по воскреснымъ днямъ проходили 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 предоставляется 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 вопросами, какіе преимущественно ихъ занимаютъ. Въ преніяхъ съ раскольниками братство пользовалось семинарскою библіотекою, имѣющею значительное количество книгъ, относящихся до раскола, а между тѣмъ положило начало и своей собственной библіотекѣ, 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, Магарьевскаго, Арзамасскаго, Балахнинскаго, Лукояновскаго, Книгининскаго и Горбатовскаго уѣздовъ. Всѣ отдѣленія находятся въ ближайшемъ общеніи съ совѣтомъ братства св. Креста. Для объ-

единенія же и лучшаго направленія ихъ дѣятельности совѣтомъ составленъ общій уставъ для нихъ и указаны книги, казанныя нужно пользоваться при собесѣдованіяхъ съ раскольниками. При этомъ болѣе необходимыми книгами совѣтъ отъ себя снабдилъ всѣ отдѣленія. Главными дѣятелями на публичныхъ собесѣдованіяхъ, открытыхъ въ отдѣленіяхъ братства, были мѣстные священники, по отзыву преосвященнаго, относящіяся къ задачамъ дѣятельности братства вообще съ живымъ и полнымъ сочувствіемъ; но въ нѣкоторыхъ мѣстахъ святаго дѣла братства служили и миряне. Съ собою похваляю преосвященный отзывается о полезной дѣятельности двухъ таковыхъ миссіонервъ, преставль Потанова и Ламанна. Первый изъ нихъ, обратившійся къ православію вѣръ изъ раскола, принималъ участіе въ публичныхъ собесѣдованіяхъ, бывшихъ въ селѣ Маргутахъ, Нижегородскаго уѣзда, и кромѣ того велъ частныя бесѣды съ раскольниками въ нѣкоторыхъ окрестныхъ селахъ и деревняхъ. Плодомъ его дѣятельности было присоединеніе къ св. Церкви 26 человекъ. Другой, — Ламаннъ, родился и воспитался въ православнои вѣрѣ, но сперва отторгнутъ былъ въ безбожническую секту, потомъ перешелъ въ цоповщинскую, признающую австрійское священство, и наконецъ, въ 1875 году, послѣ продолжительнаго блужданія по распутіямъ раскола, возвратился въ лоно православнои Церкви. Сдѣлавшись снова ея сыномъ, онъ привнесъ 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 минушемъ году въ разныхъ отдѣленіяхъ братства, а повсюду — съ большимъ успѣхомъ. Получившая уже широкое развитіе, дѣятельность Нижегородскаго братства св. Креста, по отзыву преосвященнаго, 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 свой прежній эгоизмъ и начинаютъ относиться съ большимъ безпристрастіемъ и спокойствіемъ къ возраженіямъ и наставленіямъ проповѣдниковъ православія.

Братство св. Гурія въ Казани, плодотворно служившее дѣлу просвѣщенія поволжскихъ инородцевъ, попрежнему продолжало успѣшно содѣйствовать ослабленію раскола публичными собесѣдованіями съ заблуждающимися и распространеніемъ книгъ и брошюръ, содержащихъ опроверженіе раскольническихъ заблужденій вмѣстѣ съ разъясненіемъ 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 признавались, что они въ своихъ взглядахъ на эти предметы не правы. О благотворномъ вліяніи этихъ собесѣдованій профессора Ивановскаго свидѣтельствуетъ также и полное прекращеніе въ Казани совращеній православныхъ въ расколъ. Въ городахъ Чистопольѣ, Спаскѣ и Лайшевѣ публичныя бесѣды съ раскольниками велись священникомъ села Пичка Павломъ Сергинымъ и Чистопольскимъ мѣщаниномъ Куницынымъ; въ разныхъ мѣстахъ Свяжскаго, Тетюшкаго и Цивильскаго уѣздовъ, гдѣ наиболѣе распространены расколъ, — іеромонахомъ Свяжскаго монастыря Михаиломъ, и въ селѣ Сюкѣевѣ Тетюшкаго уѣзда, мѣстнымъ священникомъ Петровымъ. По отъѣзду пресвященнаго, особое рвеніе и замѣчательное искусство въ этомъ дѣлѣ обнаруживаетъ священникъ Сергінъ, бесѣды котораго замѣчательны столько же глубокимъ знаніемъ дѣла, пріобрѣтеннымъ въ продолжительныхъ сношеніяхъ съ сектантами разныхъ толковъ, сколько одушевленіемъ и рѣдкимъ даромъ слова, всегда налагающимъ печать молчанія на раскольническихъ совѣспросниковъ. Искреннюю любовь къ миссіонерскому служенію и ревностію до вѣрѣ отличается и мѣщанинъ Куницынъ, не смотря на свою бѣдность посвящающій большую половину своего времени на миссіонерское служеніе. Въ миссіонерской дѣятельности священника Сергина и мѣщанина Куницына существенную помощь оказываетъ имъ заведенная при Чистопольскомъ соборѣ бібліотечка старопечатныхъ книгъ, которая въ минувшемъ году пополнена частію купленными, частію пожертвованными книгами. Трудami означенныхъ дѣятелей въ минувшемъ году пріобрѣтено для Церкви православной до 20

человѣкъ и нѣсколько лицъ изъ безноповцевъ, довольно вліятельныхъ въ своей средѣ, предрасположены къ присоединенію къ православію. Въ нагорной сторонѣ казанской епархіи (въ уѣздахъ Свіяжскомъ, 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, вліяніе 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 ними 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 приобрѣтенъ 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 оставленъ и изданъ 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 Айлинномъ, 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-

ботаясь о распространеніи въ народѣ духовно-нравственнаго просвѣщенія, братство снабжало сельскія школы книгами для чтенія, а также учебниками, которыхъ въ минувшемъ году разослано безмездно до 800 экземпляровъ. Бывшія на иждивеніи Свято-Троицкаго братства девять сельскихъ училищъ съ сентября минувшаго года поступили на содержаніе земства, и братство, освободившись отъ расходовъ по содержанію этихъ школъ, признало возможнымъ расширить свою благотворительную дѣятельность, могущую способствовать достиженію и собственно миссіонерскихъ цѣлей братства. Выработанныя для сего братствомъ, дополнительныя въ уставу онаго, правила были рассмотрѣны епархіальнымъ начальствомъ и въ концѣ года утверждены имъ.

На борьбу съ расколомъ въ минувшемъ году выступило еще новое братство. Для противодѣйствія молоканству и вообще расколу въ предѣлахъ Астраханской епархіи при тамошнемъ каедральномъ соборѣ открыто братство Святыхъ Троицы. Оно учреждено по мысли преосвященнаго астраханскаго, въ замѣнъ такого же братства, существовавшаго съ 1873 г. при соборѣ въ г. Царевѣ, но не приносившаго почти никакой пользы по малонаселенности г. Царева и недостатку тамъ въ образованныхъ лицахъ. Въ основаніе дѣятельности этого новаго братства положенъ 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: во первыхъ, положено составлять въ приходахъ, гдѣ будутъ братчики, мѣстныя братскія собранія съ цѣлію нравственно объединить прихожанъ въ интересахъ православія и уничтожить то равнодушіе, съ какимъ они обыкновенно 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 молоканами 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) приобрѣтать и распространять въ народѣ сочиненія, служащія къ утвержденію христіанъ въ православіи и къ вразумленію молоканъ; 3) заботиться о благоустройствѣ церквей и объ улучшеніи содержанія причтовъ въ селеніяхъ,

зараженныхъ сектантствомъ, содѣйствовать преуспѣванію въ нихъ школъ снабженіемъ ихъ всѣмъ нужнымъ для обученія и денежнымъ пособіемъ въ содержаніи учителей, а въ случаѣ надобности и ученикамъ; 4) оказывать свое покровительство 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 цѣлю публичнаго, въ присутствіи православныхъ, разбора и опроверженія ихъ ложнаго ученія. Оно приобрѣтало и разсылало по приходамъ, зараженнымъ расколомъ и молоканствомъ, книги нужныя 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 сенты. Интересныя и практически-полезныя свѣдѣнія, имъ добытыя и печатаемыя нынѣ въ мѣстныхъ епархіальныхъ вѣдомостяхъ, братство предполагаетъ сверхъ того издать отдѣльною брошюрою и разослать ее по церквамъ и приходамъ.

## П О У Ч Е Н І Е .

ПРИ СВОРЪ ПОЖЕРТВОВАНІЙ НА ПРИОБРѢТЕНІИ МОРСКИХЪ СУДОВЪ ДОВОЛЬНОГО ФЛОТА.

Изъ самыхъ достовѣрныхъ источниковъ вы знаете, братіе христіане, что святое и великое дѣло освобожденіе единовѣрныхъ намъ Болгаръ и другихъ славянскихъ народовъ, бывшихъ подъ властію мусульманскаго ига,—дѣло, совершенное при помощи Божіей и при безпримѣрной храбрости нашего побѣдоноснаго воинства возлюблѣннѣйшимъ нашимъ Монархомъ, останавливается и почти разрушается надменностію сильнѣйшей морской державы. И въ началѣ прошедшей войны и во время ея она всячески 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 немощенный, покаялъ пощады у великодушна нашего возлюбленнаго Монарха, когда миръ уже заключенъ, въ это время эта морская держава затѣяла вырвать изъ части *смертную мѣся*, какъ выражаются ея агенты, добычу его и до сихъ поръ старается вырвать. Сыны Россіи! Ужели мы понесемъ, чтобы она уничтожила плоды нашихъ побѣдъ, столь дорого купленныхъ цѣною русской крови и снова поработила игу мусульманъ тѣ народы, которые освобождены нами? Ужели мы дадимъ ей посягнуть надъ нашимъ великимъ отечествомъ и надъ тѣмъ святымъ дѣломъ, которое совершено нами? Не объявляя намъ войны, она дѣйствуетъ противъ насъ, какъ самый злобный врагъ; не будетъ дремать и мы, въ мирное время, уготовивши на брань.

У нашей соперницы цѣлыя десятки тысячъ кораблей плаваютъ свободно по велимъ океанамъ вселенной и развозятъ на себя товары, ея на всѣ рынки. Эти десятки тысячъ кораблей привозятъ ей несметныя милліоны золота и серебра со всѣхъ концовъ міра, питаютъ и раздражаютъ ненасытную алчность къ барышу и наживѣ въ торговцахъ ея. *Ея купцы*, подобно купцамъ древняго Тира, — *кипятъ; ея торговцы — знаменитости земли* (Ис. 23, 8). Соперница наша поселилась, по выраженію св. Писанія, *на ея: стулаха въ море; предѣлы ея — въ сердцѣ морей*. Она поворитъ о *себѣ: совершенство красоты!* (Иер. 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 всемогущемъ Владыкѣ царствъ и народовъ — Господѣ Вседержителѣ. Такъ въ древности надмевался и дравовнесился Тиръ своею торговлею, своими морскими силами, своею мудростію и богатствомъ; и вотъ что вѣщаетъ о немъ пророкъ отъ лица Божія: „отъ обширности торговли твоей *вмущрннее* твое исполнилось неправды, и ты согрѣшилъ; и я низринулъ тебя, какъ нечистаго, съ горы Божіей... Отъ красоты твоей возгордѣлось сердце твое; отъ тщеславія твоего ты погубилъ мудрость твою; за то и повергну тебя на землю, предъ царями отдамъ тебя на позоръ. Множествомъ беззаконій твоихъ въ неправедной торговлѣ ты осквернилъ святаяица твою“ (по отношенію къ соперницѣ нашей, братіе, подъ этими святаяицами ея можно раау-



мѣть силы и способности ея бессмертнаго духа, озареннаго святомъ Христовымъ и освещеннаго привязанностию къ интересамъ земнымъ вообще и къ интересамъ мусульманства 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“ (Иез. 28, 16 - 19). И Господь въ точности исполнилъ этотъ грозный приговоръ Свой надъ древнимъ Тиромъ. А Онъ, всесправедный, вседержавный, всемогущій владыка, — Онъ *всегда и дышетъ тою же и во стѣхи!* И нынѣ для Него, 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 незримому для насъ мановенію извлекается и быстро разгарается изъ среды самаго соперничающаго съ нами народа *огонь, пожирающій его*, — это страшное возстаніе цѣлыхъ 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, святынею, добродѣтелями, мы не станемъ, братіе, и сами сидѣть сложа руки, когда требъ ется 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 тоже время изъ бѣдныхъ хижинъ приносились къ жертву и мѣдныя копѣйки и остатки холста и моточки ниточекъ и корпія и пр. Всякій несъ свою посильную 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 отрядныя заявленія о посильныхъ пожертвованіяхъ на это дѣло. Послѣдуемъ по мѣрѣ силъ и мы этимъ 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 вознавидѣтъ, но питаетъ и грѣтъ ю* (Ев. 5, 29). Вотъ законъ самосохраненія, нарушение котораго немыслимо 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 свидѣнія о немъ ежеднѣвно. 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 премилосердый Господь усвоитъ Себѣ Самому всякую жертву, сдѣланную нами каждому нуждающемуся собрату (Мат. 25, 35 и д.), какъ Онъ возхвалилъ вдовицу, принесшую двѣ лепты (Марк. 12, 42 и 43), какъ обѣщаетъ награду и тому, кто напоитъ чашею студеной воды вѣрующаго во имя Его? Все эти обѣтованія глубоко лежатъ въ сердцѣ всякаго русскаго.

А между тѣмъ, братіе христіане, наши молодцы—моряки, показавшіе 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 неожиданною—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. (*Гверск. Епарх. Вѣдом.*)

### ЗАМѢТКА О ШТУНДИСТАХЪ.

30 марта 1878 года въ Одесскомъ Окружномъ Судѣ, съ участіемъ присяжныхъ засѣдателей, разсматривалось дѣло о крестьянѣ *Михаилѣ Ратушномъ*, *Александрѣ Капустѣ*, *Герасимѣ Балабанѣ* (онъ же *Витенко*), оставившемъ ридовомъ *Трофимѣ Архимовѣ* и женѣ его, *Маріи Архимовой*, обвиняемыхъ въ распространѣніи секты штундистовъ.

Дѣло это возбуждено еще въ концѣ 1870 года. Послѣ *Нс. Рабошанки*, который проживаетъ въ с. Любоміръ Елисаветградскаго уѣзда и считаетъ себя епископомъ новаго братства (штундистовъ), лица, привлеченныя къ суду, суть главные дѣятели штундизма. *Ратушный* въ письмахъ къ братьямъ-штундистамъ подписывался: „*новоизбранный архипрессвитеръ Михаилъ Ратушный*, *Капустѣ*, по показанію Ратушнаго, состоятъ *пресвитерами* въ дер. Игнатьевкѣ; *Гер. Балабанъ (Витенко)*, по рѣшенію Кіевской палаты уголовного 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. предсѣдатель суда обратился къ подсудимымъ съ обычнымъ вопросомъ: „привѣряютъ 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 обѣ-

шаніе, 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 официальнымъ положеніемъ для распространенія секты, что онъ не только распространялъ секту въ д. Основѣ, но и много разъ пріѣзжалъ съ цѣлю распространенія секты въ деревню Игнатьевку. Противъ другихъ подсудимыхъ свидѣтели православные тоже представили несомнѣнные улики въ томъ, что всѣ подсудимые дѣйствительно распространяли секту. На всѣ улики свидѣтелей Михаилъ 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 разѣзжалъ 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 наглую 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 маленькій 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. Игнатевки и другихъ мѣстъ будутъ продолжать слушаться людей, заклеившихъ себя наглою ложью въ публичномъ, торжественномъ засѣданіи суда?!

О ложныхъ пророкахъ Спаситель сказалъ „по плодамъ ихъ узнаете ихъ.“ (Мате. 7, 16). Если религиозное ученіе дозволяетъ говорить ложь, то оно само ложно. Христіанство запрещаетъ говорить ложь предъ кѣмъ бы то ни было; апостоль Павелъ говоритъ: *отвернувъ 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 распространяетъ никакого новаго ученія, не отвлекалъ людей отъ церкви, даже не имѣлъ времени заниматься пропагандою новаго ученія, между тѣмъ какъ доказано, что онъ величалъ 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? Значитъ, 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 *смыслами 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 лжецъ и отецъ жи.* (Іоан. 8, 44). (Херсон. Епарх. Вѣдом.).

## ДЕНЬ СВ. КИРИЛА И МЕВОДІА.

Въ четвергъ, 11-го мая, въ день просвѣтителей Славянъ св. Кирилла и Меовдіа, въ С.-Пгѣ въ Исакиевскомъ соборѣ была отслужена божественная литургія преосвященнымъ Варлаамомъ, епископомъ выборгскимъ, а молебствіе совершалъ высокопреосвященный митрополитъ Исидоръ съ преосвященнымъ Макаріемъ, архіепископомъ литовскимъ и епископами Варлаамомъ и Теогностомъ. 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 ея 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 Влаготворительнаго 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 человѣку, 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-

ніи съ другими основами русской исторіи. Эти основы въ области политической жизни—бесспорность, 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 славянокаго 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 усцѣбнѣй, 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. Холиѣ. Въ день первоучителей Славянъ пр. Кирилла и Мефодія 11-го мая 1875 года совершилось, какъ извѣстно, въ гор. Холиѣ, (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 присланы были отъ щедротъ Его Императорскаго Величества въ даръ сему храму священные сосуды для главнаго и двухъ придѣльныхъ престоловъ, изъ коихъ особенно замѣчательны художественною отдѣлкою дарохранительница и чаща для главнаго престола.

Торжество освященія совершено было прибывшимъ для сей цѣли архіепископомъ холмско-варшавскимъ Леонтіемъ, въ сослуженіи съ преосвященнымъ Маркеломъ, викаріемъ холмско-варшавской епархіи, при громадномъ стеченіи народа. Даже отдаленные уѣзды прислали своихъ депутатовъ для присутствованія на этомъ торжествѣ. Ближайшіе приходы вступили въ городъ съ крестнымъ ходомъ.

Послѣ молебствія на соборной площади, архіепископъ благословилъ трапезу, приготовленную на полторы тысячи человекъ. Провозглашенный начальникомъ губерніи тостъ за здоровье Государя Императора восторженно встрѣченъ народомъ при гимнѣ, исполненномъ хоромъ музыки. Вообще торжество это произвело на собравшійся народъ самое отрадное впечатлѣніе, возбуждая въ духовенствѣ и въ народѣ чувства живѣйшей благодарности къ Монарху за его отеческія заботы о благѣ холмско-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 распространенію пьянства въ народѣ не менѣе чѣмъ у насъ волнуетъ общественное мнѣніе въ Англіи. Тамъ можетъ быть нѣтъ случаевъ такого повальнаго мірскаго пьянства цѣлыми деревнями, какъ у насъ къ сожалѣнію слишкомъ часто встрѣчается. Въ англосаксонцѣ сильно развитъ индивидуализмъ и онъ предпочитаетъ напиваться въ одиночку, а хмель у него принимаетъ большую частью угрюмый и мрачный характеръ. Питейные дома сдаются содержателямъ отъ правительства съ обязательствомъ взять патентъ. Содержатели питейныхъ домовъ составляютъ корпорачію весьма вліятельную въ торговомъ мірѣ. Когда четыре года тому назадъ вышелъ законъ, подчиняющій торговлю спирт-



ными напитками нѣкоторымъ дисциплинарнымъ правитель, 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 англичанну, 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, возбудившіе 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 виѣшательство иностранцевъ обезпечило бы въ ея владѣніяхъ, оказалось бы гибельнымъ для ея власти. Значительная часть англійской печати усилленно старалась доказать, что какое бы то ни было виѣшательство въ турецкія дѣла не нужно или не практично, что болгарскіе ужасы сильно преувеличены и что предполагае-

ное врачество для существующихъ золъ хуже чѣмъ сама болѣзнь. *Daily Telegraph*, *Pall Mall Gazette* и *Standard*, подкрѣпляемыя крайне неумѣстными рѣчами лорда Биконсфилда, обезсилили дѣйствіе большой демонстраціи въ пользу человѣчности, 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 самые органы печати, рассуждаетъ далѣе газета, которые поддерживаютъ 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 ревизующихъ 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 нонъ-

конформиста, 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 церквяхъ нашего отечества оофициальные (professional) проповѣдники христіанства предстануть 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 Іисуса 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. Сами не зная почему, они всѣ за войну“. *Какое зло онъ сдѣлалъ вамъ*, спрашивалъ римскій правитель іудеевъ; но они только вопіали съ яростью: *растни 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 Его ради зависти, и этотъ именно себялюбивый духъ соперничества и зависти воодушевляеть 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. Иудеи 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 сильнѣйшимъ 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 военная партія. Что такое былъ Христосъ въ глазахъ Каиафы и Синедріона? Жалкій Назарянинъ, имѣвшій общеніе съ мытарями и грѣшниками, безпріютный странникъ, не имѣвшій гдѣ главу свою подклонить, и, несмотря на то, рѣшившійся на несказанную дерзость—выдавать себя за долго ожидаемаго Мессію, и кромѣ того, распространять свое чудное вліяніе въ средѣ народа. Иудейскіе 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 иудеи дѣйствовали въ этомъ отношеніи хитро, и по ихъ разу-

мнѣнію 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 цвѣта своего юношества, должно было бы возбудить въ отношеніи къ ней чувства благодарности со стороны всѣхъ свободо-любившихъ англичанъ. Не разбирая, справедливо или несправедливо рѣшено дѣло, Каиафа имѣлъ всѣ основанія думать, что принятая имъ мѣра непремѣнно 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 пролітіе невинной крови.

„При этомъ не должно опускать изъ виду и того, что перво-священники 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 фарисеямъ, заботясь о тѣнѣ мятъ и анисъ, они пренебрегаютъ внимательствомъ въ сущевнѣйшее и важнѣйшее дѣло—дѣло національной справедливости и правды. Людовикъ пятнадцатый, который, по словамъ Карлейля, долженъ отвѣчать на судъ Всевышняго за 500,000 человѣкъ, павшихъ жертвами отищенія за одну эпиграмму противъ извѣстнаго высокостоящаго лица (?), былъ тоже не безъ религіозной вѣры. Въ своемъ гнусномъ гаремѣ въ Оленьемъ 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 религіозная 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 Божіяго 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 въѣка! Въ отвѣтъ на защиту Пилата іудейскій народъ беззаботно восклицалъ: *кръвь Ею на насъ и на чадахъ нашихъ!* Но безмысленная толпа не способна была предугадать тотъ ужасный судъ, который уже тогда сбирался грозною тучей надъ ихъ священнымъ городомъ. Едва лишь кончилось одно по колѣннѣ, 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 нашими недостатками* 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, іезуитовъ 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 пріобрѣтеніи 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, стануть 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 приобрѣтеніе морскихъ судовъ добровольнаго флота издалъ слѣдующее приглашеніе:

„Господь посылаетъ Россіи новое испытаніе. Непримирымъ 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 грозою на морскихъ торговыхъ путяхъ нашего врага.

„Последняя война покрыла славой русскихъ моряковъ, сражавшихся на утлыхъ судахъ съ грозными броненосцами и выходившихъ 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 генераль-губернатора; 2) въ правленіи Общества для Содѣйствія Русскому Торговому Мореходству, на Воздвиженкѣ, 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 пріостановилось.

„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 оборону, 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 Россію новою войною пожать плоды войны минувшей и обезпечить навсегда только-что освобожденныхъ братьевъ по кресту, всѣ наши силы должны быть направлены къ нападенію въ открытыхъ моряхъ и океанахъ.

„Съумѣютъ ли нападать наши моряки? Съумѣютъ—на то они русскіе люди. Имъ нужно дать хорошія быстроходящія суда

въ изобиліи и они найдутъ у могущаго явиться новаго врага его болное мѣсто. Десятки судовъ подъ командою удалыхъ морскихъ офицеровъ, разсыпавшись по морскимъ торговымъ путямъ новаго противника, остановятъ его міровую 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 дѣламъ; снявши орудія, они возмутъ на себя доставку тѣхъ милліоновъ пудовъ разныхъ товаровъ отъ насъ и къ намъ перевозимыхъ, за провозъ которыхъ русскіе люди, за неимѣніемъ 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 пожертвованія щедрою рукою, отъ избытка и отъ скудости, съ крестнымъ знаменемъ, помня, что мы всѣ готовы, если врагъ вызоветъ, вновь стать грудью, какъ одинъ человѣкъ, на защиту нашего честнаго праваго дѣла—а на начинающаго Бога“.

### ПОЖЕРТВОВАНІЯ ПРИНИМАЮТСЯ:

Въ С.-Петербургѣ, въ Анничковскомъ дворцѣ, у Покровителя всего дѣла добровольнаго флота, Его Императорскаго Высочества Государя Наслѣдника Цесаревича: для приносящихъ свои пожертвованія 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 концеляріи комитета по дѣлу устройства судовъ добровольнаго флота, въ Галерной улицѣ, домъ №9.

### П О П Р А В К А .

Въ апрѣльской книжкѣ „Прав. Обзорнія“ въ статьѣ: „Сильвестръ Митрополитъ Казанскій допущены слѣдующія опечатки“:

Стран. 577 строк. 16	сверху	писти	части	<i>Должно читать.</i>
— въ прим. —	3	отъ него	для него.	
— 382 —	3	сверху частнымъ о особамъ	честнымъ особамъ	
— — —	11	— ны же	имъ же	
— 383 —	17	— блаженни видѣвшіи	блажени невидѣвшіи.	

## 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 приѣмѣ въ студенты должны быть приложены слѣдующіе документы: а) аттестатъ о выполнѣ удовлетворительномъ знаніи курса наукъ духовной семинаріи или классической гимназіи (Уст. § 125), б) метрическое свидѣтельство о рожденіи и крещеніи, в) документъ о состояніи, къ которому принадлежит 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 Кіевской 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 Кіевской или Костромской епархіи, а двѣ остальные стипендіи, учрежденныя Кіевскимъ городскимъ обществомъ въ 1869 году по случаю 50-лѣтняго юбилея Академіи (въ 250 р. каждая),—исключительно для дѣтей кіевскихъ гражданъ, поступающихъ въ оную для полученія богословскаго образованія.

8) Съ своекоштныхъ студентовъ не взимается 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 И 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 редація 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 всѣми 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.

В. 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 свидѣніями о немъ и его посланіяхъ) одинъ томъ. 1855. Цѣна 75 к.

2) Дѣянія 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 Маттея. 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 соборныя 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 Дѣянія св. апостоловъ. Одинъ томъ. 1872. Цѣна 1 р. 50 к.

7) Святаго отца нашего Григорія Двоеслова Собесѣдованія о жизни италійскихъ отцевъ и о безсмертіи 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: Истинныя показанія 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 приснопамятныхъ 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 Флорищевой пустыни перваго стронтеля. Памятникъ начала XVII вѣка. Одинъ томъ. 1868. Цѣна 50 к.

17) Устройство управленія въ церкви королевства греческаго. Θ. 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 антитринитаріевъ 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. Милославскаго. Ц. 2 р.

21) Ученіе о лицѣ Господа Иисуса Христа въ трехъ первыхъ вѣкахъ христіанства. Изслѣдованіе В. Снегирева. Ц. 2 р.

22) Книга о антихристѣ и о прочихъ дѣйствахъ, иже при немъ быти хотящихъ. 1873. Ц. 1 р. 25 к.

23) Стародубье. Записки протоіерея Т. А. Верховскаго, Высочайше командированнаго 1845—48 гг. въ черниговскіе раскольническіе посады для водворенія единовѣрія. Ц. 2 р.

24) Толковая Палея. 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) История 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 посадь* (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. **ВЕСЕДЫ СВЯЩЕННИКА СЪ ПРИХОЖАНАМИ** о достоинствѣ приготовленія къ принатію святыхъ таинъ; 1871 г. Цѣна 25 к., съ пересылкою 30 к.

2. **ИСПОВѢДАНІЕ ВѢРЫ 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 ЕПИСКОПСКАГО САНА въ Христовой церкви, сравнительно съ учениемъ о семъ реформатскихъ обществъ; 1876 г. Цѣна 50 к., съ перес. 55 к.**

**4. О СКОПЦЕВЪ 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 Преосвященнаго Хрисанфа.

## **РЕЛИГИИ ДРЕВНЯГО МІРА**

**ВЪ ИХЪ ОТНОШЕНІИ КЪ ХРИСТИАНСТВУ.**

Цѣна 3 рубля; на пересылку за 4 фунта.

Продается въ книжныхъ магазинахъ Кораблева 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. Евставій Антиохійскій, воскресившій мертвого, св. Іаковъ Низибійскій, силою своихъ молитвъ низложившій Сапора и весь цвѣтъ персидскаго войска; Леонтій Кесарійскій (въ Каппадокіи) равноангельскій и духовный отецъ многихъ мучениковъ, св. Ипатій Гавгрскій, самъ возжелавшій мученическаго вѣнца и испустившій духъ въ молитвѣ за своихъ убійцъ, св. Павелъ Неокесарійскій, изувѣченный во время гоненія Лицінія, св. Александръ Константинопольскій, молитвою котораго гнѣвъ Божій поразилъ Арія, св. Никасій Діпскій, 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 Фессалійскій, 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 Гераклеяскій, потерявшій при Максимѣ одинъ глазъ, впослѣдствіи 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. Фтенова (давшаго свое имя одному изъ притоковъ Нила); Дорошей 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 (Сократ. Церк. Истор. I, 18); Тираннъ изъ Антиноя, который повидимому былъ

никомъ при Констанціи, и св. Папутій изъ Фиваиды, столь извѣстный по своему исповѣданію вѣры и святости жизни. Но впереди всѣхъ прибывшихъ изъ александрійскаго патріархата стоялъ св. Аванасій. Между египетскими епископами трое—Секундъ, Зефирій, Датисъ были заражены арианствомъ; всѣ они были изъ Ливіи, что ясно доказывало, какое сильное вліяніе имѣли Аріи. 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 издавшему съ этою цѣлію.

Мы не имѣемъ намѣренія подробнѣе описывать дѣянія никейскаго собора, чѣмъ сколько то необходимо для полного 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 старостію 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. Евстацію 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 посвященъ на мѣсто Мелетія; Титъ изъ Царетоніи; Сераціонъ вѣроятно изъ Автифры: всѣ они были православные. Датисъ изъ Веревки; Зефирій изъ Барки, Секундъ изъ Тевхири, и сверхъ того отставные епископы: Секундъ изъ Птолеманды и Θεона изъ Мармарики,—были ариане. Въ перечнѣ этихъ именъ мы ссылались на Ле-Кеню, который ихъ приводитъ частію догадочно, частію изъ арабскихъ манускриптовъ, хранящихся въ королевской бібліотекѣ въ Парижѣ.

<sup>2)</sup> Высказывая это, мы желаемъ сколько возможно быть свободными отъ вліянія взгляда, принадлежащаго какой-либо изъ спорящихъ сто-

ства, приводимыя въ пользу его предѣлательства, 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 свнуховъ, 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 Антиохією, 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 репутація.

Соборъ открылся девятнадцатаго іюня безъ императора. Въ первые двѣ недѣли епископы часто собирались въ соборной го-

---

ропѣ. Единственный свидѣтель относительно легатскаго значенія Осія есть Гелазій; между тѣмъ о легатствѣ священниковъ имѣемъ свидѣтельство Евсевія, Феодорита и Созомена. Еще, св. Юлій Римскій упоминаетъ о своихъ священникахъ, которые присутствовали на соборѣ и засвидѣтельствовали православіе Маркелла Анкирскаго. Страшно было бы, чтобы пропущенъ былъ Осія, если онъ былъ легатомъ; — и если бы возразили, будто бы отпаденіе Осія сдѣлало недействительнымъ 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 быть исключенъ по той же причинѣ. Бароній вынужденъ былъ, за неимѣніемъ лучшаго доказательства, сослаться на подложное посланіе Никейскихъ Отцевъ къ Сильвестру, — посланіе, которое, не смотря на умѣренность сужденія Тильмона, есть подѣлая и явная поддѣлка. Но это не все. Надпись этого посланія слѣдующая: *Beatissimo Papae Nostri... Macarius... Victor (i. e. Vitus 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 постоянно требовали изслѣдовать ученіе, — и если оно ново или если кажется страннымъ, то слѣдуетъ разъяснить оно. Поборники православія столь же единодушно отвѣчали, что древнее преданіе должно быть поддержано и признано безъ пересмотра и перевѣданія.

Константинъ прибылъ въ Никею изъ Никомидіи, гдѣ праздновалъ годовщину своей первой побѣды надъ Лиціемъ, 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 признаетъ легатсва Осія. Былъ ли онъ председателемъ, — это другой вопросъ. Относительно этого есть слѣдующія свидѣтельства: 1) имя его въ подписяхъ отцевъ Никейскаго собора и у Сократа стоитъ первымъ; 2) св. Аѳанасій называетъ его главою всѣхъ Соборовъ; 3) онъ несомнѣнно председательствовалъ на соборѣ въ Сардыкѣ; здѣсь впрочемъ епископъ Антиохійскій не присутствовалъ, а епископъ Александрійскій былъ одной изъ сторонъ въ дѣлѣ. Въ пользу мнѣнія о председательствѣ 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 привѣтствовалъ 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 свѣдуци 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 камнями; 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 Евстаѳъ антиохійскій, занимавшій высшее мѣсто по правую руку императора, всталъ и обратившись къ собранію произнесъ краткую привѣтственную 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; еретики, 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 Тильем. 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 цѣлію *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 Вседержителя, 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 посылая Своихъ учениковъ на проповѣдь, сказалъ имъ: идите, научите всѣ 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-

демъ постоянно пребывать въ этой вѣрѣ до самой смерти, продавая 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, неизмѣняемый, отъ вѣна существующій въ Немъ. Аріане, напирая съ большою силою на нѣкоторые слова этого положенія, объявили свою готовность поднестись подъ онымъ: Онъ есть образъ Отца, потому что писано, что человекъ 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 ноженъ. 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, Фларіи



другому только въ трехъ отношеніяхъ: или по произрастанію, 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 принимается 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 порученъ комисіи, въ которой Осія кордубскій былъ предсѣдателемъ. Извѣстно, что св. Афанасій 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 кафедръ, 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 пакы грядущаго судить живыхъ и мертвыхъ.

Вѣруемъ и въ Духа сятаго. 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 подлежитъ превращенію и измѣненію, каеоліческая и апостольская церковь провозноситъ 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 никомидійскаго, Θεогнія 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 Θεогній, по свидѣтельству арианъ <sup>5)</sup>, извѣстны тѣмъ, что въ слово  $\theta\mu\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\upsilon\varsigma$  вписали  $\iota\omicron\upsilon$  такъ, чтобы назвать Сына Божія подобносущимъ  $\theta\mu\omicron\upsilon\omicron\sigma\iota\omicron\upsilon\varsigma$ , вмѣсто единосущный; Евсевій сверхъ того заявлялъ, 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 вносилъ въ усиліями еретической партіи заняли антиохійскую и александрійскую кафедры. 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. Юлій объявилъ рукоположеніе, совершенное Секундомъ, недействительнымъ.

<sup>5)</sup> Нѣтъ никакого основанія отвергать свидѣтельство Филосторгія 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 оказалъ соборъ въ отношеніи 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 дѣйствовалъ изъ своихъ личныхъ видовъ, въ такомъ вопросѣ, въ которомъ благоразуміе было употребить умѣренность, хотѣлъ показать, что онъ охотно готовъ пожертвовать всѣмъ ради мира, кромѣ одной истины. Причина этого могла заключаться и въ чрезмерномъ желаніи самаго Константина скорѣе водворить церковный миръ. Какъ бы то ни было, Мелетій былъ принятъ въ общеніе съ церковію и ему было дозволено 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, пребывшихъ до конца въ общеніи съ церковію, упраздненное мѣсто могло быть замѣщено однимъ изъ епископовъ, посвященныхъ Мелетіемъ, по выбору народа и съ утвержденія епископа Александрійскаго. Въ предупреденіе возможности какого либо недоразумѣнія, Мелетію приказано было представить списокъ лицъ, возведенныхъ имъ на церковныя должности. Согласно этому требованію Мелетій по возвращеніи въ Александрію представилъ въ списокъ 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. Аѳанасіемъ. Апологія къ имп. Констант. I. 789.

въ которыхъ отъывается 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 одинъ 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. Паанутій епископъ Египетскій, о которомъ мы сказали прежде, отличался въ разсужденіяхъ о безбрачій духовенствѣ. 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 нами въ одномъ и томъ же домѣ по родству, какъ то: матерей, тетокъ и сестеръ, — нѣкоторые изъ отцевъ желали постановить слѣдующее: что всякое духовное лицо, женившееся до принятія рукоположенія, послѣ оного должно соблюдать воздержаніе. Св. Паанутій воспротивился этому и такъ какъ онъ самъ былъ неженатый и притомъ самою безукорызненной жизни, то его мнѣніе имѣло большаго вѣса. «Церковь постановила, сказалъ онъ, что никто не долженъ жениться послѣ принятія рукоположенія, — этого достаточно; излишнее отягощеніе скорбе можетъ повести къ безнравственности, тѣмъ къ цѣломудрію. Св. Павелъ сказалъ, что бракъ честенъ во всемъ, и потому свобода, полученная нами отъ отцевъ, должна быть оставлена нашему потомству.» Мнѣніе Паанутія одержало верхъ.

Окружное посланіе Никейскаго собора съ описаніемъ всѣхъ его засѣданій было первоначально адресовано къ церквамъ Египетской, Ливійской и Пентапольской, и чрезъ нихъ ко всѣмъ католическимъ церквамъ. Главнымъ епископамъ было предписано увѣдо-

нить о соборныхъ опредѣленіяхъ епископовъ въ своихъ епархіяхъ, такъ что когда вѣсть о торжествѣ вѣры 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 пятаго 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. Евсовій Кесарійскій произнесъ Константину панегирикъ, и послѣдовавшее за тѣмъ пишествво было исполнѣе 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 оя 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 говорить о нихъ; кажется, что онъ никогда не видалъ ихъ, а только говорить, что слышалъ о другихъ Никейскихъ канонахъ, существующихъ въ восточной церкви, которые были весьма подробны, и по своему объему превосходили четыре Евангелія. Крестоносцы повидному ничего не знали о нихъ: они сдѣлались извѣстными Европейцамъ только въ XVII вѣкѣ, когда были падавы, какъ подлинные. 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> Напримѣръ Туррианъ 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 канонѣвъ, ошибочно приписываемыхъ Никейскому собору. Подобное заблужденіе встрѣчалось весьма нерѣдко; такъ на примѣръ, 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 канонѣвъ 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 Вѣсскаго, 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 стоить упоминать о страшныхъ преданіяхъ нѣкоторыхъ Іаковитскихъ писателей \*) касательно 2048 епископовъ, которые, по ихъ словамъ, будто бы присутствовали въ Никейѣ, и изъ которыхъ только 318 защищали единосущіе Сына. Несмотря на то означенная дикая басня, заимствованная отъ магометанскихъ писателей, приводится, какъ истинный фактъ, од-

\*) Макриди 115—136.

нимъ соцініанскимъ авторомъ семнадцатаго вѣка 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 списокъ 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 противоѣдствіе въ трехъ личностяхъ, — именно въ Іоаннѣ Аркаѣѣ <sup>11)</sup>, епископѣ Мемфисскомъ, Каллиникѣ Пелузійскомъ, и наконецъ Паеунутіѣ отшельникѣ, который пользовался высокимъ уваженіемъ за свое благочестіе въ средѣ своихъ почитателей. Эти люди отравились 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 Константины, вѣроятно раздраженный малоуспѣвностію 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 это свиданіе ничего не доставило имъ, кромѣ упрековъ Константина <sup>13)</sup>. Впрочемъ эти попытки побудили Александра отправить Азанасія къ Двору; и послѣдній, зная упадокъ здоровья своего епископа, и замѣчая, что Александрійская церковь обращаетъ свое вниманіе на него самого, не отказался отъ просольства <sup>14)</sup>, въ надеждѣ избѣжать такимъ образомъ почести епископства.

<sup>10)</sup> Онъ повидимому не такъ скоро оставилъ Никею, потому что Болгетскій и Египетскій Календаріи указываютъ празднованіе памяти св. отца Никейскаго Собора 5 ноября; можетъ быть въ этотъ день, какъ замѣчаетъ Солерій, 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 Іоаннѣ Аркаѣѣмъ, о которомъ мы будемъ говорить въ послѣдствіи.

<sup>12)</sup> Епиф. Haer. 68.

<sup>13)</sup> Евсев. жизнь Констант. 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. Однимъ 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 громогласный проповѣдникъ Вѣры, какъ называетъ его Феодоритъ, отошелъ къ своимъ отцамъ по четырнадцати-лѣтнемъ 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 рассказомъ Созомена, будто св. Аѳанасій удалился по своему собственному желанію въ какое то неизвѣстное убѣжище. Но что онъ удался по своему возвращенію отъ Константина, 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 непримѣтное затрудненіе, о которомъ мы упомянемъ въ своемъ мѣстѣ относительно епископства св. Аѳанасія. Впрочемъ день смерти св. Александра въ Римскомъ мартирологѣ показываетъ 26 февраля, что вѣроятно. Довольно странно, что св. Александръ не упоминается въ мѣсячныхъ минеяхъ; но въ эѳіопскомъ и коптскомъ календаряхъ его имя стоитъ подъ 17 апрѣля.



рались твердостію и рѣшимостію. Александръ же по своему миролюбію иногда впадалъ какъ бы въ нерѣшительность. Первый призвавши помощь Бога полагался вполнѣ 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 имя Христова; и тяжелый, утомительный трудъ составленія посланій ко всѣмъ частямъ церкви, горькое противо-дѣйствіе, которое встрѣчалъ онъ отъ своихъ противниковъ, нерѣшительная, слабая поддержка отъ друзей, все это не превышало ли ссылку Валорри, моровую язву и голодь, свирѣпствовавшіе при Діонисіѣ въ Александріи?

---

## Г Л А В А XVII.

### ОБРАЩЕНІЕ ЕЮЮПИИ.

Писать жизнь св. Аѳанасія, какъ она должна быть написана, значить описывать во весь тотъ періодъ, въ который онъ процвѣталъ, исторію всей Каѳолической церкви. Очевидно, что предѣлы нашего сочиненія должны ограничиться краткимъ очеркомъ его дѣланій 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 повѣствуетъ, — этотъ рассказъ повторяетъ и Созоменъ, — что св. Аѳанасій 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 Аѳанасія. Въ этой игрѣ одинъ изъ дѣтей представлялъ епископа, остальные

17. Зане 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 *Божіи* акм тукъ агничій исчезающе въ дымѣ исчезнуть.

21. Заемлетъ грѣшный и не возвращаетъ: праведный же щедритъ и даетъ.

22. Яко благословеніи (отъ Бога) наследятъ землю: проклятій же отъ Него потребятся.

23. Отъ Бога стопы чловѣку исправляются, и путь его угодець (Ему).

24. Егда падеть, не разбѣется: яко Богъ подгрѣпляетъ руку его.

25. Юнѣйшій быль, и состарѣлся уже: но не видѣхъ праведника оставлена, и сѣмене его просяща хлѣба.

26. Весь день милуетъ и взаимъ даетъ: и сѣмя его во благословеніи будетъ.

27. Уклонися отъ зла и сотвори благо: и жити имаша во вѣки.

28. Яко *Богъ* любить судъ, и не оставляетъ преподобныхъ Своихъ: во вѣкъ сохранятся: сѣмя же нечестивыхъ потребится.

29. Праведницы наследятъ 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 запнутся стопы его.

32. Назираетъ грѣшный праведнаго, и шпетъ 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 наследяши землю: вегда потребляемы будутъ грѣшницы, узриши.

35. Видѣхъ нечестиваго превозносящагося, 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 свои грѣхи оплаки-  
ваетъ. Третій 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 снадоша на мя, и снаде 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 утаися.

<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 моя стоятъ, и ближніи мои отдалече стоятъ.

13. Уготоваша же сѣтъ ищущіи души моя, 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 отверзай 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) дася, Господи Боже мой.

17. Яко рѣхъ: да не (когда) порадуются о мнѣ врази мои: вегда 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: некуся о грѣсѣ моемъ.

20. Врази же мои живутъ: укрѣпишася и умножишася не-навидящій 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.

*Увѣщсваетъ пророкъ каждою надѣянтію на Бога и не сомнѣватися о Его промысль, видя въ цвѣтущемъ состояніи нечестивыхъ.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу Идиѳуму, пѣснь Давидова.

2. Рѣхъ, сохранию пути моя, да не согрѣшу языкомъ моимъ: вложу во уста моя удило, дондеже грѣшный предо мною (будеть).

3) Опѣмѣхъ молча, умолчахъ отъ благъ: по болѣзнь моя умножися.

<sup>37)</sup> словесамъ.

4. Согрѣяся 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 положилъ еси дни моя, и время моеи (жизни) яко ничтоже предъ Тобою: воистину всяческая суета всякъ человѣкъ есть. *Селавъ.*

7. Воистину, яко тѣнь ходитъ человѣкъ, воистину всуе ищется: сокровиществуеть, 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 (такъ) сотворилъ еси.

11. Отстави отъ мене раны Твоя: отъ угнетенія руки Твоея азъ исчезохъ.

12. (Внегда) обличеніями за беззаконіе наказуеши человека, истощеваеши яко моль желаніе его: суета (есть) воистину 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 отъиду, и къ тому не буду.

#### ПСАЛОМЪ 40,

*Давидъ, принесши Богу благодареніе о избавленіи своемъ отъ разныхъ напастей, объщаетъ наки всего себя посвящать къ прославленію славы Божіей, и проситъ помощи въ будущихъ приключеніяхъ.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу, пѣснь Давидова.

2. Ожидая ожидахъ Бога: и внять ми и услыша вопль мой.

3. И возведе мя отъ рова пагубнаго, отъ бренія 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 воззрѣ 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: всесоженія и жертвы о грѣсѣхъ не взыскалъ еси.

8. Тогда рѣхъ: се иду: въ свиткѣхъ 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 моея, и сердце мое остави мя.

14. Благоволи, *Боже*, избавити мя: *Боже*, въ помощь мою ускори.

15. Да постыдятся и посрамятся вкупѣ ищущіи душу мою, еже истребити ю: да возвратятся вспять и постыдятся желающіи 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 возвеличенъ Богъ.

18. Азъ нищъ есмь и убогъ, (но) Господь печется о мнѣ: помощникъ и избавитель мой еси Ты: Боже мой, не законси.

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 призираяи на нища: въ день лють избавить его *Богъ*.

3. *Богъ* сохранить его и оживить его: блаженъ будетъ на земли: ниже предасть 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 душѹ мою, яко согрѣшихъ Тебѣ.

6. Врази мои рѣша о мнѣ злая: когда умреть и погибнетъ имя его?

7. Аще же (кто) приходаше посѣтити мя, ложно глаголаше: сердце его собра беззаконіе себѣ: (и) изшедъ вонъ (тоже) глаголаше.

8) Купно на мя шептаху вси ненавидящии мя: на мя помышляху злая (и глаголаху:)

9. Вещь законопреступленія да прильпнетъ къ нему: и егда сляже (въ болѣзни), да не приложитъ востати.

10. Еще же и человекъ, съ намъже миръ имѣхъ, на него же уповахъ, ядшій хлѣбъ мой, вознесе на мя пяту.

11. Но Ты, *Боже*, помилуй мя и возстави 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, укрѣпши 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 Божію?

4. Быша мнѣ слезы моя хлѣбъ день и ночь, ввсегда глаголютъ 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 сонмѣ 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 хлябій <sup>2)</sup> твоихъ: вся наводненія Твоя и волны Твоя на мнѣ преидоша.

9. Въ день заповѣсть *Богъ* милость Свою, ноцію же пѣснь Его (будетъ) у мене, (и) молитва къ Богу живота моего.

10. Реку Богу, заступнику моему: почто мя забылъ еси? вскую сѣтуя хожду, ввсегда оскорбляетъ врагъ?

<sup>1)</sup> то есть, отъ горы магия.

<sup>2)</sup> или: протоковъ.



11. Сокрушеніемъ костей моихъ поносятъ ми врази мои, внегда глаголютъ 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 человѣка коварна и беззаконна избави мя.

2. Зане Ты, Боже, крѣпость моя: вскую отпрнулъ мя еси? вскую сѣтуя хожду, внегда 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 цѣвцу 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 мечь мой не спасеть мене.

8. Но Ты насъ спаслъ еси отъ стужающихъ намъ: и ненавиждія насъ посрамилъ еси.

9. О Божѣ хвалимся весь день: и имя Твое прославимъ во вѣки. *Селать.*

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 ненавиждіи насъ расхищаху 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 подражненіе и поруганіе сущимъ окрестъ насъ.

15. Положилъ еси насъ въ притчу во языкѣхъ, и въ похиваніе 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 придоша на ны: обаче не забудемъ 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 змѣнномъ <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 леванами, аютостію змѣна въ подобіи.

22. Не Богъ ли взыскалъ бы сихъ? Той бо вѣсть тайная сердца.

23. Но мы Тебе ради умерщвляемся весь день: виѣняемся яко овцы закалаемыя.

24. Воспряни! вскую спиши Господи? востани, не отрини 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 содержанія 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 Царевя: 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 великолѣпіи 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. Престоль 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 причастникъ Твоихъ.

9. Смирна, и алой, и кассія (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 златѣ 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 (прійдетъ): лицу Твоему помянутся пребогатые люди (ея).

14. Вся слава дщери царицы внутрь: изъ рясницъ златыхъ одѣяніе ея.

15. Въ ризахъ златошвенныхъ приведется Царю: дѣвы въ слѣдъ ея, искреннія ея, приведутся Тебѣ.

16. Приведутся въ веселіи и радованіи: введутся въ чертоги Царицы.

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 Аламоѣ 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. *Селагъ.*

5. Рѣчные потоки веселятъ градъ Божій, освященное селеніе Вышняго.

6. Богъ посредѣ его, и не подвижится: поможетъ ему Богъ, возсіявающу утру.

7. Смятутся языцы, подвигнутся царствія: (егда) дастъ гласъ Свой (Вышній), растаетъ земля.

8. *Богъ* силъ съ нами: заступленіе намъ Богъ Іаковль. *Селагъ.*

9. Приидите, видите дѣла Божія, иже положи задуштіи на земли.

10. Отъемлетъ брани до конецъ земли: лукъ сокрушаетъ, ломитъ копіе, щиты сожигаетъ огнемъ (глаголя):

11. Престаните и разумѣйте, яко Азъ есмь Богъ: превознесуся во языцѣхъ, превознесуся на земли.

12. *Богъ* силъ съ нами: заступленіе намъ Богъ Іаковль. *Селагъ.*

#### ПСАЛОМЪ 47.

*Творецъ сею псалма доказываетъ, что Богъ есть Богъ не токмо іудейскаго народа, но и всѣхъ языковъ.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу изъ сыновъ Кореовыхъ, пѣснь.

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. *Селагъ.*

6. Взыде Богъ въ воскликновеніи: *Богъ* во гласъ трубнѣмъ.

7. Пойте Богу, пойте: пойте Царевъ нашему, пойте,

8. Яко Царь всея земли Богъ: пойте разумно.

9. Царствуетъ Богъ надъ языки: Богъ сѣдитъ на престоли святѣмъ Своемъ.

10. Князи людстѣмъ собращася (въ) люди Богу Авраамлю: заше Божіи щиты (суть) земли, (отнюдуже Богъ) зѣло превознесся.

### ПСАЛОМЪ 48.

*Творецъ сего псалма воспѣваетъ побѣду Иерусалимскихъ жителей надъ осаждающими ихъ.*

1. Пѣснь псалма, сыновъ Кореовыхъ.
2. Велий *Богъ* и хваленъ зѣло, во градѣ Бога нашего, на горѣ святѣй 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 вкупѣ.
6. Самы видѣвше тако, удивишася, смятошася, побѣгоша.
7. Трепетъ объять я тамо (ш) болѣзнь, яко раждающія.
8. Вѣтромъ восточнымъ сокруши корабли Фарсіискія.
9. Якоже слынахомъ, тако и видѣхомъ во градѣ *Бога* смѣль, во градѣ Бога нашего: Богъ утверди его во вѣкъ. *Селагъ*.
10. Равсуждаемъ, 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 столпостѣнія его.
14. Положите (очеса) сердца 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 семъ вѣкѣ и о неизбѣжности смерти.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу изъ сыновъ Кореовыхъ, пѣснь.
2. Услышите сія вси языцы: внушите 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 боятися въ день лють, (егда) беззабоніе запинателей моихъ обыдетъ мя,

7. Надѣющихся на силу свою и о множествѣ богатства своего хвалящихся?

8. Брата испуя не испуитъ никтоже: ниже дастъ Богу измѣну за него.

9. Ибо многоцѣнно испуленіе души ихъ и не имать быти никогда же,

10. Да живъ будетъ даже до вѣка, и не узритъ гроба.

11. Видитъ бо премудрыя умирающія: вкупѣ безумень и несмысленъ погибають, и оставляють чуждымъ богатство свое.

12. Помышляютъ 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 возобладаютъ 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 разбогатѣеть человекъ, егда умножится слава дому его.

18. Яко внигда умереть, ничтоже возметъ (съ собою), ниже снидетъ 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 узритъ свѣта.

21. (И тако) человѣкъ въ чести сый и не разумѣяй 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 (возстанетъ) 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 людіе Мои, и возглаголю: (услыши) Израилю, и засвидѣтельствую тебѣ: Азь Богъ Богъ есмь твой.

8. Не о жертвахъ твоихъ обличу тя, ниже о всесожженіяхъ твоихъ, яже предо Мною выну.

9. Не прииму отъ дому твоего тельцовъ, ниже отъ стадъ твоихъ козловъ.

10. Яко Мои суть вси звѣріе дубравніи, 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 изму тя, и прославиши Мя.



16. Грѣшнику же рече Богъ: что тебѣ, яко повѣдаешъ уставленія Моя и приѣмлеши завѣтъ Мой во уста твоа.

17. Яко возненавидѣлъ еси увѣщаніе и повергъ еси слова Моя вспятыя себе?

18. Аще видѣлъ еси татя, текъ еси съ нимъ, и съ любодѣями участіе твое.

19. Уста твоа отвораша на зло, и языкъ твой смлетаетъ льщенія.

20. Съдя на брата твоего клеветаша: на сына матери твоеа полагаеша порокъ.

21. Сія сотворилъ еси, и молчахъ: возмещевалъ еси, яко Азъ тебѣ подобенъ: обличу тя и представлю предъ очи твоа.

22. Разумѣйте убо сіа, забывающіи Бога: да не похщу, и не будетъ забавляяи.

23. Приносиши жертву хвалы прославляетъ Мя и полагаетъ, имъ же явлю ему спасеніе Божіе.

### ПСАЛОМЪ 51.

*Покаянный четвертый, простительный о отпущеніи содѣяннаго Давидомъ грѣха.*

1. 2. Начальнѣйшему пѣвцу, пѣснь Давидова, всегда приде къ нему пророкъ Нафанъ, по вѣщеванію къ Вирсавіи \*).

3. Помилуй мя, Боже, по милости Твоей: по множеству щедротъ Твоихъ истреби беззаконія моя.

4. Множицею омыи мя 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 оправдишася во словесахъ 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 отъими отъ мене.

14. Воздаждь 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 мои: 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 оltарь Твой тельцы.

## ПСАЛОМЪ 52.

*Образъ жизни притворнаго и гордаго чelовѣка.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу, пѣснь Давидова вразумляющая.

2. Внeгда прииде Домгъ идумеанинъ, и возвѣсти Саулу и рече ему: прииде Давидъ въ домъ Ахимелеховъ <sup>7)</sup>.

<sup>7)</sup> Смотри 1 Царствъ, глава 22, стихъ 9.

3. Что хвалишися во злобѣ, сильне? Милосердіе Божіе (есть) на всякъ день.

4. Пагубы умышляетъ языкъ твой: яко бритва ꙗкоже оцрѣна. устрояеши лестви.

5. Возлюбилъ еси злобу паче благостыни: лжу 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 праведнїи 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 Божїи: (зане) уповахъ на милость Божїю 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 орудїи перстобряцательномъ, пѣснь Давидова вразумляющая.

2. Рече безуменъ въ сердцѣ своемъ: нѣсть Бога: растлѣша (путь свой) и омерзѣша беззаконїе, нѣсть творящїе благое.

3. Богъ съ небесе приниче на сыны человѣческія видѣти, аще есть разумѣвая (и) взыскующїи Бога.

4. Все они отступиша, вкупѣ смрадни сотворишася: нѣсть творящїе благое, нѣсть даже до единого.

5. Ни ли уразумѣша все дѣлающїи беззаконїе? снѣдающїи люди моя, снѣдаютъ (аки) 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 Сїона спасенїе Израилево? ввсегда возвратитъ Богъ плѣненїе 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, внегогда пріидоша Зифей и рекоша Саулови: не Давидъ ли скрыся въ насъ <sup>\*)</sup>).

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 восташа на мя, и крѣпцыи взыскаша 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: возвеличу 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 вошю въ молитвѣ моеи 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 страха смерти нападоша на мя.

6. Боязнь и трепеть пріиде на мя, и покры мя ужасъ.

7. И рѣхъ: кто дастъ ми крилѣ, яко голубицѣ, да полещу и почию?

---

<sup>\*)</sup> 1 Царствъ, глава 23, стихъ 15; и глава 26, стихи 1, 2 и 3.

8. Се удаюся бѣгая, обнощеваю въ пустыни. *Селазъ.*
9. Ускорю уходженіе 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 посредѣ его.
12. Злоба посредѣ его: и не отступаетъ отъ стогнъ его коварство и леть.
13. Ибо не врагъ поносятъ ми: сносно сіе было бы мнѣ: ниже ненавиждий мя противу мене востаетъ, отъ него же бы укрылся.
14. Но ты, человѣче, равенъ мнѣ, предводитель мой и знаемый мой,
15. Иже купно сладцѣ сообщахомъ себѣ тайну, въ дому Божіи ходихомъ единомысленно.
16. Да постигнетъ же ихъ смерть: да снудутъ во адъ живи, яко злосовѣщанія (суть) въ жилищахъ ихъ, посредѣ ихъ.
17. Азъ къ Богу возопію, и *Богъ* избавитъ мя.
18. Вечерь, и завтра, и полудне помолюся и воздохну (съ плачемъ), и услышитъ гласъ мой.
19. Испупитъ съ миромъ душу мою отъ брани, (яже) на мя: яко мнози бяху сопротивъ мене.
20. Услышитъ Богъ, и смиритъ я Сынъ прежде вѣкъ. *Селазъ.* Нѣсть бо имъ исправленія, ниже боятся Бога.
21. Простре руку свою (кѣждо) на мирныя своя: оскверни завѣтъ Его.
22. Умашени уста его паче масла, но брань въ сердцѣ его: мягки словеса его паче елѣя, и та суть мечи обнаженніи.
23. Возверзи на *Бога* бремя твое, и Той тя поддержитъ: не дастъ во вѣкъ поколебатися праведнику.
24. Ты же, Боже, низвержеши ихъ во студенець погибели: мужіе кровопролитніи и льстивіи 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 хоцетъ человекъ: весь день ратуя угнетаетъ мя.

3. Поглотити мя хоцуть врази мои на всякъ день: мнози бо (суть) ратующіи на мя, о Всевышне!

4. Въ день, (въ онъ же) убоюся азъ, возуповаю на Тя.

5. Въ Бозѣ похвалю 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 моя.

8. За беззаконія (ихъ) изми (мя) отъ нихъ: гнѣвомъ люди (сія) низрини, Боже.

9. Ты обѣство 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 похвалю глаголь: въ Бозѣ похвалю 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 носъ ли мой отъ поползновенія, да хожду предъ Богомъ во свѣтѣ живыхъ.

### ПСАЛОМЪ 57.

*Привыкая Давидъ Бога въ помощь, проситъ Его съсрапити судъ съ нечестивыми.*

<sup>9)</sup> Смотри 1 царствъ, глава 21, стихи 10. 11.

1. Начальнѣйшему пѣвцу: да не погубиши: златая пѣснь Давидова, ввсегда 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 придетъ (туча) бѣдъ.

3. Воззову къ Богу вышнему, къ Богу, ограждающему мя:

4. Послетъ съ небесе (руку Свою) и спасеть мя, и спасеть мя, ввсегда поноситъ поглотити мя хотящій. *Селагъ.* Послетъ Богъ милость Свою и истину Свою.

5. Душа моя посредѣ скимновъ: лежу (среди) пылающихъ (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. Сѣть уготоваша ногамъ моимъ: слячеса душа моя: ископаша предъ лицемъ 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: встану 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 предъ Сауломъ, проситъ Бога и пророчествуетъ о ихъ паденіи.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу: да не погубиши: Давида пѣснь златая.

2. **Вспомни** ли, сонме, <sup>10)</sup> **правая** глаголетъ: **праведно ли судите сынове** человѣчестія?

<sup>10)</sup> Черезъ сонмъ разумѣется сенатъ іудейскій или синедрионъ, изъ 72 судей состоящій.

3. Уже (бо) въ сердцѣ беззаконія дѣлаете: на земли василіе рукъ вашихъ превозвѣсиваете.

4. Отчуждишася беззаконницы отъ ложеснѣ: заблудиша отъ чрева, глаголюще лжу.

5. Ядъ ихъ по подобію яда змѣнна, (и) яко аспіда глуха, затыкающаго ухо свое,

6. Да не слышать гласа обавяющихъ. (гласа) обавателя, во обаваніяхъ искуснѣйшаго.

7. Боже, сокруши зубы ихъ во устѣхъ ихъ: членовныя <sup>11)</sup> лъвичищъ сокруши, *Боже*.

8. Да расплутся яко вода, да обратятся въ ничто: да будутъ яко напругаи (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 отищеніе: ноги своя умоетъ въ крови беззаконника.

12. И речеть (всякъ) человекъ: воистину (есть) плодъ праведнику: во истинну есть Богъ судій на земли.

### ПСАЛОМЪ 59.

*Прошеніе Давидово у Бога противу коварства и жестокости Сауловой.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу: да не погубиши: золотая пѣснь 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 янкидышъ.

<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 мя 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, воспрями посѣтити вся языки: ниже да ущедриши вся дѣлающія беззаконіе. *Славаъ*.

7. Возвращаются къ вечеру, лають яко пси, и бѣгаютъ окрестъ града.

8. Се отрыгаютъ усты своими: мечи во устнахъ ихъ, зане (глаголють:) кто слышитъ?

9. Но Ты, Боже, посмѣшиши имъ: уничижиши вся языки.

10. Крѣпость Его (велика), азъ къ Тебѣ взираю: яко Богъ заступникъ мой.

11. Богъ милость моя, (Богъ) предваритъ мя: Богъ явитъ мнѣ (мечь) на вразѣхъ моихъ.

12. Не убій ихъ, да не когда забудутъ людіе мои: (во) 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. *Славаъ*.

15. И да возвратятся къ вечеру, и возлають яко пси, и обыдутъ градъ.

16. Тѣмъ да разядутся ясти: аще не насытятся, да поропщутъ.

17. Азъ же воспую силу Твою, и восхваляю завтра милость Твою: яко былъ еси заступникъ мой и приближище въ день скорби моея.

18. Помощниче мой, о Тебѣ воспую: яко Богъ заступникъ мой, Богъ милость моя.

#### ПСАЛОМЪ 60.

*Благодарственный о одержанной протѣвъ сиріанъ и иудеанъ побѣдѣ.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу на шестоструннѣмъ орудіи, златая пѣснь Давидова, въ наученіе,

2. Внегда ратоваше противъ Сиріи Месопотамской и Сиріи Соваальской: внегда возвратися Іоавъ и порази Едома въ юдоли славою дванадесять тысящъ <sup>15</sup>).

3. Боже, отринувъ еси насъ: разсѣялъ еси насъ: разгнѣвался еси: обратися убо къ намъ.

4. Сотряслъ еси землю, раздралъ еси ю: ищѣли разрушеніе ея, яко колеблется.

5. Показалъ еси людямъ Твоимъ жестокая: напоилъ 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 Манассій, и Ефремъ крѣпость главы Моея: Іуда законодатель мой.

10. Моавъ будетъ скудель умывальницы Моея: на Идумею повергу сапогъ Мой: Филистина о Мнѣ воскликнетъ:

11. Кто введетъ мя во градъ огражденія? кто введетъ мя до Идумей?

12. Не Ты ли, Боже, отринувый насъ и не ищедый, Боже, съ силами нашими?

13. Дажь намъ помощь въ скорби: суетно бо спасеніе челоуѣческо.

14. О Богъ сотвориши силу: и Той попереть врага наша.

---

<sup>15</sup>) 2 царствъ, глава 8, ст. 1. 2. 3.

<sup>16</sup>) Сланикъ городъ бысть на горѣ Ефремской близъ Самаріи, Витія глава 33, ст. 18.

<sup>17</sup>) Суккоевъ городъ бысть за Іорданомъ, въ холмѣхъ Гадовыхъ. Витія глава 33, ст. 17.

### ПСАЛОМЪ 61.

*Убитая Саула или Авессалома, воспѣваетъ Давидъ пѣсню сію, возлагая на Бога всю свою надежду.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу на мусикійскомъ бряцательномъ орудіи, пѣснь Давидова.

2. Услыши, Боже, вопль мой, вонми молитвѣ моеи.

3. Отъ конецъ земли къ Тебѣ воію въ печали сердца моего: на камень, вышній паче мене, вознеси мя.

4. Яко Ты еси упованіе мое, столпъ крѣпости отъ лица вражія.

5. Вселюся въ селеніи Твоемъ во вѣки: уповати буду въ кровѣ криль Твоихъ. *Селазъ.*

6. Яко Ты, Боже, услышалъ еси обѣты моя: далъ еси достояніе боящимся имени Твоего.

7. Дни на дни царевы приложи: лѣта его (да будутъ) отъ рода въ родъ.

8. Да пребудеть во вѣкъ предъ Богомъ: милость и истину уготови, (яже) да сохраняютъ его.

9. Тако воспую имени Твоему во вѣки, воздая обѣты мои на всякъ день.

### ПСАЛОМЪ 62.

*Давидъ, поучая въ счастіи и несчастіи уповать на Бога, представляетъ себя примѣромъ.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу Иднѣуму, пѣснь Давидова.

2. Точію предъ Богомъ молчаніе (да будетъ тебѣ), душе моя: отъ Того бо спасеніе мое.

3. Точію Онъ (есть) камень мой и спасеніе мое, убѣжище мое, не подвижуся много.

4. Доколе нападаете на человѣка? вси вы убіени будете: вся (будете) яко стѣна преклонна, (и яко) оплотъ низриновень.

5. Обаче отъ возношенія своего совѣщаютъ его низринуть, любятъ лжу: усты своими благословятъ, сердцемъ же своимъ кленуть. *Селазъ.*

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, Госноди, милость: зане Ты воздаеши ко муждо 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: желаетъ Тебе плоть моя (аки) въ земли пустѣ, непроходнѣ и безводнѣ.

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 воздѣжу рущѣ мои.

6. Яко же тука и масти насытится душа моя, внигда устнами радости восхвалятъ Тя уста моя.

<sup>18)</sup> Или благородніи.

<sup>19)</sup> Зря 1 царствъ гл. 23, ст. 14.

7. Аще воспомяну Тя на постели моей: 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. Ищущіи же на разореніе душу мою, видутъ въ пренсводная земли.

11. Убіетъ коегождо ихъ остриемъ меча: части лисовомъ будутъ <sup>20</sup>).

12. Царь же возвеселится о Бозѣ: похвалится всякъ клеветный Имъ: яко заградятся 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, внигда 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 скрывать: глаголютъ: кто узритъ я?

7. Изслѣдуютъ неправости: погибаемъ 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 видящіи ихъ побѣгутъ.

10. И убоятся вси человецы, и возвѣдаютъ дѣло Божіе, и твореніе Его уразумѣютъ.

<sup>20</sup>) То-есть лисицами изъядени будутъ.

11. Возвеселится праведникъ о *Бозь* и уповаеть на Него: и похвалятся вси правии сердцемъ.

### ПСАЛОМЪ 65.

*Благодарственный псаломъ за высочайшя промысломъ Божиимъ содѣянная чудеса.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу, псаломъ гдѣсни Давидовой. <sup>21</sup>).

2. Тебѣ молчаніе (и) хвала, Боже, въ Сіонѣ, и Тебѣ воздастся обѣтъ (тамо).

3. Послушаеши (бо) молитвы: (сего ради) къ Тебе всяка плоть приидеть.

4. Дѣла беззаконныя премогоша мя: (но) нечестія наша Ты очищаеши.

5. Блаженъ, его же избралъ и приялъ еси (ко) вселенію во дворы Твоя! Насытимся благихъ дому Твоего, свѣтыни храма 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. Укрощай шумъ морей, шумъ волнъ ихъ и возмущеніе языковъ.

9. Убоятся же живущіи на концахъ отъ знаменій Твоихъ: исходы утра и вечера возвеселиши.

10. Посѣщаеши землю, и упоеши: зѣло обогатяеши ю потокомъ Божиимъ, наполненнымъ водъ: уготавлиеши жита ихъ: зане тако предъуготовалъ еси ю.

11. Нивы убо ея упой, бразды ея унизи, дождями умигчи ю, растеніе ея благослови!

12. Вѣнчаеши лѣто благостынею Твоею, и стези Твоя каплють туку.

<sup>21</sup>) Надпись, въ греческомъ переводѣ имѣющаяся: *пѣснь Іереміева и Іезекіилева, людей преселенія, егда хотяху исходити*, въ еврейскѣ не находится; да Іеремія никогда не былъ отводимъ въ Вавилонъ. Смотри Іереміа гл. 39. ст. 9. Ибо какъ онъ, такъ и Іезекіиль, до возвращенія изъ плѣна померли.

13. Каплютъ пажити пустынные, и радостію холми препоясуются.

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 солжуютъ Тебѣ врази Твоя.

4. Вся земля поклонится Тебѣ, и воспоетъ Тебѣ: воспоетъ имени 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 вѣкѣ: очи Его на языки призираютъ, да преогорчевающіи не возносятся въ себѣ. *Селазъ.*

8. Благословите людие Бога нашего, и услышанъ сотвори те гласъ хвалы Его.

9. Иже положи души наша въ животъ, и не даде попомзнутися 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 дагъ еси человѣкамъ на главахъ нашихъ: проидохомъ сквозѣ огнь и воду: обаче извелъ еси насъ на прохладу.

13. Вниду (убо) въ домъ Твой со воссожженіемъ: воздагъ Тебѣ обѣты моя,

14. Яже изрекоша устнѣ мои, изглаголаша уста моя въ скорби моей.

15. Всесожженія тучна вознесу Тебѣ съ кадиломъ овнимъ: вознесу Тебѣ волю съ козлы. *Селагъ.*

16. Приидите, услышите, и повѣмъ вамъ, вси боящіяся Бога, елика сотвори души моей.

17. Къ Нему усты моими возвахъ и вознесохъ Его языкомъ моимъ.

18. Беззаконія аще бы узрѣхъ въ сердцѣ моемъ, не бы услышалъ Господь.

19. Но услыша Богъ и внятъ 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 приидутъ 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 исходъ Изриилевомъ изъ Египта и о данномъ на горѣ Синаѣ законъ.*

<sup>22</sup>) Псаломъ сей труденъ и непостижимъ.



1. Начальнѣйшему пѣвцу, Давидовъ псаломъ нѣси.
2. Воскреснетъ Богъ: расточатся врази Его: и побѣжатъ отъ лица Его ненавидящїи Его.
3. Яко развѣвается дымъ, развѣени (ихъ): яко таетъ воскъ отъ лица огня, тако погибнуть грѣшницы отъ лица Божїа.
4. А праведницы возвеселятся: возрадуются предъ Богомъ, и въиграють отъ веселїа (глаголюще):
5. Воспойте Богу, пойте имени Его: путь уготовляйте їздящему на облацѣхъ; *Богъ* есть имя Его: и радуйтесь предъ Нимъ.
6. Онъ отецъ сирыхъ и судїа вдовицъ: Богъ въ жилищѣ святыни своея.
7. Богъ вселяяй единочадствующїа въ домъ: изводяй окривленныя отъ узъ: а преогорчевающїи житїа нмуть въ безводныхъ (мѣстахъ).
8. Боже! внигда исходилъ еси предъ людьми Твоими, внигда преходилъ еси пустыню (*Селавъ*),
9. Земля потрясется: такожде небеса искапаша дождь отъ лица Божїа: гора Синай (колебашеся) окъ лица Бога, Бога Израилева.
10. Дождь обильный ниспосылаеши, Боже, достоянїю Твоему: и егда изнеможеть, Ты укрѣпиши е.
11. Животная Твоя живутъ въ немъ: уготовляеши е благостїю Твоею нищему, Боже.
12. Господь дастъ глаголь: благовѣстницы силѣ многой (рекутъ):
13. Царїе силѣ побѣгнуть, побѣгнуть: а обитающая въ дому корысти раздѣлїить.
14. Аще бысте возлегли между (поваренными) треногами: (будете яко) крилѣ голубицы посребрени, и (яко) перїе ея позлащенное.
15. Внигда расточитъ Всемогущїй царей, въ немъ убѣлится (аки снѣгъ) на горѣ Салмонѣ.
16. На горѣ *Божїей*, на горѣ Васанѣ, на горѣ холмистѣй, на горѣ Васанѣ.

17. Вскую наскочете горы холмистыя? сія гора (есть), въ ней же благоволитъ Богъ жити, и вселится въ ню *Богъ* до конца.

18. Колесницъ Божіихъ двѣ тьмѣ<sup>23)</sup>, тысячи же (воинствъ), множицею умноженная: Господь посреде́ ихъ, (якоже) въ Синая, во святилищи.

19. Восшелъ еси на высоту, плѣнилъ еси плѣнь: пріялъ еси дары ради чело́вѣкъ, и не покоряющихся ради, еже вселитися въ нихъ (Тебѣ), Господи Боже.

20. Благословенъ Господь, на всякъ день обременяяй насъ (благими Своими), Богъ спасенія нашего. *Слава.*

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 псовъ твоихъ (полизетъ кровь) враговъ твоихъ, (пролитую) отъ единого коегождо ихъ.

25. Видѣна быша шествія Твоя, Боже: шествія Бога моего, царя моего въ святилищи.

26. Предъидяху поющіи, по нихъ играющіи: посреде́ же дѣвы тимпаницы (глаголюще).

27. Въ собраніяхъ благословите Бога Господа (вы, иже) отъ источника Израилева.

28. Тамо (бъше) 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 принесутъ 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. Прїдутъ вельможи отъ Египта: Еюіція простретъ руцѣ свои къ Богу.

33. Царства земная, пойте Богу: воспойте Господеви. *Семль.*

34. Бздящему 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 псалмѣ семъ, наполненномъ о Христв пророчества, приносить Давидъ Богу жалобу на жесточайшія отъ враговъ утѣсненія и обиды, желаетъ имъ всякаго несчастія.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу, на шестиструнномъ орудіи, псаломъ Давидовъ.

2. Спаси мя, Боже, яко выдоша воды (даже) до душв.

3. Погрязохъ въ блатѣ глубокомъ, и нѣсть дна: прїдохъ во глубины водныя, и волна потопи мя.

4. Утрудихся зовый: изсше гортань мой, изнемогостѣ очи мои, ожидая Бога моего.

5. Умножишася паче власъ главы моя ненавидящїи мя туне: укрѣпишася губители мои неправедно: яже не восхищашъ, тогда воздаяхъ.

6. Боже, Ты вѣси безуміе мое, и прегрѣшенія моя отъ Тебе не утавшася.

7. Да не постыдятся мене ради ожидающїи 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. Чуждъ сотворихся братіи моей, и страненъ сыновомъ матери 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 глумляхуся сѣдящии во вратѣхъ, и о мнѣ пояху шіющіи 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 погрязну: (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 студенець устія 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 моей, избави ю: врагъ моихъ ради искупи 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 сѣтъ: 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 видятъ 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 пѣснію: и возведу чю Его во хваленіи.

32. Еже угоднѣе будетъ *Богу*, шаче тельца юна, роги израшающаго, копыта двоящаго.

33. Узрятъ (сіе) смиренніи (и) возрадуются: и оживетъ сердце ваше, ищущіи Бога.

34. Яко прилежно внемлетъ 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 Іерусалимскія: и вселятся тамо, и по наслѣдію воспріимутъ (землю).

37. И сѣмя рабовъ Его наслѣдитъ ю: и любящіи 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 стыда 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 пзбавитель еси Ты: *Боже*, не закосни.

ПСАЛОМЪ 71.

*Тридесяти лѣтъъ суцїй 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 Твоея.

9. Не отвержи мене во время старости: вегда 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 исчезнуть противницы души моей: да облукются въ стыдъ 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 числа.

16. Вниду съ силами Господними: Боже, помяну правду Твою единую.

17. Боже, Ты научилъ еси мя отъ юности моя, 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 творши величія: Боже, кто якоже Ты?

20. Явидъ ми еси скорби многи и злы: (но) возвращае оживотворилъ мя еси: и отъ пропастей земныхъ обращае возвелъ мя еси.

21. Умножи возвеличеніе мое, и обращае утѣши мя.

22. И азъ возвеличу Тебе во орудіяхъ пѣсенныхъ (и) истину Твою, Боже мой: воспую Тебѣ въ гуслѣхъ, Святыи 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 постыдѣвася и посрамшася ищущіи злая мнѣ.

ПСАЛОМЪ 72.

*Давидъ уже при смерти своей, поручая Богу сына и наследника престола своего Соломона, проситъ, да наставитъ его въ добродѣтели и разумъ.*

Соломону.

1. Боже, судъ Твой царице даждь, и правду Твою сыну царице.
2. Да судитъ людемъ Твоимъ по правдѣ, и нищимъ Твоимъ въ судѣ.
3. Принесутъ горы миръ людемъ, и холми правду.
4. Будетъ судити нищимъ людскимъ: спасетъ сыны убогихъ, и сотретъ нападаеля.
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. Возобладеетъ отъ моря до моря, и отъ рѣкъ до конецъ вселенныя.
9. Предъ нимъ припадутъ обитающіи въ пустыняхъ: и врази его персть полижутъ.
10. Царіе отъ моря и острововъ дары принесутъ: царіе Аравійскіи и Савскіи дары воздадутъ.
11. И поклонятся ему вси царіе: вси языцы поработаютъ ему.
12. Понеже избавитъ нища вопіющаго и обидимаго, ему же нѣсть помощника.
13. Поощадитъ 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 нмутъ.
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 чуда единъ.

19. И благословенно имя славы Его во вѣкъ: и исполнится славы Его вся земля. Аминь и Аминь.

20. (Здѣ) скончашася молитвы Давида, сына Иессеева <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. Сумнѣнія 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.*

Исаломъ 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 возревновахъ 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 обѣя 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 сіи нечестивіи: и тишину (имѣя) вѣка, умножаютъ богатство.

13. Всеу убо въ чистотѣ хранихъ сердце мое, и умывахъ въ неповинности руцѣ мои.

14. Зане биенъ 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 остріемъ) 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 (пнымъ) 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: истребивши всякаго любодѣющаго отъ Тебе.

28. Миѣ же лучше прилѣплятися Богови моему, полагаѣти на Господа *Бога* упованіе мое: яко да возвѣщу вся дѣла Твоя.

#### ПСАЛОМЪ 74.

*Прошнїе 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 Сїонъ сію, въ ней же живешіи.

3. Воздвигни нозѣ Твои къ опустошенію вѣчному: вся бо разори врагъ во святыхъ твоихъ.

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 съчнвомъ и млатами сокрушаютъ.

7. Ввергоша огнь во святилище Твое: (опровергше) на землю, оскверниша скинію имене Твоего.

8. Рѣша въ сердцѣ своемъ: раззоримъ ихъ купно: пожгоша вся обители Божїи даже до земли.

9. Знаменъ нашихъ не видимъ: нѣсть кому пророка: и никто же знаетъ отъ насъ, долго ли (сіа будутъ).

10. Доколѣ, Боже, повосити 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 спасенїи 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 расторглъ 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 семьъ 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) исповѣдаютъ 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 незаконнующимъ: не возносите рога.

6. Не воздвизайте на Вышняго рога вашего, и не глаголите ожесточенною выею.

7. Яко ниже отъ востока, ниже отъ запада, ниже отъ сѣвера (приходить) возвышеніе.

8. Зане Богъ судія есть: сего смиряетъ, а онаго возносить.

9. Пбо чаша въ руцѣ Бога съ виномъ мутнымъ, и есть полна растворенія, изъ нея же наливаетъ: обаче дрождіе его изсосуть и испіють вси грѣшніи земли.

10. Азъ же возвѣщу во вѣкъ, воспую Богу Іаковлю.

11. И вся роги грѣшныхъ сломя, и вознесется рогъ праведнаго.

### 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 Салимѣ <sup>4)</sup> есть скинія Его, и жилище Его въ Сіонѣ.

4. Тамо сокруши стрѣлы луковъ, щитъ, и мечъ, и брань. *Селазъ.*

5. Свѣтель Ты (и) велелъпенъ 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 уснула 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: земли убояся и умолча,

---

<sup>4)</sup> Въ Іерусалимѣ.

10. Внегда востати Тебѣ на судъ, Боже, еже спасти вся кроткія земли. *Селагъ.*

11. Ибо гнѣвъ человѣческой возведичиъ Тебе, егда останкомъ гнѣва препояшешися.

12. Обѣщайте и воздайте *Богу*, Богу вашему, вси иже окрестъ Его: принесите даръ Страшному.

13. Той отъемлетъ дѹхи 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 чловѣка.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу Иднѹму, псаломъ Асафовъ.

2. Гласомъ моимъ къ Богу зываю: гласомъ моимъ къ Богу, и внемлетъ мнѣ.

3. Въ день скорби моя Бога взыскахъ: рупцѣ мои ношію простерти, и не изнемогоста: отвержеса утѣшитися 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) дѣла вѣчная.

7. Воспоминахъ удареніе мое (на струнахъ) ношію: 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: воспоминахъ 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 велий, яко Богъ (нашъ)?

15. Ты еси Богъ, творий 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: громы издаша облацы вышнія: стрѣлы же Твоя сюду и сюду пробѣгаху.

19. Гласть грома Твоего (съ вихремъ бяше) въ круговращеніи: освѣтиша молнія вселенную: подвижеса и тренетна 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 благодѣній 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, я 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 имуціи родитися: (да) востануть, и повѣдаютъ сыновомъ своимъ.

7. И положатъ на Бога упованіе свое, и не забудутъ дѣлъ Божіихъ, и повелѣнія Его сохранятъ.

8. Ниже да будутъ якоже отцы ихъ родъ строптивъ и непослушливъ: родъ, иже не исправи сердца своего, и не увѣри съ Богомъ духа своего.

9. Якоже сынове Ефремлі противоишедшии, 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 позѣ (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 возможеть 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 вѣроваша 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 чловѣкъ: брашно посла имъ до сытости.

26. Воздвиже 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 (сущу) 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 вѣроваша чудесемъ Его.

33. Сего ради потреби въ суетѣ дніе ихъ, и лѣта ихъ въ смятеніи.

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 льстяху 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 безводнѣи!

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 піють.

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. Прямую 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 святины Своя: 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 Танеоса, 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 отвратися и противни быша, якоже отцы ихъ: превратися, яко лукъ льстивый.

58. И прогнѣваша Его въ холмѣхъ своихъ: и истуканными своими въ ревность приведоша Его.

59. Услыша Богъ и прогнѣвася, и возгнушася Израилемъ вѣло.

60. Сего ради отрину скинию Синайскую: селеніе, (въ немъ же) пребываше съ челоуѣки.

61. И предаде въ плѣнъ крѣпость его, и доброту его въ руки враговъ.

62. Предаде оружію люди Своя: и на достояніе Свое разгнѣвася.

63. Юноши ихъ поуже огонь, и дѣвы ихъ почтени не быша (чертогомъ).

64. Священницы ихъ мечемъ падоша, и вдовицы ихъ не плакаша.

65. Но воста, яко спя, Господь: яко витязь шуметь отъ вина.

66. И порази враги Своя созади: 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 земля, основа е во вѣкъ.

70. Избра Давида раба Своего, и воспріять его отъ оградъ овчихъ.

71. Отъ суетныхъ поять его пасти Іакова, люди Своя: и Израиля достояніе Свое.

72. Иже упасе я въ незлобіи сердца своего: и въ разумѣ рукъ своихъ настави я.

### ПСАЛОМЪ 79.

*Творецъ сего псалма, ходатайствуя о жителейъ 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 птицаиъ воздушнымъ: плоти преподобныхъ Твоихъ звѣремъ земнымъ.

3. Проліяша кровь ихъ, яко воду, окрестъ Иерусалима: и не бѣ погребаяи.

4. Быхомъ поношеніе сосѣдомъ нашимъ: посмѣяніе и игралище сущимъ окрестъ насъ.

5. Доколѣ, Боже, прогнѣваешися во вѣкъ? (Доколѣ) разжигатися 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 помани 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 увѣстся во языцѣхъ предъ очима нашими отмщеніе крове рабъ Твоихъ пролитыя.

11. Да видеть предъ Тя въздыханіе окованныхъ: по величію мышцы Твоея остави (въ жизни) сыновъ къ смерти (осужденныхъ).

12. И воздаждь 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 плъна Вавилонскаго.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу, на шестиструнномъ орудіи, псаломъ свидѣтельства Асафу.

2. Пастырю Израильскій, вонми, наставляя яко овча Іосифа: сѣдя на херувимѣхъ возсіяи.

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 силь, доколѣ гнѣваешися на молитву людей Твоихъ?

6. Напиталъ еси ихъ хлѣбомъ слезнымъ: и наполнилъ еси ихъ слезами въ мѣру сѣта.

7. Положилъ еси насъ въ пререкавіе сосѣдомъ нашимъ: и врази наши подражниша ны.

8. Боже силь, обрати насъ, и просвѣти лице Твое, и спасемся.

9. Виноградъ изъ Египта принеслъ еси, изгвалъ 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 кедръ Божій.

12. Простерлъ еси розги его до моря и даже до рѣки от-расли его,

13. Вскую же низложилъ еси оплотъ его, и обирають его вси мимоходящіи путемъ?

14. Озоба его вепрь дубравный: и звѣрь дивій пояде его.

15. Боже силь, обратися, молю, призри съ небесе, и виждь: и посѣти виноградъ сей.

16. И лозу, юже насади десница Твоя, и лѣторасль, (юже) укрѣпилъ еси Себѣ.

17. Пожженъ естъ огнемъ, посѣченъ естъ: 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 силь, 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 Гагиттвѣъ: пѣснь Асафу.

2 Радуйтесь Богу крѣпости нашея: воскликните Богу Іаковлю.

3. Пріимите пѣснь и дадите тимпанъ, псалтирь пріятну съ гуслями.

4. Вострубите въ новомѣсячій трубою; во время уставленное, 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) азыкъ, его же не вѣдахъ, услышахъ.

7. Отгяхъ (рече Богъ) отъ бремене рамо его: рупцъ его отъ горнила отъидоша.

8. Въ скорби призвалъ Мя еси, и избавихъ тя: услышахъ тя въ тайнѣ (съ) громомъ; искусихъ тя на водѣ пререканія. *Селѣвъ.*

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. Ненавидящии 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. Доколі судити будете неправедно, и лица грѣшниковъ приимати? *Селазъ.*

3. Судите убогу и сиру; нищаго и скуднаго оправдайте.

4. Измите убогаго и нищаго: изъ руки грѣшничіи 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, человекы умрете: и яко единъ отъ князей падете.

8. Воскресни, Боже, суди земли: яко Ты наслѣдши во всѣхъ языцѣхъ.

### ПСАЛОМЪ 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 Твои возшумѣша: и ненавидящии Тя воздвигша 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 живущими въ Тирѣ.
9. Такожде Ассуръ совокупися съ ними: быша въ помощь сыновомъ Лотовымъ. *Семгъ.*
10. Сотвори имъ яко Мадіанитомъ, яко Спсарѣ, яко Іавину въ потоцъ Киссовѣ,
11. (Иже) потребишася во Ендорѣ: быша гной земли.
12. Положи князи ихъ, яко Орива, и яко Зеева: и яко Зеваха, и яко Салмуна вся вельможи ихъ.
13. Иже рѣша: наслѣдимъ себѣ жилища Божія.
14. Боже мой, положи я яко коло и яко стебліе предъ лицемъ вѣтра.
15. Яко огонь попяляя дубраву. и яко пламень пожигаяя горы,
16. Тако поженн я бурєю Твоею, и вихремъ Твоимъ смуги я.
17. Исполни лица ихъ безчестія: да възыщутъ имене Твоего, *Боже.*
18. Да постыдятся и устрашатся въ вѣкъ вѣка: и посраматся и погибнуть.
19. Да познають, яко Ты еси. (Его же) имя *Богъ* единъ, Превышній по всей земли.

#### ПСАЛОМЪ 84.

*Въ псалмѣ семъ представляется причина къ желанію дому Божія, и путь ведущій къ оному.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу, на мусикійскомъ орудіи Гагиттиевъ, 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 восклицають къ Богу живому.
4. Се врабій обрѣте себѣ хранину и ластовица гнѣздо себѣ, идѣже положить птенцы своя, у олтарей Твоихъ, *Боже* силъ, царю мой и Боже мой.

5. Блажені живущіи въ дому Твоемъ: 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 самаго (Бога): ибо благословеніемъ одѣтъ (ихъ) научай (пути).

8. Пондутъ собраніе за собраніемъ: дондеже (всякъ) явится Богу въ Сионѣ.

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 селеніяхъ грѣшника.

12. Ибо солнце и щить (есть) *Богъ*, Богъ: благодать и славу дасть *Богъ*; не лишитъ блага ходящихъ въ правотѣ.

13. *Боже* силъ, блаженъ человекъ, уповаяй 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 плѣнъ 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 вѣселятся 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 земли нашей.

11. Милость и истина срѣтятся: правда и миръ облобызаются.

12. Истина отъ земли прозябнетъ: правда же съ небесе приикнетъ.

13. Еще же *Богъ* дастъ благодать: 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. Вся языцы, елики содѣлалъ еси, приидуть и поклонятся предъ Тобою, Господи, и прославятъ имя Твое.

10. Яко велій (еси) Ты, и творяи 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 велія на мнѣ и избавилъ еси душу мою изъ ада преисподняго.

14. Боже, гордіи 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 славіи 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 Божіи. *Слава.*

4. Воспомяну Египетъ и Вавилонъ между знающими мя: еще и Филистину, и Тиръ съ Евіонією (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 оъ родися въ немъ.

6. Богъ счислитъ въ написаніи людей (глаголя): сѣи тамо родися. *Селагъ.*

7. Тогда пѣвцы, яко же и трубачи (воскликнутъ): вси источникы мои въ тебѣ (суть).

### ПСАЛОМЪ 88.

*Есть изображеніе молитвы къ Богу во время несчастія и жалоба о оставленіи Божіи.*

1. Пѣснь псалма сыномъ Кореовымъ: начальнѣйшему пѣвцу на перстобряцательномъ орудіи: пѣти антифономъ: вразумляющая, Емана <sup>29)</sup> Израильтянина.

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 избіенія, лежащія во гробъ: ихъ же не воспоминаеша къ тому, и ти отъ руки Твоея истреблени быша.

7. Положилъ мя еси въ ровъ преисподнемъ: во тьмахъ, во глубинахъ.

8. На мнѣ утвердися ярость Твоя: и вся воды 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 мертвыя востанутъ, (да) восхвалятъ Тя? *Селагъ.*

---

<sup>29)</sup> Еманъ и Есамъ были дѣти Зары отъ Іуды; они были изъ числа пѣвчихъ и стихотворцевъ. Смотри 1 Паралипоменонъ гл. 6 ст. 33 и слѣд.

12. Еда повѣстся 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 предваритъ Тя.

15. Вскую, *Боже*, отвергаеши душу мою, скрываеши лице Твое отъ мене?

16. Бѣдень (есмы) азъ, и духъ испущаю отъ удрученія (Твоего): понесохъ страхи Твоя, и недоумѣваю.

17. На мнѣ преидоша ярости Твоя: устрашенія Твоя по-сѣкоша мя.

18. Обыдоша мя яко вода весь день: одержаша мя вкушѣ.

19. Удалилъ еси отъ мене друга и искренняго: знаеміи мои во тмѣ (сокрышася).

### ПСАЛОМЪ 89.

*Оплакивая пророкъ разрушеніе іудейскаго царствія, показываетъ средство къ умилостивленію Бога въ таковыхъ несчастіяхъ.*

1. Пѣснь вразумляющая, Есама Израильянина.

2. Милости *Божія* во вѣкъ воспою: во родъ и родъ возвѣщу истину Твою усты мои.

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. *Селла.*

6. Исповѣдаютъ убо небеса чудо Твое, *Боже*, и истину Твою въ собраніи святыхъ.

7. Ибо кто на небеса уравнится *Богу*? (кто) уподобится *Богу* въ сынѣхъ боговъ?

8. Богъ страшенъ въ совѣтѣ святыхъ зѣло, и трепетень (есть) надъ всѣми окрестными Его.

9. *Боже, Боже силъ!* кто якоже Ты силенъ, Господи? и истина Твоя окрестъ Тебе.

10. Ты владычествуеша надъ возвышеніемъ морскимъ: егда возносить волны своя, Ты укрощаеши ихъ.

11. Ты стерлъ еси, яко уязвленнаго, Египеть: мышцею силы Твоея 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 радуются.

14. Твоя мышца сильна: крѣпка рука Твоя: вознесена есть 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 щить нашъ, и отъ Святаго Израилева царь нашъ.

20. Тогда глаголаде еси въ видѣніи преподобному Твоему, и рекде еси: положихъ помощь на сильнаго: вознесохъ избранныаго отъ людей (Моиыхъ).

21. Обрѣтохъ Давида раба Моего: едемъ святымъ Моимъ мозахъ 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 Авъ 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 престолъ 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 сохранять.

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 престолъ его яко солнце предо Мною.

38. Яко луна будетъ утвержденъ во вѣкъ: и свидѣтель на небеси достовѣренъ. *Селалъ.*

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 велегѣпіе его: престоль его на землю повергль еси.

46. Умалилъ еси дни юности его: и покрылъ еси его стыдомъ. *Селагъ.*

47. Доколѣ, *Боже*, сокрыешия во вѣкъ? (еще ли) разжигатися 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) ношу въ нѣдрѣ моемъ (отъ) всѣхъ сильныхъ языкъ.

52. Яко поносиша врази Твои, *Боже*: яко поносиша слѣдамъ христа Твоего.

53. Благословенъ *Богъ* во вѣкъ. Аминь и Аминь.

---

## ВЪ РЕДАКЦІИ „ПРАВОСЛАВНАГО ОБОЗРѢНІЯ“

ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

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

II. Вѣчная жизнь. Публичныя чтенія Э. Навиля. Перев. *свяш. 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, *свяш. П. Преображенскимъ*. Цѣна 1 р. 50 к., съ пересылкою 2 р.

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

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

VII. Вопросъ о злѣ. Публичныя чтенія Эрнеста Навиля. Перев. *свяш. 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 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. Обзорніе 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 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*.

---

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 позволяется. 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 6AM

MAR 23 2009

MAR 9 7AM



Widener Library



3 2044 100 070 606

**HD**