



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

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

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

О программе Поиск книг Google

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



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

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

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

Usage guidelines

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

We also ask that you:

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

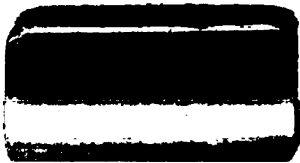
About Google Book Search

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

UC-NRLF



B 3 387 289



382

LOAN STACK

Fr. P. ...

2

2(05) I-1888
17. 68

ПРАВОСЛАВНОЕ

ОБОЗРЕНИЕ.

January - April

1888.

ТОМЪ I.



МОСКВА.

Въ Университетской типографіи,
на Страстномъ бульварѣ.

1888.

138 Инв. в 145 9294 11. 952

ИНВЕНТАРНЫЙ № 2478

Отъ Московскаго Духовно-цензурнаго комитета печатать дозволяется. Москва.
Января 12-го 1888 года.

Цензоръ *свящ. Иоаннъ Петропавловскій.*

BX460
P68
Jan. - Apr.
1888

С Л О В О

ПО СЛУЧАЮ СОВЕРШИВШАГОСЯ ПЯТИДЕСЯТИЛѢТІЯ МОСКОВСКАГО
НИКОЛАЕВСКАГО СИРОТСКАГО ИНСТИТУТА.

Полвѣка минуло отъ основанія нашего института; полвѣка какъ несетъ онъ на пользу русской жизни и общества эту свою посильную святую службу имъ, призывая, уча и воспитывая для нихъ всѣ дни подъ кровомъ своимъ сотни юныхъ сиротъ ихъ, лишенныхъ отъ колыбели отцевъ и матерей своихъ и смѣя какъ бы обреченныхъ съ минуты рожденія своего на безысходную скорбь и нужду въ жизни своей: великое, христіанское, само краснорѣчиво говорящее о себѣ, дѣло любви къ ближнему! Ибо, помыслимъ, въ эти полвѣка сколько имъ—нашимъ институтомъ Николаевскимъ, что зовется по праву сиротскимъ, осуществлено такимъ образомъ на Руси слезъ сиротства, облегчено и уврачено скорби и нужды его, и тѣмъ сколько принесено добра самой жизни русской, ибо сколько въ ней самой чрезъ этихъ сиротъ воспитано и приготовлено имъ для церкви и общества вѣрныхъ слугъ Богу, царю и отечеству, честныхъ семьямъ, добрыхъ, христіански-просвѣщенныхъ женъ и матерей, и это во всѣхъ сферахъ и на всемъ пространствѣ жизни сей, по которому расходятся и куда поступаютъ онѣ, входя въ нее, тѣ призываемыя и воспитываемыя имъ сироты; ибо отовсюду стекаются онѣ въ сей гостепріимно открытый для нихъ пріютъ свой, и

* Сказано при архіерейскомъ служеніи въ церкви московскаго воспитательнаго дома, 6-го декабря 1887 года.

всюду же, уходя изъ него, несутъ съ собою свѣтъ истины и добра, засвѣчаемый здѣсь въ душахъ и сердцахъ ихъ!

За таковую, поистинѣ неоцѣнимую по плодамъ ея полувѣковую службу нашего института русской жизни и обществу кому мы должны воздать сегодня благодареніе наше? Богу, отъ Коего исходитъ и Кѣмъ подается сила и помощь на все доброе и великое, что совершается на землѣ во имя Его! Онъ, всеблагій, призрѣлъ на сіе утѣжденіе милосердія при первомъ водвореніи его въ стѣнахъ сихъ, хранилъ потомъ и растилъ его своею любовію за всѣ дни и годы его пятидесятилѣтней жизни и процвѣтанія въ нихъ, отрѣвая отъ душъ призрѣваемыхъ въ немъ всякую ложь и неправду и насаждая въ нихъ силою духа Своего страхъ Свой, любовь къ долгу и правдѣ, преданность царю и отечеству и такъ храня и соблюдая его Своею благодатію, возрастилъ его мало-по-малу въ сей, говорю, разсадникъ просвѣщенія для русской жизни и общества, разносящій на пользу ихъ лучи свѣта своего по всѣмъ краямъ и предѣламъ нашего дорогаго отечества!

Послѣ Бога, къ кому затѣмъ прежде и выше всего устремляется мысль нашу сіе полувѣковое минувшее нашего института? Къ вѣнченоснымъ Повровителямъ его, своими благодѣяніями къ нему за эти полвѣка вписавшимъ неизгладимо имена свои и на скрижаляхъ жизни его и въ сердцахъ всѣхъ когда-либо жившихъ, служившихъ и призрѣвавшихся подъ кровомъ его! На ихъ царскія щедроты основанъ онъ, ихъ любовію и милосердіемъ призрѣнъ и призрѣвается всѣ дни; имъ послѣ Бога и принадлежитъ прежде и выше всего слава, честь и благодареніе за сіе! Поистинѣ отрадно видѣть любовь, всецѣло полагающую счастье сердца и жизни въ томъ, чтобы съ высоты престола распростирать лучи своего милосердія на всѣхъ и не все, съ упованіемъ взирающее на нее!

Послѣ Бога, къ кому еще въ виду сей полувѣковой жизни нашего института могла бы отнестись здѣсь съ благодарностію мысль наша? Естественно и по праву ко всѣмъ тѣмъ, которые въ эти полвѣка сослужили въ немъ каждый свою посильную службу дѣлу обученія и воспитанія призрѣваемыхъ подъ кровомъ его сиротъ, дѣлу нѣтъ-сомнѣнія трудному и отвѣтственному, ибо имѣющему предметомъ своимъ то, достоинство чего оцѣнено

дороже всего міра Самимъ Сотворшимъ его и чему Онъ и Самъ ради сего благоволилъ послужить на землѣ до креста и смерти на немъ: душу человѣческую, разумную, бессмертную и богоподобную!—дѣлу слѣдовательно требующему отъ тѣхъ, кто призывается на него, всецѣлаго посвященія себя ему, до пожертвованія благу его всѣмъ, и временемъ и силами и покоемъ своимъ;—дѣлу притомъ и невидному, непоказному со внѣ, ибо несомому, какъ извѣстно, и отправляемому по большей части въ тиши скромной учебной комнаты или не менѣе скромнаго домашняго уголка, въ малозанимательной для другихъ бесѣдѣ глазъ-на-глазъ съ руководимыми чрезъ него, или въ молчаливой собранности въ себя самого углубленнаго духа, некушагося о нихъ;—дѣлу, вѣдомому подчасъ только единому Богу. Что вдохновляло ихъ въ немъ бывшихъ здѣсь слугъ его? что иное, если не сознаніе сей важности его и ответственности, которая имъ возлагалась на нихъ предъ Богомъ и предъ людьми? Оно-то и давало имъ силу нести и совершать его ко благу душъ, возвращавшихся ими, и на пользу жизни, для которой они возвращали ихъ! Ихъ много, сихъ труженниковъ его, прошло и смѣнилось здѣсь въ теченіе полувѣка, и имена ихъ извѣстны немногимъ, но то, съ чѣмъ они связали ихъ, живетъ и будетъ жить вѣчно въ лицѣ самой жизни, которой они послужили чрезъ то, нынѣ признательно помнящей ихъ за сіе!

Отъ нихъ переходя къ намъ самимъ, призваннымъ послужить институту въ его настоящемъ, какой урокъ возьмемъ для себя изъ сего полувѣковаго минувшаго его? Спросимъ себя: чѣмъ наиболее привлечено на нашъ институтъ за эти полвѣка видимо пребывающее на немъ благословеніе Бога и людей? Тѣмъ, что, какъ русскій, православный питомникъ просвѣщенія, онъ всегда оставался вѣренъ святымъ завѣтамъ и преданіямъ русской православной жизни, и самъ исполненный духа ихъ и стремившійся неизмѣнно исполнять имъ прирѣваемыхъ своихъ, ибо твердо памятовавшій, что эти завѣты и преданія ея — основы жизни всѣхъ и каждого изъ насъ, колебать которыя значило бы сдвигать съ основанія своего насъ самихъ, нашу собственную жизнь и благосостояніе ея. Пребудемъ и мы неизмѣнно вѣрными имъ, и тогда нѣтъ сомнѣнія—за добрымъ промедленнымъ нашего института послѣдуетъ для него не менѣе доброе и славное будущее.

Къ вамъ послѣ всего слово мое, юныя отрасли сего вертограда наукъ! Я знаю, что вамъ дорогъ институтъ, но знаю, что онъ станетъ еще дороже вамъ, когда вы будете выходить изъ него... Сохраните навсегда и по выходѣ изъ него эту свою духовную святую связь съ нимъ. Помните то, чему васъ учили въ немъ. И впервыхъ, любите Бога и будьте благодарны Ему за все, что Имъ сдѣлано и дѣлается для васъ, ибо не великая ли та милость Его къ вамъ, что вы, сироты, призрѣны и воспитаны здѣсь быть-можетъ лучше, чѣмъ тысячи дѣтей того же званія, не знающихъ сиротства, имѣющихъ отцевъ и матерей, и не указаніе ли то Промысла вамъ, что какъ все получившія отъ Бога, вы все обязаны и посвятить Ему въ жизни своей? Послѣ Бога, храните неизмѣнными въ сердцахъ своихъ любовь и благоговѣйную преданность къ Благочестивѣйшимъ Государю и Государынѣ, призрѣвшимъ и пріютившимъ васъ здѣсь, ибо на ихъ царскія щедроты вы призрѣны, ихъ послѣ Бога любви и милосердію обязаны всѣмъ здѣсь; ибо истинно все соображено, все устроено и приспособлено здѣсь для того, чтобы какъ можно лучше сохранить, просвѣтить и воспитать васъ подъ кровомъ снмъ, такъ что и самый храмъ Божій поставленъ здѣсь для васъ подъ одинъ же кровъ съ мѣстомъ вашего ученія и жительства; ихъ Монаршимъ попеченіемъ все это приготовлено для васъ, и о комъ же, значить, какъ не о нихъ должна быть ваша первая и всегдашняя молитва, и кому же послѣ Бога, какъ не имъ, должны принадлежать отнынѣ ваша душа, сердце и самая жизнь? Послѣ нихъ, сихъ Августѣйшихъ Покровителей вашихъ, храните неизмѣнно же въ сердцахъ своихъ и благодарность къ начальствующимъ надъ вами, руководящимъ и воспитывающимъ васъ здѣсь, ибо ихъ руководствомъ, трудомъ и усиліями вы растете и вырастаете здѣсь всѣ дни и умственно и духовно; сослужите же потомъ и вы имъ службу за то, имъ въ лицѣ другихъ, тѣхъ, кому вы будете призваны послужить въ жизни своей; на то они и готовятъ васъ, чтобы вы могли приносить не вредъ, а пользу людямъ; значить, служа тамъ съ пользою другимъ, вы все равно, что послужите имъ же! И наконецъ помните всегда, гдѣ бы вы ни были, что васъ учили и воспитывали здѣсь какъ русскихъ, православныхъ дѣтей и помня то всякій разъ какъ будете видѣть или слышать что-либо противное тому, что вамъ

внушалось здѣсь, говорите себѣ: “ не такъ учили меня тѣ, кому было дорого благо мое, а эти люди—кто они? ихъ рѣчи—лесть и обманъ! я не могу, я не должна слѣдовать имъ; я чувствую, что истина въ тѣхъ святыхъ началахъ и внушеніяхъ, которыя насаждались въ моей душѣ отъ лѣтъ дѣтства; могу ли я измѣнить имъ, отречься отъ нихъ”? Будете такъ мыслить и поступать, и будете истинными дочерями своей страны и отечества, и тѣмъ сослужите великую службу имъ; и эта слава ваша всегда будетъ славою и дорогаго вамъ института!

Конечъ же слова, какъ и начало его, въ Богъ: *призри съ небеси, Боже, и виждь и посети виноградъ сей и утверди, его же насади десница Твоя!*

Протоіерей Н. Протопоповъ.

ИЗЪ ЧТЕНІЙ ПО ФИЛОСОФІИ РЕЛИГІИ.

VI. Историческое доказательство бытія Божія.

Къ доказательствамъ бытія Божія, основаннымъ на идеѣ Божества, кромѣ онтологическаго, гносеологическаго и психологическаго принадлежитъ и такъ-называемое *историческое*, которое изъ факта существованія религіозной идеи у всѣхъ народовъ древняго и новаго міра заключаетъ къ истинѣ бытія Божія; поэтому оно носитъ иногда также названіе доказательства, основаннаго на согласіи всѣхъ народовъ въ признаніи бытія Божества (*argum. a consensu gentium*). Это доказательство примыкаетъ къ предшествующему, психологическому ¹⁾ и имѣетъ съ нимъ ближайшую связь. По своему содержанію оно составляетъ дальнѣйшее раскрытіе той мысли послѣдняго, что идея о Богѣ не можетъ происходить отъ причинъ частныхъ и случайныхъ, предполагаетъ слѣдовательно особый источникъ своего существованія въ чловѣческомъ духѣ. Эту мысль психологическое доказательство, какъ мы видѣли, старается подтвердить анализомъ самаго содержанія идеи о Богѣ; но возможно подтвержденіе той же мысли указаніемъ на нѣкоторые внѣшніе, характеристическіе признаки этой идеи: одинъ изъ этихъ признаковъ есть ея *всеобщность*. Всеобщность какого-нибудь понятія согласно съ Кантомъ мы имѣемъ полное право считать яснымъ знакомъ его не эмпирическаго

¹⁾ Прав. Обзор. 1887, февраль.

происхожденія; поэтому, если бы намъ удалось доказать, что идея о Богѣ составляетъ дѣйствительно всеобщее достояніе людей, то мы имѣли бы сильное *эмпирическое* доказательство, что эта идея есть существенное, апіорное (врожденное по терминологіи Декарта и Лейбница) понятіе нашего разума и потому самому должна имѣть объективное значеніе, какое мы приписываемъ всякъ подобнаго рода понятіямъ.

Историческое доказательство есть одно изъ древнѣйшихъ доказательствъ бытія Божія; оно встрѣчается у Платона и Аристотеля и пользуется особеннымъ сочувствіемъ Цицерона и позднѣйшихъ стоиковъ. Въ своихъ философскихъ сочиненіяхъ Цицеронъ не разъ ссылается на общее согласіе всѣхъ народовъ въ признаніи божества, какъ на самое неоспоримое свидѣтельство истинности бытія Божія. „Какъ на самое надежное доказательство въ ряду осмowanій, по которымъ мы вѣруемъ въ боговъ“, говоритъ онъ, „считаемъ нужнымъ указать на то, что нѣтъ племени столь дикаго, человѣка, настолько потерявшаго сознаніе о нравственныхъ обязанностяхъ, душу котораго не освѣщала бы мысль о богахъ. Многіе о богахъ думаютъ неправое, но это происходитъ обыкновенно отъ нравственнаго развращенія и порочности; всѣ однакоже выражаютъ свое убѣжденіе относительно того, что есть сила и природа божественныя; и такое признаніе произошло, слѣдуетъ сказать, не отъ предварительнаго уговора и соглашенія людей; это памятованіе о богахъ утвердилось не въ силу государственныхъ постановленій или законовъ; но во всемъ этомъ дѣлѣ единомысліе всѣхъ народовъ должно быть почитаемо закономъ природы.“²⁾ „Еслибы истина бытія божества“, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ—не была помята и признана въ нашей душѣ, то одно *мыслие* не могло бы ни быть постояннымъ, ни подтверждаться данностію времени, ни состариться вѣсть съ вѣками и поколѣніями людей; ибо мы видѣли, что прочія вымышленныя и пустыя мнѣнія съ теченіемъ времени исчезали. Кто теперь думаетъ, что существуютъ гиппокентаврѣ или химера? Можеть ли теперь найтись глупецъ, который бы боялся этихъ чудовищъ, которымъ нѣкогда вѣрили?

²⁾ Тускул. бееды: 1. 18. пер. Садова въ журн. «Вѣра и Разумъ» за 1886 г. № 4.

Время изобличает мнѣнія ложныя, подтверждает истины природныя (*judicia naturae*).³⁾ „Обойди всѣ страны“, говоритъ Плу-тархъ, „ты можешь найти города безъ стѣнъ, безъ письменности, безъ царей, безъ дворцовъ, безъ богатствъ, безъ монеты, но никто не видалъ еще города, лишеннаго храмовъ и боговъ, города, въ которомъ не возсылались бы молитвы, гдѣ не являлись бы именемъ божества, не вопрошали бы оракуловъ, гдѣ за благодѣянія не приносили бы жертвъ, гдѣ несчастія не старались бы предотвратить священными дѣйствіями“⁴⁾).

Въ историческомъ доказательствѣ бытія Божія мы обратимъ вниманіе сначала на основаніе его: фактъ всеобщей вѣры въ бытіе Божества, затѣмъ на заключеніе, выводимое изъ этого факта.

1) Фактъ существованія религіи у всѣхъ народовъ, казавшійся неоспоримымъ для древнихъ философовъ, какъ извѣстно, въ новѣйшее время подвергается сильнѣйшему оспариванію не только со стороны тѣхъ философовъ, которымъ отрицаніе его выгодно въ интересахъ ихъ міросозерцанія, но и со стороны безпристрастныхъ повидимому и чуждыхъ всякихъ философскихъ тенденцій, ученыхъ этнографовъ и путешественниковъ. Древнимъ по крайней ограниченности ихъ этнографическихъ свѣденій и по узкости ихъ географическаго круговора естественно, говорить, было думать, будто всѣ народы вѣрятъ въ бытіе боговъ. Но въ наше время, когда изслѣдованы всѣ недоступныя прежде уголки земнаго шара, мы должны отказаться отъ подобной мысли. Не только мы встрѣчаемъ множество дикихъ племенъ въ Америкѣ, Африкѣ, Океаніи, у которыхъ нѣтъ ни малѣйшаго слѣда религіозныхъ вѣрованій, но и среди народовъ цивилизованныхъ находили цѣлыя націи (Китай и Японія) и многочисленныя религіозныя общества (Буддисты), которыя отвергаютъ бытіе Божества. Не говоримъ объ отдѣльныхъ личностяхъ въ древнемъ и новомъ мірѣ, которыя самымъ своимъ атеизмомъ ясно однакоже доказываютъ, что идея Богъ не составляетъ какой либо существенной и необходимой принадлежности человѣческаго разума, безъ которой также

³⁾ De natura deorum. 11, 2.

⁴⁾ Adv. colot. Указанія на другія подобныя мнѣнія древнихъ,—см. у Ubachs, въ его: Theodiceae Elementa. p. 45.

былъ бы невозможны процессъ умственной дѣятельности, какъ на-примѣръ безъ понятій о пространствѣ и времени, причинѣ и дѣйствіи и т. п., что и показываетъ случайный характеръ и случайное происхожденіе этой идеи.

Что касается прежде всего до племенъ дикихъ, то мы не можемъ здѣсь входить въ подробное критическое обсужденіе каждаго частнаго факта изъ области этнографіи, который бы многочисленныя противники религіозной идеи стали выставлять какъ доказательство безбожія того или другаго племени. Подобный разборъ потребовалъ бы обширнаго спеціальнаго труда. Поэтому мы ограничимся только указаціями на общіе выводы, въ которыхъ приходятъ многіе авторитетные ученые, основательно и критически изслѣдовавшіе все факты, служащіе къ рѣшенію занимающаго насъ вопроса. Изъ нихъ мы остановимся на извѣстномъ естествоиспытателѣ и антропологѣ Катреамъ и на Тэйлоръ, оставившемъ спеціальное исследование о первобытной культурѣ.

„Многіе настаиваютъ“, говоритъ Катреамъ въ своей Естественной исторіи человека, „на отсутствіи религіозности у нѣкоторыхъ племенъ человеческого рода; если вѣрить въ этомъ нѣкоторымъ путешественникамъ и антропологамъ, то этой способности къ религіи не оказывается не только у нѣкоторыхъ мелкихъ племенъ, но и у многочисленныхъ народовъ, распространенныхъ по обширнымъ пространствамъ. Но факты ежедневно показываютъ, съ какимъ легкомысліемъ часто высказывались и принимались столь важныя увѣренія... Два племени въ особенности имѣли печальное преимущество быть предметомъ всякаго рода нападокъ, и отсутствіе у нихъ религіозности представляется еще однимъ изъ самыхъ мелкихъ обвиненій, вводимыхъ на нихъ. Это племена Готтентотское и Австраійское. На этомъ послѣднемъ съ болѣею подробностію я останавлиюсь впоследствии.“ (Катреамъ действительно потому доказываетъ существованіе религіозныхъ вѣрованій у разныхъ племенъ Океаніи). „Здѣсь замѣчу только, что эти мнимо-атеистическія племена имѣютъ по крайней мѣрѣ первоначальную идеологию. Что касается до Готтентотовъ и Каэфровъ, которыхъ имъ въ этомъ отношеніи уподобляютъ, то прежде часто говорили, да и теперь въ нѣкоторыхъ сочиненіяхъ на разные лады повторяютъ, что у нихъ

рѣшительно нѣтъ понятія о Богѣ и загробной жизни. Такимъ образомъ забываютъ всѣ оцѣдки о нихъ, собранныя различными путешественниками и столь ясно доказывающія противное. Не говоря о самыхъ новѣйшихъ, забываютъ, что Кемббелъ еще въ первое свое путешествіе (въ 1812 г.) открылъ даже у Бошисменовъ то, что онъ называетъ темнымъ понятіемъ о какомъ-то высшемъ существѣ; въ послѣдствіи онъ же безъ труда добился точныхъ подробностей о религиозныхъ вѣрованіяхъ этого самаго дикаго и извѣстнаго ограниченностью своихъ умственныхъ способностей племени. У Готтентотовъ также дозволяли вѣрованія въ доброе и злое начало, которыя оба олицетворяются и носятъ одобренныя имена; нашли преданія о началѣ человека; много разъ удостовѣрились въ ихъ вѣрованіи въ какую-то другую жизнь, которое доказывается ихъ молитвами, обращенными къ великимъ людямъ, страхомъ, который они питаютъ къ тѣнямъ умершихъ и пр. И такъ поддерживать положеніе, противъ котораго я возстаю, невозможно. И еслибы какой ученый, опираясь на неосновательныхъ отрицанійхъ, сталъ еще отвергать религиозность у племенъ, населяющихъ южную Африку, то достаточно будетъ отвѣтить ему словами самаго неустрашимаго новѣйшаго исследователя этихъ странъ. Вотъ что говоритъ объ этомъ предметѣ докторъ Ливингстонъ: „накъ ни низка степень, на которой стоятъ эти населенія, но нѣтъ нужды убѣждать ихъ въ бытіи Бога или увѣрить ихъ въ будущей жизни; эти двѣ истины цовскуру признаются въ Африкѣ.“ Затѣмъ Ливингстонъ вводитъ въ нѣкоторыя точныя подробности въ этомъ отношеніи и потомъ прибавляетъ: „отсутствіе идоловъ, общественного богослуженія и какихъ бы то ни было жертвоприношеній у Кафровъ и Бечуановъ сначала заставляетъ думать, будто эти населенія исповѣдуютъ совершеннѣйшій атеизмъ.“

„Нельзя не видѣть, что исправивши заблужденіе, Ливингстонъ и объясняетъ его происхожденіе и это объясненіе съ большою вѣроятностію можно бы примѣнить и къ нѣкоторымъ подобнымъ же случаямъ, относящимся къ народамъ южной Америки. Здѣсь также разсказамъ извѣстныхъ путешественниковъ, часто противорѣчащимъ другъ другу, можно противопоставить свидѣтельство того, кто наиболѣе занимался изученіемъ *американскаго челоовка* и подъ этимъ заглавіемъ началъ сочиненіе, по спра-

ведливости сдѣлавшееся классическимъ—говоримъ о Д'Орбиньи. „Хотя многіе писатели“, говоритъ онъ, „отказывали туземцамъ Америки во всякой религіи, но мы убѣждены, что все народы этой части свѣта, даже самыя дикіе, имѣютъ какую бы то ни было религію“. Эти слова съ каждымъ днемъ оправдываются все болѣе и болѣе, и даже въ глубинѣ стѣпковыхъ мѣстъ амазонскихъ, у племей, жестокіе нравы которыхъ всего болѣе возмущаютъ насъ, существованіе понятій о высшемъ мірѣ, о высшихъ существахъ, о пребываемости одной части нашего существа послѣ смерти физической, сильно подтверждается по мірѣ того, намъ мы получаемъ обыкновенную возможность нѣсколько проникать въ тайны этой пустыни. Что же касается до народонаселеній Азии, то за ними всегда признавали религіозныя стремленія. Здѣсь находимъ посылку покрайней мѣрѣ шамана съ его магическимъ танбуринкомъ; а это суваріе, а не биббіе, въ которомъ нѣкоторые обитатели азиатскихъ варваровъ... Итакъ религіозная идея находитъ на всемъ земномъ шарѣ, у всехъ существъ, называемыхъ людьми⁴⁾.

Въ своемъ позднѣйшемъ сочиненіи (*L'Espèce humaine*. Par. 1878), дополнивъ новыми фактами свои прежнія изслѣдованія „о религіозной особености человѣка“, Катроажъ приходитъ къ слѣдующему общему выводу. „Результатъ моихъ изслѣдованій здѣсь совершенно противоположенъ тому, къ которому пришли Сень-Илеръ и Леббокъ. Обязанный по существу моихъ специальныхъ занятій изучать все человѣческія расы, я напрасно искалъ атеизма у самыхъ низшихъ изъ нихъ, точно такъ же какъ у самыхъ высшихъ; я его не встрѣчалъ нигдѣ, за исключеніемъ развѣ отдѣльныхъ индивидуумовъ и въ школахъ, болѣе или менѣе ограниченныхъ, что мы видѣли въ Европѣ въ прошломъ столѣтіи и что встрѣчаемъ иногда въ настоящее время. Допустимъ, что аналогичные факты встрѣчаются и въ другихъ мѣстахъ, и что кое-какія американскія племена, нѣкоторыя орды бедуиновъ совершенно потеряли понятіе о божествѣ и загробной жизни. Дѣло, конечно, возможное. Но вмѣстѣ съ этими племенами жвуютъ другія племена, другіе обита-

⁴⁾ Есть. исторія человѣка. Русск. пер. 1881. 32—37.

тели, другія орды *совершенно той же расы*, гдѣ сохранилась религиозная вѣра. Это ясно видно даже изъ тѣхъ примѣровъ, которые приводитъ Лербюжъ. Во всякомъ случаѣ, несомнѣнно важенъ тотъ фактъ, что атеизмъ нигдѣ не встрѣчается намъ иначе, какъ въ *состояніи аратическомъ (état erratique)*, какъ явленіе случайное. Повсюду и всегда масса населеній чужда ему, нигдѣ ни одна кака-либо изъ великихъ человѣческихъ расъ, ни даже отдѣлы этой расы сколько-нибудь значительный, не были атеистическими“.

„Таковъ результатъ изслѣдованій, которыя дозволяютъ себѣ называть вполне добросовѣтными и которыя я началъ гораздо прежде, чѣмъ занялъ катедру антропологін. Во всѣхъ этихъ изслѣдованіяхъ я не былъ и заключаю не какъ мыслитель, вѣрующій или философъ, въ болѣе или менѣе состоянціе подъ вліяніемъ идеаловъ, которые они принимаютъ или опровергаютъ, но исключительно какъ натуралиста, который прежде всего ищетъ фактовъ и ихъ констатируетъ“⁴⁾.

Къ такому же общему выводу приходитъ и Тейлоръ. „Существованіе описанія нѣкоторыхъ племенъ, которыя будто бы живутъ не имѣя никакого языка; но на самомъ дѣлѣ такія племена не открыты. Точно также увѣреніе, что племена совершенно чуждыя религиозныхъ понятій были дѣйствительно найдены, хотя и возможно теоретически и быть-можетъ фактически вѣрно, не опирается на достаточное количество доказательствъ, которые мы вправѣ требовать для такого исключительнаго случая“. Перехода затѣмъ къ свидѣтельствамъ о безбожій различныхъ дикихъ племенъ, Тейлоръ находитъ ихъ очень сомнительными. Одни изъ этихъ свидѣтельствъ противорѣчатъ сами себѣ, такъ какъ одинъ и тотъ же путешественникъ, говоря о безбожій какаго-либо племени, затѣмъ приводитъ факты, которые говорятъ совершенно противное. Другія свидѣтельства опровергаются показаніями другихъ путешественниковъ, заслуживающихъ полного уваженія. Вообще всѣ многочисленныя показанія, собранныя Лербюжомъ въ доказательство отсутствія или очень низкаго развитія религій у низшихъ расъ, по его мнѣнію подлежатъ сильной критикѣ. „Такимъ образомъ“ заключаетъ Тейлоръ, „даже

⁴⁾ L' Espèce humaine. p. 355. 356.

въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ не найдено никакихъ положительныхъ указаний на религіозное развитіе какого-нибудь отдаленнаго племени, слѣдуетъ принимать съ недовѣріемъ отрицанія всякаго наблюдателя, отношенія котораго къ разбираемому племени не близки и дружелюбны¹⁾.

Мнѣніе Тейлора, какъ знатока первобытной культуры, тѣмъ важнѣе для насъ, что онъ по своимъ убѣжденіямъ эволюционистъ, и что отысканіе безрелигіознаго народа было бы для него очень полезно для подтвержденія его теорій; но ученая добросовѣстность вынудила его сознаться, что въ настоящее время такого народа нѣтъ, хотя въ угоду своей эволюціонной теоріи онъ и допускаетъ, что существованіе подобнаго народа „теоретически возможно и можетъ - быть фактически вѣрно“. Мы могли бы, еслибы захотѣли, значительно увеличить число свидѣтельствъ въ пользу всеобщности религіи, свидѣтельствъ, принадлежащихъ ученымъ вѣдомъ компетентнымъ, внимательно изучившимъ и критически провѣрившимъ свидѣтельства путешественниковъ о религіозномъ состояніи различныхъ племенъ земнаго шара²⁾. Однакоже, могутъ сказать намъ, вѣдь и ученые, отрицавшіе эту всеобщность, также съ своей стороны ссылаются на факты и приводятъ въ свою пользу свидѣтельства путешественниковъ о безбожии того или другаго племени. Какое же значеніе могутъ имѣть подобнаго рода свидѣтельства? И не подрываютъ ли они въ самомъ дѣлѣ силу тѣхъ общихъ выводовъ о всеобщности религіи, какіе мы привели и во множествѣ могли бы привести?

Прежде всего должно замѣтить, что при сообщеніи и освѣщеніи фактовъ, касающихся религіознаго состоянія дикихъ племенъ, издавна оказывали сильное вліяніе предвзятая идея. Справедливо замѣчаетъ Максъ Мюллеръ, что въ этомъ отношеніи очень немногіе путешественники остались совершенно не затронутыми вліаніемъ господствующихъ мнѣній. Было время, когда всѣ путешественники были заражены идеями Руссо, такъ

¹⁾ Первоб. культура Т. II. стр. 2. 3. 6.

²⁾ Укажемъ напр. на Макса Мюллера, *Vorlesungen über den Ursprung d. Religion*. 1881. p. 88. 89.; на Вудата, *Душа человека о животныхъ*. Т. II. 279. 280; на Вайтца—*Antropologie d. Naturvölker*. B. 1. 5 et sq.

что воѣ дикаря въ ихъ глазахъ казались столь же возвышенными и благородными, какъ германцы въ глазахъ Тацита. За тѣмъ наступилъ поворотъ. Отчасти подъ вліяніемъ американскихъ этнологовъ, которые повсюду искали доводовъ, извиняющихъ рабство негровъ, отчасти подъ вліяніемъ принадлежащаго новѣйшему времени желанія найти недостающій членъ между обезьяною и человѣкомъ, стали описывать дикарей такимъ образомъ, что и въ самомъ дѣлѣ стали сомнѣваться, не составляютъ ли негры на примѣръ созданій даже низшихъ чѣмъ гориллы и дѣйствительно ли причислуется имъ имя человѣка? Поэтому, какъ скоро возникъ вопросъ, составляетъ ли религія существенную особенность человѣка или нѣтъ, то извѣстный классъ путешественниковъ постоянно сталъ наталкиваться на племена, у которыхъ не было никакого имени Божества и никакого понятія о немъ; между тѣмъ какъ другіе путешественники повсюду открывали самые возвышенные религіозныя воззрѣнія *).

При такомъ положеніи дѣла философамъ и ученымъ, которыми въ интересахъ ихъ міросозерцанія необходимо было отвергнуть всеобщность и природенность идеи о Богѣ, нетрудно было приводить цѣлыя ряды свидѣтельствъ о безбожій тѣхъ или иныхъ племенъ, выбирая изъ нихъ тѣ, которымъ были пригодны для ихъ цѣли и оставляя безъ вниманія другія. Но очевидно, доказательная сила такихъ свидѣтельствъ очень невелика.

Но мы далеки отъ того, чтобы прямо заподозривать въ тенденціозности и намѣренномъ сокрытіи истины воѣ свидѣтельства, говорящія о безбожій тѣхъ или иныхъ племенъ. Мы готовы допустить, что нѣкоторые изъ этихъ свидѣтельствъ принадлежатъ путешественникамъ вполне искреннимъ и добросовѣстнымъ въ своихъ показаніяхъ. Но здѣсь рождается вопросъ, вполне ли были компетентны въ сужденіи о религіозныхъ вѣрованіяхъ тѣ лица, которымъ принадлежатъ неблагоприятныя свѣденія о религіозномъ состояніи того или другаго племени? На этотъ вопросъ въ большей части случаевъ должно отвѣчать отрицательно. Какъ извѣстно, большая часть подобныхъ свѣденій принадлежитъ путешественникамъ — натуралистамъ, для которыхъ

*) M. Müller, Vorlesungen über d. Ursprung und die Entw. d. Religion. 1881. 102. 103.

изученіе религіозныхъ вѣрованій не входило въ кругъ ихъ спеціальныхъ занятій и которые дѣлали наблюденія надъ этими вѣрованіями мимоходомъ. При оцѣнкѣ религіозныхъ представленій дикихъ племенъ они обыкновенно руководились тѣми понятіями о религіи, какія сами имѣли или какія находили у богѣ образованныхъ племенъ. Встрѣчая въ замѣнъ этихъ понятій представленія крайне дикія и грубыя, они не хотѣли видѣть въ нихъ никакого религіознаго характера и забывали, что самая нелѣпая религія есть все же религія, а не отрицаніе ея ¹⁰⁾. Другіе путешественники, еще менѣе внимательные къ изученію религіознаго состоянія дикихъ племенъ и неспособные къ тому по незнакомству съ языкомъ дикарей, единственнымъ основаніемъ для сужденія объ этомъ состояніи считали внѣшніе признаки религіозности, присутствіе или отсутствіе идоловъ, храмовъ, жрецовъ, жертвоприношеній и пр. Но существуютъ племена, стоящія на столь низкой степени умственного и соціальнаго развитія, что у нихъ не существуетъ еще этихъ внѣшнихъ обнаруженій религіозности. Естественно было подобнаго рода путешественникамъ на этомъ основаніи отрицать у нихъ самую религію. Открыть же зачатки религіозныхъ идей независимо и помимо ихъ внѣшнихъ обнаруженій было дѣломъ нелегкимъ, не только для путешественниковъ—натуралистовъ, но даже для людей, болѣе знакомыхъ съ языкомъ, бытомъ, нравами дикихъ племенъ и долговременнымъ пребываніемъ между ними пріобрѣтшихъ ихъ дружбу и довѣренность. „Европейцу“, справедливо замѣчаетъ Катроаажъ, „когда онъ даже живетъ среди дикихъ племенъ и уже болѣе или менѣе совершенно владѣетъ ихъ язы-

¹⁰⁾ Этихъ объясняются и тѣ странныя противорѣчія (въ достаточномъ количествѣ подмѣченныя Тейлоромъ), встрѣчающіяся иногда у одного и того же путешественника, который сначала утверждаетъ, что такое-то племя вовсе не имѣетъ религіи, а на дальнѣйшихъ страницахъ своей книги приводитъ такіе факты, которые для человѣка, неограничивающаго идеи религіи кругозоромъ опредѣленныхъ религіозныхъ понятій, служатъ яснымъ свидѣтельствомъ существованія религіи у этого племени. Авторитетомъ подобнаго рода путешественниковъ несовѣсть добросовѣство пользуются иногда отрицающіе всеобщность религіи, замѣствуя отрывочныя цитаты о безбожіи того или иного племени и не имѣя терпѣнія или желанія прочесть ихъ сочиненія волюнъ и сопоставить съ этими цитатами факты, сообщаемые тѣми же писателями.

комъ, чрезвычайно трудно добиться у нихъ откровенныхъ разсказовъ о вѣрованіяхъ, которые касаются того, что человѣкъ имѣеть самаго искреннаго и самаго таинственнаго. Не выходя за предѣлы Франціи, можно составить себѣ понятіе о затрудненіяхъ, которымъ сопровождаются изслѣдованія этого рода, если попробовать вызвать какого-либо крестьянина нашихъ горъ, какого-нибудь Баска или Нижне-бретонца, чтобы онъ высказалъ, что онъ думаетъ о привидѣніяхъ (revenants) или о ночныхъ сборищахъ вѣдьмъ. Что касается до меня, то мнѣ очень часто не удавалось достигнуть этого у людей, съ которыми я жилъ въ самыхъ близкихъ домашнихъ отношеніяхъ⁴. Послѣ этого можно судить о препятствіяхъ, какія встрѣчаетъ европеецъ при изученіи вѣрованій дикарей, которые смотрятъ на него со страхомъ и недоувѣріемъ, которые даже не могутъ толково и хорошо высказать своихъ мыслей¹¹⁾,

Но если независимо отъ извѣстій завѣдомо тенденціозныхъ и добросовѣстныхъ повидимому показанія путешественниковъ объ отсутствіи религіи у того или другаго племени вполнѣ объясняются указанными нами причинами, то ни чѣмъ инымъ кромѣ желанія во чтобы то ни стало отстоять предъзанятую теорію можно объяснить то обстоятельство, что подобнаго рода факты безъ малѣйшей провѣрки приводятся учеными и философами, какъ доказательство противъ всеобщности религіи. Еще страннѣе то, что извинительное у путешественниковъ отрицаніе религіи или на основаніи несовершенства религіозныхъ понятій или отсутствія культа повторяется и у философовъ, отъ которыхъ мы вправѣ были бы ожидать болѣе точнаго различенія формы религіи отъ ея существеннаго содержанія. Такъ напр. Лейббокъ на ряду съ сомнительными свидѣтельствами объ отсутствіи религіи у нѣкоторыхъ племенъ приводитъ въ свою пользу и такіе факты, которые говорятъ только о крайней грубости религіозныхъ вѣрованій, замѣчая, что эти вѣрованія „недостойны имени религіи“; самый атеизмъ онъ опредѣляетъ не какъ отрицаніе существованія Бога, а какъ „отсутствіе опредѣленныхъ идей объ

¹¹⁾ Ест. исторія человѣка. стр. 88. О другихъ препятствіяхъ къ точному изслѣдованію вѣрованій дикихъ народовъ см. Max Müller, *lib. cit.* p. 97—109.

этомъ предметъ“¹²⁾. Еще яснѣе выступаетъ этотъ странный способъ доказыванія безбожія различныхъ племенъ и народовъ у Бюхнера. Такъ къ безбожнымъ племенамъ у него причисляются древніе Египтяне и всѣ современные племена, у которыхъ господствуетъ зоолатрія, потому что, по его словамъ, „только предзанятое мнѣніе въ состояніи признавать въ такъ-называемыхъ животныхъ религіяхъ (Thierreligionen) что либо аналогичное собственной вѣрѣ въ Бога“. Къ числу безбожниковъ онъ относитъ далѣе и всѣхъ фетишистовъ. Признакомъ безбожія другихъ племенъ (жителей Орегонской области) служитъ то, что даже миссіонеры затруднялись будто бы найти въ ихъ языкѣ слово, соответствующее понятію: Богъ, и что божество у нихъ кажется называется: волкъ. Иныя племена (Балоши, Готтентоты) у него безбожны потому, что у нихъ не найдено никакого культа или что они (какъ напр. Туски и Бушмены) почитаютъ только злыхъ духовъ и демоновъ, и что у нихъ нѣтъ понятія о промыслѣ Божіемъ, а нѣкоторые (дикари провинціи Ріо-Жанейро) безбожны потому, что проходятъ мимо церковныхъ дверей не поворачивая головы и не снимая шляпы и т. под.¹³⁾ При такомъ широкѣмъ понятіи о безбожіи неудивительно, что Бюхнеру удалось записать въ безбожники чуть не всѣ дикія и полудикія племена! Но къ такого рода доводамъ можно вполне примѣнить извѣстное логическое положеніе: quis nimium probat, nihil probat. На самомъ дѣлѣ большая часть собранныхъ Бюхнеромъ фактовъ не только не подтверждаетъ его утвержденій о безбожіи дивихъ племенъ, но скорѣе можетъ служить къ доказательству противнаго мнѣнія¹⁴⁾.

¹²⁾ Quatrefores, L'Espèce humaine, p. 352. 358.

¹³⁾ L. Büchner, Kraft und Stoff. 1864, 252 et sq.

¹⁴⁾ Урокъ логики извѣстному физиологу и сомнительному философу,—Бюхнеру, даетъ здѣсь извѣстный натуралистъ Катрфаль, указывая на научные приемы, практикуемые въ области самой же физиологіи и которые почему-то забываетъ Бюхнеръ, входя въ область философіи. «При научномъ изученіи религій,» говоритъ онъ «должно опасаться поступать по примѣру того физиолога, который, подвергнувъ вслѣдованію однихъ позвоночныхъ животныхъ, отказался бы признать у животныхъ внѣшнихъ характеристическіе признаки животной жизни на томъ только основаніи, что они у нихъ существуютъ въ болѣе простомъ и неясномъ видѣ. Здѣсь, болѣе можетъ быть чѣмъ въ другихъ случаяхъ, должно по-

Сказаннаго нами достаточно, чтобы видѣть, какое ничтожное доказательное значеніе имѣетъ та масса фактовъ, которые противники всеобщности и врожденности идеи о Богѣ (напр. Бюхнеръ, Лейббокъ и др.) приводятъ въ защиту своего мнѣнія. За исключеніемъ фактовъ, свидѣтельствующихъ только о несовершенствѣ религіи нѣкоторыхъ дикихъ племенъ, а не объ ея отсутствіи, за исключеніемъ массы другихъ фактовъ, которые говорятъ только объ отсутствіи внѣшнихъ обнаруженій религіозности у другихъ племенъ, остается небольшое количество свидѣтельствъ объ атеизмѣ того или другаго племени, — свидѣтельствъ во всякомъ случаѣ сомнительныхъ и противорѣчащихъ показаніямъ другихъ путешественниковъ. Но еслибъ даже эти свидѣтельства были и болѣе достовѣрны, въ существѣ дѣла они нисколько не могли бы служить къ опроверженію того общаго положенія, что всѣ нецивилизованныя племена имѣютъ религію. Во всякомъ случаѣ, и противники всеобщности религіи должны сознаться, что число племенъ, у которыхъ незамѣтно признака религіи, очень ограничено сравнительно съ числомъ племенъ и народовъ имѣющихъ ее. Отсюда мы имѣли бы полное право

дражать новѣйшимъ натуралистамъ, которые сумѣли открыть фундаментальныя жизненныя функціи даже у послѣднихъ моллюсковъ и у послѣднихъ зоофитовъ, даже при отсутствіи иногда всякихъ специальныхъ для нихъ аппаратовъ. Физиологъ не станетъ отрицать существованія жизненнаго феномена потому только, что онъ совершается въ другомъ мѣстѣ организма и при помощи другихъ процессовъ чѣмъ тѣ, какіе онъ привыкъ встрѣчать у болѣе развитыхъ животныхъ... Не смотря на странность процесса, на функціи не исчезли, ни перемѣнили своей природы въ глазахъ человѣка науки.—Натуралистъ, который изучаетъ исторію человѣка, антропологъ, не долженъ ни поступать ни судить иначе; какъ бы простымъ, неполнымъ, наивнымъ, дѣтскимъ, даже нелѣпнымъ ни казалось какое либо вѣрованіе, оно не можетъ потерять въ его глазахъ своего характера, какъ скоро примыкаетъ къ тому, что въ религіяхъ развитыхъ есть общаго и существеннаго. Итакъ, какъ бы ни были несовершенны вѣрованія дикарей, во всѣхъ ихъ находимъ какъ бы общую формулу, которая объемлетъ всѣ ихъ, два слѣдующіе пункта: вѣру въ существа высшаго человѣка, которыя могутъ имѣть доброе и дурное вліяніе на его судьбу, и убѣжденіе, что существованіе человѣка не ограничено настоящею жизнію, но что для него остается будущее по ту сторону гроба. Всѣ народы, каждый человѣкъ, который вѣритъ въ эти два предмета, имѣетъ религію. Наблюденіе ежедневно болѣе и болѣе подтверждаетъ всеобщность этихъ характеристическихъ признаковъ человеческого рода. *L'Espèce humaine* 1878, 356.

считать эти племена нѣкоторыми исключеніями изъ общаго закона чловѣческой природы, случайными аномаліями ея и должны бы стараться объяснить эти аномаліи, а не заключать отсюда, что религія не составляетъ всеобщей принадлежности этой природы. Но такое объясненіе найти будетъ нетрудно, если мы вспомнимъ, что эти племена стоятъ на самой нижней степени умственнаго и нравственнаго развитія. Чѣмъ бы ни объясняли эту низкую степень,—младенчествомъ ли и природною неразвитостью этихъ племенъ или деградациею чловѣческой природы,—въ томъ и другомъ случаѣ отсутствіе или лучше-сказать незамѣтность религіозной идеи вполнѣ могла бы быть понятна, безъ необходимости отказывать чловѣческой природѣ въ одной изъ самыхъ существенныхъ ея особенностей. Если состояніе дикарей, какъ большею частію думаютъ, тождественно или аналогично съ состояніемъ первобытнаго чловѣка и представляетъ его младенческій возрастъ, то отсутствіе у нихъ опредѣленныхъ религіозныхъ идей также мало можетъ служить возраженіемъ противъ всеобщности и необходимости идеи о Богѣ, какъ и вообще отсутствіе у чловѣка въ его младенческомъ возрастѣ какихъ либо опредѣленныхъ понятій, даже самыхъ ясныхъ обнаруженій чловѣческой природы,—мышленія, самосознанія, свободы, дара слова,—возраженіемъ противъ разумно-нравственнаго характера этой природы вообще. Вправѣ ли мы заключать отсюда, что законы напр. мышленія не врождены чловѣку или что даръ слова есть случайная, а не всеобщая и существенная принадлежность чловѣческаго рода? ¹⁵⁾ Но на самомъ дѣлѣ, нѣтъ

¹⁵⁾ Также самыя основанія побуждаютъ и извѣстнаго эволюціониста Спенсера признать всеобщность религіи, несмотря на возможность фактическаго отсутствія ея у нѣкоторыхъ племенъ. «Религіозныя идеи того или другаго рода если не вполнѣ, то почти всеобщы. Впрочемъ, еслибы даже было правда, что существуютъ племена дикарей не имѣющихъ ничего такого, что сколько нибудь намекало бы на теорію творенія, и еслибы даже было несомнѣнно, что только на извѣстной степени интеллектуальнаго развитія становится возможнымъ появленіе этой теоріи въ ея первобытной формѣ, выводъ на дѣлѣ остался бы тотъ же самый. Принимая, что у всѣхъ народовъ, достигшихъ извѣстной степени умственнаго развитія, являются смутныя понятія о происхожденіи и таинственной природѣ окружающихъ предметовъ, мы тѣмъ самымъ предполагаемъ, что подобныя понятія суть *необходимый* продуктъ развивающагося мышленія». (Основныя начала 7-й вып. стр. 17. См. А. Гусева. Натурализмъ Уоллеса. 1879. 92).

нигдѣ ихъ основаній считать дикія племена представителями именно младенческаго возраста человѣчества. Сами эволюціонисты вынуждены сознаться, что подобное мнѣніе не имѣетъ никакихъ фактическихъ основаній и что столько же возможно видѣть въ состояніи современныхъ дикарей деградацию человѣческой природы, сколько и непосредственное, первобытное ея состояніе ¹⁶⁾. Что касается до религіи, то возможность крайняго упадка богѣ совершенныхъ религіозныхъ идей несомнѣнна. „Что религія подвержена упадку, справедливо замѣчаетъ Максъ Мюллеръ, объ этомъ постоянно учитъ насъ всемірная исторія; даже богѣ, — исторію большей части религій въ извѣстномъ смыслѣ можно назвать исторією продолжительнаго ниспаденія отъ первоначальной ихъ чистоты. Никто не осмѣлится утверждать, чтобы религія шла однимъ шагомъ съ прогрессомъ общаго образованія... Не видимъ ли мы напр. что Авраамъ, простой номадъ, былъ совершенно убѣжденъ въ необходимости единства Божества, тогда какъ Соломонъ, мудрѣйшій изъ царей земли, строилъ храмы Хамосу и Молоху?... Индусы, которые за нѣсколько тысячъ лѣтъ назадъ сумѣли достигнуть крайнихъ вершинъ философскаго созерцанія, теперь во многихъ мѣстахъ унизились до недостойнаго почитанія коровъ и обезьянъ“ ¹⁷⁾ Но если вполнѣ возмож-

¹⁶⁾ «Опредѣлить, что такое мы должны признавать истинно первоначальнымъ, говорить Спенсеръ, было бы легко, еслибы только мы имѣли свѣдѣнія объ истинно первоначальныхъ людяхъ. Но мы имѣемъ важныя основанія предполагать, что теперь живущіе люди [самыхъ низшихъ породъ, образующіе общественныя группы самаго простаго вида, вовсе не представляютъ человѣка, какимъ онъ первоначально былъ. Вѣроятно большая часть изъ нихъ, если не всѣ, имѣли предковъ, стоявшихъ на высшей степени развитія и въ томъ, во что они вѣрятъ и что они думаютъ, могло остаться нѣчто такое, что сохранилось отъ этихъ высшихъ ступеней. Если теорія непрерывнаго упадка, какъ ее обыкновенно понимаютъ, несостоятельна, то точно также должно признать несостоятельною и теорію непрерывнаго прогресса человѣчества въ ея неограниченной формѣ. Съ одной стороны взглядъ, что варварство произошло отъ упадка цивилизаціи, не согласенъ съ фактами; съ другой стороны нѣтъ достаточныхъ доказательствъ, чтобы и глубочайшее варварство было столь варварскимъ, какимъ мы его видимъ теперь. Вполнѣ возможно, даже я думаю — въ высшей степени вѣроятно, что упадокъ былъ такимъ же обыкновеннымъ явленіемъ, какъ и прогрессъ». (Sociologie, p. 106. M. Müller, Vorles. üb. d. Ursprung und Entw. d. Religion. 1881, p. 73).

¹⁷⁾ M. Müller, lib. cit. p. 74, 75.

на деградация челоѣческой природы, и въ религіозномъ отноше-
ніи болѣе, чѣмъ въ какомъ другомъ, то вполне возможенъ и
крайній предѣлъ ея, — совершенное почти исчезновеніе признаковъ
религіозной идеи. Аналогическіе примѣры тому видимъ въ той
деградации, которой въ исключительныхъ случаяхъ въ видѣ ано-
малии могутъ достигнуть другія стороны челоѣческой природы:
мы встрѣчаемъ напр. случаи потери разума, доходящей до иди-
отизма, и отсутствіе дара слова, какъ способности произносить
осмысленные членораздѣльные звуки, не говоря о такомъ
почти отупѣніи нравственнаго чувства и сознанія, образцы ко-
торого можемъ встрѣчать въ отдѣльныхъ личностяхъ даже наро-
довъ цивилизованныхъ. Нѣтъ ничего невозможнаго и неесте-
ственнаго, что подобнаго рода явленія крайней деградации духовной
природы челоѣка, доходящіе иногда до полнаго оживотвѣнія ея,
которыя встрѣчаются у отдѣльныхъ лицъ, могутъ имѣть мѣсто и
среди нѣкоторыхъ отдѣльныхъ племенъ, которыя вслѣдствіе
какихъ-нибудь крайне неблагоприятныхъ условій могутъ дойти
до утраты, хотя и временной, той высшей и характеристической
особенности челоѣка, которую мы называемъ религіей! Но су-
ществованіе такихъ племенъ (еслибы они дѣйствительно нашлись)
очевидно также мало могло бы говорить противъ всеобщности
религіи, какъ напримѣръ случаи идиотизма и нравственнаго оту-
пѣнія противъ прирожденности челоѣку разума и совѣсти.

Кромѣ указаній на племена дикія ученые, отвергающіе все-
общность религіи, издавна любили ссылаться на существованіе
цѣлыхъ атеистическихъ націй и обществъ. Такъ, по словамъ
Бюхнера, „первоначальная религія Будды ничего не знаетъ ни
о Богѣ, ни о безсмертіи. Точно также атеистичны, какъ буддизмъ,
объ религіозныя системы Китайцевъ, такъ что по Шопенгауеру
китайскій языкъ даже не имѣетъ никакихъ словъ для обозна-
ченія понятій о Богѣ и о безсмертіи... По свидѣтельству всѣхъ пу-
тешественниковъ Японцы также не вѣрятъ ни въ Бога, ни въ
загробную жизнь. Они, по выраженію одного американскаго пу-
тешественника (Baggows), нація атеистовъ“. А такъ какъ Ки-
тайцы, Буддисты и Японцы со включеніемъ дикарей составляютъ
большую половину челоѣческаго рода, то оказывается, что боль-
шая часть людей атеисты, а идея о личномъ божествѣ, возник-
шая первоначально между Іудеями, составляетъ принадлежность

только возникших изъ Иудейства религиозныхъ системъ: христіанства и магометанства ¹⁶⁾).

Читателю этихъ и подобныхъ тирадъ, незнакому съ софистическимъ приѣмомъ ученыхъ, заботащихся не столько объ истинѣ, сколько о доказательствѣ во чтобы то ни стало своихъ любимыхъ теорій, можетъ показаться, что здѣсь скрывается какое-то колоссальное недоразумѣніе. Китайцы, Индѣйскіе Буддисты, Японцы,—атеисты; между тѣмъ и Китай и Индія и Японія покрыты безчисленнымъ множествомъ храмовъ; въ храмахъ находятся идолы, какъ изображенія боговъ; имъ приносятся жертвы и молитвы; а послѣдователи буддизма, напр., считаются одними изъ религіознѣйшихъ людей. Какихъ же еще нужно свидѣтельствъ существованія религіозныхъ идей среди этихъ составляющихъ половину человѣческаго рода народовъ? Но скоро оказывается, что всѣ эти народы зачислены въ атеисты не потому, чтобы они въ самомъ дѣлѣ не имѣли религіи, но потому, что въ ихъ религіозныхъ и философскихъ сочиненіяхъ проводятся идеи о высочайшемъ началѣ бытія, которыя или не соответствуютъ истинному понятію о Богѣ или въ своихъ логическихъ результатахъ *ведутъ* къ отрицанію этого понятія. Очевидно поэтому, что если и могутъ быть названы атеистическими, то во всякомъ случаѣ только ограниченныя кружки образованныхъ лицъ, читающихъ и волюнѣ понимающихъ эти сочиненія; что же касается до народныхъ массъ, то на нихъ можетъ падать развѣ упрекъ въ незнаніи началъ собственной религіи или въ противорѣчій имъ, но никакъ не въ атеизмѣ.

Но при болѣе внимательномъ взглядѣ на дѣло оказывается, что и убѣжденія интеллигентныхъ слоевъ указанныхъ обществъ и народовъ далеко не такъ атеистичны, какъ полагаютъ. Несомнѣнно, что не только масса простаго народа, но и высшіе классы общества въ Китаѣ, Японіи, Индіи исполняютъ правила и обряды своей религіи. Въ виду этого факта мы должны признать одно изъ двухъ: или обвинить эти классы въ гнусномъ лицемеріи или, что вѣроятнѣе, предположить, что самое содержаніе ихъ религіи вовсе не такъ атеотично, какъ думаютъ, и что обнаруженія ихъ религіозной жизни находятъ смыслъ и оправданіе въ

¹⁶⁾ L. Büchner, Kraft und Stoff. 1864 p. 179—180.

ихъ теоретическомъ религіозномъ ученіи. И дѣйствительно, при болѣе внимательномъ изученіи религій этихъ народовъ мы находимъ въ нихъ, правда, крайне недостаточныя и ложныя понятія о Богѣ, но никакъ не отрицаніе самой идеи Божества. Такъ напр. религіозно-философское міровоззрѣніе Китайцевъ есть дуализмъ силы и матерій (Янгъ и Инъ), высочайшими обнаруженіями которыхъ служатъ небо и земля. Но изъ этихъ двухъ первоначальнѣ бытія господствующее значеніе для религіознаго ознанія имѣетъ только первое начало. Небо, какъ начало живое и дѣятельное, опредѣляется предикатами, характеризующими истинное понятіе о Богѣ; оное называется высочайшимъ, Владыкою всего (Чанъ-ти), ему приписывается всемогущество, всевѣдѣніе, правосудіе, благооть, милосердіе и пр.¹⁴⁾ Кроме того, какъ извѣстно, въ Китаѣ сильно распространено религіозное почитаніе вышнихъ сверхъестественныхъ существъ (духовъ, — Чинъ) и душъ умершихъ предковъ. Выше всего стоятъ души солнца, луны и прочихъ свѣтилъ, какъ совершеннѣйшихъ проявленій верховной силы. Кроме этихъ астрономныхъ духовъ, вполнѣ соответствующихъ богамъ другихъ языческихъ религій, Китайская религія признаетъ и существованіе духовъ земель, рѣкъ, горъ; вѣтровъ, также духовъ—покровителей провинцій, городовъ и пр. За духами второе мѣсто въ религіозномъ, сознаніи занимаютъ души предковъ и славныхъ въ исторіи Китая лицъ, мудрецовъ и властителей. Почитаніе предковъ составляетъ са-

¹⁴⁾ Названіе Божества *небо* также мало можетъ говорить объ отсутствіи у Китайцевъ названія или слова для обозначенія понятія о Богѣ какъ и у другихъ народовъ филологическое значеніе словъ, обозначающихъ это понятіе (словъ, — которыя по коренному и первоначальному ихъ значенію болѣею частію выражаютъ представленія о свѣтѣ или днѣ) не служитъ препятствіемъ соединять съ этими словами истинныя понятія о Богѣ. Подобныя наименованія указываютъ только на способъ первоначальнаго происхожденія не самой идеи о Богѣ, а только словъ, обозначающихъ эту идею; эти слова, равно какъ и другія, служація для обозначенія предметовъ духовныхъ, образовались путемъ аналогическаго и символическаго перенесенія словъ, обозначающихъ предметы и явленія чувственныя, на духовныя и абстрактныя. Переводъ же на Китайскій языкъ Библии и христіанскихъ религіозныхъ сочиненій миссіонерами ясно показываетъ существованіе въ этомъ языкѣ словъ, служащихъ выраженіемъ для самыхъ возвышенныхъ религіозныхъ понятій.

мую обширную часть религиозныхъ обрядовъ Китая; съ древнѣйшихъ временъ въ честь ихъ строить храмы или приносить жертвы.—Противъ мнимаго атеизма сосѣдней съ Китаемъ страны Японіи ясно говорить не только существованіе въ ней храмовъ и религиознаго культа, но и самое содержаніе національной религіи, въ которой считается не менѣ семи небесныхъ высшихъ боговъ и восьми миліоновъ Kami, или высшихъ духовныхъ существъ, изъ которыхъ 492 почитаются богами, а остальные признаются обоготворенными людьми ²⁰).

Съ бѣльшимъ повидимому правомъ можно говорить объ атеизмѣ первоначальной религіи буддизма, которая во главу всего полагаетъ ничтожество (Нирвану) и ясно отрицаетъ браминское представленіе о единомъ Брамѣ, какъ о высочайшемъ духовномъ началѣ бытія. Но такого рода представленіе о началѣ бытія можетъ-быть названо атеистическимъ только по сравненію съ истиннымъ понятіемъ о Богѣ, какъ о личномъ и всесовершенномъ Творцѣ міра; но имъ нисколько не отрицается возможность существованія за предѣлами и выше настоящаго чувствениаго міра сверхъестественныхъ и высшихъ человѣка существъ, которыя для религиознаго сознанія заступаютъ мѣсто божества и составляютъ объектъ религиознаго культа; только при предположеніи такихъ существъ и возможенъ буддизмъ, какъ религія. И дѣйствительно, извѣстно, что ни самъ основатель буддизма Шакіамуни, ни его ближайшіе послѣдователи не отрицали существованіе боговъ индѣйской мифологіи за исключеніемъ верховнаго Брами. Въ послѣдствіи времени мѣсто этихъ мифологическихъ боговъ мало-по-малу стали занимать другіе, возникшіе изъ постепеннаго возвышенія до божественнаго достоинства „озаренныхъ свѣтомъ истиннаго ученія“ людей,—буддъ, во главѣ которыхъ сталъ высочайшій изъ нихъ Будда-Шакіамуни. На него за отсутствіемъ истиннаго понятія о Богѣ религиозное сознаніе мало-по-малу перенесло всѣ предикаты высочайшаго божества. Онъ является уже не смертнымъ человѣкомъ, жившимъ въ извѣстное время, но воплотившимся божественнымъ, вѣчнымъ существомъ,—Богомъ въ точномъ смыслѣ слова. Онъ называется не только величайшимъ между смертными, но и міроправителемъ,

²⁰) Quatrefages, l'Espèce humaine 1878. 352.

всемогущимъ, всевѣдущимъ, Брамю Браны, Индрою Индры, богомъ боговъ или возвышающимся надъ всѣми богами, отцемъ міра, вѣчнымъ искупленіемъ всей твари и пр. Историческій Будда-Шакіамуни есть только одно, хотя и совершенное изъ воплощеній, этого сверхъестественнаго Будды, которому предшествовали и за которыми послѣдуютъ другіе подобныя воплощенія. Кромѣ обоготворенныхъ людей мнѣологическій пантеонъ буддизма съ теченіемъ времени получаетъ новое приращеніе въ Китаѣ и другихъ странахъ чрезъ пренесеніе въ него культа туземныхъ духовъ, также получившихъ значеніе отдѣльныхъ боговъ.

Религію, которая признаетъ бытіе сверхъчужденныхъ, божественныхъ существъ, именуетъ ихъ богами, устанавливаетъ религіозныя отношенія къ нимъ въ формѣ нравственныхъ обязанностей и культа, конечно нельзя назвать атеистическою. Конечно божественныя существа, допускаемыя буддизмомъ, далеко не соотвѣтствуютъ нашему понятію о Богѣ, какъ единомъ, абсолютно совершенномъ началѣ бытія. И боги буддической мнѣологіи, заимствованные изъ Индіи, и обоготворенные люди, въ родѣ Будды и Шакіамуни и идеальныи Будда, который описывается такими возвышенными чертами, въ сущности ничѣмъ, кромѣ совершенства природы, не отличается отъ людей и даже прочихъ міровыхъ предметовъ. И они суть подобно всѣмъ другимъ предметамъ міра явленій возникшія изъ ничтожества (Нирваны) и имѣющія современемъ возвратиться въ тоже ничтожество, изъ котораго вышли, существа ²¹⁾. Но должно вспомнить, что въ этомъ

²¹⁾ Мы здѣсь принимаемъ понятіе буддической *нирваны* въ общепринятомъ значеніи этого слова. Но еще подлежитъ спору, дѣйствительно ли это понятіе тождественно съ понятіемъ *ничто* и не выражаетъ ли оно скорѣе отрицанія только нестиннаго частнаго и ограниченнаго бытія, каковымъ является чувственно познаваемое бытіе, такъ что въ сущности оно совпадаетъ съ обыкновеннымъ идеалистическимъ понятіемъ объ абсолютномъ. Покрайней мѣрѣ такой положительный характеръ Нирвана получаетъ у позднѣйшихъ буддистовъ, гдѣ она почти ничѣмъ не отличается отъ Индѣйскаго Брама Ишвара, какъ абсолютнаго безличнаго начала бытія и возвращеніе всего къ Нирвану описывается не какъ прекращеніе бытія, но какъ состояніе положительнаго покоя и блаженства въ абсолютномъ. Богѣе подробное изложеніе основныхъ идей Китайской и Буддической религій см. въ моей статьѣ: «Религій культурныхъ языческихъ народовъ», въ «Правосл. Обзор. за 1880 г. февраль и мартъ».

отношеніи буддизмъ въ сущности ничѣмъ не выдѣляется изъ ряда другихъ языческихъ религій низшихъ формъ. И въ нихъ боги не лучше буддійскихъ; и они возникаютъ, рождаются, происходятъ, неизвѣстно какъ и откуда. Вспомнимъ напимѣръ космогонію Гезіода и послѣдовательное происхожденіе боговъ изъ хаоса, затѣмъ одинъ отъ другаго. Но все это не препятствовало этимъ богамъ пользоваться религіознымъ почитаніемъ и не дѣлало послѣдователей языческихъ религій атеистами. Послѣдователей Будды пожалуй можно назвать атеистами, но только въ томъ смыслѣ, въ какомъ называлъ безбожниками (ἄθεοι) язычниковъ апостолъ Павелъ (Ефес. 2. 12)—въ смыслѣ отсутствія у нихъ понятія объ истинномъ Богѣ, но никакъ не въ смыслѣ отрицанія ими идеи о существѣ высочайшемъ.

Кромѣ указаній на атеистическія племена и народы ученые, отвергающіе всеобщность и врожденность идеи о Богѣ, сослужаютъ на многочисленные случаи отсутствія или отрицанія понятія о Богѣ во все время среди народовъ образованныхъ и въ масѣ, исповѣдающихъ ту или другую религію. Такъ, по словамъ Бюхнера, въ большихъ городахъ, какъ напимѣръ Парижѣ и Лондонѣ, постоянно встрѣчаются люди, которые не имѣютъ ни малѣйшаго понятія объ идеяхъ, которыя должны быть соединяемы съ словами: Богъ, безсмертіе, религія и т. п. Такъ по послѣднему цензу въ Англіи оказалось шесть милліоновъ людей, которые никогда не переступали порога церкви и не могли сказать, къ какой церкви или къ какому вѣроисповѣданію они принадлежатъ ²²⁾. Что въ высшихъ слояхъ общества образованныхъ народовъ существовало и существуетъ множество атеистовъ, что атеистическія убѣжденія раздѣляются многими научно и философски-образованными людьми, это также не подлежитъ сомнѣнію. Еслибы, говорятъ, идея о Богѣ была врожденна намъ, то какъ бы могло случиться, что природа не въ силахъ была отстаивать свои права и вызвать идеи о Богѣ, даже безъ всякаго наученія и воспитанія, что мы видѣли у людей, у которыхъ совершенно отсутствуютъ религіозныя понятія? Еслибы идея о Богѣ принадлежала къ числу необходимыхъ понятій нашего разума, то какимъ образомъ могли бы отрицать ее и считать

²²⁾ L. Büchner. Kraft und Stoff. p. 190. 191.

совершенно излишнею люди образованные и притомъ такъ, что отрицаніе ея нисколько не отразилось въ ихъ умственной и нравственной дѣятельности?

Чтобы среди народовъ образованныхъ, въ большихъ городахъ могли встрѣчаться лица, которые не имѣли бы ни малѣйшаго понятія о Богѣ и религіи, это чистый вымыселъ Бюхнера. Положимъ, многіе изъ нихъ никогда не переступали порога храма, но конечно они не разъ видали храмы: спросите этихъ людей, что это за зданія и для чего они существуютъ,—и едвали найдется кромѣ идіотовъ кто-нибудь, который совершенно не зналъ бы о томъ. Согласны, что уровень религиозныхъ понятій у людей, составляющихъ подонки общества въ большихъ городахъ, крайне низокъ, что они не знаютъ, къ какой церкви или религіи они принадлежатъ. Но это также мало можетъ говорить объ отсутствіи у нихъ идеи о Богѣ, какъ аналогичный низкій уровень религиозныхъ понятій у нѣкоторыхъ дикарей. Низменность этого уровня доказываетъ вовсе не то, чтобы идея о Богѣ была не врожденна природѣ человѣка, но только то, что для развитія этой идеи въ определенное и истинное понятіе, точно также какъ для развитія всякаго зародыша или сѣмени, нужны благопріятныя условія, въ числѣ которыхъ дѣйствительно заключается и наученіе или воспитаніе,—условія, которыя сложились неблагопріятно для дикихъ племенъ и для отупѣвшихъ умственно и нравственно нѣкоторыхъ жителей большихъ городовъ. Идея о Богѣ есть существенная принадлежность разумной природы человѣка; но эта природа конечно „не въ силахъ отстоять свои права“, когда они подавляются вѣшными и внутренними вліяніями, стѣсняющими и искажающими эту природу; вина въ томъ падаетъ не на самую природу, а на эти заглушающія развитіе ея природной силы вліянія.

Что касается до отрицанія истины бытія Божія людьми образованными и даже научно образованными, то не входя здѣсь въ разясненіи причинъ этого печальнаго явленія,²³⁾ замѣтимъ только, что оно нисколько не можетъ говорить противъ природности и всеобщности религиозной идеи уже потому, что оно есть со-

²³⁾ Эти причины указаны нами въ статьѣ: «Атеизмъ» въ «Прав. Обзор.» за 1882 г. февраль.

знательное отрицаніе прежде извѣстнаго и находившагося въ душѣ понятія или истины, а такое отрицаніе предполагает предварительное существованіе отрицаемаго факта. Правда, говоря объ атеистахъ, здѣсь имѣютъ въ виду не столько отвергнуть фактъ всеобщности религіозной идеи (потому что во всякомъ случаѣ число атеистовъ оравнительно съ массами людей вѣрующихъ въ Бога незначительно), сколько ея необходимость. Самое существованіе атеизма, говорятъ, служить уже доказательствомъ, что идея о Богѣ имѣетъ случайное происхожденіе и не принадлежитъ къ числу необходимыхъ и природныхъ истинъ нашего разума; иначе, какъ природная, она не могла бы быть и отвергаема. Но говоря это забываютъ, что человѣческій разумъ обладаетъ неограниченною свободою въ области своей познавательной дѣятельности, свободу не только познанія истины, но и заблужденія, и что въ силу этой свободы онъ можетъ теоретически опровергать самыя очевидныя и необходимыя истины нашего сознанія, самыя ясныя факты опыта: примѣры тому представляетъ намъ исторія философій. Не видимъ ли мы, что идеализмъ отрицаетъ самое существованіе чувственнаго міра и видитъ въ немъ лишь феноменъ нашего субъективнаго сознанія? Развѣ не отрицаетъ скептикъ возможность познанія и достовѣрность коренныхъ логическихъ законовъ мышленія? Не отрицается ли часто фактъ свободной дѣятельности и не считается ли столь ясное и живое сознаніе свободы чистымъ психологическимъ миражомъ, и т. п.? Почему же не можетъ быть отрицаема и существенно принадлежащая нашему разуму идея о Богѣ? Это тѣмъ болѣе возможно, что къ отрицанію ея ведутъ не только чисто теоретическіе, хотя и односторонніе мотивы (какъ въ указанныхъ нами случаяхъ), но къ сожалѣнію и многія другія ненормальныя условія нравственной жизни.

Но подобнаго рода отрицаніе коренныхъ истинъ нашего сознанія (въ числѣ ихъ и истинны бытія Божія) вѣскольکو не говорить объ ихъ случайномъ происхожденіи и не опровергаетъ значенія ихъ какъ существенно принадлежащихъ разуму и необходимыхъ истинъ. Доказательствомъ тому служить то, что сами отрицающіе ихъ въ своемъ дѣйствительномъ познаніи и жизни не могутъ обойтись безъ этихъ истинъ и такимъ образомъ противорѣчатъ сами себѣ, отрицая то, что на самомъ дѣлѣ от-

рицать не могутъ. Отрицаніе ихъ въ сущности мнимое; оно основано на недоразумѣніи и касается часто не самой сущности отрицаемой истины, но только той или другой формы, того или другаго понятія, въ которомъ они являются въ области нашего познанія. Идеалистъ напримѣръ, отрицая существованіе вѣшняго міра, на самомъ дѣлѣ живетъ и дѣйствуетъ такъ, какъ возможно жить только подъ условіемъ признанія его реальности. Абсолютный скептикъ, отвергая достовѣрность нашего познанія, въ самомъ своемъ отрицаніи и опроверженіи истины познанія, мыслитъ и рассуждаетъ по тѣмъ самымъ законамъ мышленія, которые въ теоріи признаетъ недостовѣрными. Отрицающій свободу и самъ дѣйствуетъ какъ существо свободное и въ своихъ отношеніяхъ къ другимъ необходимо предполагаетъ ихъ свободу. Всѣ они на практикѣ признаютъ то, что отвергаютъ въ теоріи и такимъ образомъ сами себя противорѣчатъ. Такъ точно и атеистъ, въ теоріи отрицающій истину бытія божія, въ своей жизни постоянно обнаруживаетъ нѣкоторыя явленія, которыя могутъ имѣть смыслъ только при предположеніи этой истины. Въ самомъ дѣлѣ, мы видимъ, что атеисты точно также какъ и прочіе люди не чужды стремленій къ высшимъ, идеальнымъ цѣлямъ человѣческаго бытія; лучшіе изъ нихъ заботятся о счастіи и благосостояніи своего отечества, всего человѣчества; въ наше время многіе изъ нихъ въ замѣнъ служенія Богу со всею искренностію проповѣдуютъ служеніе идеалу. Но могли ли бы имѣть какой либо смыслъ всѣ эти стремленія и убѣжденія, еслибы атеизмъ былъ послѣдователенъ, еслибы онъ со всею искренностію былъ увѣренъ, что не существуетъ ничего, кромѣ чувственнаго? Чтобы стремиться къ идеалу, нужна вѣра, что дѣйствительно *есть*, существуетъ нѣчто такое совершенное, къ чему должно стремиться и чего должно искать. Если идеаль—пустая мечта, не болѣе, то всѣ идеальныя стремленія—пустое самообольщеніе; чтобы онъ не былъ мечтою, чтобы стремленіе къ нему было разумнымъ и оправданнымъ, необходимо признать, что есть нѣчто реальное, совершенное, къ чему, какъ къ цѣли долженъ приближаться человѣкъ; а это реально совершенное и можетъ быть только существомъ абсолютно совершеннымъ. Поэтому, если человѣкъ серьезно стремится къ какому либо совершенству, возбуждаемый увѣренностію въ его истинномъ

бытія, то источникомъ этого стремленія въ сущности можетъ быть только несознаваемая имъ ясно идея абсолютно совершеннаго,—Божества. Тоже должно сказать и о стремленіяхъ человѣка къ истинѣ, къ добру, къ правдѣ, которыхъ не лишены и атеисты; если истина, добро, правда не пустыя слова, а реальныя силы, движущія человекомъ и человечествомъ, то должна быть реальная, субстанціальная основа этихъ силъ,—абсолютная истина, абсолютное добро и правда; и если человѣкъ, каковы бы ни были его теоретическія убѣжденія относительно религіи, стремится къ нимъ, то опять таки въ силу тайной и бессознательной увѣренности въ существованіи реальной послѣдней цѣли своихъ стремленій,—абсолютной истины и добра. При болѣе глубокомъ анализѣ понятій совершенства истины, добра, оказывается, что основаніемъ и вмѣстѣ послѣднимъ завѣреніемъ ихъ реальности и потому обязательности для насъ есть идея божества. Богъ есть высочайшее совершенство, истина и благо; поэтому и стремленіе къ усовершенствованію, къ знанію, къ добру, въ сущности есть несознаваемое ясно стремленіе къ Богу. Если теперь это стремленіе составляетъ принадлежность и атеиста, точно также какъ и каждаго человѣка, не окончательно утратившаго свое человеческое достоинство, то пожалуй въ извѣстномъ смыслѣ можно сказать, что на самомъ дѣлѣ нѣтъ атеистовъ, что самый атеизмъ есть не болѣе, какъ роковое недоразумѣніе, такъ какъ атеистъ, отрицая на словахъ истину бытія Божія, въ своемъ познаніи и въ своей жизни не можетъ отказаться отъ тѣхъ принциповъ, которые предполагаютъ эту истину и получаютъ смыслъ только съ признаніемъ ея.

2) До сихъ поръ мы говорили объ основномъ положеніи историческаго доказательства бытія Божія, всеобщности религіозной идеи. Надѣмся, что фактъ этой всеобщности установленъ съ надлежащею твердостью и что его не въ силахъ поколебать указаніе на минимое отсутствіе этой идеи у различныхъ племенъ или на отрицаніе истины бытія Божія какъ цѣлыми народами, такъ и ошѣльными лицами. Теперь мы должны перейти къ окончѣ заключенія, выводимаго изъ этого факта, и спросить: въ какой мѣрѣ всеобщность религіи можетъ служить доказательствомъ истины бытія Божія? Въ какой мѣрѣ предъ судомъ разума со-

стойательно тагъ-называемое историческое доказательство бытія Божія?

Разсматривая это доказательство со стороны его философскаго значенія, не можемъ не сказать, что оно представляетъ многія слабыя стороны и доступныя возраженіямъ прѣбллы, которыя могутъ быть восполнены только при помощи другихъ доказательствъ бытія Божія.

Прежде всего можетъ быть оспариваема доказательная сила самого факта всеобщности религіи въ томъ обычномъ видѣ, въ какомъ онъ утверждается въ историческомъ доказательствѣ бытія Божія. Намъ могутъ сказать: вы хотите основать истину бытія Божія на всеобщности религіозной идеи. Но для этого нужно, чтобы это идея была действительно въ широкомъ и строгомъ смыслѣ слова *всеобщей*, то-есть нужно знать и утвердить не только то, что до сихъ поръ и въ настоящее время всѣ народы имѣютъ религію, но что они и будутъ имѣть и вперёдъ, во все продолженіе бытія человечества. При этомъ только условіи можно сказать точно, что религія составляетъ существенную принадлежность челоука и отсюда выводить заключеніе о необходимости, а затѣмъ объ истинѣ представленія о Богѣ. Но можетъ ли историческое доказательство выполнить это условіе? Очевидно, нѣтъ. Напротивъ, если мы станемъ судить о будущемъ по нѣкоторымъ характеристическимъ явленіямъ въ прошедшемъ, то можемъ придти и къ обратному заключенію, — именно, что религіозная идея есть не всеобщее и необходимое, а временное и случайное явленіе въ человечествѣ, — явленіе усложняемое только извѣстною переходною степенью его интеллектуальнаго развитія. Мы видимъ, говорятъ, что въ различныя времена, болѣе сильныя и глубокіе мыслители, отвергая мнѣніе необразованнаго большинства, не признавали бытія Божества. Да и вообще, разсматривая исторію философіи, находимъ, что каждое философское ученіе о началѣ всѣхъ вещей шло наперекоръ религіознымъ представленіямъ о томъ же предметѣ, что философія всегда была во враждѣ съ религіею. Обращая вниманіе на эти и подобныя явленія, показывающія, что развитіе мышленія идетъ пропорціонально уменьшенію суевѣрія, видя постоянный упадокъ религіозности по мѣрѣ распространенія просвѣщенія, не должны ли мы предположить, что наступитъ нѣкогда время, когда рели-

гіозныя идеи исчезнуть совершенно въ челоѣчествѣ, когда онѣ будутъ имѣть только историческое значеніе пережитой и забытой міеологической стадіи развитія челоѣчества, какъ думаетъ Контъ? А если такъ, то фактъ всеобщности религіи въ прошедшемъ и настоящемъ, не имѣя абсолютнаго значенія, не можетъ служить и доказательствомъ бытія Божія.

Историческое доказательство, ограниченное строго своими предѣлами, не можетъ вполне предотвратить этого возраженія противъ абсолютной всеобщности религіи, — и въ этомъ именно состоитъ его недостатокъ. Такой недостатокъ вполне естественъ; историческое доказательство стоитъ на эмпирической почвѣ фактовъ; но эмпирически рѣшить вопросъ о будущности религіи нельзя. Для рѣшенія этого вопроса необходимо обратиться къ анализу содержанія самой идеи о Богѣ, рассмотреть слагающіе ее элементы и доказать, что эта идея по самому существу ея, не происходитъ отъ причинъ случайныхъ, не можетъ быть какимъ либо случайнымъ, а потому и преходящимъ явленіемъ въ челоѣческомъ родѣ. Но рѣшеніе этой задачи не входитъ въ область историческаго доказательства, которое здѣсь для своего дополненія имѣетъ нужду въ другихъ доказательствахъ, основанныхъ на анализѣ идеи о Богѣ. Впрочемъ и независимо отъ этого дополненія историческое доказательство можетъ обратить въ свою пользу самую шаткость предположеній о мнимомъ упраздненіи религіозной идеи въ будущемъ. Дѣйствительно, если судить о будущемъ религіи не на основаніи самой сущности религіозной идеи, а по одной аналогіи съ прошедшимъ, то и тогда мы болѣе вправѣ предполагать ея вѣчное существованіе, пока существуетъ челоѣкъ, чѣмъ уничтоженіе. Та идея, которая сопровождаетъ челоѣчскій родъ отъ его колыбели до настоящаго времени при всѣхъ перемѣнахъ его историческихъ судьбъ, которая была принадлежностью умовъ не только младенческихъ и неразвитыхъ, но и высокообразованныхъ, носить на себѣ достаточно гарантіи за свое сохраненіе и въ будущемъ. Если говорить намъ о философахъ, какъ носителяхъ высшаго развитія челоѣческаго ума, которые будто бы всегда противорѣчили принятымъ религіознымъ представленіямъ, то забываютъ, что они противорѣчили именно представленіямъ, какъ низшей и менѣе адекватной формѣ пониманія Божества, чтобы возвысить ихъ въ

высшутъ форму знанія, — рациональныя понятія о Богѣ. И въ этомъ отношеніи они были правы. Что касается до *представленія* о Богѣ, то въ общемъ смыслѣ оно составляетъ *contradictio in adjecto*; ибо очевидно, что абсолютное не можетъ быть предметомъ представленія, какъ ограниченной временно-пространственной формы познанія; иначе оно перестало бы быть абсолютнымъ. Вотъ почему философы часто боролись съ суевѣрїями, съ частными антропоморфическими представленіями положительныхъ религій, но не съ самою религіозною идеею, выяснить содержаніе которой для разума было одною изъ важнѣйшихъ его задачъ. Въ этомъ смыслѣ Гегель справедливо замѣтилъ, что содержаніе какъ философіи, такъ и религій въ сущности одно и то же, — это „Богъ и изъясненіе Бога,“ что философія есть признаніе содержанія религій, хотя вѣнучъ съ тѣмъ и освобожденіе отъ односторонности ея формы и возвышеніе этого содержанія въ абсолютную форму, т. е. форму понятія. Если намъ указываютъ на философовъ — атеистовъ, то забываютъ, что они составляютъ явленіе неслучайное и спорадическое въ исторіи философіи. Ни по числу ихъ, ни тѣмъ болѣе по силѣ таланта и значенію въ области мышленія они далеко не могутъ идти въ сравненіе съ числомъ замѣчательныхъ мыслителей, признававшихъ истину бытія Божества, — тѣмъ менѣе могутъ быть признаны представителями какой-то высшей интеллигенціи чело-вѣчества. Можно сказать, что по отношенію къ массѣ философовъ они составляютъ столь же незначительное и столь же мало имѣющее значенія явленіе, какъ некоторые племена, у которыхъ незаметно признають религіозности, къ общей массѣ племенъ и народовъ челоуѣчества. Несостоятельна также и та мысль, будто съ развитіемъ образованности уменьшается и религіозность и что она грозитъ мало-по-малу совершенно исчезнуть предъ напывкомъ невірія. Опять и здѣсь отчасти видна легкомысленная смѣщеніе форма религій съ ея содержаніемъ, отчасти возведеніе на степенъ явленій, свидѣтельствующихъ будто бы о высшемъ развитіи ума, такихъ, которыя на самомъ дѣлѣ служатъ симптомомъ ненормальности этого развитія. Дѣйствительно по упадку некоторыхъ иногда болѣе чувственныхъ и низшихъ формъ религіознаго культа никакъ нельзя судить объ упадкѣ религіознаго духа, который можетъ выражаться въ

богѣ живыхъ и сильныхъ обнаруженіяхъ нравственнаго чувства и дѣятельности, чѣмъ при господствѣ безнравственности, традиціонныхъ формъ положительныхъ религій. Истинное просвѣщеніе въ жизни какъ индивидуумовъ, такъ и цѣлыхъ обществъ уничтожаетъ суевѣрія и ложныя представленія о Богѣ, но не религію и самую идею о Богѣ. Если же исторія и представляетъ намъ иногда явленія крайняго упадка религіозности въ некоторые эпохи, то эти явленія всегда служатъ признаками упадка и ослабленія энергии народной жизни, а не вступленія ея въ какую-либо высшую форму развитія. Такъ въ древней Греціи скенцизмамъ и безбожіе некоторыхъ оростовъ были симптомомъ начинающагося разложенія древней греческой жизни. Тоже должно сказать и о послѣднихъ временахъ римской языческой имперіи, разложеніе которой было только затѣрано внесеніемъ въ ея жизнь новаго жизненнаго элемента въ христіанствѣ. Вообще еще Сократъ, наблюдая надъ жизнью современныхъ ему народовъ, сдѣлалъ вѣрное замѣчаніе, что самые мудрые и сильные народы суть вмѣстѣ съ тѣмъ самые религіозные. Указываютъ иногда на эпоху первой французской революціи, какъ на примѣръ соединенія высокой образованности съ атеизмомъ. Но нужно много увлеченія и пристрастія, чтобы видѣть въ этой эпохѣ выраженіе нормальнаго, а не крайне болѣзненнаго состоянія общества. Ненормальность этого состоянія показала уже исторія скорымъ уничтоженіемъ его и съ тѣмъ реакціею религіознаго чувства. Вообще исторія до сихъ поръ еще не представила примѣра сколько-нибудь продолжительнаго и нормальнаго состоянія общества безъ религіи. Невозможность подобнаго состоянія, невозможность атеистическаго народа вполне понятна каждому, кто если не на основаніи анализа самой идеи о Богѣ, то вслѣдствіе однихъ историческихъ наблюденій знаетъ, какое значеніе имѣетъ религія въ основаніи и утѣжденіи общественныхъ связей. Если упадокъ религіи всегда ведетъ къ упадку гражданской доблести и затѣмъ самостоятельности народа, то совершенное ея уничтоженіе (еслибы было возможно такое явленіе) окончилось бы совершеннымъ распаденіемъ всѣхъ социальныхъ связей, разложеніемъ народа, какъ гражданскаго общества, и обращеніемъ его въ толпу жалкихъ, полудикахъ существъ, общественное возрожденіе которыхъ опять

возможно было бы не иначе, какъ при помощи религіи. Такимъ образомъ, ограничиваясь даже указаніями прошлой исторіи человечества, мы вправѣ опровергнуть ищущее въ нихъ основанія предположеніе о возможности уничтоженія религіи въ будущемъ. Но, повторяемъ, окончательное устраненіе этого предположенія возможно только при чисто философскомъ анализѣ идеи о Богѣ, который долженъ показать, что не случайные какіе-либо мотивы, но существенныя требованія природы человѣка ведутъ его къ религіи и обеспечиваютъ ея существованіе, пока человѣкъ остается человѣкомъ въ истинномъ и высшемъ значеніи этого слова, какъ существо разумно-нравственное ²⁴⁾).

Если какъ основанное на эмпирическихъ фактахъ историческое доказательство не можетъ дать полнаго и истинно философскаго обоснованія всеобщности религіозной идеи, то по той же самой причинѣ оно не въ состояніи дать и исполнѣ точнаго и удовлетворительнаго понятія о Богѣ, истину бытія котораго имѣеть цѣлью доказать. Оно утверждаетъ фактъ, что всѣ народы признають бытіе Божества; но что такое то Божество которое составляетъ объектъ вѣрхъ религіозныхъ вѣрованій, мы затруднились бы отвѣчать на основаніи представленныхъ историческимъ доказательствомъ эмпирическихъ фактовъ. Вѣрованія племенъ и народовъ въ высшей степени разнообразны,

²⁴⁾ Съ этой точки зрѣнія не отрицають необходимости существованія религіи не въ прошедшемъ только, но и въ будущемъ даже философы, отрицающіе объективное значеніе ея. «Положительное знаніе», говоритъ Спенсеръ «не наполняетъ и никогда не можетъ наполнить всей области возможнаго мышленія. На самой крайней границѣ каждаго открытія возникаетъ и *всегда* долженъ возникнуть вопросъ: что же можетъ дальше? Относительно науки, какъ сферы постепенно расширяющейся, мы можемъ сказать, что всякое прибавленіе къ ея поверхности приводитъ ее въ большее и большее соприкосновеніе съ окружающимъ незнаніемъ. Поэтому *всегда* должны существовать два способа умственной дѣятельности. Во все будущее время, какъ и теперь, умъ человѣческій можетъ заниматься не только явленіемъ уже известнымъ, но и тѣмъ неизвестнымъ *какимъ*, на которое указываютъ явленія и ихъ отношенія. Отсюда *всегда* будетъ мѣсто для религіи». (Осн. Нач. 17. 18). Но религія не есть дѣло только одной теоретической потребности ума; она столько же дѣло чувства и нравственной потребности. Обративъ вниманіе на послѣднія, Спенсеръ нашелъ бы еще болѣе сильныя основанія къ признанію необходимости религіи не только въ настоящемъ, но и въ будущемъ.

начиная отъ самыхъ грубыхъ, въ которыхъ едва мелькаетъ свѣтъ религіозной идеи, и кончая довольно совершенными, принадлежащими культурнымъ религіямъ. Сопоставляя ихъ, мы не найдемъ выхода изъ лабиринта самыхъ противорѣчащихъ представлений о Богѣ. Если станемъ искать аріадниной нити въ этомъ лабиринтѣ въ томъ, что станемъ отсѣкать и устранять въ религіозныхъ представленіяхъ все частное и разнообразное, какъ случайное и ложное, съ тѣмъ чтобы въ итогѣ получить действительно общее для всѣхъ людей и религіямъ понятіе о Богѣ, то придемъ къ самому туманному и неопредѣленному представленію или ощущенію чего-то сверхъестественнаго, лежащаго выше человека. Но это *мычно* сверхъчувственное не есть еще то Божество, истину бытія котораго имѣетъ существенный интересъ доказать философія. И если теперь доказательство бытія Божія тѣмъ совершеннѣе, чѣмъ выше и совершеннѣе то понятіе о Богѣ, къ которому оно приводитъ, то историческое доказательство должно занимать невысокое мѣсто въ ряду этихъ доказательствъ.

Наконецъ историческое доказательство и въ томъ еще отношеніи не можетъ быть названо удовлетворительнымъ, что основывается на гносеологическомъ принципѣ, который съ строго философской точки зрѣнія не можетъ быть признанъ состоятельнымъ. Это принципъ такъ-называемаго общаго смысла. Критеріемъ достовѣрности онъ признаетъ всеобщее согласіе въ признаніи чего-либо за истину; согласіе въ чемъ-либо всѣхъ людей, какъ говоритъ Цицеронъ, должно быть признаваемо голосомъ самой природы. Для непосредственнаго чувства, для обыкновеннаго мышленія такой критерій кажется достаточнымъ и неоспоримымъ; но философія болѣе требовательна. Не смотря на то, что принципъ общаго смысла, какъ основаніе философскаго познанія, былъ принимаемъ многими философами, начиная отъ Цицерона и кончая философами Шотландской школы, она справедливо усматриваетъ въ немъ существенные недостатки, препятствующіе ему быть принципомъ истинно философскаго познанія²⁵⁾. Поэтому и доказательство бытія Божія, основан-

²⁵⁾ Критическое разсмотрѣніе принципа общаго смысла, см. въ нашей статьѣ: «Объ основныхъ началахъ философскаго познанія», въ изд. «Вѣра и Разумъ» за 7. январь.

ное на этомъ принципѣ, не вполнѣ подходитъ къ типу строго философскаго доказательства. Но въ замѣнъ этого оно получаетъ чрезвычайно важное популярное и практическое значеніе, потому что утверждается именно на томъ самомъ принципѣ, который раздѣляетъ громадное большинство людей при сужденіи о предметахъ, недоступныхъ непосредственному наблюденію и опыту; это принципъ авторитета. Мы видимъ, что имѣя свое глубочайшее основаніе въ самой разумной природѣ человѣка, вѣра въ бытіе Божіе и въ объективную истину содержанія нашего религіознаго сознанія у дѣтей и у большинства людей первоначально утверждается на умственномъ и нравственномъ авторитетѣ воспитателей, учителей, церкви. Какъ скоро при наступленіи умственной зрѣлости человѣкъ пытается дать себѣ отчетъ въ своей вѣрѣ, то находитъ, что не только окружающіе еще, но и всѣ народы во всѣ времена вѣруютъ въ Бога и имѣютъ религію. Такимъ образомъ та истина, которая прежде принималась по довѣрію къ авторитету нѣкоторыхъ только лицъ, теперь получаетъ новое доказательство и непреоборимую силу, находя себѣ подтвержденіе въ авторитетѣ всего человѣчества. Высшаго удостовѣренія истины для человѣка, стоящаго на точкѣ зрѣнія общаго смысла, нѣтъ и быть не можетъ. Доказать, что такое удостовѣреніе есть не мнимое только, что дѣйствительно вѣра въ Бога есть достоиніе всего человѣчества, и составляетъ задачу историческаго доказательства, которую оно, какъ мы видѣли, и выполняетъ вполнѣ удовлетворительно.

В. Иудрашъ.

ПАТРИАРХЪ НИКОНЪ

И ЕГО ПРОТИВНИКИ ВЪ ДѢЛѢ ИСПРАВЛЕНІЯ ЦЕРКОВНЫХЪ ОБРЯДОВЪ*.

Г Л А В А I.

Время патриаршества Никона.

Вопросъ о томъ, кого избрать патриархомъ на мѣсто умершаго Іосифа, былъ очевидно жизненнымъ вопросомъ для ревнителей. Понятно, что этотъ вопросъ не могъ рѣшиться безъ дѣятельнаго участія ревнителей, которые уже ранѣе благодаря Стефану Вонифатьеву распоряжались іераршими кафедрями; понятно также, что ревнители пожелали имѣть патриархомъ одного изъ своихъ. Нѣкоторымъ изъ нихъ казалось самымъ лучшимъ и естественнымъ избрать въ патриархи самого главу ревнителей, ихъ главную силу и опору, Стефана Вонифатьевича. Въ этомъ смыслѣ и подана была челобитная о Стефанѣ царю и патрицѣ¹⁾. Съ несомнѣнностію можно думать, что кандидатура

* См. «Прав. Обзор.» за 1887 годъ.

¹⁾ Нужно замѣтить, что къ мысли поставить Стефана патриархомъ ревнители возвращались и послѣ, когда они уже боролись съ Никономъ и когда они задумывали его низвергнуть. Пугмень Θεοκτѣστъ въ 1654 году между прочимъ писалъ Стефану: «мы же, о любезный нашъ по Бозѣ, невзненавидѣли тебѣ, но и зѣло любимъ, да владыка намъ будети, и отецъ, и учитель по правой стѣнѣ, паче же бесѣдуя о насъ къ Богу мирная Богомъ дарованному ти по Бозѣ сыну, благочестивому государю царю, не о насъ же, но церкви миръ строя отъ настоящаго мятежа, грѣхъ ради нашихъ, снимаая прилежно отца Іоанна (Неронова) мѣлоломъ» (Матер. для ист. раск. I, 111 и 112).

Стефанъ въ патриархи не встрѣтила бы никакого серьезнаго препятствія со стороны царя, который любилъ и уважалъ своего духовника и привыкъ руководиться его совѣтами въ церковныхъ дѣлахъ, еслибы самъ Стефанъ не отклонилъ отъ себя предложеніе патриаршества. Онъ указалъ царю на Никона, какъ на человека способнаго и вполне достойнаго по своимъ качествамъ занять патриаршій престолъ, тѣмъ болѣе, что самъ царь уже хорошо зналъ Никона, сильно полюбилъ его и считалъ его самымъ подходящимъ кандидатомъ для патриаршества. Ничего не имѣли противъ патриаршества Никона и другіе ревнители, такъ какъ послѣ отъѣзда Стефана Никонъ и по ихъ мнѣнію былъ самое подходящее и желанное лицо для занятія патриаршей кathedры. Никонъ, какъ мы выше замѣчали, тоже принадлежалъ къ кружку ревнителей, былъ однимъ изъ видныхъ и дѣятельныхъ его членовъ и находился какъ къ Стефану, такъ и къ другимъ ревнителямъ въ близкихъ, дружественныхъ отношеніяхъ. Впослѣдствіи Нероновъ говорилъ Никону, уже патриарху: „прежде сего совѣтъ имѣлъ ты съ протопопомъ Стефаномъ, и которые совѣтники и любимы были, и на домъ ты къ протопопу Стефану часто прѣзжалъ и любезно о всякомъ добромъ дѣлѣ бесѣдовалъ, когда ты былъ въ пугнахъ, и въ архимандритѣхъ, и въ митрополитѣхъ. А которые боголюбцы посланы государемъ блаженные памяти ко Іосифу патриарху, чтобъ ему поставить, по его государеву совѣту, оныхъ въ митрополиты, и во архіепископы и епископы, иныхъ въ архимандриты, и игумены и протопопы, а ты съ государемъ духовникомъ протопопомъ Стефаномъ тогда былъ въ совѣтѣхъ и непрекословилъ ниѣдъ, а на поставленіи ихъ не говорилъ: неаксіось, сирѣчь недостойнъ. Тогда у тебя вси непорочнии были, а нынѣ у тебя тѣ же люди недостойнии стали... Доселѣ ты другъ нашъ былъ—на насъ востать“. Въ письмѣ къ царницѣ изъ Спасокаменнаго монастыря Нероновъ жалуется, что онъ и братія страдаютъ теперь „не отъ врага, но древле отъ любимаго нами по Возѣ, нынѣ же честь взявша и перемѣнишася“. Игумень Θεоктистъ въ письмѣ къ Стефану Вонифатьеву говоритъ, что „братія“ страдаютъ теперь „не отъ врага, но по Возѣ отъ отца и отъ любезнаго мамы древле зѣло нынѣ же, грѣхъ ради нашихъ, жестока бывша къ намъ и горка зѣло дотолива,

яко и смерть у кождо насъ предъ очима.“³⁾ Сдѣлавшись новгородскимъ митрополитомъ, Никонъ дѣятельно и энергично осуществлялъ въ своей епархіи идеи ревнителѣй и поддерживалъ съ ними, особенно съ Стефаномъ прежнія близкія, дружескія отношенія. Такъ, отправляясь на Соловки за мощами св. митрополита Филиппа, Никонъ поднесъ въ даръ Стефану дорожную шапку для церковнаго служенія⁴⁾. Въ росписи книгъ и писемъ, взятыхъ при обыскѣ у игумена Феоктиста въ Вяткѣ, между прочимъ значится „отписка преосвященнаго Никона митрополита новгородскаго къ духовнику къ Стефану Нифантьевичу, ево руки, на трехъ столбцахъ“, изъ чего можно заключить, что Никонъ, будучи новгородскимъ митрополитомъ, обращался къ Стефану и съ собственноручными письмами⁵⁾. Даже по возвращеніи своемъ изъ Соловецкаго монастыря, когда Никонъ уже хорошо зналъ, что царь предназначилъ его въ патріархи, онъ посѣтивши явиться по свидѣтельству Аввакума къ Стефану и другимъ ревнителѣмъ съ поклонами и ласками, конечно въ тѣхъ видахъ, чтобы снова подтвердить свою полную солидарность съ кружкомъ ревнителѣй и не встрѣтить съ его стороны какой-либо помѣхи въ достиженіи имъ патріаршества.

Такимъ образомъ выборъ Никона въ патріархи былъ обезпеченъ. Главное лицо ревнителѣй — Стефанъ Вонифатьевъ видѣлъ въ Никонѣ самаго подходящаго человѣка для занятія патріаршей кафедры въ виду тѣхъ требованій, какія тогдашнія обстоятельства предъявляли къ новому патріарху. Никонъ былъ сторонникомъ необходимости книжныхъ исправленій, дружилъ съ образованными киевлянами и греками, понималъ нужду и необходимость образованія для московской Руси и вообще съ этой стороны вполне примыкалъ къ либеральной программѣ передовыхъ лицъ Иосифовскаго времени. Съ другой стороны Никонъ принадлежалъ и къ партіи ревнителѣй, вполне раздѣляя и ихъ воззрѣнія о необходимости улучшенія разныхъ церковныхъ порядковъ, въ какомъ духѣ онъ уже и дѣйствовалъ, сдѣлавшись новгородскимъ митрополитомъ. Слѣдовательно въ лицѣ Никона

¹⁾ Матер. для ист. раск. т. I, стр. 47, 82, 110.

²⁾ Временникъ моск. Общ. Ист. и Древн. кн. XIII, стр. 32.

³⁾ Матер. для ист. раск. т. I, стр. 331—332.

оба указанные нами выше направления—Иосифа и Стефана, насколько было разошедшіяся въ последнее время, снова оединялись, такъ что Никонъ могъ удовлетворить требованіямъ и тѣхъ и другихъ, примиря ихъ въ своемъ лицѣ. Что же касается природныхъ дарованій, энергии и характера для выполнения намѣченныхъ задачъ, то ихъ у Никона было вполнѣ достаточно, тѣмъ болѣе, что сильно расположенный къ нему царь готовъ былъ оказать ему всякую поддержку. Съ своей стороны и провинціальныя ревнители, какъ Нероновъ, Аввакумъ и др. видѣли въ Никонѣ не только своего личнаго друга, но и человѣка, казалась имъ, вполнѣ раздѣлявшаго ихъ взгляды и убѣжденія. Нероновъ говорилъ впоследствии Никону патриарху: „святитель, прозвездцевъ ты законоположеніе хвадишь и обычаи тѣхъ приемишь, благовѣрны и благочестнѣи тѣхъ родители нарицаешь; а прежде сего у тебя же слыхали, что многожды ты говаривалъ: гречане де и малыя Росіи потеряли вѣру и вѣрности и добрыхъ нравовъ нѣтъ у нихъ, покои де и честь тѣхъ прельстила, и своимъ де нравомъ работаютъ, а постоянства въ нихъ не объявилося и благочестія ни мало“⁵⁾. Изъ этихъ словъ Неронова очевидно, что ревнители видѣли въ Никонѣ до его патриаршества человѣка ихъ убѣждений и воззрѣній или потому, что они не дали себѣ труда хорошенько разсмотрѣть и понять Никона, или, что вѣроятнѣе, самъ Никонъ до поры до время вѣроятнѣе считалъ за лучшее не расходиться съ своими сильными и вліятельными друзьями и даже при случаѣ позволялъ иногда говорить имъ въ тонъ. Какъ бы то ни было, но только послѣ отказа Стефана быть патриархомъ ревнители не имѣли никакихъ особыхъ причинъ противиться кандидатурѣ Никона, на котораго указывалъ самъ Стефанъ⁶⁾. Съ избраніемъ

⁵⁾ Ibid. стр. 150.

⁶⁾ Какъ и при какихъ условіяхъ произошло избраніе Никона въ патриархи и какую роль въ этомъ дѣлѣ играли ревнители, объ этомъ Аввакумъ сообщаетъ слѣдующее: «Посемъ Никонъ, другъ нашъ, привезъ изъ Соловокъ Филиппа митрополита. А прежде его прїѣзду, духовникъ Стефанъ, моля Бога и постясь седмицу съ братією, и я съ ними тутъ же, о патриарсѣ, да дастъ Богъ пастыри ко спасенію душъ нашихъ. И съ митрополитомъ Казанскимъ Корнилиемъ, написавъ челобитную за рукамі, подали царю и царцѣ о духовникѣ Стефанѣ, чтобъ ему быть въ патриархахъ. Онъ же не восхотѣлъ самъ и указалъ на Никона митрополита. Царь его и послушалъ. Егда же прїѣхалъ (Никонъ изъ Соловокъ) съ

Никона у нихъ даже соединялись особыя надежды: они рассчитывали при немъ играть болѣе видную и дѣятельную роль въ церковныхъ дѣлахъ, нежели какую они играли при Юсупѣ, такъ какъ видѣли въ Никонѣ не врага, а своего друга и сторонника и даже свою иреатуру. Впослѣдствіи игумень Θεоктистъ писалъ Стефану Вонифатьеву, что ревнители желали бы видѣть его своимъ отцомъ и учителемъ въ вѣрѣ, т.-е. патріархомъ на мѣсто Никона, такъ какъ они ожидаютъ отъ него, что онъ будетъ строить мѣрь церкви „внимая прилежно отца Іоанна (Неронова) глаголомъ“. Конечно и отъ Никона ревнители ожидали прилежнаго вниманія глаголамъ отца Іоанна и другихъ братьевъ. Но ревнителямъ пришлось скоро и горько разочароваться въ своемъ бывшемъ другѣ и единомышленникѣ, на котораго они возлагали столько надеждъ. Никонъ, сдѣлавшись патріархомъ, рѣшительно и рѣзко порвалъ всѣ прежнія связи съ ревнителями и даже сталъ къ нимъ прямо во враждебныя отношенія.

Никонъ достигъ своей цѣли, онъ сдѣлался патріархомъ. Кружекъ ревнителей теперь былъ для него не только не нуженъ, но еще отъсыпалъ его, мѣшалъ ему своими притязаніями, своимъ безповойнымъ стремленіемъ вмѣшиваться во всѣ церковныя дѣла и направлять ихъ сообразно своимъ воззрѣніямъ и идеаламъ. Уже по самому своему характеру Никонъ не терпѣлъ ничего, что не подчинялось ему безусловно, не терпѣлъ ни малѣйшаго ограниченія своего самовластия, не выносилъ никакого противорѣчія себѣ. Онъ хотѣлъ быть патріархомъ на всей своей волѣ — ни царь, ни бояре, никто не долженъ былъ вмѣшиваться въ его патріаршую дѣятельность, всѣ обязаны были безпрекословно исполнить его архипастырскія распоряженія. Не даромъ Никонъ, вступая на патріаршую кафедру, заставилъ

намъ яко лиць челомъ да здорово. Вѣдаетъ, что бытъ ему въ патріархахъ и чтобы откуды помѣшка какова не учинилась». Въ другомъ мѣстѣ Аввакумъ говорить о томъ же: «въ лѣта 7160 году, іюня въ день, по пущенію Божию вкрался на престолъ патріаршескій бывшій попь Никита Миничъ, въ черницахъ Никонъ, обольстѣ святую душу протопопа духовника царева Стефана, являлся ему яко ангелъ, внаутръ снѣ дѣволъ. Протопопъ же увѣща царя и царицу, да поставятъ Никона на Юсифово мѣсто. И азъ окаянной о благочестивомъ патріархѣ къ челобитной приписалъ свою руку; ано врага выпросили и бѣду на свою шею» (Матер. для ист. раск. т. V, стр. 17, 261—262).

публично умолять себя царя, бояръ и весь народъ, не деромъ онъ ваять съ нихъ клятву, что всё они и во время безпрекословно будутъ слушаться своего новаго, отна и архипастыря. Онъ видѣлъ въ кадомъ жалкомъ, прямо уничижительномъ положеніи поставилъ кружокъ ревнителей (впрочемъ не безъ участія и самого Никона) предшественника его патриарха. Иосифа, какъ кружокъ вершилъ разные церковныя дѣла, не обращая вниманія на безсильнаго, публично оскорбляемаго имъ патриарха. Съ Никономъ этого не случится: онъ будетъ крѣпко стоять во всеоружіи патриаршей власти, высоко подниметь ея знамя, униженное при его предшественникѣ, онъ поставитъ ее, рядомъ съ властію самого великаго государя и даже его заставить покориться себѣ во всѣхъ духовныхъ и церковныхъ дѣлахъ. Отнынѣ всѣми церковными дѣлами будетъ управлять только онъ, святѣйшій Никонъ патриархъ; отъ него, какъ главы церкви, будетъ исходить вся власть, всѣ церковныя распоряженія; всякій иной источникъ власти, всякое иное движеніе, не исходящее отъ него, патриарха, онъ вырветъ съ корнемъ, его архипастырской воли не будутъ противиться даже самъ царь и бояре — они владѣть ему въ этомъ. Очевидно при Никоноѣ патриархѣ кружокъ ревнителей съ его притязаніями заправлять и руководить всѣми церковными дѣлами рѣшительно не было мѣста.

Но съ другой стороны и ревнители, согласившись на избраніе Никона патриархомъ, вовсе не думали вмѣстѣ съ этимъ устранившись отъ дѣлъ, отказаться отъ руководящей роли въ церковныхъ дѣлахъ, отъ пріобрѣтеннаго ими значенія и вліянія. Напротивъ, они рассчитывали съ восшествіемъ Никона на патриаршю кафедру играть еще болѣе видную и дѣятельную роль, думали быть при Никоноѣ душою и главными дѣятелями въ управленіи церковными дѣлами. Понятно теперь, какъ должны были ревнители, мнившіе подъ рукою Никона вершить всѣ церковныя дѣла, отнестись къ своему бывшему другу и избраннику, когда онъ, сдѣлавшись патриархомъ, не только не сталъ совѣтоваться съ ними, но даже пересталъ пускать ихъ и въ крестовую! Понятно, какое озлобленіе, какую страстную, непримиримую ненависть должны были почувствовать къ Никоноу особенно болѣе пылкіе члены кружка, почему они до конца жизни имѣли о нравственномъ характерѣ Никона самое неслестное

представленіе, почему они никогда уже болѣе не вѣрили ему и во всей его дѣятельности видѣли одно только дурное, подъ всѣ его поступки подвладывали всегда самые низкіе мотивы. Понятно также, что ревнители вовсе не думали мириться съ тѣмъ опальнымъ положеніемъ, на которое такъ для нихъ неожиданно осудилъ ихъ бывшій ихъ другъ и единомышленникъ, понятно, что они не хотѣли сойти со сцены молча, не хотѣли безъ борьбы поступиться своимъ прежнимъ очень виднымъ и вліятельнымъ положеніемъ. Ранѣе ревнители боролись, и довольно успѣшно, съ патриархомъ Іосифомъ, ничто не препятствовало имъ вступить въ борьбу и съ преемникомъ Іосифа. Царь по прежнему хорошо относился къ ревнителямъ, въ самой царской семьѣ они пользовались уваженіемъ и вліаніемъ²⁾, связи ихъ съ знатными боярскими домами были обширны и крѣпки, во главѣ ихъ по прежнему стоялъ сильный и вліятельный царскій духовникъ, члены кружка были тѣсно сплочены и готовы всячески постоять другъ за друга. И по самому характеру своихъ членовъ кружокъ ревнителей не былъ способенъ остаться въ спокойномъ, выжидательномъ положеніи, онъ уже ранѣе привыкъ дѣйствовать, бороться, обличать, привыкъ о всемъ говорить публично, всенародно. И кружокъ дѣйствительно заговорилъ по своему обычаю не стѣсняясь, рѣзко и очень обидно для новаго патриарха: не даромъ же въ похвалу членамъ кружка ставилось то, что они говорили „не обинующася лицъ сильныхъ, по пророку Давиду, предъ цари глаголюща и нестыдящася“³⁾. А между тѣмъ Никонъ вовсе не принадлежалъ къ числу тѣхъ лицъ, которыя спокойно выслушиваютъ отъ другихъ разныя обличенія и назиданія и относятся къ нимъ равнодушно.

Такъ естественно и необходимо въ силу особенностей характера Никона и ревнителей, въ силу ихъ предшествующихъ личныхъ отношеній, должна была между ними произойти борьба.

²⁾ Священникъ Казанскаго собора Иванъ Даниловъ въ 1653 году писалъ Неронову въ Спасо-амвросіевскій монастырь слѣдующее: «я безъ тебѣ, государь, ни единого намъ корму не было; а побилъ челомъ Аннѣ Михайловнѣ (сестрѣ государя) о кормахъ, чтобы получалася объ насъ; и она сказала: и впредь да не будетъ вамъ ничево, молился же, да и вымолили Ивана Неронова вонъ». (Матер. для ист. раск. 1, 92—93).

Но еслибы эта борьба происходила только на почвѣ однихъ личныхъ отношеній, еслибы они боролись только изъ—за власти и вліянія, еслибы между ними только рѣшался вопросъ о томъ: кто будетъ въ дѣйствительности управлять дѣлами русской церкви: Никоиъ, или кружокъ ревнителей,—то эта борьба не имѣла бы никакого особо важнаго значенія для всей русской церкви и всего народа, не вышла бы изъ границъ обыкновенной придворной интриги, не перешла бы въ народъ, не вызвала бы раскола въ русской церкви. Если же случимое совершенно противное, то значить борьба ревнителей съ Никономъ далеко не исчерпывалась ихъ личными только отношеніями, а имѣла подъ собою болѣе глубокую и широкую основу, которая дала возможность перенести эту борьбу изъ узкой сферы столкновеній дворцовыхъ партій на широкую арену народной борьбы, народного дѣла, которая дала возможность заинтересовать въ ней и знатнаго нижняго аристократа, и простаго неграмотнаго крестьянина, и архіерея, и убогаго инокъ, словомъ лицъ всѣхъ ранговъ, общественнаго положеній и состояній. Эта борьба уже давно перешла не только за первыхъ зачинщиковъ и ихъ ближайшихъ последователей, но и дѣлалъ рядъ послѣдующихъ поколѣній, а между тѣмъ она не превратилась, она съ полной силой продолжается и доселѣ, и мы сами отвлеченные отъ начала борьбы въ жизни, волей-неволей являемся такъ или иначе ея активными участниками и продолжателями. Ясное дѣло, что видѣть начало и причину этой великой борьбы только въ личныхъ отношеніяхъ, объявлять ея возниновеніе только личными счетами шатавскихъ борьбу, значить заключеніе выводите не изъ данныхъ послѣдствій.

Никоиъ, сдѣлавшись патриархомъ, рѣшительно порвалъ не только свои прежнія, очень близкія личные связи съ ревнителями, сталъ къ нимъ во враждебныя отношенія, лишивъ ихъ прежняго вліянія на дѣла церковныя, но въвѣсть съ этимъ онъ отрицательно и враждебно отнесся и къ самымъ идеямъ ревнителей, во всею тому строю понятій и воззрѣній, представителями и дѣятельными поборниками которыхъ были ревнители. Разрывъ между Никономъ и ревнителями шелъ значить съ самаго начала гораздо дальше простыхъ личныхъ отношеній: это былъ разрывъ лишь, рѣшительно разошедшихся между собою во взгля-

дахъ и убѣжденіяхъ, разрывъ лишь, одинаково пожалуй желавшихъ и стремившихся въ реформѣ въ наличныхъ порядкахъ русской церкви, но совершенно различно понимавшихъ исходную точку, задачи, цели и объемъ реформы, оспособы и средства, которыми она должна быть проведена. Въ этомъ различіи и заключается собственно вся важная и серьезная сторона столкновенія Никона съ кружкомъ ревнителей, аборъ именно лежали, причины, придавшія борьбѣ Никона съ ревнителями широкій народный характеръ, вызвавшія и распространившія въ русской церкви расколъ.

Мы уже знаемъ, что ревнители благочестія смотрѣли на русскую церковь, какъ на единственную представительницу чистаго ничѣмъ неповрежденнаго православія, такъ что имъ совершенно чужда была мысль объ несорочности русскихъ благослужбныхъ книгъ, различныхъ церковныхъ чиновъ и обрядовъ, и о необходимости ихъ исправленія. Въ то же время ревнители очень подозрительно относились къ православію и благочестію грековъ и малороссовъ, были вѣрно убѣждены, что никакъ не слѣдуетъ допускать грековъ и мѣлянь до дѣятельнаго участія въ русскихъ церковныхъ дѣлахъ; слѣдовать въ чемъ либо ихъ едѣтамъ и указаніямъ,—только святая родная своя старина должна руководить русскими, служить для нихъ опорой и свѣточемъ во всей ихъ жизни. Намѣнять русскую церковную старину, опираясь на авторитетъ и указанія современныхъ грековъ, передѣлывать эту старину по современному греческому образцу—значило бы по мѣнью ревнителей завѣдомо чюкажать русское православіе, внести въ него позднѣйшія греческія новшества, значило бы погубить въ концѣ концовъ не только русскую церковь, но и русское государство, прочность существованія котораго зависитъ отъ процвѣтанія въ немъ чюстаго, ничѣмъ не поврежденнаго православія; эти воззрѣнія ревнителей, что особенно важно, не были ихъ замышленіемъ, но сложились исторически, имѣли для себя свои основанія, были достояніемъ едва ли не большинства лицъ русскаго общества,⁸⁾ и потому всегда

⁸⁾ Эти взгляды и ихъ важное значеніе въ русской жизни подробно нами указаны въ нашей книгѣ: «Характеръ отношеній Россіи къ православному востоку въ XVI и XVII столѣтіяхъ» во введеніи.

могли находить въ массѣ и сочувствіе и дѣятельныхъ энергичныхъ защитниковъ.

Совершенно иныхъ воззрѣній держался Никонъ. Если ревнители будто бы не разъ слышали, какъ Никонъ до своего патриаршества говаривалъ, что гречане и малоруссы потеряли вѣру, что вѣрности и добрыхъ нравовъ у нихъ нѣтъ, что и постоянства въ нихъ не объявлено и благочестія нѣмало; то лишь только Никонъ вошелъ на патриаршую кафедру, какъ отъ него улышались уже совсѣмъ другія рѣчи. Теперь Никонъ сталъ говорить, что хотя „онъ русскій и сынъ русскаго, но его вѣра и убѣжденія греческія“; гречане и малороссы, потерявшіе по прежнимъ его рѣчамъ, вѣру, добрые нравы и благочестіе, теперь стали для него и святые люди и учителя закона, теперь по заявлениямъ Никона оказалось, что истинное благочестіе, неповрежденныя церковныя книги, чины и обряды сохранились вовсе не у русскихъ, а у грековъ, что все русскія церковныя особенности, въ чемъ онъ несогласенъ былъ съ тогдашними греческими чинами и обрядами, должны быть признаны за искаженіе, за отступленіе отъ истины, почему они и требуютъ немедленнаго исправленія ихъ по греческому образцу по указаніямъ и подъ руководствомъ гречанъ. Словомъ Никонъ по вступленіи на патриаршую кафедру обнаружилъ воззрѣнія и взгляды какъ разъ совершенно противоположныя тѣмъ, которые онъ будто бы самъ еще недавно высказывалъ и которые считались аксіомой, догматомъ въ средѣ ревнителей.

Естественно, что ревнители увидѣли во всемъ этомъ не только намѣну идеямъ кружка со стороны Никона, но и прямое еретичество. Они стали отыскивать, откуда бы Никонъ могъ набраться своихъ еретическихъ мыслей и остановились на предположеніи, которое вазалось вполне объясняло непонятную имъ перемѣну въ Никонѣ: Арсеній грекъ, сосланный за свою ересь на Соловки, но котораго Никонъ возвратилъ изъ ссылки и съ которымъ онъ облизился, соблазнилъ Никона и научилъ его своимъ ересямъ. Принявъ свое предположеніе за несомнѣнную истину, ревнители во всей послѣдующей дѣятельности Никона уже логически неизбежно должны были находить постоянно слѣды тѣхъ ересей, какимъ Никонъ научился отъ еретика Арсенія, вся дѣятельность Никона необходимо должна была являться съ ихъ

предубѣжденныхъ взглядовъ только процессомъ, съ помощію котораго Никонъ стремился заразить своимъ еретичествомъ всю русскую церковь, чтобы окончателно погубить на Руси православіе.

Но ревнители совершенно напрасно опутываютъ Арсенія греша, чтобы какъ нибудь объяснить себѣ непонятное для нихъ поведеніе Никона патриарха. Никонъ въ дѣйствительности заразился quasi еретическими мыслями гораздо ранѣе своего сближенія съ Арсеніемъ-грешомъ, заразился отъ своего предшественника патриарха Іосифа, отъ изданныхъ при Іосифѣ и особенно уважаемыхъ старообрядцами книгъ, каковы Кириллова книга и книга о Вѣрѣ, онъ заразился отъ тѣхъ возвращеній на необходимыя книжныхъ исправленій, какия заявляли еще до Никона іосифовскіе книжные справщики.

Патріархъ Іосифъ, какъ мы видѣли выше, въ своихъ посланіяхъ къ датскому королевичу Вольдемару заявлялъ, что православная вѣра во всемъ невреждимо соблюдается нѣмѣ граванами и русскими, что съ четырьмя восточными патріархами „и наша святая великая російская церковь согласуется правымъ исповѣданіемъ“, что мы „съ четырьмя вселенскими патріархами и до днесь о православіи сомыслиемъ.“ Последнее Іосифъ доказывалъ и самымъ дѣломъ, обратившись къ константинопольскому патріарху за рѣшеніемъ извѣстныхъ вопросовъ. Въ Кирилловой книгѣ, такъ уважаемой старообрядцами, прямо заявлялось, что четыре вселенскіе патріарха „право и неизмѣнно вѣру, данную имъ отъ святыхъ апостоловъ, и ихъ учениковъ, и седми вселенскихъ соборовъ, и помѣстныхъ соборовъ, ни въ чемъ ни разрушающе, ни прикладая, ни отлагая проповѣдали и проповѣдуютъ, держама и держатъ, и славятъ пресвятую Троицу, Отца, Сына и Св. Духа“. Въ другой тоже уважаемой старообрядцами книгѣ, именно въ книгѣ о Вѣрѣ говорится, что греческая церковь „Духомъ святымъ собраннаго уставъ, не нарушаетъ, ни отменяетъ, ни въ малѣйшей части не отступаетъ, ни прибавляя, ни отънимая что, но яко солнце одинакою лучею правды, всегда, тамъ и въ неволи пребывая, свѣтитъя правотю отрою. Еврейскому народу, говоритъ таже книга о Вѣрѣ, патріарха вселенскаго архіепископа константинопольскаго слушати, и ему подлежати и повиноватися во справахъ и во наукъ духовной есть польза и приобритеніе воле

спасительное и важное". Юсифовскіе книжные справщики, какъ мы видѣли выше, заявляли, что славянскіе переводы церковныхъ книгъ нецѣлоспѣшны, что ихъ необходимо исправлять по греческимъ книгамъ, причемъ самое исправленіе слѣдуетъ поручать людямъ образованнымъ, научно изучившимъ языки славянскій и греческій, мы знаемъ также, что юсифовскіе справщики при исправленіи шестоднева уже справлялись съ греческими книгами.

Вотъ та почва, на которой выросли quasi-еретическія воззрѣнія Никона, вотъ откуда ведетъ свое начало его реформаторское quasi-еретическое направленіе. Никона породило и воспитало время и идеи его предшественника на патриаршей кафедрѣ. Въ самомъ дѣлѣ, стоило только Никону усвоить приведенныя нами воззрѣнія Юсифа, Кирилловой книги, книги о Варѣ, воззрѣнія юсифовскихъ справщиковъ на критичныя исправленія, стоило только ему продолжить далѣе то, что уже начато было при Юсифѣ, какъ изъ него самъ собою выходило извѣстное намъ Никонъ-реформаторъ. Арсеній же грекъ былъ тутъ очевидно рѣшительно не причѣмъ: не Арсеній грекъ создалъ Никона реформатора, а Никонъ реформаторъ создалъ Арсенія грека, какъ книжного справщика.

Само собою понятно, что если очень ошибаются старообрядцы, когда они думаютъ объяснить происхождение Никона реформатора влияніемъ Арсенія грека, то не совсѣмъ правы и тѣ историки, которые въ церковной реформѣ Никона видятъ только его личное „прозрѣніе“, когда они объясняютъ всю реформаторскую дѣятельность Никона исключительно его личными свойствами и качествами: великій сдѣланный умъ Никона далъ ему возможность увидѣть наши церковныя отступленія, которыя до него будто бы и не замѣчали, извѣстная энергія и смѣлость его характера дали ему рѣшимость ваяться за трудную и опасную для него самую реформу. Въ дѣйствительности же необходимость церковной реформы, особенно въ смыслѣ книжныхъ исправленій, очень ясно прозрѣвали многіе уже рабѣ Никона, который только усвоилъ взгляды этихъ рабѣ его прозрѣвшихъ, и энергичнѣе продолжилъ то, что уже было начато при его предшественникѣ, такъ что Никонъ въ своей реформаторской дѣятельности былъ не болѣе, какъ только продолжателемъ. Но мало этого. Если бы церковная реформа Никона дѣйствительно была, исключительно

его личнымъ дѣломъ, его только созданіемъ, результатомъ только его личнаго прозрѣнія, еслибы она дѣйствительно не имѣла уже подготовленной почвы въ предшествующемъ времени, не находила бы себѣ ранѣе сочувствія и поддержки хотя бы и не въ многочисленномъ сначала, но за то въ самомъ передовомъ, болѣе развитомъ и образованномъ кругѣ тогдашняго общества, то она, какъ только личное дѣло одного Никона, едвали и могла бы совершиться, несмотря на всю энергію и смѣлость характера Никона, несмотря на то чрезвычайное положеніе, которое онъ занималъ и въ церкви и въ государствѣ. Въ дѣйствительности же, какъ мы видѣли, дѣло стояло такъ, что церковная реформа, за которую взялся Никонъ, настолько уже была подготовлена ранѣе его, что если бы вмѣсто Никона патриаршую кафедру занялъ кто-либо другой, не обладавшій даже выдающимися особыми личными качествами, то и этотъ другой подобно Никону долженъ бы былъ взяться за церковную реформу, какъ того настоятельно требовали самыя обстоятельства времени, хотя онъ и произвелъ бы ее вѣроятно нѣсколько иначе, чѣмъ Никонъ. Для достоинства же и чести Никона будетъ по нашему мнѣнію вполне достаточно и того, что Никонъ, сынъ крестьянина, все какъ обученный грамотѣ, сначала сельскій пречетникъ, а потомъ священникъ, переселившись въ Москву сумѣлъ понять и опѣнить силу и великую полезность тогдашнихъ новыхъ умственныхъ движеній въ московскомъ передовомъ образованномъ обществѣ; искренно, честно и съ увлеченіемъ примкнувъ къ нимъ и потомъ, сдѣлавшись патриархомъ, устался имъ вѣрять, такъ что несмотря на всевозможныя ожесточенныя нападенія на него, на цѣлый рядъ самыхъ серьезныхъ препятствій, которыя ему постоянно ставили его темные противники, постарался приложить усвоенныя имъ воззрѣнія передоваго московскаго общества къ жизни, осуществить ихъ на самомъ дѣлѣ, конечно насколько хватало его личнаго умѣнья и пониманія. Но этого уже вполне достаточно, чтобы выдвинуть Никона изъ ряда обыкновенныхъ заурядныхъ людей, не прибѣгая къ ненужнымъ преувеличеніямъ и подкрашиваніямъ личности и дѣятельности Никона, не приписывая ему того, что ему въ дѣйствительности не принадлежитъ, и не скрывая тѣхъ промаховъ и ошибокъ, которые могутъ найтись, какъ и всегда, въ дѣятельности и Никона.

Но признавая Никона-реформатора естественнымъ порожденіемъ идей и возрѣній передоваго московскаго общества времени патріарха Іосифа, мы этимъ вовсе не хотимъ сказать того, чтобы на Никона не было вѣдшихъ стороннихъ вліяній. Вліянія эти были. Они исходили частію и главнымъ образомъ отъ припущихъ въ Москву греческихъ іерарховъ, указавъ и содѣйствовавшихъ имѣли существенное значеніе для реформаторской дѣятельности Никона.

Уже при патріархѣ Іосифѣ въ Москву прибыли ученые киевляне, вызванные для перевода Библіи съ греческаго языка; Никонъ познакомился въ Москвѣ съ этими киевлянами и особенно съ ученѣйшимъ изъ нихъ, Епифаніемъ Сладкенецкимъ, а это не могло не оказать известнаго вліянія на самую реформаторскія стремленія Никона. Дѣло въ томъ, что при митрополитѣ Петрѣ Могилѣ въ киевской Руси совершилась та же самая церковная реформа, какая произведена была потомъ въ Москвѣ Никонѣмъ; и въ Кіевѣ, какъ и въ Москвѣ, исправлялись церковныя книги съ греческихъ, церковныя обряды и чины приводились по возможности въ полное соответствіе съ современными греческими чинами и обрядами. Въ виду этого вполнѣ естественно было, что ученые киевляне, перебранныя въ Москву, явились здѣсь поборниками той же самой церковной реформы, дакую они уже пережили у себя на родинѣ, тѣмъ болѣе, что московскія церковныя особенности служили для многихъ поводомъ и основаніемъ заподозривать православіе не только современныхъ грековъ, но и киевлянъ, со стороны которыхъ поэтому вполнѣ естественно было желать путемъ церковной реформы въ Москвѣ снять съ себя нареканія москвичей въ неправославіи. Въ одной исторической запискѣ конца XVII вѣка о дѣятельности Епифанія рассказывается, что онъ, прибывъ въ Москву, сталъ слѣдить греческую Библію съ славянскими переводами и нашелъ недостатки очень несправными, почему и сталъ замышлять въ службѣ возмѣ, что стыдъ для православныхъ славянъ не имѣть у себя хорошаго перевода Библіи. И отгулу, замышляетъ записка, видя пріемъ святѣйшій Никонъ патріархъ нача, съ греческихъ, правити книги славенскія, по того же мудрѣйшаго іеромонаха Епифанія разсмотрѣнію и возвѣщанію, яко книга Датургіарій премоного несогласоваше въ самомъ священнодѣйствіи съ грече-

скими святаѣ литургіи. И тако мало-по-малу мудраго и православнаго сего Епифанія слова доидоша въ слухи и самаго благочестивѣйшаго государя царя и великаго князя Алексѣя Михайловича, всея великія и малыя и бѣлыя Россіи самодержца, что въ славенской Библии премногая суть прегрѣшенія въ реченіихъ и разумніи, не отъ хитрости, но отъ простоты и невѣдѣнія, и несогласіе величайшее съ еллинскою седмдесятихъ переводниковъ, преведшихъ древле при Птоломѣѣ Филаделѣѣ, египѣтскѣ царѣ, съ еврейскаго на еллинскій диалектъ^{*)}. Заявленныя записки объ Епифаніи какъ первомъ подвѣтывшемъ исправленность славянскихъ переводовъ Библии вовсе невѣрно, такъ какъ Епифаній и вызванъ былъ въ Москву именно потому, что тутъ уже признана была неосостоятельность славянскихъ переводовъ Библии и необходимость ея новаго перевода съ греческаго. Невѣрно и то извѣстіе записки, что будто бы благодаря именно влиянію и разъясненіямъ Епифанія Никонъ пришелъ къ мысли исправлять наши богослужебныя книги съ греческихъ, — къ этой мысли пришли на Москвѣ, какъ мы знаемъ, гораздо ранѣе прибытія Епифанія. Не не считая Епифанія ницѣмъ въ книжныхъ никоновскихъ исправленіяхъ, не приписывая ему того влияния на Никона, какое усвоить ему указанная записка, нельзя однако не признавать того, что Епифаній, съ которымъ хорошо знакомъ былъ Никонъ, равно какъ и другіе ученые мѣстныя могли имѣть значительное влияние на окончательную рѣшимость Никона начать церковную реформу, своими знаніями и разъясненіями они могли сообщить ему большую увѣренность въ правотѣ и полезности двѣхъ реформъ, могли воодушевить его указаніемъ на прѣдѣлу южной Руси, совершившей у себя при Петрѣ Могилаѣ ту же церковную реформу. Мы уже не говоримъ о томъ, что въ дѣлѣ самыхъ книжныхъ исправленій мѣстныя, благодаря своимъ знаніямъ и научному образованию вообще, могли быть самыми компетентными и полезными совѣтчиками и пособниками для Никона, который безъ образованныхъ и свѣдущихъ людей, хорошо знавшихъ и греческій и славянскій языки, не могъ бы предвзести и самой реформы. Самъ Никонъ не

^{*)} Опис. рукоп. Уядольскаго № 1291. Словарь писателей духовн. чина, ч. I, стр. 178—183.

знаніе греческаго языка, по крайней мѣрѣ настолько, чтобы самому руководить всѣми частностями и подробностями книжныхъ исправленій; почему ученые киевляне были для него не только необходимы, но и должны были въ книжныхъ исправленіяхъ играть видную и вліятельную роль.

Но особенно сильное вліяніе на Никола и на самое направленіе его реформы оказали пріѣзжавшіе въ Москву за милостынею греческіе іерархи. Впоследствии самъ Никонъ торжественно заявлялъ на соборѣ: „зазирали иногда моему смиренію, мнѣ Никону патріарху, приходяще къ намъ въ царствующій градъ Москву, своихъ ради потребъ, святыхъ восточныхъ церкви святители: восточскій патріархъ Афанасій и Паисій святого Іерусалима и Гавріиль святого Назарета и прочіе, и осуждали меня много за неуправленіе божественнаго писанія и за другія церковныя вины, мнѣ мнѣхъ одна, что мы неправильно изображаемъ крестное знаменіе двумя перстами, на основаніи будто бы Θεодоритова писанія, по невѣдѣнію внесеннаго въ печатныя книги книги... „И мы, Никонъ патріархъ, не только ища пользы себѣ, но и прочимъ, по апостолу, дабы имъ спастись, возбужденные такимъ обличеніемъ, рассмотрѣвъ“ и пр. рѣшились продолжить церковную реформу. Следовательно, по собственному сознанію Никона на исправленіе русскихъ церковныхъ чиновъ и обрядовъ, въ чемъ они несогласны были съ тогдашними греческими, не будили его главнымъ образомъ греческіе іерархи и что онъ въ этомъ случаѣ руководился ихъ совѣтами, указаціями и настояніями. Обличеніе Никона съ греками произошло такимъ образомъ: пріѣзжавшіе въ Москву за милостынею гречане старались вслѣдствіи пріобрѣсти себѣ расположеніе всѣхъ сильныхъ и вліятельныхъ лицъ въ Москвѣ, особенно тѣхъ, которые были близки къ государю, почему они и не могли не обратити вниманіе на Никола, который еще будучи Новоиспасаемимъ архимандритомъ уже былъ любимцемъ царя. Пріѣзжіе гречане постарались расположить къ себѣ Никола. Онъ въ это время игралъ при дворѣ роль ходатая, защитника и покровителя всѣхъ сиротъ, несчастныхъ и обиженныхъ и ему какъ нельзя болѣе шло принять на себя и роль ходатая за бѣдныхъ, угнетаемыхъ турками гречанъ. Никонъ дѣйствительно сталъ охотно оказывать грекамъ свое особое расположеніе и покровительство, а гречане,

не исключая самихъ восточныхъ патріарховъ, съ своей стороны всячески старались заикивать предъ царскимъ любимицемъ. Іерусалимскій патріархъ Паисій, будучи въ Москвѣ, предъ наступленіемъ великаго поста между прочимъ писалъ государю: „находясь въ прошедшіе дни у вашей милости, и говорилъ съ преподобнымъ архимандритомъ спасскимъ Никономъ, и полюбилась мнѣ бесѣда его. Онъ мужъ благоговѣнный и досужій и преданный вашему царскому величеству. Прошу да будетъ онъ имѣть свободу приходить къ намъ для собесѣдованій на досугѣ безъ запрещенія вашего величества“. Въ другомъ письмѣ къ царю уже послѣ поставленія Никона новгородскимъ митрополитомъ Паисій пишетъ: „прославляю благодать Божию, которому просвѣтилъ васъ Духъ Святой, чтобы избрать и возвести на престолъ митрополія новгородской такого честнаго и преподобнаго священноинокъ, господина архимандрита Никона. Онъ достоинъ утверждать чернцовъ Христову и пасти словесныя Христовы овцы... я, богомолецъ вашъ, очень тому обрадовался. И если будетъ позволеніе вашего царскаго величества, то мы отъ благодати, что имѣемъ отъ святыхъ мѣстъ, подаримъ ему одну мантию“¹⁰⁾ Другой патріархъ, бывшій вселенскій Аванасій, во время своего пребывания въ Москвѣ тоже усленно старался приобрести расположеніе уже всемогущаго тогда патріарха Никона. Увѣжая изъ Москвы, Аванасій прислалъ государю особую грамоту, въ которой онъ о Никонѣ выражается такъ: „великій господинъ, святѣйшій Никонъ патріархъ, глава церкви и исправленіе сущіе православныя христіанскіе стѣры и приводитъ словесныхъ Христовыхъ овецъ во единое стадо“, и въ припадкѣ благодарности за полученную въ Москвѣ щедрую милость, Аванасій судитъ Никону: „а брату, государь, моему и ослужителю великому господину святѣйшему Никону патріарху московскому и всея Русіи освѣщати соборную апостольскую церковь Соболю премудрость Божию“¹¹⁾. Точно также и другіе гречане мѣнѣ высокихъ іерархическихъ ранговъ готовы были вольчески заикивать предъ всемогущимъ Никономъ, который далеко не былъ равнодушенъ къ расточаемымъ ему со стороны пріѣзжихъ гре-

¹⁰⁾ Греческія дѣла 7157 г. № 7.

¹¹⁾ Ibid. 7159 г. № 8.

ковъ похваламъ. Самыми же совѣтми обыкновенно сложившимися обстоятельствами своей жизни Никонъ уже сильно былъ предрасположенъ выдѣлнить себя изъ ряда обыкновенныхъ, заурядныхъ людей, смотрѣть на себя какъ на нѣчто особое, чрезвычайное, предназначающее совершить что-нибудь выдающееся великое. Вслѣдствіе этого Никонъ всегда былъ очень чутокъ и воспримчивъ ко всему, что подтверждало и укрѣпляло въ немъ эти его представления о себѣ; похвалы гречанъ, выдѣлявшихъ его изъ ряда другихъ русскихъ іерарховъ, удивлявшихся выдающимся качествамъ его ума и сердца, приобрѣли ими полное расположеніе Никона, расположили его ко всему греческому настолько, что пріѣзжіе греческіе іерархи уже смѣло могли „зазирать“ ему, смѣло могли особенноти русскихъ чиновъ и обрядовъ, несогласныхъ съ современными греческими, выставлять предъ нимъ какъ неправильныя, какъ несогласныя съ древними церковнымъ преданіемъ.

Греческіе іерархи, зазиравшіе Никона, не знали славянскаго языка, не могли читать и понимать русскихъ церковныхъ книгъ и потому не имѣли достаточныхъ основаній для сужденія о томъ, насколько дѣйствительно изорочены русскія церковныя книги, въ чемъ и насколько онѣ нуждаются въ исправленіи и не могли слѣдовательно въ этомъ направленіи давать Никону какіе-либо совѣты и указація. Совѣтми другое было съ извѣстными русскими церковными чинами и обрядами, несогласными съ современными греческими, — такіе обряды и чины необходимо прямо бросались въ глаза пріѣзжихъ греческихъ іерарховъ и немаловажно обращали на себя ихъ вниманіе, особенно когда они указывали въ Москвѣ, что именно благодаря между прочимъ этимъ церковно-обрядовымъ своимъ особенностямъ многіе русскіе подозрительно смотрѣтъ на православіе грековъ. Въ виду этого зазиранія греческихъ іерарховъ насалось конечно не столько не-исправности нашихъ церковныхъ книгъ вообще, сколько тѣмъ церковныхъ обрядовъ и чиновъ, которыми русскіе порознились отъ тогдашнихъ грековъ, что подтверждаетъ и самъ Никонъ, когда говоритъ, что пріѣзжіе греческіе іерархи зазирали его за неправильное изображеніе престнаго знаменія двумя перстами: Этого-то рода зазиранія Никона со стороны пріѣзжихъ въ Москау восточныхъ іерарховъ и заставили его прежде всего взяться за

исправленіе нашихъ церковныхъ обрядовъ и чиновъ, несообразнаго съ тогдашними греческими, сосредоточилъ его вниманіе прежде всего и главнымъ образомъ на обрядовой сторонѣ реформы, тѣмъ болѣе что и самъ Никонъ, какъ и большинство тогдашнихъ русскихъ, уже по силѣ своихъ понятій долженъ былъ придавать обрядамъ особенно важное значеніе. Такъ случилось, что если при патриархѣ Іосифѣ рѣшено было исправлять наши церковныя чины съ греческими, причемъ однако вовсе не думали измѣнить русскій церковный обрядъ и приводить его въ полное соотвѣтствіе съ современными греческими, то при Никонѣ, видя въ зазорной восточныхъ іерархій рѣшились дѣлать реформу именно съ измѣненіемъ прежде всего русскаго обряда по образцу современнаго греческаго, — эта сторона реформы на ряду съ языковыми исправленіями выступала теперь на первый планъ и съ Никонъ проводилъ съ особенною энергіею и увлеченіемъ. А такъ какъ Никонъ къ сожалѣнію не былъ такимъ человекомъ, у котораго хладнокровіе, умѣренность и осторожность составляли бы замѣтные и видныя качества, — напротивъ онъ былъ человекомъ увлеченія, крайностей, человекомъ, плохо знавшимъ мѣру и сдержанность въ чемъ бы то ни было, человекомъ, который разъ ступивъ на известныя пути уже не останавливался, а шелъ по немъ до самого конца, не отступая ни предъ какими преградами и препятствіями, — то и въ дѣлѣ напѣченной имъ реформы онъ не всегда проявлялъ должную осторожность и необходимую въ его положеніи осмотрительность. Рѣшивъ исправить русскія церковныя чины съ греческихъ, рѣшивъ русскіе церковныя чины и обряды привести въ полное соотвѣтствіе съ современными греческими, Никонъ на этомъ уже не останавливается, а идетъ далѣе: онъ переноситъ къ намъ греческіе амвоны, греческій архіерейскій посохъ, греческіе влобуки и мантіи, греческіе церковныя напѣвы, причащаетъ греческихъ иконописцевъ, мастеровъ серебрянаго дѣла, начинаетъ строить иконостасы по образцу греческихъ, приближаетъ къ себѣ разныхъ грековъ, слушаетъ ихъ, дѣйствуетъ по ихъ совѣтамъ и указаніямъ, всюду выдвигаетъ на первый планъ греческій авторитетъ, отдавая ему рѣшительное преимущество предъ вѣковою русскою стариною, предъ русскими всѣми кри-

знаваемыми доселѣ авторитетами (12). Все это Никоиъ дѣлаетъ не самъ только по себѣ, но сильно поощряемый и одобряемый привъзжавшими въ Москву восточными іерархами милостынеобирателями, которые всячески поддерживаютъ Никоиъ въ его грекофильской дѣятельности, подкрѣпляютъ своимъ авторитетомъ все его самыя крутыя и рѣзкія мѣры, направленныя противъ русской священнои въ глазахъ народа старины, такъ какъ для нихъ было весьма желательно окончательно уничтожить все тѣ русскія церковныя особенности, ради которыхъ русскіе заподозривали приволавіе восточныхъ христіанъ и относились къ нимъ нѣсколько свысока, а иногда и прямо пренебрежительно. Для грековъ естественно было желать увидѣть русскихъ въ томъ, что истинное православіе во всей его чистотѣ и незыблительности находится у грековъ, а вовсе не у русскихъ, что все греческое несравненно выше и лучше выражаетъ православіе, нежели русское, которое по тому и должно уступить свое мѣсто и въ самой Москвѣ греческому. Въ виду этого значительная доля ответственности за крайнее увлеченіе Никоиъ грекофиль-

(12) Оное крайнее увлеченіе всѣмъ греческимъ Никоиъ самъ рѣзко выразилъ въ послѣднемъ своемъ завѣщаніи на соборѣ: «хита и русскій и емль дружина, по моему вѣру и убѣжденію греческія». Въ проповѣди въ константинопольскому патриарху Дюнксію 1666 года Никоиъ выражается: «Ищемъ, держимъ все и наипаче греческіе законы и догматы». О крайнемъ увлеченіи Никоиъ грекофильствомъ свидѣтельствуютъ и сами греки. Павелъ Алепскій говоритъ, «что у Никоиъ была вражденная любовь къ грекамъ и къ ихъ церковному устройству и порядку, и что онъ, вмѣстѣ съ царемъ, сочувствовалъ греческой церкви. (Чт. Общ. Ист. и Древ. 1871 г. кн. III, стр. 160, ст. Рудницкаго: Рел. бытъ рус. до свѣд. писател. XVI и XVII вѣковъ). Греческія власти, бывшія въ Москвѣ въ 1660 г. и по требованію дара подавшія свое мнѣніе о Никоиѣ, между прочимъ заявляютъ: «явлено есть всѣмъ, яко отъ всѣхъ бывшихъ патриарховъ прежде на Москвѣ имъ невозлюбимъ грековъ, якоже святѣйшій господиъ Никоиъ патриархъ, и чину восточныя церкви не послѣдовалъ имъ, а имѣе самъ отъ, и еще есть другыя намъ вѣдо, но нѣ можемъ описать». (Ист. перел. для патриарха Никоиъ, Н. Гиббедета ч. I, прил. стр. 203). Самый завѣдлый врагъ Никоиъ Пандій Ингаридъ, говоритъ что Никоиъ еще до патриаршества «гремѣлъ своею любовію къ грекамъ (филэллизмомъ)» и въ другомъ мѣстѣ: «Всѣмъ извѣстно, что ты (Никоиъ) филэллизъ и одвѣиель и обичаемъ и почетомъ, почему и писашъ ти къ империарху, близодѣлююща и славе чти православіе». (Его соч. о судѣ надъ Ник., ч. I, кн. 5 и 12).

ствомъ, за нѣкоторыя его крутыя и не строго извѣщенные и обдуманныя дѣйствія относительно измѣненія вѣковыхъ русскихъ церковныхъ порядковъ, необходимо падаетъ, на призжавшихъ въ Москву восточныхъ іерарховъ милостынесобирателей, такъ какъ только благодаря имъ Никонъ получилъ полную уверенность въ правотѣ и полезности всѣхъ предпринятыхъ имъ мѣръ, только благодаря ихъ поощреніямъ и одобреніямъ онъ не считалъ нужнымъ сдерживать и умѣрять себя при перемѣнахъ въ русской церковной старинѣ. Впослѣдствіи Никонъ, оставшись, послѣ отъѣзда изъ Москвы антиохійскаго патріарха Макарія одинъ, и такъ - сказать съ глазу на глазъ съ русской церковной стариной, сильно обличаемый за ея нарушеніе особенно Нероновымъ, говорилъ ему, что и старыя (т.-е. неисправленные), и новыя (т.-е. исправленные) служебники одинаково добры и что „все же равно, по какому хочешь, по тѣмъ и служишь“, и даже дозволилъ Неронову въ самомъ Успенскомъ соборѣ двоять при службахъ, а не троять аллилуйю, т.-е. дозволилъ держаться старая неисправленного обряда, какъ совершенно одинаковаго съ исправленнымъ.

Такимъ образомъ отчасти самый характеръ реформы Никона, отчасти тотъ способъ, которымъ она производилась, въ многомъ объясняется именно тѣмъ, что Никонъ сильно поднялся влиянію призжавшихъ въ Москву восточныхъ іерарховъ, дѣйствовалъ по ихъ совѣтамъ, указаніямъ, встрѣчалъ съ ихъ стороны всегдашнюю готовность одобрить и оправдать всѣ его мѣры и распоряженія, имѣвшія въ виду привести русскій церковный обрядъ и чинъ въ полное соотвѣтствіе съ современнымъ греческимъ и притомъ такъ, чтобы русскія особенности уступили мѣсто греческимъ.

Понятно само собою, что эта дѣятельность Никона шла въ разрѣзъ съ существовавшими дотогѣ въ значительной части русскаго общества воззрѣніями на относительное достоинство греческаго и русскаго обряда и всего благочестія вообще, вслѣдствіе чего она необходимо должна была вызвать собою сильный протестъ во имя родной старины, вѣковыхъ исторически сложившихся народныхъ вѣрованій и убѣжденій. Понятно также само-собою, что этотъ протестъ во имя родной старины противъ реформаторской дѣятельности Никона былъ заявленъ пре-

жде всего недавними друзьями Никона, членами кружка ревнителей, этими носителями и горячими поборниками родной старины, этими представителями тѣхъ воззрѣній, по которымъ Русь признавалась за единственную хранительницу чистаго, ничѣмъ неповрежденнаго православія, которые некрепко и твердо были убѣждены, что не русскимъ у гренавъ, а гренавъ у русскихъ теперь слѣдуетъ учиться истинному благочестію. Конечно и помимо кружка ревнителей протестъ противъ реформы Никона во имя родной старины и прежнихъ воззрѣній, еще ничѣмъ не поколебленныхъ серьезно во мнѣніи большинства, непотрясанныхъ въ ереѣ глазахъ дѣятели и авторитетности, такъ или иначе повлился бы; старина, хотя бы уже и отжившая, не любитъ безъ борьбы уступать свое мѣсто новому. Но тогда этотъ протестъ не имѣлъ бы уже тотоваго центра, былъ бы разрозненнымъ, чуждымъ единства и правильного руководства, не имѣлъ бы готовыхъ и опытныхъ борцовъ за свое дѣло и потому не могъ бы вести съ Никономъ съ самаго начала такую правильную, систематическую борьбу, какую повелъ противъ него кружокъ ревнителей. Въ немъ Никонъ встрѣтилъ вполне организованную и хорошо подготовленную къ борьбѣ силу, уже ранѣе игравшую выдающуюся роль въ дѣлахъ церковныхъ, имѣвшую за собою видное прошлое, множество приверженцевъ и сторонниковъ, и потому особенно пригодную стать во главѣ направленной противъ реформы Никона дѣятели, придавъ ему сразу силу, вѣсъ и значеніе въ глазахъ общества.

Такъ необходимо должна была произойти борьба между реформаторомъ Никономъ и кружкомъ ревнителей, не въ силу только ихъ личныхъ отношеній, самолюбія и под., но въ силу болѣе глубокихъ и широкихъ мотивовъ: они должны были вступить между собою въ борьбу какъ представители двухъ не только различныхъ, но и прямо враждебныхъ направленій въ жизни, изъ которыхъ одно должно было уступить свое мѣсто другому. Въ этой борьбѣ рѣшался не личный, а въ высшей степени важный для всей послѣдующей русской жизни вопросъ: останется ли Русь при своихъ старыхъ идеалахъ, воззрѣніяхъ, задачахъ и дѣлахъ, какъ они опредѣлялись у насъ подъ вліяніемъ елорейтійской уни и паденія Константинополя, или же русское об-

шестью уже выросше изъ того платья, которое было сшито ему по мѣрѣ: епитимію въ концѣ XV и первой половины XVI вѣка? Победа Никона означала бы отреченіе отъ прошлаго съ его идеалами, дѣлами и отреченіями, означала бы приращеніе самими русскими обществомъ, несостоятельности, его прежней жизни, необходимости, ея реформы, перестройки на новыхъ началахъ въ виду иного пониманія ея задачъ и цѣлей. Напротивъ, победа кружка ревнителей надъ Никономъ показвала бы, что прежнія основы и устои русской жизни стоятъ еще прочно и твердо, что русская жизнь вовсе не нуждается въ какихъ-либо коренныхъ реформахъ, въ перемѣнахъ, въ обновленіи, а будетъ продолжать попрежнему, будетъ держаться за прежніе идеалы и веры, связанный съ ними строгій понятій. Въ такомъ или иномъ рѣшеніи этихъ вопросовъ и заключается весь омыселъ, все великое для послѣдующей русской жизни значеніе ожесточенной, страстной, обостренной личными отношеніями борьбы между Никономъ патриархомъ и кружкомъ ревнителей.

ГЛАВА II.

Борьба между Никономъ и кружкомъ ревнителей началась немедленно по вступленіи на патриаршій престолъ Никона. Первое открытое и рѣшительное столкновеніе между ними произошло по поволу слѣдующаго распоряженія Никона, которое онъ выдалъ по всѣмъ московскимъ церквамъ, предъ наступленіемъ великаго поста 1653 года: „по преданію св. апостолъ и св. отецъ неподобаеть въ церкви метанія творити на колѣну, не въ поясъ бы вамъ творити поклонъ, еще и тремя бы персты есте крестились. Это единоличное, неожиданное распоряженіе новаго патриарха, покушавшееся измѣнить старый привычный церковный чинъ и обрядъ, должно было крайне смутить совѣсть всѣхъ благочестивыхъ людей, воспитанныхъ въ преданности наличнымъ церковнымъ чинамъ и обрядамъ, недопускавшихъ и мысли, чтобы въ нихъ нужны и возможны были какія-либо измѣненія и переделки. Тѣмъ болѣе должны были многіе смутиться по поволу распоряженія Никона, что у русскихъ существовало прямое и

вполнѣ опредѣленное относительно перестроения постановленіе Стоглаваго собора: „иже кто не знаменаетя двѣма персты, якоже и Христовъ, да есть проклятъ“. Въ виду этого постановленія Стоглаваго собора первое реформаторское дѣйствіе Никона необходимо ставило русскаго благочестиваго человека въ очень затруднительное положеніе: подчинитъ ли распоряженію своего новаго архипастыря, — значило пренебречь явными и опредѣленными соборными постановленіемъ, значило подвергнуть себя страшнѣйшей соборной клятвѣ; остаться вѣрными соборному постановленію, — значило явиться ослушникомъ своего архипастыря, который уже раньше свѣдалъ всѣхъ клятвомъ безпреложно исполнять всѣ его архипастырскія распоряженія.

Особенно сильное впечатлѣніе распоряженіе Никона о пономаряхъ и перестроеніи должно было произвести въ кружкѣ ревнителей, для которыхъ оно имѣло и особенное значеніе. До сихъ поръ церковные вопросы и предполагаемыя церковныя реформы обсуждались въ средѣ кружка и имъ приводились въ исполненіе. Теперь Никонъ единолично дѣлаетъ важныя церковныя распоряженія, не спрашиваясь и не совѣтуясь съ своими друзьями, чѣмъ ясно дается понять кружку, что его роль совѣтника и руководителя по церковнымъ дѣламъ уже кончилась, что всѣми церковными дѣлами будетъ теперь управлять не кружокъ ревнителей, а только одна воля и благоусмотрѣніе аго, Никона патріарха. Конечно не безъ цѣли Никонъ послалъ свое распоряженіе о пономаряхъ и перестроеніи прежде всего въ Базавскій соборъ къ Неронову, — онъ хотѣлъ очевидно посмотреть, какъ кружокъ отнесется къ его единоличнымъ церковнымъ патріаршимъ распоряженіямъ. Кружокъ хорошо понималъ относящійся къ нему смыслъ распоряженія Никона, понималъ, что Никонъ открыто и рѣшительно объявляетъ ему войну. Протопопъ Аввакумъ говоритъ, что когда было получено распоряженіе Никона „мы же задумались, — сошедшеся между собою, — видимъ, яко зима хоцетъ быти: сердце озябло и ноги задрожали. Нероноу мнѣ приказалъ церковь; а самъ единъ сврылся въ Чудовъ, — седмицу въ палатѣ молился. И такъ ему отъ образа гласъ бысть во время молитвы: время приспѣ страданія! Онъ же мнѣ, плачучи, сказалъ: таже коломенскому епископу, Павлу, его же Никонъ напоследокъ огнемъ сжегъ въ новгородскихъ

предѣлахъ; потомъ—Даніилу, костромскому протопопу; также сказать и всей братіи“¹³⁾.

Предчувствіе кружка, что для него наступаетъ зима, время страданій, скоро вполне оправдалось. Въ настоящемъ его положеніи для кружка возможны были два исхода: безусловное подчиненіе новому патріарху и всѣмъ его распоряженіямъ съ оставленіемъ всякой мысли о прежней выдающейся роли въ церковныхъ дѣлахъ, или открытая борьба съ Никономъ, человекомъ рѣшительнымъ, крутымъ и при этомъ крайне сильнымъ, благодаря своему вліянію на царя. Кружокъ, какъ и слѣдовало ожидать, избралъ послѣднее. Онъ всегда считалъ себя на стражѣ истиннаго благочестія, былъ его всегдашнимъ присяжнымъ ревнителемъ и поборникомъ, члены кружка тѣмъ именно и славились, что они „ревность велию имуще по Божѣ“, не боялись на обличенія лицъ сильныхъ и даже, „по пророку Давиду, предъ цари глаголюща и нестыдящася“. Именно, борьба съ нечестіемъ, публичныя обличенія другихъ за уклоненіе отъ существующихъ церковныхъ уставовъ и постановленій; составляло такъ-сказать спеціальную профессію членовъ кружка, — создавшую имъ и громкую извѣстность, и очень видное общественное положеніе. Единичное, ничѣмъ повидимому неоправдываемое распоряженіе Никона о поклонахъ и жестосложеніи давало имъ прекрасный случай выступить въ привычной и прежде очень благодарной для нихъ роли обличителей и порицателей нечестія Никона, который къ тому же пересталъ пускать своихъ недавнихъ друзей и „въ крестовую“. Въ опроверженіе распоряженія Никона членами кружка немедленно составлена была записка о поклонахъ и жестосложеніи и подана государю, но тотъ, какъ догадывается Аввакумъ, передалъ ее Никону.

Нельзя сказать, чтобы первое реформаторское дѣйствіе Никона—отмѣна двуперстія и распоряженіе о поклонахъ—было выбрано имъ особенно удачно, вполне достаточно соображено было съ возрѣвіями и понятіями того общества, въ которомъ Никону приходилось дѣйствовать. Никонъ, находясь несомнѣнно подъ сильнымъ впечатлѣніемъ „зазираній“ пріѣзжавшихъ въ

¹³⁾ Матер. V, 13.

Маску восточныхъ иерарховъ, началъ свою реформу тѣмъ, что сразу съ перваго же шага затронулъ церковный обрядъ и чинъ, т.-е. ту именно область, на которой по преимуществу воспиталось религиозное чувство русскаго народа и которая поэтому была особенно близка ему, дорога и священна въ его глазахъ. Русскіе, которымъ недоступны были наука и образование, а любовь съ этимъ и возможность теоретическаго усвоенія снотемы христіанскаго вѣроученія въ обрядѣ, по необходимости сосредоточили свое вниманіе на внѣшней обрядовой сторонѣ христіанства, которая какъ наглядное выраженіе снотвержденныхъ истинъ, была ближе и понятнѣе для простаго, необразованнаго народа, мало способнаго къ отвлеченному мышленію. Обрядъ такимъ образомъ естественно выступалъ на первый планъ въ христіанской жизни русскіихъ: не съ вѣроученія переходили они къ обряду, какъ бы клерикале, а совершенно наоборотъ, — они начинали прежде всего съ обряда и уже чрезъ обрядъ и при его посредствѣ переходили къ усвоенію и усвоивающу самому ученію, тѣмъ что русскіихъ воспитывалъ и училъ христіанству прежде всего опредѣленный обрядъ, въ котораго они не могли ни предстать, ни мыслить христіанства. На самый обрядъ и его значеніе по историческимъ обстоятельствамъ своей жизни русскіе должны были смотрѣть значительно иначе, чѣмъ импримѣръ греки. Греческая церковь, отправляя отъ ученія Христа и апостоловъ, въ теченіи своей исторической жизни выработала у себя на основаніи этого ученія цѣлую систему обрядовъ, которыми она выразила внѣшнимъ образомъ содержимое его ученія и свое пониманіе его за различное время. Понятно, что она какъ создавшая православный обрядъ, знала хорошо его происхожденіе, его отношеніе къ вѣроученію, его истинное значеніе въ христіанской жизни. Къ русскимъ обрядъ перешелъ уже готовый, въ существенныхъ чертахъ вполне сформировавшийся и законченный; процессъ его историческаго происхожденія и постепенной выработки остался для нихъ совершенно неизвестнымъ, почему они приписали ему одинаковое происхожденіе и значеніе съ самимъ вѣроученіемъ. Въ виду указаннымъ обстоятельствъ для значительнаго большинства русскіихъ обрядъ былъ то же, что и вѣроученіе; онъ также важенъ, святъ, опасенъ и неизмѣненъ, какъ и вѣроученіе. Измѣнить обрядъ мо

ихъ мнѣнію значило тоже, что измѣнить вѣроученіе; иной обрядъ указывалъ и на иное ученіе, разность въ обрядѣ указывала и на разность въ ученіи, а не на иную только внѣшнюю форму его выраженія, такъ что русскій не ученіемъ повѣрялъ обрядъ, но обрядомъ ученіе; всякій дерзавшійся иного обряда былъ въ его представленіи иновѣрующимъ, ибо правый обрядъ повсюду одинъ, какъ едине повсюду правое вѣроученіе. При этомъ большинство русскихъ искренно и твердо было убѣждено, что правый обрядъ во всей его первоначальной чистотѣ и неизмѣненности сохранился только у нихъ однихъ, тогда какъ у современныхъ грековъ и у другихъ восточныхъ православныхъ христіанъ онъ уже нѣсколько видоизмѣнился, воспринялъ въ себя нѣкоторыя новшества. Въ виду подобнаго отношенія русскихъ къ обряду понятнымъ ставится, какъ опасно было затрогивать именно эту неприкосновенную и святую для религіознаго чувства русскаго область ихъ вѣковыхъ вѣрованій, неясно, какого осторожнаго и бережнаго отношенія къ себѣ требовалъ обрядъ со стороны каждаго, а между тѣмъ Никонъ безъ всякой предварительной подготовки къ тому обществу, безъ всякихъ разъясненій и оправданій своего неожиданнаго распоряженія, измѣняетъ обрядъ, всѣми признаваемый доселѣ за правый, недопускающій никакихъ перемѣнъ.

Но этого мало. Никонъ по непонятнымъ для громаднаго большинства причинамъ измѣняетъ тотъ именно обрядъ, неизмѣняемость котораго утверждена была и оградена вѣткою стоглаваго собора, вслѣдствіе чего Никонъ въ мнѣніи общества необходимо долженъ былъ явиться противникомъ такихъ соборныхъ постановленій, которыя въ то время считались для всѣхъ обязательными и ни съ чьей еще стороны не возбуждали сомнѣній—долженъ былъ явиться такимъ человѣкомъ, который свою волю, свое только личное усмотрѣніе ставилъ выше голоса всей церкви, тѣмъ болѣе, что Никонъ, фактически упразднивъ постановленіе стоглаваго собора о двуерстїи, въ тоже время вовсе не объяснялъ, какъ его распоряженіе о перестроженіи относится къ существующему по этому предмету соборному постановленію, прямо ему противоположному. Такой образъ дѣйствій не особенно удобенъ былъ для Никона и потому, что на патріаршей кафедрѣ онъ былъ новымъ, для большинства вовсе неавторитетнымъ

человѣкомъ, что онъ не только не успѣлъ приобрести того подавляющаго нравственнаго авторитета, который бы заставилъ его паству эпожойно смотрѣть и на такія его дѣйствія, которыя съ перваго взгляда могли показаться ей неизмѣнными вполнѣ достаточнаго оправданія ни съ исторической, ни съ канонической точки зрѣнія, но онъ имѣлъ еще у себя и непримиримыхъ враговъ, всегда готовыхъ самымъ правымъ и законнымъ его дѣйствіемъ объяснить въ дурную сторону и тѣмъ вооружить противъ него народъ.

Такимъ образомъ первый реформаторскій шагъ Никона, совершенный имъ подъ живымъ впечатлѣніемъ зазирающій привѣщавшихъ въ Москву за милостынею восточныхъ іерарховъ, былъ по нашему мнѣнію дѣйствіемъ поспѣшнымъ, не достаточно обдуманномъ и соображеннымъ съ условіями, при которыхъ приходилось дѣйствовать Никону, а между тѣмъ такой шагъ долженъ былъ имѣть для всей послѣдующей дѣятельности Никона очень важное значеніе: онъ сразу поколебала въ мнѣніи многихъ довѣріе къ Никону-патріарху, заставилъ зорко-недовѣрчиво относиться ко всей его послѣдующей дѣятельности, далъ сильное оружіе противъ него въ руки его противниковъ.

Никонъ самъ скоро увидалъ и созналъ ошибочность и поспѣшность своего образа дѣйствій, и потому немедленно рѣшился взяться за дѣло реформы иначе, идти къ той же цѣли инымъ, хотя и болѣе медленнымъ, но за то болѣе вѣрнымъ путемъ.

Оказанное Никону открытое сопротивленіе со стороны ревнителей благочестія по поводу его распоряженія о перестроженіи и поклонахъ дало ему случай убѣдиться въ томъ, что въ лицѣ отвергнутыхъ имъ ревнителей онъ найдетъ себѣ самаго сильнаго и опаснаго врага, способнаго дискредитировать въ мнѣніи общества задуманныя имъ реформы и подорвать самый его патріаршій авторитетъ, только опираясь на который онъ сдѣлалъ было извѣстное распоряженіе о поклонахъ и перестроженіи. Поэтому Никону необходимо было прежде всего такъ или иначе освободиться отъ враждебныхъ ему ревнителей, которые легко могли сдѣлаться органомъ всѣхъ недовольныхъ какъ лично Никонѣмъ, такъ и его церковными реформами, и тѣмъ создать ему массу затрудненій и несприятностей въ будущемъ. Дѣйствовать относительно своихъ бывшихъ друзей мягко и примирительно,

постараться привлечь их на сторону задуманной имъ реформы, воспользоваться ихъ ревностію, энергіею и дарованіями для достиженія своихъ цѣлей—Никонъ не хотѣлъ, да и не могъ, потому что ранѣе уже хорошо изучилъ взгляды и убѣжденія своихъ бывшихъ друзей, и ясно видѣлъ полную невозможность съ ихъ стороны сочувственно, или только терпимо отнестись къ задуманной имъ церковной реформѣ. Въ виду этого Никонъ принужденъ былъ просто отдѣлываться отъ своихъ протязательныхъ, заносчивыхъ и опасныхъ для него и его дѣла друзей и притомъ такимъ способомъ, который бы далъ имъ почувствовать всю силу и могущество Никона и ихъ собственное ничтожество. Всемогущему царскому любимцу и патриарху нетрудно было найти поводы и способы покончить съ непріятнымъ и опаснымъ для него кружкомъ. Протопопсы-ревнители повсюду, гдѣ только имъ приходилось дѣйствовать, создавали себѣ множество враговъ благодаря своимъ рѣзкимъ обличеніямъ чужихъ неправдъ, пороковъ и недостатковъ. Никонъ воспользовался этимъ обстоятельствомъ для своихъ цѣлей. Онъ сталъ принимать жалобы озлобленныхъ противъ ревнителей и, давая этимъ жалобамъ вѣру, сталъ привлекать ревнителей къ отвѣтственности. По такой жалобѣ онъ отдалъ за пристава Логгина, чѣмъ крайне были возмущены друзья послѣдняго. Нероновъ выступилъ защитникомъ Логгина и между нимъ и Никономъ произошла очень бурная сцена въ присутствіи цѣлаго собора. Нероновъ до того забылся, что въ присутствіи всѣхъ дозволилъ себѣ самыя грубыя и рѣзкія выходки противъ патриарха, обвиняя его въ неуваженіи и презрѣніи къ царю, въ неправдахъ, въ жестокости, въ склонности слушать клеветниковъ и наушниковъ, въ довѣріи къ людямъ, завѣдомо недостойнымъ и въ преслѣдованіи людей добрыхъ и хорошихъ. Когда наприимѣръ Никонъ, обличаемый въ неправомъ судѣ, замѣтилъ: „я де кромѣ Евангелія ничѣмъ не сужу“, то Нероновъ такъ отвѣчалъ ему: „во святомъ Евангеліи написано: Господь рече, любите враги ваша, добро творите ненавидящимъ васъ; а тебѣ кто и добро хочетъ, и ты и тѣхъ ненавидишь, а которые клеветники и шепотники, и ты тѣхъ любишь и жалуешь и слушаешь. А кто тебѣ огласитъ кого напрасно, хотя за пять сотъ верстъ, или за тысящу и ты вѣры имъешь... тебѣ клеветники вѣявъ клеветуютъ на добрыхъ людей, а ты имъ вѣры имѣ-

еишь... Доселѣ ты протодиакона Григорія и прочихъ, которые нынѣ въ престовой у тебѣ совѣтники его, врагами Божиими и разорителями закона Господня сказывалъ; а нынѣ у тебѣ на соборѣ то и добрые люди... Доселѣ ты другъ нашъ былъ, на насъ возстаеъ. А коихъ ты разорилъ, и на ихъ мѣсто поставилъ иныхъ,—и отъ нихъ добраго ничего не слышать. А коихъ ты оставилъ, вины на нихъ положилъ, что они людей мучать, такъ же неподобно дѣлать, какъ ты говоришь; а самъ безпрестанно мучишь: старца соловецкаго и въ кресной день ведѣть еси бити немилостиво. Се того себѣ не вмѣняешь; властемъ зазираешь, а самъ безпрестанно мучишь¹⁴⁾... Нынѣ отъ тебѣ боголюбцы терпятъ скорби, и бѣды и разоренія“. Перемовъ рѣзко порицаетъ не одного только Никона, но и весь соборъ. „Не знаю, говорилъ раскодившійся ревнитель, чѣмъ вашъ сей соборъ назвать, потому что немободѣиіе ваше о законѣ Господни, но укориаши и

¹⁴⁾ Обвиненія Никона въ жестокомъ обращеніи съ подчиненными обычны. Но тутъ имѣла мѣсто не личная жестокость, а такъ называемый духъ времени,—тогда такъ всѣ поступали. Напримеръ протопопъ Аввакумъ про себя рассказываетъ, что онъ обыкновенно приходилъ къ утрени ранѣе всѣхъ и одинъ начиналъ полуощипицу: «домаместъ сходятся крылошала, а я протворю въ тѣ горы: Прощаются—ино Богъ проситъ; а который дуренетъ, та на чьмъ добро пекло-ловати: не радувай уса-тово у мена» (Матер. VIII, 91). Но особенно важно для характеристики суровыхъ нравовъ тогдашняго времени собственное свидѣтельство архіепископа сибирскаго Нектарія о томъ, что онъ вытерпѣлъ отъ старца, у котораго жилъ на послушаніи до своего архіепископства. Вотъ что онъ сообщаетъ: «какъ терпѣлъ отъ начальника съ первыхъ моихъ дней: два года по дважды на всякій день былъ битъ въ два времени, а не во одно время на день бои были. Но и въ свѣтлѣе воскресеніе христово дважды битъ былъ. И того сочтено у мена въ два года по два времени на всякой день боевъ: тысяча четыреста и тридесать. Сколько ранъ и ударовъ на всякій день было отъ рукъ его честныхъ, тѣхъ не считаю. Богъ вѣсть и не помню: отъ ранъ великихъ едва дыхание во мнѣ бистъ. Пастиръ мой плоть мою сокрушалъ, а душу мою спасалъ. Что ему въ рукахъ прилучилось, тѣмъ и мазовалъ мена свою сиротку и мараге птевца. Училъ алякомъ и ослиномъ пребедаль и колыномъ, конемъ въ жерновѣ мелють муку, и пѣстомъ, что въ ступѣ толкутъ, и кочергомъ, что въ печи уголье гребутъ, и поваряями, что ѣстыи варять... И нетокмо дровомъ всякимъ, но и желѣзомъ и каменіемъ и за власа рваніемъ и кирпичемъ и что прилучилось въ рукахъ его, тѣмъ раны дати... И въ то время персты мои изъ составы выбиты, и ребра мои и кости переломаны... (Эта грамата сибирскаго архіепископа Нектарія напечатана въ приложеніи).

поносы! Таковы соборы были и на великаго святителя Іоанна Златоустаго и на великаго святителя Стефана Сурожскаго¹⁵⁾.

Такъ ревнители съ самаго начала патріаршества Никона подвергали всѣ патріаршія дѣйствія его самой рѣзкой и придирчивой критикѣ, находя въ нихъ только однѣ неправды, произволъ и жестокости, проповѣдая открыто и рѣшительно, что Никонъ недостойный патріархъ. Понятно, что Никонъ не могъ остаться равнодушнымъ къ этимъ задорнымъ и рѣзкимъ обличеніямъ, имѣвшимъ въ виду окончательно подорвать его значеніе какъ патріарха, тѣмъ болѣе что все это происходило въ первый годъ патріаршества Никона, когда его положеніе еще не вполне окрѣпло и установилось, почему нападенія на него ревнителей грозили ему серьезною опасностію. Никонъ успѣшилъ окончательно отдѣлаться отъ своихъ бывшихъ друзей. Съ Неронова онъ снялъ скуфью и послалъ его подъ крѣпкій началъ въ спасокаменный монастырь, Логгину онъ остригъ голову, причемъ послѣдній, когда его разстригали въ соборѣ, не удержался отъ крайне грубыхъ и совсѣмъ неприличныхъ выходокъ противъ Никона. Съ видимымъ удовольствіемъ, какъ о какомъ-то высокомъ подвигѣ, разказываетъ объ этомъ Аввакумъ слѣдующее: „остригше, содрали съ Логгина одярядку и кафтанъ. Логгинъ же, разжегся ревностію Божественнаго огня, Никона порицая и чрезъ порогъ въ алтарь въ глаза Никону плевалъ. Распоясался, схватя съ себя рубашку, въ алтарь въ глаза Никону бросилъ“.—Не смотря на все крайнее неприличіе поведенія Логгина оно однако по словамъ Аввакума было увѣнчано чудомъ. „И чуду, повѣствуетъ онъ, растопорися рубашка и покрыла на престолѣ дискось, бытъ-то воздухъ“. Но нечестивый Никонъ по словамъ Аввакума къ подобнымъ очевиднымъ чудесамъ надъ ревнителями относился очень скептически и насмѣшливо. Когда ему донесли, какъ Богъ чудесно далъ заключенному въ темницу обнаженному со времени разстриженія Логгину шапку и шубу, то Никонъ только разсмѣялся и замѣтилъ при этомъ: „знаю-су

¹⁵⁾ Матер. I, 44—49.

я пустооавтовъ тѣхъ“¹⁶⁾! Волѣвъ за Логгнннмъ и Нероновнмъ опалѣ поаверглнсь н другнє ревнтелн—Аввакумъ н Даннлгь гостромскогь, которые бьло поавлн царю челобнтную за Нерокова. Даннлгь бьль расетрнжеть н сосланъ въ Астрахань, Аввакума же спасло отъ расетрнження заступннчество царя, но онъ бьль сосланъ въ Снбнрь. Только царонаго духовннка, главу кружка ревнтелей, Ннконъ не рѣннлся, нлн не могъ тронуть, хотя тотъ н поавержнвалъ постоаннныя сношення съ опальнмы протопопамн, передавалъ нхъ челобнтныя царю, бьль предъ нмъ ходатаемъ за нлгъ н даже старался примнрнть нхъ съ Ннкономъ. Борьбу съ Стефаномъ Вошнкательемъ Ннконъ очевндно снчнталъ для себн очень рнскованною н опасною, тѣмъ болѣе, что Стефанъ, самъ указавъ царю на Ннкона, какъ на достоннаго занять патрнархн престолъ, держалъ себн относнтельно своего нзбранннна оченъ оеторожно н сдержанно, н дажо порнцалъ ованхъ друзей за нвлнннню заночнвость н горячнность относнтельно патрнарха. Въ вду нсключнтельного поавоження Стефана, въ вду его сдержанности н мнролюбня Ннконъ оставнлъ въ покоѣ главу кружка н, зная о его сношенняхъ съ опальнмы протопопамн, ограничнвался только тѣмъ, что при случаѣ порнцалъ его, хотя н за глаза¹⁷⁾.

¹⁶⁾ Ibid. V, 21—22.

¹⁷⁾ Царскнй духовннкъ бьль настолько снльнымъ человѣкомъ, что могъ протнвнться прамнмъ прнказаннємъ самого патрнарха н дажо открьто высказывать ему, что онъ не желаетъ кощнваться патрнархннмъ распоряженнямъ, такъ какъ духовннкъ поднннелъ не патрнарху, а самому царю, отъ котораго онъ только н получаетъ прнказання. Такня отношення особенно рѣзко проявлнлись въ распрѣ царскаго духовннка благовѣщенскаго протопопа Андрея съ патрнархомъ Юакнмомъ. Послѣдннй потребовалъ отъ духовннка, чтобы онъ «явлнлся на соборъ для церковннхъ дѣлъ, нлн бы прншелъ къ нему святѣйшему патрнарху для духовнаго дѣла». Но протопопъ открьто посланному патрнарху «что ему на соборъ н для духовнаго дѣла ндти неелотчо н впредъ небуаетъ». Раздраженннй этою неведорностью патрнархъ запретнлъ духовннку священнодѣйствовать н благословлять, но тотъ не обратнлъ ннкакого внимання на запрещенне патрнарха н прнмо заявилъ патрнаршему посланному: «рнзанчей де отъ патрнарха къ нему прнходнлъ н на соборъ н для духовнаго дѣла ево протопопъ къ патрнарху прнзывалъ, н онъ де откзалъ н нннѣ откзывается, что на соборъ н для духовнаго дѣла къ патрнарху ндти неелотчо н впредъ небуаетъ. А что онъ патрнархъ прнказывалъ ему съ снномъ ево Иваномъ, чтобы онъ протопопъ священствовать не держалъ н ннкаго небла-

Такъ Никонъ окончательно отдѣлился отъ своихъ бывшихъ друзей, разославъ ихъ по дальнимъ уголкамъ Россіи. Царь рѣшительно сталъ на сторону Никона и предоставилъ ему полную свободу дѣйствій въ церковной сферѣ, отказываясь отъ всякаго вмѣшательства въ церковныя дѣла. Нероновъ еще до своей ссылки говорилъ Никону: „подавай равноапостольный, благочестивый государь, царь и великій князь Алексѣй Михайловичъ всея Русіи тебѣ волю, и ты, завная тако всякія руганія творишь, а ему, государю, тазываешь, я де дѣлаю по Евангелію и по отеческимъ преданіемъ“ Степанъ Воннчатевъ писалъ сосланному уже Неронову, побуждавшему его заставить царя вмѣшаться въ церковныя дѣйствія Никона, что царь „на себя такого чина не принимаетъ, что управити ему, государю, благочестію“; и въ другомъ мѣстѣ; Царь — государь положилъ свою душу и всю Русію на патриархову душу“¹⁶⁾.

Такимъ образомъ Никонъ находился въ самыхъ благоприятныхъ условіяхъ относительно выполненія задуманной имъ церковной реформы. Тѣ лица, отъ которыхъ онъ только и могъ ожидать серьезнаго противодѣйствія себѣ, находились далеко отъ Москвы, въ ссылкѣ; царь оказывалъ ему безусловное довѣріе и предоставилъ ему въ церковныхъ дѣлахъ полную свободу дѣйствій; власти, бояре и весь народъ уже ранѣе влялись ему безпрекословно подчиняться всѣмъ его архипастырскимъ распоряженіямъ, и однакоже несмотря на все это Никонъ встрѣтилъ сильныя препятствія на пути къ осуществленію своихъ церковныхъ реформъ и открытое сопротивленіе возмъ своимъ распоряженіямъ. Противодѣйствіе исходило отъ его бывшихъ друзей ревнителѣй, которые несмотря на свою ссылку очень чувствительно давали знать о себѣ Никону. Они обращались съ своими челобитными къ царю и къ царицѣ, чтобы они защитили ихъ отъ Никона, который несправедливо гонитъ ихъ и преслѣдуетъ, причемъ самихъ себя они выставили му-

гословлялъ, и онъ де того не слушаетъ и впредь слушать не будетъ... А влетается де онъ патриархъ не въ свои дѣла, безъ государева указу ему де до него протопопа и дѣла нѣтъ». (Рукопись библиотеки Моск. духовной академіи: Подлинное дѣло о судѣ надъ п. Никонемъ, л. 423).

¹⁶⁾ Матер. 1, 85, 91, 106.

челлиами за правду, страдальцами за ревность по благочестию. „Ты (Павелъ, Даниилъ, Аввакумъ, Логгичъ) пишешь наиримѣрь Нероновъ царинѣ, мучени и томлени, и изгнани ради проповѣданя закона, и ради ученія, и за еже побуждети нмъ на благое всѣмъ чловѣкъ, ревность имуща да не едннхъ отъ христіанъ правяго пути пербвннхъ, но вси спасеніе да улучати и чисти предъ сотворннхъ ны предстануть въ день праведнаго суда, нже и воздасть комуждо по дѣломъ его“. Но ревнители не ограничались тѣмъ, что представляли Никона чловѣкомъ жестокииъ, несправедливыиъ, гонителемъ людей, ревнующииъ о правдѣ и благочестіи. Указывая всѣмъ на единичное распоряженіе Никона о новлогахъ и перстобложеніи, они на первыиъ уже порахъ стали открыто и дерзостиво заявлять о томъ, что русскому благочестію грозитъ отъ Никона серьезная опасность. „Ненана бо страдаіа, пишеть Нероновъ въ своей первой челобитной царю отъ 6 ноября 1653 года, мудати цесъ къ тебѣ, государю, вопити, нже скорбей и мученій наипки моленіе къ тебѣ, государю, приношу; но страхъ одерогити мѧ о семъ, дабы благочестіе истиннъ еъ порушнн не было и нмъ Божіи, да не смнфеть... О благочестивыиъ царю, устави, молю, бурю, смущающую первыиъ!... О, благочестиве! молю ти: скорби бо и гоненія, еже претерпѣюмъ за любовь Господа нашего Іисуса Христа, радость намъ ввнстину; а еже вѣрнн, или слышати жодн Божіи, смущаемы и нечелію погружаемы прасасртн ради и благочестіемъ отъ бѣдъ и скорбей—нестернмо“. Съ своей стороны Аввакумъ вмѣстѣ съ Данииломъ еще до своей ссылки уже писалъ царю: въ особой челобитной: „о, благочестивыиъ царю, сткуду се привндоша въ твою державу? ученіе въ Росіи не стало и глава отъ церкви отета, понеже своба напрь отъ дуга и нлюхъ днхъ поять и естъ“. Во второй челобитной государю, писанной в началѣ 1654 года, Нероловъ прямо уже указываетъ царю, въ чемъ заключается опасность, грозящая церкви. „Искушенія бо прнде, потрясающе церковь, и велико несогласіе, пишеть оцъ царю. Чесо ради? всеиъ вѣсн. Отцы преданное вѣднвное повданннѣ поцнраемо, и крестнаго знаменія сложнне персть пророкуемо, и ново нѣкако сазуемо не отъ писанія, плачи дрсотнно, соблазнъ приноснне людямъ, нхъ же ради Христосъ врьъ емоу пролія,.. Крѣднвное же повданнне отъ устава прндкомъ, предан-

наго зерни святыми отцы, согласующю отъ тѣхъ и блаженному, Никону въ своихъ правилѣхъ, и нехотящихъ до земли полагаться, неповоднической ереси послѣдующихъ тѣхъ глаголетъ, юже сказуетъ девятдесять первую въ *Дамаскиновѣ книгѣ*“. Доказывая затѣмъ истинность двуперстія скланиемъ о Мелетіѣ антиохійскомъ, словами *Θεοδοριτα*, свидѣтельствомъ *Максима* грека, книгою о вѣрѣ, употребленіемъ двуперстія русскими святыми, *Нероновъ* говорить: „всѣхъ же зримъ нечлвчїемъ и чудесы отъ Бога прославленныхъ, отъ нихъ же ни одинъ инако мудрствуя, придожили что смѣя, послѣдующе древле бывшимъ отцемъ, и яко постепенія другъ не другъ идуще, а предъ отцы непрескачаша, но пребываху въ нихъ же научени быша, *самочиннѣ же законовъ не полагашу и чертоныхъ догматъ неразвращашу*. Сихъ ли святѣйшія есмы? О, благочестивый царю, яко заводи ихъ, ими же они Богови угодивши, и въ чудесѣхъ величїи явльшесе, тако, яко истинныхъ прогоняють бѣсовъ; мы же сія нетрудо разорити цѣлушася. На сихъ ли возносима, иже же видимъ ты, благочестивый царю, и вси правовѣрїи князи, и бояря, и архїереи, и ереи, и православнїи христіани со стрикомъ многимъ любезно святыхъ ихъ мощи цѣлуете и рабаши ихъ касаетеся ради освященїа едиородныхъ нашихъ душъ, и яко да молятъ о насъ челоувколюбца Бога, да милостивъ будетъ намъ въ день судный, на сихъ вознестися имамы“? Затѣмъ *Нероновъ* въ той же челобитной говорить царю, что вѣстѣ оъ вѣрою русскїе приняли отъ грековъ и книги, которыя „добрѣ и богоугодно“ были переведены на славянскїй языкъ, а потому, благовѣрїи цари, князи, святители и преподобнїи отцы „писанїе уясниша и тисненїю печатному предаша“, причемъ преподобный *Максимъ* грекъ крѣпко завѣщевалъ „возносящимся премудростїю и тщетною философією, развращенно же житїе имущимъ отнюдь не дерзати святыхъ книгъ таковыми преводити, ниже вручати таковымъ, Яковъ же оны лукавый чернецъ *Арсеней*, о немъ же патриархъ іерусалимскїй писалъ къ тебѣ, государю, изъ *Путивля*, что оны *Арсеней* еретики, велѣлъ ся его остерегать. А нынѣ оны, *Арсеней*, взяты къ Москвѣ и живеть у патриарха *Никона* въ кельѣ, да ево и свидѣтеля, врага, поставяеть, а въ древнихъ великихъ мужей и святыхъ чудотворцовъ свидѣтельство отметають и ложно нарицають“. Для рше-

нѣя возникшихъ церковныхъ недоумѣній Нероновъ предлагаетъ царю созвать соборъ; но чтобы этотъ соборъ былъ истинный, „а не сонмище іудеско“. „Не единымъ бо архіереомъ подобаетъ собраться, пишетъ онъ, но и священно-архимандритомъ, и священно игуменомъ, и протопопомъ, и священно-инокомъ, іереомъ и діакономъ, вѣдущимъ до конца божественное писаніе, также и въ мѣрѣ живущимъ и житіе добродѣтельное проходящимъ всякаго чина людямъ; поискати же гѣпо, государь, и въ пустыни живущихъ иноковъ, искусныхъ отедъ, науку имѣющихъ отъ божественнаго писанія, паче же житія ради добродѣтельнаго и чистоты и дарованію сподобльшихся отъ Бога, да же споспѣшествуютъ намъ, государь, меточію словеса, но и молитвы ихъ, ко исправленію православныя нашея христіанскія вѣры, да же истинна свѣтлѣе солнца явится. Тебѣ же, государю, яко превеликому столпу, ту предсѣдѣти и вѣсѣхъ вѣрѣти“. Только одного ограниченія для проектируемаго собора желаетъ Нероновъ, это—чтобы государь никакъ не принималъ въ совѣтъ иностранныхъ иноковъ — „истинѣ и благочестію ругателей и ересемъ вводителей“¹⁹⁾.

Царь не только не придалъ никакого значенія этимъ челобитнымъ, вполне положившись въ церковныхъ дѣлахъ на Никона, но и запретилъ Неронову и конечно другимъ обращаться къ нему съ жалобами на Никона. Но это не остановило Неронова. Онъ сталъ писать царю, прося ея ходатайства предъ царемъ, и особенно обращался къ своему патрону и доброжелателю Стефану Вонюхъевичу. Положеніе послѣдняго было въ высшей степени затруднительно. Онъ самъ ранѣе посовѣтовалъ царю сдѣлать патриархомъ Никона, онъ видѣлъ какимъ исключительнымъ довѣріемъ и расположеніемъ царя пользуется теперь Никонъ, и потому ту упрямую, страстную борьбу, которую ревнители затѣяли съ Никономъ, онъ считалъ безусловно гибельною для нихъ лично и для мира всей церкви, такъ какъ распря переносилась на религіозную почву и въ дальнѣйшемъ развитіи грозила расколомъ. Стефанъ сталъ дѣйствовать примирительно,

¹⁹⁾ Матер. 1, 23—24, 87—88, 54—67, 80.

посреднически, склоняя объ стороны къ уступчивости, воздѣйствуя въ этомъ смыслѣ на царя, а тотъ на Никона. Никонъ извѣдывалъ готовность простить Неронова, если только онъ самъ обратится къ нему съ просьбою о прощеніи, обѣщаль, вѣроятно до времени, не настаивать на измѣненіи двуперстнаго перстосложенія. Съ своей стороны Стефанъ въ письмахъ къ Неронову совѣтовалъ ему оставить вражду къ патріарху „быти у него въ послушаніи и безъ разсужденія непрекословити ни въ чемъ“, совѣтовалъ ему отбросить гордое упрямство и попросить прощенія у Никона, въ дѣйствіяхъ котораго царь не находить ничего худаго, такъ что свою душу и душу всей Россіи подожилъ на патріархову душу. Но эти добродетельныя примирительныя дѣйствія Стефана не имѣли успѣха. Нероновъ не только не хотѣлъ извиняться предъ Никономъ, не только не думалъ прекращать борьбы съ нимъ, но и отвѣчалъ Стефану укорами, обличеніями въ слабости, приглашеніемъ и его къ борьбѣ съ Никономъ. „Молю тя, брате, отвѣчалъ онъ на примирительный призывъ Стефана, вскую мя оскорбилъ еси, воспоминаая ми подвигъ оставити и приложитися отъ благоначинанія, яже о Христвѣ, а не добръ подтверждаая мя, яко да теченіе окончаю? Или еще не уразумѣ настоящія бѣды всей Русіи? Всякое благочестіе преста и чадомъ церковнымъ вездѣ плачь... Како ми рече, о возлюбленна, яко всеу ми трудъ? Разсмотри добръ превождѣленне,—себе ли ради сія творю. Не буди то никакоже: но церкви ради и братіи о нихъ же Христосъ кровь свою излія. Что же ми ты, второе пиша, стужаеши? А въ глѣпоту ти подвигу мя поострасти: зане азъ восхищеть, и слышахъ отъ многихъ малая, ты же вся сія зря, нимало боиши, зря люди Божія погнбающе. Содрогнися, о превождѣленне! инъ вѣкъ насъ ожидаетъ... Не угаси, молю, малыя искры, дежащія въ тебѣ, да не отъ Бога навазаятъ имаша быти, яко погубивъ правду. Идѣже вредъ приѣмлетъ церковь, и многимъ блазнь бываетъ и погибель душевная,—какое тутъ молчаніе? Се въ упрямство не вмѣняй, еже къ патріарху прощенія не приношу: не вѣмъ бо себе къ нему согрѣшиша“. При этомъ Нероновъ относительно своего дальнѣйшаго образа дѣйствій рѣшительно заявляетъ Стефану, что онъ проситъ у Христа помощи и заступленія, „да дастъ ми крѣдость, еже и съ братією моею

за имя его любезно пострадати и съ ними, о Христѣ моиими господами, смерть или животь приняти, да въ беззаконнымъ вѣки съ любезными моиими не разлучаюся“²⁰⁾.

Такимъ образомъ Нероновъ отъ лица всей братіи рѣшительно отказался отъ всякаго примиренія съ Никономъ, причемъ онъ сразу выдвинулъ въ борьбѣ съ нимъ на первый планъ не свои личныя только обиды и невзгоды, не неправды Никона жъ остальной братіи и вообще не свои личныя отношенія къ нему и свои счеты съ нимъ, а интересы церкви и вѣры, которые будто бы подрываетъ Никонъ, вслѣдствіе чего борьба съ Никономъ являлась уже борьбою за правую вѣру и истинное благочестіе. При этомъ Нероновъ еще до собора 1654 года ясно и определенно высказалъ главные обвинительные пункты противъ реформаторской дѣятельности Никона, которые потомъ его сторонники только развивали и варіировали. Именно Нероновъ указывалъ: на самочиніе Никона въ дѣлахъ вѣры и благочестія, на отмене имъ святой родной старины, на исправленіе церковныхъ книгъ съ помощью во всѣхъ отношенія сомнительнаго грека Арсенія, вообще на склонность Никона слѣдовать совѣтамъ и внушеніямъ неизвѣстныхъ иностранныхъ иноковъ, людей очень неблагонадежныхъ во всѣхъ отношеніяхъ.

Несмотря на полный разгромъ кружка ревнителей, на всѣ повидимому такъ благопріятно сложившіяся для Никона обстоятельства, онъ однако не могъ скрыть отъ себя, что протестъ кружка относительно его распоряженія о поклонахъ и перстосложеніи въ значительной степени былъ справедливъ, что единолично своею только патриаршею властію производить такія важныя въ мнѣніи общества церковныя реформы—дѣло очень рискованное и очень непрочное. Не могъ не сознать Никонъ и того, что его противники были люди убѣжденные, искренніе, вполне вѣровавшіе въ свое призваніе бороться за истинное благочестіе, страдающее будто бы отъ самочинія Никона, что ихъ голосъ въ этомъ случаѣ могъ быть убѣдителенъ для многихъ, такъ какъ они опирались на всѣмъ извѣстную родную старину,

²⁰⁾ Матер. I, 70—77, 84—94.

Въ виду этого Никонъ въ своей дальнѣйшей реформаторской дѣятельности рѣшается опереться на болѣе прочную опору: на цѣлый соборъ русскихъ іерарховъ, благодаря чему дѣло реформы должно было стать дѣломъ всей русской церкви, а не одного только Никона. Эти соображенія вызвали соборъ 1654 года, очень важный въ томъ отношеніи, что на немъ Никонъ въ первый разъ торжественно высказалъ свой взглядъ на положеніе русской церкви и на тѣ реформы, которыя бы онъ желалъ произвести въ ней.

Н. Килтеръ.

(Продолженіе будетъ).

НѢМЕЦКІЙ ЦЕРКОВНЫЙ ИСТОРИКЪ

А. НЕАНДЕРЪ ВЪ ВОСПОМИНАНІЯХЪ ФИЛИППА ШАФФА.

August Neander. Erinnerungen von
Philipp Schaff. Gotha. 1886.

Неандеръ принадлежитъ къ числу первоклассныхъ церковныхъ историковъ новѣйшаго времени. На русскую церковно-историческую науку онъ впрочемъ имѣлъ не особенно замѣтное вліяніе. Можетъ быть это зависѣло отъ того, что развитіе дѣятельности Неандера падаетъ на тридцатые и сороковые годы текущаго вѣка, когда у насъ на церковно-историческую науку не обращалось большаго вниманія. Вліяніе Неандера на русскую науку выразилось въ очень немногихъ фактахъ. Известно, что церковная исторія профессора Чельцова написана при пособіи Неандеровой „Общей исторіи церкви“; также для профессора А. В. Горскаго сочиненія Неандера были любимѣйшимъ чтеніемъ: Горскому очень нравился Неандеръ глубокою своею релігіозностію; наконецъ носятя слухи, что Неандерову „Исторію церкви“ хотѣлъ перевести съ нѣмецкаго на русскій языкъ извѣстный философъ протоіерей Ѡ. А. Ролубинскій, но почему-то не привелъ этого намѣренія въ исполненіе. Вообще свѣдѣнія о жизни и дѣятельности Неандера интересны не потому, что Неандеръ имѣлъ значеніе въ развитіи русской богословской науки, а по

Уругимъ причинамъ. Примѣръ Неандера, умершаго назадъ тому 37 лѣтъ, но о которомъ доселѣ появляются „воспоминанія“ въ нѣмецкой литературѣ, показываетъ, какъ глубоко и жизненно бываетъ память о замѣчательнѣйшихъ богословскихъ дѣятеляхъ въ средѣ нѣмецкой публики. Воспоминаютъ обыкновенно о томъ, чѣмъ дорожатъ. Появленіе „воспоминаній“ о Неандерѣ даже въ настоящее время показываетъ, что память о немъ свѣжа еще и до сихъ поръ. Какъ мало что-либо подобное встрѣчается въ нашемъ русскомъ обществѣ! Ученики и почитатели нашихъ замѣчательнѣйшихъ ученыхъ богослововъ почти совсѣмъ, не пишутъ „воспоминаній“ о своихъ знаменитыхъ наставникахъ. Что это скромность или проявленіе ксности? Какъ было бы желательно, чтобы примѣръ западныхъ писателей, съ такою любовію воспоминающихъ о всѣхъ подробностяхъ жизни славнѣйшихъ богослововъ, и у насъ нашель и находилъ себѣ достойныхъ подражателей. Если гдѣ умѣстно подражаніе Западу, такъ больше всего въ подобныхъ случаяхъ... Самъ по себѣ Неандеръ имѣетъ особенное значеніе въ томъ отношеніи, что это истинный типъ ученаго профессора-богослова. Безъ преувеличенія можно сказать, что Неандеръ—образъ, достойный подражанія. Въ его лицѣ сразу соединяется все лучшее, что даетъ возможность талантливому профессору имѣть огромное вліяніе на окружающихъ. Вся жизнь Неандера была въ буквальный смыслъ служеніемъ наукѣ. Въ чемъ состоитъ такое служеніе наукѣ, какимъ путемъ достигается наибольшее вліяніе профессора на его учениковъ, въ чемъ выражается это вліяніе и какъ отражается оно—все это прекрасно можно изучать на Неандерѣ. Важно и то, что хотя Неандеръ оставался повидимому узкимъ специалистомъ—ученымъ, однакожь его значеніе не исчерпывалось тѣмъ, что онъ сдѣлалъ какъ ученый, но онъ имѣлъ благотворное религиозное дѣйствіе на общество—въ широкомъ смыслѣ этого слова. Какое рѣдкое явленіе!

Филиппъ Шафъ, издавшій въ свѣтъ свои воспоминанія о Неандерѣ, принадлежитъ тоже къ извѣстнѣмъ церковнымъ историкамъ нашего времени. Онъ занимаетъ место профессора теологіи и ректора семинаріи въ Нью-Йоркѣ въ Америкѣ, но своими богатыми и основательными свидѣніями въ церковной исторіи онъ объяснитъ Германскимъ университетамъ, гдѣ онъ во дни Неандера получилъ богословское образованіе.

Свои „воспоминанія“ Шафъ начинаетъ краткимъ очеркомъ жизни Неандера. Вотъ что считаетъ нужнымъ отмѣтить Шафъ, дѣлая краткій очеркъ жизни знаменитаго историка. Неандеръ, говоритъ авторъ, отецъ новѣйшей церковной историографіи, велъ простую тихую жизнь нѣмецкаго ученаго въ кабинетѣ и въ аудиторіи, среди книгъ и студентовъ. Но тѣмъ не менѣе онъ былъ необыкновенною личностію и имѣлъ такое вліяніе, какое и имѣли немногіе изъ его современниковъ. Въ молодости онъ пережилъ тотъ самый процессъ приготовленія къ христіанству, какимъ прошелъ въ древности міръ человѣческій; какъ профессоръ и ученый писатель онъ отырываетъ новую эпоху въ пониманія развитія исторіи царства Божія. Поэтому жизнь его не чужда романтической прелести и имѣетъ общій интересъ. Давидъ Мендель—такое было первоначальное имя Неандера—родился въ 1789 году въ эпоху французской революціи въ Геттингенѣ отъ еврейскихъ родителей, но на семнадцатомъ году обратился къ христіанству и крестился съ именемъ Неандера. Классическое гимназическое образованіе онъ получилъ въ Гамбургѣ. Не смотря на богатѣйшіе духовные дары это какъ-то мало отпечатывалось на вѣншихъ отношеніяхъ юноши, и легкомысленные его сотоварищи по гимназіи нерѣдко подсмѣивались надъ нимъ. Въ этомъ случаѣ по словамъ Шаффа онъ напоминалъ знаменитаго Фому Аквината, главу средневѣковой теологіи. О Фомѣ Аквинатѣ рассказываютъ, что сотоварищи смотрѣли на него съ пренебреженіемъ и называли его *bos mutus*, но однажды на академическомъ диспутѣ онъ заявилъ съ такою силою о своихъ природныхъ дарованіяхъ, что учитель его Альбертъ Магнусъ воскликнулъ: „мы называемъ его нѣмымъ быкомъ, но скоро его голосъ будетъ раздаваться по всему міру“. И пророчество это исполнилось.—Мать Неандера желала, чтобы онъ сдѣлался купцомъ, но не смотря на еврейское происхожденіе, Неандеръ совершенно былъ неспособенъ къ подобной профессіи. Онъ захотѣлъ изучать, какъ Лютеръ и Кальвинъ, юриспруденцію, но потомъ обратился къ изученію теологіи, которой и остался вѣренъ на всю жизнь. Теологическія науки онъ изучалъ въ двухъ университетахъ—въ Галле и Геттингенѣ. По окончаніи образованія въ университетѣ онъ возвратился въ Гамбургъ. Въ теченіе 18 мѣсяцевъ онъ давалъ уроки и исполнялъ

должность помощника проповѣдника. Его проповѣди отличались убѣдительною и паидательностію, но все же онъ больше годился для кафедры, чѣмъ для проповѣднической трибуны. Изъ времени проповѣднической дѣятельности его рассказываютъ слѣдующій фактъ: однажды во время произнесенія проповѣди Неандеръ уронилъ къ слушателямъ (у протестантовъ проповѣдническая кафедра устроена на высотѣ) свою рукопись, но это не поставило его въ смущеніе: онъ продолжалъ проповѣдь какъ будто ничего не случилось. Осенью 1810 года Неандеръ переехалъ въ Гейдельбергъ и началъ здѣсь свое профессорское поприще въ качествѣ приватъ—доцента теологіи, въ 1812 году онъ былъ уже назначенъ экстраординарнымъ профессоромъ. А въ слѣдующемъ 1813 году онъ является уже въ званіи профессора церковной исторіи въ Берлинскомъ университетѣ. Къ опредѣленію его на эту должность много содѣйствовалъ извѣстный Шлейермахеръ. Неандеръ оставался профессоромъ указанной науки въ этомъ университетѣ до самой смерти, которая постигла его 16 іюля 1850 года. Въ Берлинѣ онъ отдавался со всею ревностію церковно-исторической наукѣ. Только изрѣдка онъ оставлялъ Берлинъ и прерывалъ свою тихую жизнь кабинетнаго ученаго, именно когда во время ваканцій въ обществѣ своихъ сестеръ или кого либо изъ студентовъ онъ отправлялся путешествовать для возстановленія своего здоровья или когда онъ увязалъ въ Вѣну, Мюнхенъ и другіе города—съ цѣлію ознакомиться въ здѣшнихъ бібліотекахъ съ рѣдкими книгами и еще ненапечатанными рукописями. На дорогу обыкновенно онъ бралъ съ собою цѣлые кораба, наполненные томами святоотеческихъ сочиненій. Онъ велъ жизнь ученаго бенедиктинца среди шума столичной сумятицы. Его аудиторія была всегда биткомъ набита слушателями; онъ былъ самымъ популярнымъ и самымъ полезнымъ профессоромъ; уваженіемъ и любовью платили ученики талантливому профессору—и это было во все время жизни Неандера.

Въ дальнѣйшей главѣ Шафъ изслѣдуетъ тѣ вліянія, подъ которыми развивался могучій богословскій талантъ Неандера. Авторъ находитъ, что не послѣднее мѣсто въ развитіи таланта этого ученаго имѣло его происхожденіе отъ еврейскихъ родителей. Его отецъ былъ обыкновенный еврейскій торговецъ и

ростовщикъ, несколько не занимавшійся своимъ семействомъ. Но за то его мать была почтенная благодѣтельная и привлекательная іудейка; въ числѣ родственниковъ Неандера насчитывался даже одинъ философъ—Феликсъ Мендельсонъ. По рожденіи Давида (Неандера), младшаго изъ шести его братьевъ и сестеръ, мать его оставила своего мужа, какъ человѣка недостойнаго поведенія, и переехала съ дѣтьми въ Гамбургъ, принявъ на себя многотрудную задачу воспитанія дѣтей. Неандеръ всегда свято хранилъ память своей матери и цѣнилъ ея доброе вліяніе на него. Онъ самъ, его братья и сестры и наконецъ его мать покинули синагогу и обратились въ христіанство. Сестра Неандера Анна провела свою жизнь съ своимъ братомъ, являясь ангеломъ хранителемъ въ его жизни. Если можно указать обращеніе къ христіанству изъ іудейства, и обращеніе самое чистое и въ тоже время проникнутое разумніемъ, то это—безъ сомнѣнія обращеніе Давида Неандера. При крещеніи онъ принялъ новое имя: Іоаннъ Августъ Вильгельмъ *Нейндеръ*, въ знакъ памяти объ одномъ изъ своихъ учителей Іоаннѣ Гурлитъ и друзьяхъ Августѣ фонъ Эйзе и Вильгельмѣ Нейманнъ, которые всѣ присутствовали при его крещеніи въ качествѣ восприимчивыхъ. Его главное имя Неандеръ при этомъ выражало ту мысль, что онъ сдѣлался новымъ человекомъ во Христѣ Иисусѣ. Ибо Неандеръ значитъ: новый человекъ (*νέος ἀνθρωπος*), что также выражается и въмецкимъ названіемъ одного изъ его вышеупомянутыхъ друзей: Neumann. Существуетъ слѣдующій разговоръ: когда король Прусскій однажды спросилъ Неандера: „что служитъ самымъ лучшимъ доказательствомъ въ пользу христіанства?“ онъ отвѣчалъ: „Іудей, ваше величество“. Шафъ въпрочемъ замѣчаетъ, что это рассказывается также о Фридрихѣ Великомъ и одномъ пасторѣ, и что этотъ разговоръ только перенесенъ на лицо Неандера. Іудейство Неандера по словамъ Шафа болѣе напоминаетъ египетско-александрійское іудейство, проникнутое платонизмомъ, чѣмъ палестинское, которое такъ чуждалось классическаго образованія. Второй господствующій элементъ въ воспитаніи Неандера составляетъ платоническая философія, которая ближе прочимъ явическимъ философіямъ подходила къ христіанству и такъ много помогала обращенію въ христіанство Іустина философа, Августина и другихъ отцовъ церкви. Въ по-

добномъ же родѣ вліяло эта философія и на Неандера, такъ какъ Платона изучилъ Неандеръ очень глубоко.—Наконецъ немало-важнымъ элементомъ въ воспитаніи Неандера было благотворное вліяніе Шлейермахера, этого нѣмецкаго Платона, который своими „рѣчами о религіи къ презрителямъ ея“ (1799 г.), какъ нѣкій священникъ двора Господня, привелъ столь многихъ благороднѣйшихъ и даровитѣйшихъ юношей Германскихъ изъ дикой пустыни тогда господствовавшаго рационализма на зеленѣющія пажити истинной религіи. Сочиненія Шлейермахера Неандеръ читалъ съ великимъ одушевленіемъ. Онъ всегда сознавалъ, что Шлейермахеръ много сдѣлалъ для его христіанскаго просвѣщенія, и оба они во всю жизнь оставались добрыми друзьями, хотя и не были интимными друзьями и хотя въ нѣкоторыхъ существенныхъ пунктахъ по вопросамъ религіознымъ далеко расходились другъ съ другомъ. Неандеръ имѣлъ болѣе ясное и твердое сознаніе грѣха и искупленія и вообще былъ положительнѣе и реалистичнѣе въ своихъ религіозныхъ убѣжденіяхъ; онъ не питалъ симпатій къ спинозистически-пантеистическому міровоззрѣнію, которое не могло признавать личнаго Бога и которое отличало систему Шлейермахера. Онъ много уступалъ Шлейермахеру въ построеніи системы и вообще какъ оригинальный мыслитель, но за то превосходилъ его какъ человѣкъ практическаго благочестія, имѣвшій счастье оживить духъ благочестія среди нѣмецкихъ студентовъ. Шлейермахеръ былъ предметомъ удивленія и страха, а Неандеръ предметомъ почтенія и любви. Шлейермахеръ возбуждалъ разсудокъ, а Неандеръ и сердце при этомъ. Неандеръ такими словами возвѣтилъ своимъ студентамъ о смерти Шлейермахера (въ 1834 г.): „скончался человѣкъ, съ котораго въ будущемъ стануть начинать новую эпоху въ теологіи“. И такъ, заключаетъ свою рѣчь о вліяніяхъ на Неандера Шафферъ, въ своей молодости Неандеръ приготовлялся къ христіанству, пройдя чрезъ міры іудаизма и эллинизма. Моисей и Платонъ, ветхозавѣтный законъ и философія были его руководителями ко Христу. Въ этомъ отношеніи онъ является единственнымъ между новѣйшими теологами. Нельзя не видѣть во всемъ этомъ перста Промысла, приготовлявшаго Неандера къ его профессіи. Здѣсь находимъ высшую школу, какую проходить будущій историкъ христіанства. Въ особенности замѣчательную

заслугу Неандера, какъ историка, указываютъ въ томъ, что онъ поборолъ нѣмецкій рационализмъ, видѣвшій въ церковной исторіи лишь безмысленную исторію человѣческихъ ошибокъ и глупостей. Онъ сдѣлалъ церковную исторію книгой назиданія и утѣшенія, и притомъ утверждаясь на твердомъ основаніи глубокой и точной учености, критическаго изученія источниковъ и здраваго, трезваго сужденія. Въ рукахъ рационалистовъ и деистовъ церковная исторія стала дикою пустыней; Неандеръ превратилъ ее въ садъ Божій, исполненный прекрасныхъ цвѣтовъ и плодовъ. И доселѣ, замѣчаетъ Шафъ, исторія Неандера остается богатѣйшимъ рудникомъ знаній.

Послѣ этихъ сужденій о Неандерѣ Шафъ обращается къ своимъ личнымъ воспоминаніямъ объ этомъ ученомъ, какъ человѣкѣ, профессорѣ и кристіанинѣ: „онъ Неандеръ—такъ выражается Шафъ—принадлежитъ къ числу тѣхъ писателей, которые глубже и содержательнѣе своихъ книгъ“.

„Внѣшній обликъ Неандера“.—По своей внѣшности Неандеръ былъ колѣвѣнный оригиналъ, даже можно сказать больше — самое рѣдкое явленіе въ числѣ диковинъ человѣческаго міра. И однакожь его странная внѣшность прикрывала собой нѣчто необыкновенное по своему внутреннему содержанію. Начать съ его платья. Его одежда—поношенный сюртукъ стариннаго покроя (мы никогда не видали его во фракѣ), длинные сапоги, доходившіе до коленъ; бѣлый галстукъ, небрежно повязанный бантомъ на бокъ или назадъ; старомодная шляпа, накрывавшаяся на одну сторону головы и даже на затылокъ.—все это составляло что-то выходящее вонъ изъ моды, было въ рѣшительномъ контрастѣ съ элегантностію новѣйшей столицы (Берлина). И тѣмъ не менѣе всѣ знавшіе его, а его знали и король и послѣдній подемщикъ, почтительно раскланивались съ нимъ при встрѣчѣ. Онъ былъ нѣжнаго, хрупкаго тѣлосложенія, средняго роста, черты лица носили еврейскій отпечатокъ, но однакожь дышали благодушіемъ и добротою; глубоко сѣдѣвшіе глаза были исполнены огня. Въ своемъ кабинетѣ онъ окружалъ себя множествомъ книгъ — отъ новъ церкви, схоластиковъ, мистиковъ и реформаторовъ; все это въ ученое безпорядкѣ разбросано было вездѣ — въ шкафахъ, на столѣ, стульяхъ и на полу, такъ что поѣвитель едва могъ отыскать себѣ мѣстечко для сидѣнья на старомодной софѣ.

Неандеръ былъ вполне свободенъ отъ всего суетнаго, почти не обращалъ никакого вниманія на вѣншній міръ; на этотъ счетъ ходило много смѣшныхъ анекдотовъ о Неандерѣ. Рассказываютъ, что однажды Неандеръ прогуливался по улицамъ Берлина съ пологой щеткой подъ мышкой вмѣсто дождеваго зонтика. Въ другой разъ въ аудиторіи онъ вынулъ изъ сакъ-вожаа вмѣсто книги съ учеными замѣтками щетку для платья. Случилось, что Неандеръ, плохо знавшій улицы Берлина, заблудился, — онъ крикнулъ извозчику, чтобы этотъ отвезъ его домой и былъ совершенно пораженъ, когда узналъ, что извозчикъ не знаетъ дома, гдѣ жилъ самъ Неандеръ. „Любезный человекъ, сказалъ Неандеръ, я думалъ, что ты знаешь мою квартиру; вѣдь ты извозчикъ“. Неандеръ и извозчикъ дожидались до тѣхъ поръ, пока какой-то случайно проходившій мимо студентъ не вывелъ ихъ изъ затрудненія. Разъ Неандеръ отправился въ университетъ въ халатѣ, но къ счастью былъ возвращенъ домой своимъ перепищикомъ. Рассказываютъ и такой случай съ Неандеромъ: идя по улицѣ онъ одной ногой попалъ въ канавку для стока воды, тогда какъ другая нога оставалась на троттуарѣ, и онъ въ такомъ положеніи — прихрамывая — прошелъ всю улицу до конца, и когда онъ вернулся домой, онъ тотчасъ же послалъ за докторомъ съ дѣлю просить его помощи по случаю воображаемой хромоты. Если и неистинно, то по крайней мѣрѣ складно (*si non e vero, e ben trovato*) — напоминаетъ известную поговорку Шафъ, рассказывая эти анекдоты. Шафъ замѣчаетъ еще, что онъ не можетъ ручаться за правдивость анекдотовъ о Неандерѣ, такъ какъ онъ слышалъ ихъ отъ другихъ, и готовъ допустить, что иные изъ нихъ возникли благодаря творческой фантазіи студентовъ, а иные суть просто преувеличенія дѣйствительныхъ фактовъ. Касательно оригиналовъ еще при жизни ихъ создается миеология.

„Неандеръ въ аудиторіи“.— Больше страннаго вида, чѣмъ какой дѣлалъ Неандеръ на кафедрѣ, трудно встрѣтить. Онъ самъ едва ли могъ найти дорогу въ университетъ, и еслибы и не запутался, то во всякомъ случаѣ его могли поставить въ затрудненіе толпы народа и множество книжашей; поэтому его обыкновенно проводжалъ его письмоводитель отъ Маркграфской улицы (гдѣ жилъ Неандеръ) до университетскаго зданія „подъ Липами“. Изъ чи-

таковой комнаты, где обыкновенно собирались профессора въ промежутки между лекціями, онъ ходилъ въ аудиторію безъ проволочатаго, но это потому, что аудиторія была вблизи читальной комнаты. Войдя на кафедру, онъ прежде всего схватывалъ гусиное перо, которое обыкновенно заранее приготавлилось и полагалось на подиумъ. Неандеръ любилъ во время лекціи играть перомъ. Онъ начиналъ лекцію низкимъ голосомъ, но читалъ благозвучно и съ душой; писанныхъ лекцій у него не было, онъ читалъ наизусть, имѣя въ запасъ лишь самыя нужныя выдержки изъ истолкованій. Онъ читалъ стоя, причемъ перо вертелось въ его рукахъ, часто перебивая положеніе ногъ, голову — то низко наклонялъ, то снова забрасывалъ вверху, — эти голые и звонкія эволюціи въ особенности были часты, — иногда онъ съ жаромъ волеизъявляла противъ пантеизма или религіознаго формализма, и были каледнико эвергичны, что самая кафедра готова была завалиться. Поведеніе Неандера на кафедрѣ было столь поразительно и сконцентрировано, что человекъ, въ первый разъ приходившій на лекціи Неандера, едва могъ удерживаться отъ смѣха и рѣшительно не былъ въ состояніи записать слова профессора (въ то время въ Императорскомъ университетѣ). Но всѣ странности профессора легко забывались при видѣ того энтузіазма, съ какимъ онъ читалъ лекціи, той необычайной учености и глубины мыслей, какими блистала отъ на кафедрѣ; даже самая личность Неандера при первомъ же взглядѣ на него возбуждала благоговѣніе и любовь. Впрочемъ и съ страстностью Неандера слушатели скоро привыкли: кокетство профессора отступало на задній планъ, когда заключалось въ поддержаніе его лекцій или думно оказывать — указаннымъ вниманіемъ служила лишь къ тому, чтобы еще болѣе и болѣе удивляться талантами ученаго профессора. При изложеніи науки на кафедрѣ Неандеръ извѣдалъ всякаго даже малѣйшаго пошлостями къ неискренности. Вообще едва ли можно встрѣтить другаго человека, столь далекаго отъ «вольной ассоціаціи», какъ докторъ былъ отъ таковой Неандеръ.

„Домашняя жизнь“ Неандера. — Уже то, что сейчасъ сказано о Неандерѣ, показываетъ, что онъ былъ такъ сказать „приспосабливъ къ землѣ сей“. Онъ почти вовсе незнакомъ былъ съ тѣмъ, что называется дѣлами житейскими, онъ былъ вполне свободенъ

ото всякаго рода суетности и стоялъ выше того, что для другаго было необходимою потребностію, онъ былъ вполне индифферентенъ къ матеріальной сторонѣ жизни. Известный церковный историкъ Газа такъ характеризуетъ Неандера: „онъ былъ монахъ по жизни, бѣдный для самого себя, богатый для другихъ“. Онъ былъ умѣренъ въ пищѣ и шити и совершенно чуждался спиртныхъ напитковъ. Отличался общительностію и гостепріимствомъ. Разъ въ недѣлю онъ приглашалъ своихъ студентовъ къ себѣ на чай и любилъ, чтобы и его друзья появлялись за его обѣдомъ. За обѣдомъ и чаемъ при посѣтителяхъ онъ любилъ вести рѣчь о богословскихъ предметахъ, такъ что его посѣтители заравъ пользовались и его хвѣбомъ-солью и его мудростію. Неандеръ не былъ женатъ и посвятилъ свою жизнь на службу Господу. Онъ принадлежалъ къ исключеніямъ, для которыхъ безбрачіе составляетъ моральную обязанность. Однажды дружественно къ нему расположенная дама стала свѣтать ему невѣсту. Неандеръ съ изумленіемъ посмотрѣлъ на нее и сказалъ: „развѣ я могу найти время для сватовства?“ Онъ не имѣлъ отвращенія къ браку, но только не желалъ его. Одинъ другъ юности Неандера рассказывалъ, что Неандеръ въкормъ послѣ поселенія въ Берлинѣ даже не прочь былъ жениться, если будетъ на то воля Божія. Онъ бывалъ въ качествѣ свѣдѣтеля на свадьбахъ и былъ дружественно расположенъ къ женамъ и дѣтямъ своихъ пріятелей. Впрочемъ между во многихъ отношеніяхъ для Неандера заступала его незамужняя сестра Анна, посвятившая свою жизнь работамъ о Неандерѣ. Она радѣла его прогулки „подъ Липами“ и въ Тиргартенъ, сопровождала его въ его путешествіяхъ, знакомила его съ новостями беллетристики и съ истиннымъ гостепріимствомъ встречала многочисленныхъ друзей и учениковъ своего брата. Сестра Неандера Анна или Анхель представляла собой замѣчательный типъ: по наружности она была еврейкой, а по душѣ христіанкой, и притомъ отличалась разсудительностію. Она была очень остроумна и имѣла литературное образованіе, но въ тоже время была хорошей хозяйкой, вообще отличалась практическимъ благоразуміемъ и въ этомъ отношеніи служила къ воспомнію недостатковъ своего брата. Она была совершенно необходима для Неандера: еслибы она не подавала завтрака ему или взяла отъ

него становя въ водѣ, то онъ остался бѣ и голоднымъ и жаждущимъ. Если она давала ему лекарство, то онъ принималъ его, какъ послушное дитя. Если она подавала ему новое платье, то онъ надѣвалъ его, но въ томъ только случаѣ, если она не забыла взять у него старое платье. Тихое и мирное сожитіе этой оригинальной пары, которому дали названіе: Neanderkinder имѣло въ себѣ нѣчто чрезвычайно привлекательное. Сестра Неандера была его правою рукою въ нѣтъ-ликихъ онтогеніяхъ.

„Неандеръ какъ профессоръ“.—Неандеръ прибылъ въ Берлинъ во время великаго національнаго подъема противъ Наполеоновскаго деспотизма. Онъ видѣлъ въ этомъ начало реакціи отъ господства кевѣрія и дожнаго просвѣщенія. Онъ сталъ во главѣ борющихся противъ рационализма XVIII вѣка. Неандеръ владелъ съ каудры очень разнообразными теологическими дисциплинами. Читалъ исторію церкви и исторію догматовъ, догматику, этику, символичку и толковалъ всѣ книги Нового завета съ повелѣніемъ Аполлониоса (который онъ считалъ заповѣдникомъ книгою). Онъ употреблялъ на лекціи-ежедневно два или три часа около полудня, читалъ нерѣдко въ богословномъ сестрицѣ. На церковно-историческомъ семинаріѣ онъ объяснялъ сочиненія Оригена, Тертуліана, Августина и прочіихъ церковныхъ писателей. Мало-помалу онъ привлекъ къ себѣ студентовъ изъ всѣхъ странъ Германіи, изъ Швейцаріи, Голландіи, Скандинавіи, Франціи, Англіи и Америки, и едва находили аудиторію, въ которой бы могли помѣщаться съ удобствомъ многочисленные слушатели Неандера. Неандеръ былъ одухотворенный наставникъ. Онъ задалъ тѣмъ рѣдкимъ индивидуальнымъ магнетизмомъ, который заставлялъ слушателя всецѣло отдаться чтенію профессора и совершенно забыть обо всемъ остальномъ. Онъ ежедневно утромъ очень старательно приготовлялся къ лекціи и влеталъ въ это дѣло всею душою. Онъ былъ *tenuis in illis*. Онъ ставилъ свои научно-литературныя работы на второмъ планѣ по сравненію съ лекціями и считалъ первая тѣмъ-то служебнымъ въ отношеніи къ послѣднимъ. Его лекціи были столь же живы и изидательны, какъ и учены. Что онъ сказалъ о Шеллингѣ, то еще болѣе можно сказать о самомъ Неандерѣ. Именно, онъ воскресилъ въ нѣмецкомъ юношествѣ любовь, дающую крылья для полета въ высоту. Задачей Неандера, какъ профессора, было

„возжигать огонь в души, и едвали кто достигал этого съ такою успѣхомъ, какъ онъ“ (слова Ульманна). Нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что студенты съ своей стороны платили Неандеру колѣннѣйшею внимательностію. Ежегодно въ день рожденія его студенты преподносили ему приличный подарокъ и давали саренду, нѣрѣдко по этому случаю устроили большую фаяделную прензесію, причѣмъ во всѣхъ этомъ участвовали не одни непосредственные ученики Неандера—студенты богословскаго факультета, но также студенты и съ другихъ факультетовъ. Неандеръ былъ проникнутъ глубокимъ уваженіемъ къ главному предмету своего университетскаго преподаванія—первоначальной исторіи, и хорошо оснѣивалъ трудности ея двусторонняго изученія. Знаменитый писатель-богословъ Толукъ свидѣтельствуетъ, что однажды Неандеръ сказалъ ему: трудно въ строгой точности изучать даже одно какое-либо столѣтіе. По мнѣнію Шамъа изъ всѣхъ нѣмецкихъ профессоровъ XIX вѣка никто не имѣлъ такого огромнаго личнаго вліянія на студентовъ изъ всѣхъ странъ, какъ Неандеръ да Толукъ.

„Неандеръ нашъ другъ студентовъ“.—Отношенія Неандера къ студентамъ не ограничивались только аудиторіей! Онъ любилъ студентовъ, какъ другъ и отецъ, онъ смотрѣлъ на нихъ, какъ на собственныхъ своихъ дѣтей, которыхъ у него не было. Никогда не встрѣчалось такой глубокой и сильной любви профессора къ студентамъ, какой отличался Неандеръ. Ежедневно въ послѣобѣденные часы онъ отверзалъ имъ и свои двери и свое сердце; бесѣдовалъ съ ними объ ихъ научныхъ займѣхъ и изученіяхъ, резервировалъ ихъ сомнѣніи, давалъ имъ жизни и старался всячески помогать имъ. Въ субботу вечеромъ онъ приглашалъ сколько студентовъ изъ себя сколько могъ выѣхать: его кабинетъ. При этомъ онъ охотно дѣлился съ ними своими мыслями и чувствами, отвѣчалъ на ихъ вопросы; во время этихъ пятичасовыхъ бесѣдъ онъ имъ игралъ по романизованію русскими перомъ надъ же пальъ воетъ между пальцами. Онъ не употребилъ табаку ни въ какомъ видѣ, но сѣмъ уваженіемъ и важными занятіями ковидному облетчали движенія его мысли. Ученый профессоръ Нитцъ (Nitzsch), другъ и коллега Неандерова—припоминаетъ въ случаю Шамъа—имѣлъ другую привычку: во время чтенія лекцій въ аудиторіи онъ начиналъ медленно растегивать

пуговицы съортува отъ низу доверху, бралъ шапку и юкаль-
наго табаку, потомъ столъ же медленно нащипалъ опять засте-
гивать съортуку, и эта интересная операція повторялась: не
одинъ разъ въ теченіе лекціи. Въ то время какъ Неандеръ за-
нималъ собраніи своя къ нему на квартиру студентовъ богослов-
скими лекціями, сестра его приготовляла чай и за чаемъ раз-
сказывала смѣшныя или страшныя исторіи, припоминала анек-
доты, обращалась съ остроумными вопросами къ разсѣяннѣмъ
студентамъ въ родѣ такого вопроса: „умъ не помолвленъ ли
вы, господинокъ кандидатъ“? Даже подл старость сестра Неандера
оставалась бодра и жива душой, и такъ же, какъ и ея братъ,
чувствовала себя среди студентовъ точно дома. Она подобно
брату рѣдко оставила домъ и бывала въ гостяхъ. Профессора
нѣмецкихъ университетовъ часть доходовъ получали со сту-
дентовъ, взиная съ нихъ плату за лекціи, подл именамъ тоно-
рара. Не было ничего легче для студентовъ, какъ упрощена Не-
андера не брать съ того или другого изъ нихъ гонорара. Въ
сожалѣнію простодушнѣй Неандеръ нарѣдко въ этомъ соуд-
чѣ дѣлалась предметомъ обмана: его упрощали не брать
съ нихъ гонорара и такіе студенты, которымъ ничего не стоило
бы внести плату. Наученный горькимъ опытомъ въ позднѣйшіе
годы своего профессорства Неандеръ сталъ осторожнѣе и шдо-
старилъ за правило избѣгать отъ внесена гонорара, только при-
дѣлѣннѣйшихъ студентамъ. Въ Берлинѣ въ 1826 году отарыко
было общество всепомоществованія большимъ студентамъ; днемъ
отарытія выбранъ былъ день рожденія Неандера: это побуждало
Неандера относиться съ особенною теплою оудуветва къ этому
обществу; для поддержанія общества въ матеріальномъ отноше-
ніи оны значитель доходъ отъ продажи некоторыхъ своихъ се-
чинрій. Вообще къ каждому изъ студентовъ въ оудѣ нужды и
несчастія приходилъ къ Неандера сердечное оудачіе и оверетую
оуду. Шассъ говоритъ, что оны живо поминетъ тотъ оингарецъ,
какой обнаружилъ Неандеръ въ одному юнну: слѣдую студенту.
Чувствуя жажду реинформата знанія, юванша въ 1840 году по-
сбщала лекціи Неандера. Узнавъ объ его бѣдности, оны поинчала
ему глубокое оачувствіе, омонрашивала оупооветъ подробностями
его положенія и воспинила затѣмъ къ сестрѣ, оятабы оедооветъ
се оы помощи бѣдняку. Шассъ, случайно бывшій въ кабинетѣ

Неандера во время этой сцены, говорить, что она произвела на свидѣтеля глубокое впечатлѣніе. Тотъ же авторъ рассказываетъ слѣдующій трогательный случай изъ жизни Неандера. Однажды какой-то студентъ съ горестію разсказалъ Неандеру, что онъ по недостатку средствъ долженъ прервать занятія и бросить университетъ. Тогда сострадательный профессоръ взялъ самую дорогую книгу изъ своей библіотеки и отдалъ ее студенту, прося его отправиться съ нею къ антикварію и отъ имени Неандера взять у послѣдняго денегъ въѣзны пощѣ условіемъ, что книга будетъ выкуплена у заимодавца по той самой цѣнѣ, какая будетъ дана нуждающемуся. Книгопродавецъ далъ денегъ нуждающемуся, но книги не взялъ, сказавъ, что онъ не нуждается въ залогѣ, когда денегъ проситъ Неандеръ. Этотъ фактъ авторъ возмущеннѣе Неандеръ выдаетъ за несомнѣнную истину.

„Характеръ Неандера“.— Неандеръ въ полномъ смыслѣ слова былъ anima candida, подлинно душа Наананіа, Израилѣтянинъ безъ лжи и обмана. Его характеристическими чертами были простота, великодушіе, скромность и любовь. Онъ представлялъ собою живую иллюстрацію къ словамъ Господа: „если не будете какъ дѣти, не войдете въ царствіе Божіе“. Онъ былъ неспособенъ дѣти во злѣ, хотя въ тоже время гигантъ въ знаніи. Его душа была открыта предъ Богомъ и людьми. Онъ къ каждому относился довѣрчиво и не легко было заставить его повѣрить дурной молвъ. Поэтому его легко было обмануть. Чѣмъ больше было его теоретическое знаніе природы человека въ исторіи, тѣмъ меньше онъ зналъ живыхъ людей. Онъ зналъ человѣчество лучше, чѣмъ людей. Личныя его потребности были крайне ограничены, его одежда была самая простая; его умирность въ нищѣ и питіи напоминала жизнь св. Антонія и древнихъ аскетовъ, которые стыдились необходимости питать себя. Кроме того воодѣствіе непрактичности и удаленія отъ міра онъ совершенно не зналъ кѣны денегамъ, и если бы его сестра не взяла на себя заботу въ этомъ отношеніи, то онъ вслѣдствіе своей щедрости часто доходилъ бы до сумы нищаго. Въ отношеніи денегъ въ его характерѣ не оставалось ничего еврейскаго. Его жалованье въ университетѣ ограничивалось только 1,500 талеровъ, и онъ никогда не дѣлалъ попытки добиться увеличенія жалованья, что въ Германіи возможно, ибо тамъ разнѣръ жало-

ванья профессора определяется степенью славы этого послышняго. Такие примѣры, какъ примѣръ Неандера, весьма рѣдки въ наукѣ вѣдѣ всемогущаго талера. Однакожь встрѣчаются достойныя почтенія немощныя. О Генрихѣ Эвальдѣ рассказываютъ, что когда издатель его сочиненій вручилъ ему гонораръ за право изданія, то Эвальдъ сказалъ: „этого очень много, куда мнѣ дѣвать деньги?“ „Положите на проценты“, замѣтилъ издатель. „Но тогда денегъ будетъ еще больше!“ отвѣчалъ безвострый ученый. Луисъ Агаарсонъ (извѣстный американскій естествоиспытатель). — упоминается кстати Шафферъ еще случай — на предложеніе прочитать нѣсколько публичныхъ лекцій въ Нью-Йоркѣ за значительное вознагражденіе отвѣчалъ: „у меня нѣтъ времени дѣвать деньги“. — Рядовитый характеръ Неандера, исполненный дѣтской простоты, соискательный, вѣрный долгу своего призванія, мягкій и склонный къ самопожертвованію. — основывался на смиреніи. При всей своей популярности и славѣ онъ однакожь не ослаблялся суетностью и гордостью. До послѣдняго часа жизни онъ оставался смиреннымъ, какъ дитя. Онъ часто напоминалъ слушателямъ слова Лютера: „мы все ничиѣ“. Его любимымъ девизомъ были слова, которыя онъ вынесъ въ альбомѣ Шаффера: *Theologia crucis. non gloriae*. Этотъ девизъ действительно осуществлялся въ его жизни: онъ жилъ религіею. Не должно однакожь думать, что Неандеръ свободенъ былъ отъ человѣческихъ слабостей. Онъ отъ природы имѣлъ темпераментъ чувствительный и впечатлительный. Онъ не былъ сантименталенъ и легко поддавался гнѣву. Безъ страсти нѣтъ ничего великаго, рассуждаетъ Шафферъ. Добродѣтель заключается не въ подавленіи, а въ господствованіи надъ темпераментомъ. Любовь и ненависть неразлучны. Ненависть есть оборотная сторона любви. Подобнаго рода смѣшеніе протести и строгости, любви и ненависти было характеристической чертой Неандера. Онъ иногда заблуждался въ примѣненіи къ практикѣ этихъ свойствъ своего характера и переходилъ границы умѣренности. Какъ ученый историкъ, онъ теоретически былъ очень гуманенъ, онъ легко примирялся съ разными направленіями въ исторіи, даже бралъ подъ свою защиту еретиковъ и вообще заблуждающихся, потому что онъ въ самомъ заблужденіи искалъ зерно истины. Но если же онъ встрѣчалъ подобныя же заблужденія въ наше время и въ томъ

самомъ университетѣ, гдѣ онъ профессорствовалъ, то онъ являлся интолерантнымъ, нетерпимымъ. Въ примѣръ такихъ отношеній Неандера Шафъ указываетъ на его страстную полемику противъ некоторыхъ интеллектуальныхъ и релігіозныхъ явленій того времени. Какъ въ частныхъ разговорахъ, такъ и съ наездны онъ съ безвзвѣсною страстностію набрасывался (не упоминая впрочемъ именъ враждебныхъ лицъ) на пантеистическую философію Дегеля съ одной стороны, и на омаменьный, угловатый ортодоксизмъ Генгстенберга. Во времена Неандера Гегелева философія, пользуясь благоприятными обстоятельствами, проникла и на богословскіе факультеты, не исключая берлинскаго, гдѣ ея защитникомъ былъ Маргейскъ, посвящавшійся надъ „пентаграммной теологіей“ Неандера. Неандеръ страшился Гегелевой философіи, опасаясь, что она одушевлена деспотомъ мысли; а Генгстенбергова ортодоксія угрожала: по сужденію Неандера деспотизмомъ буквы. Протестъ Неандера по мнѣнію Шаффа не остался безъ послѣдствій. Философія со времени молебни Неандера стала скромнѣе, а ортодоксія получила болѣе примирительный характеръ. Шафъ впрочемъ находить, что противодѣйствіе Неандера Гегелю и Генгстенбергу заходило за предѣлы должнаго. И потому считается ужаснымъ сказать нѣчто въ защиту того и другаго. Вотъ что говоритъ онъ по поводу Гегеля. Гегель уже нѣсколько лѣтъ тому назадъ умеръ, когда я (Шафъ) прибылъ въ Берлинъ, гдѣ имѣлъ случай познакомиться со вдовой Гегеля, которую я часто навѣщалъ. Она была благочестивая и очень доступная дама, ревностная оумнательница евангелическаго проповѣдника Госнера, и считала своего покойнаго мужа за добраго христианина, хотя онъ въ церковь не ходилъ и на просьбу ея сопровождать ее, какъ она сообщила мнѣ, давалъ характеристическій отвѣтъ: „милая моя, мысль есть также богослуженіе“. Шафъ находить въ этихъ словахъ Гегеля глубочайшій смыслъ. Во всякомъ случаѣ этотъ писатель утверждаетъ, что еслибы известное сочиненіе Штрауса явилось бы при жизни Гегеля, то онъ отвергъ бы его и вообще осудилъ бы своихъ радикальныхъ учениковъ такъ-называемой лѣвой стороны гегельянцевъ. Онъ имѣлъ будто бы слишкомъ много историческаго и консервативнаго смысла, чтобы благопріятствовать отрицательной и деструктивной критикѣ.

Загнать въ сочиненіи Шазеа: слѣдуетъ трактата подъ замѣчаніемъ: „теологія Неандера“; здѣсь мы находимъ анализъ и обзоръ этого ученаго и нѣкоторую критику ихъ, но все это едва ли умѣсто въ книгѣ „воспоминаній“ о Неандерѣ. Поэтому изъ сейчасъ указанного трактата мы возьмемъ очень немногое. Неандеръ былъ однимъ изъ тѣхъ великихъ людей, у которыхъ теорія и практика, голова и сердце являлись въ полной гармоніи. Не даромъ Неандеръ избралъ своимъ девизомъ слова: *rectus est, quod theologum facit*. Она приближаетъ въ этомъ случаѣ къ теологич. тѣ, что старинный риторъ говоритъ о красноречив. *rectus est, quod libellum facit*. Кого-нибудь подомышляешь замывали Неандера „доктораль-теологомъ“. Но исторъ находитъ, что таянъ насмѣшки исторжали изъ непониманія людей Неандера поставить благонаде. выше званія...

Замѣчательный фактъ. Церковная исторія Неандера въ Америкѣ въ англійскомъ переводѣ выдержала большее число изданій, чѣмъ въ Германіи, именно число изданій тамъ перешло за десять. Это авторъ объясняетъ тѣмъ, что въ Америкѣ существуетъ интересующаяся богословіемъ публика, между тѣмъ какъ въ Германіи наука очень оторвана и отдалена отъ жизни общества.

Въ книгѣ, посвященной воспоминаніямъ о Неандерѣ, Шазеъ довольно подробно говоритъ о послѣднихъ дняхъ жизни Неандера и его погребеніи. Возьмемъ болѣе интересные черты изъ того, что говоритъ Шазеъ по этимъ вопросамъ. Въ похвальныхъ обычаяхъ, имѣющихся мѣсто въ нѣмецкой жизни, принадлежитъ ежегодное празднованіе дня рожденія, свадьбы и другихъ семейныхъ воспоминаній въ жизни известнаго лица. День рожденія Неандера всегда былъ интереснѣйшимъ днемъ для его друзей и студентовъ. Въ этотъ день сестра Неандера приглашала на обѣдъ болѣе быванія въ Неандеру его сотоварищей и друзей. Студенты такъ или иначе старались выразить своему уважаемому профессору чувства признательности. Послѣдній разъ день рожденія Неандера (17 января) былъ отпразднованъ съ обычною веселостію, никто не предчувствовалъ, что празднуютъ его въ послѣдній разъ. Профессоръ Штраусъ, любимый проповѣдникъ короля Вильгельма IV, провозгласилъ за обѣдомъ очень замысловатый текстъ слѣдующаго содержанія: похваливъ церковную исторію Неандера, которая даетъ ему мѣсто въ ряду отцевъ

первыи, ораторъ заявилъ при этомъ, что Неандеръ не одинъ писалъ свою исторію. (Гости переглянулись между собой. Неандеръ безпокойно задвигался на преслѣ, сестра его недружелюбно посмотрѣла на говорящаго). Затѣмъ Штрауссъ продолжалъ: „да, друзья мои, я горжусь одѣланнымъ мною открытіемъ, что этотъ трудъ не могъ быть написанъ безъ содѣйствія помощника или лучше сказать помощницы — и она среди насъ, это Анхель Неандеръ, преданнѣйшая изъ сестеръ, какія когда-либо существовали, она избавила своего брата отъ всякихъ мелкихъ заботъ и хлопотъ. Самъ ораторъ отъ души сиблялся своему тосту, гости раздѣляли веселость оратора; Неандеръ и его сестра приняли тостъ съ большимъ удовольствіемъ. Рассказывая объ этомъ, Шаафъ дѣлаетъ замѣчаніе, что этотъ тостъ провозглашенъ былъ, какъ ему говорили нѣкоторые, не въ день только послѣдняго празднованія дня рожденія Неандера, но былъ обыченъ тостомъ и раньше того при подобныхъ же случаяхъ. Къ вечеру домъ Неандера наполнился гостями, пришедшими поздравить его. Вслѣдъ за тѣмъ заблистали огни на улицѣ и потянулась свѣловая процессія, въ которой приняли участіе до ста студентовъ, мощными голосами пѣвшихъ псаломъ: „Господь пасеть мя“... Въ комитетъ вошли депутаціи отъ студентовъ, благодарили любимаго наставника за то, что онъ, несмотря на свое болящее состояніе и увеличивавшуюся слѣпоту, продолжалъ читать лекціи. Въ последнее время Неандеръ просилъ студентовъ не дѣлать ему подарковъ въ день рожденія книгами и другими вещами; поэтому на этотъ разъ студенты вручили ему невѣстную сумму денегъ, какъ ихъ добровольный даръ, въ пользу „общества для вспоможенія больнымъ студентамъ“, общество, которому покровительствовалъ Неандеръ. Такъ прошелъ этотъ послѣдній праздникъ въ жизни Неандера. Здоровье Неандера, всегда не крѣпкое, въ послѣдніе годы его жизни особенно распалось. Къ тому же онъ почти ослѣпъ отъ неумѣренныхъ занятій наукой. Однакожъ онъ до самыхъ послѣднихъ дней жизни не покидалъ чтенія лекцій и составленія своей церковной исторіи. 8-го іюля 1850 года онъ прочелъ послѣднюю лекцію, голосъ его отъ слабости нѣсколько разъ прерывался, и онъ былъ едва въ состояніи съ помощію студентовъ сойти со ступеней кафедръ. Тѣмъ не менѣе послѣ обѣда (при чемъ онъ почти не ѣлъ),

онъ продолжалъ диктовать писцу главу изъ заключительнаго тома своей церковной исторіи. Даже за нѣсколько часовъ до смерти имѣлъ такую ясность мысли и твердость памяти, что хоть чрезъ силу, но диктовалъ писцу продолженіе своего капитальнаго труда. Такъ любилъ Неандеръ науку. Онъ скончался 14 іюля. Рѣдко чья-нибудь смерть возбуждала—замѣчаетъ Шафъ,—такую неподдѣльную печаль, какъ смерть Неандера, и рѣдко чье-либо погребеніе привлекало такую массу почитателей, какъ было при погребеніи знаменитаго профессора церковной исторіи. Цѣлый университетъ почувствовалъ невозмѣратимую потерю. Со слезами студенты встрѣтили извѣстіе о смерти великаго мужа и съ поникшими головами шли за его погребальной колесницей.

А—ъ.

ТАЙНА ПУТЕЙ ГОСПОДНИХЪ.

Знаемъ, что любящимъ Бога все со-
дѣйствуетъ ко благу. (Къ Римл. VIII, 28).

Сегодня, братіе, я беру на себя рѣшеніе трудной задачи: я хочу доказать участіе Провидѣнія въ нашей жизни, я хочу выяснить, что любящимъ Бога, по выраженію апостола Павла, все содѣйствуетъ ко благу.

Это одна изъ самыхъ первоначальныхъ истинъ. Что стало бы съ христіанской вѣрою безъ вѣры въ божественный промыслъ, какой смыслъ имѣло бы тогда наше существованіе? А между тѣмъ сколько людей, которые признавая эту истину въ теоріи, никогда не испытывали ея могущественнаго и утѣшительнаго вліянія въ дѣйствительности! Сколько лицъ между вами можетъ-быть почувствовали невольное сомнѣніе, лишь только я прочелъ текстъ своей проповѣди! А внѣ столь тѣснаго кружка вѣрующихъ, съ какой улыбкой встрѣчаютъ мысль, выраженную здѣсь апостоломъ! Одни съ улыбкой сожалѣнія, ибо не видятъ въ ней ничего, кромѣ минутнаго утѣшенія, пригоднаго только простягамъ; другіе съ улыбкой презрѣнія, потому что считаютъ невыносимо тщеславными нашу увѣренность и спокойствіе духа, почерпаемая нами въ мысли, что мы служимъ предметомъ пощеченія Промысла, что Господь отечески объ насъ заботится.

Впрочемъ будемъ безпристрастны: эту истину часто представляютъ въ такомъ видѣ, что люди съ любящимъ и благороднымъ сердцемъ имѣютъ полное право отвернуться отъ нея.

Конечно, когда я вижу, какъ христианинъ, удрученный на одръ болѣзней страданіями, горемъ и нищетою, отнюдь не сомнѣвается въ благости Божіей, а благословляетъ руку, посылающую ему испытанія и безъ увлеченія, но непоколебимо утверждаетъ, что все влитоно ко благу его,—я тронуть этимъ, я благоговѣю предъ нимъ, ибо узнаю здѣсь выраженіе чувства апостола Павла и мысль его воедуживляющую.

Но когда я вижу христианина, предавшагося извѣженной и правдой жизни, утопающаго въ избыткѣ эгоистичнаго счастья и въ роскоши, не ограничиваемой никакими добровольными жертвами, когда я вижу, что этотъ христианинъ, какъ и многіе другіе подобные ему, тѣпится мыслию, что это участь евоу, участь избраннаго, что само Провидѣніе все прииспособило къ его благополучію, здоровью и богатству,—тогда я понимаю улыбку скептика, тогда я вовсе не удивляюсь его негодованію.

Неправда-ли, что очень часто именно въ этомъ узкомъ смыслѣ представляется великая мысль объ участи Божіемъ въ нашей жизни? Вотъ, напримѣръ, въ городѣ свирѣпствуетъ какая нибудь заразительная болѣзнь; вѣрующій уцѣлѣвшій среди всеобщей смертности видитъ въ этомъ обстоятельствѣ знакъ чрезвычайнаго благоволенія именно къ нему Господа. Или вотъ человекъ, спасшійся отъ корабленрушенія; разоназывая о своемъ спасеніи, онъ думетъ думать, что Богъ лишь о немъ имѣлъ заботу и попеченіе, и этимъ способомъ думаетъ донавать проявленіе дѣятельнаго участія Провидѣнія. Это приводитъ мнѣ на память изреченіе одного изъ атенстовъ древности, изреченіе сохраннымъ намъ Цицерономъ¹⁾. Философъ Діагоръ, прибывъ однажды въ Самоерацію, посетилъ мѣстный городской храмъ, гдѣ ему показали развѣщанныя жо стѣнамъ приношенія моряковъ богамъ хранителямъ.—„Осѣдѣлишь-ся ли теперь, спросили Діагора—отрицать пррвидѣніе боговъ при видѣ столькихъ свидѣтельствъ ихъ заступничества?—Ахъ,—отвѣчалъ Діагоръ,—нужно было-бы выслушать также свидѣтельство тѣхъ, которые были поглещены волнами“.

Слова жестокия, но они ничуть не удивляютъ меня.

Въ самомъ дѣлѣ, если мы безусловно должны признать, что

¹⁾ Cicero *De natura deorum*; cap. III, vers. 87.

Господь дѣйствуетъ въ нашихъ судьбахъ, спасая насъ жизни и предохраняя насъ отъ опасности или страданія,—то столь же рѣшительно должны мы отклонить притязанія тѣхъ, кто видитъ въ этомъ вѣдѣніи избавленія отъ напастей извѣстное знаменіе, особенного къ нему благоволенія Бога. Нѣтъ, тѣхъ несчастныхъ, которыхъ подкосила зараза, тѣхъ мореплавателей, которыхъ поглотило море,—Богъ любилъ ихъ также какъ насъ, а можетъ быть даже больше насъ. Не могу выразить, что я испытываю, видя какъ христіане, восшитанные на откровеніи, произносятъ свой безразсудный приговоръ надъ опредѣленіями Господа, какъ они истолковываютъ ихъ въ смыслѣ, соответствующемъ ихъ близорукости и ограниченности ихъ пониманія. Напрасно стало быть книга Іова осудила это заблужденіе болѣе сорока вѣковъ тому назадъ; напрасно завывалъ намъ самъ небесный Учитель, что Галилеяне, погибшіе подъ развалинами Силоамской башни, не были виновныѣ другихъ; напрасно все священное писаніе увѣщиваетъ насъ безропотно склонять голову предъ испытаніемъ и стараться видѣть въ немъ при содѣйствіи вѣры знаменіе благодати Божіей? Нерѣдко приходится слышать, какъ эти люди стараются обьяснить своими холодными и напыщенными разсужденіями пути Предвѣчнаго. Ребенокъ ли отнять смертью отъ нѣжныхъ пощеченій о немъ отца и матери,—они задаютъ вопросъ, не былъ-ли онъ идоломъ своихъ родителей; постигается ли ихъ ближняго какое-нибудь тяжелое несчастіе,—они начинаютъ разсуждать, не случилось ли это въ видѣ справедливаго возмездія за какое-нибудь тайное злодѣяніе. Можно-ли измѣрить, братіе, сколько тяжкихъ ранъ нанесли больному сердцу въ минуту скорби эти жестокосердныя слова и разсужденія?

Въ чемъ же заключается основная мысль, на которой возникаютъ подобнаго рода заблужденія? Въ предвзятомъ мнѣніи видѣть дѣйствіе воли Божіей только въ извѣстныхъ обстоятельствахъ; въ мнѣніи прямо противоположномъ мысли апостола Павла, утверждающаго что все обстоятельства клонятся ко благу любящихъ Бога.

Это—страшно упорное заблужденіе; его можно встрѣтить всюду, и проявляется оно въ формахъ особенно вредныхъ христіанскимъ вѣрованіямъ. Есть люди, которые усматриваютъ вѣдѣніе Провидѣнія только въ непредвидѣнныхъ, исключи-

тальных, изъ ряда вонъ выходящихъ происшествійхъ; такъ большинство видитъ персть Провидѣнія только въ великихъ событіяхъ, потрясающихъ міръ. Какъ пророкъ Илія, не вразумившійся еще своимъ видѣніемъ, толпа ищетъ Бога въ бурь, въ землетрясеніи, въ истребительныхъ пламени; она не умѣетъ уловить „важнаго и легкаго духивенія“, въ которомъ проявляется постоянная дѣятельность Провидѣнія.

Есть христіане, которые не сознаютъ воли Божіей въ дѣйствіи правильныхъ и постоянныхъ законовъ, посредствомъ которыхъ Богъ управляетъ міромъ. Изъ-за того, что эти законы слѣдуютъ своему непреложному теченію, изъ-за того, что солнце каждое утро восходитъ надъ добрыми и злыми, ихъ вѣра въ Промыслъ колеблется, и даже самая мысль о неизмѣнности законовъ природы имъ неприятна, ибо охлаждаетъ согревающее ихъ чувство вѣры. Богъ проявляется для нихъ вполнѣ только въ такихъ явленіяхъ, законъ которыхъ имъ еще неизвѣстенъ. Напримеръ, ищѣніе болѣзни, въ которомъ наука не принимала никакого участія, по ихъ мнѣнію должно прямо приписать дѣйствію промысла Божія; но если бы здѣсь вмѣшался врачъ, то съ ихъ точки зрѣнія онъ отодвинулъ бы Бога на задній планъ. Отсюда исходитъ слѣдствіе, которое не замедлило вывести неверіе. „Невѣжество,—говоритъ оно,—есть мать вѣры; такое-то происшествіе въ извѣстное темное время приписывается дѣйствію воли Божіей, но завтра болѣе просвѣщенное поколѣніе найдеть въ немъ проявленіе закона“. Отсюда невѣрующіе дѣлаютъ выводъ, что „вѣра въ воздѣйствіе Бога на міръ уменьшается прямо пропорціонально возрастанію просвѣщенія“. Вотъ съ этимъ-то заблужденіемъ мы и должны энергично бороться. Нѣтъ, Богъ проявляется не только въ томъ, что насъ поражаетъ, предъ чѣмъ мы останавливаемся въ недоумѣніи: апостолъ Павелъ говоритъ, что все содѣйствуютъ исполненію Его предначертаній. Онъ является и въ неизмѣнныхъ законахъ природы и въ частныхъ случаяхъ дѣйствія Своего промысла. Онъ присутствуетъ въ раскатахъ грома и бурн и въ мирномъ и свѣтломъ сіяніи зари; Онъ находится въ мрачной тучѣ, нависшей надъ опустошеннымъ скорбію домомъ, и въ дѣтской улыбкѣ и радостяхъ счастливой семьи; Онъ является и въ тайныхъ силахъ повинующихся волнѣнью своего Творца, когда гробы отверзаются

чтобы возвратить жизни своихъ мертвецовъ, но Онъ же присутствуетъ и тогда, какъ мы отдаемъ охладѣвшіе останки латинскихъ покойниковъ могилѣ, которая никогда не развернется передъ нами; Онъ находится съ тѣми, кого постигаетъ тяжесть испытанія и съ тѣми, кого мнуетъ оно;—присутствуетъ вездѣ, братіе, ибо если-бы Онъ не былъ вездѣ,—Онъ не былъ бы нигдѣ.

Отвергнувъ такимъ образомъ ложныя представленія, въ которыхъ наша ограниченность и высокомеріе нерѣдко изображали себя внимательство Божіе въ нашу жизнь, постараемся теперь проиннунуть въ средоточіе мысли апостола: все кланится ко благу любящихъ Бога.

Первымъ послѣдствіемъ этого будетъ слѣдующая плодотворная мысль: случая нѣтъ, всё событія стремятся къ одной цѣли; эта цѣль въ своемъ конечномъ исходѣ есть основаніе царствія Божія. Но кромя этого здѣсь есть еще одна мысль: апостолъ утверждаетъ, что всё явленія, направляясь къ этому общему результату, содѣйствуетъ также личному благу любящихъ Бога. Разберемъ послѣдовательно каждую изъ этихъ мыслей.

Все стремится къ одной цѣли—вотъ первое положеніе апостола. Это была новая мысль; она родилась въ тотъ день, когда Господь научилъ своихъ учениковъ обращаться къ Богу со словами: „Да придетъ царствіе Твое“. Это была лучъ свѣта, впервые озарившій міръ. Нужно заявлять открыто, братіе, что та идея, которая видѣтъ въ историческихъ событіяхъ осуществленіе известной цѣли, та идея, изъ которой возникла современная вѣра въ прогрессъ,—чисто христіанская идея. Античный міръ никогда не зналъ этой идеи, и что въ особенности изумительно, она не существуетъ и понынѣ ни у одного народа вѣхъ христіанскихъ странъ.

Впрочемъ нечего удивляться этому. По правдѣ сказать это—скорѣе вѣрованіе чѣмъ истина, могущая быть доказанной. Разсудокъ, представленный самому себѣ, принесть бы къ противоположному заключенію. Въ самомъ дѣлѣ, какъ можно признать божественный планъ или дѣйствіе Промысла въ кровавомъ зрѣлищѣ, называемомъ исторіей, въ этой послѣдовательной смѣнѣ поколѣній, проходящихъ другъ за другомъ по всемірно-исторической сценѣ; но неумѣющихъ воспользоваться опытомъ своихъ

предшественниковъ и постоянно возобновляющихъ ихъ попытки, въ этихъ античныхъ цивилизаціяхъ, такъ безслѣдно исчезнувшихъ, въ этомъ нагомъ торжествѣ силы и хитрости въ вѣкъ, считающій себя просвѣщеннымъ, въ этихъ неудачахъ, постигающихъ лучшія предпріятія, въ этомъ упадкѣ, наконецъ, и въ этомъ расслабленіи, сопровождающихъ цивилизацію и заставляющихъ наиболее просвѣщенные народы сожалѣть о бодрости, которой они обладали во времена своей варварской юности. Одинъ глубокій мыслитель, одинъ изъ самыхъ выдающихся поториковъ недавняго времени выразилъ по этому поводу свои убѣжденія, говоря, что человечеству, какъ и колесу, вѣчно суждено описывать кругъ: вотъ послѣднее слово тѣхъ, чья душа не озарена свѣтомъ христіанской вѣры въ Промыслѣ. Тѣмъ не менѣе, братіе, врядъ-ли бы кто рѣшился повторить эти слова нынѣ. Теперь всѣ среди насъ вѣрятъ въ прогрессъ: наше время заимствовало у христіанства его вѣру въ конечное торжество справедливости и истины; даже сами атеисты заявляютъ, что человечество двигается впередъ, повинуюсь какому-то промышленному року. Но это вѣрованіе, братіе, принадлежитъ намъ, христіанство дало его міру, не допустимъ же, чтобы міръ обратилъ его противъ насъ! Мнѣ приходилось видѣть, какъ омущенные и огорченные зрѣлищемъ этого міра христіане предаются бездѣйствію и унынію, какъ они отчаяваются въ будущемъ и ограничиваются лишь стирческими воплями и жалобами на современныя порядки вещей. Отбросимъ дальше отъ себя эту трудливую настроеніе. Грядущее для насъ есть торжество истинны, справедливости, любви, водвореніе царствія Божія. Все содѣйствуетъ этому; все служитъ къ созиданію вѣчнаго храма, гдѣ всѣ творенія Божія будутъ поклоняться Творцу; всякое соединяющееся другъ друга коковнѣе владеть еюда свой камень и такимъ образомъ зданіе растетъ. Я знаю, какъ трудно нашему глазу рассмотреть общій планъ этого зданія. Мы живемъ еще въ тотъ неопредѣленный моментъ, когда ночная мгла едва-едва озаряется занимающей зарей, когда вѣчныя истины рисуются нашему взору въ смутныхъ и колеблющихся образахъ, исчезающихъ при первомъ облакѣ сомнѣнія. Но еще не видя мы вѣримъ, и наша вѣра не обманетъ насъ. Если же мы ошибаемся, если не Богу Евангелія принадлежитъ вѣчная власть и

последнее слово всего, то тогда вся исторія не болѣе какъ жалкая комедія безъ смысла и цѣли, подчиненная исключительно случаю, тогда слѣдовало бы воскликнуть: „Станемъ ѣсть и пить, ибо завтра умремъ“!

Вѣрить въ такой общій планъ, по которому все содѣйствовать славѣ Божіей, безъ сомнѣнія много значитъ: въ этой увѣренности заключается огромная сила и ни съ чѣмъ несравнимое утѣшеніе. Но этого еще недостаточно. Мнѣ мало знать, каковъ вообще планъ Провидѣнія, мнѣ нужно знать, къ чему я уготованъ по его волѣ. Вотъ эту-то именно мысль и разъясняетъ апостоль Павелъ. Все, говоритъ онъ, содѣйствуетъ къ благу любящихъ Бога. Такимъ образомъ вромѣ общаго предначертанія, приводящаго насъ къ царствію Божію, существуетъ еще частный Промыслъ, касающійся тѣхъ, кто любитъ Бога, и во всемъ содѣйствующій ихъ благу. Это-то и остается намъ показывать.

Но какъ достигнуть этого, не становясь лицомъ къ лицу со всѣми возраженіями противъ данной истины? Попытаемся же по мѣрѣ возможности опровергнуть ихъ всѣ.

Прежде всего наше вѣрованіе обвиняютъ въ надменности. „Какая самоувѣренность, говорятъ намъ,—думать, что мы, такіа жалкія созданія, оставляемъ предметъ неуспынныхъ заботъ Божіихъ“.

Такъ вы полагаете, что это—гордость? Но въ такомъ случаѣ видя, какъ вашъ маленький сынъ становится передъ сномъ на колѣни и въ простой довѣрчивости чистаго дѣтскаго сердца разсказываетъ Богу о своихъ проступкахъ, прося Его помощи, чтобы стать лучшимъ,—вы полагаете, резонеры, что передъ вашими глазами тоже одно проявленіе чувства гордости? Гордость у ребенка? Но такъ-ли это? Можно-ли искренно допустить это?

„Но, отвѣтите вы мнѣ, —христіане, разсуждающіе о бодрствующей надъ ними любви Божіей, далеко не обладаютъ этой милой дѣтской простотой“. Конечно нѣтъ, я согласенъ съ вами; сейчасъ только-что, ставши на вашу точку зрѣнія, я указывалъ, что гордость дѣйствительно часто извращаетъ и портитъ ихъ вѣру, но что же отсюда слѣдуетъ? Что они люди и люди грѣшныя, а больше ничего. Само Евангеліе говорить, что лучше

всего имъ было бы стать снова дѣтьми. Обвиняйте ихъ, если хотите, но не приписывайте надменности ту сыновнюю преданность, съ какою они припадаютъ къ стопамъ своего Отца Небеснаго и всего ожидаютъ отъ Его благодати.

Вы настаиваете на нашемъ ничтожествѣ; но на какой бы степени ничтожества вы насъ ни поставили, — вамъ не удержать непреодолимаго порыва души нашей къ Богу. Если-же мы можемъ возвыситься до вѣры въ Бога; до любви къ Нему; до сознанія, что Онъ одинъ можетъ утѣшить насъ, то будетъ-ли гордостью вѣра въ то, что наше стремленіе къ Нему, стремленіе, Имъ же самымъ вложенное въ насъ, не остается ничтожнымъ? Обвиняйте, если такъ, въ гордости слабое растеніе, каждый день при восходѣ солнца поворачивающееся къ нему и развертывающее свои листья, чтобы вдыхать его животворную теплоту. Но если вы удивляетесь этому тайному закону, побуждающему его инстинктивно искать жизнь у источника всякой жизни, то предоставьте душѣ человѣческой почерпать себѣ силу и помощь у Бога, отъ котораго она все получила, который одинъ только можетъ удовлетворить ее вполнѣ.

Но вы остаетесь при своемъ и стараетесь убедить насъ мыслью о подавляющемъ величій Божіемъ. „Богъ, — говорите вы, слишкомъ великъ, чтобы думать о всѣхъ нашихъ просябахъ и все устроить къ нашему благу“. Но въ какого же Бога вы тогда вѣруете и какъ представляете вы себѣ Его величіе? Какъ Богъ, вложившій въ самыхъ ничтожныхъ тваряхъ своихъ сокровища разума и предусмотрительности, Богъ, укрѣпшающій птицъ небесныхъ и полевые цвѣты съ такимъ изяществомъ и блескомъ, каковаго не можетъ достигнуть наше искусство, — это-ли Богъ слишкомъ великъ, чтобы обращать вниманіе на наши скорби и наши молитвы? Какъ будто высшее величіе не есть вмѣстѣ съ тѣмъ и высшая заботливость, какъ будто любовь умягчается оттого, что охватываетъ собой всю вселенную, какъ будто вѣчное знаніе и безконечное милосердіе не представляють собой проявленій свойствъ Божества!

Вы обвиняете насъ въ гордости? Но позвольте сказать и вамъ въ свой чередъ, что я не вѣрю вашему смиренію. Я не вѣрю ему, ибо тысячи разъ видалъ, какъ буйный человѣкъ старается отдалиться отъ Бога подъ предлогомъ своей ничтожности и скры-

знать свое непокорство подъ маской смиренія. Развѣ можетъ быть смиреннымъ тотъ, кто совсѣмъ не хочетъ прибѣгать къ Богу, кто утверждаетъ, что онъ самъ себя довлѣетъ, кто въ себя самомъ ищетъ силу свою, тогда какъ въ дѣйствительности онъ слабъ, завиоцитъ, жалокъ, тогда какъ довольно одного думовенія, чтобы низвергнуть его въ ничтожество. Вотъ вѣдь-то и проявляется надменность,—въ этомъ сопоставленіи съ Всемогущимъ слабымъ и грѣшнымъ существомъ, дерзающаго сказать Ему: „Пусть Тебя призываютъ другіе, я же обойдусь и безъ Тебя“.

Устранивши это возраженіе⁴ и встрѣчаю иное. Когда я говорю о виѣнательствѣ Бога въ мою жизнь, когда я утверждаю, что по Его предначертаніямъ все влится къ моему благу, наши выѣншіе стояли начинаютъ обвинять меня въ себялюбіи. Съ ихъ точки зрѣнія человекъ никогда не долженъ заботиться о самомъ себя. Онъ обязанъ повиноваться долгу, вотъ и все. Ему нѣтъ дѣла до того, каковы будутъ слѣдствія этого повиновенія для него самого. Онъ долженъ довольствоваться служеніемъ истинѣ и справедливости; онъ вѣдь знаетъ, что его трудъ оцѣняется ихъ торжеству. Это и должно быть единственнымъ мотивомъ его дѣятельности, а все остальное ниже и недостойно его.

Вы вѣдь, братіе, слышали это разсужденіе и знаете, что во имя этой самой доктрины люди отрицаютъ христіанское вѣрованіе въ будущую жизнь, заявляя, что нравственность должна обойтись безъ него. Если они хотятъ сказать этимъ, что поража за чисто личной выгодой есть корыстолобивый расчетъ, достойный всякаго порицанія, если они хотятъ осудить этимъ тѣхъ, кто служить Богу исключительно ради будущаго вознагражденія, то конечно они совершенно правы, но имъ не мѣшаетъ вспомнить, что все это уже высказано въ Евангеліи съ неподремаемой силой. Духъ корыстнаго расчета никакъ не былъ такъ остро осужденъ, какъ Иисусомъ Христомъ. Но изъ того, что я долженъ служить Богу безъ расчета, совсѣмъ не слѣдуетъ, что я долженъ быть равнодушнымъ къ своей участи и во имя собственнаго достоинства отвергать Провидѣніе, влещащее все къ моему благу. Поступать такимъ образомъ значило бы подвергать свою природу, заглушать въ себя тайный голосъ, нацелен-

ивающий мнѣ, что мое благо и спасеніе заключаются въ повиновеніи Богу.

Да и кромѣ того я не доверяю этому сверхчеловѣческому совершенству, которое, подъ предлогомъ возвышенія нашего достоинства, лишаетъ насъ всякаго утѣшенія въ настоящахъ. Мнѣ вспоминается по этому поводу одинъ нравоучительный древнеиндійскій раснага. Какая-то женщина, мужъ которой погибъ при кораблекрушеніи, и дѣвъ которой сгорѣлъ, сидѣла на развалинахъ своего жилища и горько рыдала. Въ это время къ ней подходитъ мудрецъ и говоритъ ей: „Кого ты видишь въ несчастіи? Вѣтеръ и огонь? Не хочешь ли ты, чтобы сохнѣмъ не было ни вѣтра, ни огня? Но еслибы вѣтеръ не дулъ, то какъ бы могли вернуться домой моряки? Но еслибы огонь не горѣлъ, то что бы тебя согрѣвало?“ Вотъ, братіе, утѣшенія нашихъ мудрецовъ: они стараются потонуть нами личныя скорби въ томъ отвлеченномъ понятіи, которое называется общественнымъ благомъ. Можетъ-быть это согласно съ философіей, но я не хочу знать этой издѣвающейся надъ скорбью философіи. Нѣтъ, я благодарю Бога Евангелія за то, что Онъ даетъ намъ другія утѣшенія, за то что Онъ не презираетъ нашихъ скорбей, за то что преслѣдуя свои вѣчные планы, Онъ не оставляетъ безъ вниманія ни одного изъ своихъ твореній и считаетъ жкъ слезы и даже жкъ вздохи.

Возвращающіе намъ идутъ далѣе. „Можно ли думать, — говорятъ они, — что Богъ заботится о каждомъ изъ Своихъ созданій въ отдельности, когда Онъ управляетъ міромъ по неопредѣленнымъ и недопускающимъ исключенія законамъ? Не полагаете ли вы, что эти законы могутъ прекратить свое дѣйствіе по вашему произволу, что вы можете прибѣгнуть, общей участи, что болѣзнь или смерть поладить васъ, потому, что вы любите Бога, или даже Ему: и совете себя Его дѣтьми? Время чудесъ миновалось. Никто изъ ангеловъ не сойдетъ съ неба, чтобы шептать вамъ: какъ дѣла? когда пророка Илію, ничья рука не остановитъ солнца, чтобы продлить на день вашу жизнь, ничей голосъ не возвратитъ юности вашему истощенному тѣлу. Если Богъ царствуетъ, то Онъ царствуетъ посредствомъ законовъ, которые не могутъ быть уразднены, и подъ владычествомъ этихъ не-

предложныхъ законовъ нѣтъ мѣста для проявленія отеческой заботливости, предметомъ которой вы себя почитаете“.

Я не считаю сильнымъ это возраженіе. Да, мы допускаемъ, какъ и вы, что Богъ есть Богъ порядка, что Онъ управляетъ міромъ посредствомъ законовъ, но что это значить, какія слѣдствія думаете вы извлечь отсюда? Не то-ли, что Богъ не можетъ проявлять, что Онъ не можетъ оказать особливаго благоволенія тѣмъ, кто Его любитъ? Но въ такомъ случаѣ государь благоустроеннаго государства, гдѣ законы справедливы, сильны и непоколебимы, государь, создавшій и соблюдающій эти законы, также не могъ бы оказать расположеніе никому изъ своихъ подданныхъ, не могъ бы утѣшать страждущаго, поднять падшаго, ибо установленный имъ порядокъ помѣшалъ бы ему проявить свою любовь? А вѣдь именно такую роль отводятъ Богу и во имя этого возвращенія жѣпаютъ намъ вѣрить въ Его участіе въ насъ, въ Его провидѣніе. Нѣтъ, чтобы быть логически послѣдовательными, надо идти дальше. Надо прямо связать, что Богъ до такой степени связанъ созданными Имъ же законами, что нѣтъ ихъ нѣтъ больше мѣста ни Его могуществу, ни Его свободѣ, ни Его любви. Надо отрицать въ одно и тоже время и это могущество, и эту свободу, и эту любовь, надо утверждать, что нѣтъ Бога кромя законовъ, управляющихъ нами, и такимъ образомъ вернуться къ фатализму язычниковъ. Но если вы отступите предъ подобными заключеніями, если ваше сердце ивашъ умъ противятся имъ, если для васъ Богъ существо свободное и властное, то по какому еще праву, на какомъ основаніи ставите вы предѣлы Его могуществу, какъ можете вы помѣшать Ему устроить все ко благу любящихъ Его? Тогда возраженія переносятся на другую почву; призываютъ въ свидѣтели опыты, ссылаются на факты и говорятъ намъ примѣрно такъ: „къ чему всѣ эти разговоры о божественномъ вмѣшательствѣ и о Провидѣніи, къ чему ласкать себя надеждой, что все клонится къ вашему благу? Дѣйствительность безжалостно изобличаетъ неправоту вашихъ вѣрованій. Вы, молящіяся,—развѣ вы въ болѣе безопасной чѣмъ остальные? Развѣ неудачи и горькія разочарованія рѣже постигаютъ васъ? Развѣ болѣзнь забываетъ о васъ? Развѣ смерть рѣже посѣщаетъ ваши жилища? Развѣ, желая избѣгнуть грозящихъ вамъ золъ, вы не принуждены при-

благотъ нѣ тѣмъ же обиденнымъ средствамъ, на коихъ уверива-
еть опытъ? Да, что! Какъ и мы, вы разочаровываетесь, вы стра-
даете, вы умираете и при всѣмъ томъ воображаете, что все
текущія явленія являются нѣ вашему благу!⁴¹

Вотъ, братія, самое опасное и самое распространенное возра-
женіе противъ нашего вѣрованія. Сколько разъ я слышала эту
мысль. Итъ ужъ невидѣть и мудрелевъ, сколько разъ можетъ-
быть она охлаждала ваши молитвы и задерживала нервы вашего
сердца, замывающаго къ помощи Божиѣй!

Прежде чѣмъ отвѣчать на это, — необходимо дать нѣкоторые
предварительныя объясненія. Вся сила этого возраженія осно-
вывается на томъ: думать, что любящіе Бога страдаютъ столько
же, сколько и другіе, откуда заключаютъ, что смѣшно было бы
воображать, что все содѣйствуетъ къ благу. Но разсудивъ
такимъ образомъ смѣниваютъ благо вѣрующаго съ его види-
мымъ счастьемъ, — смѣшеніе, котораго мы не встрѣтимъ нигдѣ
въ Священномъ Писаніи. Какъ только станете вы различать эти
два понятія, такъ многое вамъ будетъ ясно. То, что Богъ счита-
етъ нашимъ благомъ, совсѣмъ не то, что мы называемъ ма-
лымъ счастьемъ. Для насъ счастье заключается въ уснѣхѣ, въ
здоровьи, въ славѣ, въ богатствѣ, во всеобщемъ уваженіи, мо-
жетъ-быть даже въ удовольствіи; для Бога наше благо состоитъ
въ праведности и спасеніи. О, братъ мой! Ты мечталъ о силѣ,
богатствѣ, вліяніи, уваженіи, — и вотъ планы твои рушатся,
средства твои уменьшаются, репутація твои подорвана, здоровье
поколеблено, твои земная карьера разбита навсегда. Ты, сестра
моя! Ты мечтала о румянославіи въ свѣтѣ, о побѣдахъ, объ
увѣнчанной суетѣ, — и воль передъ тобою печальная действи-
тельность обманутаго чувства, погибшихъ мечтаній и вѣсхъ уни-
женной земнаго положенія. „Жестокая участь“, — скажете вы,
можетъ-быть, — но не смѣните своихъ приговоромъ. Согласно
Вольному усмотрѣнію здѣсь-то и простое ваше истинное и вѣчное
благо. Здѣсь, въ несчастіи вы научитесь видѣть жизнь въ ея
настоящемъ свѣтѣ, отрѣшитесь отъ всего, что себялюбиво и
именно, поймете всю призрачность мірскихъ пожеланій; узнаете
чуждую любовь и все величіе и сладость жертвы; здѣсь обрѣ-
тете вы путь къ жизни вѣчной, такъ что концы вѣсхъ жесто-
кихъ обмановъ онаются, что все влеченное къ вашему благу.

Разъяснили это (а вы видите, что такое разъясненіе было необходимо) вернемся къ тому возраженію, которымъ хотѣтъ насъ опровергнуть. Намъ выставляютъ на видъ, что бѣда постигаетъ вѣрующаго также какъ и невѣрующаго, того, кто молится, также какъ и того, кто не молится. Утверждаютъ, выраженъ словами Библиста, что все случается равно со всеми съ праведникомъ и нечестивымъ, съ чистымъ и нечистымъ, съ тѣмъ, кто молится и съ тѣмъ, кто богодурачивается.

Я отвѣчаю: повидимому это такъ, и я понимаю почему это такъ. Я понимаю, почему Богъ не совмѣщаетъ теперь вѣру со счастьемъ и благополучіемъ съ успѣхомъ; еслибы это было такъ, то Ему повиновались бы, чтобы стать счастливыми, и тысячи образомъ Богу служили бы лишь корыстолюбцы. Но нестерпя, это справедливо только *повидимому*, и такъ можетъ думать только тотъ, кто слишкомъ поверхностно и легко смотритъ на дѣла Божіи.

Прежде всего я беру во свѣдѣтельство исторію.

Вы вѣрите, братіе, въ прогрессъ, вы вѣрите, что черезъ такую эволюцію тинется свѣтлый слѣдъ, по которому можно прослѣдить извѣстный промышленный пламя; вы вѣрите, что справедливость возвышаетъ народы, что гдѣ больше вѣры, нравственной силы и честности, тамъ выше степенъ могущества, свободы, просвѣщенія, выше степенъ истиннаго счастья.

Хорошо; но разъ вы допускаете это, то тѣмъ самымъ уже вы отрицаете фатальность, которую только-что признавали, ибо допустить, что грядущее принадлежитъ lotumъ и справедливости, значить признать, что въ концѣ-концовъ вѣсы свѣсываются въ эту сторону, т.-е. не одно и то же выпадаетъ на долю справедливаго и несправедливаго, но одно въ конечномъ результатѣ беретъ верхъ надъ другимъ. Но если это такъ, то я утверждаю, что законъ вѣрный въ общемъ долженъ быть вѣренъ и въ частности. Если по предначертаніямъ Господа все влѣдетъ къ торжеству добра въ мірѣ, то все должно влѣстись также къ торжеству добра въ моей душѣ.

Затѣмъ я прибавлю въ свѣдѣтели самикъ вѣрующіихъ: несамѣнно, что они имѣютъ здѣсь право голоса. Вы говорите, что бѣда постигаетъ ихъ также какъ и другихъ, вы видите, что они подвержены тѣмъ же случайностямъ и скорбямъ: не спросите

ихъ, и они вамъ отвѣтять, что подъ покровомъ происшествій, составлявшихъ видѣнію рамки ихъ жизни, они научились познавать и различать даже до подробностей проявленіе воли ихъ Божественнаго Руководителя, заставившаго ихъ пройти не ими набранную школу, удалявшаго ихъ отъ міра и самихъ себя и тѣмъ забавлявшаго ихъ отъ искушенія. Они скажутъ вамъ, что иной разъ указательства Божественнаго Провидѣнія становились для нихъ осязательными, что они вырывали у нихъ слезы умиленія и признательности; они скажутъ вамъ, что въ самыхъ тяжелыхъ испытаніяхъ, посѣщавшихъ ихъ, они отвергали знамя Божественной благодати. Да, эти люди, на которыхъ вы смотрѣли какъ на жалкую игрушку судьбы, отвѣтятъ вамъ, что случай пустое слово, и что все содѣйствовало ихъ благу согласно воли Господней.

Вы думаете опровергнуть насъ, указывая на то, что испытанія ниспосылающія праведнаго и нечестиваго совершенно теждественны, а следовательно смѣшно предполагать, что все содѣйствуетъ благу перваго. Но замѣйте, что вліяніе на насъ того или другаго происшествія зависитъ отъ двухъ причинъ: отъ свойства самого происшествія и отъ настроенія духа того лица, на котораго оно дѣйствуетъ.

Такъ вотъ даже въ томъ случаѣ, когда по видѣности все тождественно въ судьбѣ людей любящихъ и нелюбящихъ Бога, необходимо однако допустить, что согласно настроенію духа перваго всѣ случайности его жизни могутъ содѣйствовать его благу. Это потому такъ, что явленія будутъ вліять на него сообразно тому расположенію духа, съ какою оцѣнкою ихъ воспринимаетъ; вѣдь ничто иное какъ его же душа даетъ имъ ихъ настоящую цѣну и значеніе. Примѣръ еще лучше разъясняетъ вамъ мою мысль.

Посмотрите на тайныя, равно какъ и явные силы природы, которыя порой ужасаютъ насъ своею способностью къ разрушенію. Въ ядрахъ дѣвствъ скрывается тайный адъ, отъ котораго можно заснуть непробуднымъ сномъ; въ воздухъ свирѣствуетъ ураганъ, опрокидывающій все на своемъ пути; жаръ страшенъ, свѣтъ непреодолимымъ стремленіемъ къ расширенію; электричество разсвѣкаетъ молніей темное небо и зажигаетъ порой наши дома. Поставьте лицомъ къ лицу съ этими силами

нецивилизованнаго, невѣжественнаго, дикаго человѣка, и онъ ничего не увидитъ здѣсь кромѣ страданія и смерти. Но является человекъ 19 вѣка, и происходитъ нечто совершенно иное: онъ овладѣваетъ ядъ иѣтъ иѣтъ и посредствомъ пилусной смѣси приготавливаетъ изъ него лѣкарство отъ сводки болѣзней, черпая живць въ томъ, что должно было бы причинить ему смерть; онъ подставляетъ вѣтру крылья мельницъ и паруса кораблей, и заставляеть служить себѣ эту страшную силу природы; онъ добывается въ аппаратахъ паръ и заставляеть его обращаться въ движномъ ходѣ машинъ, вертѣть колеса, поднимать молоты, тлать одежду, молотъ зерна и водвигать съ необыкновенной быстротой зданія; онъ завладѣваетъ даже молніей и заставляеть ее цѣ неважнѣйшей нити, продолженной въ глубинахъ овсана, переносить свою мысль на другой конецъ свѣта; такимъ образомъ всѣ эти слѣдствія и разрушительныя силы подъ влияніемъ его генія содѣйствуютъ къ продолженію его жизни, къ ея удобствамъ, къ ея обогащенію, къ ея возвеличенію во всѣхъ отношеніяхъ.

Вотъ, братіе, слабое, но вѣрное изображеніе того способа, какимъ душа вѣрующаго можетъ обратить въ свою пользу всѣ иптейскія случайности, всѣ напасти, ея постигающія. Вы сказали: одно и тоже случается со всѣми людьми, вѣрующими и нечестивыми, молящимися и богохульствующими“, но развѣ вы не видите, что тутъ нѣтъ ровно ничего роковаго, что въ дѣйствительности одни и тѣ же событія приводятъ къ совершенно различнымъ и даже прямо противоположнымъ результатамъ: тѣхъ кто не признаетъ Бога, они приводятъ къ ожесточенію и роцоту, тѣхъ же, кто смиряется передъ Нимъ,—къ праведности и жизни вѣчной.

Достигнетъ-ли христіанина неудача, горе, болѣзнь, самыя жестокия страданія, и вы увидите, что душа его овладѣетъ этими ужасными силами, должествующими сокрушить его, вы увидите его смиреннымъ, молящимся, благоговѣющимъ и належащимъ тайну истиннаго величія, тайну торжества духа и праведности въ томъ, что могло бы быть для него смерцью.

Дивно торжество Духа Господня, въ тысячу разъ болѣе дивно, чѣмъ торжество человѣческаго генія, ибо благодаря ему все содѣйствуетъ ко благу любящихъ Бога.

Въ этомъ, братіе, заключается тайна жизни, въ этомъ была и тайна силы апостола Павла, ибо онъ былъ живымъ воплощеніемъ того изреченія, которое онъ намъ оставилъ. Если судить только по одной видности, то трудно предтавить такъ неблагопріятно сложившуюся жизнь, какъ его. Вамъ, проповѣдники слѣпца и безжалостнаго раба, — не вѣдается ли вамъ этотъ апостолъ безумцемъ, когда онъ восклицаетъ, что все содѣйствуетъ его благу? Все? Какъ, даже его слабости, его увлеченія, всѣ неровности его сильной природы? Какъ, даже его неудачи, его бѣдность, его опасности, кораблекрушенія и плѣненія? Какъ, даже безпрерывныя преслѣдованія, засады его враговъ, недовѣріе къ нему христіанъ, непримиримая ненависть Евреевъ и издѣвательства Грековъ? Какъ, даже тѣ испытанія, подъ бременемъ которыхъ онъ изнемогалъ, заботы, терзанія, слезы и томленія? Какъ, даже препятствія къ его проповѣди, его израненное и обремененное оковами тѣло, темница въ Римѣ, одиночество постигшее его въ послѣднія минуты жизни и наконецъ мученическая смерть? Кажется этого было болѣе чѣмъ достаточно, чтобы заставить его сомнѣваться въ участіи Бога въ его судьбѣ. Но вы видите, что этотъ великій апостолъ въ самыхъ напастяхъ черпаетъ себѣ жизнь и силу. Вы видите, какъ подъ бременемъ испытаній онъ становится все болѣе смиреннымъ, простымъ, милосерднымъ; вы видите, какъ ширится сердце его, словно потокъ, на пути котораго ставятъ преграды, все растетъ и растетъ тѣмъ выше, тѣмъ сильнѣе, непреодолимѣе, чѣмъ больше встрѣчаетъ онъ препятствій; вы видите, какъ вѣра его разсѣваетъ тучи, готовыя охватить его, и сіяетъ все ярче и сильнѣе, вы видите, словомъ, что апостолъ Павелъ нашелъ источникъ силы въ томъ, что повидному должно было бы стать для него источникомъ слабости.

Не удивляйтесь этому: у подножія креста окрѣпла душа его, сюда приходилъ онъ ежедневно искать силы и мудрости, здѣсь научился онъ вѣчно памятовать, что любящимъ Бога все содѣйствуетъ ко благу. Кто-бы могъ подумать, что крестъ послужитъ орудіемъ торжества истины? Крестъ, водруженный при слабомъ мерцаніи первой страстной пятницы, крестъ съ распятымъ на немъ Праведникомъ, всѣми покинутымъ и тщетно зывающимъ къ самому Богу, — этотъ позорный и страшный крестъ

тался символомъ полнѣйшей неудачи, смерти, позора, безу-
дья. А теперь? Теперь крестъ есть жизнь, надежда и спасеніе.
Ищите же, братіе, вашу силу тамъ, гдѣ святой Павелъ обрѣлъ
ю. Подъ гнетомъ удручающихъ васъ невзгодъ вы сомнѣвает-
е въ томъ, что все клонится къ вашему благу, вы ропщете
Бога и не вѣрите Его любви. Подождите, настанетъ день,
да Господь оправдаетъ пути Свои, когда не будетъ больше
чая, и самый рокъ исчезнетъ, какъ бессмысленный бредъ;
танетъ день, и онъ близокъ, приближается день, когда объ-
явится небеснымъ свѣтомъ, просвѣщенные самимъ Господомъ, вы
клонитесь предъ Нимъ и познаете, что все пути Его направ-
лись къ вашему спасенію и вѣчному благу.

ПИСЬМА

КЪ ПОЧИВШЕМУ ВЪ БОЗѢ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШЕМУ
МАКАРІЮ МИТРОПОЛИТУ МОСКОВСКОМУ.

Предлагаемыя выше письма разныхъ лицъ къ незабвенному архипастырю московскому высокопреосвященнѣйшему Макарію доставлены для напечатанія въ нашемъ изданіи достоуважаемой Е. Н. Булгаковой, вдовою покойнаго брата митрополита протоіерея Казанскаго въ С.-Петербургѣ собора, А. П. Булгакова. Мы глубоко благодарны ей и вмѣстѣ съ нами безъ сомнѣнія раздѣляютъ эту благодарность наши читатели за доставленіе возможности обнародовать письма, которыя представляютъ разнообразный интересъ какъ по отношенію къ высокой личности, къ которой они адресованы, такъ и по разнообразнымъ положеніямъ и отношеніямъ лицъ писавшихъ. Въ сохранившихся письмахъ имѣются письма: протоіерея А. В. Горскаго, прот. Іосифа Вас. Васильева, проф. К. И. Невоструева, преосвященныхъ—Елпидифора таврическаго, Кирилла мелитопольскаго и нѣкоторыхъ другихъ. Мы начинаемъ съ писемъ преосвященнаго Елпидифора. Послѣдній, по словамъ почтенной доставительницы писемъ, „былъ особенно уважаемъ и любимъ высокопреосвященнымъ Макаріемъ. Онъ былъ ректоромъ бѣлгородской семинаріи въ то время, когда послѣдній учился въ семинаріи. Изъ разсказовъ покойнаго высокопреосвященнаго Макарія явствуетъ, что съ юныхъ лѣтъ онъ пользовался особеннымъ вниманіемъ своего ректора, такъ что даже онъ и жилъ въ квартирѣ его. Съ большою любовью

уваженіемъ и довѣріемъ относился онъ къ своему бывшему наставнику и руководителю и эта привязанность сохранилась къ преосвящ. Елпидифору до самой его кончины. Живя у преосвящ. Елпидифора, покойный митрополитъ Макарій сроднился съ нимъ всею душою, (даже усвоилъ почеркъ письма его, какъ это видно изъ подлинныхъ писемъ преосвящ. Елпидифора). Вотъ главная причина, почему эти два почившіе святителя вели до самой смерти переписку самую дружескую и интимную⁴. За построчныя примѣчанія мы обязаны глубокою благодарностію усердному почитателю памяти почившаго іерарха достоуважаемому о. архимандриту Спасоандроніевскаго монастыря Рригорію. *Ред.*

ПРЕОСВЯЩЕННАГО ЕЛПИДИФОРА¹⁾.

1. Ваше высокопреподобіе,

Достопочтеннѣйшій отецъ архимандритъ!

Сего октября 7 дня имѣлъ я удовольствіе получить пріятнѣйшее письмо и дорогой подарокъ вашъ²⁾: приношу вамъ за это искреннѣйшую мою благодарность. Сердечно утѣшаюсь и радуюсь, видя какіе обильные и полезные плоды трудовъ вашихъ, въ которыхъ вы очень-очень немногихъ имѣете и будете имѣть предшественниковъ и послѣдователей. Да подкрѣпляетъ только Господь силы ваши; и вы сами берегите здоровье свое, чтобы вы могли и впредь надолго еще трудиться на пользу другихъ.

Вчера одинъ экземпляръ книги вашей представилъ я высокопреосвященнѣйшему нашему владыкѣ³⁾: и онъ поручилъ мнѣ изъяснить вамъ великую его благодарность, и вмѣстѣ общалъ

¹⁾ Архіепископа таврическаго. Елпидифоръ Бенедиктовъ съ 1842 г. изъ ректоровъ варшавской семинаріи епископъ острогожскій, викарій епархіи волынской, которая съ 1848 г. янв. 17 до 1 июля 1860 г. управлялась архіепископами варшавскими; съ 1848 марта 1-го епископъ харьковскій, ноября 6-го подольскій, съ 1851 г. вятскій, съ 1860 г. янв. 27-го архіепископъ таврическій, но 25 мая уволенъ по болѣзни и 31 числа того же мѣсяца въ С.-Петербурѣ скончался.

²⁾ Нововыданную книгу: «Введеніе въ православное богословіе», соч. архимандрита Макарія, инспектора с.-петербургской академіи, 1847 г.

³⁾ Архіепископъ Наванорскій, съ 1848 г. ноября 20 митрополитъ новгородскій и с.-петербургскій, сконч. 17 сент. 1856 г.

сдѣлать распоряженіе о томъ, чтобы пустить въ ходъ книгу вашу по енархіальному и училищному своему ведомству. О статьяхъ изъ книги вашей, помѣщенныхъ въ „Христіанскомъ Читаніи“, онъ очень хорошо отзывался: не нравится только ему вообще употребленіе слова *рамія* вмѣсто *вѣры*, которое онъ называетъ изыскскимъ. Кажется, надобно надѣяться, что наша братія — учившіеся и учащіеся захотятъ снабдить себя книгою вашею, при совершенномъ неимѣніи подобныхъ книгъ. Для удобнѣйшаго употребленія ея въ рукахъ, по моему, вамъ бы лучше раздѣлить ее на два тома. По названію — *введеніе*, и не видя самаго объема книги, иные могутъ подумать, что цѣна ей очень дорога: при другомъ названіи и при дву-томности ни кому и заглазно цѣна не показалась бы великою. Пишу, пріятную надежду, что вы не остановитесь, подобно другимъ, на одномъ введеніи; а сами будете идти и другихъ вводить и въ самую науку. Уже ли не поддержать васъ на этомъ поприщѣ, и не вознаградить трудовъ вашихъ? Тогда стыдъ и срамъ нашей братіи! Страшная пришелица изъ Азіи, благодареніе Господу Богу, съ 25 сентября совершенно уже оставила нашъ городъ, цѣлый мѣсяць или и побольше производивши здѣсь опустошеніе. Довольно она и здѣсь собрала жертвъ — едва ли не болѣе 3000: но слышно, что въ Курскѣ и Бѣлгородѣ она дѣйствовала опустошительнѣе. Страху для всѣхъ было болѣе, нежели отъ чумы: отъ этой можно обезопасить себя предосторожностями, а отъ холеры нѣтъ вѣрныхъ предохранительныхъ средствъ; и вся медицина предъ нею въ тушикъ становится. Предохраненіе себя отъ простуды и отъ всего того, что служитъ къ разстройству желудка, наиболее предохраняетъ отъ губительнаго развитія болѣзни: а смена ея, кажется, все получаютъ въ себя, когда она гдѣ водворяется. Да сохранить Господь и помилуетъ всѣхъ, до коего еще не достигла эта тяжкая година. Здѣсь ученикамъ семинаріи ⁴⁾, по случаю нашествія холеры, дана была отсрочка дослѣ ваканціи, и доселѣ еще ученіе не началось. Умерли здѣсь три профессора, одинъ еще живой теперь подалъ прошеніе объ увольненіи его отъ семинаріи: вотъ сколько здѣсь вакансій для вашихъ воспитанниковъ; пожалуста, присылайте хорошихъ; а то, право, здѣшняя

⁴⁾ Волынской.

семинаріи не можетъ похвалиться своими наставниками. Да что? Ректоръ здѣшній ⁴⁾, по окончаніи годичной чреды своего служенія въ Петербургъ, возвратится ли къ своему мѣсту? Очень очень нуженъ здѣсь наличный и хорошій начальникъ семинаріи.

Призывая на васъ Божіе благословеніе съ искреннѣйшѣмъ почтеніемъ и любовью всегда живѣе быть

Вашего высокопреподобія блаженнѣйшій слуга
Елпидіоръ еп. острожскій.

10 Октября 1847.

2. Ваше высокопреподобіе,

Достопочтеннѣйшій отецъ ректоръ!

Отъ полноты радостнаго сердца поздравляю васъ съ поступленіемъ въ новое званіе и на новое поприще служенія ⁵⁾. Теперь еще обширнѣйшій кругъ и большая свобода для дѣятельности вашей открывается: и отъ вашей ревности и благоразумія съ пріятностію и твердою надеждою ожидаемъ еще новыхъ и большихъ общепользныхъ трудовъ. Господь да поддержитъ здравіе и силы ваши и да сохранитъ васъ отъ навѣтовъ и прилоговъ вражійхъ. Да и сами, не перестану повторять вамъ, поберегайте свое здововье. На викаріатство подольское никто еще не назначенъ: желаю и съ радостію ожидаю, что займетъ оное возлюбленный мой о. Макарій, по примѣру двухъ своихъ предшественниковъ ⁶⁾.

Кого-то вы изберете себѣ въ инспекторы ⁷⁾? И кто будетъ ректоромъ Киевской академіи? Полагать надобно, что на сіе послѣднее мѣсто поступитъ тамошній же докторъ ⁸⁾. Посмотрѣлъ бы

⁴⁾ Архим. Христофоръ Эммаусскій, съ 1848 г. ректоръ петербургской семинаріи, вполн. епископъ вологодскій.

⁵⁾ Макарій, докторъ богословія, былъ назначенъ ректоромъ с.-петербургской академіи 20 дек. 1850 г.

⁶⁾ Макарій назначенъ, въ 1851 г. янв. 20-го, епископомъ винницкимъ, викаріемъ подольскимъ, съ оставленіемъ при академіи.

⁷⁾ Назначенъ архим. Іоаннъ Соколовъ 8 янв. 1851 г., вполн. епископъ смоленскій.

⁸⁾ Антоній Алфитестровъ, ректоръ съ 1845 г. кievской семинаріи, съ 1851 г. кievской академіи.

теперь на о. Епискія * . Въ Воронежѣ еще слышно было, что онъ въ Пензѣ худы какъ корохорнася.

Да, здоровье мое какъ-то стало мнѣ измѣнять. Въ концѣ ноября и началѣ декабря какъ бы горячка начала на меня и горло сильно захватило. Это прошло, но вслѣдъ затѣмъ открылась бѣда въ поленицѣ, которая по временамъ чувствовалась, но не такъ сильно, какъ нынѣ, и которая продолжается и доселѣ, не уступаая врачевнымъ нѣкоторымъ пособіямъ, и ватрундяетъ даже меня въ совершаніи богослуженій.

О. Инспектора своего Алексія¹⁰⁾ я прежде представлялъ къ соборному іеромонашеству, и нынѣ представилъ къ наперсному престу. Заложите за него словечко, гдѣ можно и нужно, чтобъ мое представленіе не осталось втуне. Онъ вполне заслуживаетъ утѣшеніе и поощреніе: онъ изъ всѣхъ силъ трудится, какъ рыба объ ледъ бьется, но посповидъ; но, говорятъ опять, одинъ въ полѣ не конць!

Прямая да васъ и на новое служеніе ваше всеосвершигельное Божіе благословеніе, съ искреннимъ почтеніемъ и любовію всегда имѣю быти

Вашего высокопреподобія усердѣйшимъ слугою
Епифаноръ еп. подольскій.

9 Января 1851.

2. Преосвященнѣйшій владыко,
Возлюбленнѣйшій о Господѣ братъ
и сослужитель!

Рукописаніе ваше отъ 17 іюля нашло меня уже въ Казани 2 августа. Искреннѣйше благодарю васъ за неизмѣнно продолжаемую вами любовь ко мнѣ, которою я всегда утѣшаюсь и горжусь.

Радуюсь купно съ вами приведенію къ концу великаго труда вашего¹¹⁾. Трудъ сей стоилъ вамъ, конечно, многихъ силъ и

* Помнится, архим. Епискія, ректоръ пензенской семинаріи, бывшій въ то время въ Петербургѣ на чредѣ священнослуженія. Ред.

¹⁰⁾ Алексій Новоселовъ, съ 1849 г. инспекторъ подольской семинаріи, внос. епископъ екатеринославскій; сконч. въ Донскомъ монастырѣ, гдѣ жилъ на цѣлоѣ.

¹¹⁾ Въ 1852 г. изданъ IV томъ (предпоследній) православно-догматическаго богословія епископа Маварія.

немалого времени: но можете за то утѣшаться вѣрною надеждою, что онъ долго-долго будетъ жить въ честь и славу вашу и на пользу общую. Весьма приятно мнѣ было слышать, приятно и вамъ передать самый благовольтельный отзывъ высокопреосвященнаго Григорія какъ о трудѣ вашемъ такъ и о личности вашей¹²⁾. Но при этомъ не могу преминуть, чтобы опять и опять не сказать вамъ: приберегайте свое здоровье; всего и за всѣмъ одни не передѣлаете. Я считаю уже себя въ правѣ давать другимъ такой совѣтъ, самъ утративши уже свое здоровье, и потому болѣе уже теперь понимая цѣну этого главнѣйшаго и жетиннаго блага на землѣ.

Вы оказываете снисхожденіе къ моему маранью бумажному, давая ему мѣсто печати въ своемъ журналѣ¹³⁾: это подстракает меня еще пытаться ваше терпѣніе и снисхожденіе. Вотъ и еще посылаю вамъ тетрадку своего издѣлія. Если не будетъ совершенно противна цѣли и общему строю изданія, то дадите ей въ немъ мѣстечко: а въ противномъ случаѣ оставите подъ спудомъ. Болѣе уже не буду навязывать вамъ своего балласту.

Вотъ уже скоро два мѣсяца, какъ я въ Казани и скоро окончится срокъ даннаго мнѣ отпуска: но что сказать вамъ о состояніи моего здоровья? Не могу еще порадоваться и похвалиться чѣмъ-нибо. Временемъ дѣлается какъ будто получше, а послѣ опять хуже; вообще же противъ того состоянія, какъ пріѣхалъ я въ Казань, какъ будто чувствуется нѣсколько поболѣе крѣпости въ ногахъ. Врачи настоятъ, чтобы я и сентябрь еще здѣсь пробылъ: но я не думаю послушаться ихъ, и располагаю въ концѣ сего мѣсяца отправиться обратно въ свою Вятку, положившись на волю Божию.

Поручая себя молитвамъ вашимъ, съ искреннѣйшею любовію и почитаніемъ всегда имѣю быть

Вашего преосвященства покорный слуга
Епидифоръ еп. вятскій.

20 Авг. 1852.
Казань.

¹²⁾ Григорій Постниковъ архіепископъ казанскій; вносъ митрополитъ новгородскій и с.-петербургскій, сконч. 17 іюня 1860 г.

¹³⁾ Слова Епидифора въ «Христ. Чтеніи» 1851 — 1863 гг. отличаются живостию образовъ и чистотою выраженій.

4. Пресвященнѣйшій владыко,
Возлюбленнѣйшій о Господѣ братъ
и сослужитель!

И въ сентябрьскую книжку „Христіанскаго Чтенія“, по милости вашей, вошло еще порожденіе пера моего. Паки благодарю васъ за такое доброе ваше ко мнѣ вниманіе и снисхожденіе. Но прошу васъ нелицемѣрно, — не оказывайте уже излишняго снисхожденія: если что представляется очень незрѣлымъ, того и не пускайте на свѣтъ.

Съ вечера 8 сего мѣсяца я уже въ Вяткѣ своей. Врачи еще на мѣсяцъ удерживали меня въ Казани: но очень уже скучно стало тамъ жить; да и срокъ увольненію моему истекъ. Два мѣсяца съ прибавкомъ выжилъ тамъ: а что вынесъ оттуда? Недугъ мой не хотѣлъ совсѣмъ остаться въ Казани, несмотря на усердное оного него ухаживанье сперва двухъ, а потомъ еще и трехъ врачей, но возвратился опять со мною въ Вятку. Впрочемъ, благодареніе Господу, есть нѣкоторое облегченіе: совершаю теперь священнослуженіа съ меньшимъ противъ прежняго затрудненіемъ. И еслибы далъ Господь, чтобъ недугъ не отягчился, а удержался въ той степени, какъ теперь; то я сталъ бы какъ-нибудь бороться съ нимъ и продолжать свое служеніе. Продолжаю и здѣсь пользоваться по наставленію казанскихъ врачей: что уже дастъ мнѣ Господь дагѣе? Врачи твердили, что нужно бы мнѣ пожить не въ Вяткѣ, а гдѣ-либо въ болѣе тепломъ климатѣ: но это отъ нашей воли не зависить; и гдѣ укажутъ жить, тамъ и живи. Да будетъ во всемъ воля Божія!

Позвольте передать вамъ мои мысли по поводу одного положенія вашего въ ученіи о молитвѣ за умершихъ ¹⁴⁾. Однимъ изъ существенныхъ условій покаянія, для полученія совершеннаго прощенія грѣховъ, вы поставяете, чтобъ кающіеся действительно обратились отъ нихъ и принесли плоды достойные покаянія, а поелику умирающіе этихъ плодовъ еще не приносятъ,

¹⁴⁾ Богословіе Макарія предварительно печаталось въ «Христ. Чтеніи», гдѣ и прочиталъ преосв. Елпидифоръ о молитвѣ за умершихъ. Ср. V томъ (последній) Богословія. Пбг., 1863, § 257, стр. 172—173.

то и нужны и полезны имъ молитвы оныя. Но какъ этого требовать отъ умирающаго, когда онъ не имѣетъ уже для сего времени—не по своей волѣ? Разбойникъ, на крестѣ только покаявшійся, со креста въ рай пришелъ. Мучители, при исполненіи только казней обратившіеся ко Христу, и тутъ же мученическую смерть пріавшіе, кромѣ мученичества другихъ плодовъ не принесли еще, ублажаются церковію. Въ текстахъ о плодахъ, достойныхъ покаянія, покаяніе разумѣется не какъ таинство. Покаяніе таинственное есть второе крещеніе: а послѣ крещенія вскорѣ умирающіе почитаются очищенными отъ всѣхъ свершихъ грѣховныхъ и достойными наследія царства небеснаго. Грѣхи суть болѣзни: чтобы освободиться отъ болѣзней, нужно только врачество противъ нихъ самое вѣрное и дѣйствительное; а благодать Божія, въ достаточной мѣрѣ умирающимъ принятая, развѣ не сильна вдругъ очистить его отъ всѣхъ свершихъ грѣховныхъ? Отъ продолжающихъ жить послѣ покаянія требуются плоды, достойные покаянія, какъ свидѣтельство и плодъ искреннаго раскаянія, а не какъ условіе для полученія прощенія; по этому и тяжкіе грѣшники, но принесшіе искреннее и живое раскаяніе, оставляются безъ всякой епитиміи. Вообще оправданіе усвоится нами по вѣрѣ, а не за добрыя дѣла. Горе намъ то, что какъ въ жизни, такъ и при смерти недостаетъ у насъ полной и живой вѣры и раскаянія, для принятія всеочистительной благодати. Благо намъ, если хоть *начатокъ дуга* перенесемъ за гробъ: этому-то началу, чтобъ развился, нужны и полезны молитвы. Если католики епитиміямъ дадутъ значеніе плодовъ достойныхъ покаянія; то вѣдь мы съ ними сойдемся.

Ну какъ вамъ покажутся такія мои мысли? Простите. Бسمъ всегда съ искреннимъ къ вамъ почтеніемъ и любовію.

Еп. Е—ръ.

30 Сент. 1882.

Уже написано было это письмо, какъ получилъ я новыя книжки ваши: введеніе¹⁵⁾ и 4-й томъ богословія: приношу вамъ за нихъ благодарность, и немедленно сдѣлаю о нихъ распоряженіе по епархіи. Но нынѣ вы что-то поспешили—прислали безъ переплета и безъ подписи.

¹⁵⁾ Вышло 2-мъ изданіемъ?

5. Преосвященнѣйшій владыко,
Возлюбленный о Господѣ братъ
и сослужитель!

За братолюбное рукописаніе ваше отъ 1-го сего генваря и при немъ три книжки послѣдняго тома вашего богословія приношу вамъ сердечную мою благодарность. Скажу вамъ недвѣцмѣрно, что вы совершили такой трудъ, принесли такой вѣдливый и многосочный плодъ, какихъ никому еще и изъ знаменитѣйшѣхъ дѣлателей въ духовномъ нашемъ вартоградѣ совершить и принести не досталось въ удѣлъ. Не легкой и еще возложеною на васъ трудъ составить учебникъ¹⁶⁾; но вы имъ много уже на труднитесь, и тѣмъ оубоачательно довершите то, чего требуетъ общія польза духовнаго нашего образованія. Да подтвердитъ только Господь здравіе и силы ваши, чтобъ не полубольное, а совершенно вѣрное было ваше здравье.

За полученныя отъ васъ для епархіи 50 экз. Введенія и 4-го тома богословія въ самомъ скоромъ времени получите вы слѣдующія деньги, вмѣстѣ съ требованіемъ присылки 5-го тома. О книгѣ на сей послѣдній томъ вы ничего не написали: но я полагаю, что цѣна такая же, какъ и на предыдущіе томы. По неполученію еще генварской книжки Христіанскаго Чтенія, гдѣ вѣроятно, объявлена будетъ цѣна, не имѣю подтвержденія этому.

Состояніе моего здоровья то нѣсколько получше, то опять хуже, и постоянно въ плохомъ положеніи. Что будетъ съ нѣсущимъ весны, когда погода будетъ теплѣе?

Нововызваннаго на чреду о. Митрофана не оставляйте своимъ милостивымъ вниманіемъ*.

Посылаю при семъ еще двѣ прѣповѣдки на ваше благоусмотрѣніе.

Съ душевнымъ почтеніемъ и искреннѣйшею любовію всегда имѣю быть

Вашего преосвященства покорнѣйшій слуга
Елиидиоръ еп. вятскій.

27 Генв. 1853.

¹⁶⁾ Макарій составилъ «Братіе вачертаніе православно-догматическаго богословія» въ 1853 г., долго остававшееся въ рукописи. Нынѣ сочиненіе это извѣстно подъ другимъ заглавіемъ: «Руководство къ изученію христіанскаго православно-догматич. богословія». С.-Пб., 1874, изд. 2.

* Не Митрофанъ ли, Стеженскій, магистръ X курса моск. академіи, въ которую поступилъ онъ изъ казанской семинаріи?

6. Преосвященнѣйшій владыко,

Возлюбленный о Господѣ братъ
и сослужитель!

Получивъ пріятнѣйшее извѣстіе о всемілостивѣйшемъ награжденіи вашего преосвященства орденомъ Св. Анны 1-й степени, поспѣшаю привѣтствовать васъ съ полученіемъ сего новаго знака Монаршаго вниманія къ трудамъ и достоинствамъ вашимъ. Всякое ваше благоспѣваніе и возрастаніе истинно радуется меня. Да даруетъ вамъ Господь еще и еще получать подобныя утѣшенія, которыя вы исполняете и ни для кого незавѣстно заслуживаете, и вмѣстѣ съ симъ да подкрѣпляетъ здравіе и силы ваши къ благопоспѣшному продолженію общепользительныхъ трудовъ вашихъ.

Въ скоромъ времени уже ожидаю себѣ отъ Свят. Синода дозволенія на просимую мною поѣздку въ Москву. Не очень бы она пріятна и желательна; но, кажется, не обойдусь безъ нея. Ломота и слабость въ поясницѣ и ногахъ, благодареніе Господу, нынѣ значительно противъ прежняго уменьшились; но продолжаютъ еще по временамъ съ силою возобновляться, и постоянно не мало связываютъ и затрудняютъ меня въ дѣйствіяхъ и движеніяхъ. Московскіе врачи не помогутъ ли мнѣ совсѣмъ освободиться отъ этихъ недуговъ, или по крайней мѣрѣ, не приведутъ ли ихъ въ такое состояніе, чтобы мнѣ уже не тяготиться ими?

Не предполагаете ли вы нынѣ совершить какое либо путешествіе, чтобы при нѣкоторомъ освобожденіи отъ напряженныхъ трудовъ и занятій, посвятить въ своихъ близкѣхъ?

Поручая себѣ любви и святительскимъ молитвамъ вашимъ, съ искреннѣйшимъ почитаніемъ и любовію всегда имѣю быть

Вашего преосвященства покорнѣйшимъ слугою
Епископъ еп. вятскій.

13 Мая 1853.

Посылаю при семъ еще двѣ проповѣди на усмотрѣніе и благоустройство ваше.

7. Преосвященнѣйшій владыко,

Возлюбленнѣйшій о Господѣ братъ
и оослужитель!

За дружелюбное рукописаніе отъ 28 октября и за благоснисхождение, какое оказываете къ малозрѣлымъ порожденіямъ цера моего, приношу вашему преосвященству сердечную мою благодарность. И поощренный тѣмъ вашими благоснисхожденіемъ, дерзаю еще препроводить при семь двѣ проповѣдки на ваше благоусмотрѣніе.

Критическій вашъ очеркъ исторіи раскола будетъ сочиненіе презанимательное и преполозное ¹⁷⁾. Въ немъ предметъ этотъ представляется гораздо въ яснѣйшемъ свѣтѣ, нежели какъ это было представлено въ другихъ доселѣ отпечатанныхъ сочиненіяхъ о семъ предметѣ. Но мнѣ думается, что очень не излишне было бы, еслибы въ замѣчаніяхъ вмѣсто однихъ цитатъ было по болѣе вносимо самыхъ мѣстъ цитуемыхъ, особенно такихъ, гдѣ ясно и разительно выставляется или обличается какое либо ложное мнѣніе. Книжки, на которыя дѣлаются ссылки, рѣдко у кого имѣются; а ваше сочиненіе разойдется по многимъ рукамъ. Нельзя не изумляться многообразной вашей дѣятельности: какъ все скоро и успѣшно идетъ подъ руками вашими! Да сохранить и укрѣпить Господь здоровье и силы ваши.

О расколѣ немало было хорошихъ книгъ и рукописей въ библиотекѣ покойнаго преосвящ. Игнатія ¹⁸⁾; гдѣ эти книги и рукописи?

За сѣмъ обращаюсь къ вамъ съ покорнѣйшею просьбою. У насъ удаляется отъ своей должности смотритель Вятскаго духовнаго училища. Семинарское правленіе представило академическому объ опредѣленіи на мѣсто удаляемаго другаго здѣшняго протоіерея, бывшаго прежде профессоромъ въ здѣшней семинаріи магистра Герасима Никитникова ¹⁹⁾. Протоіерей этотъ мнѣ кажется благонадежнымъ и достойнымъ чедовѣкомъ, и же-

¹⁷⁾ Печатались оно первоначально въ журналѣ: «Христ. Чтеніе.»

¹⁸⁾ Игнатій Семеновъ, архіепископъ воронежскій, сконч. 20 янв. 1850 г.

¹⁹⁾ Магистръ мос. академіи VI курса. Извѣстно сочиненіе его объ эпитиміяхъ. М. 1838.

далось бы, чтобы наше избраніе получило утвержденіе. Я самъ написать объ этомъ къ графу ²⁰⁾ или Г. Карасевскому какъ то не осмѣливаюсь, не будучи имъ хорошо навѣщенъ. Посему и прошу васъ покорнѣйше, не заложите ли вы по этому предмету словечка Александру Ивановичу ²¹⁾? Или мнѣ присовѣтуете написать къ кому либо?

Поздравляю васъ съ наступающимъ радостнѣйшимъ праздникомъ Рождества Христова и прискреннѣ желаю вамъ срѣтять и препроводить его въ полномъ веселіи и радованіи духа и сердца.

Поручая себя святительскимъ молитвамъ вашимъ, съ душевнымъ увѣженіемъ и братскою любовію всегда имѣю быть

Вашего преосвященства покорнѣйшій слуга
Елисаѣвъ еп. вятскій.

1 Декабря 1858.

Христіанское чтеніе и въ будущемъ годѣ надѣюсь получить отъ васъ также, какъ и въ настоящемъ годѣ. Получено ли вами письмо мое отъ 31 Октября *?

8. Преосвященнѣйшій владыко,

Возлюбленнѣйшій о Господѣ братъ
и ео служитель!

Вчера только имѣлъ я удовольствіе получить рукописаніе ваше отъ 13 апрѣля съ новымъ сочиненіемъ вашимъ—исторією раскола ²²⁾, и приношу вамъ за то и за другое душевную мою благодарность. О снабженіи нѣкоторыхъ церквей въ епархіи оною книгою вашею непременно немедленно сдѣлать распоряженіе. Книга эта полезна и необходима особенно для тѣхъ церквей, гдѣ въ приходѣ есть раскольники. Позамедлитса нѣсколько высылка къ вамъ денегъ за книгу, которыя будутъ требоваться отъ церквей.

Я какъ-то спрашивалъ вашего мнѣнія о церкви единовѣрческой; но вы ничего мнѣ не отвѣчали: а мнѣ хотѣлось бы знать

²⁰⁾ Графъ Н. А. Протасовъ, оберъ-прокуроръ Св. Синода съ 1836 по 1855 г.

²¹⁾ А. И. Карасевскій, директоръ духовно-учебнаго управленія, ум. въ декабрѣ 1856 г.

*у Письма этого ни не имѣемъ.

²²⁾ «Исторія русскаго раскола, извѣстнаго подъ именемъ старообрядства С.-Петербургъ.

ваше мнѣніе для повѣрки моего собственнаго мнѣнія, которое, признаюсь вамъ, у меня не совсѣмъ благоприятно. Я, можетъ быть, ошибочно, эту церковь, считаю какимъ-то непонятнымъ учрежденіемъ, мало соответствующимъ на дѣлѣ своей цѣли, унижительнымъ для православной церкви и опаснымъ—чтобы не породило раздѣленія церквей и церковной іерархіи.

За нѣсколько дней предъ письмомъ вашимъ изъ приложеннаго къ П-рскимъ вѣдомостямъ отчета академіи наукъ узналъ я объ избраніи васъ въ ординарные академики, и сердечно этому порадовался; и особенно утѣшился въ томъ же отчетѣ помѣщеннымъ отзывомъ преосвящ. Иннокентія о вашемъ православно-догматическомъ богословіи²³⁾. Вседушевно поздравляю васъ съ этою новою почестью. Но ужели эта новая почесть налагаетъ непремѣнную обязанность ежегодно составлять какое-либо сочиненіе? Ежели здоровье ваше требуетъ отдыха отъ усиленныхъ трудовъ; то непремѣнно надобно и возымѣть этотъ отдыхъ. Вѣдь, еще въ младенчествѣ мы учили въ катихизисѣ, что надобно беречь свое здоровье, какъ дражайшій Божій даръ. Отъ васъ теперь семинаріи и церкви ожидаютъ только учебника по догматическому богословію. Употребляемый теперь въ семинаріяхъ учебникъ Антонія²⁴⁾ надобно непремѣнно замѣнить другимъ лучшимъ: онъ многословенъ и пустословенъ, а отчетливости и доказательности мало. Здоровье мое съ разными перемѣнами тянется по маленьку: но возстановленія его, конечно, нельзя уже надѣяться. Что потеряно, того уже не возвратишь.

Поручая себя вашей любви и свитительскимъ молитвамъ съ душевнымъ уваженіемъ и любовію всегда имѣю быть вашего преосвященства

Покорнѣйшій слуга Елпидиоръ еп. вятскій

3 Маія 1855.

А не можетъ нашъ отзывъ въ прошломъ годѣ посланная проповѣдка моя на 24 недѣлю?

Да Исторію раскола выписывать—отъ васъ ли самихъ непосредственно, или по прежнему изъ канцеляріи академическаго правленія?

²³⁾ Отзывъ Иннокентія, архіеп. херсонскаго, который рассматривалъ этотъ важный трудъ по порученію Императорской академіи наукъ, см. въ книгѣ: исторія с.-петербургской дух. академіи», соч. Иларіона Чистовича. С.-Петербургъ, 1857, стр. 281—285; «Правосл. Обзоріе» 1879 г. № 4.

²⁴⁾ Православно-догматическое богословіе архим. Антонія, ректора кievской дух. академіи.

9. Преосвященнѣйшій владыко,

Возлюбленный о Господь братъ
и сослужитель!

Газеты возвѣстили, что благовольтельное царское вниманіе къ общепользнымъ неуспыннымъ трудамъ вашего преосвященства почтито заслуги ваши новымъ знакомъ отличія²⁵⁾. Сердечно радуюсь этому, поздравляю васъ и желаю, чтобы Господь подкрѣплялъ ваше здоровье къ благопоспѣшному продолженію тѣхже трудовъ, и впредь сподоблялъ васъ утѣшенія видѣть должное воздаяніе за нихъ.

И мы наконецъ третьяго только дня получили крестъ — за горькую минувшую войну, крестъ, также безцвѣтный какой-то, какова была для насъ и самая война²⁶⁾. Большаго мы еще не заслужили. Хорошо, ежели только заслугъ никакихъ не видятъ: но прискорбно, ежели еще положительно что либо худое и зазорное воображаютъ. Прискорбно, потому что крайне это несправедливо. Скорбь — не за почести и славу, но за истинную честь, ежели она страдаетъ.

Опять еще хочу стужать вамъ о рукописи своей. Томить меня не просто только замедленіе въ обратномъ полученіи ея, а опасеніе, не находится ли въ ней многое такое, что не позволяеть ей выйти изъ цензуры. Вообще у меня нынѣ — какое-то недоувѣріе къ себѣ.

Поручая себя братской любви и молитвамъ вашимъ, съ душевнымъ почтеніемъ и совершенною преданностію всегда имѣю
быть

Вашего преосвященства покорнѣйшій слуга,
Елисафоръ еп. вятскій.

13 Маія 1857.

²⁵⁾ Макарій въ 1857 г. апр. 7 Всемилостивѣйше пожалованъ знаками ордена св. Анны 1 ст., украшенными Императорскою короною.

²⁶⁾ Война 1853—1856 г.

10. Преосвященнѣйшій владыко,

Возлюбленнѣйшій о Господь братъ
и сослужитель!

Братолюбное посланіе ваше отъ 18 іюня получено мною 2 іюля. Тамбовъ къ Вяткѣ ближе П—рга: но письма наши теперь всегда долѣе будутъ находиться въ пути, нежели какъ это было на разстояніи между П—ргемъ. Послѣ письма вашего, въ которомъ вы извѣщали, что еще оставляетесь въ П—ргѣ, я, наумидся, получивши отношеніе ваше, какъ отъ Тамбовскаго епископа²⁷⁾. Что за причина была въ настоянію преосвящ. Григорія о вашемъ удаленіи изъ П—рга? Прежде онъ, казалось, былъ въ добромъ къ вамъ расположеніи, какъ это я видѣла изъ отзвѣва его о васъ въ 1852 годѣ въ бытность мою въ Казани, и какъ, помнится мнѣ, тогда я писалъ вамъ. Не Агаангель ли это его разстроилъ²⁸⁾? Но жизнь ваша въ Тамбовѣ, вѣрно, послужить къ укрѣпленію ослабленнаго вашего здоровья: и это великое и существенное для васъ благо. Для другихъ очень много пожали и потрудились: надобно же нѣсколько пожить и для себя собственно—для поддержанія своего здоровья. Постдохнувши и поукрѣпившись въ здоровьѣ, найдете возможность опять продолжать ученые, обще-полезныя труды. Непріятно, что на новомъ мѣстѣ встрѣтило васъ великое разстройство дѣлъ по всѣмъ частямъ управленія: но Богъ дастъ, все придетъ въ порядокъ. Нужно вамъ исправлять самые дома свои: но хорошо еще, что для этого оставлены вамъ достаточныя средства; а мнѣ такъ въ Харьковѣ пришлось ни устройства дома, ни денегъ ни копѣйки не найти. Въ семинаріи Тамбовской нашли вы землячка своего о, Теофилакта: какъ-то онъ подвизается на своемъ поприщѣ²⁹⁾?

²⁷⁾ Съ 1 мая 1857 г.

²⁸⁾ Агаангель—епископъ ревельскій, викарій с.-петербургскаго митроп. Григорія, съ 1868 г. архіепископъ волынскій, сконч. 8 марта 1876 г.

²⁹⁾ Теофилактъ съ 1852 г. ректоръ тамбовской семинаріи, съ 1858 херсонской сем., съ 1868 викарій, ск. 12 янв. 1869 г. Онъ былъ уроженецъ курской епархіи.

Я въ своей Вяткѣ прозябаю въ мирѣ и тишинѣ; дѣла у насъ идутъ порядочно; всѣ служащіе при мнѣ весьма мирны ко мнѣ и духомъ своимъ и дѣломъ. По этому, пожалуй, хотъ и навсегда оставаться бы въ Вяткѣ: но для здоровья моего, думается, благопріятнѣе было бы мѣсто не въ такомъ суровомъ климатѣ, какъ здѣсь. Но проситься откуда-то куда не буду; а какъ Богу будетъ угодно и начальству, такъ пусть и будетъ. Желалось бы только, чтобы начальство перестало смотрѣть на меня сивозъ ту тѣнь, которая такъ несправедливо была на меня наброшена великимъ умершимъ уже теперь благодѣтелемъ²⁰⁾.

Вотъ вы своимъ опытомъ теперь узнаете, что на епархіи не такъ легко заниматься нарочитымъ составленіемъ проповѣдей. Но для васъ весьма много преимуществъ въ томъ, что можете говорить безъ приготовленія: такія поученія, если и не будутъ въ печати, но будутъ напечатаны глубже въ душахъ слушающихъ. Я безъ предварительнаго написанія никакъ не могу ничего сказать: отъ недовѣрія къ себѣ духу нѣтъ, и не смѣю отважиться на это. А и писать теперь, поотвынши въ болѣзнь, какъ-то болѣе затрудняюсь, нежели какъ это было прежде. Да и духъ мой нынѣ какъ-то поупалъ подъ тяготою бывшей болѣзни тѣлесной и не заслуженнаго неблаговоленія начальства. Проповѣдки мои, одобренныя уже цензурою, печатаются: но весьма медленно это дѣло идетъ. Типографщикъ обѣщаль было обѣ части отпечатать къ августу, но по дѣлу только 1-я часть къ тому времени выйдетъ.

Что это преемникъ вашъ въ П—ргѣ долго не назначается²¹⁾? Видно, и о. Кирилль²²⁾ не пользуется благоволеніемъ милостивѣйшаго архипастыря. Какъ дѣла теперь творятся: можно ли мнѣ будетъ теперь получить отъ васъ болѣе откровенный отвѣтъ?

²⁰⁾ Въ харьковской епархіи онъ былъ архіереемъ нѣсколько только мѣсяцевъ, съ 1 марта по 6 ноября 1848 г. Это что нибудь да значить. Предмѣстникомъ его по управленію этою епархіей былъ Иннокентій, сконч. 26 мая 1857.

²¹⁾ Назначенъ въ 1857 г. архим. Феофана Говароѣ, послѣ епископъ, владимірскій, ум. на покой 17 іюня 1866 г.

²²⁾ Кирилль, инспекторъ с.-петербургской академіи, потомъ съ 13 окт. 1857 г. епископъ мелитопольскій, начальникъ дух. миссіи въ іерусалимѣ; отозванъ 22 іюня 1863 г.; сконч. въ Казани 10 фев. 1866 г.

Я нынѣ для путешествія по епархіи своей отправляюсь съ 16 сего іюля, и предполагаю пространствовать до 13 августа. Прежде я на это употреблялъ іюнь; но нынѣ по особенному случаю надобно было измѣнить это.

Будьте здоровы и благодетельны. Остаюсь всегда съ искреннѣйшею любовію и почтеніемъ.

Покорнѣйшій вамъ слуга, Е—ръ еп. в—скій.

5 Іюля 1857.

Требованіе наше 50 экз. Русской исторіи церкви ²³⁾ вашей послано въ канцелярію академич. архива.

II. Пресвященнѣйшій владыко,

Везлюбленнѣйшій о Господѣ братъ
и сослужитель!

Около полугода не получая отъ васъ никакого отзыва, я былъ уже въ недоумѣніи, что бы значило такое ваше молчаніе: ужъ не оскорбились ли вы на меня за что-нибудь? Но вотъ братолюбивое посланіе ваше отъ 12, полученное мною 26 сего генваря, вывело меня изъ этого недоумѣнія. Вамъ при вступленіи на новое поприще служенія ²⁴⁾ предстоялъ великій трудъ, много занятій и хлопотъ. И мнѣ весьма пріятно слышать, что всѣ эти ваши труды и хлопоты увѣнчались желаемымъ успѣхомъ. Я полагаю, что не безъ нѣкотораго, явнаго или тайнаго, вамъ въ этомъ было противодѣйствія со стороны предмѣстника вашего ²⁵⁾. Тѣмъ труднѣе, но зато тѣмъ пріятнѣе препобѣдить затрудненія и достигнуть своей цѣли. Только, что вы на настоящемъ мѣстѣ своемъ не имѣете возможности продолжить прежнихъ своихъ ученыхъ трудовъ: но утѣшайтесь тѣмъ, что жалуютъ о васъ и за васъ всѣ, ближніе и дальніе, знающіе и гдѣнщіе по достоинству ваши заслуги и достоинства, и что

²³⁾ Исторія русской церкви. Спб. 1857, т. I, II ч. III.

²⁴⁾ Въ тамбовской еп.

²⁵⁾ Преосв. Николай Доброхотовъ уволенъ 7 апр. 1857 г.

не замедлитъ придти время, когда воздвигнется вамъ по достоинству. *Novus rex, nova lex*: всегда это бываесть, хотя *nova lex* не всегда оказывается лучше прежнихъ. Приятель для меня такой лестный отзывъ вашъ о книжонкахъ моихъ: но не прибавлю ли имъ красоты въ глазахъ вашихъ общее ваше доброе ко мнѣ расположеніе? Не знаю, принесутъ ли онѣ мнѣ какую-либо пользу отъ тѣхъ, иже во власти суть надъ нами? Книжки посланы были мною преосвященнымъ Фигарету²⁶⁾, Григорію, Аванасію и Нилу²⁷⁾ и оберъ-прокурору²⁸⁾. Отъ перваго и послѣдняго получены мною и отзывы о полученіи ихъ съ благодарностію; а трое среднихъ не удостоили меня никакимъ своимъ словечкомъ, хотя Аванасій и Нилъ—однокашники и одновременники мнѣ по академіи. Къ другимъ же чинамъ не посылалъ я книгъ, не бывши прежде ни въ какихъ отношеніяхъ съ ними, и потому считая неприличнымъ совѣтаться къ нимъ съ своимъ продуктомъ. Занесивать что и чѣмъ-либо у мірскихъ властей—не въ характерѣ у меня. Что Господу Богу угодно, то пусть и да будетъ. Впрочемъ, признаюсь вамъ, видимое какъ будто неблаговоленіе свыше нѣсколько тревожитъ иногда сердце; не по честолюбію это, котораго, право, не имѣю, а по самолюбію—по той мысли, не приписываютъ ли мнѣ какой-либо черноты въ дѣйствіяхъ. Напрасное очерненіе больно терпѣть. А тружусь я по всей мѣрѣ силъ и разумнія и по всей чистотѣ совѣсти своей.

Проповѣдь вашу²⁹⁾, которой экземпляръ вы теперь мнѣ прислали, я имѣлъ удовольствіе прочесть давно прежде по присланному сюда къ одному лицу экземпляру. Болѣе и болѣе пускайте въ обращеніе богатый талантъ слова своего, чтобы онъ приносилъ душевную прибыль душамъ христіанскимъ. Когда отпечатываются слова ваши, тогда и мы будемъ имѣть удовольствіе пользоваться ими. Христіанское чтеніе что-то стало запаздывать: доселѣ еще генварская книжка не получена. А въ про-

²⁶⁾ Разумѣется моск. митрополитъ.

²⁷⁾ Аванасій Соколовъ, архіепископъ казанскій, и Нилъ архіеп. ярославскій товарищи Елпидифора по академіи с.-петербургской (VI курса).

²⁸⁾ Графъ А. П. Толстой, съ 10 сент. 1856 по 2 марта 1862 г.

²⁹⁾ Слово на новый годъ, сказанное въ киевск. соборѣ.

граммѣ общаго улучшеніе: вмѣсто 10 будетъ помѣщаться не менѣе 12 печатныхъ листовъ въ каждой книжкѣ! Какъ-то пойдетъ новая духовная бесѣда *? Изданіе дешовое: дай Богъ успѣха. Не слышу еще ничего о движеніи, которое произошло или произойдетъ по случаю ванансін въ Кіевѣ ⁴⁰⁾.

Тамъ вотъ и викарій очистилъ свое мѣстечко ⁴¹⁾.

Простите; будьте здоровы и благоденственны, и не забывайте любовію и молитвами своими.

Душевно вамъ преланнаго Е. Е.

31 Feв. 1858.

12. Пресвященнѣйшій владыко,
Возлюбленнѣйшій о Господѣ братъ
и сослужитель!

Братодлюбное посланіе ваше отъ 28 апрѣля долго залежалось у меня безъ отвѣта, противъ обыкновенія моего. Вскорѣ по полученіи его я не писалъ къ вамъ потому, что вы тогда имѣли быть въ отсутствіи изъ своего Тамбова; а тутъ я самъ 3-го Іюня пустился въ странствованіе по области своей; возвратившись же во свояси 26 іюня вечеромъ, долженъ былъ поуправиться съ накопившимися въ отсутствіе мое и привезенными съ собою изъ странствія бумагами. Теперь эти задержки покончились, и вы, полагаю, находитесь въ Тамбовѣ; посему и берусь за перо, чтобы отозваться вамъ на посланіе ваше.

Душевно благодарю васъ за живое участіе ваше въ поспѣваніи книгъ для меня обрадованіи Монаршею наградою ⁴²⁾. Ни до Пасхи, ни послѣ Пасхи долго не получая никакихъ слуховъ о себѣ, я полагалъ было уже, что и книгъ остается въ забвѣннѣ, вамъ 28 апрѣля получаю и частіями извѣстія и официальные отъ оберъ-прокурора объ означенномъ ко мнѣ благодетельномъ

* Духовная Бесѣда—журналъ, предпринятый при петербургской духовной семинаріи при митроп. Григоріи.

⁴⁰⁾ Филаретъ митроп. кіевскій сконч. 21 дек. 1857 г. преемникомъ его былъ съ марта 1858 Исидоръ, нынѣ митроп. новгородскій и с.-петербургскій, товарищъ Елпидифора по академіи.

⁴¹⁾ Аполлинарій вигилійскій сконч. 10 янв. 1858. Преемникъ его—Антошій, ректоръ кіевской ак.

⁴²⁾ Награжденъ былъ вѣроятно орденемъ св. Владиміра 2 ст.

вниманіи начальства. Певтому и обрадованіе для меня было, можно сказать, неожиданное. Слава и благодареніе всеблаговому Господу, милостивно призрѣвшему на мое недостойнство!

На сихъ дняхъ изъ вашей консисторіи получены и деньги за книжонки мои. Искреннѣйше благодарю васъ за оказанное вами великое содѣйствіе къ сбыту этого продукта моего. Еще посылаю въ цензуру 3-ю часть, въ которой помѣщены ароповѣди (28), не вошедшія въ прежнія книжки и частію говоренныя уже послѣ состава тѣхъ книжекъ, и катихизическія бесѣды (20), говоренныя мною въ воронежской семинаріи⁴³⁾. Могу ли надѣяться, что и эту книжку вы возьмете въ свою епархію, когда она отпечатается?

Скоро ли ваши книжки выйдутъ въ свѣтъ изъ-подъ прессовъ типографскихъ?

Въ странствіи моемъ въ первую половину сопровождали меня дожди и холодъ, а во вторую—великій жаръ; и дважды разстроилось мое здоровье—въ первый разъ отъ холода и скверныхъ дорогъ, а во второй уже отъ жары. Впрочемъ, благодареніе Господу, это разстройство не имѣло продолжительныхъ вредныхъ послѣдствій.

Какъ вы управляетесь съ молоканами и другими отступниками отъ православія?

Много ли ихъ у васъ въ епархіи, и есть ли успѣхъ въ обращеніи ихъ? У меня таковыхъ отступниковъ много — болѣе 40 тысячъ, и вновь еще обнаруживаются отступленія, — особенно съ 1856 года по распространенной молвѣ и даже подложнымъ манифестамъ, что милостивѣйшій нынѣшній Государь дозволилъ свободно всякому обращаться въ расколъ. Успѣха же во вразумленіи заблуждающихъ весьма мало. Это меня очень озабочиваетъ и беспокоитъ. Много въ этомъ злѣ виновато духовенство, небрежное въ исполненіи своихъ обязанностей и не всегда похвальное въ своемъ поведеніи; но нельзя оправдывать и дѣйствія гражданскихъ властей и самыя законоположенія, послабительныя для отступниковъ. Вотяки и Черемисы крещеные, слишкомъ мало еще проникнутые христіанствомъ, также не ра-

⁴³⁾ Былъ онъ ректоромъ этой семинаріи съ 1832 по 1842 г.

дують меня. Но въ этомъ виновато уже одно духовенство, которое заботится только о томъ, чтобы отъ овечекъ своихъ пользоваться шерстью и тукомъ.

Высокопреосвященнѣйшій Григорій и послѣ освященія Исакиевскаго ⁴⁴⁾ собора остался не приглубленнымъ. Это что-нибудь да значить. Кто въ Рязань назначенъ, не имѣю еще свѣдѣнй ⁴⁵⁾. И харьковскій Филаретикъ призванъ къ кормилу церкви ⁴⁷⁾! А въ Харьковѣ не благовидная была у него исторія ⁴⁶⁾, и вообще дѣйствія его не очень тамъ одобрялись: но ему все хорошо съ рукъ сходило.

Ихъ превосходительствамъ Карлу Карловичу и Юліи Васильевнѣ мое душевное поклоненіе. Я очень памятую ихъ доброе ко мнѣ въ Харьковѣ вниманіе и расположеніе. И мои здѣсь отношенія съ начальникомъ губерніи доколѣ хороши: дай Богъ, чтобы и впредь таковыя продолжались.

Радуюсь, что вы пользуетесь нынѣ лучшимъ прежняго здорьевемъ. Сердечно желаю, чтобы и впредь нисколько оно вамъ не измѣняло для благопоспѣшнаго продолженія служенія на пользу и къ славѣ святой церкви.—Съ некрепнѣйшимъ почтеніемъ и любовію всегда имѣю быть

Вашего преосвященства покорнѣйшій слуга Еллифоръ
еп. вятскій.

11 Юлія 1858.

13. Преосвященнѣйшій владыко,

Возлюбленный о Господѣ братъ
и сослужитель!

Съ приближающимися праздниками Рождества Христова и новаго года душевно привѣтствую ваше преосвященство, и при-

⁴⁴⁾ Перестройка его, начата 1819 г., окончена въ 1858 г.

⁴⁵⁾ Преосв. Смарагдъ изъ орловской еп. 5 іюня 1858.

⁴⁷⁾ Филаретъ, архіеп. харьковскій, вызванъ былъ въ С.-Пб. для присутствованія въ св. синодѣ.

⁴⁶⁾ См. подробнѣе въ письмахъ моск. митроп. Филарета къ архіеп. тверскому Алексію. М. 1883, стр. 176, 178 и 180. Преосв. харьковскій велъ себя не осторожно въ отношеніи къ роднымъ.

искреннѣ желаю вамъ срѣтѣть и препроводить ихъ въ совершенномъ здравіи тѣла и въ полномъ веселіи и радованіи духа и сердца; и также срѣтать и препровождать ихъ еще во многіе и многіе годы.

Какъ вы подвизаетесь и успѣваете на святительскомъ поприщѣ своемъ? Что паства ваша душевно почитаетъ васъ, это слышно, но вы довольны ли своею паствою? Радуетъ ли она попечительное о ней ваше сердце своею внимательностію и покорностію вашему слову и дѣлу? Мнѣ весьма пріятно было бы, еслибъ все это на дѣлѣ было положительно. Послѣ письма моего къ вамъ отъ 11 іюля въ обстоятельствахъ жизни моеѣ нѣтъ никакой перемѣны. По прежнему заводятъ особенную тучу на сердце дѣла раскольническія. Зараза эта не только не сокращается, но и распространяется еще: хотя много бумажки и чернилъ иждивнемъ къ ослабленію ея. Жатва многа, дѣлателей же усердныхъ и разумныхъ мало. Сколько у васъ въ епархіи считается открытыхъ отступниковъ отъ святой церкви? И есть ли у васъ такъ называемый секретный совѣщательный комитетъ ⁴⁹⁾? Горе намъ пастырямъ! Въ простомъ народѣ—слѣпота и язва раскола; а въ высшемъ классѣ—совершенное безвѣріе и безбожіе! Въ самомъ духовенствѣ—если не маловѣріе, то какая то холодность и безжизненность въ отношеніи къ вѣрѣ и пастырскому долгу своему!

Смѣю полюбопытствовать у васъ о преосвященномъ Кириллѣ ⁵⁰⁾: какъ онъ поживаетъ и подвизается на многотрудномъ поприщѣ своемъ—съ миромъ ли и съ успѣхомъ ли какимъ либо? Здѣсь не такъ давно пронеслась было молва, что онъ послѣ разныхъ посярженій наконецъ даже принялъ мученическую кончину: это крайне опечалило меня. Я вседушевно желаю, чтобы служеніе его во святомъ градѣ послужило къ чести его и къ пользѣ православія.

Съ душевнымъ почитаніемъ и совершенною преданностію имѣю всегда быть.

Вашего преосвященства покорнѣйшій слуга
Елисаѣвъ еп. вятскій.

12 Дек. 1858.

⁴⁹⁾ По дѣламъ раскольническихъ и сектантскихъ.

⁵⁰⁾ Начальникъ дух. миссіи въ Іерусалимѣ.

14. Преосвященнѣйшій владыко,

Возлюбленный о Господѣ братъ
и сослужитель!

Отношеніе и письмо ваше получены были мною еще 22 декабря; но доселѣ я не отвѣчался вамъ, поджидалъ изъ П—рга самыхъ книжекъ вашихъ, которыя только въ началѣ прошедшей недѣли пожаловали ко мнѣ⁴¹⁾. Приношу вамъ за нихъ душевную мою благодарность. По моему онѣ стоятъ того, чтобы пользоваться ими въ церквахъ, по разнообразію и изыскательности предметовъ, по краткости, по ясному, выразительному, отчетливому и общепонятному образу изложенія и выраженія. По этому я сдѣлалъ распоряженіе о выпискѣ ихъ для церквей вѣрвенной мнѣ епархіи въ числѣ 100 экземпляровъ: и слѣдующія за нихъ деньги 250 р. сер., если не съ сою же, то съ слѣдующею почтою изъ канцеляріи пойдутъ въ редакцію Христіанскаго Чтенія. Третья часть моихъ продуктовъ въ декабрѣ только начала здѣсь же печататься, и въ февралѣ думаю выйдетъ изъ станковъ типографскихъ. Долго не было приступлено къ этому за неполученіемъ требуемаго вновь изъ Петербурга шрифта. Шрифтъ такой же, какъ и въ первыхъ двухъ частяхъ. Не знаю еще, что содержатель типографіи теперь возьметъ; а прежде взялъ по 60 к. сер. за ту и за другую часть порознь, по числу всѣхъ отпечатанныхъ экземпляровъ съ его бумагою и первою корректурую.

Что это за неотвязная такая привязалась къ вамъ лихорадка? Развѣ мѣстность Тамбова благопріятствуетъ развитію и поддержанію такой болѣзни? Или въ Тамбовѣ, также какъ и въ нашей Вяткѣ, порядочныхъ врачей не находится? Вседушевно желаю, чтобы отвязалась отъ васъ эта неотвязная лихоманка, и чтобы вы вообще и всегда наслаждались полнымъ здоровьемъ. По опыту своему знаю, какъ много болѣзненность тѣла стѣсняетъ и убиваетъ духъ, даже и при благопріятныхъ въ другихъ отношеніяхъ обстоятельствахъ. Я не могу похвалиться большою крѣпостію

⁴¹⁾ «Слова и рѣчи Макарія, епископа тамбовскаго и шацкаго», т. I и II. Спб. 1859.

силъ, но радуюсь и благодарю Господа, что не терплю нынѣ положительныхъ недуровъ.

Сильно нынѣ нападаютъ на духовенство и на самый высшій разрядъ членовъ его. Отъ чего это происходитъ, и къ чему поведетъ и приведетъ?!

Поручая себя братской любви и святительскимъ молитвамъ вашимъ, съ душевнымъ уваженіемъ и совершенною преданностію всегда кнѣю быть

Вашего преосвященства покорнѣйшій слуга Елпидифоръ
еп. вятскій.

9 Года. 1859.

Думаю, что письмо мое къ вамъ отъ 12 декабря дошло до васъ. Напишите что нибудь о преосвященнѣйшемъ Кириллѣ, если что знаете.

Да что за причина перемѣненія вашего ректора въ Одессу ⁵³⁾, а одесскаго къ вамъ ⁵⁴⁾?

15.

Преосвященнѣйшій владыко,

Возлюбленнѣйшій о Господѣ братъ
и сослужитель!

Вчера имѣлъ я удовольствіе получить братолюбное рукописаніе ваше отъ 10 сего іюля. Душевно благодарю васъ за привѣтъ и за благожеланія ваши мнѣ на новомъ поприщѣ моего служенія. И васъ взаимно и прискренивъ поздравляю также съ поступленіемъ на новое поприще служенія святой церкви, и желаю вамъ благопоспѣшнаго и благопріятнаго для васъ прохожденія сего поприща. Надѣюсь, что и въ Харьковѣ ⁵⁴⁾ будутъ васъ любить и цѣнить не менѣе, какъ и въ Тамбовѣ, и вы въ Харьковѣ для души и сердца своего найдете не менѣе, а еще болѣе, какъ и въ Тамбовѣ, пищи и наслажденія. Спасибо харьковцамъ, что они и меня еще доселѣ добръ вспоминаютъ.

Да, вотъ и я въ Петербургѣ, присѣдаю въ креслахъ верховнаго нашего архіепапа. Нелицемерно вамъ говорю, что это ни-

⁵³⁾ Теофилактъ въ 1858 г. переведенъ въ херсонскую семинарію.

⁵⁴⁾ Серафимъ (Аретинскій) свон. въ самѣ архіепископа воронежскаго.

⁵⁵⁾ Макарій еп. харьковскій съ 18 апр. 1859 г.

когда ни въ мысли, ни въ желаніи не входило; и потому не только не порадовало меня, но еще и грусть навело. Вы знаете, что за жизнь наша здѣсь знаете и мой характеръ, робкій и трусливый. Ободряюсь только надеждою на Господа Бога и тѣмъ, что теперешніи сослуживцы мои преосвящ. Исидоръ (*киевскій*) и Димитрій ⁵⁵⁾—люди тоже не лукавые и не хитростные, и добрые. На путяхъ жизни моей все какія-то неожиданности и особенности встрѣчаютъ меня. Вотъ и теперь—вызванъ я сюда, и на время моего отсутствія управление моею епархіею поручено другому епископу ⁵⁶⁾; когда же это бывало? И что я теперь для своей епархіи? Совершенно чужой! Не буду знать, что тамъ дѣется; могутъ начерeditь тамъ и Богъ вѣсть что; и я чрезъ годъ долженъ буду возвратиться туда, какъ опять на новую для меня епархію! Все чудится этой необычайности и странности: но старшій и первый изъ ареопага нашего ⁵⁷⁾ на спросъ мой: въ какомъ отношеніи ко мнѣ долженъ быть назначенный управлять епархіею? Отвѣтилъ: пусть онъ управляетъ, какъ знаетъ. Признаюсь, неприятно это мнѣ. Буду я при этомъ свободенъ отъ множества дѣлъ и отвѣтственности по нимъ, и хорошо еслибы мнѣ не пришлось уже возвращаться на прежнее мѣсто: но Богъ вѣсть, случится ли это. Да творить Господь со мною святую волю свою.

Предмѣстникъ вашъ ⁵⁸⁾ и отсюда не съ очень добрымъ мнѣніемъ о немъ выѣхалъ. Вятка любезно проводила меня 2 іюня. Ыхалъ я до Москвы чрезъ Кострому и Ярославль на обычныхъ для этого четвероногихъ, а отъ Москвы по чугункѣ, и прибылъ сюда 15 іюня, а 17-го введенъ и въ присутствіе Свят. Синода вмѣстѣ съ преосвящ. Димитріемъ, пріѣхавшимъ 16 іюня. Помѣщаюсь я теперь на Васильевскомъ островѣ въ 8-й линіи на Благовѣщенскомъ синодальномъ подворьѣ, вамъ, полагаю, также

⁵⁵⁾ Епископъ херсонскій, съ 1860 года архіепископъ.

⁵⁶⁾ Никодиму, казанскому викарію, вполн. еп. енисейскому. Онъ съ 1835 по 1841 годъ былъ ректоромъ вятской семинаріи.

⁵⁷⁾ Митрополитъ Григорій.

⁵⁸⁾ Пресвящ. Филаретъ изъ харьковской переведенъ въ черниговскую епархію 2 мая 1859 года; сконч. 9 авг. 1866 г.

извѣстномъ. Помѣщеніе и для меня собственно и особенно для свиты моей тѣсноовато. Но, живя на бивакахъ, нельзя требовать и желать всѣхъ удобствъ осѣдой домашней жизни. Не знаю, переимѣстятъ ли меня на Семеновское подворье, когда выѣдетъ изъ него преосвящ. (тѣрскій) Филоевъ. Тамъ во многомъ отношеніи жить было бы лучше: но здѣсь наше дѣло—не искать воли своея, а творить волю пославшихъ или посылающихъ.

На смоленскую епархію доселѣ еще никто не назначенъ. Въ Синодѣ теперь собираемся мы только одинъ разъ въ недѣлю, да однажды вечеромъ къ преосвящ. митрополиту для разсмотрѣнія перевода Новаго Завета на русскій языкъ. Съ сентябрю уже трижды въ недѣлю засѣданіе въ Синодѣ. Здоровье мое здѣсь что-то начало колебаться. Игуменію Емчлію ⁵⁹⁾ поберегите, какъ немощнѣйшій сосудъ. Получено-ли вами письмо мое отъ 6 марта и книжица при немъ? Преосвящ. Никодимъ (викарій казанскій) еще при мнѣ прибылъ въ Вятку.

Поручая себя братской любви и молитвамъ, съ душевнымъ почтеніемъ и совершенною преданностію имѣю всегда быть

Вашего преосвященства покорнѣйшій слуга
Елпидиоръ еп. вятскій.

16 іюл. 1859.

16. Преосвященнѣйшій владыко,
Возлюбленный о Господѣ братъ
и сослужитель!

Братолюбный привѣтъ вашъ мнѣ, на крилахъ молніи отправленный изъ Харькова въ 8 час. 41 мин., прилетѣлъ въ Петербургъ въ 10 ч. 5 м., а у меня на столѣ усѣлся въ 12 часовъ утра 2 ноября. Что подумали и сказали бы объ этомъ почтенные наши предки? Благодарю же васъ душевно за такой привѣтъ вашъ. Черезъ тридцать четыре года привелось мнѣ провести этотъ день (ангела) въ томъ же великомъ и славномъ го-

⁵⁹⁾ Иг. Емчлія, основательница Верхо-Харьковскаго Николаевскаго дѣвичьяго монастыря, сконч. 28 мая 1873 г. Жизнеописаніе ея см. въ ноябр. и декабр. кн. «Душепол. Чтенія» за 1885 г.

рождѣ, гдѣ проведены были четыре года веселой юности ⁶⁰⁾. Такъ-то таскаешься по бѣгу овѣту изъ угла въ уголокъ, и не знаешь, гдѣ еще Господь приведетъ провести послѣдніе дни жизни своей на землѣ! Что же бы мнѣ сказать вамъ на привѣтное слово ваше? Четыре мѣсяца съ половиною уже прожили въ Питерѣ, поознакомились съ его туманами и грязью; и физика моя, благодареніе Господу, стала переносить икъ терпѣливо. Три раза въ недѣлю собираемся въ ареопагъ свой; а что дѣлаемъ? Не знаю, что и какъ отвѣчать вамъ на это. Теперь призванные для засѣданія всѣ уже у насъ собрались. Кіевскій митрополитъ прибылъ сюда 10-го, а литовскій (*митрополитъ Іосифъ*) 26 октября. Три митрополита теперь засѣдаютъ: давно уже, съ 1842 года, не было такого засѣданія ⁶¹⁾.

На смоленскую епархію отъ Синода представлены кандидатами: кіевскій викарій (*Антоній*) и ректоры семинарій: новгородской Никандръ ⁶²⁾ и псковской Аполлосъ ⁶³⁾. Надобно полагать, что Государемъ утвердятся (*и утверждены 31 окт. того же года*) первый кандидатъ. Тогда въ Кіевъ викаріешъ, конечно, поступить тотъ, кого выберетъ выспреосвящ. Исидоръ ⁶⁴⁾. Написанъ и подписанъ уже отъ Синода докладъ къ Государю объ учрежденіи особой (*таврической*) епархіи въ Крыму: но какаѣ на это будетъ воля Государя еще неизвѣстно. Пермскій викарій, екатеринбургскій епископъ Іона (*Капустинъ*) прислалъ прошеніе объ увольненіи его (*и уволенъ 21 ноября*) на покой, по крайнему разстройству здоровья. О выборѣ на его мѣсто еще не было рѣчи. Кончившихъ нынѣ курсъ въ академіяхъ петербургской и кіевоукой утвердили въ степеняхъ, не требуя сочиненій на разсмотрѣніе. Эта благодать ради Нектарія! ⁶⁵⁾.

Съ 30 сентября живу на Семеновскомъ синодальномъ подворьѣ—привольѣе, нежели какъ на Благовѣщенскомъ. Этимиъ

⁶⁰⁾ Въ с.-петерб. академіи онъ окончилъ образованіе въ 1826 г.

⁶¹⁾ Въ 1842 году оба митрополита кіевскій Филаретъ и московскій отлучены изъ Петербурга въ свои епархіи уже безъ возврата.

⁶²⁾ Нынѣ архіепископъ тульскій.

⁶³⁾ Съ 1866 года епископъ вятскій, сконч. архіепископомъ.

⁶⁴⁾ Поступилъ ректоръ тамбовской семинаріи о. Серафимъ.

⁶⁵⁾ Нектарій Надеждинъ съ 1859 года ректоръ петербургской академіи и еп. виборскій.

я обязанъ преосвящ. митрополиту Іосифу, пожелавшему помѣститься на Благовѣщенскомъ подворьѣ. Какъ вамъ нравится Харьковъ и житье-бытье въ немъ? Я доселѣ съ любовію вспоминаю о немъ. Тамъ у меня и теперь есть залогъ: учитея и живетъ въ гимназіи племянникъ мой, сынъ брата Василья, Владимиръ.

Простите; будьте здоровы и благоденственны.

Остался неизмѣнно душою и сердцемъ любящій васъ и почитающій
Е—ръ еп. в—скій.

4 нояб. 1859.

17. Преосвященнѣйшій владыко,

Возлюбленный о Господѣ братъ
и сослужитель!

О состоявшемся новомъ мнѣ назначеніи, по которому, слѣдуя къ новому мѣсту своего служенія, я долженъ буду ѣхать и чрезъ Харьковъ, я не извѣщалъ васъ потому, что вы могли узнать объ этомъ изъ другихъ, печатныхъ, источниковъ. Нынѣ изъ письма ко мнѣ г-жи Костевской вижу, что вы ожидали и ожидаете скорого прибытія моего въ Харьковъ. Чтобы вывести васъ изъ неизвѣстности по сему предмету, долгомъ поставляю увѣдомить васъ, что путешествіе мое отъ сѣвера къ югу не скоро еще предначнется. Я оставленъ въ Петербургѣ до окончанія назначеннаго мнѣ годичнаго срока присутствованія въ Синодѣ, именно до 27 апрѣля. Поэтому придется мнѣ оставить сѣверный нашъ престольный градъ въ первыхъ числахъ мая мѣсяца, и въ Харьковѣ быть около половины того мѣсяца. Такимъ образомъ въ Симферополь, во времени моего туда прибытія, успѣютъ уготовить мнѣ какую-либо обитель. Я не премину извѣстить васъ, когда рѣшительно и опредѣлительно предположится мой выѣздъ изъ Петербурга, и буду надѣяться, что когда прибуду въ Харьковъ, вы не откажетесь путника на перепутьѣ принять подъ кровъ свой.

Наконецъ уже и Высочайше утвержденъ преемникъ мнѣ въ Вятку—здѣшній (*петербургскій*) викарій преосвящ. Агаѳангель; а Никодимъ обращается изъ Вятки на прежнее свое гнѣздо. Это

преосвящ. Никодима, конечно, не порадуетъ: но надобно идти по пути, каковымъ кого Промыслъ Божій ведетъ. Преосвящ. Григорію почему-то угодно было викарія своего сбыть на епархію. Кто здѣсь будетъ преемствовать Агаѳангелу, еще неизвѣстно: гадательно только, этотъ жребій достанется ректору здѣшней семинаріи Леонтію ⁶⁶⁾; по крайней мѣрѣ доселѣ такъ гадаютъ. Но можетъ быть, это гаданіе совершенно ложно: самъ тотъ, отъ кого главнымъ образомъ зависитъ выборъ, намъ никому еще не открывалъ своей тайны. О вашемъ ректорѣ Герасимѣ состоялось опредѣленіе, чтобы отпустить его въ Калугу: но едва ли не получить онъ другаго назначенія ⁶⁷⁾.

Съ душевнымъ почтеніемъ и братскою о Господѣ любовію имѣю всегда быть

Вашего преосвященства покорнѣйшій слуга
Клементій архіеп. тавричскій.

21 февр. 1860.

⁶⁶⁾ Онъ и былъ назначенъ 13 марта 1860 года; нынѣ онъ архіепископъ харьковскій и членъ Св. Синода.

⁶⁷⁾ Герасимъ изъ харьковской переведенъ въ калужскую семинарію; смѣнч. въ санъ епископа астраханскаго, 24 іюня 1880 года.

НОВОЕ РАЗМЫШЛЕНИЕ ПО ТОМУ ЖЕ ВОПРОСУ*.

Редакция „Православнаго Обзорнія“, какъ говорится, неожиданно-негаданно получила два №—44 и 45 „Еженедельной хроники Восхода“, — получила по всей вѣроятности отъ редакціи этой газеты съ цѣлію дать прочитавъ ее или ее сотрудника на мою статью, помѣщенную въ октябрьской книжкѣ „Прав. Обзорнія“ за 1887 г. подъ заглавіемъ: „Размышленіе по вопросу о допущеніи дѣтей еврейскаго племени въ наши учебныя заведенія“.

Оставляя вопросъ открытымъ: прилично-ли на этотъ разъ поступила редакция „Восхода“?—я, написавшій вышеозначенное „Размышленіе“, пополняю его новымъ.

Принято во всемъ образованномъ мірѣ при разборѣ даннаго литературнаго произведенія относиться къ нему, какъ говорится, объективно, т.-е. не касаться личности писателя и не рассуждать: рясу ли онъ носить или фракъ, брѣветъ бороду или нѣтъ. „Восходъ“ повидимому (да, именно только повидимому) не понимаетъ даже этого общепринятаго правила и ему прежде всего понадобилось причислить меня, къ сонму духовныхъ лицъ, что ему представляется даже „очевиднымъ“¹⁾. Мы позволяемъ себѣ

* См. октябр. кн. «Православн. Обзорнія» за 1887 г.

¹⁾ По всей вѣроятности поводомъ для «Восхода» причислить меня къ духовнымъ лицамъ послужило то, что я въ своей статьѣ привелъ нѣкоторыя изреченія изъ Св. Писанія. Болѣе чѣмъ странно думать, что Св. Писаніе читаютъ у насъ

заподозрить въ этомъ, какъ говорится, заднюю мысль. Причисленіемъ меня къ духовнымъ лицамъ „Восходъ“ хотѣлъ на первыхъ же порахъ подорвать кредитъ въ мое „Размышленіе“: такъ-де могутъ размышлять только православные попы во имя своего долга и профессіи; а стало-быть и размышленія или сужденія ихъ не могутъ быть чужды нѣкотораго пристрастія. Но да вѣдаетъ „Восходъ“, что на этотъ разъ онъ жестоко ошибся и его замыселъ долженъ быть отнесенъ къ разряду неудачныхъ. По одной дворянской родословной книгѣ я числюсь потомственнымъ русскимъ дворяниномъ-землевладѣльцемъ; предъ оставленіемъ государственной службы я имѣлъ честь занимать катедру профессора университета; состою членомъ немалаго числа ученыхъ обществъ; самъ 17 лѣтъ былъ редакторомъ одного журнала и столько же лѣтъ секретаремъ ученаго общества; не буду хвалиться сколько мною написано или напечатано, но имѣю право сказать, а другіе подтверждать сказанное, что мною напечатано немало. Но кажется этого довольно, чтобы убѣдить „Восходъ“, что я не принадлежу къ составу православнаго русскаго духовенства, которое, да будетъ вѣдомо „Восходу“, я глубоко уважаю какъ служителей алтаря Господня, и притомъ оказавшихъ и оказывающихъ безцѣнные услуги русскому народу и царству.

Думать и проводить мысль, что защитой православной вѣры и русской народности занимаются (изъ корыстныхъ-де видовъ) одни духовныя лица можетъ только тотъ, кому невѣдомы духъ русскаго народа и та животворная, могучая сила, которая возростила и сплотила русскій народъ въ міровое, могущественное и обширнѣйшее царство,—сила православной нашей вѣры. Мы извиняемъ въ евреяхъ этого рода невѣдѣніе; по самому ходу исторіи космополитизмъ долженъ быть присущъ имъ. Это племя со слѣдами крови Праведника, исповѣдуемаго нами, христіанами, Господомъ и Спасителемъ міра разсыяно по вѣсьмъ частямъ земнаго шара; оно уже около двадцати вѣковъ лишилось своего

только духовныя лица. Мнѣ извѣстны личности, которыя всю жизнь свою посвятили специальнымъ трудамъ и однако очень хорошо были знакомы съ Св. Писаніемъ, особенно съ книгами Новаго Завета, каковы: Н. И. Пироговъ, Г. Е. Щуровскій, Н. И. Костомаровъ, М. П. Погодинъ и многіе другіе. Ослабленныхъ библіистовъ у насъ немного. *Лет.*

отечества, а чрезъ это лишеніе лишилось и того чувства и сознанія, которыя вошли въ плоть и кровь истинныхъ, родныхъ дѣтей всякаго отечества. Трудно привести примѣры, чтобы евреи, живущіе въ данномъ государствѣ (мы не говоримъ объ единицахъ) приносили, даже въ самыя тяжкія годины испытаній его, тѣ жертвы, которыя приносятся природными членами государственной семьи. Ловить въ мутной водѣ рыбу, наживаться въ годину народныхъ бѣдствій и жертвъ—это другое дѣло. И мы также не знаемъ, гдѣ, въ какихъ странахъ, въ какихъ государствахъ, еврейское племя всею душою, всѣмъ сердцемъ слилось бы съ тѣмъ народомъ, среди котораго оно живетъ; и напротивъ, не вездѣ ли оно представлялось въ образѣ какого-то особнядка, живущаго жизненными соками другихъ. Защита отечества есть первый священный долгъ каждаго гражданина, могущаго носить оружіе; но, не ходя далеко за примѣрами, мы у себя видимъ, какъ безчастно относятся къ этому многіе изъ живущихъ у насъ евреевъ. Въ своей статьѣ я назвалъ евреевъ соотечественниками; но это названіе далеко неравносильно названію: истинные дѣти отечества,—наванію, которое русскій народъ заслужилъ всею своею исторіею. „Восходъ“ говоритъ, что „евреи несутъ такія же общественныя и государственныя повинности и даже чуть ли не въ большемъ размѣрѣ, какъ и всѣ прочія, и потому должны пользоваться удобствами и благами, которое (мы?) государство предоставляетъ другимъ“. Не слышали мы о примѣрахъ благороднаго и самоотверженнаго служенія обществу и государству со стороны еврейскаго племени,—служенія, которымъ полны исторіи всѣхъ государствъ, въ томъ числѣ и наша, и замѣтимъ, что только подобное служеніе уравниваетъ всѣхъ гражданъ даннаго государства во всѣхъ ихъ правахъ, а не „несеніе общественныхъ и государственныхъ повинностей“: не изъ этого „несенія“ (которое иной разъ дѣлается, какъ говорится, изъ-подъ палки, напр. отбываніе евреями воинской повинности) слагается сила и строй государственной жизни, а изъ духа народнаго, изъ братской любви членовъ государственной семьи. И очевидно, что тѣ члены, которые не проникнуты такимъ духомъ, такую взаимную любовь, не имѣютъ права „пользоваться удобствами и благами, которыя государство предоставляетъ другимъ, составляющимъ духъ и душу народа“.

Да, пусть еврейское племя не думаетъ, что въра во Христа Спасителя, русская народность, сознаются и глубоко чувствуются одними лицами духовнаго званія: то святыни всего русскаго народа, за сохраненіе которыхъ онъ лилъ потоки своей драгоценной крови и не жалѣлъ никакихъ жертвъ. Еврейскому племени, потерявшему самую идею объ отечествѣ и любовь къ нему, свойственно не сродняться съ русскимъ народомъ, и конечно ему „непонятна и чужда“ та могущественная сила, которая заключается въ словахъ: „за въру, царя и отечество“. Эта сила при извѣстныхъ историческихъ событіяхъ поднимала и воодушевляла весь русскій народъ; она всею своею полнотою живетъ въ немъ и теперь, въ дни мира и спокойствія, и направляетъ къ свѣше predetermined цѣлямъ весь строй народной и государственной нашей жизни. Вотъ что говорить съ церковной кафедрѣ одинъ изъ нашихъ архипастырей, всѣми даже за границею признаваемый какъ самый глубокой мыслитель²⁾. „И она, такъ-называемая наша интеллигенція, постигла и постигаетъ, что въра наша, что наше православіе, что крестъ Христовъ—наше народное забрало противъ цѣлой враждебной намъ Европы. За въру, за царя православнаго, за русскій крестъ Христовъ! Этотъ кличъ раздается на всѣхъ устахъ всегда, когда туча европейской вражды начинаетъ облегать нашу отчину, Такъ было въ отечественную войну 1812 года. Такъ было въ севастопольскій погромъ. Такъ было и въ послѣднюю восточную войну. Вспомните, что во время севастопольскаго погрома чуть было не вся Русь поголовно не сдвинулась съ своихъ мѣстъ, какъ только возгласенъ былъ призывъ Св. Синода всѣхъ на защиту отечества. Вспомните, что во время послѣдней восточной войны всѣ интеллигенты, какъ и массы народа, являли міру невиданное, неслыханное зрѣлище: многія тысячи съ такъ-называемыми нигилистами во главѣ неумолчно цѣли царскій тропарь: „Спаси, Господи, люди твоя и благослови достояние твое, победы благовѣрному Императору нашему на супротивныя даруя и крестомъ твоимъ сохраняя вѣрное Тебѣ

²⁾ Архіепископъ харьковскій Никаноръ, въ «Поученіи въ день священнаго коронованія Ихъ Императорскихъ Величествъ», т. III, стр. 231.

твое жителство“. Въ грозную годину отечества всѣ, даже интеллигенты, чувствуютъ, гдѣ наша инстинктивная народная сила. Оттого даже интеллигенты тогда не имутъ срама, всегда имъ присущаго, исповѣдать себя христіанами и всенародно распѣваютъ церковные тропари о силѣ креста“.

Но довольно о могущественной силѣ православнаго креста, который и до нынѣ по апостолу—иудеямъ соблазнъ, елинымъ же (подъ которымъ мы разумѣть современныхъ глашатаевъ безвѣрія въ самое высшіе для человѣчества идеалы) безуміе, а намъ спасаемымъ силою креста—сила Божія.

Казалось бы довольно; но для вящаго вразумленія Восхода и же съ нимъ мы еще кое-что прибавимъ.

И среди кровныхъ дѣтей русской земли есть блудные сыны и дщери, зараженные духомъ космополитизма, отрекающіеся или уже отрeksiеся отъ своего рода, отъ родной имъ исторіи съ ея завѣтами, отъ выстраданныхъ, завоеванныхъ доблестями и жертвами, исторически сложившихся, вполне заслуженныхъ правъ многомилліоннаго русскаго народа,—правъ на свое мировое значеніе; но этого мало: наши кровные блудные дѣти съ холодностію, съ презрѣніемъ и даже враждебностію смотрятъ на вѣру отцевъ, на самодержавіе—эту первооснову народнаго духа и могущества русскаго государства. Да, не скрываемъ, есть у насъ такіе блудныя дѣти; но сколько ихъ? можно ли считать ихъ даже сотнями? Вѣримъ и не безъ прочныхъ, даже непреложныхъ основаній, что корни великаго и величественнаго русскаго дерева, раскинувшаго свои могущественныя вѣтви въ двухъ обширнѣйшихъ частяхъ свѣта, захвативши ихъ чуть не половину, глубоко нѣдрятся въ своей исторически вѣками наслоившейся и удобрившейся почвѣ, и не тронуты тлетворнымъ дыханіемъ современныхъ разрушительныхъ стихій или какими нибудь червями.

Прибавимъ еще и слѣдующее.

У всякаго исторически сложившагося въ богѣе или менѣе крупную и сильную государственную семью народа есть своего рода задачи, свое призваніе, свои историческіе завѣты. И Богомъ избранный Израиль имѣлъ свой завѣтъ,—завѣтъ всемірнаго значенія: сохранить въ родѣ человѣческомъ вѣру въ единаго истиннаго Бога и дать изъ колѣна Іудова Искупителя и Спасителя міру. Для исполненія этого всемірнаго завѣта избранному

народу Божию вѣдно было употреблять всевозможныя мѣры, даже истреблять все враждебное ему и его высокому призванію. Судьбы Божіи неисповѣдимы: такъ написано и въ ветхозавѣтныхъ книгахъ, равно чтимыхъ за священныя и евреями и нами, христіанами. Да, „Божія“ знаетъ только Духъ Божій, и предназначенія, судьбы народовъ въ Его всемогущей десницѣ. Но мы, русскіе, не можемъ не видѣть священнаго и освященнаго вѣками завѣта нашей исторіи, изъ-за котораго уже столько пролито родной намъ крови и столько принесено народныхъ жертвъ: завѣтъ этотъ—родъ или племя славянъ, слитіе въ одну родственную семью братьевъ намъ по крови и вѣрѣ. Что общаго съ этимъ завѣтомъ имѣютъ живущіе у насъ евреи? не сторонятся ли они отъ этой исторической задачи своего новаго отечества? Мало этого: не враждебно ли они относятся къ славянству? Если объ этой враждебности (по крайней мѣрѣ явной) нельзя сказать по отношенію къ нашимъ евреямъ, хотя и можно бы имъ припомнить ихъ поведеніе при вторженіи въ русско-славянское царство Наполеоновскихъ полчищъ: то имѣемъ полное основаніе сказать о ней по отношенію евреевъ, живущихъ въ другихъ государствахъ, особливо въ Австріи, что такъ видно въ прессѣ, завѣдуемой евреями. Послѣ этого, что же значить заявленіе евреевъ, что они несутъ наравнѣ съ кровными сынами Россіи разныя общественныя и государственныя повинности? Во истину эти повинности должны считаться ничтожествомъ предъ жертвами крови и народнаго труда, которыя приносилъ и приносить русскій народъ во исполненіе хотя бы напр. упомянутаго завѣта его исторіи. Пусть евреи сольются въ одну душу съ нами, съ славянскимъ міромъ, съ исторіею ихъ новаго отечества, и тогда мы назовемъ ихъ родными нашими братьями, со всѣми правами на все достояніе русской земли. Но „аще перемѣнитъ еіоплянинъ кожу свою, рысь пестроты своя“? А не перемѣнять рыси пестроты своихъ; то пусть и оставятъ притязанія пастись на одной пажити съ овцами.

По пророческому слову Писанія ветхій Израиль въ свое время составитъ одну родственную семью съ новымъ, т.-е. евреи вступятъ въ царство Христово и тогда конечно для нихъ будутъ открыты братскія объятія всего христіанскаго міра. Когда придетъ это благословенное время—мы не знаемъ, хотя и молимъ

Отца небеснаго: да придетъ царство Христово. И нѣкоторые изъ современныхъ глубокихъ мыслителей полагаютъ, что евреями уже пролагаются пути къ этому царству. Мы не незнакомы съ еврейскими племенами, съ его образомъ мыслей, съ его вѣрованіями, и вотъ что можемъ, едвали ошибаясь, сказать: одни изъ этого племени преданы самому грубому матеріализму; для нихъ міръ идей, вѣрованія въ высшіе идеалы человѣчества не существуютъ. Такихъ, замѣтимъ, немало и въ христіанскомъ мірѣ. Другіе убѣждены и открыто проповѣдуютъ свои убѣжденія, что самая высокая, очищенная вѣра есть вѣра іудейская, и она будетъ господствующею среди рода человѣческаго. Эти евреи вѣрятъ въ ветхозавѣтныя книги, какъ въ откровеніе свыше. И странно, какъ они не дочитаются до Искушителя рода человѣческаго, о которомъ говорится и „въ псалмахъ, и у пророковъ“. Но самая огромная часть евреевъ живетъ надеждою на явленіе среди этого племени Мессіи и при немъ на всемірное владычество еврейскаго племени. Оставляя Евреевъ, всѣмъ существомъ своимъ погружившихся въ матеріализмъ, мы не можемъ не сказать, что мечтаніе о будущемъ господствѣ іудейской вѣры или ожидаемаго Мессіи главнымъ образомъ происходятъ отъ незнакомства евреевъ съ трудами какъ прежнихъ, такъ и современныхъ христіанскихъ богослововъ и историковъ. Но мы вѣримъ, что будетъ услышана Отцемъ небеснымъ молитва всего христіанскаго міра: да придетъ царство Его единороднаго Сына, Господа нашего Иисуса Христа; евреи станутъ подъ знамя креста и евангельской любви, и обнимемъ другъ друга и скажемъ: мы—братья. Но до той поры не естественно рысаясь пастись на одной пажити съ овцами, и благоразуміе требуетъ охранять послѣднихъ отъ...

Есть у насъ, русскихъ, и другая міровая задача,—задача въ глубинахъ Азіи, куда мы стремимся внести свѣтъ Евангелія и цивилизаціи. Такъ у насъ уже не одно столѣтіе истинно съ полнымъ самоотверженіемъ трудились и трудятся наши апостолы Христовой вѣры и общечеловѣческаго образованія³⁾; туда обращены взоры верховной нашей власти. Но проявили ли здѣсь,

³⁾ Нашимъ евреямъ, называющимся нашими соотечественниками, не худо бы прочесть сочиненіе г. Барсукова о подвигахъ почившаго митрополита московскаго Инновентія.

въ выполненіи этой человѣколюбивѣйшей, столь широкой, истинно міровой русской задачи, которая должна считаться и государственною, — чѣмъ нибудь наши соотечественники — евреи? стали ли они съ нами на одну дорожку, ведущую къ міровымъ цѣлямъ? Стали и идти въ слѣдъ за направляющимся туда русскимъ народомъ, держащимъ въ рукахъ своихъ крестъ всеобщей любви и палму мира, — идти... но ради своихъ исключительныхъ, всѣмъ вѣдомыхъ цѣлей.

Русскій народъ предъ лицомъ всего міра можетъ сказать, что сердце его растворено къ самой братской любви. Сколько племень слилось съ нимъ въ родную семью, и слившіеся не иначе понимаютъ себя какъ чисто-русскими людьми. Такъ велика сила православнаго креста и евангельской любви, подъ знамя которыхъ становятся разные племена, входяція въ составъ русскаго государства. Но русскій человѣкъ любить однихъ ли братьевъ въ вѣрѣ? Онъ не только не враждуетъ, напротивъ дружитъ и съ татаринами, и съ калмыками, и съ башкирцами и т. д. И почему? онъ здѣсь не видитъ замкнутости въ себя, преслѣдованія однихъ личныхъ интересовъ, желанія жить на чужой счетъ, кормиться чужими трудами. Евреевъ нѣкогда хотѣли у насъ сдѣлать земледѣльцами, отводили имъ лучшіе участки земли; но не вышло это къ нимъ⁴⁾; а между тѣмъ нѣтъ сомнѣнія, что русскій народъ иначе смотрѣлъ бы на нихъ, какъ на снѣдающихъ подобно ему въ потъ лица свой хлѣбъ. И сколько теперь слилось бы евреевъ съ русскими людьми, если бы они въ потъ лица воздѣлывали землю и ѣли бы собственный свой хлѣбъ. Паразитство евреевъ — вотъ что не по душѣ русскому (да ему ли одному?) челоуѣку; а потому — то онъ не можетъ равнодушно смотрѣть на притѣзанія ихъ равноправно пользоваться тѣмъ, что русскій народъ добываетъ кровью и потомъ.

Можетъ быть при современномъ вліяніи всякаго рода легкомыслія, самопроизволенія (либерализма), и безразличности (индиферентизма), иные мои братья по крови назовутъ меня отсталымъ, отжившимъ свой вѣкъ и несочувствующимъ движенію

⁴⁾ Можетъ быть теперь идетъ это дѣло иначе: мы говоримъ о недавнемъ прошедшемъ.

впередъ (прогрессу); но мы вотъ что еще позволимъ себѣ сказать. И въ западной Европѣ, и въ Америкѣ, и у насъ быстро распространяются идеи космополитизма, и неразличныхъ съ нимъ—анархій, социализма и т. п. порожденій самаго узкаго себялюбія. Но гдѣ корни этого адскаго зла, съ распространеніемъ котораго неизбѣжно должны рушиться всѣ сложившіеся строи народно-государственной жизни, строи, которыхъ самая индивидуальность имѣетъ глубокой смыслъ въ жизни народовъ, какъ міровое значеніе въ родѣ человѣческомъ? Не въ той ли средѣ (мы здѣсь не разумѣемъ однихъ евреевъ), для которой *ubi bene, ibi patria*.

Нынѣ у насъ въ ходу личныя убѣжденія; и громко проповѣдуютъ, что этихъ убѣжденій, хотя бы они шли наперекоръ здравому смыслу, отнюдь не слѣдуетъ стѣснять или обуздывать. Знаемъ мы, что глашатаи этой морали—первые и притомъ, если позволительно такъ выразиться, самые страстные бичи убѣжденій несогласныхъ съ ихъ образомъ мыслей. Такъ (какъ это видно будетъ ниже) поступилъ со мною „Восходъ“. Но во имя здраваго смысла и безпристрастія позволю себѣ поставить вопросъ: какъ чисто-кровоный русскій человѣкъ, съ береговъ родимой русскому народу матушки Волги, могъ ли я равнодушно слышать и читать, что молодые люди еврейскаго племени такъ низко смотрятъ на вѣру во Христа Спасителя, на возродившую и возрастившую меня и родной мнѣ народъ православную церковь? Они смотрятъ на нее какъ на средство получить университетскій дипломъ. Это обстоятельство припомнило мнѣ другое еще болѣе прискорбное и оскорбительное для всего христіанскаго міра. На Нижегородскую ярмарку во время оной являлись (а можетъ быть и теперь являюся) еврейки для извѣстнаго рода промышленности. Но такъ какъ эта промышленность не подходитъ подъ узаконенный цензъ, дозволяющій евреямъ проживать во внутреннихъ губерніяхъ, то эти промышленницы обыкновенно подавали прошеніе о принятіи ихъ въ лоно православной церкви. Имъ конечно не отказывали, но назначали мѣсяца два или болѣе для испытанія ихъ совѣсти; но такъ какъ съ этимъ срокомъ кончался и срокъ ярмарки, то жаждущихъ православія не оказывалось. Какое грустное, тяжелое, надо полагать и для самихъ евреевъ, сопоставленіе между университет-

скимъ дипломомъ и свидѣтельствомъ на самую преархангелскую промышленность.

Этимъ и слѣдовало бы кончить съ „Восходомъ“. Суть дѣла высказана, именно, что не одни духовныя лица, но мы всѣ, русскіе люди, стоимъ на стражѣ нашей вѣры и народности. Послѣ этого дѣйствительно не стоило бы болѣе останавливаться на статьѣ „Восхода“, которую, да проститъ великодушно „Восходъ“, нельзя не назвать наборомъ однихъ бездоказательныхъ словъ. Но вотъ что для меня и знающихъ меня по печатному слову новость, которую въ первый разъ пришлось услышать еще послѣ безъ малого полулѣтняго моего служенія печатному слову. Новость эта: яко бы я „неумудрился писать правильно и удобопонятно по русски“, и въ доказательство приводятъ слѣдующія строки, назвавши ихъ „тарабарщиной“. Даю эти строки на судъ всего образованнаго русскаго міра. Этими строками, надо замѣтить, я началъ свое „размышленіе“, помѣщенное въ „Правосл. Обозрѣніи“.

„Нѣкоторыя изъ мѣропріятій (мы разумѣемъ самыя выдающіяся), внесенныя въ область нашего народнаго образованія, такъ богаты самими благотворными послѣдствіями, что никто изъ истинно-благомыслящихъ русскіхъ людей не можетъ не считать самого глубокаго уваженія и самой сердечной признательности въ стоящимъ во главѣ народнаго просвѣщенія; и если мы, современники, еще неотреагировавшіеся отъ разнаго рода брежженія, чуждаго и нашей вѣрѣ и нашей народности и даже вообще здраваго смысла, не умѣемъ достойно цѣнить этихъ заслугъ родной землѣ; то наши пожеланія, на которыхъ отражается забота о этихъ мѣропріятіяхъ, оцѣнить ихъ во всей полнотѣ ихъ дѣятельности, конечно если такое народное просвѣщеніе снова не поведутъ на каковыя-нибудь „распутія и хапугамъ“⁵⁾, т.-е. не замѣнятъ нѣтъ неизбѣжныя путь“.

⁵⁾ Вѣста «хапугамъ» было напечатано «хапугамъ», къ чему «Восходъ» и придрался. Но немного нужно имѣть здраваго смысла, чтобы догадаться, что здѣсь опечатка: распутія и хапуги не вяжутся между собою. И то и другое слово— слова славянскія (взяты изъ Евангелія) и нѣрѣдко можно встрѣтить ихъ даже въ святойской литературѣ, какъ и множество другихъ славянскихъ словъ; въ духовной же литературѣ славянскій языкъ занимаетъ почетное мѣсто. *Лст.*

Не знаемъ, кроме „Восхода“ отыщется ли кто другой, который позволилъ бы сказать, что эти строки написаны и несправильно и непонятно; что онъ—„тарабарщина“. Но кто же видеть здѣсь задней мысли „Восхода“! Въ приведенныхъ строкахъ отдается должная дань искреннѣйшей признательности и самому глубокому уваженію г. министру народнаго просвѣщенія, который такъ высоко цѣнитъ русскую народность. Конечно это не можетъ нравиться „Восходу“, и вотъ: съ нами въ нашихъ словахъ малограмотность, тарабарщина; т.-е. пустословіе, которому нельзя—де вѣрить, нѣчто непонятное, непонятное для „Восхода“, но понятное намъ, русскимъ, и мы бываемъ чужды вѣру землю этому мужу высокой правды, дающему въ школахъ большій просторъ кровнымъ дѣтямъ Россіи, чѣмъ евреямъ; коимъ бы ни нашимъ соотечественникамъ. И имѣемъ основаніе думать, что если въ нынѣшнемъ году принято въ университетъ до десяти евреевъ ради представленнаго ими свидѣтельства о принятіи христіанской вѣры, то на будущее время на подобныя личности посмотритъ такъ же, какъ на нинегородскихъ прощывальницъ, т.-е. будутъ повергать ихъ болѣе серьезному изслѣданію.

Еще одно замѣчаніе, относящееся къ логикѣ „Восхода“. Въ своей статьѣ я сказалъ: „за исключеніемъ сравнительно ничтожнаго меньшинства (изъ интеллигентно-образованныхъ) все евреи въ душѣ враги христіанства и христіанъ“ и т. д. Какая здравая логика можетъ допустить, что все евреи, побывавшіе или учившіеся въ русскихъ школахъ, должны быть причислены къ интеллигентно-образованнымъ людямъ и все должны быть включены въ упомянутое нами меньшинство? Но по логикѣ „Восхода“ такъ должно быть, и онъ, „Восходъ“, говоритъ: „не отнимать отъ евреевъ доступъ еврейскъ въ учебныя заведенія министерства народнаго просвѣщенія, а напротивъ, всевозможнымъ образомъ поощрять ихъ къ поступанію въ эти заведенія“. Да здѣй этого не дѣлается и для кровныхъ дѣтей Россіи, отцы и праотцы которыхъ кости свои вложили за русскую землю! Слышали мы и притомъ изъ самаго вѣрнаго источника, что одинъ студентъ—еврей раздѣластъ по стогнамъ первопрестольной Москвы: что онъ готовъ креститься, если отыщется такой крестный папенька, который положилъ бы въ государственный банкъ капиталъ, съ

котораго проценты шли бы на его образование и который по окончании курса составил бы его неотъемлемую собственность. Это фактъ! Не таких ли дѣтей или юношей должно поощрять къ поступленію въ русскія учебныя заведенія?

Но довольно для „Восхода“, съ которымъ богѣ говорить не намѣрены.

Ис. Палимпсестовъ.

19 января 1868 г.

ЕСТЕСТВЕННЫЙ ЗАКОНЪ ВЪ ДУХОВНОМЪ МІРѢ.

«Natural Law Spiritual World» by Henry Drummond. *.

Въ предисловіи къ своей книгѣ профессоръ Друммондъ заявляетъ, что предметомъ его изслѣдованія служитъ законъ. Онъ задался мыслію показать ученому міру, что *сверхъестественное не противоестественно*. Богъ есть Творецъ какъ міра естественнаго-видимаго, такъ и міра сверхъестественнаго—невидимаго. Онъ есть Богъ порядка; законъ же есть опредѣленный *порядокъ* явленій природы. Законы природы указываютъ на то, чего должно человѣку ожидать въ окружающемъ его мірѣ. Они неизмѣнны. Что такое законы природы *сами по себѣ*, мы не знаемъ; да врядъ ли они и существуютъ *сами по себѣ*. Они важны для насъ подобно несуществующимъ въ дѣйствительности параллельнымъ кругамъ и меридіанамъ. Профессоръ Друммондъ спрашиваетъ, не простирается ли *господство закона* и на міръ духовный? И отвѣчаетъ на это утвердительно. Онъ старается показать людямъ науки, что строгая *непрерывность* (the Cap of Continuity) не нарушается въ духовномъ мірѣ и указываетъ въ

* Книга съ содержаніемъ которой знакомитъ предлагаемая статья, встрѣтила хорошіе отзывы англійской печати и сочувственный приѣмъ въ обществѣ, что доказывается тѣмъ, что она до 1887 г. выдержала 19 изданій и вышла въ 61 тыс. экз. Она интересна въ томъ отношеніи, что представляетъ оригинальный опытъ обличенія результатовъ естествознанія въ его настоящемъ видѣ съ истинами христіанскимъ откровеніемъ. *Ред.*

особенности на то, что въ духовной жизни дѣйствуютъ тѣже самыя біологическія законы, которые управляютъ процессами жизни растительной и животной; хотя конечно духовная жизнь имѣетъ и свои особенныя, ей одной принадлежащія свойства.

„Господство закона“, говоритъ проф. Друммондъ, „мало по малу проникаетъ во всѣ области природы, повсюду превращая знаніе въ науку. Природа предъ глазами ученаго является стройнымъ цѣлымъ, управляемымъ строго опредѣленными, неизмѣнными законами, неужели же духовный міръ одинъ все еще будетъ оставаться *великимъ исключеніемъ* и лежать внѣ области закона! Богословіе стоитъ особнякомъ. Въ этомъ конечно виновата наука: Богословіе ожидало, пока она дозрѣетъ до него; будучи величайшею изъ наукъ, богословіе въ порядкѣ эволюціи должно быть послѣднимъ. Наука ничего не хочетъ знать о великомъ исключеніи. Медленно и постепенно въ теченіи вѣковъ науки одна за другою кристаллизировались въ геометрическую форму. Каждая изъ этихъ формъ не только совершенна сама по себѣ, но и по отношенію къ прочимъ формамъ. Многія формы должны были усовершенствоваться прежде духовной. Неорганическій міръ долженъ былъ быть приведенъ въ порядокъ прежде органическаго и міръ вещественный прежде духовнаго.

До сихъ поръ богословіе основывалось на авторитетѣ, а не на законѣ. Теперь настало время для положенія новаго основанія. Само собою разумѣется, что научный методъ не уничтожитъ коренныхъ отличій духовнаго міра отъ вещественнаго. Совершенное единство возможно лишь тамъ, гдѣ существуетъ безконечное разнообразіе явленій, безконечная сложность отношеній, но великая простота закона. Наука тогда только достигнетъ совершенства, когда всѣ извѣстныя намъ явленія можно будетъ расположить въ видѣ большаго круга, въ которомъ немногіе, точно опредѣленные законы будутъ радіусами, въ одно и тоже время раздѣляющими и соединяющими—раздѣляющими явленія въ отдѣльныя группы и соединяющими ихъ въ общемъ центрѣ“.

„Если въ природѣ господствуетъ стройный порядокъ“, замѣчаетъ далѣе проф. Друммондъ, „то человѣкъ во всѣхъ отношеніяхъ: въ физическомъ, въ умственномъ, въ нравственномъ и въ духовномъ не можетъ представлять собою исключеніе изъ этого порядка“.

Наука требуетъ, чтобы все относящееся къ жизни было разсматриваемо на научномъ основаніи. *Что такое* жизнь и въ особенности духовная жизнь, наука сказать намъ не можетъ; мы почерпаемъ наши свѣдѣнія объ этомъ предметѣ изъ божественнаго откровенія и изъ внутренняго опыта. Наука имѣетъ дѣло только съ *фактами*. „Принимая во вниманіе извѣстные намъ факты духовнаго міра, мы стараемся“, говоритъ проф. Друммондъ, „привести ихъ въ порядокъ и открыть законы управляющіе ими. Этимъ мы положимъ начало для переизданія богословія на научномъ основаніи. Явленія естественной жизни подлежатъ разсмотрѣнію *біологіи*. Хотя это наука еще молодая, но ей удалось уже открыть нѣкоторые неизмѣнные законы жизни“. Въ своей книгѣ проф. Друммондъ старается показать дѣйствіе нѣкоторыхъ изъ этихъ біологическихъ законовъ въ духовномъ мірѣ. Основной законъ біологіи есть законъ *биогенезиса* „*Omne vivum ex vivo*“ Разсмотрѣнію дѣйствія этого закона въ духовномъ мірѣ посвящена первая глава книги проф. Друммонда.

Какъ въ природѣ жизнь не зарождается сама собою изъ неорганическихъ веществъ, но развивается изъ живыхъ зародышей продуктовъ живыхъ организмовъ, такъ и духовная жизнь въ человѣкѣ есть даръ живаго Духа Божія. „Духовный человѣкъ“, говоритъ проф. Друммондъ, „не есть простое развитіе естественнаго человѣка. Онъ новое твореніе, рожденное свыше отъ воды и Духа“ въ таинствѣ Св. крещенія. „Полагать, что естественный человѣкъ, постепенно улучшаясь, самъ собою достигаетъ вѣчной жизни также негѣно, какъ думать, что растворъ сѣна, мало по малу, безъ сѣмянъ и зародышей самъ собою породитъ жизнь“¹⁾. Это ученіе о духовномъ рожденіи человѣка „отъ воды и Духа“ проповѣдывалось церковью въ теченіе цѣлыхъ 18-ти вѣковъ. Но приверженцы биогенезиса въ религіи почерпали свои доводы *исключительно* изъ божественнаго откровенія. Отношеніе этого ученія къ общему строю природы не было еще обнаружено. Значеніе его было чисто догматическое и, такъ какъ оно основывалось на сверхъестественномъ авторитетѣ, то и имѣло вѣсъ только для людей, признающихъ сверхъестественное. Въ

¹⁾ См. «Прав. Обзоръ» 1879 г., № 2. Статя о «Самозарожденіи».

этомъ пунктѣ христіанству приходилось бороться съ естественною религіею (Natural Theology). Конечно, *прямо* авторитета природы въ тѣсномъ смыслѣ здѣсь искать конечно нечего. Въ вопросѣ о зарожденіи духовной жизни ея годось по необходимости вѣтъ; отъ нея мы можемъ ожидать лишь отдаленнаго эха или аналогіи. И если такую аналогію мы найдемъ въ биогенезисѣ, то самое существенное ученіе христіанства будетъ постановлено на научную почву и окажется основаннымъ на законѣ природы. До настоящаго времени подобной аналогіи не было усматриваемо. Въ природѣ мы не находили явленія параллельнаго тому духовному явленію, о которомъ мы здѣсь говоримъ. Теперь же дѣло другое: съ развышеніемъ биогенезиса на степень научнаго факта вѣтъ задачи по отношенію водниженія жизни поставляются иначе. Когда наука говоритъ намъ, что нѣтъ самоворожденія жизни, то что мы выводимъ изъ этого? Изъ этого мы выводимъ, что „доступъ изъ матеріальнаго царства въ растительное или въ животное герметически закрытъ и запечатанъ со стороны мінеральнаго царства. Этотъ неорганическій міръ отдѣленъ отъ живаго міра преградами, которыя никогда еще до сихъ поръ не были преодолены *инструментами*. Ни замѣненіе вещества, ни перемѣна среды, ни химическія процессы, ни электричество, ни никакая форма энергіи, ни никакая эволюція — ни что не можетъ одарить наималѣйшаго атома ископаемаго царства атрибутами жизни. Только тогда эти мертвые атомы могутъ быть одарены жизненными свойствами, когда какое либо живое существо придетъ въ соприкосновеніе съ ними: безъ этого соприкосновенія съ жизнью они останутся навсегда въ неорганическомъ мірѣ. Таинственный законъ, охраняющій входъ въ живой міръ, есть законъ биогенезиса. Законъ этотъ составляетъ такую неопредѣлимую помѣху для объясненія нѣкоторыхъ формъ эволюціи, что попытки на него по своему числу и тяжеловѣсности безпримѣрны. Но онъ выдерживаетъ испытаніе побѣдоносно. Для современнаго глаза природа является разсѣченной на двое. Физическіе законы могутъ объяснять неорганическій міръ; биологическіе законы могутъ давать отчетъ въ развитіи органическаго; но въ пунктѣ, гдѣ эти оба міра встрѣчаются, на той страшной границѣ между мертвымъ и живымъ, наука безмолвна. Богъ вложилъ все на землѣ и на небѣ въ руки при-

роды, но возникновеніе жизни сохранять въ Своемъ непосредственномъ вѣдѣніи.

Гдѣ въ духовномъ мірѣ найдемъ мы явленіе соответствующее этому? „Со стороны природы доступъ изъ естественнаго міра въ духовный герметически закрытъ и запечатанъ. Дверь изъ естественнаго міра въ духовный заперта, ни одно живое существо не можетъ отворить ее“. Зародышъ духовной жизни былъ вложенъ въ душу человѣка непосредственно самимъ Богомъ, источникомъ всякой жизни и тѣмъ богѣ духовной. „Адамъ сталъ душою живою“. Тѣло перваго человѣка было создано изъ праха земнаго; въ немъ слѣдовательно кромѣ зародыша духовной жизни была и жизнь общая съ животными и растениями. Если бы Адамъ не согрѣшилъ, то зародышъ духовной жизни развился бы въ немъ и мало по малу „возможность не умереть превратилась бы въ невозможность умереть и возможность не согрѣшить превратилась бы въ невозможность грѣшить. Адамъ палъ осуществивъ возможность грѣха и смерти. Если бы отъ вѣка Богъ не предопредѣлялъ Искупителя, то зародышъ духовной жизни былъ бы навсегда заглушенъ въ человѣкѣ.

Изъ биологіи мы знаемъ, что въ основаніи всѣхъ живыхъ существъ лежатъ протоплазма, состоящая изъ углекислоты, воды и амміака, которые въ свою очередь распадаются на углеродъ, водородъ, кислородъ и азотъ. Низшіе организмы представляютъ собою неорганизованную частичку протоплазмы. Чѣмъ выше мы поднимаемся по лѣстницѣ живыхъ существъ, тѣмъ сложнее и опредѣленнее становится ихъ организація, пока мы не доходимъ до человѣка. Тоже самое и въ духовной жизни. Во время патриархальнаго домостроительства Духъ Божій дѣйствовалъ на каждаго человѣка индивидуально—духовная жизнь не имѣла тогда точно опредѣленныхъ органовъ. Во время Іудейскаго домостроительства духовная жизнь является болѣе организованною; совершенства же организація она достигаетъ въ христіанской церкви, организація которой уподобляется организаціи человѣческаго тѣла. (I Корине. 12, 12—27; Рим. 12, 4—5; Ефесе. 4, 4—16) Въ таинствѣ Св. крещенія каждый человѣкъ, каждый младенецъ, одаряется духовною жизнью, жизнью воскресенія Христа, онъ рождается свыше отъ воды и Духа и становится членомъ тѣла Христова, которое есть церковь. Онъ не есть свободная, независи-

мая духовная монада, ведущая самостоятельную жизнь, но лишь отдѣльный членъ сложнаго организма церкви, глава которой есть Христосъ. Эта духовная христіанская жизнь не можетъ *самозародиться* въ душѣ чловѣка. Господу было угодно установить для зарожденія ея таинство св. крещенія и проповѣдь Его служителей, получившихъ власть и порученіе отъ Него въ таинства священства.

„Никакая органическая перемѣна, никакое измѣненіе среды, никакое умственное напряженіе, никакое нравственное усиліе, никакое развитіе характера, никакой прогрессъ цивилизаціи не можетъ надѣлать ни одну человѣческую душу свойствами духовной христіанской жизни. Духовный міръ отражаетъ отъ ближайшаго къ нему по порядку низшаго міра закономъ біогенезиса—„если кто не родится свыше... Если кто не родится отъ воды и Духа не *можетъ* войти въ царствіе Божіе“ т.-е. не можетъ отдѣлаться причастникомъ новой духовной жизни, *жизни воскресенія*, исходящей отъ главы Христа и наполняющей Его тѣло—церковь.

„Не сказано, что естественный чловѣкъ *не войдетъ* въ царствіе Божіе, если необходимое условіе не будетъ имъ выполнено, но что онъ *не можетъ* войти. Допущеніе его въ это царство *научная* невозможность. Если минералъ не родится *свыше*—отъ царства непосредственно *выше* его—онъ не можетъ войти въ царство непосредственно *вышее* его. И если чловѣкъ не родится *свыше*, то по тому закону онъ не можетъ войти въ царство непосредственно *вышее* его. Растеніе пускаетъ свои корни въ мертвый неорганической міръ, принадлежитъ къ его минераламъ и газамъ своею тайною жизни и *выноситъ* ихъ облаго-роженными и измѣненными въ живой органической міръ. Духъ Божій своею тайною жизни прикасается къ мертвымъ душамъ людей, переноситъ ихъ черезъ бездну, отдѣляющую естественное отъ духовнаго, духовно неорганическое отъ духовно органическаго, надѣляетъ ихъ новыми способностями, такъ что они *видятъ* царствіе Божіе“.

„Откуда же мы возьмемъ“, спрашиваетъ проф. Друммондъ, „о существованіи этой великой бездны при входѣ въ духовный міръ? Мы узнаемъ о ней прежде всего изъ божественнаго откровенія. Наука не можетъ служить *первымъ* источникомъ нашихъ свѣдѣній

о духовномъ мірѣ. Что такое наука какъ не то, что естественный міръ сообщаетъ о себѣ естественному человѣку, и что такое божественное откровеніе какъ не то что духовный міръ сообщаетъ духовному человѣку? Не имѣетъ ли духовный міръ такого же *непреложнаго* права объяснять свои собственные явленія, какимъ пользуется міръ естественный для объясненія своихъ? Можетъ ли минералъ знать что либо о животной жизни; можетъ ли онъ сказать, *что* находится за узкими предѣлами его коснаго существованія? Такъ какъ онъ ничего не знаетъ другаго кромѣ химическихъ и физическихъ законовъ, то что значили бы его разсужденія о началахъ біологіи? И даже когда какой либо посѣтитель изъ вышшаго міра напр. корень живаго дерева, проникнувъ въ его темное убѣжище, удостоитъ его своимъ прикосновеніемъ, то можетъ ли минералъ позволить себѣ опредѣлять форму и намѣреніе затронувшаго его существа? Да можетъ ли онъ вообще знать, что былъ затронутъ, пока протоплазма не совершитъ надъ нимъ своего благотворнаго дѣла? Всякое свѣденіе о царствахъ высшихъ его можетъ минералъ получить только чрезъ сообщеніе свыше. Аналогія изъ низшаго міра можетъ сдѣлать такое сообщеніе понятнымъ и вѣроятнымъ, но *первое* свѣденіе о немъ должно быть ниспослано какъ *откровеніе*. Точно также если существа органическаго царства могутъ узнать что либо о царствѣ духовномъ, это знаніе своимъ *первымъ* источникомъ должно имѣть откровеніе. Люди, отвергающіе этотъ источникъ познанія духовнаго міра, *по закону біогенезиса* не могутъ имѣть инаго. Второе рожденіе также непонятно богослову, какъ первое рожденіе эмбриологу. Если бы наука начала утверждать, что можетъ *понять* зарожденіе духовной жизни, то она погрѣшила бы противъ закона біогенезиса. Претензія на *пониманіе* духовнаго міра *наукою* безъ помощи божественнаго откровенія была бы претензіею низшаго міра герметически замкнутаго отъ всякаго сообщенія съ міромъ высшимъ. на здравое пониманіе его явленій и законовъ. „Душевный человѣкъ не принимаетъ того, что отъ Духа Божія потому что онъ почитаетъ это безуміемъ; и не можетъ разумѣть, потому что о семъ надобно судить духовно“. Замѣйте, что здѣсь не сказано *не* разумѣть, но *не* можетъ разумѣть. Это не только богословскій догматъ, но и научная необходимость.

Какое различіе между человѣкомъ естественнымъ и духовнымъ? спрашиваетъ прее. Друммондъ. „Различіе между ними такое же какое существуетъ между міромъ неорганическимъ и органическимъ, мертвымъ и живымъ. Какое различіе между кристалломъ и организмомъ, камнемъ и растеніемъ? Между ними много общаго: оба составлены изъ тѣхъ же атомовъ; оба проявляютъ тѣ же общія свойства матеріи; оба подчинены физическимъ законамъ: оба могутъ быть прекрасны. Но кромѣ обладанія въ тѣхъ, чѣмъ обладаетъ кристаллъ, растеніе имѣетъ въ себѣ сверхъ того кое-что иное—тайнственное нѣчто, называемое *осмыслию*. Жизнь не есть нѣчто такое, что существуетъ и въ кристаллѣ, но лишь въ менѣ развитой формѣ. Въ кристаллѣ нѣтъ ничего подобнаго жизни, ничего похожаго на первое зарожденіе ея. Въ растеніи есть нѣчто новое, оригинальное, присоединенное къ нему сверхъ всего того, что ему обще съ кристалломъ. Такъ и духовный человѣкъ во св. крещеніи одаренъ новою жизнью, безконечно болѣе различною отъ жизни естественнаго человѣка, чѣмъ дѣятельная жизнь растенія различна отъ инерціи камня. Естественный человѣкъ главнымъ образомъ принадлежитъ къ теперешнему порядку вещей и обладаетъ только вышшимъ свойствомъ естественной животной жизни. Но эта жизнь такъ бѣдна, что она вовсе не жизнь. Не имѣющій Сына не имѣетъ жизни; но имѣющій Сина имѣетъ жизнь—новый, отличный отъ прочихъ и сверхъестественный даръ. Онъ не тотъ міра сего. „Естественный человѣкъ“ мыслить о земномъ. Наме не жительство на небесахъ, говоритъ св. ап. Павелъ (Филип. 3, 19. 20). Духовный человѣкъ принадлежитъ вѣчности; еще не открылось что онъ будетъ (Іоан. 3, 2).

„Великій законъ біогенезиса отличаетъ христіанство отъ всѣхъ другихъ религій. Онъ составляетъ религію Христа на совершенно единственное въ своемъ родѣ основаніе. Нѣтъ и не можетъ быть аналогіи между христіанствомъ и напр. буддизмомъ или магометанствомъ. Никто въ истинномъ смыслѣ слова не можетъ сказать, что имѣющій Будду имѣетъ жизнь. Будда не имѣетъ никакого дѣла съ жизнью; онъ имѣетъ дѣло съ нравственностью. Онъ можетъ поощрять, производить впечатлѣніе, учить, руководить, но ничего *новаго* не прибавляетъ къ душѣ исповѣдующаго буддизмъ. Эти религіи могутъ быть развитіемъ

естественнаго человѣка, одареннаго умственными способностями и нравственностью. Христіанство же заявляетъ, что оно есть нѣчто болѣе этого. Христіанинъ есть человѣкъ одаренный умственными способностями и нравственностью плюсъ еще нѣчто иное. Христіанство есть одареніе духовнаго человѣка новою жизнью, по качеству совершенно не похожую на что-либо въ природѣ. Если мы теперь спросимъ, что такое этотъ чудный и новый даръ въ своей природѣ и жизненной сущности, то получимъ короткій отвѣтъ—это Христосъ. „Имѣющій *Сына Божія*, имѣетъ жизнь“. Говоря это, не переступаемъ ли мы за научные предѣлы? И да и нѣтъ. Наука указала намъ на различіе; она ничего не можетъ сказать намъ о *природѣ* этого различія, кромѣ только того, что этотъ новый даръ, эта новая жизнь, совершенно отличенъ отъ всего того, что поддежить ея вѣдѣнію. Это не просто жизненность, не умственное или нравственное различіе, но *нѣчто* превышающее и то и другое. Откровеніе вступаетъ въ свои права и называетъ намъ этотъ даръ, говоря, что это *Христосъ*. Въ подтвержденіе этихъ словъ проф. Друммондъ приводитъ слѣдующія изреченія Св. Писанія: „Или вы не знаете самихъ себя, что Іисусъ Христосъ въ васъ“? (II Кор. 13, 5). „Развѣ вы не знаете, что гдѣ ваши суть члены Христовы“? (I Кор. 6, 15). „Я живу и вы будете жить. Въ тотъ день узнаете вы, что Я въ Отца Мою, и вы во Мнѣ и Я въ васъ“ (Іоан. 14, 19—20). „Мы прійдемъ къ нему и обитель у него сотворимъ“ (Іоан. 14, 23). „Я есмь лоза, а вы вѣтви; кто пребываетъ въ Мнѣ и Я въ немъ, тотъ приноситъ много плода; ибо безъ Меня не можете дѣлать ничего“. (Іоан. 15, 5). „Я сораспялся *) Христу и уже не я живу, но живетъ во мнѣ Христосъ“. (Галат. 2, 19—20).

Изъ этихъ изреченій проф. Друммондъ выводитъ *вопервыя*, что они не просто риторическія фигуры, но ясныя заявленія о дѣйствительныхъ фактахъ. *Восторжѣ*, что духовная жизнь не есть нѣчто внѣ насъ находящееся. „Растительная жизнь не содержится въ резервуарѣ гдѣ-то на небѣ“, говоритъ проф.

*) Сравни. Римл. 8, 2—7 гдѣ ясно, что мы сораспялись Христу въ таинствѣ св. крещенія.

Друммондъ. „Жизнь находится во всякомъ растеніи, внутри его собственного существа и тѣмъ же и продолжаетъ пребывать въ немъ до самой его смерти. Эта локализация жизни въ индивидуумѣ и есть именно то, чѣмъ *жизненность* отличается отъ другихъ силъ природы какъ напр. отъ магнетизма или электричества. Жизненность имѣетъ много общаго съ подобными силами какъ магнетизмъ и электричество, но между ними существуетъ одно коренное различіе, а именно то, что жизнь нераздѣльно связана съ организмомъ и постоянно пребываетъ въ немъ. Ученіе о сохраненіи и видоизмѣненіи силъ непримѣнимо къ жизни. Естественный опытъ не можетъ видоизмѣнить магнитную силу во что-либо иное—въ теплоту или въ движеніе или въ свѣтъ и затѣмъ опять въ магнетизмъ; но биологъ не можетъ, лишивъ жизни растеніе или животное, опять оживить ихъ. Жизнь не есть одна изъ бездомныхъ силъ обитающихъ въ пространствѣ, по нѣчто опредѣленное и постоянно пребывающее въ организмѣ. Духовная жизнь не есть обыкновенная форма энергіи и силы. Аналогія природы побуждаетъ насъ придти къ этому заключенію, но тутъ природа останавливается. Она не можетъ сказать намъ, что такое духовная жизнь. За неизмѣнимъ естественнаго свѣта мы обращаемся въ свѣту откровеніи и спрашиваемъ со св. ап. Павломъ: „Кто Ты Господи?“ и получаемъ въ отвѣтъ „Я Исусъ“. (Д. А. 9, 5). Нѣкоторые ученые говорятъ, что духовная жизнь есть только развитіе обыкновенной жизни, подобно тому какъ докторъ Бастианъ говоритъ, что естественная жизнь образовывается по тѣмъ же законамъ, которые управляютъ простыми химическими соединеніями. Съ научной точки зрѣнія это есть ересь самозарожденія, ересь до того обезславленная, что едва ли во всей Европѣ найдется авторитетъ раздѣляющій ее. *Кто Ты Господи?* Если мы не хотимъ принимать теоріи самозарожденія, то должны принять отвѣтъ: „Я Исусъ, такъ какъ жизнь порождается только жизнью“.

Въ концѣ главы о біогенезисѣ проф. Друммондъ спрашиваетъ, что мы можемъ заключить о возрожденіи въ индивидуальной душѣ? „По аналогіи съ біологіею“, говоритъ онъ „мы въ правѣ ожидать тройкаго: *вопервахъ* что новая жизнь зародается *миновенно*; *во вторыхъ*, что она не приходитъ *примитивнымъ образомъ* и въ третьихъ, что она *развивается постепенно*“. Два послѣдніе пункта

неоспоримы. Постепенность роста и непримѣтность жизни признаются всеми; но о *мгновенномъ* зарожденіи жизни много спорятъ. „Но вѣдь это единственный путь, какимъ можетъ зародиться жизнь. Жизнь не можетъ придти постепенно; здоровье можетъ придти постепенно, точно такъ же какъ и строеніе организма, расположеніе въ немъ частицъ, но жизнь не можетъ. Могутъ быть случаи — и даже съ большинствомъ людей — что моментъ соприсношенія съ Живымъ Духомъ былъ *безсознательнымъ*. Но дѣйствительный моментъ возрожденія и сознательный, двѣ различныя вещи. Наука ничего не рѣшаетъ относительно сознательнаго момента. Еслибы она рѣшила этотъ вопросъ, то вѣроятно сказала бы, что сознательный и реальный моменты, возрожденія рѣдко совпадаютъ. И въ естественной жизни, сознательный моментъ не есть дѣйствительный моментъ зарожденія жизни. Моментъ рожденія въ міръ естественномъ есть моментъ *безсознательный*: мы узнаемъ, что родились только много времени спустя. Такъ мгновеніе зарожденія духовной жизни въ душѣ новокрещеннаго младенца *безсознательнымъ* для него, но тѣмъ не менѣе *реальнымъ*. Эта жизнь можетъ расти и развиваться и приносить плоды, но съ другой стороны отъ недостатка нища и ухода она можетъ зачахнуть и быть заглушенной жизнью естественнаго человѣка, который *не умерщвляется* въ таинствѣ св. крещенія, но только *растается* со Христомъ. Обладая евобокою волею, человѣкъ можетъ освободить со креста своего ветхаго человѣка, который потомъ можетъ жить и развиваться въ ущербъ духовному, такъ что не видно будетъ ни малѣйшаго признака возрожденія и новой жизни, полученной въ водахъ св. крещенія. Но тѣмъ не менѣе эта жизнь *получена* человекомъ; вотъ почему церковь учитъ, что *крещеніе не поспоряется*. Будетъ время, когда Самъ Господь Богъ отсѣчетъ сухія вѣтви, не приносящія плода. Для того чтобы вѣтвь *могла* приносить плоды, она должна питаться соками виноградной лозы, вотъ почему промѣ таинства св. крещенія Господь установилъ въ церкви и таинство св. причащенія. Онъ говоритъ: „Кто пребываетъ во Мнѣ и Я въ немъ, тотъ приносить много плода“ (Іоан. 15, 5) и „Ядущій Мою плоть и пьющій Мою кровь пребываетъ во Мнѣ и Я въ немъ“. (Іоан. 6, 56) Ап. Павелъ отъ Самаго Господа принялъ: то, что „Господь Іисусъ въ ту ночь, въ которую преданъ былъ, *взялъ*

хлѣба, и, поблагодаривъ, преломилъ и сказагь: прїимите, ядите, *сїе есть тѣло Моє* (тѣло Моє), за васъ ломимое; сїе творите въ Моє воспоминаніе. Также и *чашию* послѣ вечера, и сказагь: *сїа чаша есть моею заготою съ Моєю кровью*, сїе творите когда только будете пить въ Моє воспоминаніе. *Ибо всякій разъ, когда вы ядите хлѣбъ сей и пьете чаши сїю, смерть Господню возъ-пещаете, доколѣ Онъ прїидетъ* ³⁾. „Возвѣщаете“ Кому? Богу Отцу и вамъ святымъ. Вотъ установленіе таинства св. эвхаристіи — святой новозавѣтной жертвы или говора простыгь нынѣшнѣ *обладіи*. Это каналъ, посредствомъ котораго жизнь Христова изливается въ душу каждаго вѣрующаго. Тѣло и Кровь Христа воистину суть *пища* и *питіе* ⁴⁾ для духовнаго челоука, поддерживающіе и питающіе въ немъ новую духовную жизнь, полученную имъ въ водахъ святаго крещенія; а также *хресто-ство* Слова Божія и *чашею* Св. Писанія суть пища духовная, необходимая для поддержанія духовной жизни. Эту *хресто-ство* и *испачкованіе* Св. Писанія Господь поручилъ своимъ служителямъ, получающимъ власть и силу для исполненія этого порученія въ таинствѣ *евхаристіи* (Евее. 4, 11—16 I Тимое. 4, 14 и многіе др.) Итакъ законъ біогенезиса поставляетъ догматы церкви о возрожденіи челоука въ водахъ св. крещенія на научную почву. Можетъ ли духовная жизнь сообщаться другимъ? Конечно, безъ всякаго сомнѣнія можетъ. Господь нашъ Іисусъ Христосъ далъ Своимъ апостоламъ, а чрезъ нихъ и всѣмъ постановленнымъ ими служителямъ Своимъ торжественное порученіе: „Идите *научите* всѣ народы, *крестите* ихъ во имя Отца и Сына и Св. Духа“ (Мате. 28, 19) и „Идите по всему міру и *проповѣдуйте* Евангеліе всей твари. Кто будетъ *отрочать* и *крестится*, спасенъ будетъ; а кто не будетъ вѣровать осужденъ будетъ“ (Марка 16, 15—16).

Какъ обнаруживается духовная жизнь? Всякое дерево познается по плодамъ своимъ; „плодъ же Духа: *любовь, радость, миръ, долготерпѣніе, благодать, милосердіе, стра, кротость, воздержаніе*“. (Галат. 5, 22—23).

³⁾ I Коринт. 11, 23—26.

⁴⁾ Іоан. 6, 55.

Гдѣ обитаетъ духовная жизнь? Въ Тѣлѣ Христовомъ, которое есть *церковь*; а глава церкви—*Христосъ*. Въ Св. Писаніи глава церкви—Господь Иисусъ, и всѣ члены тѣла его—въ крещеніе—названы однимъ *Христомъ* (I Кор. 12, 12). Какія условия духовной жизни? На это ясный и полный отвѣтъ дастся намъ въ посланіяхъ апостольскихъ, такъ и въ твореніяхъ св. отцовъ церкви.

Во второй главѣ своей книги профессоръ Друммондъ указываетъ на дѣйствіе естественнаго закона *атавизма* (*реверсіи*) въ духовномъ мірѣ. Въ силу этого закона въ мірѣ естественномъ „всякій организмъ, на уменьшающійся улучшаться или по крайней мѣрѣ сохранять то, что имѣетъ, долженъ постепенно сдѣлаться, все болѣе и болѣе уподобляясь жившей формѣ жизни“. Дѣйствіе этого закона всеобщее, какъ въ растительномъ, такъ и въ животномъ царствѣ. Садъ, засаженный розами и клубникой и въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ предоставленный самому себѣ, придетъ въ запустѣніе: растенія не исчезнутъ, но изменятся съ худшею: вмѣсто пышныхъ розъ вырастаетъ шиповникъ и вмѣсто клубники мелкая земляника. Домашнія животныя, предоставленныя самимъ себѣ, дичаютъ и теряютъ всѣ улучшения, произведенныя въ ихъ породѣ уходомъ человека. Да и самъ человекъ не составляетъ исключенія изъ этого всеобщаго закона. „Природа знаетъ его только какъ животное—подцарства *возможнаго* класса *млекопитающаго* порядка *двурукаго*; а законъ *атавизма* (*реверсіи*) дѣйствуетъ во всемъ твореніи. Если человекъ начнетъ нерадѣть о своемъ тѣлѣ, то по вѣщному виду мало-помалу уподобится дикарю; если онъ не станетъ заботиться о своемъ умѣ, то впадетъ въ слабоуміе и безуміе; если возвернется о своей совѣсти, то погрузится въ беззаконіе и пороки. Таково дѣйствіе атавизма въ мірѣ естественномъ. Посмотримъ, простирается ли господство этого закона и на мірѣ духовный.

Мы видѣли, что хотя Богъ вложилъ въ душу перваго человека зародышъ духовной жизни, этотъ зародышъ не могъ развиваться въ немъ, потому что Адамъ *согрѣшилъ* и подвергся осужденію *смерти*. Смерть воцарилась и надъ всею землею, вслѣдствіе пролятія, произнесеннаго Богомъ послѣ грѣхопаденія первыхъ людей (Быт. 3, 17). „Независимо отъ закона атавизма“, говоритъ профессоръ Друммондъ, „во всякомъ живомъ организмѣ

дѣйствуетъ законъ смерти. Мы обыкновенно воображаемъ, что природа полна жизни; на самомъ же дѣлѣ она полна смерти. Нельзя сказать, чтобы для растенія естественно было жить. Разсмотрите хорошенько его природу и вы убѣдитесь, что его естественное стремленіе не жить, но умирать. Оно удерживается отъ умирающа только благодаря временному дару, который даетъ ему кратковременное господство надъ стихіями—даетъ ему власть обращать себя на пользу дождь, солнечный свѣтъ и воздухъ. Отнимите у него на минуту этотъ временный даръ и его настоящая природа тотчасъ же обнаружится. Вмѣсто одержанія победы надъ природою оно будетъ побѣждено ею. Все, что по видимому способствовало его росту и красотѣ, обращается противъ него и заставляетъ его разрушаться и умирать. Солнце, согревавшее его, иссушаетъ его теперь; воздухъ и дождь, питавшіе его, теперь повергають его въ гніеніе. Тѣ самыя силы, которыя мы ассоціируемъ съ жизнью, когда настоящая ихъ природа обнаруживается, оказываются на самомъ дѣлѣ служителями смерти. И это не только въ растительномъ и животномъ царствѣхъ, но и въ самомъ человѣкѣ. Воздухъ не есть жизнь, но также и это до того *буквально* вѣрно, что единственный способъ предохраненія организмовъ, покинутыхъ жизнью, отъ гніенія есть удаленіе воздуха. Жизнь есть только временная остановка дѣйствія этихъ разрушительныхъ силъ, и опредѣленіе ея какъ „общей суммы вѣхъ функций, противодействующихъ смерти“ есть самое точное опредѣленіе. Точно также и духовная жизнь есть общая сумма вѣхъ функций, противодействующихъ грѣху“.

Св. апостолъ Павелъ говоритъ: „однимъ человѣкомъ грѣхъ вошелъ въ міръ и грѣкомъ смерть“ (Рим. 5, 12). Въ 7 главѣ того же посланія апостолъ указываетъ на дѣйствіе закона *грѣха и смерти* въ душѣ человѣка и воспоминаетъ: „бѣдный я человекъ, кто избавитъ меня отъ сего тѣла смерти?“ (Рим. 7, 14—24). Во 2 стихѣ 8 главы мы читаемъ „законъ духа жизни во Христѣ Исусѣ освободилъ меня отъ закона грѣха и смерти“. Въ водахъ св. крещенія христіанинъ умеръ со Христомъ и содѣлался участникомъ новой жизни,—въ его возрожденной душѣ началъ дѣйствовать иной законъ: законъ духа жизни во Христѣ Исусѣ (Рим. 6 глава). Если христіанинъ вознерадитъ объ этой новой духовной жизни, то въ силу закона атавизма (реверсія)

онъ долженъ утратить ее. „Если живете по плоти, то умрете, а если Духомъ умерщвляете дѣла плотскія, то живы будете“ (Римл. 8, 13). „Въ силу чиста естественнаго закона“, говоритъ профессоръ Друммондъ, „душа предоставленная самой себѣ, не воспитываемая, не охраняемая, неминуемо по своей собственной природѣ должна подпасть смерти“. „Душа согрѣшающая должна умереть“. Она должна умереть не только потому, что Богъ приговариваетъ ее къ смерти, но потому что она не можетъ не умереть. Она пренебрегала фундаментами, противящимися грѣху и смерти, и въ теченіи всей своей жизни умирала. Наказаніе заключается въ самой природѣ грѣха и приговоръ приводится въ теченіи всей жизни грѣшника обыкновенными процессами, подтверждающими его съ потрясающею точностью естественнаго закона. Заглянемъ въ камеры суда, въ палаты госпиталя или сумасшедшаго дома и мы увидимъ тамъ, какъ природа подводитъ итоги съ грѣхомъ. Когда Богъ далъ такимъ образомъ законъ въ руни природы, Онъ лояльному даровалъ ей два правила, на которыхъ она должна основывать свои приговоры. Одно *формально* выражено въ слѣдующихъ словахъ: „*что посеешь чело-вѣкъ, то и пожнетъ*“ (Гал. 6, 7); другое *неформально* въ слѣдующемъ текстѣ: „*какъ мы избѣжимъ вознагражденіе?*“ (Евр. 2, 3). Въ первомъ изреченіи выраженъ положительный законъ, имѣющій дѣло съ грѣхами совершенія; во второмъ изреченіи содержится отрицательный законъ, имѣющій дѣло съ грѣхами упущенія. Онъ ничего не говоритъ о сѣяніи, но о несеяніи. Онъ обращается къ *нерадивымъ* душамъ и грозитъ имъ погибелю. Задавая вопросъ, какъ мы избѣжимъ вознагражденіе, Апостолъ не даетъ на него отвѣта, такъ какъ этотъ отвѣтъ самъ собою очевиденъ: мы не можемъ избѣжать погибели, вознагражденіе о своемъ спасеніи, точно также какъ не можетъ избѣжать потопленія человекъ, упавшій въ море и не выжившійся плывать. По самой природѣ вещей онъ не можетъ не потонуть—не можетъ не погибнуть и тотъ, кто вознаграждаетъ о великомъ спасеніи. Но почему же простое нерадіе влечетъ за собою такіа роковыя послѣдствія? Почему такой большой грѣхъ ничего въ особен-ности не сѣять?

Понятія *спасеніе*, *нерадіе* и *избѣжаніе* имѣютъ между собою существенную ненарушимую связь. Что такое *спасеніе*? Спасеніе

не есть только прощенье грѣховъ, но окончательное избавленіе души отъ самаго стремленія ко злу, отъ наклонности къ нему. Оно обнимаетъ собою весь процессъ избавленія души отъ силы грѣха и самости, который долженъ совершаться изъ дня въ день въ душѣ каждаго человѣка. Мы видали, что со времени грѣкопаденія въ душѣ каждаго человѣка находится естественное начало, стремящееся понижать человѣка, духовно умерщвлять его, увлекать его на уровень животнаго, ослѣплять его разумъ, ошточать совѣсть, парализовать волю. *Это дѣятельное разрушающее естественное начало есть грѣхъ.* Для противодействия этому Богъ во св. ирещеніи даровалъ намъ другое начало, которое останавливаетъ въ нашей душѣ дѣйствіе злаго начала, обращаетъ насъ въ другую сторону и заставляетъ стремиться по другому пути. Это дѣятельное духовное начало есть *спасеніе.* Когда человѣкъ чувствуетъ, что злыя силы дѣйствуютъ въ его душѣ, неудержимо увлекая его къ погибели, для него существуетъ одно только средство избѣжанія этой погибели, а именно—намъ можно крѣпче ухватиться за всенеподобную благодатную силу и предаться влеченію ея и руководству. И такъ намъ эта вторая сила, сила благодати, есть дѣйственная сила, могущая парализовать силу грѣха, то какъ можетъ человѣкъ избѣжать погибели, если онъ вознерадитъ о ней? Изъ самой природы спасенія ясно, что одно только *нерадіе* можетъ содѣлать его недействительнымъ. Поэтому Св. Писаніе придаетъ такое важное значеніе *нерадію* о спасеніи. Оно не говоритъ о погибели грѣхъ людей, которые будутъ попираеть ногами великое спасеніе или сомнѣваться въ немъ или презирать его или отвергать его—объ этомъ нечего было и говорить. Отравившійся человѣкъ умереть, если не приметъ противоядія: все равно—бросить ли онъ это противоядіе объ.молъ или поставить у себя въ изголовьи, и умирая, станеть только смотрѣть на него не принимая его—онъ умереть все равно, уничтожить ли онъ противоядіе въ пылу страсти или холодно отвачется принять его. По самой природѣ спасенія *избѣжаніе* погибели невозможно, если мы вознерадимъ. Спасеніе есть опредѣленный процессъ. Если человѣкъ отвачивается подчиниться этому процессу, то понятно, что онъ *не можетъ* быть спасенъ. „Тѣмъ, которые приняли Его, Онъ далъ власть быть

чадомъ Божиимъ“ (Іоан. 1, 12)... Если человекъ не хочетъ пользоваться этого властію, онъ не можетъ избѣжать погибели“.

Теперь спрашивается, что значитъ „пользоваться властію, быть чадомъ Божиимъ“? Что значитъ „подчиниться опредѣленному процессу спасенія“? Въ таинствахъ св. крещенія христіанинъ содѣлываетъ быль чадомъ Божиимъ и въ тоже время членомъ тѣла Христова, т.-е. церкви. Церковь, наша духовная мать; имѣетъ въ своемъ вѣдѣніи процессъ спасенія. Въ церкви существуютъ таинства, посредствомъ которыхъ совершается процессъ спасенія въ индивидуальной душѣ. Если человекъ отдѣляетъ себя отъ церкви, не принимаетъ участія въ ея таинствахъ, не подчиняется ея уходу и надзору, то онъ не радитъ о своемъ спасеніи и не можетъ избѣжать погибели. Конечно таинства *сами-по-себѣ и независимо* отъ самодѣятельности человека не могутъ спасти его — онъ не волшебное средство; но *необходимыя* условія и помощь для развитія въ душѣ христіанина духовной жизни. „Проглѣдимъ“, говоритъ проф. Друммондъ, „каково вліяніе нераднія о спасеніи на *душу* человека. Нерадніе не только лишаетъ душу человека возможности избѣжанія вѣчной погибели, оно отнимаетъ отъ нея и самую *способность къ спасенію*. Ап. Іуда говоритъ, что въ послѣднее время появляются люди „душевные, не имѣющіе духа“ (Іуда 19), т.-е. утратившіе самую способность къ воспріятію духовной жизни. Въ мірѣ естественномъ природа отнимаетъ органъ у животнаго не пользующагося имъ или изводитъ его въ зародышевое состояніе. Такъ у крота, проводящаго всю свою жизнь подъ землею, органъ зрѣнія въ зародышевомъ состояніи. И духовное око человека въ силу естественнаго закона должно потускнѣть если человекъ, пренебрегая употребленіемъ его, избираетъ ходить во тьмѣ. Отъ употребленія всякій органъ, всякая способность организма развивается, а отъ нераднія вырождается какъ въ мірѣ естественномъ такъ и въ мірѣ духовномъ. Вотъ объясненіе изреченія Христа: „кто не имѣетъ, у того отнимется и то что имѣетъ, а потому возьмите у него талантъ и дайте имѣющему десять талантовъ.“

„Иногда“, говоритъ далѣе проф. Друммондъ, „вслѣдствіи особаго рода сдѣлки съ искушеніемъ вырождающаяся душа можетъ носиться въ самой безднѣ ада и *въ тоже время* ничѣмъ особеннымъ не обнаруживать этого своего ужаснаго состоянія. Раз-

смотря на маленькую *Crustacea*, живущую въ осерахъ Мамонтовой пещеры въ Кентукъ, мы съ удивленіемъ находимъ, что это животное одарено вполнѣ развитымъ органомъ зрѣнія. Блѣднота головы прерывается двумя пятнами чернаго пигмента, которыя для наблюдателя представляются органомъ зрѣнія. Но вѣдь глаза этимъ животнымъ, проводящимъ жизнь въ стоячихъ водахъ, надъ которыми царствуетъ вѣчная ночь. Неужели законъ природы нарушенъ для нихъ! Небольшой ударъ скальпелемъ, одинъ взглядъ въ луну и секретъ обнаруживается. Эти глаза одна маслѣнка. Съ виду они органъ зрѣнія: вѣшняя оболочка глаза дѣла, но за нею масса тѣниа. Оптический нервъ съежившаяся, атрофированная, безчувственная нить. У этихъ животныхъ есть органъ зрѣнія, но нѣтъ зрѣнія. У нихъ есть глаза, но они не видятъ. Живя во тьмѣ и отказываясь *смотреть*, эти животные потеряли способность *видѣть*. Разрушеніе способности постоянно слѣдуетъ за неупотребленіемъ ея. Есть люди, для которыхъ вѣрнѣе нѣтъ Бога. Они *не могутъ* видѣть Бога, потому что за неупотребленіемъ утратили свое духовное око. Дѣйствіе нерадѣнія обнаруживается не только послѣ нашей смерти, но и въ теченіи всей жизни. Процессъ въ полномъ развитіи уже теперь и каждый день есть день отчета. Каждая душа есть книга суда, а природа—ангелъ, отмѣчающій въ ней каждый совершенный грѣхъ. Какъ въ день страшнаго суда всѣ люди будутъ судимы великимъ судьей, такъ теперь всѣ судимы природою. Вчерашній грѣхъ влечетъ за собою, какъ часть своего наказанія, сегодняшній грѣхъ. Всѣ дѣла наши въ молчаливомъ возмездіи слѣдуютъ за нами до могилы“. Все, что человекъ дѣлаетъ, говорить или о чемъ мыслить, оставляетъ слѣдъ на его мозгу и на его душѣ. Если дѣйствіе повторяется, опять оставляется слѣдъ, падающій на прежній слѣдъ и усиливающій его. Вотъ почему первый грѣхъ тяжель, а потомъ дѣлается все легче и легче грѣшить. Но благодареніе Богу: въ таинствѣ св. исповѣди дѣйствіемъ Духа Святаго эти слѣды таинственнымъ благодатнымъ образомъ *уничтожаются* и душа человека обновляется. Еслибы Господь не далъ своимъ апостоламъ, а чрезъ нихъ и всѣмъ, получившимъ рукоположеніе въ таинствѣ священства, власти разрѣшать грѣхи, то кто могъ бы спастись!

„Души нѣкоторыхъ людей“, говоритъ даже прее. Друммондъ, до того намеренны грѣшить уже *теперь*, что совершенно непонятно какъ для нихъ возможно еще спасеніе. Страшное дѣло впасть въ руки Бога живаго. Страшное даже тогда, если бы философы были правы, полагая, что руки Бога живаго суть законы природы. Всякая надежда *на небо* для нерадивой души есть только выраженіе невѣжества, обманчивая мечта. Какъ можетъ душа спастись на небѣ, если всю свою жизнь здѣсь на землѣ она пренебрегала средствами спасенія отъ міра и самости? Откуда вѣзяться способности къ небу, если эта способность благодатію Божіею не была развита въ душѣ на землѣ? И такъ эти три понятія: *спасеніе, избѣжаніе и нерадннѣ* связаы между собою не случайно, но органически. *Избѣжаніе* есть постепенное развитіе новаго чловѣка—оно указываетъ на облеченіе ветхаго чловѣка и на облеченіе во Христа. Христіанинъ благодатію Божіею такъ долженъ возбуждать свою душу, чтобы всѣ силы ея были отворены для Бога, и лицезрѣя Бога, отвлекаемы были отъ грѣха. Идея въ томъ, чтобы на развалинахъ ветхаго воздвигать новое твореніе, которое должно постепенно развиваться, въ то время какъ ветхое, вслѣдствіе нерадннѣ о немъ, будетъ вырождаться“. Иначе говоря, христіанинъ призывается на *брань духовную* противъ міра плоти и діавола. Въ 6-й главѣ посланія св. ап. Павла къ Евссѣямъ перечислено наше духовное вооруженіе. Брань эта продолжается въ теченіи всей земной жизни христіанина и если хоть на минуту онъ сложитъ оружіе, то неминуемо будетъ побѣжденъ своими врагами.

Профессоръ Друммондъ заканчиваетъ вторую главу своей книги нѣкоторыми указаніями на развитіе духовныхъ способностей. „Въ духовной природѣ чловѣка есть *чувство зрѣнія*“, говоритъ онъ „оставьте это чувство неразвививъ и вы никогда не почувствуете недостатка въ немъ. Вы только ничего не будете видѣть. Но развейте его и вы будете видѣть Бога. Путь, по которому оно развивается, указавъ намъ Господомъ: стремитесь въ чистотѣ сердца, ибо „чистые сердцемъ узрятъ Бога“. Есть чувство *слуха*. Нерадите о немъ, не развивайте его и вы никогда неощутите недостатка въ немъ, но только ничего не будете слышать. Развейте его и вы будете слышать голосъ Бога. Путь, по которому развивать его, указавъ намъ: повинуйтесь

Христу. Содѣвайтесь овцею стада Его. Овцы Его слушаются голоса Его и Онъ называетъ ихъ по имени. Есть чувство *осязанія*, подобное тому, какое было у женщины, коснувшейся края одежды Христа, дивное электрическое прикосновеніе, называемое *стройю*. Есть чувство *вкуса* и духовный гладъ и духовная жажда Бога; нѣчто, что *окушаетъ* и видитъ, что *благъ* Господь. Есть талантъ *одошновенія*. Нерадите о немъ и вся сцена духовной жизни будетъ мертва для васъ. Развивайте его и священный огонь проникаетъ въ вашу душу и все твореніе освятится Богомъ. И наконецъ есть великая способность *любви*, посредствомъ которой вы будете со всеми святыми все болѣе и болѣе постигать высоту и глубину и долготу и ширину любви Божіей“ (Ефес. 3, 18).

Третью главу своей книги профессоръ Друммондъ посвящаетъ разсужденію о ростѣ духовной жизни. Какъ въ мірѣ естественномъ, такъ и въ мірѣ духовномъ *ростъ* есть жизненный, органическій процессъ, совершающійся *самопроизвольно и таинственно*. Всякій организмъ растетъ *изнутри*, развиваясь изъ живаго зародыша сообразно своимъ *собственнымъ* законамъ. Предметы мертвые, неорганическіе *увеличиваются*, принимая новыя частицы *извне*. Для всякаго живаго организма существуютъ опредѣленные и неизмѣнныя *условія роста*. Ни одинъ организмъ *заботясь* не можетъ прибавить себѣ росту хотя на одинъ локоть; отъ него требуется только то, чтобы онъ *пребывалъ* въ необходимыхъ условіяхъ роста. Эти условія суть: теплота, свѣтъ, воздухъ, пища и питье. Все это организмъ находитъ въ окружающей его средѣ; самъ онъ ничего не производитъ, ничего не вырабатываетъ—природа создаетъ все, его же дѣло *пользоваться* ея дарами и пользуясь ими *рости*. Тоже и въ духовномъ мірѣ. Духовный ростъ есть тоже жизненный процессъ, поддерживаемый и сохраняемый непосредственнымъ и таинственнымъ внутреннимъ началомъ—благодатнымъ дѣйствіемъ Святаго Духа. Живой зародышъ этой новой духовной жизни былъ вложенъ въ душу христіанина въ таинствѣ св. крещенія. Условія для духовнаго роста всѣ созданы Богомъ и находятся въ церкви. Христіанинъ самъ ничего не производитъ, ничего не вырабатываетъ; ему не о чемъ беспокоиться, его единственная обязанность *пребываетъ* въ этихъ условіяхъ, *не препятствовать* благодати Божіей дѣй-

ствовать на него. Весь процессъ духовнаго роста превышаетъ наше пониманіе. Не мы трудимся, *Богъ* трудится надъ нами. „Богъ производитъ въ насъ и хотѣніе и дѣйствіе по Своему благоволенію“. Онъ создалъ насъ во Христѣ Иисусѣ на добрыя дѣла, которыя предназначилъ намъ исполнять (Галат. 2, 13; Ефес. 2, 10). „Богъ создаетъ, человѣкъ извлекаетъ пользу“, говоритъ профессоръ Друммондъ, „весь трудъ въ мірѣ сводится только на извлеченіе пользы изъ существующихъ уже въ природѣ силъ“. Многіе полагаютъ, что Христосъ есть только великій учитель нравственности подобно Конфуцію или Буддѣ. Если бы это было такъ, то не существовало бы никакой разницы между христианиномъ и моралистомъ. А между тѣмъ „между ними“, говоритъ проф. Друммондъ, „громадное различіе, такое же какое между живымъ цвѣткомъ и мертвымъ кристалломъ. Христианинъ дѣйствуетъ изъ глубины своего существа, моралистъ—съ поверхности. Одинъ есть организмъ, въ глубинѣ существа котораго Живымъ Богомъ насажденъ живой зародышъ; другой есть кристаллъ, быть можетъ очень красивый, но тѣмъ не менѣе только кристаллъ—ему недостаетъ жизненнаго начала роста. Вотъ почему спасеніе никогда прямо не связывается съ нравственностью. Не то, чтобы спасеніе не требовало нравственности, но оно требуетъ такъ много нравственности, что моралистъ никакъ не можетъ удовлетворить этому требованію. Конечная цѣль спасенія есть совершенство; человѣкъ самъ собою безъ благодатной помощи никогда не можетъ достигнуть совершенства. Это возможно только жизни. Для достиженія совершенства нужна громадная сила роста и движенія, поэтому человѣкъ, имѣющій внутри себя духовную жизнь, ближе къ цѣли, чѣмъ человѣкъ имѣющій одну только нравственность. Послѣдній никогда не можетъ достигнуть совершенства, первый долженъ достигнуть его. Нравственность развиваетъ характеръ по одному или двумъ направленіямъ, но никогда сама собою не можетъ всесторонне усовершенствовать человѣка. Конечно христианинъ не достигаетъ совершенства въ этой земной своей жизни. Время земной жизни слишкомъ коротко для такой величественной эволюціи. Въ этой жизни видѣнъ одинъ только колосъ безъ зеренъ; иногда одинъ только маленькій пророческій стебелекъ. Люди совершенно неосновательно смѣются надъ несовершенствами на-

божнаго человѣка. Стебелекъ вещь малая; онъ часто пачкается и попирается ногами, но онъ *живое* существо. Большой камень лежащій близъ него производитъ большее впечатлѣніе, только онъ никогда ничѣмъ другимъ кромѣ какъ камнемъ не будетъ. Но этотъ маленькій стебелекъ *еще не открылось что будетъ* (I Иоан. 3, 2).

Мы замѣтили выше, что всякій ростъ, какъ въ мірѣ естественномъ, такъ и въ мірѣ духовномъ совершается *самопроизвольно и таинственно*. Подобно тому какъ растеніе *таинственнымъ* образомъ наперекоръ земному тяготѣнію пускаетъ вверхъ свой тяжелый стебель и листья; такъ и душа христіанина поднимается превыше міра сего, наперекоръ грѣху, развивая свои возвышенныя добродѣтели и таинственно формируясь въ образъ Христа. Христіанинъ есть единственное въ своемъ родѣ явленіе; подобно повту онъ не вырабатывается, но рождается. Съ простой человѣческой точки зрѣнія вы не можете объяснить его, и еслибы вы могли объяснить его, онъ не былъ бы христіаниномъ. Если вы можете объяснить характеръ и поведеніе человѣка философскимъ ученіемъ о вліяніяхъ, твердостью воли, благопріятною средою, то такой характеръ не есть продуктъ духовнаго роста, но лишь успѣшное подражаніе ему: подобно тому какъ восковой цвѣтокъ есть только подражаніе живому. Въ одной изъ своихъ университетскихъ проповѣдей проф. Мозля очертилъ оба характера чрезвычайно выразительно: „возьмите обыкновеннаго свѣтскаго человѣка“, говоритъ онъ, „все, о чемъ такой человѣкъ думаетъ, все что онъ дѣлаетъ, весь кодексъ его обязанностей взять цѣликомъ изъ общества, въ которомъ онъ живетъ. Всѣ его правила жизни заимствованы: онъ не хуже другихъ, онъ исполняетъ свои обязанности такъ какъ *принято* ихъ исполнять среди тѣхъ, гдѣ онъ живетъ. Онъ отражаетъ установившіяся мнѣнія, идетъ за толпою. Его цѣли и жизненныя стремленія взяты имъ изъ окружающей его среды. То, что почитается въ свѣтѣ почтеннымъ, желательнымъ, выгоднымъ, хорошимъ, то и онъ почитаетъ таковымъ. Всѣ его побужденія проистекаютъ изъ видимыхъ источниковъ. Было бы безуміемъ утверждать, что въ подобномъ характерѣ есть что либо таинственное; откуда подобный характеръ, мы знаемъ точно также какъ знаемъ причину многихъ обыденныхъ явленій. Но существуетъ другой ха-

рактерь и другое расположеніе ума, о которыхъ воистину можно сказать „не знаешь откуда приходитъ и куда уходитъ“. Есть люди выдающіеся изъ толпы, съ отпечаткомъ небснаго рожденія, съ дыханіемъ Бога на нихъ. Они не болѣе добродѣтельны чѣмъ первые, но *имаче* добродѣтельны; они не похожи на другихъ и носятъ на себѣ безыскусственно и прирожденно отпечатокъ вроткаго и смиреннаго духа. Васъ поражаетъ въ этомъ характерѣ то, что вы тотчасъ же чувствуете, что онъ не міра отъ сего. Въ этомъ характерѣ нѣтъ ничего табуннаго; онъ не есть отраженіе какой либо моды или свѣтскаго минутнаго направленія; онъ возникаетъ изъ внутренняго источника подъ благодатнымъ дѣйствіемъ Св. Духа Божія и есть твореніе, о которомъ въ Св. Писаніи сказано: „Не знаешь откуда приходитъ“.

А. Комарова-Наумова.

Лондонъ.

О Т Ч Е Т Ъ

ПРАВОСЛАВНАГО МИССИОНЕРСКАГО ОБЩЕСТВА

ЗА 1886 ГОДЪ.

Дѣятельность совѣта и комитетовъ Общества состояла главнымъ образомъ въ изысканіи и собираніи пожертвованій на нужды миссій. Она, выразилась въ слѣдующихъ результатахъ по совѣту и комитетамъ.

Въ кассу Совѣта членскихъ взносов, единовременныхъ пожертвованій и процентовъ на капиталы поступило 53792 . 66
и доходовъ отъ Боголюбской миссіонерской въ Москвѣ часовни 7791 . 81

Итого 61584 . 47

По Комитетамъ:

Астраханскому	2000 . 62
Благовѣщенскому *	—
Витебскому	82 . 64
Владимірскому	1657 . 29
Вологодскому	1341 . 01
Воронежскому	1536 . 05
Вятскому	1816 . 04
Донскому	1390 . 56
Енисейскому	561 . 74
Иркутскому	4769 . 58 ¹ / ₂
Калужскому	500 . —
Каменецъ-Подольскому	4490 . 48 ¹ / ₂
Книжневскому	443 . 17
Кіевскому	783 . 30
Костромскому	3896 . 87
Мягскому	66 . 63
Могилевскому	120 . 39

Нижегородскому	850 . 92
Одесскому	2509 . 99
Оренбургскому	1435 . 83
Орловскому	1157 . 15
Пермскому	2546 . 99
Рязанскому	358 . 40
Самарскому	1464 . 77
Симбирскому	442 . 23
Смоленскому	1477 . 01
Тамбовскому	1152 . 77
Тверскому	85 . 64
Тобольскому	2597 . 03
Томскому	354 . 58
Уфимскому	2610 . —
Харьковскому	3660 . 22
Черниговскому	805 . 50
Якутскому	3902 . 19
Ярославскому	3191 . 51

* За непредставленіемъ отчета за 1886 годъ слѣдствій въ Общему Собраніи не имѣлось.

Изъ представленной таблицы сборовъ и пожертвованій по епархіальнымъ комитетамъ можно видѣть, что они были производимы довольно успѣшно и составили сумму 55962 р. 7 $\frac{1}{2}$ в.

По совѣту къ увеличенію средствъ миссіонерскаго Общества сдѣланы были въ прошедшемъ году свои распоряженія; изъ которыхъ заслуживаютъ упоминанія въ настоящемъ отчетѣ особенно два слѣдующія: 1) назначеніе настоятеля московскаго Покровскаго миссіонерскаго монастыря членомъ совѣта православнаго миссіонерскаго Общества и поставленіе самаго монастыря чрезъ это назначеніе въ ближайшее отношеніе къ миссіонерскому Обществу, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода отъ 19 мая 1870 года и 2) порученіе наблюденія за кружечнымъ сборомъ пожертвованій по желѣзнымъ дорогамъ приходскимъ священникамъ во всѣхъ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ поставлены были для сего сбора кружки еще въ 1867 и—8 годахъ, въ бытность главнаго управленія Общества въ С.-Петербургѣ. Плодомъ перваго распоряженія, сдѣланнаго предсѣдателемъ совѣта православнаго миссіонерскаго Общества, было ближайшее ознакомленіе настоятеля Покровскаго монастыря съ положеніемъ миссіонерскаго дѣла, болѣе правильное руководство въ завѣдываніи Боголюбскою часовнею и благопотребная и скорая помощь отъ избытковъ монастыря миссіямъ и пребывающимъ изъ нихъ миссіонерамъ, каковая помощь выражалась въ денежныхъ и вещественныхъ пожертвованіяхъ отъ Покровскаго монастыря: въ пользу Общества (500 р.) и особенно алтайской миссіи (1000 р.), а также исправлявшему должность начальника камчатской миссіи священнику Трусову (75 р.), во время проѣзда его чрезъ Москву. Послѣдствія втораго распоряженія, сдѣланнаго также по предложенію высокопреосвященнѣйшаго предсѣдателя Общества, хотя еще не вполне обозначились, но несомнѣнно должны содѣйствовать увеличенію средствъ Общества, если судить по опытамъ наблюденія за этими кружками, произведеннымъ въ предѣлахъ одной московской губерніи, въ которой кружечныхъ сборовъ со станцій желѣзныхъ дорогъ получено 252 р. 10 в.

Всего же въ православномъ миссіонерскомъ Обществѣ пожертвованій поступило 117,546 р. 54 $\frac{1}{2}$ коп., что съ присоединеніемъ 31,089 р. 93 коп., кружечнаго сбора на распространеніе православія между язычниками въ Имперіи составляетъ 148,636 р. 47 $\frac{1}{2}$ коп. Въ сложности съ остаткомъ 1885 года въ 550,513 р. 76 $\frac{3}{4}$ коп., въ приходѣ было 699,150 р. 24 $\frac{1}{4}$ в. За исключеніемъ изъ сей суммы 160,357 р. 25 $\frac{1}{2}$ коп., поступившихъ въ 1886 году въ расходъ (о которомъ бюджетъ объяснено ниже), къ настоящему 1887 году осталось 538,792 р. 98 $\frac{3}{4}$ в., по распределенію же на капиталы: неприкосновеннаго 360,110 р. 65 коп., запа-

снаго 55,763 руб. 48 $\frac{1}{4}$ к., и расходнаго 122,918 руб. 88 $\frac{1}{2}$ коп., и сверхъ того осталось 90 коп., суммъ переходящихъ. А всего въ остаткѣ: 538,798 руб. 88 $\frac{1}{4}$ коп.

Изъ поступившихъ въ кассу совѣта сборовъ и пожертвованій обращаютъ на себя особенное вниманіе слѣдующія: 1) отъ членовъ Императорской фамилии: а) Его Высочества, Государя Великаго Князя Константина Николаевича и Великой Княгини Александры Юсиевны 100 руб., б) отъ Его Высочества, Государя Великаго Князя Николая Николаевича Старшаго 50 р.; 2) отъ высокопреосвященнѣйшаго предѣдателя православнаго миссіонерскаго Общества, митрополита московскаго Іоаннія 500 руб.; 3) отъ члена совѣта графа С. В. Орлова-Давыдова 4,000 р., изъ нихъ 3,000 р., на построеніе храма въ Японіи и 1,000 р., на построеніе архіерейскаго дома съ церковью и училищемъ въ г. Бійскѣ, вмѣсто сгорѣвшихъ; 4) отъ члена совѣта о. архимандрита Покровскаго монастыря Андрея 1,500 руб., изъ нихъ 1,000 руб., пожертвованные имъ на построеніе храма въ Бійскѣ и 500 руб., изъ монастырскихъ суммъ въ пользу Общества; 5) отъ члена совѣта, протоіерея А. М. Иванцова-Платонова — 200 руб., на построеніе храма въ Японіи; 6) отъ преосвященнѣйшаго Александра епископа могайскаго 200 руб., изъ нихъ 100 руб., въ обезпеченіе членскаго взноса его преосвященства и 100 руб., пожертвованіе неизвѣстнаго; 7) неизвѣстнаго на построеніе храма въ Японіи, на поминаловіе о упокоеніи р. б. Маріи, 3,000 р.; 8) отъ душе-прикащицы тульской мѣщани Матроны Павловны Тихомировой, по духовному завѣщанію штабъ-ротмистра В. Хомикова на поминаловіе, 1,500 руб.; 9) отъ А. Н. Лѣнинова, въ память 25-лѣтняго юбилея высокопреосвященнѣйшаго митрополита Іоаннія, 1,000 р.; 10) чрезъ П. С. Владимірскаго отъ особы, пожелавшей остаться неизвѣстною, въ пользу Алтайской миссіи 1,000 руб.; 11) отъ А. Е. Трапезникова на построеніе храма въ Японіи 1,000 руб.; 12) отъ отставнаго поручика и кавалера Петра Раваиловича Рудмазина, на поминаловіе о здравіи и за упокой по данному списку, на построеніе храма въ Японіи, 1,000 руб.; 13) отъ г. С. Ш. для присоединенія къ неприкосновенному капиталу Общества, на поминаловіе сродниковъ по данному поминику; 1,000 руб.; 14) отъ П. М. Третьякова на построеніе храма въ Японіи 500 руб.; 15) чрезъ Анну Федоровну Аксакову на построеніе храма въ Японіи отъ разныхъ благотворителей 328 руб.; 16) отъ Н. А. Найденова на построеніе храма въ Японіи 300 руб.; 17) отъ коллежскаго секретаря И. В. и С. В. Хомяковыхъ ежегодный ихъ членскій взносъ по 100 руб.—200 руб.; 18) отъ душеприкащиковъ покойнаго крестьянина рязанской губерніи и временнаго купца Федора Львовича Бронина, въ пользу алтай-

ской миссіи, на поминовеніе по данному поминанику, 200 руб.; 19) отъ Н. А. Садомова 100 р.; отъ Е. Г. Потапова 100 р., и отъ М. А. Потаповой 100 руб.; 20) чрезъ священника г. Бременецъ, волынской губерніи, капитана Съдекаго отъ разныхъ благотворителей—100 руб., въ пользу Общества и 150 руб., на достроеніе храма въ Японіи, всего 250 руб.; 21) чрезъ благочиннаго протоіеря Николая Іоанновича Надеждина отъ Н на достроеніе храма въ Японіи 200 руб.; 22) отъ графа А. В. Бобринскаго въ пользу японской миссіи за 1885 и 1886 гг.—200 руб.; 23) отъ настоятеля восресенскаго, Новый Іерусалимъ именуемаго, монастыря 100 руб.; 24) отъ Е. Д. Разказовой жены отставнаго фейерверкера 1 кл. 103 руб. 24 коп., обезпеченіе ея членскаго взноса; 25) отъ почетныхъ гражданокъ Александры и Клавдіи Гаврилов. Поповыхъ обезпеченіе ихъ членскаго взноса по 100 р. каждой—200 руб.; 26) отъ почетнаго гражданина М. П. Щербачева на постройку храма въ Японіи 100 руб.; 27) отъ А. Журавлева на постройку храма въ Японіи 100 руб.; 28) чрезъ титулярнаго совѣтника В. С. Бронникова, въ память новопочившаго р. б. Михаила и на поминовеніе его сродниковъ по данному поминанику, 100 руб.; 29) почетной гражданки Спиридоновой, о спасеніи Маріи, обезпеченіе ея членскаго взноса, 60 руб.; 30) отъ коллежскаго совѣтника М. И. Соколова обезпеченіе членскаго взноса 60 руб.; 31) отъ московскаго мѣщанина С. И. Душаткина 53 руб. 32) отъ священника александроневской, въ мѣщанскомъ училищѣ, церкви І. Н. Бухарева на постройку храма въ Японіи 50 р.; 33) отъ С. А. Зиновьевой на то же 50 руб.; 34) отъ М. П. Вахмистрова на то же 50 р.; 35) отъ крестьянина деревни спасской Григорія Петрова 50 руб.; 36) чрезъ Алексѣя Николаевича Дьячкова отъ незнакомца на постройку храма въ Японіи 50 руб.; 37) отъ священника таврической епархіи Кипріяна Муралеича 50 руб., изъ нихъ 40 руб., въ пользу японской миссіи и 10 р., православному священнику Павлу Савабе, на поминовеніе о здравіи и спасеніи іерея Кипріяна, Маріи и чадъ ихъ; 38) отъ священника екатеринославской епархіи, извѣстнаго совѣту, по сдѣланнаго заявленію, чтобы имя его было не упоминаемо въ отчетахъ 610 руб. Особеннаго же благодарнаго упоминанія заслуживаетъ пожертвованіе отъ Давыдовой пустыни, которая обезпечила навсегда свой взносъ на распространеніе православнаго христіанства между язычниками внесеннымъ въ московское попечительство о бѣдныхъ духовнаго званія капиталомъ, съ котораго ежегодно будетъ получаться Обществу процентомъ 1,100 р., съ назначеніемъ 100 руб., употреблять на общія нужды миссіи, а 1,000 руб., на пользу японской миссіи.

Кромѣ денежныхъ пожертвованій чрезъ Совѣтъ Православнаго Миссіонерскаго Общества поступили пожертвованія вещами, которыя своевременно препровождались въ миссію, согласно волѣ благотворителей. Изъ нихъ заслуживаютъ преимущественно вниманія: 1) поступившіе чрезъ Московскую Мѣщанскую Управу; а) напестольный серебряно-вызолоченный крестъ, чеканной работы, съ накладнымъ рельефнымъ изображеніемъ распятаго Господа Иисуса Христа (5 вер. вышины и 3 вершка шир.); б) напестольное большаго формата Евангеліе съ серебряно-вызолоченною чеканною верхнею доскою и таковыми же срединою и наугольниками на оборотной сторонѣ; в) плащаница малиноваго бархата шитая золотомъ, съ живописнымъ изображеніемъ Христа Спасителя. Всѣ эти вещи управою приобретены на пожертвованный въ оную капиталъ П. В. Трухменева и препровождены по назначенію въ Алтайскую миссію для церкви архіерейскаго дома въ Бійскѣ, имѣющей быть на мѣстѣ въ прошломъ году сгорѣвшей; 2) отъ о. архимандрита московскаго Покровскаго миссіонерскаго монастыря Андрея для алтайской каеедры пожертвованы: а) двѣ митры, изъ которыхъ одна шита золотомъ по серебряной парчѣ, а другая по малиновому бархату шита золотомъ и украшена жемчужными бусами и разноцвѣтными камнями и б) финиѣтная въ серебряно-вызолоченомъ окладѣ панагія, съ серебряно-вызолоченною же при ней цѣпочкою; 3) чрезъ протоіерея и члена совѣта І. Н. Рождественскаго пожертвованы: двое серебряно-вызолоченныхъ сосудовъ съ полными къ онымъ приборами, назначенные также для Алтайской архіерейской церкви въ Бійскѣ; 4) полное священническое и діаконое облаченіе изъ бѣлой съ шелковыми цвѣтами парчи для Алтайской миссіи, еще облаченіе золотой парчи для церкви Исыѣи-Кульскаго монастыря отъ Казанской у Калужскихъ воротъ церкви; 5) двѣ фелони, два стихара, напестольная одежда, подризникъ и воздухи, приеланные игуменіемъ елецкаго Знаменскаго женскаго монастыря (Орловской епархіи) Клеопатрою для отсылки оныхъ въ миссію по усмотрѣнію совѣта.

Расходъ Православнаго Миссіонерскаго Общества за истекшій 1886 годъ въ количествѣ 160,357 руб. 25½ к. произведенъ былъ на слѣдующія статьи: 130,875 р. 44½ коп. отпущено на содержаніе миссій и миссіонерскихъ учреждений въ число суммъ, назначенныхъ по смѣтамъ 1885 и 1886 гг., утвержденнымъ общимъ собраніемъ. Сверхъ смѣты: а) отправлено по постановленію прошлагодняго общаго собранія изъ кассы совѣта 5,000 р. на построеніе архіерейскаго дома съ церковію и училищемъ, вмѣсто сгорѣвшихъ, въ городѣ Бійскѣ и кромѣ того 3,077 р., поступившихъ на тотъ же предметъ отъ разныхъ благотворителей въ теченіи 1886 г.; б) 11,391 р. 92 к. отправлены къ на-

чальнику Японской духовной миссии епископу Николаю, поступившіе въ 1886 г., съ назначеніемъ на постройку храма въ Тоо-кео и 10 руб. для передачи японскому миссіонеру священнику Павлу Савабе; в) 494 р. 50 к. уплачены редактору изданій Общества Любителей Духовнаго Просвѣщенія протоіерею В. П. Рождественскому за 238 годовыхъ экземпляровъ Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостей, высланныхъ въ сибирскія миссіи, за уступкою половинной цѣны стоимости изданія и 100 р., уступленныхъ какъ пожертвованіе редактора въ пользу Миссіонерскаго Общества; г) выдано 75 р. въ пособіе на содержаніе возвратившемуся изъ Забайкальской миссии на родину священнику-миссіонеру П. Шаврову; д) 265 р. израсходовано по особымъ опредѣленіямъ въ комитетахъ и е) 9,168 р. 39 к. израсходованы по производству дѣлъ общества въ совѣтѣ и комитетахъ.

Дѣятельность нашихъ миссій и миссіонерскихъ учрежденій при содѣйствіи Миссіонерскаго Общества съ успѣхомъ продолжалась въ тѣхъ же мѣстахъ, какъ и въ предыдущіе годы, начиная съ ближайшаго къ Москвѣ Поводжья, продолжая азіатскими владѣніями Россіи и кончая сопредѣльною съ ними Японіей.

Въ Казани Братство св. Гурія съ твердостью и достоинствомъ стояло на стражѣ православной вѣры среди магометанствующаго и язычествующаго инородческаго населенія по нижнему теченію Камы и Волги. Оно заботилось объ утвержденіи и распространеніи христіанскаго просвѣщенія между татарами, чувашами, мордовцами, вотяками, черемисами и прочими инородцами посредствомъ 1) братскихъ школъ, 2) миссіонерскихъ собесѣдованій и 3) переводовъ книгъ на инородческіе языки.

Въ истекшемъ году число всѣхъ школъ, находящихся въ вѣдѣніи братства, было 94. Учащихся въ нихъ было 2,977 человекъ, сравнительно съ предшествовавшимъ годомъ—болѣе на 104 человекъ.

О значеніи этихъ школъ можно судить по отзыву одного мѣстнаго священника, наблюдавшаго въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ за ихъ дѣйствіемъ на возрастаніе христіанской вѣры и благочестія среди крещеныхъ татаръ. Онъ свидѣтельствуетъ, что... „приходская его школа, въ теченіи 14 лѣтъ научивъ грамотъ не одну сотню дѣтей, изъ которыхъ многія уже возмужали и стоятъ во главѣ семействъ, внесла въ семью не только знаніе молитвъ, заповѣдей и праздниковъ, но и научила соблюденію и исполненію нѣкоторыхъ обрядовъ, до открытія школы рѣдко кому извѣстныхъ (каковы: посты, молебны и поминовеніе усопшихъ въ родительскіе дни). Если къ сему присовокупить еще и то, что богослуженія церковныя съ каждымъ годомъ посвящаются все усерднѣе и усерднѣе, а число говѣльщиковъ и причастниковъ въ великій постъ все болѣе и болѣе возрастаетъ, то благотворное

вліаніе школы на мѣстное населеніе останется для всякаго совершенно безспорнымъ и даже очевиднымъ". (Изъ отчета братства св. Гурія 1885—6. г. стр. 27).

Для веденія миссіонерскихъ бесѣдъ со вероисповѣдныя выскокопросвѣщеннѣйшимъ покровителемъ братства, архіепископомъ казанскимъ Палладіемъ, назначено иеромонахомъ, на вѣстныхъ своею опособностію и равностію къ обращенію заблуждающихся, и они съ большимъ усѣхомъ вели эти собесѣдованія въ указанныя имъ мѣстахъ. Особеннаго вниманія заслуживаютъ бесѣды заавдующаго центральною крещено-татарскою школою въ Казани священника В. Тимофеева. Эти бесѣды состояли въ связи со школьною дѣятельностію о. В. Тимофеева и составляли какъ-бы дополненіе ея. Многие изъ крещеныхъ татаръ, по приѣздѣ въ Казань, остаются въ центральною крещено-татарской школѣ. Утромъ и вечеромъ воспитанники школы обыкновенно собираются въ церковь и общимъ хоромъ (слово 100 чедовѣкъ) дѣлаютъ свое прогласное пѣніе молитвъ. Въ перерывахъ между пѣніемъ и чтеніемъ молитвъ о. Василій живѣе обыкновеніе говорить, поученіе и бесѣдовать съ учениками по разнымъ религіозно-нравственнымъ вопросамъ, — точно также и во время праздничныхъ литургій. Пріѣзжане очень часто приходятъ въ церковь и слушаютъ эти бесѣды о. Василія. Казанскія сильныя и благотворныя вліанія сопровождается миссіонерская дѣятельность о. Василія, — объ этомъ свидѣтельствуютъ посѣщеніе въ прошедшемъ году казанскую крещено-татарскую школу миссіонеры-архіепастыри — Владиміръ, епископъ ставропольскій и Веніаминъ, архіепископъ иркутскій. (Изъ прилож. къ отчету братства, стр. 24, 25 и 26).

Для распространенія истинъ православной вѣры въ средѣ инородцевъ путемъ даянъ на инородческихъ языкахъ по прежнему продолжала свои труды состоящая при Братствѣ переводческая коммиссія. Въ составъ ея входили братчики: Н. И. Ильминскій, В. В. Миротворцевъ, И. Я. Яковлевъ. Изъ приложеннаго къ отчету Братства полнаго описанія изданій переводческой коммиссіи видно, что переводы издаются въ большомъ количествѣ и, несмотря на то, многие изъ нихъ на татарскомъ и чувашскомъ языкахъ выдержали 2-е, 3-е, 4-е и даже 5-е изданіе. Это обстоятельство убѣдительно и безспорно говоритъ о насущной потребности означенныхъ переводовъ для инородцевъ. Архіепастыри, собравшіеся въ Казани въ 1885 году, въ своихъ постановленіяхъ свидѣтельствуютъ о переводческой коммиссіи, что „она своею неустанною религіозно-просвѣтительною дѣятельностію приобрѣла вполне заслуженную извѣстность и дѣло христіанскаго просвѣщенія инородцевъ поставила на твердую почву“. Кроме означенныхъ учрежденій, находящихся въ заавдываши Братства

св. Гурія въ Казани, обращаетъ на себя вниманіе частный казанскій миссіонерскій пріютъ. Основанный въ 1875 году, по благословенію покойнаго митрополита Иннокентія, пріютъ имѣетъ цѣлю готовить желающихъ поступить на миссіонерское служеніе какъ въ казанскій епархію, такъ и въ Сибирь. Руководителями пріюта состояли профессоръ академіи, протоіерей Е. А. Маловъ и помощникъ смотрителя Казанскаго духовнаго училища А. Е. Яблоковъ. Слушателями ихъ были воспитанники 8-хъ старшихъ классовъ мѣстной семинаріи и студенты академіи. Занятія руководителей состояли главнымъ образомъ въ сообщеніи слушателямъ миссіонерскихъ знаній, направленныхъ преимущественно противъ ислама.

Ближайшая къ Казани и находящаяся въ живомъ союзѣ общенія съ ея дѣятелями на миссіонерскомъ поприщѣ—алтайская миссія и въ прошедшемъ году, какъ и въ предшествовашіе, отличалась своею благоустроенностію. Конечно, неразрывное ее бѣдствіе много повредило ей успѣхамъ и отдалеко вниманіе начальника ея отъ задуманныхъ плановъ для дальнѣйшаго развитія миссіи, сосредоточивъ всѣ заботы ея на восстановленіи разрушеннаго огнемъ зданія, но оно не показало всю энергію въ трудныхъ обстоятельствахъ опытнаго руководителя миссіи и высокую степень сочувствія и уваженія, какое заслужила миссія за долгій періодъ своего благотворнаго служенія церкви и отечеству. По милости Божіей постройка архіерейскаго дома въ Байскѣ, пріостановленная въ 1886 году, по случаю наступленія зимы, въ настоящее время производится съ успѣхомъ и есть надежда, что и домъ на мѣстѣ сгорѣвшаго явится скоро въ лучшемъ и болѣе прочномъ видѣ и жизнь его обитателей потечетъ попрежнему мирно и безопасно.

Въ личномъ составѣ алтайской миссіи, въ центральномъ пунктѣ при байскомъ архіерейскомъ домѣ и при 11 станицахъ, находится: 1. протоіерей (оный же и помощникъ начальника), 1 іеромонахъ, 12 священниковъ, 3 діакона; причетниковъ, учителей и толмачей 33, учительницъ 6 и 1 фельдшеръ. Въ вѣдѣніи начальника алтайской миссіи находятся еще два монастыря, учрежденные съ миссіонерскою цѣлю: Чольшинженскій мужской и Никольскій (въ Улагѣ) женскій.

Разноплеменная наетва миссіонерская состояла изъ 205 миссіонерскихъ селеній улусовъ и 13 деревень съ жителями около 20,000 человекъ обоаго пола. Во вѣдѣніи этихъ селеній церквей и молитвенныхъ домовъ 33. Проповѣдь христіанская быстрее распространяется по Алтаю, хотя язычниковъ остается въ немъ еще около 17,000. Чтобы огласить евангельскою проповѣдію по возможности всѣ дебри и ущелья Алтая, проповѣдники совершали прѣзды по вѣтреннымъ или отдаленнымъ съ неутомимого

решимостию, колеблявая неизвѣрныя трудности пути, съ явкою опасностью лишиться жизни; послѣднее въ особенности выпадало на долю миссіонеровъ Чолышманскаго отдѣленія, въ предѣлы котораго входитъ Теленское озеро. Но какъ ни были трудны и опасны путешествія въропроповѣдниковъ, труды ихъ болышую частію вѣнчались успѣхомъ, особенно среди язычниковъ Чолышманскаго отдѣленія. Здѣсь вниманіе слушателей-язычниковъ къ въропроповѣдникамъ возрастало до того, что ими оставлена была работа, если проповѣдникъ являлся къ нимъ въ рабочую пору. Многіе изъ язычниковъ благодарили проповѣдниковъ за бесѣду, другіе просили ихъ сжигать своихъ идоловъ и, наконецъ, бывали такіе, которые по окончаніи бесѣды миссіонера изъявляли желаніе тотчасъ креститься, что еще въ недавнее время было весьма рѣдкимъ исключеніемъ. Благодать Божія видимо дѣйствуетъ чрезъ миссіонеровъ. Трудами ихъ для церкви Божіей приобретено изъ язычества 607 чел. обою пола и изъ магометавства 15 чел. об. п. Если общая шіра обращенныхъ нѣсколько меньше противъ предыдущаго года, то это зависело отъ неблагопріятныхъ обстоятельствъ, въ какихъ находилась миссія въ прошедшемъ году.

Для утвержденія въ вѣрѣ и благочестіи обращенныхъ изъ язычества во всѣхъ церквяхъ и молитвенныхъ домахъ, или при отсутствіи ихъ въ переносныхъ палаткахъ и въ самыхъ живыхъ помѣщеніяхъ совершаемы были богослуженія на алтайскомъ и кероно-славянскомъ нарѣчіяхъ. Во дни св. четырёхдесятницы и другіе посты—миссіонеры посѣщали свои отдѣленія, расподлагали и приговоряли обращенныхъ посредствомъ богослуженія и проповѣди къ исполненію христіанскаго долга—повѣди и причастія св. Тайнъ Христовыхъ. Обученіе и воспитаніе дѣтей продолжалось во всѣхъ станахъ миссіи съ неменьшимъ усердіемъ и заботливостію. Мальчики и дѣвочки обучаемы были молитвамъ и начальнымъ истинамъ вѣры, чтенію и пѣнію по-алтайски и по-русски и начальной ариметикѣ. Высшее образованіе для миссіонерскихъ цѣлей давалось въ Католигаторскомъ училищѣ подъ личнымъ наблюденіемъ начальника миссіи. Изъ него въ прошедшемъ году вышло на служеніе миссіи въ качествѣ учителей для первоначальныхъ миссіонерскихъ школъ 6 человекъ. Въ Улаганскомъ женскомъ училищѣ, руководимомъ сестрами монастыря, противъ грамотности преподаваемы были и женскія руководія. Всѣхъ много миссіонерскихъ въ 1886 году было 28 (болыше противъ 1885 г. на 3), учащихъ обою пола всего 734 (болыше на 139 чел.). Стремленіе къ грамотности особенно замѣтно у Чолышмано-Улаганскихъ невокрещенныхъ, изъ которыхъ нѣкоторые выучились грамотѣ самоучкой. Въ открытую же въ отчетномъ году Кондомскую школу вступили учиться грамотѣ мальчики и дѣвочки некрещенныя, что составляетъ отрадное и знаменательное явленіе для миссіи.

Большая часть алтайских миссіонеровъ обладаютъ медицинскими познаніями и въ состояніи подавать врачебную помощь какъ своимъ прихожанамъ, такъ и ближайшимъ въ нимъ некрещенымъ инородцамъ. Сверхъ того имѣется фельдшеръ, несъщающій въ опредѣленное время новокрещенныхъ для помощи имъ медицинскою помощью. Для безпріютныхъ и безпомощныхъ имѣются во всѣхъ станкахъ миссіи избы и бревенчатыя курки. А въ Улаѣ дѣйствуютъ болѣе организованныя учрежденія, какъ-то: пріютъ для сиротъ и приходское попечительство. Благотворное вліяніе миссіи обнаруживается улучшеніемъ не только нравственности, но и самаго быта инородцевъ. Селедкія новокрещенныхъ быстро возрастаютъ и матеріально улучшаются. Такъ главный станъ алтайской миссіи—Улаа въ теченіе послѣднихъ 18 лѣтъ увеличился въ количествѣ населенія болѣе чѣмъ вдвое, пользуется ежедневнымъ базаромъ, исключая воскресныхъ дней, и недельскою ярмаркою въ теченіе недели. Говоря объ алтайской миссіи, не можно замѣтить, что мѣсто ревностнѣйшаго соотрудника названной миссіи покойнаго протоіеря Николая Дмитріевича Лаврова, съ недавняго времени занялъ Московскій Троицкой на Шаболовкѣ церкви священникъ Василій Ѳеодоровичъ Рудневъ и съ искреннимъ расположеніемъ и любовью исполняетъ порученія отдаленной миссіи, заботливо изыскивая средства къ скорой и разнообразной для нея помощи.

Подъ управленіемъ начальника алтайской миссіи дѣйствовала еще Киргизская миссіа, личный составъ которой ограничивается однимъ священникомъ, псаломщикомъ и толмачемъ. Первоначальнымъ мѣстопробывающимъ миссіонеру указанъ былъ г. Усть-Каменогорскъ, куда онъ и прибылъ въ 1881 году,—отсюда въ 1883 году переселился сначала въ Семипалатинскъ, а потомъ въ казачій поселокъ Буконь, гдѣ и утвердился окончательно. Киргизской миссіи предлежитъ поприще чрезвычайно обширное: въ двухъ только уѣздахъ—Семипалатинскомъ и Усть-Каменогорскомъ около 200,000 киргизъ, а во всей Семипалатинской области около 500,000 киргизъ, а затѣмъ въ сосѣдней Акмолинской также со многими сотнями тысячъ киргизъ. Киргизы подобно алтайцамъ были недавно вѣры даяческой (шаманской), потомъ стали поддаваться вліянію магометанства и официально считаются по вѣрѣ магометанами. Хотя они чужды суннитамъ истыхъ магометанъ, но оказываютъ немало сопротивленія къ распространенію среди нихъ христіанства. Крещеніе киргизовъ, въ особенности женщинъ, сопряжено съ опасностями для нихъ. Родные и ближніе магометанской среды употребляютъ все способы, чтобы не допустить ихъ до принятія св. вѣщенія. При такихъ обстоятельствахъ малочисленная киргизская миссіа въ короткое время

своего существованія не могла достаточно развить свою дѣятельность; всѣ понесенныя ею доселѣ труды не болѣе какъ подготовительныя работы, но тѣмъ не менѣе она успѣла уже возбудить въ себѣ сочувствіе. Въ отчетномъ году миссіонеръ имѣлъ возможность прожить нѣкоторое время лѣтомъ въ киргизскихъ стойбищахъ, при случаѣ предлагая христіанское ученіе киргизамъ и имѣлъ утѣшеніе увеличить юную церковь киргизскую 9-ю новыми членами. Но большую часть времени онъ употреблялъ на такія пастырскія заботы, которыя могутъ служить къ возвышенію релігіозно-нравственной жизни буконовецъ, какъ главнаго средства къ дѣйствительному возбужденію расположенія къ христіанству среди киргизскаго населенія. Поученія, которыя окончивалась почти каждая литургія, общее народное пѣніе въ храмѣ, частыя домашнія пастырскія наставленія, наблюденіе и руководство въ мѣстной школѣ, усиленное съ поступленіемъ въ нее учителемъ псаломщика миссіи, новокрещенаго изъ алтайскихъ инородцевъ, довершившаго свое образованіе въ казанской учительской семинаріи, — вотъ на чемъ сосредоточено было вниманіе киргизскаго миссіонера. Въ октябрѣ отчетнаго года посѣтилъ Киргизскую миссію г. Степной генералъ-губернаторъ Г. А. Колпаковскій и вотъ какъ отзывался о дѣятельности тамошняго миссіонера о. Сильковскаго въ оффиціалномъ писемѣ своемъ къ начальнику миссіи: „постройка въ Буconi церкви и ея украшеніе, прекрасное состояніе школы, ослабленіе между мѣстными населеніемъ пагубной склонности къ пьянству — все это плоды неутомимой заботливости о. Сильковскаго“. Для одинокаго труженика среди киргизскихъ степей отзывъ крайне утѣшительный! Но еще отраднѣе тѣ знаки вниманія и высокаго покровительства, какіе оказаны миссіи въ это посѣщеніе самимъ г. Степнымъ генералъ-губернаторомъ и которыя свидѣтельствуютъ о живомъ христіанскомъ настроеніи высокаго посѣтителя, а именно: совершенное ослабленіе власти киргизскихъ управителей по отношенію къ новокрещенымъ, обязательство управителей оказывать всякое законное содѣйствіе миссіи, особенно въ предупрежденіе похищенія киргизами новокрещенныхъ и въ энергическомъ розыскѣ похищенныхъ, распоряженіе о немедленномъ отводѣ для новокрещенныхъ участка земли, улазаннаго убаднымъ начальникомъ и миссіонеромъ, денежное пособіе новокрещенымъ и общаніе снабдить ихъ земледѣльческими орудіями. Кроме сего г. генералъ-губернаторъ предложилъ миссіонеру заявлять ему о всѣхъ нуждахъ миссіи, школы и прихода, обязавъ оказывать всякое содѣйствіе, какое только возможно съ его стороны. И содѣйствіе это не замедлило выразиться въ распоряженіи объ увеличеніи содержанія учителя Буконовской школы согласно ходатайству миссіонера.

Говоря о киргизской противомусульманской миссии, естественно упомянуть о миссіонерскомъ Троицкомъ монастырѣ на Иссыкъ-Куль въ туркестанской области, построеніе котораго предпринято при содѣйствіи генераль-губернатора Г. А. Колпаковского съ цѣлю имѣть здѣсь новый опорный пунктъ для миссіонерской дѣятельности среди киргизскихъ степей. Туркестанскій преосвященный Неофитъ, въ отношеніи отъ 31 марта настоящаго года, сообщаетъ о немъ свѣдѣнія, по которымъ можно имѣть добрыя надежды на будущность Иссыкъ-Кульскаго монастыря. „До пріѣзда присланнаго совѣтомъ православнаго миссіонерскаго Общества монаха Іоны при монастырскихъ постройкахъ жилъ наемный лишь сторожъ, за которымъ дѣйствительнаго наблюденія не могло быть. Этимъ объясняется найденная преосвященнымъ Неофитомъ при первомъ его посѣщеніи монастырскихъ построекъ въ маѣ 1884 года ихъ занущенность. Съ пріѣздомъ же іеродіакона Іоны на монастырскій участокъ, образовалась малая, но усердная братія—три старца мірянина, которые подъ руководствомъ о. Іоны безвозмездно трудились безъ всякаго ропота, съ полною готовностію на всякое дѣло. Богъ благословлялъ ихъ дѣланіе,—и монастырскія постройки благоустроились. Монастырское хозяйство шло добрымъ порядкомъ. Въ этомъ преосвященный убѣдился лично, проживъ на монастырскомъ участкѣ съ 30 августа по 7 сентября 1886 года. Онъ нашелъ, что прежній монастырскій домъ снаружи и внутри отличался порядкомъ и опрятностію,—его моленная комната, украшенная образы, прикрасными отъ разныхъ благодѣтелей чрезъ совѣтъ православнаго миссіонерскаго Общества, живо напоминала церковь. Въ ней преосвященный дважды отслужилъ всенощное бдѣніе и ежедневно по утрамъ и вечерамъ молился съ монастырскою братіей. Монастырскія службы и за ними скотный дворъ также содержались исправно. Осмотръ хозяйства и всего владѣнія монастырскаго убѣдилъ преосвященнаго, что положеніе монастырскаго участка дѣйствительно удобно для благоустройства и процвѣтанія обители. Почтовая дорога изъ Пишпека въ Караколъ проходитъ близъ сѣверной границы ея, двѣ горныя рѣчки составляютъ границы ея съ востока и запада, заливъ „Долгий“ представляетъ ей прямое сообщеніе съ озеромъ, отъ береговъ котораго на югъ отрѣзана она землями крестьянскими и киргизскими. Монастырскій участокъ богатъ лугами и перелогами, а что всего важнѣе—ключами и горными рѣчками, способенъ для хлѣбопашества и дѣлоразведенія, для пчеловодства и скотоводства, не говоря уже о рыболовствѣ въ заливахъ озера и въ самомъ озерѣ. Надаромъ онъ считается лучшимъ во всемъ иссыкъ-кульскомъ уѣздѣ. Іеродіаконъ Іона завѣдывалъ монастыремъ съ 23 іюля 1885 года до половины сентября 1886 года,

когда сдать его назначенному Святѣйшимъ Синодомъ настоятелю іеромонаху Михаилу. По свидѣтельству преосвященнаго туркестанскаго особенную свою распорядительность онъ обнаружилъ при ремонтнровкѣ монастырскихъ построекъ. Хозяйственнымъ образомъ онъ привелъ монастырскій домъ со службами въ порядокъ, израсходовавъ только 142 руб. 12 коп. на всѣ исправленія, которыя по соображеніямъ архитектора должны были обойтись около 600 рублей.

Въ настоящее время Исыкъ-Кульскимъ монастыремъ управляетъ іеромонахъ Михаилъ, изъ монашествующихъ Ново-Афонской Свято-Михайловской Закубанской пустыни; монастырской братіи при немъ состоитъ на лицѣ 9 человекъ. Кромѣ нихъ въ монастырѣ временно проживаютъ: одинъ іеромонахъ и одинъ мирянинъ-работникъ. Монастырская братія держится общецѣлѣ, хотя еще не имѣетъ опредѣленнаго устава. Въ концѣ прошлаго года настоятель устроилъ въ монастырскомъ домѣ временную церковь во имя Божіей Матери-Одигитріи. Эта домовая для малой братіи вполне достаточная церковь освящена 11 января сего года.

Въ прошедшемъ году на постройки Исыкъ-Кульскаго монастыря внесена въ смету православнаго миссіонерскаго Общества сумма свыше 13,000 руб., оставшаяся неистребованною въ предыдущіе годы. Кромѣ того монастырь можетъ рассчитывать на отпускъ изъ суммъ Святѣйшаго Синода 5,000 р., указомъ отъ 31 января 1883 года назначенныхъ въ пособіе на устройство въ туркестанской епархіи Исыкъ-Кульскаго Троицкаго монастыря.

Подѣ миссій томокой епархіи—алтайской и киргизской—углубляясь даѣе въ Сибирь—по прежнему дѣйствовалъ еще двѣ миссіи: иркутская и забайкальская, обѣ—въ предѣлахъ иркутской епархіи.

О составѣ и дѣятельности этихъ миссій имѣются слѣдующія свѣдѣнія, заимствованныя изъ подробныхъ отчетовъ, присланныхъ въ Совѣтъ отъ ихъ начальниковъ.

Въ иркутской духовной миссіи при 17-ти станкахъ состояло начальникъ миссіи Макарій епископъ киренскій, 18 священниковъ и одинъ діакопъ (изъ нихъ священникъ и діакопъ съ званіемъ сотрудниковъ миссіи), 17 псаломщиковъ и 3 крещенныхъ инородца изъ новокрещенныхъ ламъ съ званіемъ переводчиковъ при миссіонерахъ.

Въ составѣ забайкальской миссіи находились: начальникъ миссіи преосвященный Мелетій епископъ селенгинскій, 1 игуменъ, 4 іеромонаха, 18 священниковъ (4 изъ бурятъ), 4 діакона (2 изъ бурятъ), 1 послушникъ, 13 псаломщиковъ (5 изъ бурятъ), 4 учительницы (1 изъ бурятъ) и 4 переводчика изъ новокрещенныхъ ламъ.

Дѣятельность миссій продолжалась при тѣхъ же какъ и ранѣе условіяхъ—борьбы христіанства съ буддизмомъ, который такъ же глубоко пустилъ свои корни въ тамошнемъ краѣ, какъ въ другихъ мѣстахъ магометанство: Притономъ его служатъ многочисленные и богатые дацаны (буддійскіе монастыри); въ которыхъ число ламъ (буддійскихъ монаховъ) чрезвычайно множится.

При дацанахъ сотни домовъ, построенныхъ тайно отъ правительства, съ цѣлю пропаганды буддизма чрезъ обученіе бурятскихъ дѣтей тибетской грамотѣ и печатаніе буддійскихъ книгъ и молитвъ. Но не въ дацанахъ только, но и подлѣ нихъ идетъ ламская пропаганда, ламы расходятся по инородческимъ улусамъ и проникаютъ всюду съ своимъ лжеученіемъ. Они успѣли внушить инородцамъ, что одинъ изъ трехъ сыновей въ семьѣ непременно долженъ быть ламою. Ламы не щадятъ и новокрещенныхъ, потемняя ихъ вѣру своими баснословными разсказами о ложныхъ бogaхъ и мнимыхъ святыхъ въ Монголіи и Тибетѣ, родинѣ буддизма*. Изъ разсказовъ миссіонеровъ видно, что ламы являются, даже проживають въ улусахъ и развѣзываютъ по нимъ съ явною цѣлю пропаганды.

Если же ламы въ чужомъ вѣдомствѣ, среди людей исповѣдающихъ другую вѣру, такъ намъ распоряжаются, понятно, что дѣ-

* Какъ хитро ламы дѣйствуютъ повсюду на простыхъ бурятъ, можно видѣть изъ записки вударинскаго миссіонера Миронова, представленной чиновнику особыхъ порученій приамурскаго генералъ-губернатора: «заявится лама въ какомъ-либо дальнемъ отъ центра миссіонерскаго стана улусѣ къ своему пріятелю, говоритъ миссіонеру,—его принимаютъ съ почетомъ. Лама старается держать себя важно, преимуществу предъ улусичами своей откидной желтой одеждой, вдерзнутыми вверхъ носами своей обуви и подобострастнымъ ухаживаніемъ за нимъ челоука-прислуги, котораго онъ привозитъ съ собою. Въ домѣ бурята собираются улусичики-сосѣди крещенные и некрещенные посмотреть на него и послушать какъ выходца изъ дальней и невѣдомой для нихъ страны. Хитрецъ, помечая минутой особеннаго вниманія къ нему слушателей,—чего-чего не наговоритъ: и угрозы и утѣшенія, и ворожбы и разгадыванія доли каждаго въ будущемъ, и обшанія славы и богатства, и обшанія дѣтей. Чѣмъ слушатели остаются довольны, а особенно если къ тому лама прибавитъ какой-либо фокусъ. По этому многіе изъ крещенныхъ вмѣстѣ съ некрещеными часто поддаются лжи и обману ламы. Уостынившиса до сына и воспользовавшиса наживою, лама отираляется врасплохъ, оставляя на память разныя предметы своего культа какъ некрещенымъ, такъ и крещенымъ. По отбѣгнѣ ламы—несчастные, обманутые, начинаютъ развѣшивать полученные вещи отъ ламы, какъ-то: молитвы напечатанныя по-тибетски на бумажѣ или холстинкахъ, талисманы въ тряпкахъ саванной, разныя бурханы-шигимуни и аючи, которыя и вѣшываютъ на колодахъ дверей своихъ домовъ, привязываютъ на шею своихъ дѣтей и къ люлкамъ младенцевъ. Бурханы или изображения ламскаго божества у некрещенныхъ инородцевъ—сторонниковъ ламы—помѣщаются въ домахъ на видномъ мѣстѣ, въ переднемъ углу, гдѣ у русскихъ ставятся св. иконы, на толочкѣ парочно приготовленной, и къ нимъ пришиваются ламскіе четки. Дѣйствуя такимъ хитрымъ образомъ—ламы воссоздаютъ самыя изысканныя клеветы на вѣру христіанскую, приписывая ей различныя постыжающія страну бѣдствія».

лаютъ они тамъ, гдѣ у нихъ свои дацаны и гдѣ буряты считаются доселѣ ихъ прихожанами.

Справедливость требуетъ однако замѣтить, что вторженіе ламъ въ область нашихъ миссій за послѣднее время стало осторожнѣе и менѣе опасно благодаря тому вниманію къ дѣлу миссій, какое оказывается со стороны новаго начальника края, графа Игнатъева, о чемъ неоднократно съ признательностію упоминается въ отчетѣ по Иркутской миссіи. Это надо приписать также вліянію новыхъ порядковъ, вводимыхъ по его же распоряженію въ инородческое управленіе и видимо направленныхъ къ огражденію правъ крещеныхъ инородцевъ и къ защитѣ ихъ отъ угнетенія языческихъ властей. Законное представительство крещеныхъ и участіе ихъ въ управленіи смѣшанныхъ обществъ инородческихъ оказалось уже во многихъ случаяхъ благопріятными послѣдствіями для дѣла миссіи*. Труды миссіонеровъ по милости Божіей

* Въ видахъ ограниченія ламства и устраненія внутреннихъ препятствій въ дѣлѣ христіанской проповѣди по мнѣнію преосвященнаго Мелетія, начальника забайкальской миссіи, требуется однако въ законодательномъ порядкѣ привести въ исполненіе нѣкоторыя правила, выработанныя на сѣздахъ сибирскихъ архипастырей, совмѣстно съ генералъ-губернаторомъ и губернаторами, сущность которыхъ онъ излагаетъ въ слѣдующихъ пунктахъ:

1) Поставить ламъ въ положеніе раскольническихъ наставниковъ, не придавая имъ, какъ ламамъ, никакого officialнаго значенія (мнѣніе пріамурскаго генералъ-губернатора барона Корфа).

2) Такъ какъ раскольникамъ воспрещается оказывать помощь раскола, т.-е. постройку церквей и часовенъ безъ особаго разрѣшенія правительства, открытое богослуженіе, употребленіе колоколовъ и проч., такъ и за ламами оставить только нынѣ существующія кумирни, которыхъ и теперь слишкомъ много (а потому лучше бы сократить ихъ число) и запретить всякое служеніе внѣ дацановъ.

3) Поелику опытъ показалъ, что ограниченіе ламства штатами не достигаетъ цѣли, потому что въ глазахъ бурятъ и нештатный лама — тотъ же лама, то обязать всѣхъ, кто хочетъ быть ламой, жить безвыходно въ дацанахъ, на которые смотрѣть какъ на особые улусы съ своимъ выборнымъ старшиною, игнорируя различіе между ламами, по ихъ духовнымъ должностямъ.

4) Строжайше запретить дѣтямъ для обученія жить въ дацанахъ и вообще учиться гдѣ бы ни было ламскимъ, т.-е. тибетскимъ книгамъ, чтобы ограничить размноженіе ламства.

5) Простымъ бурятамъ входъ въ дацаны для молитвы не воспрещать, такъ какъ они ходятъ для молитвы и въ православныя церкви.

6) Наказаніемъ за служеніе внѣ дацановъ для неживущихъ въ нихъ должно быть на первый разъ помѣщеніе противъ воли въ дацанахъ, а при повтореніи преступленія — выселеніе изъ предѣловъ инородческаго населенія. Послѣднее наказаніе должно быть и для живущихъ въ дацанахъ ламъ за совершеніе служенія внѣ дацана.

7) Проникываться ламы, какъ и всѣ буряты-улусники, должны отъ земель, принадлежавшихъ къ дацанамъ. Отъ нихъ же ламы какъ и всѣ буряты должны вносить подати.

8) Для преслѣдованія злоупотребленій ламства опредѣлить болѣе начальниковъ изъ христіанъ, чѣмъ азычниковъ, и притомъ осѣдло водворившихся. Земская полиція одна не въ силахъ справиться.

приведено къ вѣрѣ Христовой значительное число язычниковъ, а именно: въ иркутской миссіи 1,751 человекъ, въ забайкальской—354 человекъ, итого 2,105 человекъ.

Объ училищномъ образованіи инородческихъ дѣтей, которое вездѣ служитъ средствомъ для упроченія миссіонерскаго дѣла,—по миссіямъ иркутскимъ изъ отчетовъ извѣстно слѣдующее: по забайкальской миссіи съ учрежденіемъ церковно-приходскихъ школъ число учащихся при церквяхъ возрасло до 1200. Всѣхъ школъ въ области уже 96, считая наиболѣе прочныя и постоянныя. Читинское церковно-приходское братство свв. Кирилла и Меодія и св. Иннокентія праздновало уже первую свою годовщину и радовалось этому успѣху.

Въ общемъ числѣ школъ—миссіонерскія училища, какъ ранѣе открытыя, заслуживаютъ большаго вниманія. Ихъ въ отчетномъ году было 16, съ 302 учащихся (224 муж. п., 78 жен. п.).

По иркутской собственно миссіи въ 13 миссіонерскихъ школахъ учащихся было 240 человекъ обоаго пола. По программѣ преподаванія—эти училища соответствовали начальнымъ приходскимъ школамъ. Тамъ, гдѣ при станахъ миссіи существуютъ школы отъ министерства народнаго просвѣщенія и гдѣ не представляется необходимости къ заведенію особыхъ миссіонерскихъ школъ,—мѣстные миссіонеры занимались въ нихъ обученіемъ дѣтей Закону Божию. Такихъ учащихся у миссіонеровъ въ отчетномъ году насчитывалось 270 муж. п. и 240 жен. пола, а всего тѣхъ и другихъ 510 человекъ.

О состояніи и дѣятельности камчатской миссіи въ совѣтъ никакихъ свѣдѣній благовѣщенскимъ комитетомъ не выслано; почему и отчетъ о ней имѣеть быть представленъ не ранѣе будущаго года по полученіи точныхъ и опредѣленныхъ свѣдѣній отъ комитета *. Изъ прочихъ мѣстностей Сибири, гдѣ есть хотя

Такъ какъ правила эти основаны на мнѣніяхъ представителей власти государственной, то позволительно надѣяться, что и закономъ они будутъ приняты и служителями закона будутъ приведены въ исполненіе. Для интересующихся миссіонерскимъ дѣломъ и сочувствующихъ его успѣхамъ—во всякомъ случаѣ полезно знать, что требуется для его процвѣтанія.

* Послѣ общаго собранія православнаго миссіонерскаго Общества благовѣщенскимъ комитетомъ былъ представленъ совѣту отчетъ, изъ котораго совѣтомъ замѣствуются слѣдующія свѣдѣнія: въ 12 станахъ, въ которыхъ была сосредоточена по камчатской епархіи миссіонерская дѣятельность, крещенныхъ изъ язычества было въ отчетномъ году 281 чел. (168 муж. п. и 68 жен. п.); въ 9 миссіонерскихъ школахъ учащихся было 121. На содержаніе камчатской миссіи въ 1886 г. къ оставшемуся въ распоряженіи благовѣщенскаго комитета отъ 1885 г. капиталу 1,197 руб. 83 коп., въ 1886 г. поступило 750 р. 33 к. Итого 1,948 р. 16 коп. Израсходовано въ 1886 г. изъ комитетскихъ суммъ, въ томъ числѣ выданныхъ заимообразно 465 р. 16 к.—484 р. 93 коп.; въ остаткѣ къ 1887 году 1,468 р. 23 к. Сверхъ того къ остаточнымъ отъ 1885 г. 4,028 р. пересланнымъ

нѣкоторыя миссіонерская дѣятельность, имѣются слѣдующія свѣдѣнія о количествѣ ирещенныхъ изъ язычниковъ.

По енисейской епархіи просвѣщено св. крещеніемъ взрослыхъ инородцевъ 63 человѣка обоюго пола.

По тобольской епархіи перешедшихъ изъ язычества въ православіе съ принятіемъ св. крещенія: по обдорской миссіи мужскаго пола 91, женскаго—48. Инородцевъ со смѣшаннымъ населеніемъ, т.-е. гдѣ мужъ христіанинъ, а жена язычница и наоборотъ, просвѣщено крещеніемъ 301 челов. обоюго пола.

По сургутской миссіи изъ язычниковъ муж. п. 8 и женск.—3. Со смѣшаннымъ населеніемъ мужчинъ 22, а женщинъ 12. А по обоимъ станамъ обдорскому и сургутскому вмѣстѣ крещено 485 человѣкъ.

По уфимской епархіи крещено изъ татаръ 3 челов. об. пола, изъ башкиръ 19, изъ язычниковъ 8 и 2 еврея, а всего 32 человѣка обоюго пола.

О состояніи російской духовной миссіи въ Японіи начальникъ оной преосвященный Николай, епископъ ревельскій, въ рапортѣ своемъ извѣщаетъ, что къ собору 1886 года 30 іюня—4 іюля состояло:

Церквей (общинъ) 205 болѣе на 21; священнослужителей 16 мѣнѣ на 1. Въ томъ числѣ: епископъ 1, архимандритъ 1, игумень 1, іеромонаховъ 2, іереевъ 8, діаконовъ 3.

Изъ нихъ русскіе: епископъ, архимандритъ, игумень и 1 іеромонахъ; японскіе: 1 іеромонахъ, 8 іереевъ и 3 діакона.

Русскихъ свѣтскихъ членовъ миссіи 2 (1 учитель пѣнія и 1 діаконалисса). Проповѣдниковъ 104 болѣе на 10; христіанъ 12546 болѣе на 1271; крещено за годъ 1470 болѣе на 3; браковъ совершено 46 болѣе на 13; умерло за годъ 199 болѣе на 26; церковныхъ зданий 148 болѣе на 27.

Издержано христіанами за годъ на проповѣдниковъ и другія церковныя нужды 4,815 ентъ 15 мѣнѣ на 875 ентъ и 95 сѣнѣ. Приготовлено христіанами на содержаніе проповѣдниковъ 2,435 ентъ 37 сѣнѣ болѣе на 175 ентъ 41 сѣнѣ.

На соборѣ утверждено было избраніе двумя общинами (въ Масбаси и Санума) священниковъ для себя съ тѣмъ, чтобы оныя были на содержаніи избравшихъ общинъ ихъ церквей. По причинѣ слишкомъ большой обширности южнаго прихода, состоявшаго доселѣ изъ всѣхъ церквей отъ Вокаяма и Осака на югъ

изъ соображенія въ 1886 г. вновь было предпринято изъ соѣдиненія кассы 8,437 р. 61 к. Изъ сихъ суммъ въ отчетномъ году употреблено въ расходъ 5,626 руб. 63 коп. и въ остаткѣ затѣмъ къ 1887 году миссіонерскихъ суммъ въ благотворительномъ комитетѣ состоятъ 6,838 руб. 94 коп., а всѣхъ суммъ въ остаткѣ 8,302 руб. 21 к.

по Ниппону и изъ церквей на Сивоку и Кіусіу, соборъ призналъ необходимымъ поставить еще одного священника для острова Кіусіу. Всѣ трое избранныхъ немедленно послѣ собора были рукоположены, обучены и нынѣ усердно проходятъ свое служеніе.

Изъ состава членовъ миссіи—игуменъ Владиміръ и іеромонахъ Георгій выбыли, по болѣзни, первый—въ Россію, а второй—на Азонъ.

Проповѣдь въ странѣ продолжается такъ же, какъ и прежде, свободно и успѣшно. Можно только пожалѣть объ одномъ, что проповѣдниковъ слишкомъ недостаточно для удовлетворенія всѣхъ требованій. Не проходитъ недѣли, чтобы не поступило откуда нибудь просьбы прислать проповѣдника, чтобы утолить жажду, Богъ вѣсть какими путями возникшую,—слушать христіанское вѣрученіе, такъ что приходится незрѣвшихъ учениковъ катихизаторской школы разсылать,—но и это капля въ морѣ нужды на проповѣдничество.

Училищное дѣло миссіи идетъ своимъ чередомъ. Въ двухъ классахъ катихизаторской школы нынѣ состоитъ 33 ученика. Въ семинаріи послѣ каникулъ прошедшаго 1886 года сдѣланъ былъ новый приемъ учениковъ и теперь въ ней три класса: въ старшемъ 18, въ среднемъ 29, въ младшемъ 60, всего 107 учениковъ. Въ причетниковской школѣ 10 учениковъ.

Женскую миссійскую школу въ концѣ отчетнаго года постигло несчастье. Сгорѣлъ домъ, гдѣ она помѣщалась. Но это не только не было слишкомъ ощутительною потерей, а дало напротивъ случай благодарить Божіе промысленіе. Живущая при миссіи графиня Ольга Евѣиміевна Пугатина строитъ нынѣ помѣщеніе для 100 ученицъ, тогда какъ въ прежнемъ съ трудомъ помѣщалось 35 ученицъ. Въ оставшихся зданіяхъ нынѣ состоитъ 32 ученицы и учебныя занятія продолжаются.

Въ ховодатскихъ миссійскихъ училищахъ для мальчиковъ и дѣвочекъ съ главнымъ преподаваніемъ Закона Божія учающихся въ отчетномъ году было 236 человекъ.

Въ истекшемъ 1886 году миссіею изданы переводы слѣдующихъ изданій: 1) Толковаго Евангелія отъ Іоанна, епископа Михаила, 2 полов.; 2) Толковаго Апостола, его же, 1 полов.; 3) Толкованія посланія къ Евсеямъ, епископа Теофана, 2 половина; 4) Житія святыхъ за май, составленныя Бахметевой; 5) примѣры изъ житія святыхъ; 6) Пространный Православный Христіанскій Катихизисъ (2-мъ изд.); 7) Записки по церковному законовѣднію, сочиненіе протоіерея Свворцова (вторымъ же изданіемъ)“.

О построеніи соборнаго храма во имя Воскресенія Христова при миссіи преосвященный Николай въ рапортѣ своемъ отъ

19 января пишетъ: „Слава Господу Милосердому! Руками вѣрныхъ рабовъ Своихъ Онъ послалъ миссіи помощь, давшую возможность въ теченіе года продолжать работы безостановочно. Мы уповаемъ, что Онъ и впередъ не отниметъ Свою помогающую десницу отъ миссіи и не допуститъ доведенному уже до весьма значительной высоты храму Его остаться не оконченнымъ на посмѣяніе иновѣрнымъ и инославнымъ. Но упованіе это не избавляетъ меня въ настоящее время отъ очень труднаго положенія путника, застигнутаго темною ночью и незнающаго куда ступить, при неотложной необходимости подвигаться къ назначенной цѣли. Вотъ и опять, продолжаетъ онъ, всѣ средства истощены, и не только истощены, но и переержано слишкомъ 6 тысячъ рублей металлическихъ“. Въ этомъ трудномъ своемъ положеніи преосвященный Николай обращается къ совѣту православнаго миссіонерскаго Общества съ просьбою представить лицамъ благочестивымъ и благотворительнымъ настоящую великую нужду миссіи, возбудить ихъ сочувствіе къ ней и вызвать ихъ на пожертвованія. „Такимъ путемъ придетъ помощь миссіи!“ говоритъ онъ, „я въ этомъ глубоко увѣренъ, и Господь не попуститъ быть тщетной сей вѣрѣ, если только моя убѣдительная просьба будетъ исполнена“. Совѣтъ отнесся къ сей просьбѣ съ подобающимъ вниманіемъ и имѣлъ утѣшеніе уже видѣть, что Господь не попустилъ быть тщетною глубокой вѣрѣ строителя: неизвѣстнымъ лицомъ доставлено въ кассу совѣта десять тысячъ рублей, которые вмѣстѣ съ другими частными пожертвованіями, составившими сумму свыше 700 руб., отправлены уже въ Японію. Но имѣя въ виду, что для окончанія постройки потребно всей суммы не менѣе 50,000 руб., о чемъ извѣстно изъ послѣдующаго рапорта преосвященнаго Николая,—совѣтъ пользуется настоящимъ случаемъ, чтобы повторить во всеуслышаніе просьбу о помощи на построеніе храма Воскресенія Христова заключительными словами самого начальника россійской духовной миссіи въ Японіи: „Да возбудитъ Господь состраданіе къ миссіи, да расширитъ сердца одаренныхъ благами земными жертвователей и да избавитъ черезъ нихъ миссію отъ бѣдствій безпомощности!“

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

О НЕДОБРОКАЧЕСТВЕННОСТИ СУЩЕСТВУЮЩАГО ВЪ ПРОДАЖѢ ЛАМПАДНАГО МАСЛА.

Святѣйшій Синодъ, имѣя особое попеченіе о томъ, чтобы предъ святыми иконами возжигаемъ былъ согласно съ церковными правилами чистый елей и въ виду справедливыхъ сѣтованій на недоброкачественность обращающагося въ продажѣ лампаднаго масла, предоставилъ г. Синодальному Оберъ-Прокурору сдѣлать зависящее распоряженіе объ изслѣдованіи разныхъ сортовъ лампаднаго масла, съ тѣмъ чтобы о послѣдствіяхъ такового изслѣдованія поставить засимъ въ извѣстность епархіальнаго начальства. Въслѣдствіе сего козьяйственное при Святѣйшемъ Синодѣ управленіе, собравъ нѣсколько сортовъ деревяннаго масла разныхъ торговыхъ фирмъ; а также образцы того же масла изъ таможенъ С.-Петербургской, Одесской и Таганрогской, получаемаго непосредственно изъ за границы, препроводило таковые къ директору Технологическаго Института съ просьбою подвергнуть ихъ химическому изслѣдованію относительно ихъ качества, чистоты, безвредности и безопасности при горѣніи. По произведенному назначенію Учебнымъ Комитетомъ С.-Петербургскаго Технологическаго Института Коммиссіею изслѣдованію вышеозначенныхъ сортовъ масла оказалось, что доставленные изъ таможенъ образцы представляютъ чистое оливковое масло: по доброкачественности оно составляетъ высшій сортъ оливковаго масла, не содержитъ никакой примѣси, не имѣетъ запаха, хорошо горитъ въ лампадахъ и при горѣніи не распространяетъ ни копоти, ни запаха; изъ другихъ же образцовъ масла, подвергавшихся изслѣдованію, одни оказались также чистымъ оливковымъ, но низшаго сорта, масломъ, называемымъ деревяннымъ масломъ, которое не содержитъ примѣсей, горитъ хорошо, но при горѣніи даетъ копоть и запахъ; нѣкоторые же образцы оказались или растительнымъ масломъ, смѣшаннымъ съ значительнымъ, но неодинаковымъ количествомъ минеральнаго масла, или минеральнымъ масломъ различной очистки, но безъ примѣси растительнаго, или оливковымъ масломъ низшаго сорта, но содержащимъ примѣсь неоливковаго растительнаго масла, или вообще смѣсью растительнаго, но неоливковаго масла, а также съ примѣсью въ

значительномъ количествѣ минеральнаго и кокосоваго масла. При чемъ всѣ подвергавшіеся аналитическому изслѣдованію образцы масла оказались не имѣющими никакихъ примѣсей, которыя бы при горѣніи въ лампадахъ образовали вещества, вредно дѣйствующія на здоровье людей; но оливковое масло низшаго сорта, называемое деревяннымъ, даже безъ примѣси другихъ растительныхъ веществъ при горѣніи неизбежно образуетъ копоть, которая, садясь на предметы, болѣе или менѣе грязнитъ ихъ. Признавая полезнымъ о вышеизложенныхъ результатахъ изслѣдованія разныхъ сортовъ лампаднаго масла сообщить для общаго свѣдѣнія, и усматривая возможность приобрести чистое оливковое масло непосредственно изъ заграничи чрезъ таможи, съ платою за пудъ отъ 9 р. 50 к. до 11 р. 50 к., по каковой цѣнѣ нынѣ продается въ лавкахъ лампадное масло съ различными примѣсями, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: объ оказавшейся по изслѣдованію недоброкачественности имѣющагося въ продажѣ лампаднаго масла предложить Епархіальнымъ Пресвященнымъ войти въ соображенія: не признаютъ ли они возможнымъ поручить наиболѣе достаточнымъ монастырямъ или церквамъ, а также и епархіальнымъ свѣчнымъ заводамъ, выписывать непосредственно самимъ изъ заграничи лампадное оливковое масло въ количествѣ, потребномъ для снабженія имъ всѣхъ церквей епархіи, при чемъ свѣдѣнія о фирмахъ, торгующихъ оливковымъ масломъ, могутъ быть получаемы изъ хозяйственнаго управленія при Святѣйшемъ Синодѣ.

ОБЪ АССИГНОВАННЫХЪ ИЗЪ ГОСУДАРСТВЕННОГО КАЗНАЧЕЙСТВА СУММАХЪ ПО СМѢТЪ СВ. СИНОДА НА 1888 ГОДЪ.

На наступившій 1888 годъ, по Высочайше утвержденной 29-го декабря минувшаго года государственной росписи, ассигновано изъ казны на расходы по вѣдомству Св. Синода 11.030,477 р. Сумма эта по десяти главнымъ подраздѣленіямъ смѣты Св. Синода назначена на слѣдующіе предметы:

1) на содержаніе центрального управленія Св. Синода, въ томъ числѣ на содержаніе членовъ и присутствующихъ Св. Синода, оберъ-прокурора и товарища его, синодальной канцеляріи, хозяйственнаго управленія и контроля при Св. Синодѣ, канцеляріи оберъ-прокурора, московской конторы Св. Синода, главныхъ священниковъ и ихъ канцелярій и комитетовъ для цензуры

духовныхъ книгъ, со всѣми хозяйственными расходами означенныхъ учреждений * 246,789 р.

2) на содержаніе синодскихъ зданій въ С.-Петербургѣ и Москвѣ 10,541 р.

3) на содержаніе духовныхъ консисторій въ 56-ти епархіяхъ, духовныхъ правленій и епархіальныхъ канцелярій въ 6-ти епархіяхъ 649,001 р.

4) на содержаніе епархіальныхъ архіереевъ, кафедральныхъ соборовъ, архіерейской свиты и архіерейскихъ домовъ въ 60-ти епархіяхъ, а также 15-ти викарныхъ епископовъ 792,962 р.

5) на содержаніе лавръ, ставропигіальныхъ монастырей, мужскихъ и женскихъ монастырей епархіальнаго вѣдомства, въ вознагражденіе за отошедшія отъ нихъ въ прошломъ столѣтіи въ казну населенныя имѣнія и другія недвижимыя имущества, частью же въ замѣнъ штатныхъ служителей, которыхъ монастыри лишились по освобожденіи крестьянъ отъ крѣпостной зависимости, а также въ замѣнъ слѣдующихъ по положенію отъ казны земель, мельницъ и рыбныхъ ловель 402,472 р.

6) на содержаніе городского и сельскаго духовенства, миссій и миссіонеровъ по утвержденнымъ въ разное время штатамъ и назначеніямъ 6.399,904 р.

7) по строительной части, въ томъ числѣ: на содержаніе епархіальныхъ архитекторовъ въ 8-ми западныхъ епархіяхъ 4,673 р., на внутреннюю отдѣлку храма Св. Владимира въ Херсонисѣ Таврическомъ 100,000 р. и вообще на расходы по строительной части, большею частью уже разрѣшенные или имѣющіеся въ виду, 160,285 р., а всего 264,958 р.

8) на улучшеніе содержанія духовно-учебныхъ заведеній; въ томъ числѣ собственно на расходы по симъ заведеніямъ (духовнымъ академіямъ, семинаріямъ и училищамъ), въ дополненіе къ специальнымъ и мѣстнымъ средствамъ духовнаго вѣдомства, 1.569,360 р. и на расходы по устройству и содержанію школъ (церковно-приходскихъ) для народнаго образованія 175,500 р., а всего 1.744,860 р.

9) на расходы разнаго рода, какъ-то: на выдачу пособій (по 30 р.) ново-рукоположеннымъ и перемѣщаемымъ священникамъ сельскихъ приходовъ въ епархіяхъ, гдѣ производится духовенство штатное содержаніе отъ казны, на прогоны и путевыя издержки, когда выдача ихъ положена по законамъ, какъ напр. при поѣздкахъ преосвященныхъ для обозрѣнія епархій, при опредѣленіи священно-церковно-служителей бѣлаго и монаше-

* Изъ всѣхъ центральныхъ управленій Св. Синода только учебный комитетъ при Св. Синодѣ содержится на специальныя средства духовнаго вѣдомства (духовно-учебный капиталъ).

ствующаго духовенства въ камчатскую епархію изъ другихъ епархій, при опредѣленіи священниковъ въ поля и во едоть, и тому подобныя, опредѣленныя существующими правилами, случаяхъ, на заготовленіе св. Мѹра въ Москвѣ и Кіевѣ, на изготовленіе, упаковку и разсылку брилліантовыхъ орденскихъ знаковъ, наперонныхъ крестовъ и другихъ знаковъ отличія, жалусныхъ духовнымъ и другимъ лицамъ за службу по вѣдомству Св. Синода, на пособіе Обществу возстановленія православнаго христіанства на Кавказѣ, на добавочное жалованье служащимъ по духовному вѣдомству въ привилегированныхъ губерніяхъ, на экстраординарные и другіе разныя расходы 321,739 р.

и 10) на содержаніе духовныхъ учрежденій за границею и пособія имъ, въ томъ числѣ: на содержаніе алеутской архіерейской катедры въ С.-Франциско и духовенства въ алеутской епархіи (въ с. Америкѣ), на содержаніе заграничныхъ церквей въ городахъ Ницца, Прагъ (въ Богеміи), По (въ Южной Франціи) и духовныхъ миссій: въ Іерусалимѣ, Пекинѣ и въ Японіи, на милостинную дачу, Высочайше пожалованную въ разное время нѣкоторымъ православнымъ учрежденіямъ на востокъ, на разницу въ курсѣ при переводѣ содержанія тѣмъ изъ поименованныхъ учрежденій, которымъ таковое положено отпускать по металлическому курсу, и на банкирскіе расходы 197,251 р., итого 11.030,477 р. составляющихъ около 1,2% всѣхъ государственныхъ расходовъ, исчисленныхъ по государственной росписи на текущій годъ въ суммѣ 888.082,110 р. По сравненію съ смѣтнымъ назначеніемъ прошлаго года, сумма, ассигнованная по смѣтѣ Святѣйшаго Синода на 1888 г., представляетъ увеличеніе на 42,335 р. Увеличеніе это произошло отъ внесенія въ смѣту Святѣйшаго Синода на настоящій годъ новыхъ расходовъ, главнымъ образомъ на содержаніе вновь учрежденнаго великоустюжскаго духовнаго правленія и тамошняго викарія, на содержаніе причтовъ въ нѣсколькихъ вновь открытыхъ приходахъ на окраинахъ Россіи, какъ напр. въ селеніяхъ Михайловѣ и Гренадерскѣ вновь присоединенной отъ Турціи Карской области, слободѣ Ведено (бывшемъ укрѣпленіи, прославленномъ въ 1859 г. подвигами русскихъ воиновъ) Терской области, на Командорскихъ островахъ камчатской епархіи, въ имѣніи Іерденъ рижской епархіи, гдѣ мѣстное населеніе присоединилось къ православной церкви, и на добавочное жалованье служащимъ по духовному вѣдомству въ привилегированныхъ губерніяхъ согласно вновь установленнымъ по сему предмету правиламъ.

Какъ ни значительна сама по себѣ сумма, отпускаемая изъ государственнаго казначейства на расходы духовнаго вѣдомства, тѣмъ не менѣе—замѣчаютъ „Церк. Вѣдомости“—нельзя не при-

знать, что сумма эта далеко недостаточна на удовлетворение многихъ существенныхъ его потребностей. Особенно незначительна сумма (6,999,904 р.) на содержаніе городского и сельскаго духовенства, которое поэтому во многихъ центральныхъ епархіяхъ до настоящаго времени не обезпечена содержаніемъ отъ казны даже въ тѣхъ ограниченныхъ размѣрахъ, въ какихъ оно положено по другимъ епархіямъ внутри Россіи *. То же самое слѣдуетъ сказать о суммѣ (175,500 р.) на расходы по устройству и содержанію церковно-приходскихъ школъ, которыми со стороны Святейшаго Синода, вслѣдствіе ограниченности этой суммы, можетъ быть оказываемо вспомошествованіе только въ случаяхъ крайней необходимости, и притомъ далеко не во всѣхъ. Но необходимо имѣть въ виду, что ассигнованіе суммъ изъ государственнаго казначейства зависить отъ состоянія средствъ, которыми оно располагаетъ для удовлетворенія вообще государственныхъ потребностей **.

ЮБИЛЕЙ М. И. КАРИНСКАГО.

4-го сего января исполнилось 25 лѣтъ службы по духовно-учебному вѣдомству ординарнаго профессора с.-петербургской духовной академіи Михаила Ивановича Каринскаго, съ 1869 г. состоящаго профессоромъ академіи сначала по предмету метафизики, а потомъ по кафедрѣ исторіи философіи, каковую и занимаеть до настоящаго времени. Званіе ординарнаго профессора онъ получилъ въ 1880 году послѣ публичной защиты въ здѣшнемъ университетѣ сочиненія подъ заглавіемъ: „Классификація

* Въ слѣдующихъ епархіяхъ не производится духовенству содержаніе отъ казны: владимірской, воронежской, ялтской, донской, кишиневской, курской, московской, нижегородской, орловской, рязанской, сибирской, тамбовской, тульской и ярославской. Въ остальныхъ епархіяхъ за исключеніемъ нѣсколькихъ уѣздовъ во внутреннихъ епархіяхъ духовенству производится штатное содержаніе изъ казны, которое составляетъ: въ холмско-варшавской и рижской епархіи отъ 1000 до 1900 р. священнику, въ епархіяхъ западнаго края отъ 300 до 500 р. и въ епархіяхъ внутри Россіи отъ 96 до 240 р. въ годъ.

** Кстати при этомъ упомянуть, что съ прошлаго года правительство пришло съ новою помощію церковно-приходской школѣ. Въ Высочайше утвержденныхъ 9 іюня того года смѣтахъ земскихъ повинностей на трехлѣтіе съ 1887 г. въ губерніяхъ, въ которыхъ не введены земскія учрежденія, а также по Сибіри, назначены слѣдующіе кредиты на пособіе державно-приходскимъ школамъ: по губерніямъ астраханской, виленьской, витебской, волынской, гродненской, кіевской, ковневской, мѣдвѣвской, оренбургской, подольской, ставропольской, тобольской, томской и по забайкальской области по 10,000 р. на каждую губернію и область, по губерніямъ иркутской и енисейской по 5,000 р. и по архангельской губерціи 2,000 р.

выводовъ“; и удостоенъ историко-филологическимъ факультетомъ степени доктора философіи. Въ день юбилея сослуживцы и ученики Михаила Ивановича собрались въ его квартиру, чтобы принести поздравленіе по случаю этого знаменательнаго для него дня. Торжество имѣло чисто семейный, домашній характеръ, чуждый всякой оффиціальности. Академическая корпорація преподавателей и служащихъ чрезъ преосвященнаго ректора академіи: епископа Антонія и старѣйшихъ своихъ членовъ воздала дань уваженія личнымъ качествамъ и профессорскимъ заслугамъ Михаила Ивановича. Студенты академіи въ свою очередь яркими чертами обрисовали впечатлѣнія, даже они выносить съ его лекцій. Михаилъ Ивановичъ былъ глубоко тронутъ оказаннымъ ему вниманіемъ и благодарилъ всѣхъ за чувства, съ такою искренностью и непринужденностью высказанныя. М. И. Каринскій—уроженецъ московскій, и въ профессоры академіи перешелъ изъ преподавателей московской семинаріи въ 1868 году.

КЪ БОЛГАРАМЪ.

Одинъ московскій славянофилъ прислалъ одному харьковскому литератору, тоже нечуждому славянофильскаго направленія, маститому писателю и бывшему профессору университета г-ну П—ву стихотвореніе, которымъ онъ воссламенялъ родственное чувство россиявъ на защиту Болгаріи, когда ошачазельно рѣшена была для того война противу турокъ. Г. П—въ, прочитавъ присланное стихотвореніе, нашелъ его превосходнымъ, исполненнымъ высокаго патріотическаго и славянолюбиваго духа; но, воздавъ подобающую честь произведенію, онъ въ то же время московскому другу отписалъ, что стихотвореніе очень хорошо, но не ко времени, и что болгары требуютъ теперь совсѣмъ другаго, даже не сочувственныхъ отношеній. Почему и призывалъ его къ другаго рода стихотворному извлінію, согласному съ теперешнимъ безобразнымъ положеніемъ болгаръ, и этотъ призывъ выразилъ съ своей стороны въ такихъ ямбахъ:

Умѣлъ ты, мой поэтъ, пріятель вдохновенный,
Звать русскія сердца на подвигъ возвышенный,
На брань священную, къ спасенію болгаръ,
Чтобъ имъ завоевать златой свободы даръ,
И твой призывный кличъ явился не безплодеиъ.
Поникъ главой Балканъ, болгаринъ сталъ свободенъ;
Какую-жъ мзду за то брать Россѣ себѣ стяжалъ?
Что въ благодарности онъ за подвигъ свой снискалъ?
Чужденіе, вражду онъ встрѣтилъ въ освобожденныхъ,
Забвеніе тяжкихъ жертвъ, въ брани принесенныхъ!!!
Рази-жъ всей силою стиха сихъ лже-друзей,
И правды гдѣвъ на ихъ безчинія излей.
Возстанъ съ Шекспировскимъ запасомъ рѣдкой брани
И брось ее въ лицо неблагодарной драки.
Бичуй Кобургскаго и Баттенберга съ нимъ

И съ Трона Княжества толчея дай обонмъ.
 Грѣми правителей, безправно въ власть вступившихъ,
 И тѣмъ Болгарію изъ края въ край замучившихъ,
 И гнѣвъ небесъ на ихъ безбожныя главы,
 За зло Святителя, ты ошело призови.

На это приглашеніе московскій патриотъ отвѣтилъ слѣдующими стихами, тоже въ томъ приглашеніи написанными неистощеннымъ либомъ:

Болгаре! Какой злой духъ вами овладѣлъ
 И мракомъ все умы у васъ покрыть успѣлъ?
 Какъ благодарности въ васъ память погаснѣла,
 Забвеніемъ добро несчетное покрылось?
 Несчастные ольшцы! Куда стремитесь вы,
 Безпечно очертя безумныя главы?
 Кому вручили вы державную корону?
 Кому открыли путь къ упраздненному трону?
 Католику, врагу для вѣры праотцевъ,
 Который, на престолъ надежныя возсѣвъ,
 Потщится западу предать васъ въ обладанье
 И вѣру извратить, врагамъ на посмѣянье.
 Я вижу: встаютъ изъ вѣковыхъ гробовъ
 Скиптродержавные Цари вашихъ отцовъ,
 И съ изумленьемъ зрятъ, какъ вы пришли къ рѣшенью,
 Чтобъ инославному отдать себя радѣню.
 О слышу я, они проклятьями гремятъ
 И всеми бѣдами на васъ съ небесъ грозятъ!!
 Что побудило васъ искать себѣ для власти
 Чужеплеменника? Иль отъ какой напасти
 Вы мните чрезъ него избавиться когда?
 Онъ первый измѣнить, какъ явится бѣда!
 Что добрый братъ-Россѣ вамъ вдругъ опостылымъ сталъ?
 Иль мало жертвъ за васъ въ брани онъ заклалъ?
 Неблагодарные! Считите то число,
 Которое людьми за васъ въ бою легло!
 Считите число жертвъ, во златѣ принесенныхъ
 И безвозвратно въ васъ со кровью погребенныхъ.
 Гдѣ больше вы могли сочувствія найти,
 Какъ не въ странѣ родной, которая спасла
 Отъ рабства тяжкаго усердно васъ хотѣла
 И въ подвигъ своемъ блистательно успѣла?
 Пускай-же среди васъ во Храмахъ не гремитъ
 И православное вамъ ухо не разитъ
 Неслышанно у васъ названье Фердинанда,
 Чтобъ восхищалась тѣмъ злорадно пропаганда,
 За причиненный же Святителямъ позоръ
 Падетъ на васъ тотъ огонь, что потрѣбилъ Гоморь.

О Б Ъ Я В Л Е Н І Я.

Во всѣхъ книжныхъ магазинахъ и у вдовы протоіерея Е. Н. Булчаковой (Загород. просп. д. № 58, кв. 23) продаются сочиненія высокопреосвященнаго Макарія митрополита московскаго.

Введеніе въ православное богословіе. Ц. 2 р., предлагается на перес. за 2 ф.

Православно-догматическое богословіе. Два тома ц. 6 р., на пересылку за 5 ф.

Исторія христіанства въ Россіи. Ц. 1 р. 50 к., на перес. за 2 ф.

Исторія русской церкви. Томы 1, 2, 3, ц. 4 р. 50 к. на перес. за 5 ф.; томы 4 и 5, ц. 4 р. на перес. за 3 ф.; томы 6, 7, 8 и 10 по 2 р. каждый, на перес. за 2 ф. на каждый; томы 9 и 11 по 2 р. 50 к. каждый, на перес. за 2 ф. на каждый; томъ 12—цѣна 3 р., на перес. за 3 ф.

Слова и рѣчи (сказанныя въ Вильгѣ). Цѣна 1 р. на перес. за 1 ф.

Наше переходное время Н. М. Павлова. 1888 г. *Сборникъ* статей помѣщавшихся преимущественно въ газетахъ: *День*, *Москва* и *Русь*.

Для подписчиковъ *Русскаго Архива* цѣна 1 р., въ отдѣльной продажѣ 2 р. Содержаніе ея слѣдующее: I. Черты направленій нашей литературы и ихъ отбѣлки. II. Polemica газеты „*День*“ съ „*Московскими Вѣдомостями*“ и съ газетою „*Вѣсть*“. III. Новая общественная организація и старыи казенныи строй. IV. По поводу разныхъ политическихъ событій, некрологи, замѣтки и мелочи. V. Статьи разнаго содержанія.

Продается въ книжныхъ магазинахъ Суворина и другихъ въ Москвѣ и Петербургѣ.

Православное ученіе о христіанонахъ добродѣтеляхъ: Вѣрѣ, Надѣждѣ и Любви. Свящ. Георгія Надеждинскаго. Цѣна 2 р. Получать можно въ книж. маг. Тузова въ Петербургѣ, Леушина въ Москвѣ, Чернова—въ Саратовѣ и въ типографіи Феокритова въ Саратовѣ. Отъ автора, свящ. села Голицына Саратов. г. Аткар. у., можно получать ту же книгу за 1 р. 50 к. съ пересылкой.

О Т К Р Ы Т А П О Д П И С К А
 НА
ВАРШАВСКІЙ ДНЕВНИКЪ

въ 1888 году.

П О Д П И С Н А Я Ц Ъ Н А .

Въ Варшавѣ:		Съ пересылкою:	
На годъ.....	9 руб. 60 коп.	На годъ.....	12 руб. — коп.
„ полгода..	4 „ 80 „	„ полгода...	6 „ — „
„ три мѣсяца.	2 „ 40 „	„ три мѣсяца.	3 „ — „
„ мѣсяць....	— „ 80 „	„ мѣсяць....	1 „ — „

За границу (подъ бандеролью), на годъ—15 руб. (20 гульд. или 40 франковъ), полгода—7 руб. 50 коп. (10 гульд., 20 франк.), три мѣсяца—3 руб. 75 коп. (5 гульд., 10 франк.), мѣсяць 1 р. 25 к.

Для уѣздныхъ и гминныхъ управленій, магистратовъ и гминныхъ судей по 10 руб., а для православнаго духовенства и начальныхъ учителей по 8 руб.

Подписка принимается въ Конторѣ Редакціи (Варшава, Медовая № 20), а также въ книжныхъ магазинахъ Н. П. Карбасникова, въ С.-Петербургѣ, Литейный пр., № 48-й; въ Москвѣ, Моховая, д. Коха, и въ Варшавѣ, Новый-Свѣтъ, № 65.

„Варшавскій Дневникъ“ выходитъ ежедневно, кромѣ воскресныхъ и праздничныхъ дней. Въ случаѣ важныхъ событій въ политической жизни редакція старается выпускать номера и по праздничнымъ днямъ.

Задача „Варшавскаго Дневника“ быть выразителемъ интересовъ населенія этой окраины русскаго государства и слѣдить за вопросами, имѣющими общерусское значеніе. Газета ставитъ себѣ цѣлью наблюдать за развитіемъ политической, общественной и литературной жизни всего славянства и имѣть корреспондентовъ въ различныхъ славянскихъ земляхъ.

Варшава.

Редакторъ-издатель *П. А. Кулаковский*.

О ПОДПИСКѢ НА ИЗВѢСТІЯ

С.-ПЕТЕРБУРГСКАГО СЛАВЯНСКАГО БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОГО

О Б Щ Е С Т В А .

въ 1888 году.

Г О Д Ъ П Я Т Ы Й .

Издаваемыя С.-Петербургскія Славянскія Благотворительныя Общества „Извѣстія“, сверхъ обнародованія журналовъ общества и общаго собранія, свидѣній о поступающихъ пожертвованіяхъ и слѣдовательно, сверхъ ознакомленія читателей съ дѣятельностью Общества, имѣютъ цѣлю—знакомить Россію съ прошлымъ и современнымъ положеніемъ всѣхъ славянскихъ странъ и народностей, съ ихъ стремленіями, потребностями и интересами духовными, общественными и экономическими.

Съ сѣнября 1887 г. „Извѣстія“ стали выходить подъ нашею редакціею. Предложивъ Совѣту Общества наши услуги, мы имѣли въ виду послужить этому изданію нашими свѣдѣніями, приобретенными долгою трудовою жизнью, посвященною книжному и живому изученію роднаго и любимаго славянскаго міра, воспользоваться нашими обширными знаніями въ земляхъ славянскихъ и нѣкоторою опытностію въ устной и письменной на языкѣхъ и въ литературѣ служенія славяновѣдѣнію, славянскимъ задачамъ и интересамъ.

Вопросъ Восточный, Славянский — вопросъ мировой, но никою онъ такъ близко не касается, какъ насъ, Русскихъ, всѣхъ Славянъ и тѣсно географически и исторически связанныхъ съ ними Румынъ и Грековъ. Посвященное посланному освѣщенію этого вопроса, уясненію взаимныхъ отношеній, общихъ и частныхъ интересовъ всѣхъ этихъ народовъ важности ихъ взаимнаго оближенія и мирнаго сожитія, наше повременное изданіе имѣеть, кажется, разумное основаніе занимать извѣстное мѣсто среди органовъ русской, западно-славянской, румынской и греческой печати.

Въ 1888 г. „Извѣстія“ будутъ выходить ежемѣсячными выпусками въ три печатныхъ листа около 15 ч. каждаго мѣсяца, за исключеніемъ лѣтнихъ мѣсяцевъ, когда выйдутъ вмѣстѣ майская и іюньская, іюльская и августовская книжки, каждая въ шесть листовъ.

Программа. I. Дѣйствія С.-Петербургскаго Славянскаго Благотворительнаго Общества и другихъ Славянскихъ Обществъ въ Россіи и за границей. II. Славянское обозрѣніе. III. Славянскія библиографическія извѣстія. IV. Объявленія.

Подписная годовая цѣна для всѣхъ подписчиковъ безъ различія въ Россіи и за границей, съ доставкой и пересылкой, три рубля.

Срокъ годовой подписки считается съ 1-го января 1888 года. Подписка принимается въ С.-Петербургѣ, въ помѣщеніи „С.-Петербургскаго Славянскаго Благотворительнаго Общества“, на площ. Александринскаго театра, д. № 7.

Тамъ-же можно получать „Извѣстія“ 1884 и 1885 годовъ по два рубля, 1886 и 1887 гг. по три р. за годовую экз.

Отдѣльные номера „Извѣстій“ по 30 коп. будутъ продаваться въ книжныхъ магазинахъ „Новое Время“ въ С.-Петербургѣ и Москвѣ, и въ Славянскомъ Обществѣ.

Редакторъ: *Владимір Ламанскій.*

БОЛЬШАЯ ЕЖЕДНЕВНАЯ ПОЛИТИЧЕСКАЯ, УЧЕНАЯ И ЛИТЕРАТУРНАЯ ГАЗЕТА

СЫНЪ ОТЕЧЕСТВА

(ИЗДАНИЕ ОСНОВАНО ВЪ 1812 ГОДУ).

Вступивъ съ 4-го числа октября 1887 года въ семьдесятъ шестой годъ своего существованія, газета съ 1го ноября вновь реформирована, значительно дополнена новыми отдѣлами и увеличена въ форматъ до размѣра большихъ столичныхъ газетъ (безъ повышенія подписной цѣны) и по своей обширной программѣ, всесторонней разработкѣ современныхъ вопросовъ и своевременному сообщенію выдающихся новостей, какъ изъ русской, такъ и иностранной жизни, можетъ вполне замѣнить собою

ДОРОГУЮ ПО ПОДПИСНОЙ ЦѢНѢ ГАЗЕТУ и ЕЖЕНЕДЕЛЬНЫЙ ЖУРНАЛЪ.

При воскресныхъ номерахъ разсылается приложение въ видѣ еженедѣльнаго

ИЛЛЮСТРИРОВАННАГО ЖУРНАЛА,

въ который войдутъ: историческія и современныя повѣсти, романы, рассказы (оригинальные и переводные), портреты современныхъ и историческихъ дѣятелей, рисунки бытовныя, историческія и современныя преимущественно изъ русской жизни, а также каррикатуры.

Ежемесячно при одномъ изъ воскресныхъ номеровъ прилагаются къ домашнему производству

„МОДЫ и РУКОДѢЛЬЕ“

съ приложеніемъ образцовъ вышивокъ, вязаній и другихъ дамскихъ рукодѣлій, а также вышивочныхъ работъ при объясненіи производства работъ и указаніи матеріала.

Гг. подписчики, выславшіе сполна годовую подписную плату до 1 января, имѣютъ право получить на выборъ одну изъ трехъ нижеозначенныхъ картинъ-олеографій, отпечатанныхъ въ нѣсколько красокъ на вставной бумагѣ съ лакировкой и рельефомъ:

1) „крещеніе Кіевлянь при св. князѣ Владимірѣ“ (издана въ виду наступающаго 900-лѣтія—15 іюля 1888 г.). Размѣръ карт.: 1 арш. 2 верш., выс. 14 верш.

2) „Смерть Ивана Сусанина“ (изданіе второе тождественное съ первымъ). Размѣръ картины: 1 аршинъ, высота $\frac{3}{4}$ аршина.

3) „Дѣвичникъ въ Малороссіи“ (съ картины профес. А. Маковского). Размѣръ картины длина $1\frac{1}{2}$ аршина, высота 1 аршинъ.

Желающіе получить, кромѣ одной (бесплатной) картины—остальныя двѣ, благоволятъ выслать за каждую по 1 руб. и на доставку прибавить по 10 к. за экз. (если требованіе трехъ картинъ будетъ одновременно).

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА ЕЖЕДНЕВНОЙ ГАЗЕТЫ „СЫНЪ ОТЕЧЕСТВА“ съ еженедѣльными и ежемѣсячными иллюстрированными приложеніями:

Безъ доставки и пересылки: на годъ 7 руб.—на 6 мѣс. 3 р. 60 к.

Съ доставкою и пересылкою: на годъ 8 руб.—на 6 мѣс. 4 р. 50 к.

Желающіе получить картину-олеографію благоволятъ выслать 80 к. Безъ этой приплаты премія не высылается. Въ разсылкѣ олеографій соблюдается очередь поступленія требованій.

За редактора **М. КУПЛЕТСКІЙ**. Издатель **С. ДОБРОДѢЕВЪ**.

Адресъ Главной Конторы: Спб., Невскій пр., у Аничкина моста, д. № 68—40.

Отъ Московскаго Духовно-цензурнаго Комитета печатать дозволяется. Москва. Января 28-го 1888 года.

Цензоръ свящ. *Іоаннъ Петропавловскій*.

НѢКОЛЬКО СЛОВЪ ПО ПОВОДУ ЮБИЛЕЯ ПАПЫ

Недавно католическая церковь съ великимъ торжествомъ справляла пятидесятилѣтній юбилей священства своего главы. Вѣчный городъ переполнился многочисленными толпами благочестивыхъ католиковъ, съ разныхъ концовъ пришедшихъ поздравить юбиляра. Обширные залы Ватикана оказались недовольно просторными для помѣщенія изобильныхъ приношеній, которыми привѣтствовался святой отецъ по случаю своего юбилея. По многочисленности прибывшихъ по этому случаю въ Римъ многие тамъ и не добились чести въ личной аудіенціи вмѣстѣ съ другими лицезрѣть папу. Пресса всѣхъ европейскихъ странъ не осталась безучастною къ торжественному событію католическаго міра. Едвали есть какая газета, которая обошла молчаніемъ этотъ фактъ.

Много вопросовъ невольно возбуждается при видѣ такого торжества папы и папства. Нѣсколько лѣтъ тому назадъ, именно при восшествіи генерешняго папы на папскій престолъ, когда папство находилось въ открытомъ разрывѣ чуть не со всѣми европейскими государствами, когда сочувствіе къ нему народныхъ массъ представлялось слабымъ и неглубокимъ, когда вслѣдствіе провозглашенія догмата папской непогрѣшимости и принциповъ Силлабуса оно представлялось покинутымъ всѣми прежними своими друзьями,—возможность подобныхъ чествованій папы показалось бы пожалуй сомнительною. Чему же припи-

сать эту перемену отношеній къ папѣ и какъ разумѣть эти недавнія ликованія въ честь его? Относить-ли ихъ только къ личности теперешняго папы, или къ тому принципу, къ той идеѣ, представителемъ и носителемъ которой считается папа? Иначе сказать: обнаружилось ли здѣсь просто расположеніе къ уживчивому, хорошему человѣку, каковымъ по личнымъ своимъ расположеніямъ считается теперешній папа, или здѣсь сказалось на время было притаившееся, но не исчезнувшее преклоненіе предъ тою силою, олицетвореніемъ которой служить папа, по отношенію къ которой заслуга теперешняго папы заключается въ томъ, что онъ своею дѣятельностію способствовалъ оживленію прежнихъ почтительныхъ отношеній къ ней, нарушенныхъ было и нѣкоторыми новыми вѣяніями и упрямою несговорчивостію прежняго папы? Нѣтъ сомнѣнія, что среди римскихъ католиковъ немало найдется такихъ, въ которыхъ событія послѣдняго времени возбудили свѣтлыя упованія относительно папства и возвращенія его къ первенствующей роли на политической аренѣ, въ которыхъ воскресли мечты о возвращеніи папѣ свѣтской власти и утраченнаго мѣста среди государей Европы, объ авторитетномъ значеніи суда и голоса папы по спорнымъ вопросамъ международной политики. Но немало также найдется пожалуй и такихъ людей, которые тѣмъ же самымъ событіямъ дадутъ иное толкованіе, которые, считая несбыточною химерою праздныхъ умовъ предположенія о какомъ либо возвращеніи папства къ политической и государственной дѣятельности, всѣ недавнія чествованія теперешняго папы назовутъ приличествующими и подобающими ему по его сану папы, не болѣе того, вполне заслуженными имъ благодушнымъ невмѣшательствомъ его въ политическую жизнь и политическую борьбу европейскихъ державъ.

Оставляя пока въ сторонѣ разсужденія о томъ, какая изъ этихъ перспективъ представляется болѣе вѣроятною, мы считаемъ возможнымъ бросить взглядъ на то, что даютъ факты, т.-е. тотъ видъ политическаго положенія папства, въ какомъ застаетъ его юбилей Льва XIII. Въ послѣднее время немало было говорено лестнаго по адресу къ папѣ, немало восхвалялась его политическая мудрость и осторожность, благодаря которой улучшились отношенія папства къ европейскимъ государствамъ, давно разстроенныя безтактною, близорукою, боевою политикою

его прещественника. Какого же рода улучшеніями своихъ отношеній обязано папство Льву XIII?

Одною изъ самыхъ трудныхъ задачъ для Льва XIII при самомъ вступленіи его на папскій престолъ было установленіе извѣстныхъ отношеній къ свѣтскому правительству Италіи. Предшественникъ его на папскомъ престолѣ просто не хотѣлъ признавать законности самаго факта отторженія отъ него свѣтской власти, смотрѣлъ на это какъ на святотатственное похищеніе церковнаго достоянія, какъ на актъ насилія и грабежа, считалъ себя не иначе какъ обобраннымъ и обворованнымъ и конечно не допускалъ даже и мысли о возможности признанія съ своей стороны законности правъ итальянскаго правительства на владѣніе исконнымъ достояніемъ церкви. До конца своей жизни онъ остался непримиреннымъ и къ самой этою свѣтскою властію, дерзнувшею поднять руку на папское достояніе, и къ итальянскихъ народамъ, допустившимъ этотъ актъ отторженія отъ папы свѣтской власти и даже привѣтствовавшимъ его. Въ этомъ событіи онъ видѣлъ не иное что, какъ проявленіе того враждебнаго христіанству, церкви, папству духа невѣрія и отрицанія, которымъ заражены современные общества; какихъ либо иныхъ мотивовъ и побужденій для этого событія онъ не допускалъ и законности ихъ не признавалъ. Въ такомъ убѣжденіи его могло поддерживать немало и то обстоятельство, что точно также смотрѣли на Западѣ и многіе на это событіе. Одни свѣтскія владѣнія папства искренне считали какимъ-то таинственнымъ достояніемъ и съ разрушеніемъ сердца подобно своему святому отцу видѣли въ посягательствѣ на это таинственное и священное достояніе преуспѣяніе того духа нечестія, для котораго нѣтъ ничего запретнаго и святаго. Были и другаго рода люди, которые подобно первымъ не будучи въ состояніи въ своемъ сознаніи раздѣлить свѣтскую власть папы отъ достоинства его собственно какъ папы, но будучи проинянуты совсѣмъ противоположными чувствами къ церкви и христіанству, наоборотъ привѣтствовали это событіе, считая его ударомъ, направленнымъ противъ папы, какъ главы церкви, какъ представителя и носителя духовныхъ и церковныхъ принциповъ, словомъ ударомъ какъ бы противъ самой церкви. Исходною точкою и тѣмъ и другимъ служило ошибочное смѣшеніе двухъ разнородныхъ принциповъ,

происходившее отъ воспитанной въѣдами римички видѣть эти два принципа неразрывно соединенными въ лицѣ папы. Раздѣлялъ ли эти убѣжденія Левъ XIII при своемъ вступленіи на папскій престолъ, или нѣтъ, но ему нельзя было не осудить политику своего предшественника безъ опасенія разомъ уронить престижъ папства, ни продолжать ее въ томъ остромъ и боевомъ направленіи, какое получила она при его предшественникѣ. Теперь обнаружилось послѣдствіе той самостоятельной политики, какую принялъ Левъ XIII. Оказалось во-первыхъ возможнымъ помирить съ папствомъ *итальянскій народъ* собственно, вернуть его къ прежнимъ чувствамъ преданности и расположенія къ папскому престолу. Этотъ поворотъ въ расколѣніяхъ итальянскаго народа довольно замѣтенъ; сочувствіе къ церкви растетъ быстро и замѣтно; вліяніе духовенства на народъ усиливается и всего яснѣе оно обнаруживается въ періодъ выборовъ на общественныя и представительныя должности; всякая политическая партія считаетъ важнымъ и полезнымъ для себя союзъ съ духовенствомъ и употребляетъ усилія заслужить расположеніе и поддержку его; побойтитѣ всего то, что бывають случаи, когда прежніе гарибальдійцы являются въ роли усердныхъ клерикаловъ. Чѣмъ объяснить такой поворотъ въ чувствахъ и расположеніяхъ итальянскаго народа? Вѣроятнымъ представляется то мнѣніе, что самъ по себѣ въ глубинѣ своей совѣсти итальянскій народъ никогда и не былъ враждебенъ папству, какъ учрежденію церковному, что этотъ народъ не былъ развращенъ какими либо вліяніями, всецѣло отторгнувшими его отъ церкви и ея слугителей. Конечно онъ привѣтствовалъ какъ радостное событіе объединеніе Италіи, заключившееся занятіемъ Рима итальянскими войсками, но онъ привѣтствовалъ это не за то, что имъ наносился якобы смертельный ударъ папству, какъ учрежденію церковному, а какъ событіе, удовлетворявшее національнымъ требованіямъ. Между Піемъ IX и итальянскимъ народомъ лежало глубокое недоразумѣніе, мѣшавшее имъ понять другъ друга. Для Пія IX итальянскій народъ представлялся глубоко развращеннымъ въ религіозномъ отношеніи, враждебно настроеннымъ по отношенію къ церкви. Для итальянскаго народа его папа представлялся врагомъ итальянской національной чести и славы. Не такъ взглянулъ на дѣло и же такъ новель дѣло пре-

емникъ Пія IX. По всему видно, что онъ рѣшился признать законность національныхъ чувствъ итальянскаго народа и не идти въ разрѣзъ съ ними. Съ его благословенія итальянское духовенство стало участвовать во всѣхъ проявленіяхъ національной жизни итальянскаго народа и воздерживаться отъ всего, что могло раздражать, оскорблять народъ, возбуждать въ немъ непріязненные чувства по отношенію къ церкви, къ ея служителямъ и ея главѣ. Такими дѣйствіями дѣло примиренія итальянскаго народа съ папствомъ на половину пошло на ладъ. Нельзя конечно понимать это примиреніе въ томъ смыслѣ, чтобы итальянскій народъ отрелся въ пользу папства отъ своихъ національныхъ чувствъ по отношенію къ королевству, къ которому онъ остается при прежнихъ чувствахъ преданности и расположенія. Народъ, любовь и расположеніе котораго каждая изъ сторонъ желала бы монополизировать въ свою пользу, повидимому не хочетъ знать о какихъ-то счетахъ между папствомъ и королевствомъ; самое искреннее его желаніе видѣть эти обѣ власти въ тѣсномъ союзѣ между собою. Но желаетъ ли того же самого папство, составляетъ ли тоже самое конечную цѣль политики теперешняго папы,—это еще вопросъ.

Не такъ повидимому очевидно сближеніе между папствомъ и *итальянскимъ королевствомъ*, хотя и здѣсь сравнительно съ тѣмъ, что было при предшественникѣ Льва XIII, замѣтно какъ будто улучшеніе. Правда и теперешній папа не принимаетъ закона о гарантіяхъ и продолжаетъ подобно своему предшественнику считать его оскорбительнымъ для чести папства, правда онъ заключился въ Ватиканѣ и продолжаетъ выдавать себя за плѣнника и узника, но во взаимныхъ отношеніяхъ папства и королевства дѣтъ уже той остроты и ѣдкости, какая была прежде. Есть много случаевъ, когда власть королевская чувствуетъ нужду въ сочувствіи и содѣйствіи папства и церковной власти; нѣкоторыя явленія гражданской жизни Италіи утратили бы многое, не будучи украшены сочувствіемъ церковной власти; точно также во внѣшнихъ дѣлахъ, по преимуществу въ томъ, что касается колоніальной политики итальянскаго королевства, услуги церкви и ея служителей, приносятъ немалую пользу королевству. И служители церкви, съ вѣдома конечно папы и по негласному его разрѣшенію, не отказываются въ потребныхъ случаяхъ дѣлать

одолженія для свѣтской власти. Но къ огорченію свѣтской власти обратныхъ случаевъ, когда бы папство нуждалось въ сочувствіи королевской власти, когда бы послѣдняя могла отвѣтить папству взаимными услугами и одолженіями, совсѣмъ почти нѣтъ. Это обстоятельство ставитъ королевство въ нравственную зависимость отъ папства, въ не особенно пріятное положеніе одолжаемаго, но не могущаго въ свою очередь одолжить. Вотъ эта-то неравномѣрность во взаимныхъ услугахъ пожалуй и можетъ въ извѣстной степени затруднять взаимное обліженіе двухъ силъ. Эта почти постоянная обязанность во всѣхъ своихъ интересахъ подчиняться папству причиняетъ особую интенсивность недовольству юнаго государства и побуждаетъ его быть до щепетильности чуткимъ ко всему, что мало мальски можетъ угрожать его достоинству. При такомъ настроеніи маловажное обстоятельство можетъ стать поводомъ къ непріятностямъ. Оно такъ и случилось въ самый разгаръ юбилейныхъ торжествъ въ честь папы, когда синдикъ города Рима—герцогъ Торлонія былъ отставленъ отъ своей должности за то, что безъ позволенія своего правительства осмѣлился прavitствоватъ папу. Среди всеобщихъ ликованій подобный поступокъ итальянскаго правительства обнаружилъ скорѣе неумѣстную и несвоевременную придирчивость и итальянскаго правительства, чѣмъ заботу объ охраненіи своего достоинства, какого либо посягательства на которое никто не видѣлъ въ поступкѣ синдика Рима. Уклоненіе итальянскаго правительства отъ малѣйшаго даже участія въ юбилейныхъ прavitствованіяхъ папы не могло пройти незамѣченнымъ и конечно едвали оно могло быть истолковано въ смыслъ особенно благопріятномъ для самолюбія итальянскаго правительства. Можно предполагать, что это уклоненіе скорѣе всего обнаруживаетъ неудовольствіе и безпокойство итальянскаго правительства по поводу всѣхъ этихъ чествованій папы, равно какъ и вообще по поводу усиленія значенія и вліянія папства, обязаннаго всѣмъ этимъ благоразумію теперешняго папы. Не окрѣпшее еще политически, не ставши еще твердою ногою среди политическихъ силъ Европы, молодое итальянское королевство обнаруживаетъ свою неувѣренность и опасеніе за себя въ виду успѣховъ своего соперника, оспаривающаго нѣкоторую часть его правъ.

Сводя итогъ сказанному, мы можемъ вывести то заключеніе, что вопросъ объ отношеніяхъ папства къ итальянскому правительству нельзя еще считать окончательно рѣшеннымъ, но Льву XIII кажется удалось хоть немного расчистить путь къ нѣкоторому рѣшенію его. Нельзя думать, чтобы осуществились идеи „непримиримыхъ“ о возможности оставленія Рима итальянскимъ правительствомъ и о предоставленіи папѣ его прежнихъ свѣтскихъ владѣній. Нельзя равно думать о возможности отреченія папства отъ независимости и о вступленіи его въ положеніе, покровительствуемое итальянскимъ правительствомъ. Возможенъ еще одинъ способъ рѣшенія этого вопроса и кажется онъ начинаетъ приобрѣтать себѣ сторонниковъ. Это — предоставленіе въ распоряженіе папы нѣкоторой части Рима, гдѣ бы папа чувствовалъ себя полновластнымъ государемъ; осуществленіе этого плана повидимому не представляетъ великой трудности; оно возможно подъ условіемъ дружелюбнаго расположенія къ папству мѣстнаго населенія и подъ условіемъ обезпеченія его независимости отъ какихъ-либо посягательствъ со стороны свѣтскаго правительства; благоразумная политика руководителей папства можетъ эту возможность сдѣлать дѣйствительностію.

Послѣ Италіи отношенія папства къ протестантской Германіи представляли другую трудную задачу для Льва XIII при вступленіи его на папскій престолъ. Въ послѣдніе годы его предшественника отношенія эти отличались крайне враждебнымъ характеромъ и отзывались весьма неблагоприятно на положеніе католической церкви въ Германіи. И нельзя было ожидать благопріятнаго для чести, достоинства и самолюбія папства исхода изъ этихъ отношеній, ибо папству приходилось имѣть дѣло съ искусными и опытнымъ въ дѣлахъ политики человекомъ, подчинившимъ своей жалкой политикѣ все неблагоприятныя для Германіи элементы, съ дипломатомъ гордымъ своими успѣхами въ борьбѣ и съ внутренними и съ внѣшними врагами, самоувѣреннымъ и твердо заявившимъ при самомъ началѣ своей борьбы съ папствомъ о нежеланіи идти въ Каноссу. Преемнику Пія IX при такомъ положеніи дѣла оставалось повидимому одно — покорно склонить голову и цѣною этой покорности купить миръ для католической

первыя Германіи. Надежду на это возлагалъ самъ канцлеръ германской имперіи въ послѣдніе годы жизни Пія IX, открыто высказывая увѣренность, что преемникъ Пія несомнѣнно будетъ человѣкъ болѣе сговорчивый и что съ нимъ легче будетъ уладить взаимныя отношенія между государственною властію въ Германіи и папствомъ. Событія послѣдняго времени даютъ возможность судить, на сторонѣ чьей политики оказался перевѣсъ, на сторонѣ папской, руководимой самимъ Львомъ XIII, или на сторонѣ германской, руководимой Бисмаркомъ. Именно: мы видимъ значительныя уступки, сдѣланныя германскимъ правительствомъ по вопросамъ внутренней церковной политики, выразившіяся возвращеніемъ католической церкви многого, что у нея было отобрано въ эпоху изданія пресловутыхъ майскихъ законовъ, отмѣненіемъ самихъ этихъ майскихъ законовъ. Мало того: къ третейскому суду папы Бисмаркъ обратился въ спорѣ затѣявшемся между Германіею и Испаніею изъ-за Каролинскихъ острововъ, т.-е. на его рѣшеніе онъ отдалъ одинъ (хотя не изъ самыхъ крупныхъ) вопросъ своей даже внѣшней, международной политики. Все это похоже на то, что въ военныхъ дѣйствіяхъ называется отступленіемъ арміи, снятіемъ осады, которое всегда бываетъ слѣдствіемъ признанія перевѣса силъ на сторонѣ противника. Характеръ настроенія, господствующаго въ политическихъ сферахъ Германіи по отношенію къ папству, всего лучше свидѣлствуется настроеніемъ печати въ этомъ вопросѣ. Печатныя органы національно-либеральной партіи, той самой партіи, которая нѣкогда рукоплескала возмъ мѣропріятіямъ, имѣвшимъ вѣлію сокрушить значеніе и силу католической церкви, въ настоящее время проповѣдуютъ такія теоріи, подъ которыми не постыдился бы дать свою подпись любой ультрамонтанинъ, гласное и открытое выраженіе которыхъ дѣтъ десять тому назадъ не сошло бы даромъ никому, въ родѣ того наприм., что желанія и рѣшенія папы должны служить для католика закономъ какъ въ свѣтскихъ, такъ и духовныхъ дѣлахъ, что всякій католикъ теряетъ надежду на спасеніе думая иначе, что въ вопросахъ внутренней политики онъ не смѣетъ имѣть свое независимое отъ указаній папы мнѣніе и т. п. Такимъ образомъ политикъ Льва XIII удалось достигнуть весьма значительнаго улучшенія отношеній папства въ германскому правительству, и притомъ основаннаго

но на какихъ-либо уступкахъ унизительныхъ для чести и достоинства папства, а совершенно напротивъ, давшаго папству почетное и вліятельное положеніе. Естественнѣе является вопросъ: какъ все это случилось, какия причины могли привести къ сближенію двухъ чуждыхъ и даже враждебныхъ силъ? Нельзя, конечно думать, чтобы въ основу этого сближенія и союза легли какія-либо сердечныя влеченія, каковъ-либо внутреннее сродство, или о какомъ-либо сердечномъ сродствѣ между папствомъ и протестантскою Германіею не можетъ быть и рѣчи, тѣмъ болѣе, что во главѣ политики протестантской Германіи стоитъ человѣкъ, который продаетъ свою дружбу и любовь тому, кто хорошо за нее платитъ, — сердце, чувства и влеченія котораго къ политическимъ дѣятелямъ, съ которыми приходится ему имѣть дѣло, такъ безразличны, какъ у продавца къ покупателямъ, которые смотрятъ и торгуютъ его товаръ, — который самъ себя даже кличетъ мамлера, для котораго стало бытъ великаго дѣла имѣть интересъ только въ случаѣ своей выгоды. Нельзя конечно рунаться и за прочностъ этого союза папства съ германскимъ правительствомъ, такъ какъ этотъ союзъ представляется чистою случайностію; у него нѣтъ вчера, нѣтъ и завтра, то-есть нѣтъ того, что даетъ прочностъ и устойчивостъ подобнымъ союзамъ, — какия-либо историческія традиціи въ прошломъ, или вѣрныя залогомъ на будущее. Сторонники политики германскаго правительства, охраняя достоинство, ея въ этомъ дѣлѣ, утверждаютъ, что само папство вынуждено вѣдать и домогаться союза съ Германіею, такъ какъ никакое другое государство не представляетъ достаточнохъ ручательствъ за благонадѣжностъ союза съ нимъ. Франція бѣдствуетъ отъ язва, неизбежно сопровождающихъ республиканскій режимъ; испанское правительство находится въ постоянномъ страхѣ за самое свое существованіе; Россія поглощена по порку множествомъ своихъ задачъ внутреннихъ и вѣшнихъ; одна Германія представляется для папы тою возлюбленною странюю, гдѣ она можетъ найти для себя безопасную опору; вромѣ того, говорятъ они, при помощи только Германіи папа можетъ надѣяться достигнуть разрѣшенія своихъ споровъ съ итальянскимъ правительствомъ въ смыслѣ благоприятномъ для папства. Но нетрудно замѣтить нелучшество подобныя соображенія. Папству не захѣтъ искать опоры

въ союзѣ съ иностранными державами, ибо оно не есть учрежденіе, охраняемое всею силою. Липпингъ своимъ свѣтлымъ вѣдѣніемъ, переставши быть европейскою державою, папство избавило тѣмъ отъ той заботы, которая угнетаетъ всякую державу, упрочить свою безопасность и благосостояніе союзомъ съ какою-либо сильною державою. Не настолько и безразсудно папство, чтобы пойти на приманку возможности возвращенія свѣтлымъ вѣдѣніемъ при помощи Германіи, ибо оно знаетъ, что интересъ политики самой же Германіи требуетъ не допускать окончательнаго рѣшенія римскаго вопроса, дабы при помощи его держать въ вѣчномъ подчиненіи себя Италію и папство. Выдающийся деятель характеръ германской политики показываетъ, что все ея искусство заключается въ умѣнн каждой соперничающей съ нею державѣ навязать какую-либо хлопотливую заботу и въ умѣнн недопустить эту заботу до окончательнаго разрѣшенія. Итакъ не папство вынуждено было домогаться союза съ германскимъ правительствомъ, и если были какія побужденія, вынуждавшія папство или искать этого союза, или не отвергать его, то какія-либо другія. Такія побужденія папство скорее всего могло найти въ желаніи вернуть зависящими отъ него средствами миръ католической церкви въ Германіи, глубоко потрясенный майскими законами и церковною политикою германскаго правительства. Какъ ни крика выдержива католическаго духовенства и какъ ни упорно оно въ охраненіи своихъ интересовъ и правъ, но оставаться долго при тяжеломъ положеніи оно не желало и конечно радо бы было, еслибы представился случай выдти изъ этого положенія съ честью. Участъ католической церкви въ Германіи конечно заботила и папу и должна была возбуждать въ немъ желаніе устранить это положеніе зависящими отъ него средствами и также конечно съ честью для католической церкви. Такой случай представило само же германское правительство.

Въ государствѣ съ парламентскимъ строемъ лица, стояща у кормила правленія, часто въ своихъ предположеніяхъ связаны бываютъ волею и убѣжденіями членовъ парламента и для успешнаго проведенія государственныхъ задачъ вынуждены бываютъ носить споры въ болѣе сильной партіи парламента, или конусственно создавать таковую, если наличная партія съ преобла-

дающимъ характеромъ оказывается не на сторону государственной. Въ такомъ положеніи почти постоянно находится князь Бисмаркъ. Ему постоянно приходилось считаться то съ тою, то съ другою партією, и въ своихъ широкихъ и смѣлыхъ планахъ искать опоры то въ той, то въ другой партіи. Дѣтъ десять тому назадъ канцлера германской имперіи было очень далеко не только отъ какова-либо намѣренія, но даже отъ какаго либо мысли связать свою политическую дѣятельность съ такъ-называемою клерикальною партією. Его сердце въ то время не лежало къ этой партіи, потому что самыя цѣли и задачи этой партіи возбуждали въ немъ антипатію. Противодѣйствію этой партіи въ то время онъ не болелъ, ибо нѣсколькими сильными ударами онъ надѣялся привести ее въ состояніе колѣнчатого безсилія. Удаченіемъ болѣе важныхъ и способныхъ представителей думали лишить ее вождей и руководителей жъ тѣмъ отнять у нея возможность играть какую либо роль на политической сценѣ. Другія политическія партіи представлялись въ то время болѣе заслуживающими вниманія. Но продолжительный опытъ привелъ князя Бисмарка къ убѣжденію въ томъ, что эти другія партіи или слишкомъ мало даютъ и слишкомъ многого требуютъ, или при столкновеніи съ другими партіями оказываются недостаточно сильными, чтобы съ успѣхомъ достигать своей цѣли, или не отличаются единодушіемъ и единомысліемъ своихъ членовъ, чтобы представлять изъ себя твердо сплоченный строй. Проницательный взоръ канцлера усмотрѣлъ достоинство и превосходство той партіи, на которую онъ прежде смотрѣлъ съ пренебреженіемъ: ея единство и твердость, ея способность къ упорному преслѣдованію разъ намѣченной цѣли, ея неуступчивость и безпощадность къ другимъ партіямъ, опасность ея противодѣйствія и вражды. Разъ убѣдившись въ такихъ достоинствахъ этой партіи, Бисмаркъ пожелалъ привлечь ее на свою сторону,—изъ партіи оппозиціонной превратить ее въ правительственную. Ея сочувствіе и ея содѣйствіе было для него важно при проведеніи нѣкоторыхъ важныхъ законопроектвъ, касавшихся внутренней политики, при обсужденіи вопросовъ о септешатѣ, о новыхъ налогахъ, монополіяхъ. Вопросъ заключался въ томъ, какъ помирить ее съ собою, какъ поладить съ такими несговорчивыми людьми, каковъ напр. Виндгорцъ. Ясно было, что эта партія сильна выдающимися способностями.

своихъ вождей, но еще сильнѣе тѣмъ, что за снѣжною этихъ представителей стояли тысячи католическаго населенія. Задача была не въ томъ, чтобы привлечь на свою сторону этихъ представителей, а привлечь и войти тѣхъ, кого они представляли. Не велики требовались усилія, чтобы усмотрѣть, что включъ въ сарду эту партію хранится въ Римѣ, въ Ватиканѣ, въ рукахъ папы. Сдѣлавши такое открытіе, князь Бисмаркъ, какъ и собственно чловѣку, который пришло бы навѣрняка, хотѣлъ точнѣе удостовѣриться, насколько можетъ быть сильно вліяніе папы и насколько его слово имѣетъ значеніе для селѣсти колониловъ. Басавшіеся этой стороны дла вопросы имѣлъ порученіе разъяснить графу Арниму, какъ это явствуеть изъ имѣемъ къ нему князя Бисмарка. Убѣдившись въ томъ, что ему было нужно, князь Бисмаркъ рѣшился на тотъ шагъ, который противорѣчилъ всему предиаствовавшему направленію его церковной политики, т.-е. вступить въ союзъ съ папствомъ. Но здѣсь онъ встрѣтился съ людьми не менѣе его осторожными и предусмотрительными, не менѣе его привыкшими быть навѣрняка, не менѣе его верными насчетъ ловушекъ. Соглашеніе съ папствомъ было возможно на почвѣ отиженія майскихъ законовъ. Но купить дружбу недавнихъ враговъ одними посулами и обнианіями было нельзя. Нужны были твердые залого и несомнительныя ручательства въ действительности тѣхъ обниданій, на которыя не скупился Бисмаркъ... Результатомъ этихъ снѣшеній съ папствомъ и является то направленіе церковной политики германскаго правительства, о которомъ мы сказали въ началѣ этой главы. Здѣсь можетъ быть сдѣланъ одинъ вопросъ: насколько такой благопріятный для папства и католической церкви походъ можетъ быть приписанъ личному искусству папы Льва XIII и насколько онъ можетъ быть поставленъ въ собственную заслугу папства подъ его руководствомъ и не вѣрнѣ ли будетъ отнести эту заслугу особенному значенію клерикальной партіи въ Германіи, созданному искусствомъ ея вождей? Нельзя конечно оцѣривать и то и другое, т.-е. важное значеніе этой партіи и искусство ея руководителей. Но не секретъ и то, что собственное личное настроеніе руководителей ея и тѣхъ члововъ ея, которые засѣдаютъ въ парламентѣ, далеко отъ примирительныхъ тенденцій. Имъ пріятнѣе быть въ оппозиціи правительству, чѣмъ служить цѣ-

лямя его, и еслибы отъ нихъ зависѣло, то примиреніе даже на выгодныхъ для церковной партіи условіяхъ едва ли бы состоялось. Но нельзя быть настоящимъ болѣе самаго папы; это не разъ повторялъ Левъ XIII. Отказавшись слѣдовать приказаніямъ папы, представители этой партіи теряли подъ собою почву и принимали дальнѣйшее веденіе борьбы на свой личный страхъ. Это вѣрно повялъ князь Бисмаркъ и потому помимо ихъ повелѣ дѣло съ папою. Заслуга папы состоитъ въ томъ, что онъ сталъ выше личныхъ интересовъ извѣстной партіи, не отождествилъ дѣла церкви съ дѣломъ одной группы. Искусство же его состоитъ въ томъ, что усиліями и усилъками этой партіи онъ сумѣлъ воспользоваться для возвышенія чести и достоинства папства съ одной стороны, для возвращенія благосостоянія католицизму въ Германіи—съ другой стороны.

Періодъ времени, когда во главѣ католической церкви стоитъ Левъ XIII, по необходимости долженъ составлять собою поворотный пунктъ въ исторіи папства. Тѣ задачи теперешняго папства, о которыхъ мы сказали выше, конечно должны стоять пона на первомъ планѣ. Разрѣшеніе вопросовъ о такомъ или иномъ отношеніи папства къ европейскимъ государствамъ, улаженіе этихъ отношеній тѣмъ или другимъ способомъ, все это и все тому подобное должно,—можетъ быть еще и долгое время,—играть первенствующее значеніе въ положеніи папства. Но все это есть для теперешняго папства наследіе всей многовѣковой прошлой исторіи папства, когда послѣднее являлось своего рода государствомъ и должно было регулировать свои отношенія къ народамъ и государствамъ по этому своему положенію. Не скоро еще исчезнетъ этотъ образъ папства, опредѣлившійся такимъ характеромъ его, и не скоро папство получитъ какой-либо другой образъ сообразно какому либо другому характеру его. Упраздненіе свѣтской власти папства рано или поздно должно повести къ тому, что силы папства должны обратиться къ новымъ задачамъ и новымъ вопросамъ. Сами понтифики папства готовы видѣть нѣчто providенціальное въ событіи упраздненія свѣтской власти папства, нѣчто нудящее его вступить на новый путь. Гдѣ же, въ какой области должно искать папство этихъ новыхъ

задача для себя и новой миссии для своей дѣятельности? Съ точки зрѣнія интересовъ истинно церковныхъ можно было бы сказать, что папству, какъ учрежденію церковному, нѣтъ надобности ходить далеко за этими задачами. Обширное и благодарное поле для своей дѣятельности оно могло бы найти близко. Преобразившись въ духовную силу, чуждую гордымъ притязаній властвовать, папство могло бы послужить великому дѣлу спасенія западнаго христіанина, — обновленію и возрожденію религіозно-христіанской жизни на Западѣ, укрѣпленію вѣры, очищенію жизни, возвращенію христіанскихъ началъ нравственности, — дальѣ: борьбѣ съ невѣріемъ и безвѣріемъ, съ распущенностію нравовъ, съ растлѣвающимъ и разлагающимъ направленіемъ европейской цивилизаціи. А потребность въ томъ настоятъ, ибо въ духовной жизни Запада примѣчается истощаніе, оскудѣніе и какъ бы изнеможеніе животворныхъ силъ. Вступленіе папства на этотъ путь конечно послужило бы ко благу и величію западной церкви и упраздненіе свѣтской власти папъ, столь омылаиваемое теперь папистами, въ послѣдующей исторіи папства отмѣчено было бы какъ событіе счастливое и спасительное. Историки говорятъ, что папство и вообще западная церковь оказали великую услугу народамъ западной Европы, въ эпоху ихъ юности смягчая своими вмѣаніемъ ихъ грубые нравы, устранивъ безправіе, ограничивая произволь сѣльнаго, способствуя просвѣщенію. Подобную же услугу тамъ же народамъ, но уже въ періодъ ихъ старческой дряблости, могла бы оказать западная церковь и второй разъ, еслибы сама не была ослаблена глубокимъ недугомъ осуетившагося въ мірскихъ дѣлахъ папства. Дѣло возрожденія должно начаться съ головы. Еслибы спасительнымъ по своимъ послѣдствіямъ оказалось исцѣленіе папства отъ одного недуга — свѣтской власти, то можно было бы ожидать, хотя можетъ быть и въ отдаленномъ будущемъ, врачеванія и другой лѣвы папства, каковою должно быть признаемо то, что разумѣютъ подъ словомъ „реманизмъ“. Спасительныя послѣдствія этого событія могли быть еще болѣе животворны и плодотворны: но это для нашего времени лежитъ за горизонтомъ наблюденія и разсужденія. — Замѣчается ли по крайней мѣрѣ какое либо наклоненіе папства къ дѣятельности въ очерѣ интересовъ чисто церковныхъ? Воспитанная вѣками привычка смотрѣть на себя какъ на силу, при-

ваную только властвовать, не хочет покинуть папства и на настоящемъ переходномъ его состояніи, а видитъ его исцѣлять себѣ въ другихъ сферахъ той пищи и удовлетворенія, которыхъ оно лишилось вслѣдствіе прекращенія свѣтской власти. Въ послѣдніе годы особенно усилилась миссіонерская дѣятельность католической церкви, но эта дѣятельность одушевляется не столько святою ревностію о спасеніи людей, пребывающихъ внѣ церкви Христовой, и о величіи церкви вселенской умноженіемъ числа спасаемыхъ о Христѣ, сколько ревностію о славѣ и величіи папства умноженіемъ числа признающихъ папу своимъ главою: потому усилія этой миссіонерской дѣятельности часто направляются не къ насажденію вѣры тамъ, гдѣ доселѣ не призывалось имя Христа, а къ разрушенію дѣла другихъ христіанскихъ церквей, по преимуществу церкви православной и къ отторженію отъ нея ея членовъ; такъ усилилась католическая пропаганда среди славянъ балканскаго полуострова и на православномъ Востокѣ. Усиленіе католицизма въ странахъ, бывшихъ нѣкогда католическими, но отторженныхъ отъ католической церкви лютеровою реформою, могло бы еще быть привѣтствовано какъ фактъ благопріятный, ибо тутъ люди были бы ближе къ спасенію, чѣмъ оставаясь въ лютеранствѣ, еслибы внутренняя цѣнность ихъ успѣховъ не была омрачаема несправедливыми опасеніями, что всякіе успѣхи католицизма означаютъ собственно успѣхи папства, т.-е. совершаются во имя нѣкоторыхъ особыхъ цѣлей, постороннихъ цѣлямъ чисто церковнымъ, и въ своемъ конечномъ развитіи влонятся къ тому, чтобы подчинить игу папства политическую и общественную жизнь народовъ и сдѣлать ее служебнымъ орудіемъ папства въ достиженіи имъ своихъ задачъ. Таковъ характеръ миссіонерской дѣятельности католической церкви, который какъ нельзя болѣе удачно на языкѣ европейской печати обозначается не особенно симпатичнымъ именемъ „пропаганды“—слово, выражающее собою нѣчто отличное отъ того, что разумѣется подъ именемъ „апостольства“. „Апостолъ“ и „равноапостолъ“ ничего не „пропагандировали“, ибо не искали славы человѣческой и не руководились измышленіями человѣческими. И такъ усиленіе миссіонерской дѣятельности при Львѣ XIII, выразившееся открытіемъ 18 новыхъ архіепископій, 46 епископій и 25 апостольскихъ викаріатовъ, что считается въ числѣ за-

служъ его папства,—могло бы быть истинною заслугою его только тогда бы, когда бы къ нему не примѣшивались мотивы чуждые тому духу, который влечетъ проповѣдника въры.

Расширеніе задачъ миссіонерства и усиленіе католической пропаганды, совпадая со временемъ упраздненія свѣтской власти папства, невольно возбуждаетъ такимъ образомъ предположеніе о нѣкоторой зависимости перваго отъ послѣдняго. Нельзя конечно утверждать, чтобы первый фактъ былъ *прямымъ* послѣдствіемъ послѣдняго, ибо духъ пропаганды въ томъ смыслѣ какой усвоили мы ему выше, былъ всегда присущъ папству по крайней мѣрѣ со времени раздѣленія церквей и стоялъ въ самой тѣсной связи съ самою идеею папства. Упраздненіе свѣтской власти папства вызвало только усиленіе пропаганды, ибо отвлекло сюда силы папства, думается намъ, если только мы не ошибаемся въ своихъ предположеніяхъ. Подобное совпаденіе примѣчается по отношенію и къ другому нѣкоторому явленію. Не выяснилось еще вполне, но довольно ясные намски уже обнаруживаются на стремленіи папства подчинить своему руководству то движеніе, которое въ западной Европѣ довольно замѣтно усиливается. Одряхлѣвшій строй государственной жизни Европы чувствуетъ угрожающую силу этого движенія, опасаясь результатовъ, къ которымъ она можетъ привести. Это движеніе извѣстно подъ именемъ социал-гигическаго. Въ средѣ людей, преданныхъ папству, находятся люди убѣжденные въ томъ, что государственныя власти безсильны предъ этимъ движеніемъ и не въ состояніи подчинить его своему руководству, такъ какъ оно идетъ въ разрѣзъ съ тѣми принципами, охранять которые считаетъ себя призванною власть государственная,—своими демократическими стремленіями оно подрываетъ авторитетъ верховной власти, своими космополитическими тенденціями оно разрушаетъ идею служенія родной странѣ, своими коммунистическими идеями отрицаетъ идею собственности и т. д. Но церковь, говорятъ, будучи учрежденіемъ вселенскимъ, нося названіе „католической“, учрежденіемъ, въ которомъ всѣ члены равны, идѣже нѣсть Еллинъ и іудей... рабъ и свободъ, церковь, непротиворѣча своимъ началамъ, можетъ взять подъ свое руководство это движеніе. Доселѣ, говорятъ, церковь католическая относилась къ этому движенію не сочувствуя ему

и осуждая превратныя и деструктивныя доктрины, проповѣдуемымъ имъ, и внушалъ сторонникамъ его умѣренность, терпѣніе и любовь. Но теперь съ легкой руки Кеттелера, извѣстнаго епископа Майнцскаго, отношеніе прелатовъ католической церкви къ этому движенію стало мѣняться. „Соціальный вопросъ, говоритъ аббать Винтереръ, внутренне связанъ съ вопросомъ религіознымъ. Церковь не можетъ игнорировать этого вопроса. Чтобы ей игнорировать этотъ вопросъ, нужно вычеркнуть изъ Евангелія сіи неизгладимыя слова: „*Misereor super turbam.*“—„Я глубоко убѣжденъ“, говоритъ кардиналъ Гиббонъ,—въ томъ, что въ настоящее время мы имѣемъ дѣло съ вопросомъ, который касается не исключительно только людей изъ рабочаго класса, по преимуществу дорогихъ для церкви призванной нашимъ божественнымъ Учителемъ для благовоствования бѣднымъ, но съ вопросомъ, въ которомъ сочетались самыя существенныя интересы церкви и человѣческихъ обществъ въ ихъ будущемъ. Всякій, кто размыслить о путяхъ, которыми Божественный промыселъ ведетъ современную исторію, долженъ признать, какое важное значеніе получаетъ въ настоящемъ и какое важное значеніе получить въ будущемъ разумъ народа. Не тайна конечно то, что великими вопросами будущаго являются не вопросы о войнѣ, финансахъ и торговлѣ, а именно вопросы объ улучшеніи положенія народныхъ массъ; поэтому дѣломъ особенной важности является, чтобы для этихъ массъ, составляющихъ тѣло человѣческаго рода, церковь открывалась со стороны гуманности и справедливости“.—„Доселѣ міръ управляется династіями,—говоритъ еще другой архіепископъ,—отселѣ святыи престола замѣнитъ союзъ съ народомъ; для этого онъ имѣетъ епископовъ въ ихъ отношеніяхъ къ народу справедливыхъ, постоянныхъ и лич- ныхъ. Чѣмъ явнѣе и явнѣе будутъ эти отношенія, тѣмъ сильнѣе будетъ укрѣпляться авторитетъ духовной власти святаго престола“.—Дополнимъ эти вѣтаты словами еще одного прелата, имѣющими значеніе по особенному положенію его: „въ виду многихъ современныхъ фактовъ, говоритъ онъ, несомнѣнно является такой вопросъ: аденты современной цивилизаціи, отрѣшившіеся отъ церкви Бога, имѣютъ того, чтобы вести насъ впередъ, не отбрасываютъ-ли насъ на нѣсколько вѣковъ назадъ, къ тѣмъ мрачнымъ временамъ, когда работало глубоко значительную часть

человѣческаго рода и когда повтъ скорбно воскликнуть: родъ челоѣческой существуетъ только для немногихъ привилегированныхъ: „*humanum genus vivit paucis*“. Послѣднія слова принадлежатъ пастырскому посланію архіепископа Перуэскаго—нынѣшней папы Льва XIII. Изъ этихъ многихъ свидѣтельствъ видно, что въ средѣ высшаго католическаго духовенства разныхъ странъ если не окомчательно созрѣло, то близко къ этому убѣжденію въ необходимости поставить церковь католическую въ близкое отношеніе къ названному движенію и подчинить послѣднее руководству лицъ, стоящихъ у кормила католицизма.

Выше мы сказали, что не выяснилось еще, съ какой стороны намѣрена католическая церковь, управляемая папствомъ, подойти къ этому движенію; выяснилось только желаніе забрать въ свои руки это движеніе, но какія средства употреблены будутъ для этого—вотъ вопросъ. Одинъ путь можетъ быть такой, что для этого католическая церковь пожертвуетъ свою традиціонною привычкою идти объ руку только съ привилегированными классами и подобно Геромаму пойдетъ впереди народа къ привилегированнымъ классамъ съ грознымъ требованіемъ: облегчи налоги, уменьши подати. Но едвали такой путь приведетъ къ уврачеванію социальныхъ недуговъ, которыми страдаетъ западно-европейское общество. Поучительный прецедентъ въ этомъ родѣ у многихъ на памяти. Папа Пій IX при восшествіи своемъ на папскій престолъ думалъ было подчинить своему руководству національное движеніе итальянцевъ и вызвалъ было на время восторженныя чествованія себя, но финаломъ этого было бѣгство папы, проклятіе имъ этого движенія и, полный разрывъ въ чувствахъ между папою и итальянцами... Возможенъ конечно и другой путь. Доселѣ это движеніе являло себя враждебнымъ по отношенію къ христианству, его ученію, заповѣдямъ и обѣтованіямъ. Чтобы заставить людей этого движенія выставить, вмѣсто всякаго другаго знамени знамя Евангелія и церкви нужно обратить ихъ умы и сердца къ Евангелію, превратить волновъ въ агнцевъ. Это путь всего сообразнѣе съ истиннымъ существомъ церкви. Но чтобы идти этимъ путемъ, нужно много, и много такого, чего у аббатовъ, прелатовъ и кардиналовъ, словомъ, у высшихъ *составниковъ* церкви католической нѣтъ... Успѣхъ всякаго дѣла много зависитъ отъ того, насколько на

кренне и чистосердечно относятся люди къ дѣлу, насколько они чужды какиихъ либо своекорыстныхъ и эгоистическихъ цѣлей. Если папство и всѣ его прислѣшники проникнуты искреннимъ соболзнованіемъ о скорбяхъ народа, желаніемъ порадовать о немъ, стремленіемъ утѣшать тѣ язвы, которыя называютъ социальными, то такія чувства можно назвать добрыми и внушаемыми ими дѣйствія могутъ привести къ благимъ послѣдствіямъ. Если же за всѣми разглагольствіями о нуждахъ и страданіяхъ народа скрывается эгоистическая и властолюбивая цѣль, т.-е. нежеланіе накормить, утѣшить и приручить звѣря, а желаніе посадить его на цѣпь, держать голоднымъ и пользоваться имъ для устрашенія недруговъ, то трудно ожидать, чтобы такія сѣмена могли принести добрые плоды...

Свящ. М. Воздвиженскій.

АПОЛОГЕТИЧЕСКІЯ ИЗСЛѢДОВАНІЯ.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

О причинахъ религіознаго невѣрія. — Рокочая проблемма современной мысли. — Необходимость изслѣдованій о происхожденіи и истинномъ значеніи религіи вообще и христіанства въ особенности. — Преобладаніе апологетическаго интереса въ современномъ богословіи. — Трудность задачи современнаго апологета. — Основные религіозныя идеи. — Методъ философскаго изслѣдованія о нихъ. — Критика нѣкоторыхъ философскихъ предразсудковъ касательно изслѣдованія трансцендентныхъ вопросовъ. — Постановка вопроса о началѣ міра. — Связь этого вопроса съ вопросомъ объ идеѣ Абсолютнаго. — Неубѣдительность для невѣрующихъ такъ называемыхъ доказательствъ бытія Божія.

Религіозное движеніе XVI вѣка дало сильный толчекъ къ развитію антицерковныхъ направленій въ области богословія. Одной изъ главныхъ основъ реформачи было, какъ извѣстно, отрицаніе важности священнаго Преданія, какъ другаго источника христіанской религіи, необходимаго при св. Писаніи. Это отрицаніе внесло большой произволъ въ рѣшеніе богословскихъ вопросовъ въ протестантскихъ обществахъ. Послѣдствія такого производа не замедлили обнаружиться въ возникновеніи разнаго рода сектъ, которыя выдѣлились изъ этихъ обществъ. Уже въ XVI вѣкѣ соцініане, выходя изъ основныхъ принциповъ реформачи, отвергли церковный догматъ о Св. Троицѣ, какъ противный будто бы разуму, равно какъ и нѣкоторые другіе догматы. Свободные мыслители XVII вѣка отвергли, кромѣ того, еще церковное ученіе о промыслѣ, о необходимости сверхъесте-

отвеннаго отравленія и пр. Таковы англійскіе деисты, признававшіе бытіе личнаго Бога, но отвергавшіе ученіе о промышленіи Его о мірѣ и смотрѣвшіе на христіанскую религію, какъ на продуктъ естественнаго развитія челоуѣчества. Черезъ сочиненія деистовъ подобныя идеи стали распространяться въ Германію и во Францію. Въ послѣдней еще съ XVII вѣка возникло сенсуалистическое и материалистическое направленіе философіи, главнымъ образомъ подъ влияніемъ возрожденія идей древней греческой философіи. Когда деистическое ученіе проникло во Францію, многіе представители французской интеллигенціи, усвоивъ себѣ это ученіе, въ популярной формѣ распространили его по всей образованной Европѣ, чему способствовало то обстоятельство, что французскій языкъ былъ въ то время общимъ языкомъ образованныхъ людей. Другіе же, познакомившись съ этимъ ученіемъ, сдѣлали дальнѣйшій шагъ въ томъ же направленіи мысли, т.-е. устранили изъ своего міросозерцанія идею о личномъ Богѣ и безсмертіи души¹⁾. Антицерковныя и анти-

¹⁾ Какъ легко французамъ отдѣлывался отъ идеи Бога и объясняютъ ея происхожденіе, типическимъ образчикомъ этого можетъ служить слѣдующее резюмирование одного изъ блестящихъ представителей партіи «свободныхъ мыслителей» въ современной Франціи, — Тэна. «Возьмите міръ въ томъ видѣ, въ какомъ представляютъ его науки: это правильная группа, или, если хотите, рядъ, который имѣетъ свой законъ, и ничего болѣе. Если отвлечь отъ ряда этотъ законъ, то вы можете сказать, что первый есть происхожденіе послѣдняго, и смотрѣть на этотъ законъ, какъ на силу. Если вы имѣете немного воображенія, то сдѣлаете изъ этой силы отдѣльное существо, помѣщенное внѣ предѣловъ опыта, духовное начало и сущность чувственныхъ вещей. Вотъ метафизическая сущность. Если вы будете продолжать это движеніе, которое, разъ начавшись, можетъ быть остановлено только усиленнымъ напряженіемъ ума, то Богъ преобразуется въ принципъ не только мыслій, но и единственныхъ; сущность философская становится мистическимъ существомъ. При усиленіи дѣятельности воображенія, вы прибавите, что этотъ духъ, помѣщенный внѣ времени и пространства, обнаруживается во времени и пространствѣ, что онъ вездѣ присутствуетъ, охуменьяетъ собою все, что отъ него происходитъ всякое бытіе, движеніе и жизнь. Продолжая находиться въ подобномъ настроеніи мечтательности и экстаза, вы объявите, что этотъ принципъ единства реальности; остальное все имѣетъ только кажущееся бытіе. Съ этого момента вы лишены всякихъ средствъ къ его опредѣленію; для того, чтобы достигнуть познанія о немъ, вы прибѣгаете не къ яснымъ идеямъ, а къ якому нуте; вы предпочитаете чувство и экзальтацию. Если вы склонны къ меланхоліи, то вы будете стараться приблизиться къ нему

религіозныя идеи въ XVIII вѣкѣ пропaгaндировали въ особен-ности такъ-называемые энциклопедисты.

Между тѣмъ какъ какъ французы шли такимъ образомъ быстро къ отрицанію всего сверхчужественнаго, нѣмцы шли къ тому же результату гораздо медленнѣе. Деистическія и материалистическія идеи, проникнувъ въ Германію, еще болѣе усилили то направленіе богословской мысли, которому начало было положено реформациею. Уже ранѣе въ протестантскихъ церковныхъ обществахъ образовался взглядъ, по которому приписывалось автономное значеніе разуму въ области богословія, хотя первые реформаторы въ теоріи и относились къ свободѣ человѣческаго разума весьма недоувѣрчиво²⁾. Въ XVIII вѣкѣ это направленіе разрѣшилось подвѣйшимъ рационализмомъ. Стали критически относиться уже къ самымъ книгамъ св. Писанія, начали отрицать въ нихъ сверхъестественный элементъ, ихъ каноническое достоинство и подлинность. Понятно, что когда было подорвано во мнѣніи образованныхъ людей значеніе самыхъ основъ христіанской религіи, то и вся совокупность ея ученій стала возбуждать различныя сомнѣнія, возраженія и отрицанія. Вѣрованіе въ ея богооткровенное происхожденіе было отвергнуто, какъ грубое заблужденіе невѣжественныхъ умовъ. Распространенію религіознаго невѣрія не мало способствовала и германская философія. Пройдя чрезъ фазу кантовскаго критицизма, она приняла пантеистическое направленіе, которое въ головнѣхъ токущаго столѣтія выродилось въ материализмъ.

Во Франціи въ это же время материалистическое міросозерцаніе получило новую обработку на основаніяхъ главнымъ образомъ методологическихъ. Оно явилось подъ видомъ строго-научнаго метода и приняло громкое названіе *позитивизма*. Въ этомъ видѣ оно приобрѣло себѣ многочисленныхъ приверженцевъ во всѣхъ образованныхъ странахъ Европы, но въ особенности въ Англіи. Тенденціозный позитивизмъ можно считать однимъ изъ

дугамъ воздыханій и покаяній» (видержка у Caro, L'idée de Dieu dans la critique au XIX siècle, 4 edit. 1868, Paris. p. 181).

²⁾ Лютеръ называлъ свободный человѣческій разумъ бѣшеннымъ безумцемъ, отъ котораго слѣдуетъ отказаться, чтобы спасти его. Подобнаго же возрѣнія держался и Меланхтонъ, Cf. Loc. theolog. Ed. August. 1821, pag. 10.

господствующимъ въ настоящее время направленій мысли въ образованныхъ классахъ народовъ Европы.

Но если значительный процентъ современнаго образованнаго общества, держащійся идей матеріализма или пантеизма, зараженъ невѣріемъ, то несравненно большая его часть коснется въ религіозномъ скептицизмѣ и индифферентизмѣ. Еще рационализмъ успѣлъ возбудить во многихъ умахъ сомнѣніе въ истинахъ религіи. Матеріалистическія и пантеистическія ученія укрѣпили и распространили это сомнѣніе. Въ самомъ дѣлѣ, при видѣ множества умныхъ, образованныхъ и даже ученыхъ лицъ, отрицательно относящихся къ религіи, не можетъ-ли возникнуть въ умѣ иного вѣрующаго сомнѣніе въ томъ, во что онъ вѣруетъ, какъ въ непреложную истину? Природа сомнѣній такова, что развѣ зародившись въ умѣ, оно растеетъ все болѣе и болѣе, пока не обратится въ самое мучительное состояніе для человѣка, который тщетно тогда старается найти собственными силами выходъ изъ него. Вопросы одинъ мучительнѣе другого неизбѣжно овлаждаютъ его умомъ, и въ сознаніи собственнаго безсилія рѣшить ихъ онъ нерѣдко становится жертвою или отчаянія или полнѣйшаго равнодушія къ высшимъ запросамъ духа. Въ болѣе возвышенныхъ умахъ эта безнадежность удовлетворить своей жаднѣ истины въ видѣ великихъ загадокъ бытія, въ связи съ яснымъ сознаніемъ будничнаго бытія, является въ видѣ чувства мировой скорби. Лишь немногіе употребляютъ благородныя усилія выйти изъ этого ненормальнаго и тягостнаго состоянія духа. Большинство же, нерѣдко до конца жизни, продолжаетъ коснѣть въ своемъ скептицизмѣ. По замѣчанію Геттингера, скептицизмомъ заражено громадное множество лицъ, такъ что въ сравненіи съ числомъ сомнѣвающихъ и колеблющихся число собственно атеистовъ незначительно^{*)}. Правда, многіе изъ сомнѣвающихся и колеблющихся, по видимому, уже совсѣмъ отказались отъ религіи. Они стыдятся остатковъ своей религіозности и потому съ насмѣлками и пренебреженіемъ относятся къ вѣрѣ. Но въ глубинѣ души у нихъ скрывается еще искра вѣры, которая хотя и слаба, однакожъ, при благоприятныхъ условіяхъ,

^{*) Геттингеръ, Аполוגія христіанства, часть I, отдѣлъ I, чт. нѣ I: о причинахъ религіознаго сомнѣнія.}

можетъ еще разгорѣться въ свѣтлое и чистое пламя вѣры. Для мыслящихъ людей этой категоріи неизбеженъ мучительный вопросъ о христіанствѣ: чтó оно такое, представляетъ-ли оно собою, дѣйствительно, богооткровенную религію, или же оно только продуктъ чисто естественнаго развитія человѣческой мысли? Можетъ быть, еще болѣе, чѣмъ сомнѣвающимся, людей совершенно индифферентныхъ къ религіи, совсѣмъ устранившихъ мысль о ней изъ своего умственнаго обихода, какъ будто ученія и требованія религіи ихъ не касаются. Нормально-ли такое состояніе образованной части современнаго человѣчества? Какъ бы ни былъ рѣшаемъ вопросъ о христіанствѣ, во всякомъ случаѣ подобное состояніе умовъ нельзя не признать въ высшей степени печальнымъ, болѣзненнымъ. Въ самомъ дѣлѣ, возможно только одно изъ двухъ: или христіанство есть религія богооткровенная, или же оно—произведеніе чисто человѣческаго. Въ первомъ случаѣ, очевидно, необходимо вѣровать и жить такъ, какъ учить христіанство. Навѣрующіе, по ученію Евангелія, неизбежно погибнуть на вѣки. *Даже епру иметъ и крестится, спасенъ будетъ: а иже не иметъ епру, осужденъ будетъ* (Марк. XVI, 16); таково свидѣтельство самого Христа Спасителя. Во второмъ случаѣ, какъ не менѣе очевидно, необходимо со всею возможною достовѣрностію дознать, что христіанство, дѣйствительно, есть ученіе чисто-человѣческое, а не Божіе, прежде чѣмъ усвоятъ себѣ такое убѣжденіе. Въ обоихъ случаяхъ, слѣдовательно, совершенно необходимо самое тщательное и глубокое изученіе вопроса о происхожденіи и истинномъ достоинствѣ христіанской религіи. Отсюда ясно, что надлежащее научное обследованіе этого вопроса, въ виду вышеуказаннаго отношенія въ религіи со стороны образованныхъ слоевъ современнаго поколѣнія, является дѣломъ первой и самой настоятельной необходимости. Это дѣло тѣмъ важнѣе, чѣмъ ужаснѣе духовное состояніе всѣхъ этихъ навѣрующихъ, сомнѣвающихся и индифферентныхъ, угрожающее имъ дѣичной гибелью. По степени практической важности никакія другія изслѣдованія не могутъ съ нимъ сравниться. Поэтому неудивительно, что центръ тяжести современной богословской науки лежитъ не въ догматикѣ и не въ морали, а въ апологетическомъ или основномъ богословіи. Апологетическій интересъ, по современнымъ условіямъ жизни и науки, охватывается

столь преобладающимъ, что проникаетъ собою болѣе или менѣе почти во всѣ богословскія науки, начиная съ библейскаго богословія въ различныя его отрасли до пастырскаго богословія включительно. Воюю выступая въ нихъ на видный планъ необходимость лучшей защиты христіанской истины и лучшей подготовки къ ней. Наши вѣкъ культурной борьбы вѣры и невѣрія представляетъ существенное сходство со вторымъ и третьимъ вѣками новой эры, когда христіанство должно было выдержать упорную борьбу за существованіе съ градо-римскою дѣйствительною интеллигенціей. Новѣйшее матеріалистическое міросозерцаніе, съ которымъ приходится вести борьбу современной апологетики, во многомъ напоминаетъ натуралистическія философіи античнаго міра. Не даромъ Штраусъ, одинъ изъ ревностѣйшихъ иборниковъ такъ-называемаго „чистаго гуманизма“, нередко противопоставляемаго христіанству его новѣйшими врагами, желалъ возрожденія древне-языческаго идеала „Свѣтлая, гармоническая, равновѣсная гуманность, человѣчность Гречія, увѣренное въ самомъ себѣ мішество Рима,—вотъ что“, но словами Штрауса, „мы сами должны въ себѣ выработать, переживая данныя христіанскія вѣра и обогащаясь изъ умственными и нравственными приобретениями“⁴⁾). Но если въ настоящее время христіанская апологетика въ историч. отношеніяхъ стоитъ въ такихъ же условіяхъ, въ какихъ она стояла 17—18 вѣковъ тому назадъ, то въ другія отношенія положеніе ея теперь далеко иное. Задача современнаго апологета тѣмъ труднѣе, чѣмъ менѣе возможности для него сказать въ защиту христіанства что-нибудь такое, что не было бы уже повторено много разъ раньше, или по крайней мѣрѣ, не было бы уже сказано гдѣ-нибудь другимъ. Въ этомъ отношеніи явднй справедливо замѣчаніе покойнаго профессора Н. П. Рождественскаго, что „не легко было бы въ настоящее время придумать что-нибудь существенно новое въ защиту христіанства. Мысль, что въ прошломъ было что-либо много выходящее и даже гениальное умомъ, внесшихъ оное славные труды въ эту область литературы, и что и теперь не мало им-

⁴⁾ *Strauss*, *Der Romantiker in dem Throne der Cäsaren*. Cf. проф. Н. П. Рождественскаго, *Христ. апологет. Курсъ основнаго богословія*. Сиб. 1884, т. I, стр. 37.

экологическими и научными деятелями на ее поприще, должна предостеречь самый смѣлый умъ отъ чрезмерной самоуверенности—прибавить къ заготовленнымъ двумя тысячелѣтними доказательствами христіанства какинъ-нибудь существенно новымъ и боже сильныя доказательства* 5). Но сознаніе трудности дать что-нибудь новое и оригинальное не освобождаетъ современныхъ богослововъ отъ обязанности продолжать дѣло защиты религіи, завѣщанное имъ предшествующими деятелями на этомъ поприщѣ; потому что враги религіи не перестаютъ нападать на нее снова и снова.

Религія можетъ быть разсматриваема съ трехъ точекъ зрѣнія: 1) съ точки зрѣнія принципиальной, т.-е. со стороны тѣхъ началъ или тѣхъ коренныхъ истинъ, которыя лежатъ въ ее основѣ, 2) съ точки зрѣнія психологической, т.-е. со стороны ее сущности и происхожденія, и 3) съ точки зрѣнія исторической, т.-е. со стороны тѣхъ формъ, въ которыя она существовала въ прошлое время и существуетъ теперь.

Становясь на принципиальную точку зрѣнія, мы видимъ, что въ основѣ всякой религіи лежатъ двѣ идеи: 1) идея супранатурального въ космосѣ и 2) идея супранатурального въ человѣкѣ. Первую обыкновенно называютъ идеей Абсолютнаго или идеей Бога. Вторую обозначаютъ терминами: субстанціальность души, самостоятельное начало психической жизни, духовность и бессмертіе человеческой души и под. Это двѣ идеи и будутъ главными предметами предлагаемыхъ изслѣдованій.

Мы начинаемъ свое изслѣженіе основныхъ идей религіи съ разсмотрѣнія вопроса объ идеѣ Абсолютнаго или супранатуральнаго въ космосѣ; и прежде всего коснемся метода изслѣдованія этой проблемы. Едва ли нужно говорить, что вопросъ относительно идеи Абсолютнаго принадлежитъ къ числу тѣхъ, въ которыхъ богословіе непосредственно соприсасуется съ философіей. Это вопросъ философскій. Но некоторые мыслители утверждаютъ, что изслѣдованіе касательно какинъ-либо изъ нашихъ идей должно начинаться разсмотрѣніемъ изъ психологической природы и происхожденія. Чтобы знать, какую цѣну имѣютъ наши идеи, мы должны знать, какъ мы приходимъ къ нимъ. Если бы такія

5) Op. cit., стр. 16.

возвратны были правильны, то рѣшениі философовъ въ вопросахъ намъ нужно было бы начинать съ психологическаго или психологическаго исследования, обращая должное вниманіе на чудеса ассоціативной психологіи, если надѣемся достигнуть какого-нибудь здраваго заключенія. Но этотъ методъ должно признать совершенно прерватнымъ и безплоднымъ. Происхожденіе и исторія какой-нибудь идеи ничего не рѣшаютъ относительно ея значенія и цѣнности, послѣ того какъ она уже возникла. Ея цѣнность должна быть опредѣляема только ея содержаніемъ и непосредственной очевидностью, съ какою мыслится это содержаніе. Психологическій отчетъ въ происхожденіи какого-нибудь убѣжденія умѣстнъ и имѣетъ философскій интересъ только послѣ того, какъ оно найдено основательнымъ; но прежде этого оно не имѣетъ философскаго значенія. Заблужденіе относительно этого пункта очень распространено какъ между априористами, такъ и между эмпириками. Первые думаютъ, что извѣстное положеніе становится безспорнымъ, когда доказана его вѣрность, такъ будто вѣрность непременно должно быть истиннымъ. Сами эмпирики соглашались съ послѣдователями априоризма въ этомъ пунктѣ. Мысль въ своемъ „Обзорѣ философіи Гамльтона“ допускаетъ безосновность первичныхъ убѣжденій, не поднимаетъ вопросъ о томъ, какія убѣжденія действительно первичны. Она думаетъ, что если бы мы могли заглянуть въ умъ ребенка, когда онъ находится еще на рунѣхъ нормальны, то получили бы первоначальное философское откровеніе. Другіе, подъ вліяніемъ идей о наследственности и эволюціи, находятъ въ недоумѣніи, искать ли этотъ первичный элементъ въ первомъ полнѣ, или въ первичной матеріи туманнаго массе *); но оба они одинаково соглашались, что если бы мы нашли это, то получили бы безспорную истину! Это, конечно, заблужденіе. Не очевидно, что вѣрность непременно должно быть истиннымъ. Не очевидно, что рѣбренку или полнѣ, или первичная туманная масса есть источникъ чистаго, неизмѣннаго знанія. Поэтому, послѣ того какъ доказана вѣрность какого-нибудь положенія, вопросъ объ ея истинности остается открытымъ; отвѣтъ на этотъ вопросъ можетъ быть полученъ только тогда, если въ это некое-

*). См. «Введеніе въ исторію мысли» Лазрова (Миркина) въ журн. «Знание».

логическаго вопроса о происхожденіи идеи мы обратимъ вниманіе на вопросъ объ ея основаніяхъ. Конечно, трудно найти другую доктрину, которая была бы такъ неогласна со всеми обычными стремленіями мысли, какъ это ученіе, ищущее истину скорѣе въ грубыхъ зачаткахъ сознанія, чѣмъ въ его полномъ проявленіи. Всякое понятіе о прогрессѣ, всякая форма развитія, всякая аналогія природы скорѣе приводятъ къ противоположному взгляду,—именно къ тому, что наши умышленныя способности наиболѣе компетентны относительно истинны въ своей развитой формѣ, а не въ свѣжхъ грубыхъ зачаткахъ. Поэтому, хотя изученіе генезиса и исторіи нашихъ идей имѣетъ психологическій интересъ и очень важно для раскрытія происхожденія разныхъ предразсудковъ, но оно никогда не можетъ имѣть притязанія на опредѣленіе состоятельности жеренныхъ идей, не разрушая само себя. Такое опредѣленіе всегда должно быть принципиальнымъ философскимъ вопросомъ, а не психологическимъ. Главный вопросъ относительно всякаго философскаго убѣжденія касается не происхожденія его, а ясности его содержанія и согласія естественныхъ его идей между собою.

Каждое убѣжденіе можетъ быть разсматриваемо съ двухъ сторонъ. На него можно смотрѣть или какъ на произведеніе какихъ-нибудь причинъ, или же какъ на заключеніе, выведенное изъ какихъ-нибудь основаній. Очень многія изъ нашихъ убѣжденій суть произведенія, а не выводы. Они произведены въ насъ, а не выведены нами. Это въ особенности относится къ обыкновенному, такъ называемому некритическому уму. Его убѣжденія суть произведенія, а не выводы. Но если убѣжденіе должно имѣть какое-нибудь значеніе въ рациональной системѣ идей, оно должно быть болѣе, чѣмъ простымъ произведеніемъ; оно должно имѣть рациональныя основанія. Поэтому, если бы какія-нибудь убѣжденія были совершенно извучены, какъ произведенія или какъ простыя факты, для исследованія ихъ-таки оставались бы основанія этихъ убѣжденій. Отсюда видно, что вопросъ о причинахъ убѣжденія совершенно отстоитъ отъ вопроса объ основаніяхъ. Ни одна идея не должна быть принимаема или отвергаема въ силу ея исторіи, но лишь въ силу достаточности или недостаточности ея основаній. Для философа не важно, въ чемъ убѣждены люди; она старается скорѣе узнать, какия основанія

они имѣютъ для своихъ убѣжденій. Поэтому, только тѣ положенія достойны философскаго принятія, которые очевидны сами собою или же выведены изъ другихъ положеній, которые очевидны сами собою⁷⁾.

Другое философское предубѣжденіе, которое мы теперь же должны устранить, чтобы дальнѣйшее наше изложеніе не возбуждало напрасныхъ возраженій или недоразумѣній, состоитъ въ мнѣніи о томъ, что всѣмъ изслѣдованіямъ относительно принципіальной стороны идеи Абсолютнаго или супранатуральнаго въ космосѣ не только излишни и безцѣльны, но въ самомъ существѣ своемъ совершенно нераціональны. Существуетъ многочисленный классъ мыслителей, произвольно назначаящихъ предѣлы всякому будущему движенію философской мысли, заранее и навсегда исключая изъ ея области все вопросы, для рѣшенія которыхъ при настоящемъ состояніи научныхъ изслѣдованій слишкомъ мало или вовсе не представляется данныхъ. Изъ того положенія, что философія должна почерпнуть матеріалъ для своихъ построеній изъ содержанія частныхъ наукъ, необходимо вытекаетъ, что предѣлы философіи находятся въ прямой зависимости отъ состоянія частныхъ наукъ и что съ расширеніемъ области послѣднихъ, естественно, должны расширяться и предѣлы философіи. Но принимая эти выводы, мыслители упомянутой школы впадаютъ въ погрѣшность позитивнаго обобщенія, дѣлая настоящее состояніе науки масштабомъ для будущей философіи. Изъ того, что известныя вопросы недоступны для изслѣдованія при данныхъ средствахъ науки, слѣдуетъ ли, что и въ будущемъ они будутъ отстоять всегда за предѣлами всякаго человеческого познанія? Многие вопросы, сдѣлавшіеся въ настоящее время предметомъ точныхъ изслѣдованій, нигде не казались столь же трансцендентными, какъ и простовутые вопросы о сущностяхъ. До открытія спектральнаго анализа возможность изслѣдованія химическаго состава небесныхъ тѣлъ должна была казаться такъ же мало вѣроятною, какъ и рѣшеніе вопроса, напр., о дѣйствіи тѣлъ на растенія. Поэтому, едва-ли было бы ошибочнымъ заключеніе, что трансцендентность многихъ вопросовъ

⁷⁾ В. Воуль. *Metaphysics. A study in first principles.* London. 1882. P. 13—17.

должна имѣть только относительное, а не безусловное значеніе. Если преждевременно ставить задачи, для рѣшенія которыхъ еще не найдено положительныхъ данныхъ, ни эмпирическихъ, ни выводнымъ путемъ, значило бы идти въ разрѣзъ съ требованіями научнаго метода, то не менѣе было бы несозвасно съ его требованіями считать на этомъ основаніи такія задачи совершенно неразрѣшимыми. Истинно-научное отношеніе къ предметамъ и наукъ и философіи требуетъ воздерживаться какъ отъ того, чтобы преждевременно ставить тѣ или другіе вопросы, такъ и отъ того, чтобы преждевременно исключать ихъ изъ области науки или философіи. Если же какому либо изъ такихъ вопросовъ, не допускающихъ положительнаго рѣшенія при данномъ состояніи научныхъ исследованийъ, изъ двухъ или нѣсколькихъ возможныхъ его рѣшеній одно какое-либо оказывается болѣе вѣроятнымъ, то уже это самое обстоятельство можетъ служить основаніемъ для того, чтобы воздерживаться отъ рѣшенія такого вопроса безусловно неразрѣшимымъ. Ограничивать область философіи только тѣми вопросами, которые допускаютъ точное рѣшеніе, значило бы предъявлять ей болѣе строгія требованія и назначать для нея болѣе узкія рамки, чѣмъ для каждой изъ остальныхъ наукъ, прогрессивное движеніе которыхъ не ограничивается никакими предѣлами, вромѣ тѣхъ, которые поставлены для условій научнаго метода. Только въ томъ случаѣ слѣдовало бы признать данную проблему неразрѣшимой, если бы можно было доказать, что она превышаетъ размѣры познавательныхъ силъ человека. Но во многихъ случаяхъ трудно опредѣлить, зависитъ ли неразрѣшимость такой проблемы и вообще непознаваемость какихъ-либо предметовъ отъ того, что эта проблема превышаетъ размѣры познавательныхъ способностей человека, или же только отъ несовершенства знаній и методовъ исследования въ данную эпоху. Тѣ, которые думаютъ отдѣлать непознаваемое отъ познаваемого опредѣленными границами, признавъ навѣрные вопросы навсегда недоступными нашему знанію, въ сущности переступаютъ эти предѣлы, такъ какъ считаютъ себя достаточно знающими то, что сами же признали непознаваемымъ. Для того, чтобы признать что-либо непознаваемымъ, нужно въ точности знать, что дѣйствительно оно непознаваемо. Доказательство непознаваемости или неразрѣшимости

можли. Кант же-либь домірсомъ, основанийъ обыкновенно: на, невозможности: составить, по: этимъ вопросамъ, определенное: представление путемъ чистаго мышления или априоритическимъ. Притомъ процесъ, являе доназачества, не самому предмету его (априорному), можетъ быть, виденъ только априоритическимъ же образомъ; онъ, состоитъ почти, всегда въ, открытій противорѣчій между возможными рѣшеніями вопроса и, потому имѣетъ характеръ чисто диалектическій. Но невозможность априоритическаго рѣшенія, вопроса еще не свидѣтельствуетъ о томъ, что совершенно невозможно и эмпирическое или основанное на эмпирическихъ данныхъ, его, рѣшеніе. Эмпирическія данныя и вытекающія изъ нихъ заключенія, могутъ не совпадать или даже идти въ разрѣзъ съ показаніями априоритическаго анализа проблемы. Истинность этихъ положеній, всего лучше проверить на какомъ-либь вопросѣ изъ числа тѣхъ, которые принято называть трансцендентными и которые Льюисъ называе метафизическими, въ отличіе отъ вопросовъ метафизическихъ, признанныхъ имъ доступными для рѣшенія, на основаніяхъ эмпирическихъ. Такой вопросъ представляетъ намъ любая изъ четырехъ космологическихъ идей, которыя Кантъ въ одной „Критикѣ чистаго разума“ сводитъ къ четыремъ антиноміямъ чистаго разума. Возьмемъ первую изъ этихъ антиномій, касающуюся мировой вѣчности, и притомъ ограничимся только, одной стороной этой антиноміи, именно поскольку она касается вѣчности міра *ad aeternum*. Вопросъ, который будетъ предметомъ нашего обсужденія, заключается въ слѣдующемъ: одинаковы ли основанія имѣютъ, за себя, тезисъ и антитезисъ, изъ которыхъ состоитъ антиномія, или же на сторонѣ котораго-нибудь изъ нихъ больше вѣроятности?

Рассмотрѣніе этого вопроса, ненаблжно, приведетъ, насъ къ другому вопросу—объ абсолютномъ началѣ бытія или, въ идеѣ Бога. Идея эта, имѣетъ тѣсную связь, съ вопросомъ о началѣ міра, такъ что если будетъ доказано, что міръ *отвечаетъ*, т. е. имѣетъ видѣніе, будетъ доказано бытіе Бога, потому ите міръ, можетъ содержать, до себя, Бога. Поэтому, вѣдого того, чтобы доказать бытіе, Бога, мы интересуемся, на философскихъ и вообще научныхъ, основаніяхъ, рассмотреть вопросъ о началѣ мирового процесса, съ цѣлью, взглянуть, какъ онъ ставитъ философской вѣроят-

ности имѣть идея о сотвореніи міра. Такой путь аргументаціи заставляетъ насъ принять то обстоятельство, что невѣроятная доказательства бытія Бога въ томъ видѣ, въ какомъ ихъ до сихъ поръ излагали, мало убѣдительно или почти вовсе не убѣдительно для невѣрующихъ. Съ одной стороны, всё эти доказательства въ большей или меньшей степени субъективны и для различныхъ людей имѣютъ далеко неодинаковую цѣнность, а съ другой — при настоящемъ состояніи ихъ научной обработки, имъ могутъ быть со стороны невѣрующихъ противопоставлены такія возраженія, которыя въ значительной мѣрѣ лишаютъ ихъ доказательнаго значенія. Такъ, онтологическому доводу невѣрующіе противопоставляютъ ученіе объ антропоформизмѣ, или анимизмѣ, неразвитыхъ людей; пока не будетъ вполне выяснено настоящее отношеніе этой теоріи къ вопросу объ идеѣ Бога, до тѣхъ поръ онтологическое доказательство не можетъ имѣть большаго значенія. Космологическому доказательству, по крайней мѣрѣ въ томъ видѣ, въ какомъ его до сихъ поръ излагали, можетъ быть противопоставлено ученіе о безначальномъ бытіи міра. Физико-телеологическое доказательство уже потому не можетъ быть убѣдительнымъ для невѣрующихъ, что во первыхъ, они противопоставляютъ ему ученіе о бессознательной целесообразности силъ и законовъ природы, въ частности целесообразности явленія въ мірѣ органическаго объясняютъ естественнымъ приспособленіемъ, борьбою за существованіе, естественнымъ подборомъ и наследственностію; а во вторыхъ, полная целесообразность устройства вселенной можетъ быть доказана только съ теистической точки зрѣнія; следовательно, это доказательство само въ извѣстной мѣрѣ зависитъ на томъ, что должно быть имъ доказано. Почти тоже самое нужно сказать и объ историко-телеологическомъ доводѣ. Историческая школа Волиа и позитивисты съ Контанъ во главѣ отдавали уже, повидимому, блестящіе опыты объяснить исторію человечества дѣйствіемъ въ ней естественной необходимости, или такъ же меншимъ или большимъ закономъ, какіе дѣйствуютъ во вѣшной природѣ; по крайней мѣрѣ, эти опыты для невѣрующихъ болѣе убѣдительно, чѣмъ историко-телеологическій доводъ бытія Бога. Что касается до нравственнаго доказательства, которому Кантъ придавалъ наибольшее значеніе, даже считалъ его единственно со-

стоятельнымъ, то оно по преимуществу носить на себѣ характеръ субъективный; оно, какъ говорится, имѣеть значеніе только *ad hominem*. Всѣмъ этимъ мы не хотимъ сказать того, что доказательства бытія Божія совершенно бесполезны; мы только утверждаемъ, что при настоящемъ состояніи ихъ научной обработки, они не могутъ быть убѣдительными для невѣрующаго, который можетъ противопоставить имъ свое объясненіе того или другаго явленія природы или человѣческой жизни, объясняемаго въ этихъ доказательствахъ бытіемъ невещественнаго Абсолютнаго Начала; они могутъ лишь поддержать вѣру въ сомнѣвающемся и колеблющемся, но не вызвать вѣру въ томъ, кто совсѣмъ ея не имѣеть. Поэтому, оставляя въ сторонѣ такъ называемыя доказательства бытія Божія, мы обратимся собственно къ идеѣ о сотвореніи міра, въ томъ убѣжденіи, что если эта идея будетъ утверждена на прочныхъ научныхъ основаніяхъ, то вмѣстѣ съ нею сдѣлается несомнѣнною и истина бытія Божія. Научное обоснованіе истины сотворенія міра и вообще защищеніе теистической идеи для современной христіанской апологетики значительно облегчено тѣмъ оружіемъ, какое дастъ ей въ руки новѣйшее естествознаніе.

ВОПРОСЪ О НАЧАЛѢ МІРА.

Опытъ новой его постановки.

*Certissimum est atque experientia comprobatum, leves gustus in philosophia movere fortasse ad atheismum, sed pleniore haustus ad religionem reducere. Vasco. De augm. scient. I, ab init *.*

Высокая важность вопроса. — Двойкая точка зрѣнія на него: догматическая и критическая.

Къ числу важнѣйшихъ проблемъ философіи, безъ сомнѣнія, долженъ быть отнесенъ вопросъ о томъ, безначаленъ-ли міръ, или его существованіе имѣетъ начало? Мыслящая часть человечества всегда сознавала высокую важность такого или иного рѣшенія этого вопроса для своего міросозерцанія, и потому рѣшеніемъ его философская мысль занималась съ самой глубокой древности и до послѣдняго времени, хотя приходила къ различнымъ и часто даже совершенно противоположнымъ результатамъ. Вопросъ этотъ всегда находился въ тѣсной связи съ основными положеніями различныхъ философскихъ ученій. Пытаясь объяснить сущность и происхожденіе міроваго процесса, философы неизбѣжно должны были касаться этого вопроса и давать на него такой или иной отвѣтъ. Сообразно съ различными началами, лежавшими въ основѣ ихъ міровоззрѣній, они

* «Не подлежитъ сомнѣнію и доказано опытомъ, что поверхностное знаніе философіи можетъ вести къ безбожію, но болѣе глубокое ея изученіе можетъ снова привести къ религіи».

приходили къ различнымъ и даже противоположнымъ его рѣшеніямъ. Одни мыслители находили возможнымъ рѣшеніе этого вопроса, другіе же, путемъ критики человѣческаго познанія, доказывали невозможность всякаго его рѣшенія. Отсюда получаютъ двѣ точки зрѣнія на вопросъ: 1) догматическая и 2) критическая.

Догматическія рѣшенія вопроса о началѣ міра.

Два основныя рѣшенія вопроса.—Анализъ понятія о реальности.—Классификація различныхъ догматическихъ рѣшеній вопроса о началѣ міра.—Представители ученія о безусловной безначальности міра въ исторіи философіи.—Первая группа: элеаты, пифагорейцы, Аристотель, Джордано Бруно, Спиноза.—Вторая группа: Гераклитъ, Эмпедоклъ, стоики, нѣкоторые изъ новѣйшихъ матеріалистовъ.—Ученія объ относительной безначальности міра.—Главныя ихъ направленія: матеріализмъ, дуализмъ, пантеизмъ.—Представители всѣхъ этихъ направленій въ исторіи философіи.

Такъ какъ данный вопросъ имѣетъ дилемматическую форму, то всѣ разнообразныя догматическія его рѣшенія могутъ быть сведены къ двумъ основнымъ воззрѣніямъ: 1) бытіе міра безначально, 2) оно имѣетъ начало. Въ исторіи философіи оба эти воззрѣнія неоднократно повторяются съ глубокой древности до новѣйшихъ философскихъ системъ.

Анализируя понятіе о реальности, мы находимъ въ немъ два частныя понятія: 1) понятіе о бытіи вообще и 2) понятіе объ опредѣленномъ видѣ существованія. Каждый реальный предметъ не только существуетъ вообще, но существуетъ въ извѣстной, опредѣленной формѣ, находится въ опредѣленномъ состояніи. Своею первою стороною, т.-е. бытіемъ вообще, реальный предметъ отличается отъ всѣхъ нереальностей (отъ несуществующаго), второю же стороною, т.-е. опредѣленностію своею существованія, онъ отличается отъ другихъ реальностей. Хотя это различіе имѣетъ чисто абстрактный характеръ, такъ какъ въ дѣйствительности бытіе не отдѣлимо отъ того, что сообщаетъ ему опредѣленность; но оно не лишено значенія для нѣкоторыхъ практическихъ цѣлей мышленія, въ особенности въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ необходимо точное разграниченіе существенно сходныхъ между собою идей. Въ настоящемъ случаѣ это различіе можно положить въ основу классификаціи различныхъ

возрѣній на происхождение міроваго процесса. Какъ во всякой реальности, такъ и въ той совокупности реальностей, которая называется міромъ, можно различать 1) бытіе вообще и 2) опредѣленный видъ существованія. Можно мыслить міръ отъ вѣчности существовавшимъ въ состояніи существенно сходномъ съ настоящимъ. Но можно также представить себѣ, что данному состоянію міра предшествовало безначальное существованіе его матеріальнаго или духовнаго субстрата или основной его реальности. Наконецъ, можно отрицать безначальность какъ дѣйствительнаго состоянія міра, такъ и потенціальнаго бытія его въ формѣ какого-нибудь субстрата, или основы. Такимъ образомъ, получаются три главныхъ рѣшенія вопроса, изъ которыхъ второе занимаетъ посредствующее мѣсто между двумя другими, составляющими полную противоположность между собою. Всѣ эти различныя рѣшенія имѣютъ своихъ представителей въ философскихъ школахъ какъ древнихъ, такъ и новыхъ.

1) Мыслители, давшіе первое изъ трехъ указанныхъ рѣшеній, утверждали, что міръ вѣчно существовалъ и будетъ существовать въ томъ видѣ, въ какомъ онъ существуетъ теперь. Такъ какъ форма существованія міра можетъ или всегда оставаться существенно одною и тою же, или же періодически смѣняться другими формами, то это возрѣніе даетъ начало двумъ различнымъ рѣшеніямъ вопроса о бытіи міра: а) форма существованія міра всегда остается существенно одною и тою же, такъ что въ *этомъ* смыслѣ міръ можно назвать неизмѣннымъ; б) формы существованія міра періодически смѣняются одна другою, такъ что бытіе міра представляетъ непрерывный круговоротъ, въ которомъ одинъ видъ бытія превращается въ другой.

2) Мыслители, представившіе то рѣшеніе нашего вопроса, что міръ по своей основѣ безначаленъ, по настоящему же своему существованію имѣетъ начало, учили, что отъ вѣчности существующее абсолютное начало бытія предшествовало образованію міра. Смотри по различію взглядовъ на абсолютное начало бытія, это возрѣніе имѣетъ двоякую форму: а) одни принимаютъ *идеальное* начало бытія (духъ, идею), б) другіе — *вещественное* (матерію, атомы). Мыслители, которымъ принадлежитъ *первая* форма рѣшенія, различнымъ образомъ смотрятъ на образъ и способъ, каковымъ міръ произошелъ отъ абсолют-

наго начала; отсюда получаютъ два направленія: α) одно учило, что міръ произошелъ *чрезъ истечение* (эманацию) изъ абсолютнаго начала (системы эманации), β) другое же утверждало, что абсолютное начало *имманентно* бытію міра, такъ что моменты развитія абсолюта совпадаютъ съ моментами развитія міра (системы имманенціи). Мыслители, которымъ принадлежитъ *вторая* форма втораго рѣшенія вопроса о бытіи міра, точно также расходятся между собою во мнѣніяхъ: α) одни говорятъ, что матерія начала развиваться *изнутри* себя самой, вслѣдствіе *внутреннихъ* причинъ (строго матеріалистическое направленіе); β) другіе же, напротивъ, держатся того мнѣнія, что матерія начала развиваться вслѣдствіе *внѣшнихъ* воздѣйствій на нее со стороны другаго абсолютнаго и уже духовнаго начала, именно Бога (дуалистическое направленіе).

3) Последняя форма втораго рѣшенія всего ближе подходитъ къ третьему рѣшенію вопроса, по которому ни міръ, ни самая матерія не существовали отъ вѣчности, но во времени получили бытіе отъ вѣшной причины, именно Бога (теистическое направленіе въ строгомъ смыслѣ). Этимъ исчерпывается все разнообразіе догматическихъ рѣшеній нашего вопроса.

Изъ представленной классификаціи различныхъ ученій о происхожденіи міра можно видѣть, что представители ученія о безначальности міра раздѣляются на двѣ главныя категоріи: 1) на мыслителей, учившихъ о полной безначальности міра и 2) на мыслителей, учившихъ объ относительной безначальности міра. Къ первой категоріи принадлежатъ изъ древнихъ философовъ: элеаты, Гераклитъ, пифагорейцы, Эмпедоклъ, Аристотель, стоики, а изъ новыхъ—Джіордано Бруно, Спиноза и часть новѣйшихъ матеріалистовъ. Ученія всѣхъ этихъ мыслителей, при сходствѣ въ основномъ взглядѣ на міръ, какъ на безначальный и по матеріи, и по формѣ, расходятся въ томъ, что одни считаютъ міръ существенно неизмѣннымъ, другіе же видятъ въ его жизни періодическія измѣненія. Къ первымъ относятся: элеаты, пифагорейцы, Аристотель, Джіордано Бруно, Спиноза и часть новѣйшихъ матеріалистовъ; ко вторымъ—Гераклитъ, Эмпедоклъ, стоики и другая часть новѣйшихъ матеріалистовъ.

Элеаты отвергали возможность всякаго происхожденія или возникновенія; по ихъ ученію, какъ оно развито Парменидомъ,

„истинно сущее не произошло и не разруσιμο; оно есть единственно цѣлое, природенно, неподвижно и вѣчно; оно не было и не будетъ, но есть всегда, какъ непрерывность“⁹⁾). Такимъ образомъ, все существующее является у Парменида не имѣющимъ начала¹⁰⁾).

Пифагорейцы въ ученіи объ измѣненіи и движеніи не расходятся съ элейцами. И то и другое не согласно съ ихъ абстрактнымъ идеализмомъ. Они не признаютъ происхожденія міра во времени. Міръ существуетъ ἐξ αἰῶνος καὶ ἐς αἰῶνα¹¹⁾).

По ученію *Аристотеля*, отъ вѣчности существуютъ вмѣстѣ идея или форма (εἶδος) и вещество или матерія (ὕλη), соединеніе которыхъ составляетъ міръ. Поэтому, матерія никогда не была безформенной, т.-е. никогда не находилась въ хаотическомъ состояніи¹²⁾). Верховное существо, которое есть чистая форма и чистая дѣятельность (actus purus), все приводитъ въ движеніе. Эта первая причина или первый двигатель (πρῶτον κινῶν) дѣйствуетъ отъ вѣчности. Поэтому, и движеніе, имъ производимое, также совершается отъ вѣчности. Слѣдовательно, вселенная не имѣетъ ни начала, ни конца во времени, хотя ограничена въ отношеніи пространства¹³⁾).

Джордано Бруно († 1600) училъ, что Богъ и вселенная — одно; Богъ не первоначальникъ, а душа міра, который есть только его обнаруженіе или развитіе. Поэтому, вселенная не можетъ имѣть ни начала, ни конца¹⁴⁾).

По ученію *Спинозы*, Богъ есть вселенная, разсматриваемая какъ causa sui¹⁵⁾). Оба эти термина обозначаютъ одну и ту же

⁹⁾ *Иберовъ*. Исторія философіи. Пер. Фоккова. Спб. 1876. Томъ 1, ч. 1. стр. 160.

¹⁰⁾ *Бауэръ*. Исторія философіи. Пер. подъ ред. Антоновича. Спб., 1866, стр. 17.

¹¹⁾ *Веберъ А.* Исторія европейской философіи. Пер. И. Линиченко и В. Подвысоцкаго, подъ ред. *проф. Козлова*. Киевъ 1882, стр. 25.

¹²⁾ *Aristot.* Metaphys. XII, 6, 15.

¹³⁾ *Веберъ*. Op. cit., стр. 77.

¹⁴⁾ *Ibid.* стр. 208—204. *Бауэръ*, стр. 171—172.

¹⁵⁾ *Венедиктъ Спиноза*. Этѣка, изложенная геометрическимъ методомъ. Пер. съ лат. подъ ред. *проф. В. И. Мадестова*. Спб. 1886. Кн. I. Определеніе I (стр. 5): Подъ именемъ *самопричины* (causa sui) я разумѣю то, сущность чего заключаетъ въ себѣ существованіе, или то, природа чего не можетъ быть представлена иначе, какъ существующею.

природу, которая есть и источникъ всѣхъ существъ (*natura naturans sive Deus*), и совокупность тѣхъ же самыхъ существъ, какъ ея дѣйствій (*natura naturata*)¹⁵⁾. Такимъ образомъ, міръ, которому имманентна субстанція (*sive Deus*)¹⁶⁾, отъ вѣчности¹⁷⁾ находится въ совершенномъ состояніи, потому что онъ есть только обнаруженіе всесовершеннаго существа. Поэтому, постепенный переходъ міра отъ несовершеннаго къ совершенному состоянію, или развитіе, не мыслимъ. Нелѣпо было бы, еслибы отъ вѣчности не существовало въ совершенномъ состояніи то, сущность чего состоитъ въ томъ, чтобы быть причиною своего собственнаго существованія¹⁸⁾.

По ученію *Гераклита*, міръ не произошелъ, но всегда находится въ происхожденіи, сущность котораго есть постоянное превращеніе основной стихіи всего сущаго—огня въ различные предметы и явленія природы. „Никто изъ боговъ и никто изъ людей“, говоритъ *Гераклитъ*, „не создалъ этого міра, все одного и того же; онъ былъ всегда и вѣчно будетъ живущимъ огнемъ, то воспламеняющимся въ извѣстномъ размѣрѣ, то снова потухающимъ“¹⁹⁾. Такимъ образомъ, міръ, по *Гераклиту*, без-

¹⁵⁾ Схолія полож. XXIX (стр. 45—45): подъ *natura naturans* нужно разумѣть то, что существуетъ въ себѣ и представляется посредствомъ себя, или тѣ атрибути субстанціи, которые выражаютъ вѣчную и безконечную сущность, т.-е. (по *Королю*. 1, *полож.* 14 и *Королю*. 2 *пол.* 17) Бога, поскольку онъ разсматривается какъ свободная причина. Подъ *natura* же *naturata* я разумѣю то, что вытекаетъ изъ необходимости природы Бога, т.-е. всѣ сословія (*modi*) атрибутовъ Бога, поскольку они разсматриваются, какъ вещи, которыя существуютъ въ Богѣ и которыя безъ Бога не могутъ ни существовать, ни быть представляемы.

¹⁶⁾ Пол. XI (стр. 16): Богъ или субстанція, состоящая изъ безконечно многихъ атрибутовъ, изъ которыхъ каждый выражаетъ вѣчную и безконечную сущность, необходимо существуетъ.

¹⁷⁾ Опред. VIII (стр. 6): Подъ *вѣчностью* я разумѣю само существованіе, насколько оно представляется необходимо вытекающимъ уже изъ одного опредѣленія вѣчной вещи.

¹⁸⁾ Пол. XXI (стр. 36): Все, что вытекаетъ изъ абсолютной природы какого-нибудь атрибута Бога, должно было всегда и безконечно существовать, или же посредствомъ того же атрибута существуетъ вѣчно и безконечно.

¹⁹⁾ Κόσμος τὸν αὐτὸν ἀπάντων οὐτε τις θεῶν οὐτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ' ἦν αἰεὶ καὶ ἔσται πῦρ ἀείρων, ἀπτόμενον μέτρῳ καὶ ἀπσβεβνύμενον μέτρῳ. *Clem. Alex. Strom.* V, 559.

началенъ и по своей основѣ, и по своимъ формамъ или быванію. Выходя изъ такого принципа, Гераклитъ, естественно, долженъ былъ смотрѣть на бываніе не какъ на частное явленіе, но какъ на всеобщій, безусловный законъ, которому подчинена вся жизнь вселенной. Самыми обыкновенными обозначеніями понятія о бываніи у Гераклита служатъ слова: *превращеніе* и особенно *теченіе* (ροή). Такимъ образомъ, хотя Гераклитъ точно также, какъ и элеаты, признаетъ міръ не происшедшимъ, но взгляды его на жизнь міра, какъ на постоянное движеніе и теченіе, дѣлаетъ его ученіе прямо противоположнымъ ученію элеатовъ о бытіи покоящемся ²⁰⁾.

Эмпедоклъ училъ, что міръ вѣченъ. Жизнь міра состоитъ въ періодическомъ соединеніи и раздѣленіи четырехъ основныхъ стихій: огня, воздуха, воды и земли. Соединеніе стихій образуетъ гармонию бытія, сфайросъ; раздѣленіе ихъ производитъ тотъ порядокъ вещей, при которомъ живутъ люди. Соединеніе стихій смѣняется ихъ раздѣленіемъ, а раздѣленіе постоянно переходитъ въ соединеніе, за которымъ послѣдуетъ новое раздѣленіе и т. д. до безконечности ²¹⁾.

По ученію *стоиковъ*, міръ составляетъ тѣло божества, которое есть его движущее начало, теплота (πνεῦμα πυρραειδές, πῦρ τεχνικόν, πῦρ νοερόν). Божество, или огненный эфиръ, образовало себя свое тѣло, посредствомъ измѣненія своей собственной сущности; изъ себя самого оно произвело міръ, слѣдуя, съ одной стороны, необходимости своей природы, а съ другой своему желанію. Какъ эта идея объ огненной природѣ жизненнаго начала въ мірѣ заимствована стоиками изъ философіи Гераклита, такъ отсюда же взято ими и ученіе о періодическомъ обновленіи міра посредствомъ огня ²²⁾.

Разсмотрѣнныя пантеистическія ученія, какъ можно видѣть изъ ихъ содержанія, въ существенномъ согласны между собою, въ частностяхъ же расходятся: именно, одни (элеаты и Спиноза) утверждаютъ, что самая субстанція не измѣняется, измѣняются

²⁰⁾ *Ибергель*. Op. cit., стр. 112. *Голоцкий*. Философскій лексиконъ. Кіевъ, 1861, стр. 265—268, 266—266.

²¹⁾ *Бауэръ*. Op. cit., стр. 24.

²²⁾ *Веберъ*, стр. 95—95. *Бауэръ*, стр. 137.

же только ея акциденціи; другіе (какъ, напр., Гераклитъ) признаютъ, что измѣняется и самая субстанція, хотя это измѣненіе есть только круговоротъ бытія.

Нѣкоторые изъ матеріалистовъ признаютъ абсолютную безначальность міра и слѣдовательно должны быть отнесены къ разсматриваемому направленію. Одни изъ матеріалистовъ этого рода примыкаютъ къ первой его формѣ (т.-е. къ элеатамъ и Спинозѣ), другіе—ко второй (т.-е. къ Гераклиту). Изъ числа первыхъ можно назвать Кдольбе ²³⁾, изъ числа вторыхъ—Молешотта ²⁴⁾.

Мыслители другой категоріи утверждали, что міръ только относительно безначаленъ, потому что хотя его безконечная основа или основная реальность существуетъ отъ вѣчности, но настоящее его состояніе имѣетъ начало во времени. Къ этой категоріи относятся изъ древнихъ философовъ іонійскіе гилозоисты, атомисты, Анаксагоръ, Платонъ и неоплатоники, а изъ новыхъ—Фихте, Шеллингъ, Гегель, Гартманъ и часть новѣйшихъ матеріалистовъ. Ученія всѣхъ этихъ философовъ можно раздѣлить на три направленія: 1) матеріализмъ, 2) дуализмъ и 3) пантеизмъ.

Іонійскіе гилозоисты: Фалесъ, Анаксимандръ и Анаксименъ искали познанія о началѣ всѣхъ вещей. Фалесъ считалъ началомъ вещей воду, Анаксимандръ—„безграничное“ (ἄπειρον), т.-е. какое-то неопредѣленное первоначальное вещество, Анаксименъ—воздухъ, изъ котораго вещи произошли „путемъ сгущенія и расширенія“. По ученію атомистовъ и новѣйшихъ матеріалистовъ, вѣчная матерія, состоящая изъ атомовъ и находившаяся изначала въ однообразномъ движеніи, по нѣкоторымъ причинамъ или случайно, сложилась въ такія комбинаціи своихъ частицъ, что мало по малу начала организоваться, пока не дошла до настоящаго своего состоянія. Наиболѣе выдающимися представителями этого ученія въ древности была: Левкиппъ, Демокритъ, Эпикуръ и его послѣдователи ²⁵⁾. Ученіе новѣйшихъ

²³⁾ *Czolbe*. Nene Darstellung des Sensualismus. Leipzig. 1855.

²⁴⁾ *Moleschott*. Kreislauf des Lebens. Physiologische Antworten auf Liebig's chemische Briefe. Mainz 1852. 4 Aufl. 1862.

²⁵⁾ *Ибервезъ*, стр. 197—201. *Бауэръ*, 29—32. *Гольцкѣй*. т. I стр. 221—225, т. II стр. 555—557. т. III стр. 245.

матеріалистовъ во всей полнотѣ изложено въ „Système de la nature“ барона Гольбаха ²⁶⁾, а также въ сочиненіяхъ Фогта ²⁷⁾, Бюхнера ²⁸⁾, Фейербаха ²⁹⁾ и другихъ.

Философы дуалистическаго направленія учили, что отъ вѣчности существуетъ матерія, которая во времени была организована Богомъ въ міръ. Къ этому направленію принадлежали: Анаксагоръ, Платонъ, Сенека и др. ³⁰⁾.

Неоплатоники были главными представителями системы эманации. По ихъ ученію, единое абсолютное, переполнившись своею полнотою, черезъ рядъ эманаций излило изъ себя міръ ³¹⁾.

Въ концѣ прошлаго и началѣ настоящаго столѣтія пантеизмъ былъ возобновленъ Фихте, а въ первой половинѣ настоящаго столѣтія онъ достигъ своего апогея въ ученіяхъ двухъ знаменитыхъ философовъ, Шеллинга и Гегеля. По ученію Фихте ³²⁾, внѣшній міръ или не-я есть только ограниченіе, заключающееся въ самомъ я. Поэтому необходимо, чтобы этому ограниченію предшествовало бытіе, не имѣвшее еще ограниченія. Первона-

²⁶⁾ Уж. 1789 г. Полное заглавіе его сочиненія—слѣдующее: *Système de la nature ou des lois du monde physique et du monde moral*. London (въ дѣйствительности Amsterdam или Leyden), 1770.

²⁷⁾ *Köhlergaube und Wissenschaft*. Giessen 1855.—*Physiologische Briefe*. Stuttgart 1845—47.—*Bilden aus dem Thierleben*. Frankfurt a. M. 1852.—*Vorlesungen über den Menschen, seine Stellung in der Schöpfung und in der Geschichte der Erde*. Giessen, 1863.

²⁸⁾ *Kraft und Stoff. Empirisch-naturphilosophische Studien, in allgemein verständlicher Darstellung*. Frankfurt a. M. 1855. 11 Aufl. 1870. 15 Aufl. Leipzig, 1874.

²⁹⁾ *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit*. Nürnberg, 1830.—*Philosophie und Christenthum*. Leipzig, 1839.—*Das Wesen des Christenthums*. Leipzig 1841.—*Grundsätze der Philosophie der Zukunft*. Zürich, 1843.—*Das Wesen der Religion*. Leipzig, 1845. 2 Aufl. 1849.—*Vorlesungen über das Wesen der Religion, gehalten 1848 in Heidelberg*, gedruckt. im VIII Bande der Werke. *Sämmtliche Werke*, 10 Bände. Leipzig, 1846—68.

³⁰⁾ *Исторія*, стр. 183. *Бауэръ*, стр. 36—28, 66—68, 98—100. *Шеллингъ*, *А.* *Исторія философіи*. Пер. подъ ред. проф. *Юркевича*. 1864. т. I стр. 31—33, 90—91, 115—122.—*Сенека*. *Epist. LXV*, n. 3—15.

³¹⁾ *Бауэръ*, стр. 159.

³²⁾ *Ueberweg*. *Grundriss der Geschichte der Philosophie*. Dritter Theil 3 Aufl. Berlin. 1072. S. 231 und folg.—*I. S. Fichte*. *Sämmtliche Werke*, hrsgb. von I. H. Fichte, 8 Bärln, Berlin 1845—46.

чально есть только абсолютное я, само себя полагающее. Я, вслѣдствіе внутренняго, т.-е. заключающагося въ его собственной природѣ, толчка, противопоставляетъ себя не-я. По Шеллингу ³³⁾, абсолютное тожество идеальнаго и реальнаго, или природы и духа, называемое у него иногда всеобщимъ разумомъ, по присущей ему необходимости, во времени разрѣшилось раздвоеніемъ ихъ, которое и явилось, какъ міръ. По ученію Гегеля ³⁴⁾, абсолютная идея, или чистое бытіе (an-und-für sich Sein), въ силу, внутренней необходимости, противопоставляетъ себя внѣшнее бытіе, или инобытіе (Andersein); отсюда является внѣшній міръ, который развивается по законамъ логическаго мышленія. Воззрѣнія философовъ пессимистическаго направленія на происхожденіе міра не отличаются существенно отъ ученія объ этомъ предметѣ абсолютнаго идеализма. По ученію Шопенгауэра ³⁵⁾, міръ есть объективация основной реальности, которую онъ называетъ *волей*.

По Гартману ³⁶⁾, мировой процессъ есть дѣятельность „безсознательнаго“. Этотъ процессъ имѣетъ свое начало и можетъ имѣть конецъ.

Вотъ résumé всѣхъ догматическихъ рѣшеній вопроса о началѣ міра, принадлежащихъ къ двумъ первымъ изъ указанныхъ трехъ главныхъ формъ его рѣшенія. Теперь перейдемъ къ воззрѣніямъ представляющимъ критическое отношеніе къ этому вопросу.

³³⁾ Sämtliche Werke, hrsgb. von K. I. A. Schelling (сынъ Ф. В. Шеллинга). 1 Abth. 10 Bde, 2 Abth. 4 Bde. Stuttgart und Augsburg 1856 und folg. *Ueberweg*. Ubi supra, S. 240 und folg.

³⁴⁾ G. W. F. Hegel's Werke, vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten. Bände I—XVIII. Berlin, 1892 und folg.—*Ueberweg*. Ubi supra, S. 269 und. folg.

³⁵⁾ Die Welt als Wille und Vorstellung, 4 Bücher. Leipzig. 1819. Zweite Auflage 1844. 3 Aufl. 1859.—Міръ какъ воля и представленіе. Переводъ А. Фета. С.-Пб. 1881.—*Ueberweg*. S. 287 ff.

³⁶⁾ Philosophie des Unbewussten. Berlin, 1869. 2 Aufl. 1870. 3. Aufl. 1871 f.—Сущность міроваго процесса или философія Безсознательнаго. По 2 нѣмецкому изданію полное изложеніе съ присоединеніемъ предисловія, введенія и критической оцѣнки системы. А. А. Козлова. Выпускъ 1 и 2. Москва, 1873—75.—*Ueberweg* S. 354—355.

Критическая точка зрѣнія на вопросъ о началѣ міра.

Первая Кантова космологическая антиномія чистаго разума. — Содержаніе антиноміи. — Кантово ея объясненіе. — Основной паралогизмъ раціональной космологіи. — Кантово разрѣшеніе первой космологической антиноміи.

Разсматривая во 2 книгѣ своей трансцендентальной діалектики систему идей, лежащихъ въ основѣ раціональной космологіи, Кантъ противопоставляетъ имъ ученіе объ антиноміяхъ чистаго разума, т.-е. о противорѣчіяхъ, въ какія разумъ неизбежно впадаетъ, когда судить о мірѣ, какъ о цѣломъ. Въ такое противорѣчіе разумъ впадаетъ, когда онъ пытается, напримѣръ, опредѣлить величину міра въ пространствѣ и времени. Это противорѣчіе составляетъ первую космологическую антиномію чистаго разума. Содержаніе этой антиноміи, насколько оно касается величины времени міроваго существованія, состоитъ въ слѣдующемъ:

Тезисъ.

Міръ имѣетъ начало во времени.

Доказательство.

Допустимъ, что міръ не имѣетъ никакого начала во времени; тогда мы должны представить себѣ, что до каждаго даннаго мгновенія протекла уже цѣлая вѣчность и, слѣдовательно, безконечный рядъ одно за другимъ послѣдовавшихъ состояній вещей въ мірѣ. Безконечность же ряда состоитъ въ томъ, что послѣдовательный синтезъ его никогда не можетъ быть конченъ. Слѣдовательно, безконечный протекшій міровой рядъ

Антитезисъ.

Міръ не имѣетъ начала во времени.

Доказательство.

Допустимъ, что міръ имѣетъ начало. Такъ какъ начало есть существованіе, которому предшествуетъ время, когда вещи не было, то міру должно было предшествовать время, когда его не было, т.-е. время не наполненное. Но въ пустомъ времени невозможно возникновеніе вещей: ибо условія бытія во всякой части такого времени ничѣмъ не отличаются отъ условій небытія (будетъ-ли бытіе возникать само собою, или отъ

невозможенъ, и начало міра другой причины). Поэтому, хотя есть необходимое условіе его въ мірѣ многія вещи могутъ возникать, самъ онъ, однакожъ, не имѣетъ начала и безконеченъ по отношенію къ прошедшему времени²⁷⁾.

Происхожденіе этой антиноміи Кантъ объясняетъ тѣмъ, что идея міровой величины оказывается для разсудка или слишкомъ великой, или слишкомъ малой, потому что предметъ этой идеи, какъ бы мы ни приспособляли его къ нашему пониманію, не соотвѣтствуетъ ей. Идея о безначальности міра слишкомъ велика для нашего разсудка, который въ своемъ регрессивномъ синтезѣ не въ состояніи объять всей протекшей вѣчности. Идея же о началѣ міроваго бытія слишкомъ мала для всякаго возможнаго разсудочнаго понятія, потому что связанное съ нею представленіе о предшествовавшемъ времени, по закону опытнаго познанія, заставляетъ снова спрашивать объ условіи этого предшествовавшаго времени; цѣль космологической идеи, которая состоитъ въ томъ, чтобы къ данному условному путемъ синтеза найти безусловный рядъ условій, такимъ образомъ не достигается. Антиномія міровой величины, какъ и другія космологическія антиноміи, основывается на слѣдующемъ условномъ силлогизмѣ: если дано условное, то данъ и весь рядъ его условій, т.-е. міръ, какъ цѣлое. Но условное дано намъ въ опытѣ. Слѣдовательно, данъ и весь рядъ его условій, т.-е. міръ. Разсмотримъ, что означаетъ терминъ *условное* въ той и другой посылкѣ.

Осуществленіе условнаго *мыслимо* только тогда, если дана вся совокупность его условій. Здѣсь связь условнаго съ безусловнымъ имѣетъ чисто разсудочный характеръ; подъ условнымъ въ этомъ случаѣ разумѣется *мысленный объектъ (вещь въ себѣ)*. Во второй посылкѣ подъ условнымъ разумѣются явленія, которыя даны намъ въ опытѣ и которыя суть не что иное, какъ наши представленія. Такимъ образомъ, средній терминъ въ обѣихъ посылкахъ представляетъ не одно и то же понятіе, а два

²⁷⁾ Кантъ, Критика чистаго разума, пер. проф. М. Владиславлева. Спб. 1867, стр. 354—355.

разныя понятія. Слѣдовательно, данный силлогизмъ содержитъ въ себѣ *quaternio terminorum*. Онъ представляетъ неправильное умозаключеніе вслѣдствіе смѣшенія различныхъ значеній слова (*fallacium figurae dictionis*). На этомъ паралогизмъ основываются всѣ сужденія чистой (раціональной) космологіи. Изъ того, что условное намъ дано, какъ явленіе, отнюдь не слѣдуетъ, что вмѣстѣ съ нимъ намъ дана и вся совокупность явленій, составляющая полный рядъ его условій, т. е. міръ, какъ цѣлое. Мы знаемъ о мірѣ только на основаніи нашего опыта. Поэтому, для насъ міръ простирается лишь настолько, насколько простирается нашъ опытъ. Для насъ онъ есть всегда нѣчто условное и потому не можетъ имѣть ни конечной, ни безконечной величины. И тезисъ, и антитезисъ антиноміи — оба ложны. Міръ, какъ цѣлое, вообще не есть какая-нибудь данная величина. Міровое цѣлое не составляетъ предмета нашего опытнаго познанія, а представляетъ вещь въ себѣ, идею, мысленный объектъ. Мы сами производимъ мировое цѣлое, и такъ какъ оно никогда не можетъ быть предметомъ нагляднаго представленія, то никогда не дается намъ, а всегда, такъ-сказать, только задается намъ, т. е. составляетъ цѣль нашего познанія, никогда, впрочемъ, недостигаемую.

Вопросъ о мировой величинѣ не составляетъ предмета нашего познанія, а только побуждаетъ стремиться къ разрѣшенію его. Поэтому, идея мировой величины, вмѣстѣ съ другими космологическими идеями, представляетъ не конститутивный, а регулятивный принципъ знанія.

„Философія условнаго“ лорда В. Гамильтона и выводы изъ нея по отношенію къ вопросу о началѣ или безначальности времени. — Основная формула «философіи условнаго». — Сущность рассужденій Гамильтона относительно невозможности составленія рассудочнаго понятія объ ограниченномъ и безконечномъ времени.

Кантовскимъ ученіемъ объ антиноміяхъ внушена была извѣстному англійскому мыслителю лорду В. Гамильтону основная мысль его „философіи условнаго“. Этимъ выраженіемъ обозначается, въ обширномъ смыслѣ, доктрина Гамильтона объ относительности (условности) человѣческаго познанія; въ тѣсномъ смыслѣ, философія условнаго состоитъ главнымъ образомъ въ одной формулѣ, которую Гамильтонъ считаетъ основнымъ закономъ человѣческаго познанія. Этотъ основной законъ формули-

руется у него слѣдующимъ образомъ: „Есть вещи, которыя могутъ быть, даже должны быть истинны, и возможности которыхъ разумокъ, однакоже, совершенно не способенъ уяснить или истолковать себѣ“²⁸⁾. Что это за вещи и въ какомъ отношеніи къ нимъ находится условное, или относительное, составляющее предметъ человѣческаго познанія, съ большею или меньшею полнотою объясняется въ нѣсколькихъ мѣстахъ сочиненій Гамильтона. Такъ, въ критикѣ философіи Кувеза онъ говоритъ: „Условное есть среднее между двумя крайними сужденіями—двумя безусловностями, взаимно исключаютими одна другую, ни одна изъ коихъ не можетъ быть постигнута возможною, но одна изъ которыхъ, по началамъ противорѣчія и исключеннаго третьяго, должна быть допущена, какъ необходимая... Духъ не представляется постигающимъ равно возможными два сужденія, разрушающія одно другое, но лишь неспособнымъ уразумѣть возможности того или другого изъ крайнихъ, одно изъ коихъ тѣмъ не менѣе, въ силу ихъ взаимной противности, онъ принужденъ признать истиннымъ“²⁹⁾. Затѣмъ Гамильтонъ примѣняетъ эти общія рассужденія къ нѣкоторымъ предметамъ познанія: пространству, времени и свободѣ воли. Разсмотримъ здѣсь ходъ его рассужденій относительно невозможности составленія разсудочнаго понятія объ ограниченномъ и безконечномъ времени.

Время можетъ быть рассматриваемо или какъ нѣкоторое цѣлое, или какъ нѣкоторая часть; и въ томъ и въ другомъ случаѣ нашъ разумокъ впадаетъ въ противорѣчія. Вопервыкъ, принимая время, какъ нѣкоторое цѣлое, мы должны, очевидно, признать его или ограниченнымъ, т.-е. имѣющимъ начало и конецъ, или же неограниченнымъ, т.-е. безначальнымъ и безконечнымъ. Такимъ образомъ, получаются два противорѣчивыя предположенія, которыя оба не могутъ быть истинны; но одно изъ нихъ, по законамъ противорѣчія и исключеннаго третьяго, должно быть истинно. Попытаемся понять возможность какой-нибудь изъ этихъ исключавшихъ одна другую альтернативъ.

Можемъ ли мы реализовать въ мысли ограниченное время,

²⁸⁾ Discussions, p. 724.

²⁹⁾ W. Hamilton, Discussions, p. 624. Милль, Обзоръ философіи Гамильтона, 72—73.

т.-е. представить себѣ, что за его предѣлами нѣтъ болѣе никакого времени, которое бы ему предшествовало или за нимъ слѣдовало? Какъ бы великимъ мы ни представляли себѣ время, все-таки мы не только можемъ мысленно перенестись черезъ его предѣлы, но даже не можемъ не перенестись чрезъ нихъ. Мы не способны представить себѣ какое-нибудь время иначе, какъ заключающимся среди нѣкотораго еще болѣе продолжительнаго времени, предѣловъ котораго мы никогда не можемъ достигнуть. Итакъ, мы не можемъ мыслить время ограниченнымъ.

Разсмотримъ теперь другую альтернативу. Можемъ ли мы понять возможность безконечнаго или безпредѣльнаго времени? Допускать это значило бы прямо допустить противорѣчіе, значило бы утверждать понятность непонятнаго. Мы можемъ понимать какую-нибудь мысль, только мысля ея внутри чего-нибудь иного или подъ чѣмъ-нибудь инымъ; но мыслить такъ безконечное значило бы мыслить безконечное конечнымъ, что негѣно. Итакъ ясно, что мы такъ же мало способны реализовать въ мысли безначальное и безконечное время, какъ и представить себѣ ограниченное время. Обѣ эти непостижимости суть взаимныя противорѣчія; мы не способны понять возможности ни того, ни другаго; между тѣмъ, по закону исключеннаго третьяго, то или другое изъ нихъ должно быть принято. Тотъ же самый результатъ получится, если мы будемъ разсматривать время, какъ нѣкоторую часть, какъ дѣлимое. Если мы будемъ мысленно дѣлить время, то не въ состояніи будемъ ни понять возможности абсолютнаго *minimum*'а времени, т.-е. такой малой части времени, которая болѣе уже не можетъ быть дѣлима на части, но которая все-таки представляетъ нѣкоторую, хотя и безконечно малую, длительность, ни съ другой стороны продолжать эту дѣлимость до безконечности. Но такъ какъ эти противоположности противорѣчивы, то или та или другая изъ нихъ должна быть истинной. Такимъ образомъ, мы не можемъ себѣ представить ни абсолютнаго начала времени, ни его безначальности, ни абсолютнаго окончанія, ни безконечно длящагося продолженія, хотя то или другое должно быть истиннымъ.

Подобно Канту и Гамильтону, Гербертъ Спенсеръ также считаетъ вопросъ о началѣ или безначальности міра недопускающимъ никакого догматическаго рѣшенія, лежащимъ за предѣлами всякаго человѣческаго познанія.

Спенсера критика существующихъ гипотезъ о происхожденіи вселенной. — Раздѣленіе Спенсеромъ существующихъ гипотезъ о происхожденіи вселенной на три категоріи: атеизмъ, пантеизмъ и теизмъ. — Критика атеистической гипотезы (о самосуществованіи вселенной). — Критика пантеистической гипотезы (о самосотвореніи вселенной). — Критика теистической гипотезы (о сотвореніи вселенной внѣшнимъ дѣятелемъ). — Символическій характеръ догматъ, лежащихъ въ основѣ всѣхъ космологическихъ гипотезъ.

Разсматривая конечныя религіозныя идеи во 2-й гл. трактата о „непознаваемомъ“, Спенсеръ подвергаетъ критическому изслѣдованію существующія гипотезы о происхожденіи вселенной и приходитъ къ тому заключенію, что по этому вопросу не только ни одна изъ общепринятыхъ гипотезъ не можетъ быть признана состоятельною или даже только мыслимою, но и вообще невозможно составить какую-нибудь понятную гипотезу. Сущность его разсужденій объ этомъ предметѣ состоитъ въ слѣдующемъ.

Относительно происхожденія міра можно составить такую трилемму: или 1) онъ существуетъ самъ собою, или 2) онъ произвелъ самъ себя, или наконецъ, 3) онъ произведенъ какимъ-нибудь внѣшнимъ дѣятелемъ. Эти три предположенія даютъ троякое воззрѣніе на міръ: атеизмъ, пантеизмъ и теизмъ. Не входя въ разсмотрѣніе того, на сторонѣ котораго изъ этихъ предположеній больше вѣроятности, Спенсеръ задается вопросомъ: понятно ли хотя одно изъ нихъ? Критическій разборъ каждаго изъ трехъ предположеній приводитъ его къ отрицательному отвѣту на этотъ вопросъ.

Критика первой гипотезы основывается у Спенсера на анализѣ понятія о самосуществованіи. Понятіе это адекватно мысли о самостоятельномъ существованіи, независащемъ отъ какой-нибудь причины. Признавая существованіе безъ всякой предшествующей причины, мы этимъ самымъ исключаемъ мысль объ его началѣ, потому что допущеніе мысли о началѣ существованія было бы равносильно утвержденію, что оно зависѣло отъ какой-нибудь причины, а это противорѣчило бы идеѣ о самосуществованіи. Такимъ образомъ, самосуществованіе есть существованіе безъ начала. Но этого нашъ разумъ никакимъ образомъ не можетъ постигнуть. Мы не въ

состояніи реализовать въ мысли представленія о безконечномъ прошедшемъ времени; между тѣмъ только это представленіе, еслибы оно было возможно, могло бы сдѣлать для насъ понятнымъ безначальное существованіе. Предположимъ далѣе, что мы могли бы понять самосуществованіе. Можетъ ли эта мысль сколько-нибудь подвинуть насъ въ рѣшеніи данной проблеммы? Существованіе вещи не можетъ сдѣлаться болѣе понятнымъ отъ мысли о томъ, что она существовала ранѣе въ продолженіе нѣкотораго времени; если же существованіе вещи ни мало не объясняется вслѣдствіе дознанія, что оно продолжалось въ теченіе какой-либо единицы времени, то оно не можетъ сдѣлаться болѣе понятнымъ и отъ совокупности такихъ единицъ времени, хотя бы она увеличилась до безконечности. Такимъ образомъ, гипотеза самосуществованія не только совершенно непонятна и не можетъ служить къ раскрытію тайны существованія вселенной, но еще болѣе подтверждаетъ неразрѣшимость этой тайны.

Столь же мало можетъ быть реализовано мышленіемъ и пантеистическое предположеніе. Мысль о самопроисхожденіи или самосотвореніи означаетъ, что потенціальное бытіе, вслѣдствіе внутренней необходимости, перешло въ дѣйствительное бытіе. Потенціальное бытіе можетъ быть мыслимо или какъ нѣчто, или же какъ ничто. Если потенціальное бытіе мыслится, какъ нѣчто, то оно не можетъ быть отлечено отъ дѣйствительнаго бытія. Если же оно мыслится какъ ничто, то приводитъ къ двумъ нелѣпымъ идеямъ: во-первыхъ, что ничто, которое есть только отрицаніе всякаго бытія, мыслится, какъ нѣчто большее, чѣмъ простое отрицаніе, и во-вторыхъ, что данное ничто обладаетъ способностью перейти въ нѣчто. Далѣе, мы не можемъ понять внутренней необходимости, по которой потенціальное бытіе переходитъ въ дѣйствительное. Если эта необходимость всегда была присуща потенціальному бытію, то оно не могло ни на одинъ моментъ оставаться потенціальнымъ, а должно было всегда быть дѣйствительнымъ. Въ противномъ случаѣ необходимость перехода должна была призвать въ потенціальное бытіе со-внѣ, а это противорѣчило бы предположенію о самосотвореніи.

Но предположимъ возможность потенциальнаго бытія, отличающаго отъ бытія действительнаго, и переходъ перваго въ послѣднее, какъ обусловленное внутреннею необходимостью изменение. И при этомъ предположеніи мы нисколько не подвигаемся въ рѣшеніи вопроса, а только усложняемъ его. Возникаетъ новый вопросъ: откуда взялось само потенциальное бытіе? Оно не болѣе для насъ понятно, чѣмъ и действительное бытіе. Для объясненія его потребовалось бы сдѣлать тѣже три предположенія, которыми сдѣланы были относительно действительной вселенной, т. е. гипотезы о самосуществованіи, самосотвореніи и происхожденіи отъ вѣншей причины. Мысль о самосотвореніи потенциальной вселенной поставила бы насъ въ такое же затрудненіе, какъ идея о самосотвореніи вообще. Для объясненія такой потенциальной вселенной нужно было бы предположить существованіе другого предшествовавшаго ей потенциальнаго бытія и т. д. до бесконечности. Если же переходъ потенциальнаго бытія въ действительное требуетъ для своего объясненія признанія вѣншей причины, то бесполезно и допускать предположеніе о потенциальномъ бытіи.

Третья, теистическая, гипотеза о происхожденіи вселенной объясняетъ твореніе по аналогіи съ механическимъ дѣланіемъ. По этой гипотезѣ, небо и земля сотворены были подобнымъ же образомъ, какъ ремесленникъ дѣлаетъ какую-нибудь утварь или какъ художникъ создаетъ какое-нибудь произведеніе. Но помимо того, что мы не имѣемъ никакихъ средствъ узнать, въ какой мѣрѣ это сравненіе можетъ соответствовать чему-либо действительному, оно нисколько не объясняетъ намъ самаго главнаго въ данномъ вопросѣ, именно происхожденія матеріала, изъ котораго состоитъ мѣръ. Ремесленникъ и художникъ дѣлаютъ свои произведенія изъ готоваго матеріала, которому она придаютъ только извѣстную форму. Поэтому, представляя себѣ созданіе міра аналогичнымъ механическому дѣланію, мы этимъ самымъ допускаемъ предположеніе, что прежде существовавшая матерія была приведена въ тотъ видъ, какой представляетъ вселенная. Но откуда взялась матерія? Сравненіе, лежащее въ основѣ общепринятой космогоніи, нисколько не разъясняетъ этого, а потому оно не имѣетъ никакого значенія.

Тот же затрудненіе представляется намъ, если мы мировую матерію мы перейдемъ къ мировому пространству. Откуда оно? Гипотеза сотворенія можетъ дать только одинъ отвѣтъ на этотъ вопросъ: пространство сотворено такъ же, какъ сотворена содержащаяся въ немъ матерія. Допущеніе мысли о сотвореніи пространства содержитъ въ себѣ предположеніе, что прежде акта творенія пространство не существовало. Но небытіе пространства совершенно не мыслимо. Никакими усиліями ума мы не можемъ отбросить отъ мысли о пространствѣ не только по отношенію къ настоящему состоянію вещей, но и по отношенію къ тому предполагаемому времени, когда она не существовала. Невозможность представить себѣ небытіе пространства дѣлаетъ невозможнымъ, поэтому, допущеніе мысли о сотвореніи его.

Но даже еслибы можно было понять сотвореніе какъ матерію, такъ и пространства, вопросъ все-таки отъ этого не былъ бы приведенъ къ окончательному рѣшенію, потому что остается необъяснимымъ, откуда явился вѣдншій дѣтель, сотворившій вселенную. Для объясненія его бытія нельзя сдѣлать никакъ предположеній, кромѣ разсмотрѣнныхъ трехъ гипотезъ: самосуществованія, самосотворенія и сотворенія вѣдншимъ дѣтелемъ. Приложение послѣдней гипотезы къ объясненію бытія вѣдншаго дѣтеля повело бы насъ къ безконечному множеству такихъ дѣтелей, нисколько не разъясняя тайны. Вторая гипотеза подобнымъ же образомъ повела бы насъ, какъ было доказано выше, къ безконечному ряду потенциальныхъ существованій. Остается только первая гипотеза, которую обыкновенно и довольствуются. Но едва ли нужно говорить, что перенося тайну происхожденія міра на предполагаемую вѣдншую его причину, мы нисколько ея не разъясняемъ, а въ сущности остаемся тамъ же, гдѣ были въ началѣ. Самосуществованіе абсолютно не мыслимо, какому бы существу оно ни было приписываемо.

Послѣ критическаго изслѣдованія существующихъ гипотезъ о происхожденіи вселенной оказывается, что всѣ онѣ не только совершенно несостоятельны, но и никакимъ образомъ не могутъ быть реализованы въ мысли. Разсматривая эти гипотезы, мы находимъ, что каждая изъ нихъ содержитъ въ себѣ негатив-

шыя символическія понятія ⁴⁰⁾). Такъ, понятіе о самосуществованіи составлено по аналогіи съ представленіями о человѣкѣ, который самъ достаетъ себѣ средства для жизни, объ аппаратѣ, который дѣйствуетъ самъ собою, о деревѣ, которое само собою развивается и под. Понятіе о самосотвореніи символизируется съ помощью такихъ идей, какъ представленіе о формированіи облака изъ невидимыхъ паровъ; мысль о сотвореніи міра внѣшнимъ дѣятелемъ, какъ мы видѣли, сближается съ представленіемъ о дѣйствіи художника. Но во всѣхъ этихъ случаяхъ символическія понятія вводятъ насъ въ обманъ. Они вовсе не принадлежатъ къ одному классу съ идеями, по аналогіи съ которыми составлены. Последнія могутъ быть вполне реализированы въ мысли; первыя же мы совершенно не въ состояніи развить въ реальныя понятія. Всѣ три гипотезы приводятъ насъ къ предположенію самосуществованія. Не понятіе о самосуществованіи необходимо связано съ мыслью о безконечномъ продолженіи въ прошедшемъ времени. А эта идея, будучи совершенно невыразимой, дѣлаетъ столь же невыразимыми и тѣ предположенія, въ которыхъ она входитъ, какъ составная часть, и которыя становятся еще болѣе невыразимыми вследствие неопредѣленности другихъ элементовъ составившихъ идей. При великой попыткѣ понять существованіе міра, мы наталкиваемся только на жемчужныя тайны, которыя дѣлаютъ это непостижимымъ еще болѣе легкой.

Перейдемъ теперь къ обоснованію предложеннаго Коперникъ Канта, Гампльтона и Шенкера на занимающій насъ вопросъ и прежде всего обратимся къ первой Кантовой космологической антиноміи чистаго разума.

Архимандритъ Борисъ.

⁴⁰⁾ Символическими Шенкеръ называетъ понятія о такихъ предметахъ, о которыхъ мы не можемъ составить себѣ явственнаго представленія, а принуждены мыслить съ помощью символовъ, обладающихъ этими предметами съ другими, болѣе намъ извѣстными. Такимъ символическимъ характеромъ отличается большая часть нашихъ понятій о слишкомъ большихъ величинахъ, большихъ періодахъ времени, громадныхъ пространствахъ, вообще о предметахъ, которыхъ атрибуты слишкомъ обширны или многочисленны, такъ что не могутъ быть соединены въ одномъ актѣ сознанія (стр. 28 и сл.).

ЕСТЕСТВЕННЫЙ ЗАКОНЪ ВЪ ДУХОВНОМЪ МІРѢ*

Въ четвертой главѣ своей книги профессора Друммондъ разсуждаетъ о смерти. Опредѣленіе смерти много зависитъ отъ опыта на вопросъ, что такое жизнь. Жизнь, по опредѣленію современной биологіи, есть опредѣленная комбинація различныхъ измѣненій какъ односреланныхъ, такъ и послѣдовательныхъ, соотвѣствующихъ типичнаго существованію и послѣдовательности или короче жизнь есть непрерывное приспособленіе внутреннихъ отношеній къ означеннымъ типичнымъ. Одинъ или два примѣра тотчасъ же уяснятъ это важное положеніе.

Пре выше данному опредѣленію жизни малая типичная черта жизни организма состоитъ въ томъ, что онъ находится въ постоянномъ, живомъ отношеніи со своею средою, т.-е. со всѣми окружающими его предметами, нами на нихъ, но въ особенности подвергаясь ихъ вліянію. И въ силу этого соответствія онъ имѣетъ право называться живымъ. До тѣхъ поръ пока онъ находится въ соответствіи съ какою-либо частью своей среды, онъ живетъ. Поддерживать это соответствіе значитъ поддерживать жизнь. Если въ окружающей средѣ произойдетъ какая-либо перемена, организмъ тотчасъ же долженъ стараться приспособиться къ этой переменѣ. Онъ будетъ продолжать жить только до тѣхъ поръ, пока ему будетъ удаваться приспособленіе къ одновременнымъ и послѣдовательнымъ измѣ-

* См. январ. кн. «Прав. Обзор.» за текущій годъ.

нѣмъ въ средѣ* по мѣрѣ развитіе ея имѣ. Ира. прирара
будетъ понятна, что на подразумеваема подя переимено въ
охраняющей; средѣ и увеличива также тѣсная связь, существую-
щая между организмомъ и его средою. Возьмемъ англійскаго
гражданскаго чиновника, среда котораго въ одной изъ областей
Индіи. Эта страна подвергается случайнымъ и продолжитель-
нымъ засухамъ, влекущимъ за собою периодическіе голода. Когда
воступаетъ такая пора голода, чиновникъ тотчасъ начинаеть
приспособляться къ такой важной перемены. Обладаа способ-
ностью парадикара, онъ можетъ перейти въ болѣе плодородную
область или же, обладаа средствами приобращенія, можетъ ку-
пить увеличива сумму „вышнихъ отношеній“, необходимыа для
продолженія жизни. На сдѣ почему либо ему не удастся при-
способиться къ измѣнившимся обстоятельствамъ, то тѣло его
видѣтъ цѣль съединенія съ средою, его „внутреннія отноше-
нія“ не будутъ приспособлены „къ вышнимъ“, и жизнь его
должна прекратиться, т.е. говоря по просту—онъ умретъ съ го-
лоду, если ему не удастся купить продовольствіа или пересе-
лится въ болѣе плодородную область.

Ира обыкновенныхъ обстоятельствъ и въ здоровомъ со-
стояніи человеческое тѣло находится въ полнѣйшемъ соответ-
ствіи со всею окружающимъ; но когда какая-либо часть орга-
низма по болѣзни или какому-либо другому случаю выдѣляется
изъ этого соответствія, органамъ въ этой части своей содѣ-
ляется вредъ; Эта смерть, этого недостатокъ въ соответ-
ствіи можетъ быть мѣстнымъ или общимъ. Часто органамъ
можетъ быть вредъ по отношенію въ части среды или же сою
организма по отношенію къ соей средѣ. Такъ во время голода
въ странѣ, человекъ можетъ лишиться мѣстнаго числа своихъ
соответствій съ средою чрезъ переимено пролетанію въ ней,
но не всею своимъ соответствіемъ съ нею. Предметы роскоши,
которыя она иногда употребляла, не приносящая болѣе въ
страну, невозможна, снабженія ея, стѣтъ, удаленія отъ него.
Онъ продолжаетъ существованія, но за предѣлами его соответ-
ствія. По отношенію къ всему этому онъ мертвъ. Иногда среда
измѣняетъ челоуку, а иногда его собственная организація; онъ
или не можетъ приспособиться или не приспособляется; но
во всякомъ случаѣ паденія за это мѣстною смертію. Глухой

человѣкъ мертвъ для міра звуковъ; слухомъ выключилъ изъ соотвѣтствія съ другою обширною частью среды. Красота моря и неба, формы облаковъ и горъ, черты лица и жесты друга для него какъ бы не существуютъ. Они тутъ, ощущаемыя и реальныя для всѣхъ, но не для него. Допустимъ, что утъ желѣзомъ повредился. Весь мозгъ его зарашенъ, нервы чувствъ, посредники его соотвѣтствія со средою, перестаютъ сообщаться съ темъ, что происходитъ въ внѣшнемъ мірѣ. Внѣшній міръ продолжаетъ существовать, но не для него. Наконецъ нѣчто центральное порывается и всѣ части организма прерываютъ свою дѣятельность. Легкіе отказываются поддерживать соотвѣтствія съ воздухомъ, сердце—съ кровію. Нѣтъ болѣе никакого соотвѣтствія со средою и человекъ—безчувственный трупъ.

„Теперь“, говоритъ далѣе проф. Друммондъ, „наилучшее значеніе смерти усматривается. Она есть разрушеніе чего-либо въ организмѣ, влекущее за собою прекращеніе соотвѣтствія съ какою-либо необходимою частью среды. Смерть есть результатъ прерыванія соотвѣтствія. Эти предварительныя объясненія весьма кстати могутъ быть заключены словами г. Герберга Шенкера: „Смерть отъ естественной дряхлости“, говоритъ онъ, „присходитъ отъ того, что въ старости соотвѣтствія между производящими въ организмѣ процессами ассимиляціи пищи, окисленія крови и возобновленія силъ постепенно перестаютъ соотвѣтствовать отношеніямъ между кислородомъ, пищей и положеніемъ тѣла окружающею средою. Смерть отъ болѣзни происходитъ или потому, что организмъ уже по самой своей природѣ не способенъ поддерживать обыкновенныя внѣшнія процессы обыкновенными внутренними процессами или вслѣдствіе необычайнаго внѣшняго дѣйствія, на которое не было отвѣта во внутреннемъ дѣйствіи. Внезапная смерть предполагаетъ какія-либо смѣжныя механическія перемѣны, причины которыхъ не были замѣчены по невниманію или не такъ замѣтаны, что послѣдствія ихъ не могли быть вредныя и слѣдовательно нѣкоторыя отношенія въ организмѣ не были приспособлены къ отношеніямъ въ средѣ“.

„Съ помощью этихъ простыхъ біологическихъ терминовъ“, говоритъ проф. Друммондъ, „мы можемъ теперь приступить къ рассмотрѣнію параллельныхъ явленій смерти въ духовномъ мірѣ. Факторовъ здѣсь тоже два: организмъ и среда. Отношеніе:

между ними кажется быть наивысшею степенью восприимчивости. Иногда, на которую должно обратить особое внимание, состоитъ въ томъ, что духовная жизнь есть отсутствие соответствія между органами и духовною средою. Что такое *духовная среда*? Подъ *духовною средою* мы разумѣемъ все то, что окружаетъ естественнаго человека, весь внешний міръ, въ которомъ онъ живетъ и движется и существуетъ. Это не значитъ, чтобы человекъ непрерывно находился въ непосредственномъ соприкосновеніи съ частями среды. Находится ли онъ въ соприкосновеніи съ той или другою частью среды, эта часть не перестаетъ существовать. Соответствіе съ средою можетъ быть взаимительнымъ или безсознательнымъ, и должно помнить, что означаемая среда не *есть* среда. Все, что окружаетъ человека, означаемое имъ является, составляетъ его среду. Луна и звѣзды суть часть среды, хотя днёмъ ихъ и не видно. Неизреченная страна — часть ея, хотя чаще всего весьма рѣдко замѣчаютъ на себѣ ихъ вліяніе. Въ самомъ обширномъ своемъ значеніи *среда есть все, что окружаетъ отъ солнца человека*. Различныя органы находятсѣ съ этою средою въ болѣе или менѣе полномъ соответствіи. На самой высшей ступени биологической лѣтвицы встрѣчаются организмы, имѣющіе самое ограниченное соответствіе съ средою. Дерево напр. находится въ соответствіи съ почвою посредствомъ своего корня и ствола, съ солнечнымъ свѣтомъ и воздухомъ — посредствомъ листьевъ. Но своимъ сравнительно изолированнымъ развитіемъ оно отрывало отъ всего міра, къ которому имеютъ доступъ болѣе высокія формы. Одно уже отсутствіе способности къ передвиженію рѣзко ограничиваетъ кругъ его соответствій, такъ что по отношенію къ обширной части окружающей его природы оно *воистину мертво*. Журчаніе живнющаго его корня ручья не проводитъ на него никакого впечатлѣнія. Дивная жизнь насекомья подъ его тѣнью не возбуждаетъ въ немъ удивленія. Нижнія материнскія заботы птицы, свившей гнѣздо въ его вѣтвяхъ, не вызываютъ въ немъ отзывнаго сочувствія. Оно не можетъ имѣть соответствія со всѣмъ этимъ. Оно безчувственно, мертво по отношенію къ ручью, насекомымъ и птицѣ. И это безчувствіе есть смерть. Птица, стоящая на болѣе высокой ступени биологической лѣтвицы, находится въ соответствіи съ болѣе обширною средою. Ручей и насекомья реальны для нея. Она зна-

еть, что за горой; вынаесть любовной пръснй своею лица, они боже жива чънъ дерево. Но жизнь птицы не есть еще законная жизнь. Даже въ непосредственно окружавшей среду есть многое такое, по отношению къ чему она мертва. Вводите въ эту среду болѣе высшей организмъ, человѣка напр. и посмотрите, насколько въ немъ болѣе жизни. Множество степеней въ вышнко-мощь, ручьи и деревья, не существующимъ для птицы, имѣютъ значеніе для него. Каждая способность имѣетъ соответствующее прижизненіе. Человѣкъ есть масса соответствій и потому то онъ живъ по отношению бесчисленныхъ предметов и вѣщій, по отношению къ которымъ имѣетъ организмъ мертвъ, онъ живъ въ сѣхъ тварей наиболѣе живое существо. Жизнь эмиссионно-смерти сдѣлалась теперь научною объективною. Вся организмъ часть живы, частью мертвы. Дерево, находясь въ соответствіи съ небольшою частью среды, живое относительно этой части; ко всему, что внѣ ея, оно мертво. Нисколько болѣе шире принадлежить насѣкомому и птицѣ. Но все-таки имъ шире очень мало и во всему, что внѣ его; они мертвы. Также и въ прочихъ организмъ живы и мертвы—живы *эмиссионно* круга. Теперь поставьте вопросъ: находится ли человекъ въ соответствіи со *своею* средой? Есть ли *самостоятельная* человекъ—*своя* среда? Или же между этими наружными кругами существуютъ одна, до котораго человекъ со своими многообразными особенностями еще не достигъ? Если такъ, то это смерть. Вопросы жизни и смерти для всякаго организмъ есть вопросъ о томъ, сколько среды можетъ она *схватить*. Если есть хоть одинъ кругъ или *схватить* круга, котораго человекъ не достигаетъ, онъ потеряетъ не находится въ *соответствіи* котораго не знаетъ, ждѣ *зміяніемъ* котораго не *схватить*, то по отношению этого круга онъ мертвъ. О людяхъ, вообще нельзя сказать, чтобы они были въ живомъ *соответствіи* съ тою частью среды, которая называется *духовнымъ міромъ*. Вамъ бытъ, что употребляя терминъ *духовный міръ*, мы не вводимъ новаго фактора. Мы слѣдуютъ шагъ за шагомъ за все болѣе и болѣе разрабатывающую средою и теперь достигли до ея *внѣшняго* круга. Духовный міръ есть *внѣшній* кругъ міра, естественнаго. Мы раздѣляемъ ихъ только для большаго удобства изслѣдованія, подобно тому какъ раздѣляемъ міръ животнаго отъ міра растеній, тогда какъ они принадлежатъ къ од-

ному и тому же міру. Они различныя части одной среды. Точно также естественный міръ и духовный — одинъ міръ; внутренніе круги этого міра называются естественнымъ міромъ, а внѣшніе — духовнымъ. Мы называемъ ихъ духовнымъ міромъ только потому, что они превъзываютъ насъ для части насъ. То, съ чѣмъ мы находимся въ соотвѣтствіи, мы называемъ естественнымъ; то же, съ чѣмъ у насъ нѣтъ соотвѣтствія или вовсе нѣтъ соотвѣтствія, мы называемъ духовнымъ. Но когда появляется организмъ, могущій свободно входить въ соотвѣтствіе съ этими внѣшними кругами, реализице по необходимости долженъ занять. Для этого организма духовное становится наружнымъ кругомъ естественнаго. Но умъ, большинство людей не находится въ соотвѣтствіи съ этимъ наружнымъ кругомъ среды. Между тѣмъ этотъ наружный кругъ среды составляетъ преимущественно обитаніе Божества. Заменяя слова *сознательное* словами *община* и теперь мы не можемъ точно определить духовное отношеніе различныхъ отдѣловъ человечества. *Тѣ люди, которые находятся въ общинѣ съ Богомъ, живы; тѣ же, которые не находятся въ общинѣ съ Богомъ — мертвы.* И такъ, духовная смерть есть отчужденіе души человека отъ Бога и *отсутствіе общины съ Богомъ.* Недуховный человекъ тотъ, кто живетъ въ ограниченной средѣ своего міра. „Сластолюбивая заискусно умерла“ говоритъ апостолъ (1. Тим. 5, 6), „Плотскія помышленія суть смерти.“ (Рим. 8, 6). Имѣть плотскія помышленія въ переводѣ на живую, являющающуюся ограничивающуюся въ соотвѣтствіяхъ средѣ средою естественнаго человека. Эти помышленія не суть помышленія; необходимо несчастивія или прямо порочныя. Умъ плотскій, *φρόνημα τῆς σαρκός*, уже по самой своей природѣ, ограниченныма способностями и временннми цѣлями, есть *θάνατος* — смерть. Этотъ земной умъ можетъ быть благороденъ, обогащенъ образованіемъ, выскокаго полета, добродѣтели и чести, *но онъ не знаетъ Бога.* Онъ находится въ соотвѣтствіи съ небесными автантами, намѣряетъ величину времени и пространства; но автанды небесныя не небо; пространство не Богъ. Языкъ богословія о естественномъ человѣкѣ часто почитается слишкомъ строгимъ. Антропологию св. ап. Павла обвиняютъ въ оскорбленіи человеческой природы. Культурные люди встаютъ противъ ученія о томъ, что „душевный человекъ не принимаетъ того, что отъ

Духа Божія, потому что онъ почитать это безуміемъ: и не можемъ разумѣть, потому что о семъ надобно судить духовно². (I Кор. 2, 14). Даже нѣкоторые изъ современныхъ богослововъ отъазываются принимать самое ясное изреченіе Господа Іисуса Христа, что „если кто же родится свыше, не можетъ увидѣть царствіе Божіе“ (Іоан. 3, 3). Но это суровое ученіе о духовной смерти человечества теперь не есть уже *исключительно* догматъ богословія. Исторія мысли нашего столѣтія доказываетъ, что міръ самъ собою пришелъ къ тезису перваго вѣка. Агностическая, такъ называемая въ англійской литературѣ (отъ греч α—νεπίγνῶσκει знаю) позитивистская школа — воздвигаетъ цѣлую антихристианскую систему на этомъ самомъ ученіи. Но, торжественно заявляя о человеческой неспособности знать что-либо о Богѣ и о духовномъ мірѣ и стараясь посредствомъ этого подорвать основы духовной религіи, она бессознательно и невольна является важнымъ свидѣтельствомъ объ истинности ученія христіанскаго. Что такое агностицизмъ какъ не подтвержденіе словъ св. ап. Павла и Самаго Господа? Христіанскій апологетъ напрасно не вѣрить свидѣтельству агностики о себѣ самомъ. Когда агностикъ говоритъ мнѣ, что слѣпъ, глухъ, нѣмъ, нечувствителенъ, мертвъ по отношенію къ духовному міру, я долженъ ему вѣрить: Господь Іисусъ говоритъ это, св. ап. Павелъ говоритъ это. Когда люди агностическаго направленія въ наукѣ говорятъ, что ничего не знаютъ о высшемъ кругѣ среды, мы обязаны вѣрить ихъ искренности, подобно тому какъ вѣримъ когда человѣкъ, лишенный слуха, говоритъ намъ, что ничего не знаетъ о музыкальномъ мірѣ или человѣкъ безъ вѣнуса — о мірѣ искусства“. „Но, скажутъ мнѣ“, замѣчаетъ далѣе проф. Друммондъ, „человѣкъ науки не отвергаетъ Бога. Если мы будемъ смотрѣть на самую суть, а не на слова, мы скоро увидимъ, что у него есть богословіе и Богъ, самое поразительное богословіе; самый страшный и славный Богъ. Назовите его какимъ угодно именемъ — Творцомъ, Высшимъ Существомъ, Великой первой причиной, Силою — у науки есть Богъ и вѣрующій въ это, несмотря на весь протестъ съ его стороны, имѣть богословіе. Тотъ вѣруетъ въ Бога, кто чувствуетъ себя въ присутствіи *силы*, которая не онъ самъ и которая безконечно превышаетъ его, — *силы*, въ разсмотрѣніи которой онъ погруженъ, въ познаніи которой нахо-

днѣ безбѣзопасности и счастья. А таковою является природа для человѣка науки ¹⁾. „Замѣтимъ смиренно“, продолжаетъ проф. Друммондъ, „что таковою является природа весьма немногимъ. Ихъ собственное признаніе противорѣчитъ этому и обличаетъ ихъ. Что они „погружены въ разсмотрѣніе“, мы охотно вѣримъ; что они *могутъ* находить безбѣзопасность и счастье въ познаніи Его, весьма возможно, еслибы только они имѣли это познаніе. Но этого познанія по ихъ собственнымъ словамъ они и не имѣютъ. Они отвергаютъ не Бога, но общеніе съ Нимъ и это отсутствіе общенія съ Богомъ дѣлаетъ ихъ Бога *Невѣдомымъ* Богомъ, а ихъ самихъ мертвыми. Быть въ соотвѣтствіи съ силами природы, съ великой невѣдомой конечной причиною конечно не значить жить. Господь Иисусъ Христосъ говоритъ: „Сія же есть жизнь вѣчная, *знать* Тебя, Единаго Истиннаго Бога и посланнаго Тобою Иисуса Христа (Іоан. 17, 3)“. Еслибы Сынъ Божій не вочеловѣчился, то люди никогда не могли бы прийти къ познанію Бога и вступить въ общеніе—въ соотвѣтствіе—съ Нимъ. Онъ навсегда оставался бы невѣдомымъ Богомъ. „Бога не видалъ никто и никогда; однородный Сынъ, еущій въ видѣ Отчизнѣ, Онъ *земль*“. (Іоан. 1, 18).

„На основаніи услугъ въ пользу религіи, которыя мы старались извлечь изъ естественныхъ наукъ“, замѣчаетъ проф. Друммондъ, „можно пожалуй подумать, что положительное содѣйствіе науки откровенію очень велико. Напротивъ того, оно весьма незначительно. То-есть *положительное* содѣйствіе весьма незначительно. Содѣйствіе науки въ общемъ огромно, оно обширнѣе, чѣмъ мы можемъ себя представить; но еслибы намъ не было дано откровенія *семисъ*, многотонный и далекослышанный голосъ природы оставался бы навсегда для насъ *нѣмымъ*“.

Въ пятой главѣ своей книги проф. Друммондъ рассматриваетъ съ научной точки зрѣнія христіанское ученіе объ умерщвленіи плоти. „До сихъ поръ мы рассматривали отношеніе естественнаго человѣка къ духовному міру“, говоритъ онъ; „теперь мы будемъ говорить объ отношеніи духовнаго человѣка къ естественному міру. Имѣя въ виду основной принципъ, что *отсутствіе соотвѣтствія есть смерть*, мы найдемъ, что отношеніе

¹⁾ Natural Religion. p. 20.

духовный человекъ къ естественному міру, или по крайней мѣрѣ къ известной части этого міра, должно быть смертію. Душа христіанина съ самаго момента зарожденія въ ней духовной жизни находится въ соответствіи съ двумя противоположными и враждебными другъ другу средами. Главная забота возрожденнаго человека сводится на то, какъ ему *выйти* изъ соответствія съ нѣпшею средою, мѣшающею развитію его духовной жизни. Ни одинъ человекъ не можетъ жить обѣими жизнями. Поступать и по духу и по плоти нравственно невозможно: ибо плоть желаетъ противнаго духу, а духъ противнаго плоти“ (Гал. 5, 17). „Никто не можетъ служить двумъ господамъ“ говоритъ Господь Иисусъ. Что же тутъ дѣлать? Исходъ одинъ — мы должны умереть для міра, плоти и дѣвола. „Умереть для какой-либо среды“, говорятъ проф. Дрюмондъ, „значить прекратить соответствія съ нею, отрывать себя отъ нея, отъ всякаго сообщенія съ нею. Духовный человекъ перешелъ отъ смерти въ жизнь, естественный человекъ долженъ переходить отъ жизни въ смерть“. Хотя въ таинствѣ св. крещенія *вселятъ* христіанинъ родится духовно, получаетъ новую жизнь, но старая основа жизни не искоренена въ немъ окончательно, ветхій человекъ только *распятъ* со Христомъ во св. крещеніи (Римл. 6, 3—14), но не *умерщвленъ*, какъ было уже нами замѣчено выше; а потому для *вселято* христіанина возможно возвращеніе вспять и новое *добровольное* порабощеніе грѣху, плоти и дѣволу. Таковой человекъ *не перестаетъ* быть христіаниномъ и чадою Божиимъ, хотя несомнѣнно погибнетъ, если пребудетъ въ работѣ грѣха до своего смертнаго часа. Когда предваряющему благодатию Божіею таковой человекъ приходитъ въ себя и приноситъ покаяніе, онъ не нуждается во *второмъ* крещеніи, которое *ни подъ какими* видами не можетъ быть повторяемо; но въ церкви существуетъ другое таинство, а именно таинство св. покаянія и исповѣди. И состояніе такого человека есть не *возрожденіе*, совершающееся только разъ въ жизни въ моментъ св. крещенія, а *обращеніе*. Человекъ, сотворенный по образу и по подобию Божію, въ своемъ составѣ есть существо *трѣединное*, состоящее изъ *духа, души и тѣла* (Фесол. 5, 23). Посредствомъ *тѣла* человекъ состоитъ въ соответствіи съ міромъ вещественнымъ, посредствомъ *духа* онъ входитъ въ общеніе съ міромъ духовнымъ и съ Са-

нимъ Богомъ. *Душа* есть хранилище *личности* человека. На душу ложатся слѣды отъ всего того, что происходитъ какъ въ тѣлѣ такъ и въ духѣ человека. Она есть существо, изменяющееся или къ лучшему или къ худшему. Весь родъ человѣческій произошелъ отъ Адама, согрѣшившаго и падшаго. Видоизмѣненіе, произведенное въ душѣ перваго человѣка грѣхомъ, было передано имъ и его дѣтямъ. Дѣти Адама вмѣстѣ съ жизнью получили и наклонность ко злу т.-е. на ихъ душахъ были уже явственны унаслѣдованные отъ родителей *смѣды* и, такъ какъ между этими слѣдами было много злыхъ т.-е. провинившихъ отъ злыхъ помысловъ, словъ и дѣлъ, то и эти злые слѣды уже съ самою жизнью получены были дѣтьми Адама и Евы. Эти злые слѣды въ душѣ первыхъ новорожденныхъ младенцевъ составляли начало той страшной *цѣпи* грѣха, которая мало-по-малу оковала весь родъ человѣческій. Всякая злая мысль, всякое дурное слово или дѣло оставляло на душахъ первыхъ возрождавшихся дѣтей *новый* слѣдъ и если этотъ новый слѣдъ падалъ на старшій, *унаслѣдованный* душею слѣдъ, онъ дѣлался глубже; такъ что дѣти этихъ дѣтей получали отъ своихъ родителей души уже съ болѣе глубокими слѣдами злыми и добрыми. Испорченность и грѣковость все болѣе и болѣе возрастала въ человечествѣ. Но съ другой стороны Духъ Божій производилъ вліяніе на духъ людей, тоже оставляя слѣды на ихъ душахъ, такъ что доброе свѣта не было вполне заглушено. О дѣйствіяхъ Духа Божія въ тѣнѣнн патриархальнаго и ветхозавѣтнаго демонстронительствѣ мы не будемъ говорить здѣсь; замѣтимъ только что *мѣтъ цѣпи* въ душахъ людей не есть, *иносозданіе* (метафора),—это *биологическій фактъ*. Эта *цѣвь совѣстнуну* существуетъ въ душѣ каждого новорожденнаго младенца и состоитъ *изъ совокупности* *всѣхъ унаслѣдованныхъ* *имъ отъ его родителей душевныхъ смѣдовъ*, между которыми много злыхъ и грѣковныхъ наклонностей. Иисусъ Христосъ сказалъ иудеямъ: „Если не увѣруете что это Я, то умрете въ грѣхахъ вашихъ“ (Іоан. 8. 24). Человекъ самъ собою никакъ не можетъ забыть слѣду душу отъ унаслѣдованной порчи; только для Бога это возможно. „Всякій дѣлающій грѣхъ, есть рабъ грѣха... Если Сынъ Божій освободитъ васъ, то истинно свободны будете“ (Іоан. 8, 34. 36). „Кто дѣлаеть грѣхъ, тотъ отъ діавола“, говоритъ св. ап. Іоаннъ, „потому что сначала діаволъ со-

грѣшникъ. Для сего то и явился Сынъ Божій, чтобы разрушить дѣла діавола. Своею крестною смертію Господь лишилъ діавола власти надъ душою человѣка; въ таинствѣ св. крещенія онъ даруетъ человѣку свободу отъ грѣха и смерти. Получая жизнь отъ воскресенія Христа, христіанинъ получаетъ съ нею и таинственную духовную силу противодействовать злымъ унаследованнымъ имъ отъ родителей наклонностямъ. „Законъ Духа жизни въ Христѣ Исусѣ освободилъ меня отъ закона грѣха и смерти“ говоритъ св. ап. Павелъ (Римл. 8, 2). „Стойте въ свободу, которую даровалъ намъ Христосъ и не подвергайтесь опять игу работъ“ увѣщеваетъ онъ Галатовъ (Гал. 5, 1). Св. ап. Павелъ пишетъ, что христіане будутъ судимы по закону свободы (Іак. 2, 12. I Петра 2, 16). Грѣхъ неярещенаго человѣка есть бѣга или мѣня явленіе естественное, объявляемое, тогда какъ грѣхъ христіанина есть противоестественное возвращеніе мертвеца. Когда христіанинъ грѣшитъ, онъ освобождаетъ со креста своего вѣчнаго человѣка. Всякій грѣхъ опять оставляетъ слѣды на возрожденной и омытой въ св. крещеніи душѣ, образуя собою вѣно новой цѣпи грѣха и смерти. Благодареніе Богу, что Онъ учредилъ въ церкви таинства св. покаянія и св. причащенія! Когда христіанинъ, согрѣшившій послѣ св. крещенія, прибѣгаетъ къ таинству св. покаянія, слѣды его грѣшныхъ мыслей, словъ и дѣлъ въ моментъ священническаго разрѣшенія таинственными образомъ перемѣняются съ его души или вѣрнѣе духовная жизнь входитъ въ свои права и преодолеваетъ ихъ дѣйствіе. Въ таинствѣ св. причащенія онъ соединяется со Христомъ и содѣлывается сильнѣе враговъ своихъ: міра, плоти и діавола. Благотворное дѣйствіе Св. Духа можно уподобить *теплотѣ*, которая, проникая между частицами тѣла, ослабляетъ сдѣланные между ними, ледъ превращая въ воду, воду въ паръ. Такъ и въ духовной жизни Духъ св. разрушаетъ притягательную силу старыхъ грѣховныхъ слѣдовъ въ душѣ. Когда теплота удалится, сила частичнаго притяженія опять возрастаетъ и паръ превращается въ воду, вода въ ледъ. Такъ, если человѣкъ противится дѣйствію св. Духа, оскорбляетъ Его (Ефес. 4, 30) удалитъ Его отъ души своей,—прежніе грѣховные слѣды съ новою силою начинаютъ оказывать на него свое вліяніе и онъ впадаетъ въ худшее состояніе. Послѣ этихъ немногихъ предварительныхъ

замѣчавшій мы можемъ опять обратиться къ проф. Друммонду. „Существуютъ три способа“, говоритъ онъ, „какими духовный человѣкъ можетъ удалиться отъ старой среды или отъ той части ея, которая прямо становится помѣхой для его духовной жизни, а именно: 1) *мигновеннымъ умерщвленіемъ*, 2) *постепеннымъ умерщвленіемъ* и 3) *отрощеніемъ*. Изъ опыта ясно, что эти три способа соответствуютъ тремъ различнымъ формамъ искушенія, такъ что мы можемъ рассматривать ихъ каждый въ отдѣльности.

I. *Мигновенное умерщвленіе*. Св. ап. Павелъ совѣтуетъ христіанамъ, желающимъ „жить для Бога“, умереть для грѣха. Если духовный человѣкъ не убьетъ грѣха, грѣхъ убьетъ его. Сознавая это, онъ долженъ стараться сокращать число своихъ соотвѣтствій, удерживая тѣ изъ нихъ, которые ведутъ къ болѣе полному развитію его духовной жизни и безусловно прерывая тѣ, которые влекутъ его въ противоположную сторону. Это прерываніе соотвѣтствій есть добровольный актъ, распятіе плоти, самоумерщвленіе. Есть много грѣховъ, которые должны быть побѣждены *сразу*, мигновеннымъ умерщвленіемъ, а то ихъ совѣсть нельзя будетъ побѣдить. Если пьяница будетъ себѣ позволять наливаться сперва только по вечерамъ, потомъ черезъ вечеръ, затѣмъ только по субботамъ и наконецъ только на Рождествѣ, то онъ врядъ ли избавится отъ пьянства. Какъ можетъ исправиться воръ, уменьшая постепенно число кражъ со взломомъ? „Кто крадъ впередъ не кради“ есть единственно приложимый, нравственный и человеколюбивый способъ. *Полное воздержаніе* есть строго біологическая формула. Она предполагаетъ мгновенное разрушеніе соотвѣтствій съ извѣстною частью среды, чрезъ совершенное удаленіе *соединительныхъ звеньевъ*. Конечно мгновенное умерщвленіе можетъ не быть примѣнимо ко *всѣмъ* случаямъ, но если какая-либо часть грѣховной жизни человѣка *можетъ быть* побѣждена немедленнымъ умерщвленіемъ, заставлять человѣка достигать этой цѣди томительною постепенною смертію воистину жестоко.

„Къ оsobенности грѣховнаго состоянія“, говоритъ далѣе проф. Друммондъ, „относится то, что люди связываются со зломъ главнымъ образомъ *однимъ* какимъ-либо соотвѣтствіемъ. Обстоятельства настолько стѣсняють насъ, что оставляють въ жизни каждаго индивидуума мѣсто для *одного* только общаго грѣха.

Для многихъ порвать съ нисшею средою значитъ именно порвать съ этимъ особеннымъ грѣхомъ. Грѣховная среда ограничивается для нихъ часто небольшою, но хорошо опредѣленною сферою. Если сопринимовеніе въ этомъ пунктѣ не будетъ уничтожено, то они на самомъ дѣлѣ находятся въ соответствіи со всею нисшею средою. Между новою и старою жизнію можетъ существовать *одно* только небольшое сообщеніе, но его достаточно для того, чтобы поддерживать старую жизнь. До тѣхъ поръ пока оно существуетъ, жертва не „мертва для грѣха“ и слѣдовательно не можетъ „жить для Бога“; отсюда вытекаетъ разумность словъ: „Кто соблюдеть весь законъ и согрѣшитъ въ одношъ чемъ нибудь, тотъ становится виновнымъ во всемъ“. (Іакова 2, 10). И въ естественномъ мірѣ страдающій въ одношъ органѣ долженъ умереть, хотя бы все остальные его органы были въ совершенно здоровомъ состояніи.

II. *Постепенное умерщвленіе.* Изъ словъ Св. Писанія Римл. 8, 5—13 и Кол. 3, 1—10 ясно, что никакой мгновенный процессъ не можетъ вполне перевести человѣка изъ стараго отношенія въ новое. Порвать разъ навсегда и по всемъ пунктамъ со старою средою просто невозможно. До тѣхъ поръ пока возрожденный человѣкъ живетъ въ этомъ мірѣ, старая среда во многихъ пунктахъ будетъ для него сильнымъ искушеніемъ. Преодолывать это искушенія возможно только постепенно. Трудность въ этомъ случаѣ возникаетъ изъ особенности искушенія. Разница между грѣхомъ пьянства и хоть бы грѣхомъ вопыльчивости состоитъ въ томъ, что въ первомъ случаѣ человѣкъ имѣетъ дѣло главнымъ образомъ со средою; а въ послѣднемъ съ *соотвѣтствіемъ*. Искушеніе пьяницы есть извѣстная и опредѣленная величина. Его спасеніе въ избѣжаніи извѣстнаго матеріальнаго предмета. И пока онъ держится въ сторонѣ отъ „виновнаго отношенія“, говоря языкомъ Спенсера, ему нетрудно совладать съ „внутреннимъ отношеніемъ“. Человѣкъ же борющійся противъ дурнаго расположенія духа мало зависитъ отъ своей среды. Какъ бы онъ ни видоизмѣнялъ ее, его раздражительность будетъ таже. Онъ главнымъ образомъ имѣетъ дѣло съ соотвѣтствіемъ—съ расположеніемъ своего духа. А это влечетъ за собою долгую дисциплину. Это случай не для хирурга, но для доктора и ножъ тутъ столь же бесполезенъ какъ и при лихо-

редѣтъ: „Два процесса умерщвленія плоти, описанные выше“, различаетъ даже проф. Друмондъ, „зависятъ отъ двухъ различныхъ естественныхъ принциповъ: *Мгновенное умерщвленіе* напр. находитъ свою аналогію въ садоводственной операциі очищенія вѣтвей, причемъ жизнь отклоняется отъ безполезнаго въ полезный каналъ. Часть растенія, монополизировавшая большую сумму силъ всего организма и не приносящая соответственнаго плода, отбрасывается, такъ что жизненные процессы могутъ дѣлаться совершенно въ болѣе плодородныхъ частяхъ (Іоан. 15). *Постепенное умерщвленіе* основывается на законѣ вырожденія. Тутъ безполезный членъ не отбрасывается, но просто не упражняется, а вслѣдствіе этого постепенно разрушается“.

III. *Ограниченіе*. Не мало есть соответствій, которыя сами по себѣ невинны, но нагубны лишь въ своихъ крайностяхъ. До известной степени они законны и необходимы; за этимъ предѣломъ же могутъ содѣлаться не только безполезными, но и грѣшными. Лечение ихъ заключается въ процессѣ ограниченія. Примеромъ этого можетъ служить любовь къ деньгамъ. До известной степени эта любовь допустима; за этимъ же предѣломъ становится худшимъ изъ грѣховъ. „Не можете служить Богу и Маммонѣ“ сказалъ Господь. Въ известномъ пунктѣ объ службѣ становятся несовѣстными, а слѣдовательно одно изъ соответствій должно прекратиться. Гдѣ оно должно прекратиться, всякій человекъ долженъ рѣшить самъ для себя. Въ этомъ-то и состоитъ въ одно и тоже время и трудность и достоинство ограниченія. Но существуетъ другой классъ случаевъ, при которыхъ примѣненіе этого способа опредѣлить еще труднѣе. Въ окружающей насъ средѣ существуетъ множество предметовъ, которыми мы можемъ вполне законно пользоваться, но лучше было бы еслибы мы не пользовались ими.

Эту главу проф. Друмондъ заканчиваетъ заключеніемъ, въ которомъ указываетъ на изреченіе Господа Иисуса Христа „любящій душу свою погубитъ ее: а ненавидящій душу свою въ мірѣ семъ, сохранитъ ее въ жизнь вѣчную“ (Іоан. 12, 25). Развѣ грѣхъ любить жизнь? Не грѣхъ, но ошибка. Грѣхъ любить известный родъ жизни, а ошибка любить вообще жизнь. Потому что это есть затраченная любовь. Христосъ не говоритъ, что дурно любить жизнь. Онъ только говоритъ, что это *потеря*. У каждаго человека только

навѣрное количество жизни, времени, вниманія; если онъ тратитъ свои силы на земную свою жизнь, то остается въ потерѣ, потому что Христосъ и говоритъ: *ненавидѣте жизньъ, ограничивайте* ее для того, чтобы не отчуждать своей любви отъ чего либо болѣе заслуживающаго ее. Конечно это относится не къ всякой жизни. Мы должны ненавидѣть только жизнь „въ этомъ мірѣ“, такъ какъ похъ нею подразумевается уподобленіе этому міру. Это не указываетъ только на порокъ за мірскими удовольствіями, но на преклоненіе предъ мнѣніемъ міра, на безсознательное подчиненіе религіи этому мнѣнію, на заглушеніе нормовъ души къ высшему изъ-за боязни показаться смѣшнымъ. Вотъ что Христосъ повелѣваетъ намъ ненавидѣть. „Кто любитъ міръ, въ томъ нѣтъ любви Отчей“, говоритъ св. ап. Іоаннъ (I Іоан. 2, 15). Есть два пути ненавидѣть міръ; одинъ изъ нихъ истинный, другой ложный. Нѣкоторые люди ненавидятъ жизнь, потому что пресытились ею и не находятъ уже въ ней ничего пріятнаго. Другой путь—пусть религіозный: „Никто не можетъ служить двумъ господамъ; ибо или одного будетъ ненавидѣть, а другаго любить, или одному станетъ усердствовать, а о другомъ *нерадыть* (Матѣ. 6, 24). О другомъ *нерадыть* это значить ненавидѣть, ограничивать жизнь. Это не мизантропія, а христіанство“.

Шестую главу своей книги профессоръ Друммондъ посвящаетъ разсужденію о вѣчной жизни, „Одно изъ наиблаженнѣйшихъ пріобрѣтеній современной науки есть опредѣленіе вѣчной жизни“, говоритъ онъ. Въ теченіи вѣковъ христіанство *авторитетно* провозглашало догматъ о вѣчной жизни, но по отношенію того, *что* въ духовной жизни носить на себѣ *необходимый* элементъ вѣчности, оно безмолвствовало. Современной биологіи принадлежитъ заслуга *научно* опредѣленія необходимыхъ *условій* вѣчной жизни. Сама наука не заявляетъ претензіи на выполненіе этихъ условій или на обладаніе вѣчною жизнью; она просто разбираетъ ихъ безъ отношенія къ тому, можетъ ли когда либо явиться организмъ, могущій выполнить ихъ. Религія съ другой стороны утверждаетъ, что существуютъ организмы, обладающіе вѣчною жизнью. Намъ предстоитъ рѣшить теперь—исполняютъ ли организмы, претендующіе на вѣчную жизнь, условія, требуемыя наукою или же ихъ условія иныя? Однимъ словомъ, *научно* ли христіанское ученіе о вѣчной жизни? „излишне конечно говорить“,

замышляетъ профессоръ Дарвинскъ, „что научное изрѣченіе вѣчной жизни было составлено безъ всякаго отношенія къ реальности. Гербертъ Спенсеръ, которому мы обязаны этимъ изрѣченіемъ, первый конечно заявилъ, что оно составлено имъ лично безпристрастно и независимо. Изъ общей связи, въ которой это изрѣченіе является, видно, что мысль о жизни была далеко отъ автора его. Онъ заботливо анализируетъ отношенія существующія между средою и жизнью, развиваетъ принципъ, на основаніи котораго жизнь высока или низка, долга или коротка, изъясняетъ, почему организмы живутъ и; почему они умираютъ и наконецъ определяетъ условія, при которыхъ организмъ могъ бы пользоваться вѣчною и совершенною жизнью. Для Г. Спенсера это конечно одно только условіе, таковыя же условія для вѣчной жизни нѣтъ и не можетъ быть въ естественномъ мірѣ. Прежде чѣмъ мы приведемъ полное опредѣленіе Г. Спенсера, для большей ясности мы напомнимъ вкратцѣ простые біологическіе факты, служащіе для него основаніемъ. Разбирая вопросъ о смерти, мы видѣли, что существуютъ различныя степени жизни, т. е. что одни организмы находятся въ болѣе полномъ и совершенномъ соответствіи со своею средою, чѣмъ другіе. Сущна соответствій организма опредѣляется болѣею или меньшею сложностью его. *Степень совершенства жизни измѣняется пропорціонально со степенью полноты соответствія.* По мѣрѣ того какъ мы поднимаемся по біологической лѣстницѣ существъ, жизнь становится полнѣе и полнѣе, богаче и богаче, все чувствительнѣе и отзывчивѣе ко все болѣе и болѣе расширяющейся средѣ. Теперь становится ясно, что существуетъ опредѣленное отношеніе между *способностью организма и продолжительностью его жизни.* Такъ какъ смерть въ организмѣ является вслѣдствіе отсутствія приспособленія къ какой-либо переизмѣнѣ въ средѣ, то изъ этого слѣдуетъ, что тѣ организмы будутъ долгожизнны, которые способны быстрѣе и успѣшнѣе приспособляться къ переизмѣнамъ въ средѣ своей. Способность же организма приспособляться зависитъ отъ степени его сложности, т. е. отъ величины того круга среды, которую онъ можетъ контролировать своими соответствіями. Такъ напр. въ жизни всякаго животнаго есть предметы, прямо или косвенно опасные для его жизни. Если снарядъ его соответствій недостаточно полонъ для того, чтобы

при всевозможныхъ обстоятельствахъ избѣгать этихъ опасностей; онъ рано или поздно долженъ содѣлаться жертвою ихъ. Подвигаясь по лѣствицѣ жизни, мы подвигаемся по лѣствицѣ долговѣчности. Всякая смерть практически происходитъ однимъ и тѣмъ же путемъ: известная переменна въ средѣ не находитъ отзыва въ соответствующей переменной въ организмѣ и онъ умираетъ. И наоборотъ, чѣмъ болѣе организмъ въ силу своей сложности можетъ примѣняться ко всемъ частямъ среды и ко всемъ переменнымъ въ ней, тѣмъ долѣе онъ будетъ жить... „Очевидно a priori“, говоритъ Г. Спенсеръ, „что такъ какъ переменны въ физическомъ состояніи среды могутъ останавливать процессы, происходящіе въ организмѣ, и такъ какъ соответствующія переменны въ организмѣ имѣютъ способность прямо или косвенно уравнивать эти переменны въ средѣ, то изъ этого слѣдуетъ, что жизнь будетъ коротка или долга, низка или высока соответственно тому, насколько переменны въ средѣ находятъ отзывъ въ переменныхъ въ организмѣ. Жизнь будетъ продолжаться только до тѣхъ поръ, пока продолжается соответствие; полнота жизни пропорціональна полнотѣ соответствія и жизнь будетъ совершенна только при совершенствѣ соответствій...“ „Теперь мы приближаемся“, говоритъ профессоръ Друммондъ, „къ научному опредѣленію вѣчной жизни. Требуемое есть организмъ, одаренный исключительнаго рода соответствіемъ. Это соответствіе должно находиться на недостижимомъ разстояніи отъ „переменны въ физическомъ состояніи среды“, которые „могутъ останавливать процессы, происходящіе въ организмѣ“. Прежде чѣмъ достигнуть вѣчной жизни, мы должны оставить за собою все обыкновенныя, необходимо прекращающіяся соответствія. Мы должны найти такой организмъ, который былъ бы настолько высокъ и сложенъ, что въ известномъ пунктѣ своего развитія приобрѣталъ бы соответствіе, которое органическая смерть была бы бессильна превратить. Однимъ словомъ мы должны выйти изъ той конечной области, гдѣ соответствія зависятъ отъ проходящей и матеріальной среды и войти въ слѣдующую область, гдѣ среда, съ которою организмъ устанавливаетъ соответствіе, сама по себѣ вѣчна. Такая среда дѣйствительно существуетъ. Среда духовнаго міра находится вне вліяній „физическаго переменна“, которые рано или поздно прерываютъ процессы, про-

исходящія во всёхъ конечныхъ организмахъ. Итакъ, если мы можемъ найти организмъ, вошедшій въ соотвѣтствіе съ духовнымъ міромъ, то это соотвѣтствіе будетъ имѣть въ себѣ элементъ вѣчности, если только и другое ея условіе будетъ выполнено. Это другое условіе состоитъ въ томъ, чтобы и среда была совершенна. Если она не совершенна, если она не самая высокая, если она одарена конечнымъ свойствомъ измѣняемости, то нѣтъ гарантіи въ томъ, что жизнь организма, вошедшаго въ соотвѣтствіе съ нею, будетъ вѣчною жизнью. Въ ней могутъ проявиться такія перемѣны, на которыя организмъ не можетъ отозваться и жизнь въ немъ *должна будетъ* прекратиться. Но допустимъ существованіе *духовнаго организма, находящагося въ совершенномъ соотвѣтствіи съ совершенною духовною средою* и необходимое условіе для вѣчной жизни выполнено. Теперь мы можемъ перейти къ опредѣленію вѣчнаго существованія Гербертомъ Спенсеромъ“, замѣчаетъ профессоръ Друмондъ. „Совершенное соотвѣтствіе есть совершенная жизнь. Еслибы въ средѣ не происходило иныхъ перемѣнъ какъ только тѣ, на которыя организмъ способенъ отзываться, то тогда получилось бы вѣчное существованіе и вѣчное знаніе“ (Біологія Спенсера, стр. 88). Воздерживаясь отъ вопроса о возможности выполненія этихъ условій, обратимся къ опредѣленію вѣчной жизни Господомъ“, говоритъ профессоръ Друмондъ. „Сія же есть жизнь вѣчная, да знаютъ Тебя, единаго истиннаго Бога и посланнаго Тобою Иисуса Христа“ (Іоан. 17, 3). Итакъ, вѣчная жизнь есть—*кознаніе Бога. Знать* Бога значитъ находиться въ общеніи, „въ соотвѣтствіи“ съ Нимъ. Находиться въ общеніи съ Богомъ значитъ находиться въ *соотвѣтствіи съ совершенною средою*. Организмъ, достигшій этого, по *самой природѣ вещей* долженъ жить вѣчно.

Главный пунктъ соглашенія между научнымъ и религіознымъ опредѣленіями вѣчной жизни состоитъ въ особенномъ и личномъ отношеніи, опредѣляемомъ какъ *соотвѣтствіе*. Великая жизнь состоитъ главнымъ образомъ изъ соотвѣтствій съ различными средами. Жизнь художника есть соотвѣтствіе съ искусствомъ; музыканта—съ музыкою. Оторвать ихъ отъ ихъ среды значитъ въ этомъ отношеніи прервать ихъ жизнь. Быть оторваннымъ отъ всякой среды есть смерть. Обрѣсти новую среду: и уста-

новить соотвѣтствіе съ нею значитъ обрѣсти новую жизнь. Жить значитъ находиться въ соотвѣтствіи, и находиться въ соотвѣтствіи значитъ жить. Это вѣрно съ научной точки зрѣнія; вѣрно ли это съ религіозной? Весьма важно знать, что и для религіи понятіе о жизни есть понятіе о соотвѣтствіи. Будущая жизнь не есть одно только однеобразное и монотонное продолженіе существованія. Простая *нескончаемость* бытія можетъ и не быть благомъ—только *малое* вѣчной жизни составляетъ небо. Когда мы оставляемъ науку позади себя, это *качество* или это *соотвѣтствіе* получаетъ новое имя—оно становится *общимъ*. Существуютъ и другія названія для него, религіозныя и богословскія. Оно можетъ быть включено въ общее понятіе *тѣра*, или же мы можемъ назвать его богѣ личнымъ и специфическимъ терминомъ *любовь*. Чего бы наука ни потребовала отъ совершеннаго соотвѣтствія, все можетъ быть удовлетворено: *познаемъ Бога*. Нѣтъ ни одного соотвѣтствія, которое удовлетворяло бы всѣмъ условіямъ. Всѣ соотвѣтствія въ мірѣ носятъ на себѣ признаки своей смертности. Одно только *познаніе Бога* не имѣетъ въ себѣ этого признака. Знать Бога, находиться въ общеніи съ Нимъ, быть въ соотвѣтствіи съ вѣчностью—вотъ то „вѣчное существованіе“, о которомъ говоритъ Библия. Но какъ войти въ соотвѣтствіе съ вѣчностью и какъ поддерживать это соотвѣтствіе? Наука не можетъ дать на это отвѣтъ; онъ можетъ придти къ намъ изъ одного только источника, а именно изъ откровенія Самого Вѣчнаго. „Всякое познаніе заключается въ средѣ, говоритъ профессор Друммондъ. „Когда я хочу знать что либо о минералахъ, я обращаюсь къ минераламъ. Когда я хочу знать о цвѣтахъ, я изслѣдую цвѣты, когда я хочу познать Бога, я обращаюсь къ Богу. И онъ открываетъ о Себѣ Самомъ, и чтобы облегчить мнѣ познаніе, Онъ *Самъ дѣлается человекомъ* и открываетъ для людей общеніе съ Собою чрезъ Господа нашего Иисуса Христа. Это и есть соотвѣтствіе и среда, которыхъ я ищу. Онъ Самъ увѣрляетъ Меня: „Сія же есть жизнь вѣчная, да знаютъ Тебя единаго истиннаго Бога и посланнаго Тобою Иисуса Христа“ (Іоан. 17, 3). И Его возлюбленный ученикъ говоритъ: „Сынъ Божій пришелъ и далъ намъ свѣтъ и разумъ, да познаемъ Бога истиннаго“ (I Иоан. 5, 20). Войдя въ соотвѣтствіе съ вѣчною средою, мы должны продолжать, углуб-

лать, распространять и обогащать начатое соотвѣтствіе, какъ и при всякомъ другомъ нормальномъ развитіи. Вскорѣ мы замѣтимъ, что и среда тоже соотвѣтствуетъ съ нами. *Вліяніе среды* есть одно изъ самыхъ существенныхъ ученій современной биологии. Если въ мірѣ естественномъ вліяніе среды велико, то тѣмъ сильнѣе должно быть вліяніе духовной среды въ духовномъ мірѣ. Возрастаніе въ благодати описывается иногда какъ страшный, мистическій, непонятный процессъ. Это дѣйствительно мистическій процессъ, но вовсе не страшный и не непонятный. Онъ совершается по закону природы и его руководящее начало есть вліяніе среды. Возможность его зависитъ отъ подвижности организма; результатъ — отъ объема и частаго повторенія известныхъ соотвѣтствій. Эволюционисты говорятъ намъ, что подъ вліяніемъ среды въкоторыя водныя животныя приспособились къ жизни на сушѣ. Дыша первоначально жабрами, они мало-помалу вслѣдствіе усилій вдыхать атмосферный воздухъ, приобрѣли легкія. Въ молодыхъ организмахъ сообразно типу предковъ жабры продолжаютъ существовать, какъ напр. у голоастива; но съ приближеніемъ зрѣлости появляются настоящія легкія и жабры постепенно атрофируются. Неужели же ученые, признающіе этотъ фактъ, могутъ отвергать его духовную аналогию? Неужели ученіе о возрожденіи все еще будетъ продолжать называться имъ ненаучнымъ?

Въ заключеніе своей главы профессоръ Друммондъ указываетъ, что въ опредѣленіи Г. Спенсера пропущено одно весьма важное слово. „Совершенное соотвѣтствіе со средою не есть еще вѣчная жизнь“, говоритъ онъ. „Вѣчная жизнь требуетъ *вѣчной* среды. Требованіе вѣчной среды при совершенныхъ соотвѣтствіяхъ не такъ ясно выражено Г. Спенсеромъ. А это весьма важно. Организмъ можетъ оставаться вѣренъ своей средѣ, но что если среда измѣнится? Обладая способностью приспособленія организмъ можетъ успешно приспособляться къ средѣ; но что если среда совершенно исчезнетъ? Что если земля притянется солнцемъ? Это такая пережѣна, для которой не можетъ быть заготовлено приспособленія. При неизмѣнной же средѣ, въ соотвѣтствіи съ которой находится духовный организмъ, непрерывность и постоянство соотвѣтствія гарантированы вполне. Эта-то вѣч-

ность и неизмѣняемость среды и отличаютъ религиозное со-
отвѣтствіе отъ всякаго другаго.

Седьмая глава книги проф. Друммонда посвящена рассу-
жденію о духовной средѣ. „Наслѣдственность и среда суть глав-
ные дѣятели органическаго міра. Всякій организмъ есть про-
дуктъ наслѣдственности и среды. Во всякой эволюціи два глав-
ныхъ дѣятеля: природа организма и природа условій, говоритъ
Дарвинъ. И въ духовномъ мірѣ дѣйствуютъ тѣ же вліянія на-
слѣдственности и среды, говоритъ проф. Друммондъ. Тайна хо-
рошо распредѣленной и успѣшной жизни состоитъ въ томъ,
чтобы постоянно пользоваться всякимъ случаемъ все совер-
шеннѣе и совершеннѣе приспособляться къ лучшимъ и высшимъ
условіямъ, уравнивая въ то же время *внутреннее зло большаго
чистаго вліянія, дѣйствующаго извне*“. Что это значитъ? Мы
видѣли выше, что наша душа уже при первомъ появленіи сво-
емъ на свѣтъ имѣла на себѣ унаслѣдованные отъ родителей и
предковъ слѣды, между которыми было много грѣховныхъ, по-
лагающихъ начало грѣховнымъ наклонностямъ. Хотя въ тайн-
ствѣ св. прещенія мы получили новую духовную жизнь, а съ
нею и таинственную благодатную силу успешно противодѣй-
ствовать унаслѣдованнымъ вліяніямъ; но мы не всегда пользо-
вались этою благодатною силою и своими дурными грѣховными
мыслями, словами и дѣлами усиливали унаслѣдованныя дурныя
наклонности. Эти-то наклонности и составляютъ въ нашей душѣ
то *внутреннее зло*, о которомъ говоритъ здѣсь проф. Друммондъ.
Чистое вліяніе извне есть во первыхъ вліяніе благодати св. Духа,
преподающей намъ чрезъ таинства нашей духовной матери—
церкви, а во вторыхъ вліяніе окружающей насъ христіанской
среды. „Дѣло наслѣдственности“, говоритъ далѣе проф. Друм-
мондъ, „находится *вне* нашего контроля, оно не зависитъ отъ
насъ: никто не можетъ избирать свою среду. Вліяніе среды мо-
жетъ быть разсматриваемо въ двухъ главныхъ видахъ: 1) среда
поддерживаетъ жизнь организма; 2) видоизмѣняетъ его. Наша
среда есть то, чѣмъ мы живемъ и движемся и существуемъ
(Дѣян. ап. 17, 28) и безъ чего мы не жили бы, не двигались
бы и не существовали бы. Въ организмѣ сокрыто *начало жизни*,
въ средѣ—ея *условія*. Организмъ самъ по себѣ есть только
часть; природа—его дополненіе. Одинъ, отрѣзанный отъ всего

окружающаго, организмъ не существуетъ. Чтобы конить поддерживающее вліяніе среды въ живомъ мірѣ, мы должны вспомнить, что подразумѣваетъ биологъ подъ вѣщными условиями жизни. Всякое живое существо въ нормальномъ состояніи для своего развитія нуждается въ средѣ, содержащей *воздуха, солнца, теплому и воду*. Кроме того ему необходима *пища*. Семьдесятъ сотыхъ человѣческаго тѣла состоитъ изъ воды, остальное изъ газовъ и земель. Все это доставлено средой. У здороваго взрослого человека ежедневно испаряется до двухъ фунтовъ воды. Запасъ ея находится въ средѣ. Среда есть не усвоенная нами часть насъ самихъ. Незвѣстныхъ части ея постоянно отдѣляются отъ нея и прибавляются въ нашему организму. И пока организмъ продолжаетъ расти, дѣйствовать, думать, говорить, работать или совершать иное какое исправленіе, требующее запаса энергіи, до тѣхъ поръ онъ постоянно будетъ черпать изъ окружающей его среды. „Эта истина до того важна какъ въ физическомъ такъ и въ духовномъ мірѣ“, замѣчаетъ проф. Дривондъ, „что мы не потеряемъ времени, если прослѣдимъ ее и въ другомъ отдѣлѣ науки. Значеніе ея въ биологіи очевидно; обратимся къ химіи. Когда кусокъ угля брошенъ въ огонь, мы говоримъ, что отъ него распространяется въ комнату известное количество тепла. По народному представленію это тепло находится въ углѣ и освобождается во время процесса горѣнія. На самомъ же дѣлѣ энергія тепла только отчасти содержится въ углѣ; она настолько же и въ окружающей средѣ т.-е. въ кислородѣ; какъ только они приближаются на известное разстояніе одиъ къ другому и подвергаются вліянію темноты, они соединяются. Появляющаяся въ этотъ моментъ теплота происходитъ не отъ углерода исключительно и не отъ кислорода исключительно; она обязана своимъ происхожденіемъ энергіи, развивающейся при химическомъ соединеніи. Итакъ, она происходитъ частью отъ угля, и частью отъ среды его. И въ духовномъ мірѣ божья среда не можетъ быть жизни. „Взвъ меня не можете дѣлать ничего“ (Іоан. 15, 5) говоритъ Іисусъ Христосъ. Въ духовный организмъ вложено начало духовной жизни, но онъ самъ по себѣ не самобытенъ, онъ требуетъ другаго фактора, того, въ чемъ бы онъ могъ жить и двигаться и существовать, онъ требуетъ духовной среды. Что же такое духовная

среда? Духовная среда въ Богѣ. Безъ духовной среды душа подобна углю безъ кислорода, рыба безъ воды, животному остову безъ вѣншихъ условій жизни. Безъ Бога не можетъ быть ни духовной жизни, ни мысли, ни энергій. Главное заблужденіе въ религіозной жизни заключается въ попыткѣ осмыслить *безъ среды*. Какъ часто, чувствуя нужду въ силѣ для победы надъ міромъ, мы стараемся сами породить эту силу внутри себя, вмѣсто того чтобы молитвою и принятіемъ св. таинъ воспринимать ее изъ духовной среды своей! Зачѣмъ стараемся мы дышать безъ воздуха или пить безъ источника? Изъ чего эта ненаучная попытка поддерживать духовную жизнь въ теченіи гнѣсацевъ безъ духовной среды? Мы небрежимъ объ утренней и вечерней домашней молитвѣ, не посѣщаемъ храма по праздникамъ и воскресеньямъ, не говѣемъ, не причащаемся, не читаемъ Св. Писанія и потому удивляемся что безземельны борются съ міромъ, плотью и дьяволомъ. Да откуда же браться въ насъ духовнымъ силамъ, когда мы пренебрегаемъ средствами возобновленія ихъ, такъ щедро предлагаемыми намъ нашею духовною матерью — церковью!... „Это потому“, замѣчаетъ проф. Друмондъ, что мы не сознаемъ хорошенько необходимости духовной среды; не реализуемъ того, что душа умереть безъ Бога, какъ тѣло безъ пищи. Какую бы энергію ни проявляла душа, эта энергія должна быть воспринята ею извнѣ. Мы не творим, но *творимъ*. Богъ наше приближеніе и сила. Поэтому общеніе съ Богомъ есть научная необходимость и ничто такъ не помогаетъ развитому духу, борющемуся среди упадка своей религіозной жизни, какъ здоровое усвоеніе вѣстаго биологическаго принципа, что *безъ среды не можетъ быть ни энергій ни жизни*. Въ естественномъ мірѣ мы поступаемъ по этому принципу безсознательно и автоматически пользуемся средою для поддержанія своей естественной жизни. Но въ духовномъ мірѣ мы должны всему этому учиться. Мы новое твореніе и должны приобрести навыкъ жить. Мы должны жить въ виду троякое: во-первыхъ, что организмъ содержитъ въ себѣ только часть того, что существенно необходимо для его жизни; во-вторыхъ — что оставшая часть находится въ средѣ; в-третьихъ — что условіе полученія недостающей организму части состоитъ въ простомъ воспріятіи ея изъ среды. Въ переводѣ на религіозный языкъ эти

предложения заключаютъ въ себѣ истинны громаднaro практическаго значенія. Говоря, что организмъ замѣчаетъ въ себѣ только часть, мы повторимъ евангельскую исповѣдь о крайней беспомощности человека. Кто не содрогался подъ болѣзненными симптомами своей неполноты, недостатка въ духовной энергіи, своей беспомощности по отношенію къ грѣху? Теперь намъ понятно и то и другое, и пустота нашей жизни и безсиліе воли. Какъ всякая другая сила, духовная энергія находится въ средѣ. „Безъ меня не можете дѣлать ничего“, говоритъ Господь. Безсиліе есть нормальное состояніе не только духовнаго организма, но и всякаго другаго внѣ его среды. Полная зависимость души отъ Бога не есть исключительная тайна и человѣческое безсиліе не есть произвольное явленіе—это законъ природы. Сознавъ это, мы перестаемъ терять свои силы и свое время на порожденіе духовной энергіи въ своей душѣ, и начнемъ искать новаго источника энергіи. Одинакъ только путь открыть для насъ суда по аналогіи природы: мы должны обратиться къ своей духовной средѣ.

Среда духовной жизни—въ Богѣ. Какъ природа составляетъ дополненіе естественной жизни, такъ Богъ есть дополненіе жизни духовной. Еврейская повѣя вся преисполнена этою высокою идеєю. „Какъ лань жаждетъ къ потокамъ воды, такъ жаждетъ душа моя къ Тебѣ, Боже!“ (Пс. 41, 2). Какая прекрасная аналогія между естественнымъ и духовнымъ лежитъ въ основѣ этихъ словъ! Какъ лань жаждетъ своей среды, такъ человѣкъ—своей; какъ котони воду восполняютъ естественную нужду, такъ точно Богъ восполняетъ духовную нужду человѣка. Краткое изреченіе св. ап. Павла „вы имѣете полноту въ Немъ“ (Ефес. 3, 19) съ научною точностію выражаетъ отношеніе человѣка къ Богу. Въ этомъ суть всей библейской антропологии—полнота человѣка въ Богѣ и неполнота его въ отдаленіи отъ Бога. Въ чемъ Богъ пополняетъ человѣка? Что въ жизни нуждается въ пополненіи? Низшая органическая жизнь полна. Невозможно представить себѣ что-либо болѣе совершенное въ своемъ родѣ какъ напрыллія или кедръ, или муравей или муравьѣдъ. Насколько мы можемъ судить, эти организмы не имѣютъ ни въ чемъ недостатка. О нихъ можно сказать, что они имѣютъ полноту въ природѣ. И о человѣкѣ съ животной стороны можно утвердительно ска-

зять, что его среда вполне удовлетворяет его. Но какъ только мы выходимъ за предѣлы чисто животной жизни, мы встречаемъ неополноту. Симптомы сперва слабы и проявляются лишь въ непонятномъ беспокойствѣ и въ неоправданномъ чувствѣ, что чего-то недостаетъ. Затѣмъ лихорадочное состояніе возрастаетъ и мало-по-малу переходитъ въ постоянное страданіе. На нѣкоторыхъ людей нападаютъ такіе мрачные моменты, когда беспокойство переходитъ въ умственную агонию, въ сравненіи съ которой всѣ земныя страданія—ничто, моменты, когда забытая душа можетъ лишь въ ужасѣ звать о живомъ Богѣ. Первое сознаніе духовной неполноты пробуждается въ человѣкѣ съ первымъ зарожденіемъ интеллектуальной жизни. Это моментъ торжественный, когда медленно движущійся мовръ доходитъ до предѣла своего умственного горизонта и, заглядывая за него, не видитъ ничего болѣе. Его усилія содѣлываютъ бездну еще глубже. Его крикъ не поражаетъ эха. Гдѣ среда для упокоенія разумной души? Люди или находятъ ее или не всю свою жизнь проводятъ въ усиліяхъ закрыть глаза. Въ интеллектуальной жизни выборъ лежитъ между христіанствомъ и агностицизмомъ. Агностики правъ, когда провозглашаютъ о своей неполнотѣ. Кто не имѣетъ полноты въ Богѣ, тотъ на вѣкъ останется неполнымъ. Еще труднѣе становится для человѣка задача, когда онъ начинаетъ исследовать свою нравственную и социальную природу. Опять выборъ двойкій: христіанство или пессимизмъ. Но настоящій кризисъ наступаетъ, когда мы достигаемъ высоты религіозной природы. Тамъ безъ среды тѣмъ невыразимая. Тайна содѣлывается до того прискорбною, что люди бываютъ принуждены сами для себя создавать среду. Отсутствие среды тутъ немислимо; люди должны имѣть какою бы то ни было алтарь посвященный или Богу, или природѣ или закону. Но мученія атеизма суть только отрицательное доказательство человѣческой неполноты. Болѣе сильное свидѣтельство представляетъ собою *молитва христіанина*.

„Человѣкъ задаетъ своей средѣ три вопроса“, говорятъ далѣе проф. Друммондъ, „три символа своей неполноты, возникающіе изъ трехъ различныхъ центровъ его существа: первый вопросъ ума: „Что такое истина?“ Естественная среда отвѣчаетъ: „умноженіе знанія умножаетъ печаль“ и „много читать утонительно“.

Христосъ отвѣчаетъ: „научитесь отъ меня... и найдете покой душамъ вашимъ“. И такъ, мысль находить свою полноту въ Христѣ. Второй вопросъ посылается наизюмъ нравственнымъ при- родою „кто покажетъ намъ благо?“ Міръ говоритъ: „нѣтъ дѣлающаго добро, нѣтъ ни одного“, а Христосъ говоритъ: „нико не благо, какъ только одинъ Богъ“. И наконецъ раздался вошь духа: „гдѣ тотъ, котораго ищетъ душа моя?“ Отвѣтъ подобенъ предыдущимъ: „Смотрю на правую сторону и вижу, что никто не признаетъ меня: не стало для меня убѣжища, никто не заботится о душѣ моей. Я воззвалъ къ Тебѣ, Господи, я сказалъ: Ты при- бѣжище мое и чѣсть моя на землѣ живыхъ“. „Полноцннѣ жизни теперь вопросъ дня“, замѣчаетъ въ заключеніе проф. Друмондъ. Важно обратить вниманіе на то, какъ онъ рѣшается. Если мы обратимся къ наукѣ или къ философіи, онѣ укажутъ на эволюцію. Конечно отъ эволюціи должно ожидать дальнѣйшаго усовершен- ствованія жизни; но эта эволюція должна включатьъ всехъ фак- торовъ. Невозможно жить въ половинной средѣ. Намъ нуженъ организмъ пополняемый *всєю* средою. Жизнь тѣла можетъ нахо- дить свою полноту въ физическомъ мірѣ; это его законная среда. Жизнь чувствъ низшая и высшая можетъ усовершенствоваться въ природѣ. Даже жизнь мысли можетъ находить широкое по- полненіе въ окружающихъ предметахъ, но высшая мысль и со- вѣсть и религіозная жизнь могутъ усовершенствоваться только въ Богѣ.

Въ восьмой главѣ своей книгѣ проф. Друмондъ указываетъ на дѣйствіе естественнаго закона „сходства съ типомъ“ въ ду- ховномъ мірѣ. „Христіанская жизнь, говоритъ онъ, „не есть не- опредѣленное стремленіе въ праведности. Религія по отношенію своихъ процессовъ не таинственнѣ біологіи. Въ біологіи много таинственнаго: мы почти ничего не знаемъ ни о жизни, ни о развитіи; такѣ таинственность и въ въ духовной жизни; но са- мые процессы жизни какъ естественной, такъ и духовной весьма точны и опредѣлены; они совершаются по безошибочнымъ и простымъ законамъ, которые тождественны какъ для міра есте- ственнаго такъ и для духовнаго“. Одинъ изъ такихъ законовъ есть законъ *сходства съ типомъ*. Въ книгѣ Бытія говорится, что Богъ создалъ растенія и животныхъ каждое *по роду сію* (Быт. I, 11—12; 21—22: 24—25) или, говоря языкомъ науки, *сообразно*

съ типомъ его. „Покъ администромъ типа“, говоритъ Дарвинъ, „подразумѣвается сходство въ строеніи, которое мы видимъ въ органическихъ существахъ одного и того же класса и которое вполне независимо отъ привычекъ ихъ жизни“. Сообразно съ этимъ закономъ всякое живое существо напечатлѣваетъ на своихъ дѣтяхъ свой образъ. Собака согласно со своимъ типомъ рождаетъ собаку, птица—птицу. Если ботаникъ спроситъ: какое различіе между дубомъ, пальмою и мхомъ, онъ скажетъ, что эти растенія отличаются другъ отъ друга самыми рѣзкими чертами, нація только извѣстны классификаціи. Но если передъ нимъ положить зародыши этихъ трехъ растеній и попроситъ его опредѣлить различіе между ними, онъ найдетъ невозможнымъ различить ихъ. Онъ даже не будетъ въ состояніи сказать, который зародышъ пальмы и который мха или дуба. Тотъ же опытъ можетъ быть произведенъ и съ зародышами животныхъ. Натуральный наблюдатель при всѣхъ пособіяхъ химіи и оптики не будетъ въ состояніи различить, который зародышъ червя и который орла, слона и даже самого человѣка. Но существуетъ нѣчто еще болѣе поразительное. Сравните два рода зародышей, растительный и животный, и тутъ вы не найдете ни тѣни различія. Дубъ и пальма, червь и человѣкъ—всѣ начинаютъ жизнь одинаково. Если мы подвергнемъ анализу вещество, лежащее въ основаніи всякой жизни, то найдемъ, что оно прозрачно и студенисто и болѣе всего походитъ на яичный бѣлокъ. Оно состоитъ изъ углерода, водорода, кислорода и азота. Названіе его *протоплазма*. Это вещество не только лежитъ въ основаніи всѣхъ живыхъ организмовъ, но оно же служитъ и для дальнѣйшаго строенія ихъ. Это глина горшечника. Звѣри и птицы, пресмыкающіеся и рыбы, моллюски, черви, подопы и всѣ роды растеній, всѣ состоятъ изъ строительныхъ единицъ одного характера, а именно изъ массъ протоплазмы“ говоритъ Гексли (Huxley) „Что же опредѣляетъ различіе между живыми организмами?“ спрашиваетъ проф. Друммондъ. Что заставляетъ одну частичку протоплазмы россти въ собаку, а другую, совершенно такую же, въ человѣка? Таинственное нѣчто, проникнувшее въ протоплазму“, отвѣчаетъ онъ. „Ни одинъ глазъ не можетъ увидать это нѣчто, никакая наука описать. Есть нѣчто различное для человѣка и нѣчто иное для собаки, такъ что хотя въ обоихъ

случаяхъ одно и тоже вещество, но оно построится совершенно различно. Протоплазма есть глина, а это нѣчто есть жизнь — художникъ, выдѣлывающій глину. И такъ какъ глина одна, а между тѣмъ изъ нея образованы всѣ эти разнообразныя формы, то необходимо слѣдуетъ, что различіе въ художникахъ. „Не всякая плоть такая же плоть“, говоритъ св. ап. Павелъ, „но иная плоть у человѣковъ, иная у скотовъ, иная у рыбъ, иная у птицъ“ (I. Кор. 15, 39). „То есть“, говоритъ проф. Друмондъ, „существуетъ одна жизнь, производящая червя, другая — образующая собаку, иная — творящая человѣка. Вотъ что происходитъ въ животномъ царствѣ: птичья жизнь овладѣваетъ зародышемъ птицы и созидаетъ его въ птицу — свой собственный образъ. Жизнь пресмыкающагося овладѣваетъ другою зародышевою частичкою, ассимилируетъ окружающее ее вещество и образуетъ изъ него пресмыкающее. Такимъ образомъ жизнь пресмыкающагося производитъ воплощеніе себя самой. Видимая птица есть воплощеніе невидимой птичьей жизни. Научный законъ, по которому это происходитъ, есть законъ *сходства съ типомъ*. Но всѣ эти низшія явленія только аллегорія. Существуетъ другой родъ жизни, съ которымъ наука до сихъ поръ еще мало знакома. Эта жизнь повинуется тому же закону. Подобно тому какъ птичья жизнь созидаетъ птицу — образъ себя самой; жизнь Христа созидаетъ христіанина — образъ Христа во внутренней природѣ человѣка. Когда въ таинствѣ св. крещенія человѣкъ содѣлывается христіаниномъ, живъ Христа Духомъ Святымъ входитъ въ его душу. Начинается развитіе. Животворящая Христова жизнь овладѣваетъ душою, облагораживаетъ, одухотворяетъ ея способности, преобразовываетъ и очищаетъ ихъ. Сообразно великому закону сходства съ типомъ этотъ преобразовательный процессъ совершается въ теченіи всей жизни христіанина „доколѣ не изобразится въ немъ Христосъ“ (Галат. 4, 19). Весьма замѣчательно, что о процессѣ возрожденія въ св. Писаніи говорится біологическимъ языкомъ. Христіанинъ есть новое твореніе, новый человѣкъ, младенецъ; онъ рожденъ отъ Бога и есть Божіе твореніе. „Облекитесь въ новаго человѣка“, увѣщаетъ св. ап. Павелъ Колоссянъ; „который обновляется въ познаніи по образу создавшаго его“ (Ефл. 3, 10). „Мы преобразуемся къ тотъ же образъ отъ славы въ славу“.

пишетъ тотъ же апостолъ Коринтянамъ (2 Кор. 3, 18). А въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ, что это преображеніе во образъ Христа есть конечная цѣль всей христіанской жизни. Весь планъ домостроительства Божія являлся въ тому, чтобы изобразить въ христіанахъ Христа. „Кого онъ предусматривалъ, тѣмъ и предопредѣлялъ быть подобными образу сына своего“. (Римл. 8, 29). Люди ищутъ начала христіанства между философіями перваго вѣка. Ученые все еще сравниваютъ его съ этими философіями. Какъ мало приходитъ имъ на умъ, что христіанство есть нѣчто несравненно большее чѣмъ философія, что оно заключаетъ въ себя цѣлую науку—біологію. Пытаться объяснить духовную жизнь выраженіями, въ которыхъ мы говоримъ объ умѣ, все равно что сравнивать зоологію съ химією или ботанику съ геологіей—живое съ мертвымъ.

Если вышеуказанная аналогія можетъ быть выработана, то мы въ правѣ ожидать отъ нея отвѣта на три вопроса:

Вопросъ первый: что въ духовномъ мірѣ соответствуетъ протоплазмѣ?

Вопросъ второй: что такое духовная жизнь или сокрытый художникъ, обрабатывающій духовную протоплазму?

Вопросъ третий: что мы знаемъ о процессѣ и о планѣ?

Протоплазмѣ въ духовномъ мірѣ соответствуютъ духовныя способности человѣка: умъ, чувства, воображеніе и воля. Замѣчательно, что какъ естественная протоплазма состоитъ изъ четырехъ элементовъ, такъ и духовная. (Ефес. 4, 8, 11—16; Откр. 4, 6—11.—Быт. 3, 24; Іезек. 1-ая глава и 2, 1, 3, 23 9-ая и 10-ая главы.) Всякая нормальная протоплазма имѣетъ два необходимыхъ свойства: *жизнеспособность* и *удобообразовательность* или *пластичность*. Не всѣ вещества способны служить физическою основою для жизни. Что такое заключается въ известной пропорціи углерода, водорода, кислорода и азота, что они содѣлываются способными къ воспріятію жизни, мы не знаемъ. Мы знаемъ только одно, что жизнь въ природѣ всегда ассоціируется съ этою особенною физическою основою и никогда съ другою. Но мы не въ такихъ потемкахъ по отношенію духовной протоплазмы. Когда мы разсматриваемъ эту сложную комбинацію, на которую мы указали какъ на основу духовной жизни, мы находимъ въ ней нѣчто, придающее ей особую не-

обходимую способность къ тому, чтобы служить протоплазмой Христовой жизни. Мы открываемъ по крайней мѣрѣ одну причину не только того, почему этотъ родъ жизни долженъ ассоціироваться съ этого рода протоплазмой, но и того, почему онъ никогда не можетъ ассоціироваться съ другими родами, повидимому сходными съ этимъ,—почему напр. духовная жизнь не можетъ быть привита къ интелленту собаки или къ инстинкту муравья. Протоплазма въ человѣкѣ сверхъ общихъ съ животными инстинктовъ и привычекъ имѣетъ еще нѣчто иное. Она обладаетъ возможностью *воспріятія Бога* и въ этомъ заключается ея *жизнеспособность*. Другое необходимое свойство нормальной протоплазмы удобообразовательность или пластичность постоянно возрастаетъ по мѣрѣ того, какъ мы поднимаемся по лѣстницѣ живыхъ существъ. Кристаллъ кремнеземъ, хоть тысячу разъ распускайте его и опять воссоздавайте, никогда не приметъ иной формы кромѣ шестигульника. Растеніе пластичнѣе кристалла въ своихъ элементахъ, но и оно мало способно къ перемѣнамъ. Уже самая неизмѣнность его сѣеры, прикрѣпленіе на всю жизнь къ одному мѣсту на землѣ есть символъ нѣкотораго рода униженности. Животное во всѣхъ своихъ членахъ подвижно, чувствительно, свободно; высшее животное, человѣкъ—существо самое подвижное, наименѣе подчиненное застою, наиболѣе впечатлительное, наиболѣе открытое для перемѣны. Въ душѣ человѣка пластичность, удобообразовательность, способность къ перемѣнѣ достигаетъ высшей степени. *Что такое духовная жизнь?* Естественный законъ есть протоплазма духовной жизни, духовный человѣкъ есть ея произведеніе, самая жизнь есть нѣчто отличное отъ того и другаго. Эта жизнь есть Христосъ. Онъ самъ сказалъ о себѣ „Я есмь живнѣ“. Согласно съ закономъ біогенеза живнѣ можетъ породиться только живнѣю. Христосъ тоже говоритъ, что пришелъ въ мѣръ даровать людямъ жизнь. (Іоан. 10, 11) Это не могло относиться къ естественной жизни, которую люди уже имѣли. Кто имѣетъ Сына, имѣетъ другую живнѣ. „Или вы не знаете самихъ себя, что Іисусъ Христосъ въ васъ?“ (2 Кор. 13. 5) Есть люди характеромъ чрезвычайно похожіе на Того, Кто есть жизнь. Въ нихъ проявляется сходство съ ихъ типомъ; зная, что организація типа можетъ быть произведена только живнѣю типа, мы невольно заключаемъ, что

вѣроятно и здѣсь работала жизнь типа. Если нѣтъ дѣйствія безъ причины, то въ чемъ иномъ причина существованія христіанина какъ не во Христѣ?

Теперь посмотримъ, что мы знаемъ о процессѣ уподобленія и о плавлѣ. Невозможно входить въ глубину подробностей великаго чуда, посредствомъ котораго духовная протоплазма содѣлывается подобною образу Сына Божія. Мы входимъ въ эту область только настолько, насколько законъ сходства съ типомъ понуждаетъ насъ. Намъ нужно изслѣдовать не столько природу процесса, сколько его общее направленіе и результаты.

Дойдя до этого пункта, мы замѣчаемъ, что тутъ является новый элементъ, принуждающій насъ оставить позади себя зоологію. Этотъ элементъ есть сознательность выбора. Животное сообразуется своему типу слѣпо; человекъ же одаренъ свободою волею. Слѣдовательно для человека необходимо нѣкоторое откровеніе о типѣ. Это откровеніе можетъ придти только отъ типа, а потому „Слово стало плотію“ (Іоан. 1, 14). Воплощеніе есть откровеніе жизни типомъ для того, чтобы „какъ въ зеркалѣ, взирая на славу Единороднаго, мы преобразались въ тотъ же образъ“. (2 Кор. 3, 18). Вторая Упостась пресвятой Троицы, содѣлавшись человекомъ, представляетъ людямъ недосыгаемый идеалъ, въ которому они сознательно могутъ стремиться. Теперь спрашивается: какъ долженъ христіанинъ уподобляться Христу—своему типу или вѣрнѣе идеалу? Какъ долженъ на практикѣ совершиться этотъ процессъ? Сообразно биологическому закону, существующему и для міра естественнаго. Можетъ ли протоплазма сама уподоблять себя своему типу? Можетъ ли зародышъ самъ себя созидать? Конечно нѣтъ: сходство съ типомъ производится жизнью типа, а не протоплазмой; организація есть результатъ жизни, а не причина ея. Сходство съ типомъ производится типомъ. Христосъ содѣлываетъ христіанъ“—По вознесеніи Своемъ на небо Христосъ испослалъ Святаго Духа на своихъ учениковъ и даровалъ дары людямъ, поставивъ однихъ апостолами, другихъ пророками, иныхъ евангелистами, иныхъ пастырями и учителями для усовершенія святыхъ на дѣло служенія, для созиданія тѣла Христова, т.-е. церкви, доколѣ всѣ придуть въ возрастъ мужа совершеннаго въ мѣру полнаго возраста Христова, т.-е. пока во всѣхъ христіанахъ

изобразится Христосъ, т.-е. пока всѣ они достигнуть вхожденія съ тѣломъ. (Евес. 4, 1 Коринт. 12 Римл. 12). „Обратите вниманіе“ говорить далѣе проф. Друммондъ, и на страдательный залогъ въ слѣдующихъ изреченіяхъ „рожденный отъ Бога“ (1 Іоан. 5, 18). „Новый человекъ обновляется въ названіи по образу создавшаго его“ (Кол. 3, 10) или: „мы преобразимся въ тотъ же образъ (2 Кор. 3, 18) или: „предопредѣлили быть подобными образу Сына Своего“ (Римл. 8, 29) или же „долелъ не изобразится въ васъ Христосъ“ или „если кто не родится отъ воды и Духа, не можетъ войти въ царствіе Божіе“. Есть одно изреченіе, повидимому указывающее на другую сторону: „со страхомъ и трепетомъ совершайте свое спасеніе“, но далѣе, какъ бы опасаясь ложнаго толкованія, апостолъ прибавляетъ: „потому что Богъ производитъ въ васъ и хотѣніе и дѣйствіе по своему благоволенію“ (Симл. 3, 13). „Развѣ человекъ только глина въ рукахъ горшечника?“ спрашиваетъ въ заключеніе проф. Друммондъ. „И да и нѣтъ“ отвѣчаетъ онъ. Для лучшаго пониманія сего обратимся къ естественной жизни. Въ поддержаніи этой жизни принимаютъ участіе и природа и человекъ. Гораздо большая часть совершается для насъ природою: дыханіе, отдѣленія, кровообращеніе, созиданіе организма не подлежатъ контролю человека и совершаются помимо его; но въ цѣломъ участіе человека не менѣе необходимо. Напр. онъ долженъ принимать пищу. Ему нечего съ нею дѣлать послѣ того какъ онъ принялъ ее; съ момента, какъ она проходитъ въ его уста, ею овладѣваютъ рефлексы; но инициатива принадлежитъ ему и безъ нея ничего не могло бы быть. Тоже и въ духовной жизни. Пусть человекъ изберетъ родъ жизни; ежедневно питаетъ свою душу, томя голодомъ свою ветхую природу; пусть постоянно пребываетъ живою вѣтвью на лозѣ (Іоан. 15), и жизнь истинной лозы будетъ стремиться въ его душу, ассимилируя, обновляя; уподобляя типу, пока Христосъ, вѣрный Своему собственному закону, не изобразится въ немъ.

Въ девятой и въ десятой главахъ своей книги проф. Друммондъ говоритъ о послѣдствіяхъ естественнаго и духовнаго паразитизма. „Паразиты—дармоѣды природы“, говоритъ онъ. Биологу извѣстны два главныхъ источника паразитизма. Впервыхъ желаніе обезпечить безопасность безъ живаго упражненія спо-

собностей, и въ вторыхъ стремленіе поглощать пищу, не добывая ее. Первое во многихъ случаяхъ вѣроятно есть лишь предварительная ступень. Животное, пища убѣжища, неожиданно находятъ, что тутъ же можетъ имѣть и извѣстное количество пищи. Будучи сперва быть-можетъ тѣснимо обстоятельствами и нуждается отнять у своего укрывателя его пищу или погибнуть, оно постепенно пріобрѣтаетъ привычку извлекать всѣ свои запасы изъ того же источника и мало-по-малу превращается въ полнаго паразита⁴. Въ примѣръ перваго рода паразитизма или полупаразитизма, какъ называетъ его проф. Друммондъ, онъ приводитъ *Рака отшельника* (*Paragus*) въ примѣръ втораго— полнаго паразитизма—*Сакумину*. Особенность рака отшельника состоитъ въ томъ, что онъ живетъ въ покинутой раковинѣ трубники или другаго моллюска. Пріобрѣта такимъ образомъ дешую безопасность, ракъ отшельникъ пострадалъ въ своемъ собственномъ анатомическомъ строеніи и какъ разъ настолько, насколько заимствовалъ извнѣ. Въмѣсто того, чтобы оставаться совершеннымъ ракомъ, онъ допустилъ нѣкоторымъ важнымъ частямъ своего тѣла ухудшиться, многие жизненные органы его частью или вполне выродились и атрофировались. Обезвечивъ дешево свою безопасность, ракъ отшельникъ потерялъ свою независимость. Изъ его анатомическаго строенія ясно, что онъ не всегда былъ тѣмъ, что онъ теперь. Онъ предназначался для болѣе высокаго существованія. Его предки безъ-сомнѣнія были болѣе или менѣе совершенными раками; конечно мы не можемъ сказать, до какой степени развитія они достигли прежде чѣмъ полупаразитская привычка укоренилась въ породѣ ихъ. Но, съ того самаго момента какъ это твореніе начало опираться на внѣшнюю помощь, оно стало приходить въ упадокъ и постепенно потеряло въ себѣ самомъ все то, что заимствуетъ теперь извнѣ. Такъ какъ для рака отшельника обезпеченіе безопасности и убѣжища было теперь гарантировано, то одно изъ главныхъ побужденій къ дѣятельной жизни потеряло свою силу. Множество отправления прекратились и всѣ части сложнаго организма, служившія для этихъ отправления, отъ недостатка упражненій или совершеннаго неупотребленія мало-по-малу ослабли и наконецъ въ силу неумолимаго закона, по которому органъ безъ употребленія долженъ подвергаться медленной, но неизбеж-

ной атрофіи, твореніе потеряло не только всю силу движенія въ этихъ частяхъ, но потеряло и самыя эти части, потруившіеся въ состояніе относительнаго вырожденія. Съ другой стороны у каждаго нормальнаго ракообразнаго животнаго брюшная часть тѣла покрыта толстою чешуею. У отшельника эта чешуя является въ видѣ тонкой и нѣжной перепонки—ясно какимъ жалкимъ существомъ оказывается этотъ ракъ, когда бываетъ принужденъ покинуть чужое убѣжище. Четвертая и пятая пара конечностей такъ малы и слабы, что совершенно бесполезны или даже вовсе въ зачаточномъ состояніи, и хотя прибавочное развитіе конца хвоста въ органъ, которымъ животное держится за свое импровизированное убѣжище, можетъ-быть принято за слабое вознагражденіе, но изъ всего строенія этого животнаго видно, что оно допустило себя подвергнуться сильному вырожденію. Однимъ словомъ въ ракъ отшельникѣ мы имѣемъ дѣло съ физиологическимъ ретроградствомъ. Въ тѣлѣ рака отшельника часто можно видѣть маленькій организмъ, похожій, когда его увеличить, на миниатюрный турецкій бобъ. Пучекъ кормеобразныхъ отростковъ виситъ съ одной стороны его; концы этихъ отростковъ развѣтвляются на наитончайшія нити, распространяющіяся по живымъ тканямъ рака. Этотъ простой организмъ извѣстенъ естествоиспытателямъ подъ именемъ *сакулины* и, хотя зрѣлое животное, оно не имѣетъ другихъ членовъ, кромѣ названныхъ. И слѣда строенія не обнаруживается внутри грубаго почти безжизненнаго тѣла; у него нѣтъ ни ногъ, ни глазъ, ни рта, ни горла, ни желудка и никакого иного органа ни внѣшняго, ни внутренняго. Сакулина типическій паразитъ: посредствомъ своихъ нитеобразныхъ воронскихъ корней она автоматически всасываетъ готовую пищу изъ тѣла рака и живетъ всецѣло на счетъ своего кормильца, щедро доставляющаго ей пищу, убѣжище и все необходимое. Относительно послѣдствій для нея самой эта сдѣлка можетъ показаться довольно удовлетворительною; но когда мы изслѣдуемъ исторію жизни этого маленькаго творенія, то увидимъ картину вырожденія почти безпримѣрнаго къ природѣ. Самое вѣрное указаніе на то, къ чему предназначался извѣстный организмъ, находится въ его эмбриологіи; а потому обратимся къ разсмотрѣнію сакулины въ самый ранній періодъ ея развитія. Когда ея зародышъ впервые появляется на свѣтъ, въ немъ нѣтъ

и наиболее совершеннаго сходства съ самой сакулиною. Биологамъ онъ даже извѣстенъ подъ другимъ названіемъ *навліуса*. У этого маленькаго организма овальное тѣльце, снабженное шестью суставчатыми ногами, которыми онъ быстро двигается по водѣ. Въ теченіи извѣстнаго времени онъ ведетъ дѣятельную и независимую жизнь, прилежно обезпечивая себѣ пищу и избѣгая враговъ своею собственною доблестью. Но вкорѣ происходитъ перемѣна. Наслѣдственное зараженіе паразитизмомъ — въ его крови и онъ начинаетъ припособляться къ нищенскимъ привычкамъ своей породы. Прежде всего маленькое тѣльце перегибается на двое и изъ двухъ переднихъ конечностей пробиваются удлиненыя мочки. Четыре заднихъ ноги совершенно исчезаютъ, и на ихъ мѣстѣ появляются на время двѣнадцать коротковатыхъ плавательныхъ органовъ. Преображенное такимъ страннымъ образомъ животное отправляется на поиски подходящаго кормильца и въ несчастный часъ судьба натываетъ его на рака отшельника. Посредствомъ своихъ двухъ мочкоподобныхъ отростковъ, которые впоследствии развиваются въ корнеобразныя органы, она проникаетъ въ тѣло рака и мало-по-малу принимаетъ мѣшкообразную форму: всѣ ея плавательныя ноги отпадаютъ — они никогда не будутъ ей нужны — и животное на всю свою остальную жизнь водворяется паразитомъ.

Въ томъ, что сакулина есть результатъ вырожденія, зоологъ убѣждается между прочимъ тѣмъ фактомъ, что почти во всѣхъ другихъ случаяхъ, когда животныя начинаютъ жизнь въ формѣ навліуса — а такихъ животныхъ нѣсколько — навліусъ, развиваясь, проходитъ чрезъ все высшія и высшія степени и наконецъ достигаетъ высокаго совершенства, обнаруживаемаго креветомъ, омаромъ, крабомъ и другими ракообразными. Но вмѣсто того чтобы, пользуясь благопріятными случаями, достигать все большаго и большаго совершенства, навліусъ-сакулина, дойдя до извѣстнаго пункта, поворачиваетъ назадъ. Это животное отказывается отъ борьбы за существованіе, и начавъ вѣроятно искать сперва только убѣжища, кончаетъ заимствованіемъ и пищи, и падая все ниже и ниже, превращается наконецъ въ совершенно зависимое существо. Въ глазахъ природы это преступленіе, и она не можетъ не наказать сакулину за нарушеніе

закона эволюціи, и наказаніе сообразно удивительному способу, которымъ природа всегда наказываетъ, совершается естественными процессами внутри собственной организаціи животнаго. Наказаніе сагулины состоитъ именно въ томъ, что она сагулина, тогда какъ могла быть ракообразнымъ. Вѣдѣно того чтобы быть свободнымъ и независимымъ организмомъ, высокимъ по строенію, оригинальнымъ по дѣйствіямъ, живымъ по энергіи, она превратилась въ неподвижный и почти безформенный мѣшокъ, удерживаемый въ постоянномъ заключеніи и осужденный на живую смерть. „Сообщивъ предварительное понятіе о существенныхъ принципахъ паразитизма, мы можемъ теперь перейти“, говоритъ профессоръ Друмондъ, „къ соответствующимъ явленіямъ въ нравственной и духовной сферахъ. Прежде всего посмотримъ, чему мы можемъ научиться изъ примѣра рака-отшельника. Разница между ракомъ-отшельникомъ и настоящимъ паразитомъ состоитъ въ томъ, что первый пріобрѣтъ полупаразитскую привычку по отношенію къ безопасности только. Относительно духовнаго начала имѣетъ мѣсто слѣдующее положеніе: *все, что обезпечиваетъ для индивидуума безопасность безъ личнаго усилія съ его стороны или безъ живаго упражненія его способностей, губительно для нравственнаго характера.* Мы не начнемъ съ опредѣленія словъ. Еслибы мы опредѣлили, что такое безопасность или спасеніе, то не потребовалось бы никакого дальнѣйшаго разсужденія объ этомъ предметѣ, и законъ былъ бы очевиденъ самъ по себѣ. Но мы должны имѣть дѣло съ идеями о безопасности въ томъ видѣ, въ какомъ онѣ являются въ народномъ представленіи, и наша главная цѣль будетъ состоять въ изложеніи *паразитной доктрины спасенія.* Что такое эта доктрина, будетъ понятнѣе, если мы укажемъ на ея два руководяще вида. Къ первому относится ученіе римской церкви; ко второму узкое евангелическое ученіе. Мы беремъ эти ученія не въ ихъ идеальной формѣ, но въ той, въ какой они исповѣдуются низшими классами. Римскій католицизмъ предлагаетъ массамъ раковину моллюска. Имъ нужно только укрыться въ его дои и они „спасены“. Но это лишь внѣшняя безопасность, имѣющая мало жизненной связи съ индивидуальной душою, подобно тому какъ мертвая раковина трубянки не связана органически съ живымъ ракомъ-отшельникомъ.

Спасеніе есть отношеніе въ одно и тоже время живое, личное и духовное; это же механическое и чисто внѣшнее. Подобно раку-отшельнику въ раковину моллюска бѣдная душа стремится въ лоно Рима, ища подобно Адаму въ раю сокрыть свою наготу отъ Бога. Римскій католицизмъ сводить цѣль религіи на себялюбіе и предлагаетъ безопасность безъ духовности. Мы не говоримъ, замѣчаетъ профессоръ Друмондъ, чтобы въ этомъ *теоретически* состояла цѣль римской церкви, но таково практическое дѣйствіе ея на массы народа. Паразитизмъ узкой евангелической школы совершенно различенъ отъ римскаго. Въ этомъ случаѣ паразитъ укрывается за известнаго рода силлогизмомъ. „Вы вѣрите, что Христосъ умеръ за грѣшниковъ; вы грѣшникъ, следовательно Христосъ умеръ за васъ; а потому вы спасены“. Что это такое какъ не иной родъ раковины? Могла ли быть болѣе престоудшно придумана ловушка для застигнутой мракомъ души? Теперь обращаются къ разуму и приглашаютъ душу урваться въ изгибахъ силлогизма и искать защиты въ догматѣ. Но догматъ можетъ имѣть также мало соприкосновенія съ душою, какъ *внѣшняя* только принадлежность въ церкви и *механическое* участіе въ таинствахъ, и также мало вліять на жизнь и характеръ какъ камень или известь.

„Для поддержанія жизни“, говоритъ далѣе Друмондъ, существенно необходима пища. Для добыванія пищи каждый организмъ снабженъ особыми способностями. Конечная выгода для организма зависить не столько отъ наличнаго количества добываемой пищи, сколько отъ упражненія способностей требуемыхъ этимъ добываніемъ. Въ одномъ смыслѣ упражненіе есть только средство для достиженія цѣли, именно для нахождения пищи; но въ другомъ, одинаково реальномъ смыслѣ, упражненіе есть цѣль, а пища лишь средство для возбужденія его. Безъ пищи упражненіе невозможно; а безъ упражненія пища бесполезна. *Все, что обезпечиваетъ для организма пищу безъ труда, паучью для него и стравождается вырожденіемъ и потерей частей.* Дѣйствіе этого закона мы видѣли на сагулигѣ.

Церковь есть *духовный организмъ*, состоящій изъ отдѣльныхъ духовныхъ членовъ. Чѣмъ совершеннѣе организмъ, тѣмъ яснѣе проявляется въ немъ принципъ раздѣленія труда. Амеба не

ниѣтъ никакихъ дифференцированныхъ органовъ; человеческое тѣло наиболѣе дифференцировано; оно служитъ типомъ высшаго духовнаго организма христіанской церкви. (I Кор. 12. Римл. 12, 5). У этого духовнаго организма есть особая духовная отправка, между которыми главное мѣсто занимаетъ Богослуженіе. Второе лицо Пресвятой Троицы Господь нашъ Иисусъ Христосъ въ Своей человеческой природѣ сидитъ теперь одесную Бога Отца и ходатайствуетъ за насъ и за весь міръ. Богослуженіе христіанской церкви есть отголосокъ этого ходатайства. Св. ап. Павелъ пишетъ коринѳянамъ „всякій разъ когда вы ѣдите хлѣбъ сей и пьете чашу сію, смерть Господню *возвѣщаете* доколѣ Онъ придетъ“ (I Кор. 11, 26). Мы имѣемъ дозволеніе входить въ святилище духомъ (Евр. 10, 19) т.-е. духомъ своимъ христіанинъ во время совершенія Богослуженія воистину входить во святилище т.-е. на небо, гдѣ глава церкви—Христосъ, и содѣлывается *соработникомъ* Господа въ Его ходатайствѣ за міръ. Это—жизненная способность, требующая упражненія и находящая это упражненіе въ Богослуженіи христіанской церкви. Конечно, если христіанинъ приходитъ въ церковь послушать пѣвчихъ или проповѣдника и тѣломъ только присутствуетъ во храмѣ, а душою и духомъ далеко, то онъ не только не содѣлывается общественной молитвѣ, но является настоящимъ паразитомъ; но если онъ принимаетъ участіе въ общественномъ Богослуженіи какъ духовный членъ духовнаго организма, онъ не только духовно самъ развивается, но содѣлывается духовному росту и всего организма.

Въ одиннадцатой и послѣдней главѣ своей книги проф. Друммондъ проводитъ различіе между красотой нравственною и духовною, между религіею природы и христіанствомъ. „Большинство людей почитаютъ религію существенно тождественною съ нравственностью, говорить онъ. Цѣлыя философскія школы обращались съ христіанствомъ какъ съ вопросомъ о нравственной красотѣ и толковали о его мѣстѣ въ ряду другихъ системъ этики. Въ богословіи нѣтъ болѣе трудной области какъ та, гдѣ сопоставляются нравственность и религія и предпринимается попытка согласованія между нравственною философіею и догматомъ о благодати. Въ наши дни существуетъ цѣлая школа высоко нрав-

ственныхъ людей, исповѣдующихъ самый крайній матеріализмъ и не имѣющихъ ничего общаго съ христіанствомъ. Ихъ система нравственности признается возвышеннѣе и совершеннѣе христіанской системы, и мы нерѣдко призываемся къ выбору между этими двумя системами, какъ будто все дѣло въ нравственности, а христіанство или атеизмъ, воспитавшіе ее, сами по себѣ не важны. На полѣ музея стоятъ два ящика съ землею. Небольшая гора въ Арранѣ доставила одинъ; содержаніе другаго съ о-ва Барбадоса. Вглянувъ въ лупу на арранскую землю, мы увидимъ, что она состоитъ изъ маленькихъ симметрическихъ прозрачныхъ какъ хрусталь предметовъ. Вещество это есть *кремнеземъ*—естественное стекло; а преобладающая форма — шестисторонняя призма съ маленькими пирамидами на обоихъ своихъ концахъ. Направивъ лупу на другой ящикъ, мы увидимъ обратное маленькихъ стекляннстыхъ или фарфористыхъ предметовъ, сооруженныхъ въ любопытныя формы. Вещество тутъ химически тоже что и въ первомъ ящикѣ, но углы пирамидъ и призмъ уступили мѣсто изогнутымъ линиямъ, такъ что получилось совершенно иное очертаніе. По вѣзшему виду это собраніе микроскопическихъ урнъ, кубковъ и вазъ, богато изукрашенныхъ маленькими изваянными дисками или отверстиями, расположенными правильными рядами или поясами на чистой поверхности. Каждая крошечная урна изваяна безошибочно—пропорціонально и цѣлое являетъ картину волшебной красоты. Если судить съ точки зрѣнія красоты, то содержимое въ обоихъ ящикахъ одинаково. Однако между ними одно важное различіе: они относятся къ двумъ отдѣльнымъ мірамъ: одни принадлежатъ къ живому міру, другіе—къ мертвому. Одни кристаллы, другіе раковины. Никакая сила на землѣ, кромѣ жизни, не можетъ произвести эти маленькія урны. Если мы расплавимъ ихъ въ своей лабораторіи, то никакимъ искусствомъ химіи не будемъ въ состояніи опять возсоздать ихъ скульптурныя формы. Съ другой стороны для химіи нетрудно воспроизводить кристаллы. Мы можемъ распустить арранскую землю и безчисленное множество разъ воспроизводить ея пирамиды и призмы. Съ художественной точки зрѣнія это различіе ничего не значитъ. По красотѣ кристаллъ и раковина одинаковы. Но для человѣка науки это тожество по

красота ничего не означаетъ; ему нужны отвѣты въ терминахъ химіи: органическіе ли они или неорганическіе? или въ терминахъ біологіи: живые они или мертвые? Когда ему говорятъ что одинъ живой, а другой мертвый, тогда онъ приобретаетъ характеристическое и фундаментальное научное различіе. Съ этой точки зрѣнія сколько бы кристаллы и раковина не имѣли общаго по веществу и красотѣ, они отдѣлены другъ отъ друга широкою и непреходимою бездною. Итакъ, классификація этихъ формъ зависитъ отъ точки зрѣнія, съ которой мы на нихъ смотримъ; мы рѣшимъ, что они сходны или несходны, родственны или неродственны, смотря потому, будемъ ли мы судить о нихъ съ точки зрѣнія искусства или науки. Теперь спрашивается: не существуетъ ли такого же кореннаго различія между людьми, облеченными повидимому общимъ характеромъ нравственной красоты, какое существуетъ между кристалломъ и раковиною? Удовлетворительна ли съ точки зрѣнія науки и христіанства общепринятая классификація: людей, основанная на нравственной красотѣ? Передъ нами напр. два характера чистые и возвышенные, украшенные великими добродѣтелями, руководимые возвышенными побужденіями и вызывающіе всеобщее восхищеніе; спрашивается: не можетъ ли это сходство во внѣшней формѣ быть сопровождаемо совершеннымъ различіемъ во внутренней природѣ? Подобно какъ между кристалломъ и раковиною не можетъ ли и тутъ существовать болѣе глубокое и основное различіе, столь же фундаментальное какъ различіе между органическимъ и неорганическимъ? Съ біологической точки зрѣнія недостаточно сказать о двухъ характерахъ, что они оба прекрасны. Такъ какъ, повторяемъ, ниваное фундаментальное различіе въ наукѣ не зависитъ отъ красоты. Мы требуемъ отвѣта въ терминахъ біологіи и желаемъ знать, *плоть они или духъ? живые или мертвые?* Если это дѣйствительно научный вопросъ, если это вопросъ не нравственной философіи только, но и біологіи, то мы принуждены отвергнуть красоту, какъ критерій духовности. Мы не говоримъ, что духовность нравственно не прекрасна. Мы не говоримъ также, что нравственность не критерій. Мы говоримъ лишь, что съ научной точки зрѣнія она не критерій. Предлагаая новую классификацію, мы оставляемъ неприкосновен-

нымъ мѣрило нравственности, весьма драгоценное въ своей собственной области. Указаніе на истинное основаніе дѣленія не только не уменьшаетъ важности нравственности, но служитъ ея интересамъ, интересамъ нравственной красоты, воистину превышающей все, чего только возможно достигнуть въ чисто естественныхъ предѣлахъ. Оправданіе для введенія иной классификаціи двойное. По научному принципу классификація должна основываться на самыхъ фундаментальныхъ характеристическихъ чертахъ. Прежде чѣмъ принципы классификаціи были поняты, организмы распределялись по какому-либо чисто вѣдшему сходству. Такъ растенія по своей величинѣ распределялись на травы, кустарники и деревья; животныя по своему вѣдшему виду на птицъ, звѣрей и рыбъ. На этомъ основаніи летучая мышь была птица, китъ—рыба. И до того искусственны были эти раннія системы, что животныя часто относились къ растеніямъ, растенія—къ животнымъ. Популярная классификація, назовы бы ни были ея заслуги съ практической точки зрѣнія, основывается существенно на морфологіи. Все современное стремленіе наукиклонится къ тому, чтобы на ряду съ морфологическими соображеніями допускать болѣе глубокія обобщенія физиологіи и эмбриологіи. Но независимо отъ требованій современной научной культуры, очевидно, что христіанство, будучи не только философією, но и биологією, не можетъ классифицировать людей въ терминахъ одной философій. Ветхій Завѣтъ дѣлитъ людей на „народы знающіе Бога“, и „народы незнающіе Бога“, раздѣленіе, какъ мы уже видѣли выше, существенно биологическое. Въ Новомъ Завѣтѣ во всѣхъ изреченіяхъ Христа и апостоловъ постоянно имѣется въ виду основное различіе, покоящееся на возрожденіи. Въ чемъ же состоитъ различіе христіанина отъ моралиста, духовной красоты отъ нравственной? Это различіе органическаго отъ неорганическаго. Нравственная красота есть продуктъ естественнаго человѣка, духовная же красота продуктъ духовнаго человѣка.

По закону біогенезиса они отдѣлены другъ отъ друга самыми глубочайшими чертами изъ извѣстныхъ наукъ. Этотъ законъ лежитъ въ основаніи какъ биологіи, такъ и духовной религіи. Все зданіе христіанства будетъ смутно и неясно, если мы пре-

небрежемъ этимъ закономъ. Основной законъ физики состоитъ въ томъ, что *всякое тѣло будетъ оставаться въ покоѣ или двигаться по одному и тому же направленію до тѣхъ поръ, пока какая-либо сила не нарушитъ этого покоя или не измѣнитъ направленія этого движенія*. Основной законъ біологіи состоитъ въ томъ, что минераль остается минераломъ, плоть остается плотію, духъ—духомъ. Минераль остается въ неорганическомъ мірѣ до тѣхъ поръ, пока имъ не овладѣетъ нѣчто, называемое жизнью, находящееся *смы* неорганическаго міра; естественный человѣкъ пребываетъ естественнымъ человѣкомъ, пока духовная жизнь, находящаяся *смы* естественной жизни, не овладѣетъ имъ, не возродитъ его и не измѣнитъ въ духовнаго человѣка. Опасность отъ сопоставленія духовнаго біогенезиса съ закономъ движенія не существуетъ для тѣхъ, кто сознаетъ разницу между физикой и біологіей, инерціею и жизнью. Измѣненіе состоянія въ духовномъ біогенезисѣ не есть простое измѣненіе направленія чувствъ на новый предметъ и воли въ новый каналъ. Перемѣна заключаетъ въ себѣ все это и еще нѣчто болѣе глубокое: это есть измѣненіе природы, возрожденіе, переходъ отъ смерти въ жизнь. Отсюда сравнительно съ этою высшею жизнью естественная жизнь вовсе и не жизнь, а смерть, и съ точки зрѣнія христіанства естественный человѣкъ мертвъ. Словами: „рожденное отъ плоти есть плоть и рожденное отъ Духа есть духъ“ (Іоан. 8, 6) Христосъ формулируетъ основной законъ біологіи религіи и владетъ основаніе для классификаціи. Онъ раздѣляетъ людей на два класса: на *живыхъ* и на *неживыхъ*. Св. ап. Павелъ проводитъ послѣдовательно эту классификацію, основывая на ней все свое ученіе и въ духѣ словъ Христа подраздѣляя людей на *духовныхъ* — *πνευματικὸς* и *плотскихъ* *ψυχικὸς* (1 Кор. 2, 14).

Говорить, что характеръ нехристіанина также нравственно прекрасенъ какъ и характеръ христіанина, значитъ утверждать, что кристаллъ также красивъ какъ и раковина. Это во многихъ случаяхъ можетъ быть справедливо, но никакъ нельзя сказать, чтобы христіанинъ и нехристіанинъ были бы въ одномъ и томъ же смыслѣ слова *живы*. Какъ бы велико развитіе нравственной красоты въ естественномъ человѣкѣ ни было, плоть все-таки

есть плоть. Человѣкъ есть нравственное животное, и достигая высокой нравственной красоты характера онъ повинуется только закону своей природы — закону своей плоти, и никакое усовершенствованіе естественнаго характера *не можетъ* перенести его въ духовную сферу. Теперь можетъ возникнуть вопросъ: ощутительно ли это различіе между возрожденнымъ и невозрожденнымъ человѣкомъ въ практической жизни? Мы должны допустить, что на практикѣ распознавать эти оба характера весьма трудно. Различіе *въ отношеніи красоты* между кристалломъ и раковиною *неуловимо*. Но обратимъ на минуту наше вниманіе не на ихъ внѣшній видъ, но на сокрытыя въ нихъ *возможности*, на ихъ отношеніе къ будущему, на ихъ мѣсто въ эволюціи. Кристаллъ достигъ до крайняго предѣла своего развитія и красоты. Разбейте его въ куски и дайте ему случай снова возродиться и онъ приметъ какъ разъ ту же самую форму. Въ кристаллѣ мы имѣемъ *высшую* степень красоты неорганическаго міра. Раковина же представляетъ собою далеко не высшее совершенство органическаго міра. Сама по себѣ она есть *наимиреннѣйшая* форма безпозвоночнаго подцарства органическаго міра; въ этомъ мірѣ существуютъ другія формы, столь во *многихъ отношеніяхъ* различныя отъ раковины, что принять ихъ за нее просто немисляемо. Въ моралистѣ нехристіанинѣ мы имѣемъ дѣло съ высочайшимъ совершенствомъ органическаго царства; тогда какъ духовный человѣкъ есть самая низшая форма духовнаго царства. Сопоставлять ихъ и удивляться тому, что одинъ по видимому такъ мало лучше другаго, ненаучно и несправедливо. Духовный человѣкъ есть просто *неразвившійся* еще зародышъ, сокрытый въ своемъ земномъ коконѣ, тогда какъ моралистъ представляетъ въ своемъ характерѣ результатъ *вѣковаго* воспитанія и эволюціи человѣка. Естественный характеръ находитъ свои предѣлы въ органической сферѣ, но кто опредѣлитъ предѣлы духовнаго? Даже теперь онъ очень прекрасенъ нравственно; даже въ зародышевомъ состояніи онъ содержитъ пророчество о своей будущей славы; но *еще не открылось, что онъ будетъ* (1 Иоан. 3, 2). Тутъ прое. Друммондъ посвящаетъ нѣсколько страницъ указанію на то, какъ распознавать, получили ли мы новую жизнь и принадлежимъ ли къ живымъ?

Далѣе „Христіанство“, говоритъ проф. Друммондъ, ознаменовываетъ пришествіе новаго царства. Его отличіе отъ низшихъ царствъ фундаментально. Отъ своихъ членовъ оно требуетъ дѣятельностей и отъысковъ совершенно новаго рода. Они должны прежде всего искать этого царства и исключительно жить для него. Это исключительное право царства надъ своими членами свойственно не одному только христіанству. Это законъ для всѣхъ отдѣловъ природы, что всякій организмъ долженъ жить для своего царства. Всякая область имѣетъ свои особые требованія, всякое царство ожидаетъ отъ своихъ членовъ безусловнаго повиновенія и всегда за невѣрность наказываетъ смертію. Предполагаемое нами отношеніе царства Христова къ минеральному и животному царствамъ конечно основывается не на томъ только, что въ Св. Писаніи духовный міръ называется царствомъ Христовымъ. Это не простая игра словомъ *царство*. Наука требуетъ классификаціи каждаго организма. Тутъ передъ нами организмъ единственный въ своемъ родѣ, живой энергическій духъ, новое твореніе, въ водахъ св. крещенія возрожденное Богомъ.

Исходя изъ того пункта, что духовная жизнь должна быть изучаема біологически, мы тотчасъ на первомъ шагѣ въ научномъ изслѣдованіи должны приступить къ помѣщенію духовнаго организма въ свойственный ему классъ. Въ настоящее время два царства извѣстны наукѣ: неорганическое и органическое. Мы не можемъ отнести духовный организмъ къ неорганическому царству потому, что онъ живое существо; онъ не принадлежитъ также и къ органическому царству, потому что одаренъ такого рода жизнію, которая бесконечно выше какъ растительной такъ и животной. Куда же его помѣстимъ? Такъ какъ нѣтъ извѣстнаго наукѣ царства, въ которое мы могли бы помѣстить духовный организмъ, то мы должны создать такое царство или скорѣе мы должны включить въ научную программу уже существующее, но еще не признанное наукою царство—и это царство есть *царство Божіе*.

Обращаясь теперь къ болѣе широкому взгляду на содержаніе науки, мы покидаемъ индивидуальныя случаи и переходимъ къ начертанію системы природы въ ея цѣломъ. Общая идея сего слѣдующая.

Въ первыхъ, на днѣ находится минеральное или *неорганическое* царство. Его отличительные признаки состоятъ въ томъ, что оно во первыхъ мертво по отношенію ко всему, что выше его; вовторыхъ, будучи мертвымъ, оно доставляетъ физическую основу жизни для царства непосредственно вышшаго его и существенно необходимо для этого царства. За неорганическимъ царствомъ слѣдуетъ *органическое*, къ которому принадлежатъ растенія, животныя и человѣкъ. И это царство мертво по отношенію ко всему, что выше его, но, хотя мертвое, оно въ свою очередь доставляетъ основу жизни для царства по порядку ближайшаго къ нему. Наконецъ мы достигаемъ до *духовнаго* царства“.

Эту послѣднюю главу своей книги проф. Друммондъ заканчиваетъ приложеніемъ теоріи эволюціи къ понятію о царствѣ Божіемъ. Онъ находитъ, что безъ этого царства эволюція не полна.

А. Комарова-Наумова.

Лондонъ. (42 Store Street Bedford Square W. C.).

ИЗЪ УЧЕНОЙ КОМАНДИРОВКИ НА ВОСТОКЪ.

Предъ нами небольшая книжка подъ заглавіемъ „Краткій отчетъ о научныхъ занятіяхъ доцента академіи Михаила Машанова во время командировки его на Востокъ съ 1-го октября 1885 года по 1-е октября 1886 года“, напечатанная по опредѣленію Совѣта казанской духовной академіи. Какъ извѣстно, достопочтенный профессоръ Казанской академіи по кафедрѣ арабскаго языка Михаилъ Александровичъ Машановъ предпринималъ нелегкое путешествіе съ цѣлю изученія ислама на мѣстохъ его чудной родины — въ Аравіи и Египтѣ въ теченіи двухъ лѣтъ 1885 — 86 гг., и вотъ результатомъ этого путешествія явился пока небольшой отчетъ за первый годъ командировки почтеннаго профессора-оріенталиста. Говоримъ неона, такъ какъ вполне увѣрены, что нашъ ученый путешественникъ не замедлитъ обнародовать результаты своихъ изслѣдованій въ болѣе обширномъ видѣ. Но и вышедшій краткій отчетъ сообщаетъ намъ въ высшей степени интересные свѣдѣнія относительно ислама, съ которыми, думаемъ, не безполезно познакомить нашихъ читателей.

Первоначальнымъ мѣстомъ своего пребыванія на Востокъ М. А. Машановъ избралъ городъ Джедду, во 1-хъ по причинѣ дешевизны содержанія; во 2-хъ по чисто научнымъ мотивамъ — вследствие близости языка арабовъ Джедды къ образованному арабскому языку — кораническому и въ 3-хъ наконецъ съ цѣлю изученія быта и нравовъ арабовъ Джедды, „которые меньше

подверглись европейскому влиянію и среди которыхъ, слѣдовательно, лучше наблюдать эти стороны жизни, чѣмъ у другихъ арабовъ, гдѣ нужно было бы много отдѣлять, какъ чуждое, обязанное своимъ появленіемъ влиянію европейцевъ, ихъ нравовъ, цивилизаціи и отчасти христіанства“ (стр. 3). Еще во время своего продолжительнаго пути, начиная съ Константинополя, нашъ ученый путешественникъ старался нѣсколько знакомясь съ разговорнымъ арабскимъ языкомъ путемъ разговоровъ съ ѣхавшими съ нимъ на одномъ пароходѣ арабами, причѣмъ оказалась значительная разница въ произношеніи словъ арабскихъ его собственнаго и ѣхавшихъ природныхъ арабовъ, такъ что приходилось варіировать выраженія на нѣсколько манеръ. По прибытіи въ Джедду пришлось немало времени и трудовъ употребить на устройство помѣщенія за отсутствіемъ здѣсь гостиницы, а затѣмъ за поисками для занятій ученаго араба-шейха, такъ какъ „Джедда, по словамъ г. Машанова, насколько известна своимъ мусульманскимъ фанатизмомъ, настолько не славится своею ученостью“ (стр. 4). Наконецъ объ эти трудности удалось кое-какъ преодолѣть. Слѣдовало приступить къ изученію арабскаго языка; было условлено часа полтора ежедневно заниматься изученіемъ арабской грамматики по системѣ самихъ арабовъ. Но вскорѣ (послѣ 3 — 4 уроковъ) оказалось, что при шлохомъ навыкѣ въ разговорномъ арабскомъ языкѣ изученіе грамматики крайне затруднительно. Вслѣдствіе этого пришлось предварительно заняться устной арабской рѣчью по сочиненію шейха Мухаммеда ибнъ-Ахмедъ-ибнъ-Ахеа (на подобіе священной исторіи ислама). Такъ продолжались занятія съ шейхомъ около 2-хъ мѣсяцевъ, а затѣмъ приступлено было къ изученію арабской грамматики въ системѣ арабовъ.

Грамматика у арабовъ, говоритъ М. А. Машановъ, получила обширное развитіе и была приведена въ грандіозныя системы, — системы совершенно чуждыя нашему понятію о строѣ словъ и языкѣ... Можно считать несомнѣннымъ, продолжаетъ нашъ ученый, что наука утверждалась среди арабовъ въ нвѣтущій періодъ ихъ политическаго жизни и цивилизаціи на основаніи предшествовавшей цивилизаціи и наукъ Греціи, переданныхъ имъ въ разныхъ переводахъ, преимущественно чрезъ посредство сирійцевъ. Не это справедливо лишь по отношенію къ тѣмъ наукамъ, которыя

могли быть перенесены отъ грековъ къ арабамъ, когда этому не встрѣчалось неустранимаго препятствія ни со стороны ихъ языка, ни со стороны ихъ новой вѣры. Тѣ же науки, которыми отдѣлялъ отъ грековъ или совершенно чуждый, диаметрально противоположный языкъ или неподходящія воззрѣнія и уставы новой религiи, естественно должны были получить свое начало прямо у арабовъ. Такъ было дѣло съ грамматикой, законовѣдѣнiемъ и нѣкоторыми другими науками ислама, — съ первою вслѣдствiе языка, со второю вслѣдствiе ислама. Грамматика арабскаго языка, какъ семитическаго, не могла быть поставлена на началахъ грамматики языка греческаго, какъ индоевропейскаго, вслѣдствiе той непроходимой пропасти, которая раздѣляетъ эти двѣ вѣтви человѣческаго языка. Арабы разработали самостоятельно законы своего роднаго языка и самостоятельно изложили ихъ въ своихъ грамматикахъ, основанныхъ на другихъ началахъ, чѣмъ начала грамматики греческой, а по ея образцу и всѣхъ грамматикъ языковъ индоевропейскихъ“ (стр. 9 — 10). Побудительной причиною, вызвавшей первичное появленiе арабской грамматики, г. Машановъ считаетъ стремленiе ихъ сохранить точное пониманiе своей овященной книги Корана (*ibid.*). „Самостоятельное появленiе среди арабовъ ихъ грамматики и вообще всѣхъ наукъ, касающихся языка, по словамъ г. Машанова, ясно сознается самими арабами. Арабскiй мыслитель Ибнъ-Хальдунъ, классифицируя разныя извѣстныя въ его время науки, очень мѣтко и вѣрно замѣчаетъ о наукахъ, относящихся къ арабскому языку, что слово, рѣчь есть выраженiе говорящаго о предметѣ пѣли его. Это выраженiе производится органомъ слова. Поэтому у разныхъ народовъ неизбѣжно является особенность рѣчи и слова, зависящая отъ особенностей дѣйствующаго при этомъ органа. Такъ бываетъ съ языкомъ каждаго народа. Но особенностiю, явившеюся вслѣдствiе того у арабовъ, былъ совершенный и наиболѣе ясный языкъ по отношенiю къ указанiю словомъ на предметъ пѣли, такъ какъ однимъ и тѣмъ же кореннымъ словомъ указывается на множество значенiй, благодаря легкимъ измѣненiямъ его или посредствомъ харантъ, которыя отличаютъ дѣйствительный залогъ отъ страдательнаго, мафируръ отъ муааа, или посредствомъ прибавки нѣкоторыхъ буквъ къ корню, чрезъ что выражаются разные новые отгвѣтки дѣйствiй,

не нуждаясь въ малыхъ словахъ. Это исключительная особенность арабскаго языка и, конечно, болѣе или менѣе всѣхъ семитическихъ языковъ. А что касается другихъ языковъ, то для обособленія подобнаго смысла и этихъ многоразличныхъ оттѣнковъ состоянія предмета требуются другія слова, указывающія на это. Вслѣдствіе этого рѣчь другихъ народовъ при одномъ и томъ же содержаніи длиннѣе рѣчи арабовъ, хотя смыслъ, выраженный этими рѣчами, одинъ и тотъ же, такъ что для опредѣленія предмета рѣчи тамъ, гдѣ другіе народы нуждаются въ многоразличныхъ, совершенно независимыхъ по корню словахъ, арабъ выражаетъ это однимъ и тѣмъ же кореннымъ словомъ, видоизмѣняя его посредствомъ харанятъ и полагая его въ разныхъ его формахъ, не нуждаясь въ творчествѣ новыхъ корней слова. Это драгоценное наслѣдіе арабовъ передавалось съ незапамятныхъ временъ отъ родителей къ ихъ дѣтямъ во всей чистотѣ и совершенствѣ рѣчи. Но когда явился исламъ и объединилъ разные народы, когда власть перѣдко была въ рукахъ правителей чуждыхъ по происхожденію арабамъ, когда въ исламъ вошло множество другихъ народовъ, когда многія чуждыя по происхожденію арабамъ лица обарабились, въ область арабскаго языка примѣшалось множество чуждыхъ словъ. Эта область измѣнилась, подъ вліяніемъ лицъ обарабившихся вошло въ арабскій языкъ много словъ съ разными ихъ оттѣнками, свойственными не арабскому языку, а первичному языку лицъ обарабившихся, благодаря ихъ слуху, который по своей природной склонности былъ воспримчивъ къ этимъ словамъ и чуждъ былъ пониманія чистоты арабскаго языка. Люди науки испугались, что область чистаго арабскаго языка попортится, и что если продолжится подобное состояніе вещей, то могутъ навсегда затвориться двери Корана и преданія для потомковъ. Поэтому они на базисѣ Корана, сунны и живой чистой рѣчи арабовъ установили законы для этой области, которые бы охраняли первичный чистый языкъ арабовъ отъ разныхъ чуждыхъ ему измѣненій, и, соединивъ подобное съ подобнымъ, начертали правила рѣчи арабской въ системахъ грамматики, напр. опредѣляли, что подлежащее глагольное и начинательное имѣеть дамму на концѣ, прямое дополненіе имѣеть фатху на послѣдней буквѣ и т. п. Далѣе они увидѣли, что съ измѣненіемъ харанятъ измѣняется соответствіе

отъ иного значенія. Поэтому они стали технически называть это, а слова, которыя вызываютъ въ другихъ словахъ подобныя измѣненія, назвали словами управляющими и т. п. Все это современемъ превратилось въ техническіе грамматическіе термины. Далѣе явились лица, которыя посвятили этой области науки свои спеціальныя изслѣдованія, создали системы этой науки въ полномъ ея объемѣ и назвали эту науку техническимъ словомъ“ (стр. 12—13). Вообще, замѣчаетъ г. Машановъ, строй этимологіи арабской грамматики въ системѣ арабовъ очень похожъ на строй европейской грамматики въ системѣ евреевъ, равно какъ ихъ синтаксисъ отличенъ сравнительно съ синтаксисомъ грамматикъ еврейскихъ языковъ. Характерная особенность этой части грамматики въ системахъ арабовъ состоитъ въ способѣ ихъ разсматривать разныя формы глагола съ точки зрѣнія синтаксиса, именно въ разныхъ лицахъ, числахъ и временахъ глагольной формы они видятъ цѣлое предложеніе, а не одно простое видоизмѣненіе выраженіе человека о дѣйствіи или страданіи предмета, въ разныхъ прибавочныхъ къ глагольной формѣ букввахъ видятъ не только выраженія лицъ, чиселъ и времени, но и подлежащее и сказуемое глагольныя и пр. Таковы характерныя особенности грамматической системы арабовъ, по изслѣдованію г. Машанова. Мы не считаемъ нужнымъ останавливаться на частностяхъ, отсылая желающихъ къ самому отчету, а ограничиваемся лишь одними выводами (стр. 7—26).

Послѣ изученія арабской грамматики нашъ ученый путешественникъ рѣшилъ начать изученіе догматики ислама по учебнику Синуса съ его шархомъ и хашіей Дасуки, какъ отличающемуся логичностію доказательствъ, стройностію изложенія и выдержанностію научной терминологіи ¹⁾. Догматика Синуса из-

¹⁾ Замѣчательный случай, ярко характеризующій фанатизмъ мусульманъ, передаетъ М. А. Машановъ. «Я не взялъ съ собой изъ Казани, говоритъ онъ, ни одной догматики. Поэтому нужно было приобрести какую-либо догматику, болѣе или менѣе обширную и подробную, въ Джеддѣ. Съ этою цѣлю я отправился на базаръ, гдѣ въ одномъ прилавкѣ видѣлъ раньше кипы арабскихъ книгъ, пришелъ и сталъ разсматривать книги, лежавшія по близости отъ края, — все это были разныя исторіи и т. п. Просмотрѣвши нѣсколько такихъ книжекъ, я взялъ одну изъ лежавшихъ подалѣе книгъ. Это была какой-то фингъ о молитвѣ и омовеніи. Книгопродавецъ, замѣтивши эту книгу въ моихъ рукахъ, тотчасъ велѣлъ ей

вѣтна подъ названіемъ „Мать доказательствъ“ и изобилуетъ многочисленными толкованіями, глоссами и поясненіями.

Догматика называется у мусульманскихъ ученыхъ главнымъ образомъ *словамъ*, потому что она болѣе другихъ наукъ подвержена разногласіямъ и спорамъ, а потому и болѣе ихъ нуждается въ словѣ къ противникамъ и въ опроверженіи ихъ посредствомъ слова, а также и потому, что при доказательствахъ своихъ она болѣею частію опирается на доводы, воспринятыхъ чрезъ слово отъ другаго, разумѣется конечно слово пророка и др. А богословы на основаніи этого и по преимуществу богословы-догматики называются занимающимися наукой слова.

Мусульманскія догматики при существенномъ сходствѣ по плану, методу и системѣ разнятся только въ отношеніи взгляда на нѣкоторые предметы, входящіе въ область догматики и въ этомъ отношеніи распадаются на двѣ обширныя группы: амаритскія и матуредитскія, получившія свое названіе отъ ученыхъ Эль-Амари и Эль-Матуреди, давшихъ системы догматикъ. М. А. Машановъ излагаетъ планъ и систему догматикъ того и другаго типа, находя существенное различіе ихъ въ догматахъ относительно субъективныхъ свойствъ Божіихъ и таивина (стр. 33—42). Относительно метода мусульманско-арабскихъ догматикъ М. А. Машановъ говоритъ, что всѣ онѣ отличаются чрезвычайно схоластическимъ направленіемъ и крайне метафизическими тонкостями, характеризующими ихъ доказательства, что даетъ имъ видъ скорѣе философской системы, чѣмъ догматики. Рѣдко вы можете встрѣтить въ догматикѣ арабской, продолжаетъ онъ, какое-либо мѣсто изъ Корана, сунны и иджмаи, и притомъ только относительно нѣкоторыхъ, очень немногихъ пунктовъ догматической системы. Напротивъ всѣ доказательства ведутся часто

у меня или лучше сказать вырвалъ изъ рукъ, замѣтивъ мнѣ, что эта книга религиозная, и я, какъ христіанинъ, не долженъ прикасаться къ ней, чтобы не освернить ея. Дѣлать было нечего,—я возвратился домой ни съ чѣмъ, заключаетъ нашъ ученый (стр. 26). Послѣ этой неудачной попытки пришлось обратиться къ посредничеству шейха, однако и съ нимъ нужно было вести дѣло очень осторожно: потребовалось усюкнуть его клятвой, что никогда не употребитъ во зло своихъ свидѣній изъ догматики ислама. Все это наглядно рисуетъ крайній фанатизмъ мусульманъ, несмотря даже на то, что нашъ ученый, какъ онъ самъ говоритъ, всегда выдавалъ себя за арабиста-филолога и юриста (стр. 27).

логически-схоластическимъ методомъ. Утвердивши предварительно путемъ метафизическимъ какой-либо догматъ, какъ основу всей системы, арабскіе богословы затѣмъ изъ этого основнаго догмата выводятъ путемъ силлогизаціи все прочіе догматы и прибѣгаютъ къ Корану, суннѣ и иджмаѣ только тамъ, гдѣ ихъ даже крайне схоластическое мышленіе не могло найти средства утвердить, хотя бы отдаленнымъ и побочнымъ путемъ, извѣстный догматъ и вывести его изъ предыдущаго“ (стр. 42—43). Причину подобнаго схоластическаго метода арабско-мусульманскихъ догматикъ ученые шейхи въ Джемдѣ и Каиро находятъ въ происхожденіи и полемическомъ характерѣ ихъ: такъ какъ въ Корана и другихъ источникахъ не признаютъ ихъ противники, то приходится все свое ученіе основывать на доводахъ разума. Тотъ же мотивъ указываютъ и нѣкоторые авторы мусульманскихъ догматикъ (напр. Таатазани). Такимъ образомъ, говоритъ М. А. Машановъ, къ догматикѣ примѣшались многіе предметы изъ философіи, которые потому и вошли въ ея систему, а вмѣстѣ съ этимъ вошло въ нее и много чуждаго изъ философіи. Это дошло до такой крайности, что ученые ввели въ догматику большую часть предметовъ наукъ опытныхъ и метафизическихъ и предалися изученію наукъ математическихъ, такъ что догматика почти не отличалась бы отъ философіи, еслибы не входили въ кругъ ея предметы, основывающіеся на доказательствахъ словами Корана, сунны и иджмаѣ“ (стр. 43—44). Громадное большинство догматовъ доказывается и выводится изъ другихъ догматовъ на основаніи метафизически-логическихъ доказательствъ, называемыхъ у арабскихъ ученыхъ между прочимъ умтвенными доказательствами. Только совершенная невозможность метафизическаго доказательства заставляетъ арабскаго богослова прибѣгать къ доказательству на основаніи Корана, но и здѣсь онъ не можетъ вполне отрѣшиться отъ силлогизаціи. М. А. Машановъ съ гдѣлю познакомить съ этимъ методомъ и показать приложеніе силлогизаціи къ догматикѣ мусульманско-арабскими богословами приводитъ изложеніе и доказательства догмата о единственности Бога изъ Синуса въ комментаріи на него Дасуки (стр. 45—55). Оставляя въ сторонѣ подробный разборъ всего этого, сошлемся на извѣстное положеніе символа мусульманской вѣры, указываемое М. А. Машановымъ. Такъ изъ словъ „нѣтъ Бога, кромѣ

Бога“ выводятся путемъ силлогизмовъ: всѣ догматы касательно Бога, Его сущности, свойствъ и дѣйствій; а изъ словъ „Мухаметъ посланникъ Божій“ точно такимъ же образомъ выводятся всѣ догматы относительно посланниковъ Божіихъ, загробной жизни, страшнаго суда, ангеловъ и проч.

Какая же причина схоластически-метафизическаго характера арабско-мусульманской догматики? Мы указали уже объясненіе причины этого, данное шейхами—именно полемическое направленіе догматики не только противъ разныхъ еретиковъ ислама, но и противъ христіанъ, іудеевъ, язычниковъ и разныхъ философскихъ направленій, противныхъ исламу. Но это, по словамъ М. А. Машанова, только отчасти объясняетъ схоластическій характеръ догматики ислама. „Главную причину этого характера мусульманской догматики я полагаю, говорить М. А. Машановъ, въ томъ, что она создавалась не на полемическихъ началахъ, а на началахъ совершенно чуждыхъ исламу системъ греческихъ философовъ и системъ христіанскихъ учителей, и потому естественно шла этимъ путемъ, забывъ о Коранѣ, суннѣ и иджмаи, или, лучше сказать, находя труднымъ построить догматику на этихъ основахъ въ духѣ философскомъ или христіанскихъ учителей. Въ самомъ дѣлѣ, арабы съ новой своей религіей и мечемъ явились въ міръ полными невѣждами, какими ихъ по справедливости называетъ Коранъ. Здѣсь они на первыхъ же порахъ столкнулись съ христіанствомъ, получившимъ уже полную систематизацію своихъ догматовъ, съ ихъ доказательствами, раскрытіями и поясненіями; встрѣтили дальше переработку древнегреческой философіи и особенно сильное изученіе Аристотеля, а также и школы древнихъ философовъ. Вскорѣ, лишь только немного охладѣвъ фанатическій пылъ ислама, мы видимъ при дворахъ халифовъ ученыхъ сирійскихъ христіанъ, ученыхъ въ разныхъ отрасляхъ науки. Естественно арабы почувствовали скорѣе необходимость дать систематизацію исламу, какую дали греки христіанству и философіи. Но какъ они должны были приступить къ этому? Коранъ трудно поддавался систематизаціи, при его крайней безсвязности и множествѣ противорѣчій. Это арабы сознавали, что доказываютъ ихъ очень раннія попытки примирить противорѣчія Корана. Сунна представляла еще большій хаосъ и еще большія противорѣчія. Одно уже исключеніе

громаднаго большинства преданій лучшими арабскими собирателями ихъ, напр. Бухары показывается, что эта слабая сторона преданій не ускользнула отъ вниманія ученыхъ арабовъ. Такимъ образомъ Коранъ и сунна давали очень плохое и низкое базисы для систематизаціи религія ислама въ ея основахъ т.е. догматахъ. На ряду съ этимъ арабы видѣли стройныя системы греческой философіи. За нее-то они и ухватились, чтобы создать систему догматовъ ислама, обосновавъ ихъ на тѣхъ доказательствахъ, которыя они привыкли считать очень убѣдительными подъ вліяніемъ греческихъ философскихъ идей, переданныхъ имъ сирійскими христіанами—ихъ учителями при дворахъ халифовъ. Такимъ образомъ явились системы догматовъ ислама, расположенныя въ схоластическомъ порядкѣ, обоснованныя и утверждаемыя путемъ логики и метафизики. Прочитайте догматику арабовъ мусульманъ, и вы сразу почувствуете, что это дѣтище философіи, а не Корана и сунны. Хотя вы и встрѣтите на каждомъ шагу опроверженіе греческихъ философовъ, но строй доказательствъ и этихъ опроверженій, и даже самое опроверженіе ихъ, непрерывное на каждомъ шагу, ясно показываютъ вамъ, что догматика ислама есть дочь греческой философіи, только дочь непокорная, постоянно бранящая свою мать тамъ, гдѣ она несогласна съ нею, и жагающая ей всѣхъ ужасовъ адскихъ мукъ. Однако греческая философія не давала прямо и непосредственно арабамъ образца построения мусульманскихъ догматовъ въ системѣ ихъ доказательствъ, такъ какъ философія не имѣетъ дѣла съ догматами вѣры. Въ этомъ случаѣ на помощь арабамъ явилось христіанство, и сирійскіе христіане познакомили арабовъ - мусульманъ съ научными системами и раскрытіемъ христіанскихъ догматовъ, а еретическіе споры въ христіанствѣ указала арабамъ даже на самый методъ приложенія греческой философіи къ христіанству, такъ какъ при этихъ спорахъ, какъ православные, тамъ и еретики постоянно прибѣгали къ помощи философіи для своихъ доказательствъ и опроверженіе противниковъ. Арабы - мусульмане слушали своихъ христіанскихъ учителей, читали ихъ богословско-философскіе трактаты за и противъ православія, знакомились съ систематическимъ изложеніемъ тѣхъ или другихъ догматовъ и, прибрѣтая значительный запасъ свѣдѣній въ этой области,

перенесли его въ свой исламъ и создали догматическую систему ислама. Когда прошелъ блестящій періодъ арабско-мусульманской образованности, послѣдующіе арабскіе богословы занялись только компиляціей и передѣлкой этихъ догматическихъ системъ, которыя оставили намъ въ наслѣдство ихъ ученые и образованные арабы-мусульмане. Вотъ по моему мнѣнію, говоритъ почтенный ученый, причина схоластическо-метафизическаго характера арабско-мусульманской догматики“ (стр. 56—58). Подобнымъ характеромъ отличается по словамъ М. А. Машанова самая популярная и общераспространенная среди арабско-мусульманскаго востока догматика, не говоря уже о богословско-догматическихъ трактатахъ, еще болѣе пронизанныхъ этимъ характеромъ. Для поясненія того, насколько знакомы арабско-мусульманскіе догматы съ философскими ученіями грековъ и подъ каковымъ вліяніемъ ихъ они находятся, М. А. Машановъ приводитъ слова Тофтавани въ его комментаріи на Насафи (стр. 59—61). Но эта родотвенная связь между арабско-мусульманской догматикой и греческой философіей, по словамъ нашего ученаго, имѣла какъ выгодную, такъ и невыгодную сторону.

„Первая (т.-е. выгодная) прежде всего выразилась въ строго-логической системѣ этой догматики, особенно это нужно замѣтить о догматикахъ амаритскихъ,—догматики натуредитскія далеко уступаютъ имъ въ этомъ отношеніи. Эта строгая логичность и стройность системы арабско-мусульманскихъ догматикъ поражаетъ читателя съ первыхъ страницъ книги, и его удивленіе увеличивается все болѣе и болѣе со чтеніемъ, когда онъ замѣчаетъ, какъ авторы, обосновавши одинъ догматъ путемъ метафизическихъ доказательствъ, строго логически выводятъ изъ него другой догматъ, изъ этого—третій и т. д., или на одномъ прочно по ихъ мнѣнію доказанномъ догматѣ утверждаютъ нѣсколько другихъ, составляющихъ отрасли этого догмата, или вытекающіе изъ него какъ слѣдствія утверждаютъ путемъ силлогизаціи; читатель - мусульманинъ долженъ почти неизбѣжно идти вслѣдъ за авторомъ, признавая его положенія и убѣждаясь въ его доводахъ; вся—догматическая система, хорошо понятая, прочно укореняется въ головѣ мусульманина, онъ при всякомъ удобномъ случаѣ знаетъ строго-логическое доказательство из-

вѣстнаго догмата, знаетъ связь его съ другимъ догматомъ, видятъ ту сторону, на которую можно сдѣлать то или другое возраженіе, и знаетъ, какой отпоръ можно дать оппозитору. Въ самомъ дѣлѣ, допустите, согласитесь и признайте совершенно вѣрнымъ ученіе мусульманскихъ догматикъ, обыкновенно предпосылаемое изложенію собственно догматовъ—ученіе о субстанціяхъ и акциденціяхъ, какъ составныхъ частяхъ міра, съ тѣмъ характеромъ понятія о нихъ, какое сообщаютъ эти догматики, и вы болѣе или менѣе должны будете согласиться со всемъ ученіемъ догматики, излагаемымъ дальше. Это—выгодное вліяніе философіи для арабско-мусульманской догматики. Едва ли оно вполне вознаграждаетъ ту невыгодную сторону этихъ догматикъ, причина второй также заключается въ этомъ вліяніи философіи. Прочитавъ догматику и вдумавшись серьезно послѣ этого во всю ея систему, вы ясно видите, что вся она зиждется на указанномъ выше ученіи о субстанціяхъ и акциденціяхъ, которое положено базисомъ ея. Въ ней нѣтъ положительнаго религіознаго базиса ни изъ Корана ни изъ сунны. Въслѣдствіе этого, когда вы путемъ то же метафизическихъ доказательствъ подрываете это ученіе, положенное базисомъ, вся догматическая арабско-мусульманская система оказывается безъ основанія; ни одинъ ея догматъ не будетъ имѣть никакого доказательства. Но основаніе догматики, науки обнимающей собою сущность вѣры, на какомъ бы то ни было метафизическомъ положеніи развѣ не есть основаніе дома на песокъ? Этимъ-то и можно объяснить огромное число мусульманскихъ сектъ, которыя диаметрально расходятся между собою въ самыхъ коренныхъ догматахъ и нерѣдко испровергаютъ своимъ ученіемъ всю сущность ислама. Если исчезло появленіе ересей изъ мусульманскомъ мірѣ въ настоящее время (хотя и далеко не вполне), это можно объяснить упадкомъ философскаго образованія на Востоцѣ, въслѣдствіе чего сочиненія прежнихъ философовъ-богослововъ получили почти силу символическихъ книгъ за незнаніемъ и за неимѣніемъ ничего лучшаго. Другая невыгодная сторона философскаго вліянія на арабско-мусульманскую догматику отразилась въ ея терминологіи и способѣ изложенія, которыя до крайности затрудняютъ чтеніе и пониманіе этихъ догматикъ. Въслѣдствіе огромнаго различія въ

строѣ греческаго языка, какъ индоевропейскаго, и въ отроѣ арабскаго языка, какъ семитическаго, философско-богословы арабскіе естественно должны были встрѣтить большое затрудненіе въ передачѣ тѣхъ философскихъ терминовъ, которые образовались въ греческомъ языкѣ изъ сложенія двухъ или болѣе словъ въ одно; какъ извѣстно семитическіе языки не допускаютъ подобнаго соединенія словъ вмѣстѣ, въ видѣ слиянія ихъ, или по крайней мѣрѣ ограничиваютъ это до ничтожнаго минимума. Нужно было перефразировать эти термины—и вмѣсто одного греческаго слова получалась цѣлая фраза, выражающая собою одно философское понятіе. Съ другой стороны при неисчерпаемомъ богатствѣ арабскаго языка для выраженія различныхъ отношеній мыслящаго субъекта къ мыслимому объекту въ одномъ словѣ, въ чемъ ему уступаютъ мѣсто всѣ извѣстные языки, арабы должны были при переводѣ извѣстнаго положенія прійти къ сомнѣнію относительно его частнѣйшаго опредѣленія, чего не давалъ имъ греческій терминъ, такъ какъ онъ не касался этихъ отношеній въ своемъ языкѣ. Вслѣдствіе этого происходило чрезвычайнаго тонкое ограниченіе этого термина въ арабскихъ философскихъ сочиненіяхъ и въ частности въ догматикѣ. Все это было причиной крайней трудности пониманія арабской догматики даже для природныхъ арабовъ. Мы не разъ, говоритъ далѣе М. А. Машановъ, приводилось испытывать природныхъ арабовъ, довольно образованныхъ, но мало знакомыхъ съ богословіемъ, и они или совершенно не понимали извѣстныхъ положеній догматики, или понимали неправильно“ (стр. 61—63). Для подтвержденія всего этого М. А. Машановъ представляетъ по возможности буквальный переводъ словъ Тафтазани (стр. 63—65). Вслѣдствіе всего этого „арабско-мусульманскія догматики, продолжаетъ онъ далѣе, становятся почти совершенно недоступными для простаго образованнаго араба, желающаго самостоятельно познакомиться съ догматической системой ислама, безъ помощи искуснаго шейха онъ едва ли извлечетъ какую-либо пользу изъ чтенія арабско-мусульманскихъ догматикъ. Мы два-три, говоритъ М. А. Машановъ, приводилось разговаривать по этому поводу съ довольно образованными въ европейскомъ смыслѣ слова арабами и читать имъ нѣкоторыя, притомъ не самыя труд-

ныя мѣста догматичъ; оназывалось, да они и сами признавались, что они не понимаютъ смысла, или очень мало понимаютъ“ (стр. 65—66).

Изученіе догматича ислама въ ея арабскихъ системахъ продолжалось полгода, по окончаніи чего нашъ ученый путешественникъ подъ руководствомъ тогоже ученаго шейха въ Каиро приступилъ къ изученію мусульманскаго религіознаго Фикга, замѣчанія о которомъ М. А. Машановъ обѣщаетъ дать въ другомъ своемъ отчетѣ по окончаніи командировки. Наряду съ этимъ изученіемъ имъ проходились самостоятельно еще риторика и логика, но въ размѣрахъ очень скромныхъ, какъ побочные предметы его специальности; свободное отъ занятій время было посвящаемо чтенію арабскихъ книгъ самаго разнообразнаго содержанія для пріобрѣтенія большаго навыка въ арабскомъ языкѣ въ разныхъ областяхъ науки и литературы ²⁾).

Таково состояніе арабско-мусульманскаго богословія и въ частности догматичъ, вынесенное нашимъ ученымъ профессоромъ изъ его двухгодичнаго изученія ислама на Востокъ. Что сказать по этому поводу? Остается высказать лишь одно глубокое сожалѣніе, что мы доселѣ такъ мало обращали вниманія на это, слишкомъ ревностно вооружившись противъ пресловутыхъ богослововъ такъ-называемаго отрицательнаго направленія и опровергая нерѣдко самыя сумасбродныя и нелѣпыя теоріи. Тогда какъ среди насъ и съ нами живетъ громадная масса такихъ людей (т.-е. мусульманъ), изученіе которыхъ заслуживаетъ даже большаго сравнительно вниманія. Не пора-ли повѣтому умѣрить свою ревность и энергію въ отношенія отрицательныхъ богослововъ и обратить апологетическо-миссіонерскую дѣятельность на по-

²⁾ Считаю нелишнимъ замѣтить, что М. А. Машановимъ во время его командировки на Востокъ пріобрѣтены для бібліотеки Казанской академіи болге или менге капитальныя сочиненія по отдѣлу мусульманскаго богословія и арабскаго языкованія. Между прочимъ заслуживаетъ вниманія коллекція толкованій Корана, коллекція по отдѣлу мусульманскаго Фикга, обширная коллекція по мусульманскому догматическому и нравственному богословію, коллекція по арабскому языкованію. Всего пріобрѣтено на сумму 492 р. 51 к., въ количествѣ 84-хъ названій, болге чѣмъ въ 100 томахъ.

свѣдователей ислама, въ большомъ количествѣ живущихъ въ предѣлахъ Россіи? А симпатичному профессору - ориенталисту М. А. Машанову, предпринявшему въ интересахъ науки и православія столь трудное путешествіе по дальнему Востоку, отъ всей души пожелаемъ дальнѣйшихъ успѣховъ и силъ на избранномъ имъ учено-миссіонерскомъ поприщѣ.

С. П. Г.

Казань.

Января 30 дня, 1888 г.

ОТКАЗЪ ИСУСА ХРИСТА

ПО ВОПРОСУ О РАЗДѢЛѢ НАСЛѢДСТВА *).

Тогда кто-то изъ народа сказалъ Иисусу: «Учитель, скажи брату моему, чтобы онъ раздѣлилъ со мною наслѣдство». Онъ же сказалъ человеку тому: «Кто поставилъ Меня судить или дѣлить васъ?» При этомъ сказалъ имъ: «Смотрите, берегитесь лобостыжанія, ибо жизнь человека не зависитъ отъ избытка его имѣнія». (Отъ Луки гл. XII, ст. 13—15).

Меня долго, братіе, приводилъ въ недоумѣніе отвѣтъ Иисуса Христа въ только-что прочитанномъ мною текстѣ. Его отказъ казался мнѣ очень страннымъ. Вотъ передъ Нимъ два брата, одинъ изъ которыхъ требуетъ своей доли въ общемъ наслѣдствѣ. Развѣ не слѣдовало рѣшить этотъ правовой вопросъ? Но кто можетъ рѣшить его лучше Святаго и Праведнаго? Тѣмъ не менѣе Иисусъ Христосъ властно и строго отказывается дать ожидаемое отъ Него рѣшеніе. „Кто поставилъ Меня,—говоритъ Онъ:—судить или дѣлить *васъ*?“ Эти слова не допускаютъ другаго толкованія противъ буквальнаго. Положеніе Христа рѣшительное. Онъ не хочетъ произнести приговора по предложенному Ему правовому вопросу, потому что не для этого сошелъ Онъ на землю.

Теперь я попытаюсь прежде всего отыскать причину этого навидному страннаго отказа Иисуса Христа, а затѣмъ изслѣдовать

*) Беседа Берсье, дерев. съ франц.

смыслъ наставленія даннаго имъ двумъ братьямъ: „смотрите, берегитесь любостыжанія, ибо жизнь человѣка не зависитъ отъ изобилія его имѣнія“.

Почему Іисусъ Христосъ отказывается вмѣшаться въ споръ о наслѣдствѣ? На это обыкновенно дается такое объясненіе: „Іисусъ Христосъ,—говорятъ намъ—заботится только о вѣчномъ благѣ душъ, а всѣ остальные людскіе интересы вполне чужды Ему“. Это объясненіе вполне заслуживаетъ вниманіе тѣмъ болѣе, что оно исходитъ изъ устъ людей, считающихъ себя наиболѣе передовыми въ духовномъ смыслѣ, и я замѣтилъ, что оно охотно принимается невѣрующими, которые пользуются имъ какъ оружіемъ въ борьбѣ противъ христіанства будто-бы во имя человѣчества. Но это объясненіе ложно, и мы не должны позволять врагамъ христіанства осуждать его такъ легкомысленно. Правда, Іисусъ Христосъ выше всего ставитъ спасеніе и благо души, но не слѣдуетъ забывать, что Его милосердіе охватываетъ человѣка во всей его цѣлости. Я бы могъ представить много доказательствъ этому изъ Его изреченій, но есть нѣчто еще болѣе значительное, чѣмъ отдѣльные тексты,—это отношеніе Іисуса Христа къ тѣмъ страданіямъ и несправедливостямъ, которыя Онъ встрѣчаетъ. Благородное негодованіе, охватывающее Его при видѣ неправды, глубокая жалость, проявляющаяся ко всѣмъ слабымъ и обездоленнымъ, постоянная заботливость о страданіяхъ тѣлесныхъ, многочисленныя чудеса для облегченія людей терзаемыхъ болѣзью или голодомъ, несравненная нѣжность, звучащая во всякомъ Его словѣ и проникающая до сихъ поръ бальзамомъ дивнаго утѣшенія въ сердца всѣхъ утрученныхъ—вотъ что слѣдуетъ вычеркнуть изъ Евангелія, если видѣть въ немъ лишь исключительный суровый аскетизмъ. Но вычеркнуть это—значитъ уничтожить все Евангеліе. Вотъ къ чему должны прийти люди, защищающіе это ложное положеніе, и такой исходъ конечно служить лучшимъ опроверженіемъ его. Но возвратимся къ нашему вопросу. Почему Іисусъ Христосъ отказывается вмѣшаться въ споръ двухъ братьевъ?

Вліять на людей и перевоспитывать ихъ, братіе, можно двумя способами: внѣшнимъ и внутреннимъ! Первый состоитъ въ обнародованіи правилъ, въ установленіи законовъ, въ правительственныхныхъ распоряженіяхъ, въ рѣшеніяхъ воѣхъ нравственныхныхъ

и политическихъ вопросовъ на основаніи известныхъ положеній. Второй имѣетъ цѣлю перемѣну сердца и воли. Изъ этихъ двухъ способовъ Иисусъ Христосъ выбралъ второй; Онъ остался ему непоколебимо вѣренъ, и этого одного довольно, чтобы доказать божественность Его посланничества и вѣчное значеніе Его дѣла.

Но предположимъ на минуту, что Онъ избралъ первый способъ и посмотримъ, къ какимъ слѣдствіямъ приведетъ это. Братья просятъ Его раздѣлить между ними наследство. Съ этимъ повидимому очень простымъ вопросомъ связано много другихъ. Имѣли-ли оба брата равное право на наследство? Какова была воля отца? Не утратилъ-ли одинъ изъ его сыновей всякаго права на наследство вслѣдствіе неблагодарности или порочной жизни? Не слѣдовало-ли выдать другимъ родственникамъ или слугамъ известную часть наследства? Наконецъ нельзя не принять во вниманіе мѣстныхъ законовъ. Вотъ сколько затруднительныхъ и щекотливыхъ вопросовъ вызываетъ собою вопросъ о раздѣлѣ. Я допускаю, что Иисусъ Христосъ по Своей божественной принципальности и непогрѣшимой праведности могъ властно рѣшить всѣ эти вопросы, но что бы изъ этого вышло? Прежде всего замѣйте, что это рѣшеніе не измѣнило бы ничуть сердца этихъ двухъ братьевъ. Если они были несправедливы и завистливы, то они остались бы тѣми же и послѣ произнесенія рѣшенія. Предполагая, что они подчинятся приговору, мы получимъ въ результатъ только практическое разрѣшеніе вопроса по гражданскому праву—вотъ и все. А справедливость и милосердіе были бы удовлетворены только въ томъ случаѣ, если-бы братья прониклись ученіемъ Иисуса Христа, и сами бы полюбовно раздѣлили между собою наследство. Вотъ въ чемъ бы заключалось истинное торжество, и Христосъ хочетъ достигнуть именно его.

Но это еще не все. Допустимъ, Иисусъ Христосъ вмѣсто того, чтобы быть спасителемъ и воспитателемъ души человѣческой, становится судьей надъ земными благами. Разъ Онъ вступилъ на этотъ путь, Ему нельзя бы было сойти съ него; разъ Онъ постановилъ непогрѣшимое рѣшеніе на предложенный Ему вопросъ, необходимо, чтобы Онъ рѣшалъ и всѣ остальные вопросы, которые, будьте увѣрены, не замедлили бы предложить Ему. Спра-

ведливо-ли, что Евреи подчиняются игу Римлянъ? Справедливо-ли, что Фарисеи занимаютъ господствующее положеніе въ Израиль? Справедливо-ли, что законъ не защищаетъ бѣдныхъ отъ притѣсненій богатыхъ? Справедливо-ли, что существуетъ рабство? И вотъ по всѣмъ этимъ вопросамъ Иисусу Христу придется произнести приговоры въ качествѣ Верховнаго Судьи; Ему придется обличить всѣ несправедливости и всю ложь общественнаго строя, осудить или уничтожить... Но подумали-ли вы объ этомъ? Вѣдь это значитъ провозгласить необузданную всемірную междоусобицу. Это значитъ свергнуть всѣ несправедливыя власти, произвести всеобщую революцію, а такъ какъ ярость защиты всегда возрастаетъ съ яростью нападенія,— это значитъ произвести ужасную войну и залить кровавымъ потокомъ все чело-вѣчество. Вотъ крайнія логическія слѣдствія того положенія, въ которое сталъ бы Иисусъ Христосъ, сойдя съ пути Своей духовной мисси, чтобы стать социальнымъ судьей и реформаторомъ. Но не думайте, чтобы этою цѣною Онъ переродилъ міръ. Какъ спорящіе о наследствѣ брата, выслушавъ изъ устъ Христа самое праведное рѣшеніе, остались бы тѣми же, что и прежде, точно также и міръ, увидавъ разоблаченіе всѣхъ несправедливостей и попытавшись утопить ихъ въ крови, вышелъ бы изъ этой борьбы болѣе ненавидящимъ, гнѣвнымъ и развращеннымъ, чемъ прежде. Въ самомъ дѣлѣ, для перерожденія общества недостаточно перевернуть его вверхъ дномъ, какъ недостаточно вспахать поле, чтобы сдѣлать его плодороднымъ. Для этого нужно нѣчто иное: общество, какъ и почва, нуждается въ новыхъ сѣменахъ, на немъ слѣдуетъ посѣять новыя начала жизни. Иисусъ Христосъ былъ святеземъ: это сравненіе часто приводится Имъ самимъ и прекрасно обрисовываетъ оригинальность и новизну Его дѣла. Онъ не навязываетъ истины путемъ насилія или ка-кого либо принужденія. Онъ влагаетъ ее въ сердца,— тамъ должна она прозябнуть,— медленное прозябаніе, тягостное совершенствованіе, но оно мало-по-малу передѣлаетъ міръ. Такимъ образомъ Евангеліе, вмѣсто того чтобы дать обществу новое государственное устройство или новые законы, заложило въ основы этого общества, т.-е. въ глубину души чело-вѣческой принципы правды и любви, заставляющіе людей бодрствовать, потрясающіе ихъ эгоизмъ и подрывающіе въ корнѣ всѣ несправедливости;—

тъ принципы, которые вызовутъ всѣ будущія преобразованія, какъ они уже вызвали всѣ бывшія.

Многіе удивляются, что Иисусъ Христосъ и Его апостолы не возставали ни противъ древняго рабства съ его возмутительной безправственностію, ни противъ законовъ, порабоцавшихъ жену и дѣтей мужу, ни противъ общественнаго неравенства, тяготѣвшаго надъ бѣдными, ни противъ деспотизма правительства, угнетавшаго міръ. О, братіе! Нападать и проповѣдывать возстаніе было бы очень легко; совсѣмъ иное дѣло—дѣло новое; божественное—отвергнуть борьбу силой противъ силы, зломъ противъ зла и смѣло пытаться преодолѣть зло добромъ и рассчитывать на побѣду, влагая въ сердца чувства правды и милосердія, чтобы оттуда онѣ перешли и въ законы и въ общественную жизнь; совсѣмъ иное дѣло уготовать Богу грядущее этой обильной жатвы и умереть, поливши Своею кровью борозды, въ которыхъ прозябаетъ это сѣмя.

Я думаю, братіе, что указаль достаточно ясно, почему Иисусъ Христосъ такъ категорически отказывается вмѣшаться въ споръ между двумя братьями. Теперь мнѣ хотѣлось бы вывести отсюда одно непосредственное, очень близко касающееся современной жизни слѣдствіе.

Какovy должны быть отношенія христіанской религіи къ политикѣ? Если Иисусъ Христосъ отказался быть посредникомъ въ правовомъ вопросѣ о наследствѣ, должны-ли мы и можемъ ли хотя отчасти примѣшивать религію къ области политики? Вотъ этотъ-то вопросъ я и хочу освѣтить между прочимъ, и не думаю, что кто-нибудь станетъ отрицать его важное значеніе.

Изъ исторіи мы видимъ, что ни одно вліяніе не было такъ сильно въ сферѣ политики, какъ вліяніе религіи. Религія создаетъ характеръ народовъ, опредѣляетъ ихъ судьбы; это можно наблюдать во всѣ времена. Почему Индусы подпали гнетущему кастовому строю, сковавшему ихъ навсегда? Развѣ они по самымъ свойствамъ расы неспособны къ усвоенію принципа равенства? Нѣтъ, наука доказала, что они происходятъ отъ одного съ нами племени, что у насъ одни и тѣже предки, и что ихъ языкъ служитъ корнемъ всѣхъ нашихъ языковъ. Но религія Индусовъ учитъ, что Брама при сотвореніи міра раздѣлялъ людей на четыре класса: жрецовъ, воиновъ, торговцевъ и рабовъ, что

эти не должны смѣшиваться, что ихъ разделяетъ непреодолима стьвна. Таково ученіе, убившее у нихъ прогрессъ и узаконившее угнетеніе. Отчего Арабы дошли до такого полного упадка? Развѣ они обдѣлены умомъ и энергіей? Нѣтъ, у нихъ была нѣкогда самая блестящая литература, они были способны къ самой героической самоотверженности. Но ихъ религія проповѣдывала имъ фатализмъ и этотъ фатализмъ вошелъ имъ въ плоть и кровь. Въ Коранѣ сказано, что Магометъ, увидавъ въ первый разъ соху, прозягавъ ея, какъ орудіе рабства; проклятіе пророка тяготѣетъ съ тѣхъ поръ на его племена и налагаетъ печать безсилія на все его стремленія. Да, религія образуетъ народы и хотя поверхностные наблюдатели воображаютъ, что религія теперь не имѣетъ значенія, но легко показать, что въ основѣ всѣхъ великихъ вопросовъ, волнующихъ міръ въ настоящее время: во Франціи, въ Ирландіи, въ Италіи, въ Испаніи, на Востоку, всюду лежитъ вопросъ религіозный. Заниматься политикой, не принимая въ расчетъ религіи—безумное предпріятіе. Что можно сказать объ архитекторѣ, который сталъ бы возводить зданіе, не обращая вниманіе ни на климатъ, ни на перемены температуры, ни на атмосферическія условія? Религія это—атмосфера души, и безумно поступаетъ тотъ, кто думаетъ основать нѣчто устойчивое, не принимая въ расчетъ религіи.

Итакъ, братіе, я убѣжденъ въ глубокомъ вліяніи христіанства на политическія судьбы народовъ. Я увѣренъ, что чѣмъ больше та или другая форма христіанской религіи приближается къ духу ученія Иисуса Христа, тѣмъ болѣе свободны, могущественны и счастливы исповѣдующіе ее народы; наоборотъ, чѣмъ болѣе искажено въ вѣроисповѣданіи Христово ученіе, тѣмъ ближе стоятъ къ анархіи принявшіе его народы. Я вѣрю этому, да и не только вѣрю, но вижу, и чтобы отрицать это, надо преднамеренно закрывать себѣ глаза. Но весь вопросъ въ томъ: при какихъ условіяхъ христіанская религія можетъ спасать народы? Я отвѣчаю: дѣйствуя подобно Христу вполне духовнымъ образомъ, освобождая души, проповѣдуя имъ справедливость, праведность, любовь, и при этихъ-то условіяхъ поразительно осуществляется слова св. Писанія: „ищите прежде всего царствія Божія и правды его, и все остальное приложится вамъ“. Но: если церковь сочтетъ эту роль слишкомъ скромной для себя,

если она захочетъ выступить на политическое поприще, если она послушаетъ призыва партій, если она забудетъ призывъ Учителя и вмѣшается въ то, во что отказался вмѣшаться Христосъ,—то она унижитъ свое достоинство и погубитъ свое дѣло. Не слѣдуетъ ставить Евангеліе подъ знамя политической партіи какъ бы ни была она либеральна. Евангеліе стоитъ выше всѣхъ партій, оно обращается ко всѣмъ и всѣмъ равно проповѣдуетъ справедливость и милосердіе. Его нельзя подчинять вліянію какой бы то ни было политической системы. Будемъ имѣть, какъ граждане свои убѣжденія по ежедневно возникающимъ общественнымъ вопросамъ, но воздержимся отъ отождествленія ихъ съ Евангеліемъ. Церковь—это святилище всѣхъ объединяющее, это горнее мѣсто, куда стекаются люди, чтобы вздохнуть чистымъ воздухомъ правды, милосердія и взаимной любви; у ея двери нужно откинуть всякіе помыслы о политическихъ системахъ, чтобы думать лишь о томъ, что истинно и вѣчно. Въ ней всякій чувствуетъ себя грѣшнымъ, преступнымъ, и предъ мольбой къ Господу о прошеніи должны замолкнуть всѣ разъединяющія воспоминанія. Вотъ чѣмъ по меньшей мѣрѣ должна быть церковь.

Сказанное о политикѣ я скажу точно также и объ экономическихъ вопросахъ; мнѣ кажется даже, что сюда еще ближе относятся слова Спасителя. Вотъ передъ Иисусомъ Христомъ стоятъ два брата и просятъ Его рѣшить, кому должно принадлежать наслѣдство. Одинъ братъ это—классъ собственниковъ, другой—толпа пролетаріевъ. Первый говоритъ Ему: „обезпечь мнѣ мое владѣніе, водвори порядокъ и умири безумныя страсти“. Другой говоритъ: „Ты, бывший Самъ бѣднымъ, стань на сторону бѣдняковъ и доставь имъ торжество справедливости“. И вотъ я какъ будто слышу отвѣтъ Учителя на эту горячую мольбу: „О люди! Кто поставилъ Меня судить или дѣлить васъ?“

И на самомъ дѣлѣ, братіе, Христосъ не можетъ быть ни за тѣхъ, ни за другихъ, ибо Онъ равно за всѣхъ! *Одни хотятъ, чтобы Онъ сталъ на сторону богатыхъ.* На этомъ условіи они конечно окажутъ поддержку церкви уже по одному тому, что она станетъ тогда по извѣстному грубому выраженію сторожемъ ихъ денежныхъ сундуковъ. Они видятъ въ христіанской религіи оплотъ противъ революціи и ради этого поддерживаютъ и рас-

пространяютъ ее, можетъ быть даже не вѣруя въ нее. Оставаясь въ глубинѣ души скептиками, они склоняются предъ Иисусомъ Христомъ, лишь бы только Онъ принялъ ихъ интересы подъ свою святую охрану. Но Онъ не желаетъ этого. Почему? Да потому, что за правами и имуществомъ богатыхъ часто кроется много несправедливостей, и Онъ, Святой и Праведный, не можетъ освятить ихъ своей Божественной властью. И мы, Его ученики, не можемъ согласиться помѣстить подъ охрану Евангелія, — блага общаго всемъ людямъ, — частные интересы какой-либо партіи или класса. Мы думаемъ, что принимать современный общественный порядокъ такъ, какъ онъ есть, не желая горячо его улучшения подъ влияніемъ милосердія и справедливости, значить быть безсердечными, значить отречься отъ духа І. Христа. Братіе! Если вы христіане, то конечно согласитесь, что долженъ быть известный минимумъ вещныхъ благъ, которыми слѣдуетъ обладать каждому человеку. Этотъ минимумъ есть возможность жить, спасая душу свою. Такъ вотъ зрѣло обдумавши свои слова, я заявляю предъ лицомъ Господа всеслышающаго, что существуютъ такіа жизненные положенія, гдѣ это возможно лишь чудомъ. Есть степень нищеты, при которой неизбежно утрачивается всякое чувство человѣческаго достоинства. На нашихъ фабрикахъ допускается такое смѣшеніе половъ, которое убиваетъ стыдъ и оскверняетъ душу; въ подавляющей, тягостной работѣ дѣтей, осужденныхъ быть какими-то вертящими машинами, лежитъ непреодолимое препятствіе къ ихъ нравственному развитію, а въ трудѣ по воскреснымъ днямъ заключается смерть всякой вѣры и религіи. Было бы несправедливо слагать теперь на одинъ классъ собственниковъ всю отвѣтственность въ этихъ вопиющихъ бѣдствіяхъ, являющихся на самомъ дѣлѣ столько же продуктомъ времени, обстоятельствъ и ошибокъ предшествовавшихъ поколѣній, но еще болѣе несправедливо и безбожно признать эти бѣдствія неизбежными и требовать отъ Иисуса Христа, чтобы Онъ освятить и обезпечилъ навсегда преимущества имущихъ классовъ при этихъ условіяхъ. Нѣтъ, І. Христосъ не сдѣлаетъ этого. Напротивъ, Онъ пробудитъ въ ихъ совѣсти тайное безпокойство, Онъ напомнитъ имъ, что они лишь хранители вѣреннаго имъ богатства, встревожитъ ихъ мыслью объ отвѣтственности, на-

даваемой ихъ подождатъ. Онъ смутитъ ихъ эгоизмъ, вызоветъ въ нихъ сознание чрезвычайной несправедливости, отдаляющей ихъ отъ другихъ людей. Подъ этимъ влияніемъ они вѣномятъ, что ихъ неотложный долгъ состоитъ именно въ томъ, чтобы уменьшить это разстояніе, поднять падшихъ, поддержать ихъ достоинство, обезпечить имъ средства къ существованію, просвѣтить ихъ умы, видѣть въ нихъ разумно-нравственные существа, своихъ товарищей, а не рабовъ, приобщить ихъ насколько возможно къ общему дѣлу и никогда не только не противиться, но горячо содѣйствовать тамъ реформамъ, которыя дѣлаютъ многихъ участниками благъ, составляющихъ прежде привилегію единицъ. Вотъ о чемъ должно напоминать Евангеліе богатымъ, вотъ что должны мы говорить имъ и сегодня, и завтра, и всегда, хотя бы намъ голосъ казался имъ назойливымъ, хотя бы наша настойчивость тяготила ихъ. О, братіе! Есть нѣчто гораздо болѣе невыносимое чѣмъ наши каюминанія,—это тѣ бѣдствія, которыя насъ окружаютъ, и забываютъ которыя мы не имѣемъ права. Но какой бы силой обладалъ нашъ голосъ, еслибы наша благотворительность стояла также высоко, какъ глубоко униженіе и страданіе нашихъ братьевъ, хотя въ одномъ этомъ городѣ!

Другіе желаютъ, чтобы І. Христосъ сталъ на сторону немущихъ и закрѣпилъ въ нихъ ихъ долю несправедства. Но Онъ не сдѣлаетъ этого, потому что, еслибы Онъ даже Господней властью и присудилъ каждому равную часть имущества,—это рѣшеніе имѣло бы значеніе лишь на сегодня, а на завтра равенство неизбѣжно бы нарушилось. Дѣйствительно, намъ еще неизвѣстно рѣшеніе этой социальной задачи, а люди воображающіе, что они отыскали его—или мечтатели или обманщики. Я уже сказалъ, что у каждого человѣка есть одно право, обладаніе которымъ мы должны предоставить всемъ не только на словахъ, но и на дѣлѣ,—это право жить, спасая душу свою. Високо законно, чтобы на ряду съ этимъ правомъ каждому человѣку были открыты всѣ пути къ достиженію другихъ правъ, но что идетъ дальше этого, кто требуетъ во имя Христа равенства владѣнія и пользованія, тотъ обманываетъ и лжетъ. Есть равенство справедливое, а именно равенство въ общихъ правахъ и предъ закономъ, но развѣ возможно полное равенство въ этой области? Развѣ природа создала насъ равными по талантамъ; по адоролью, по нрав-

отвѣтственной и оиентекой силѣ и по великаго рода сподобности? Развѣ имушественное равенство, установленное сегодня закономъ, можетъ существовать до завтра безъ самаго тягостнаго притѣвленія? Поэтому напрасно было бы прийти къ Иисусу Христу и сказать Ему: „Господи, скажи брату моему, чтобы онъ раздѣлилъ со мной наследство“. На эту повидному справедливую просьбу Иисусъ Христосъ ничего не отвѣтитъ.

Онъ ничего не отвѣтитъ, потому что Его задача выше. Она состоитъ въ томъ, чтобы облизить во взаимномъ уваженіи и любви тѣхъ, кого раздѣляютъ ихъ интересы. Пусть это будетъ и нашей задачей. Я знаю, что это очень трудная задача,—но мы все-таки не перестаемъ бороться съ ненавистью, которую разжигаютъ съ такимъ рвеніемъ другіе, съ ненавистью между дѣтьми одного Отца, между тѣми, которыхъ называютъ баловнями елестія, и между тѣми, которые называютъ себя обездоленными. Мы не перестанемъ повторять имъ, что ненависть безбожна, и что она ни къ чему не приводитъ. Мы будемъ бороться съ презрительной надменностью однихъ и со злобной завистью другихъ. Ставши выше этой отвратительной борьбы страстей, мы будемъ призывать всѣхъ къ единенію въ молитвѣ предъ Господомъ и во взаимномъ прощеніи среди того святаго лица, гдѣ по прекрасному выраженію Св. Нисанія богачъ и бѣднякъ встрѣчаются, памятью, что ихъ сотворилъ Вѣчно Сущій.

Теперь, выяснивъ причину отказа І. Христа и поучительный смыслъ, заключающійся въ немъ, разберемъ наставленіе, данное Имъ двумъ братьямъ, пришедшимъ просить Его посредничества: „смотрите, берегитесь любостыжанія, ибо отъ обилія имѣнія не зависитъ жизнь человека“.

Это наставленіе отнюдь не представляетъ собою общей фразы. Христосъ читалъ въ душѣ всѣхъ, къ кому обращался съ рѣчью, и тамъ увидѣлъ Онъ истинную причину распри ихъ. Этой причиной было корыстолюбіе. Есть два рода корыстолюбія: корыстолюбіе лица властвующаго и корыстолюбіе лица завидующаго; не одинаковыя въ глазахъ людей, они равны предъ Богомъ. Я не стану говорить о томъ, сколько братьевъ раздѣлило корыстолюбіе, сколько семействъ оно жестоко разъединило, чтобы не

потеряться въ издлинныхъ восклицаніяхъ, и постараюсь рассмотреть самую сущность этого мучства.

Въ самомъ дѣлѣ, слышать съ наседры громкіе восклицанія о тщетѣ богатствъ—дѣло крайне обыкновенное; само собой разумѣется, что эти восклицанія никого не обращаютъ, потому что справедливо ли, нѣтъ ли, но никто не вѣритъ искренности этихъ словъ: всякій считаетъ ихъ условнымъ риторическимъ оборотомъ, утратившимъ уже способность трогать сердца.

Вникаемъ въ дѣло глубже. Виноваты ли владѣющій въ томъ, что онъ владѣеть? Во имя Евангелія, права и обязанности мы должны отвѣтить: нѣтъ, не виноваты. Но я пойду дальше: есть ли что либо преступное въ желаніи увеличивать свое имущество и, если есть, то почему? Обыкновенно на этотъ вопросъ отвѣчаютъ утвердительно, но въ глубинѣ души никто не вѣритъ тому, что это преступно. Купцы и банкиры выслушиваютъ по воскресеньямъ проповѣди на эту тему и по видимому соглашаются съ ними, но на другой день принимаются за свое дѣло такъ же, какъ и прежде, съ бѣльшимъ жаромъ. Это потому такъ, что человѣку, вполне естественно стремиться къ расширенію того круга дѣятельности, въ которомъ онъ вращается. Въ учености постоянно живетъ жажда знанія, въ дѣльцѣ—жажда приобрѣтенія. Это такъ есть, да и должно быть такъ, и если мы уничтожимъ въ людяхъ это стремленіе, то убьете всякій трудъ и прогрессъ.

Въ чемъ же зло? Гдѣ оно начинается? Руководясь Евангеліемъ, я отвѣчу прямо: въ себялюбіи, приравниваемъ себя то, что должно быть посвящено Богу. Мы получили отъ Бога блага и способности, какъ средства для выполнения нашего назначенія, а не какъ самое назначеніе или цѣль. Мы христіане, и цѣлью нашей жизни должно быть служеніе Богу и ближнимъ. Средства, данныя намъ Богомъ для достиженія этой цѣли, суть способности, отъ, знанія, богатства, и зло начинается, когда изъ этихъ средствъ мы сдѣлаемъ цѣль. Приведу нѣсколько примѣровъ, чтобы оживить эту мысль. Богъ далъ намъ любовь къ самимъ себѣ; нѣтъ ничего законнѣе чувства самосохраненія, пока оно является средствомъ, но поставьте его цѣлью, и оно станетъ эгоизмомъ. Богъ далъ намъ знанія, какъ средство къ достиженію истины, но сдѣлайте изъ науки цѣль, и она станетъ идоломъ. Богъ далъ намъ свободу съ тѣмъ, чтобы мы добровольно служили Ему;

сдѣлайте изъ нея цѣль, ищите въ свободѣ лишь свою личную независимость и вы придете къ гордости. Богъ далъ намъ богатство, какъ средство къ дѣятельности; сдѣлайте изъ него цѣль, и это будетъ корыстолюбіе.

Итакъ корыстолюбіе, по подлинному выраженію І. Христа, заключается въ томъ, что люди полагаютъ жизнь свою въ ибѣнн своемъ.

І. Христосъ не осуждаетъ трудолюбиваго владѣльца; Онъ осуждаетъ того, кто видитъ жизнь свою въ благахъ міра сего, все равно, обладаетъ онъ ими или нѣтъ, потому что у бѣдняка тоже можетъ быть завистливое корыстолюбіе, какъ у богача скучное корыстолюбіе. Въ свѣтѣ называють корыстолюбіемъ только скарднаго срагу, но Слово Божіе судитъ глубже. Оно замѣчаетъ корыстолюбіе во всякъ его проявленіяхъ и клеймитъ ихъ все одинаково.

Что цѣнеть въ деньгахъ молодой человекъ и свѣтская женщина? Возможность внешней иппности, шумной развѣванной жизни и логичкхъ удовольствій. Что цѣнеть въ деньгахъ зрѣлый человекъ? Возможность добыть посредствомъ нихъ могущество и вліяніе; онъ служитъ подмостками его честолюбію. А старикъ, сознающій уже, что для него нѣтъ честолюбія, старикъ съ замкнувшимся и очерствѣвшимъ сердцемъ, котораго нельзя тронуть никакими воззваніями, представляетъ собой отвратительное зрѣлище любви къ деньгамъ ради самихъ денегъ. Но по ученію Иисуса въ всякъ этихъ привлекательныхъ или отталкивающихъ, расточительныхъ или скардныхъ образахъ корыстолюбія кроется одно и тоже идолопоклонство. Будетъ ли идолъ изыщнымъ или гнуснымъ, онъ все таки остается идоломъ, и всѣ корыстолюбцы слѣдуютъ въ одномъ общемъ стремленіи видѣть жизнь свою въ своемъ иппствѣ. Но истинная жизнь заключается не въ этомъ. Я говорю это какъ богатымъ, такъ и нищимъ, и кто знаетъ? можетъ быть первые поймутъ меня лучше послѣднихъ. Истинная жизнь прежде всего въ душѣ, а не въ обладаемыхъ благахъ. Дайте невѣждѣ богатѣйшую въ мірѣ библіотеку, посадите большого на самый роскошный обѣдъ, окружите истощенное, высушенное, пресмыщенное сердце самыми чистыми и ибѣнными наслажденіями чувства, и вы получите осязательнѣйшее доказательство, что жизнь заключается не въ обладаемыхъ благахъ. О, сколько

разъ мы видимъ скорби и терзаніе духа въ домахъ, гдѣ богатство сосредоточило весь свой блескъ, сколько видимъ разъ сердца, наисеенныхъ взаимной невѣрностью, сколько разъ видимъ старика отца, сходящаго въ могилу изъ-за неблагодарности сына, сколько разъ встречаемъ пренебреженность, стараніе къ жизни и даже неспособность наслаждаться ею! Недаромъ уже давно замѣчаютъ тотъ фактъ, что самоубійцы чаще встрѣчаются между богатыми чѣмъ между бѣдными.

Да, братіе, въ судьбахъ человѣческихъ гораздо больше равенства, чѣмъ мы полагаемъ. Богатство не спасаетъ отъ бѣдъ и не возвратитъ матери умершаго сына. Есть такія сердечныя и душевныя скорби, которыя ни въ чемъ не уступятъ самой ужасной нищетѣ.

А что если мы помыслимъ объ истинной жизни, о той жизни, которая должна будетъ перейти въ вѣчную жизнь, если мы перенесемъ мысленно къ тому торжественному часу, когда намъ придется отдать отчетъ въ нашемъ существованіи, когда всѣ наши дѣйствія будутъ взвѣшены на вѣсахъ Непогрѣшимаго Верховнаго Судіи? Тогда и жестокой богачъ и свѣтская женщина услышатъ ужасный приговоръ: „вы искали свою жизнь въ благахъ міра сего, и вотъ вамъ свидѣнія вашего эгоизма и суетности“. Да, этотъ часъ пробьетъ для всѣхъ насъ черезъ десять лѣтъ, черезъ пять лѣтъ, можетъ быть завтра, и всѣ замѣтїя, всѣ сопротивленія, всѣ насмѣшки не замедлятъ его прихода, какъ крикъ или хохотъ безразсудныхъ смѣльчаковъ, уносимыхъ быстриной водопада, не задержать ихъ отъ паденія въ бездну.

Нѣтъ, жизнь заключается въ иномъ! Она въ прощеніи Бога, она въ примиреніи съ Нимъ, она въ единеніи съ І. Христомъ, въ познаніи Его, въ вѣрѣ въ Него и въ любви къ Нему, Спасителю душъ.

Вы, сердца, обманутыя міромъ, испившія кубокъ его наслажденій и нашедшія на днѣ его вѣдную горечь, и вы, озлобленныя сердца, которымъ было отказано въ мірскихъ утѣхахъ, вы—бѣдняки или богачи, счастливые или обездоленные—обладаете ли вы истинной жизнью? Считаете ли Бога—Отцемъ, Христа—Спасителемъ, вѣчную жизнь—блаженною дѣйствительностью, наследствомъ, которое никто не можетъ похитить? Вотъ истинный

исочиня жизни. вотъ счастье, предъ которымъ все остальное призрание и суета, вотъ благо; обладаніе которымъ и въ скорби, страданіи и смерти отрываетъ надежду, радость и блаженство. Счастливы тотъ, кто лишился всего, чему такъ завидуетъ; въ что такъ падежъ міръ, обладаетъ твердымъ прибъжищемъ въ любви къ Иисусу Христу, съ которымъ никто не разъединитъ его. Счастливы тотъ, кто обладаетъ царствомъ Господнимъ на землѣ въ униженіи, въ нищетѣ, въ угнетеніи, но несомнѣнно нѣкогда будетъ наслаждаться царствомъ Господнимъ на небеси, въ безконечной славѣ и вѣчномъ блаженствѣ съ Иисусомъ Христомъ.

КЪ ПОЛУГОДОВЩИНѢ ПАМЯТИ О М. Н. КАТКОВѢ.

I.

Stat magni nominis umbra.

Имя твое.

...для тѣхъ бесцѣльно времени крушение,
Чье воспоминанье

Погрузить въ раздумье и изъ сердца слѣзамъ
сладкія исторгнуть.

А. Н. Майковъ.

20-го іюля минувшаго года въ своемъ подмосковномъ имѣніи с. Знаменскомъ, подольскаго уѣзда, скончался Михайлъ Никифоровичъ Катковъ.

23-го іюля семейство и родственники почившаго, бывшіе его сотрудники по его изданіямъ, рабочіе арендованной имъ Московской университетской типографіи, множество лично знакомыхъ и незнакомыхъ его почитателей и массы простаго народа изъ ближайшихъ селъ и деревень на рукахъ перенесли его гробъ — на протяженіи двадцати семи верстъ — въ Москву, въ храмъ, созданный имъ въ имѣ же устроенномъ въ сотрудничествѣ съ Павломъ Михайловичемъ Леонтьевымъ Лицевъ цесаревича Николая. Шестіе тронгузовъ изъ с. Знаменскаго въ семь часовъ по полудни и остановилось у лицейскаго храма въ началѣ третьяго часа по полуночи, и на всемъ пути сельскіе и городскіе храмы въ ночное время напутствовали гробъ дѣтлями.

25-го іюля по окончаніи въ лицейскомъ храмѣ установленныхъ церковію богослуженій въ третьемъ часу по полудни подняли гробъ и также на рукахъ, но чуть не всюю Москвою, перенесли въ Алексѣевскій монастырь и тамъ предали землѣ поодаль, но не далеко отъ могилы П. М. Леонтьева ¹⁾.

Московский митрополитъ Іоанникій, его викаріи, всѣ почетнѣйшіе представители московскаго духовенства, московскія военныя и гражданскія власти, множество почитателей, а въ числѣ ихъ нарочно прибывшій изъ Петербурга министръ народнаго просвѣщенія И. Д. Деляновъ съ нѣкоторыми членами совѣта его министерства, и сподвижники—не смотря на дождь—массы народа по всѣмъ улицамъ погребальнаго шествія—на протяженіи семи-восьми верстъ, все соединилось, чтобы придать послѣдному земному странствованію бранныхъ останковъ М. Н. Каткова подобающую его достославному имени и великимъ заслугамъ торжественность.

Въ теченіе послѣдней трети прошлаго іюля телеграфическія нити чуть не всей Европы не переставали передавать вдовѣ почившаго чувства горестнаго соучастія въ понесенной ею утратѣ. Всѣ обращенныя въ эти дни къ семьѣ почившаго телеграммы получили теперь значеніе такихъ современныхъ ему историческихъ свидѣтельствъ, которыя признали въ немъ гениальнаго представителя русскаго національнаго духа, самоотверженнаго патріота, великаго государственнаго дѣятеля, печальника—страдальца, подвижника—героя и великана русскаго государственнаго дѣла, признали человека, который успѣлъ въ своей жизнедѣятельности отмѣтить себя чертами величія и во всю жизнь—чтобы сказать стихами князя П. А. Вяземскаго—

Былъ чистъ передъ судомъ и совѣсти, и сѣтя,

Братъ вѣрный ближняго, отчизнѣ вѣрный сынъ.

Въ одну недѣлю множество телеграммъ и научительныхъ словъ, предложенныхъ чуть не со всѣхъ церковныхъ ивасеръ Россіи, не меньшее число возроговъ и газетныхъ статей на руссомъ и на всѣхъ образованныхъ языкахъ Европы, все это въ одну недѣлю составило цѣлыя томы, посвященные болѣе или

¹⁾ Скончался 12-ю годами ранѣе своего друга, 24 марта 1875 г.

даже и тѣмъ очеркамъ высокой личности М. Н. Каткова и достигнутого имъ значенія въ Россіи и Европѣ. Даже нѣмецкія газеты, неслетова враждовавшія ему за послѣдніе годы, во дни, слѣдовавшіе за его кончиною, подчинились нравственнымъ принципамъ и въ своихъ статьяхъ объ немъ вѣдали „dem Verdienste seine Krone“.

Вдова и дѣти М. Н. Каткова, а за ними и весь русскій міръ могутъ утѣшиться единодушнымъ отзывомъ непристрастныхъ людей всего просвѣщеннаго міра о высокой даракъ почившаго и великихъ его заслугахъ Царю и отечеству. Россія однакожь не можетъ не ставить выше всѣхъ приговоровъ, во главу всѣхъ отзывовъ, телеграмму, которою Его Величество Государь Императоръ всемилостивѣйше соизволилъ почтить вдову почившаго, С. П. Каткову. Приводимъ буквально эту телеграмму:

Вѣсть со всеми истинно русскими людьми глубоко скорблю о вашей и Нашей утратѣ. Сильное слово покойнаго мужа вашего, одушевленное горячею любовью къ отечеству, возбуждало русское чувство и укрѣпляло здравую мысль въ смутныя времена. Россія не забудетъ его заслуги, и всѣ соединятся съ вами въ единодушную молитву о упокоеніи души его.

Такъ, въ утѣшеніе вдовы одного изъ своихъ вѣрнопопавшихъ, отозвался русскій Царь, прежде чѣмъ „всѣ истинно-русскіе люди“ успѣли высказаться. По кореннымъ свойствамъ русскаго національнаго духа русскій Царь знаетъ, не могъ не знать, не могъ даже не поручиться за то, какою глубокою скорбію отзовется въ каждомъ изъ его вѣрнопопавшихъ чувство утраты Каткова.

Такъ ясно сказался въ данномъ случаѣ истинный національный духъ истинно русскаго Царя. Такъ въ царственномъ отзывѣ Его Величества оправдался историческій смыслъ непрерывно-подвижнической дѣятельности М. Н. Каткова, а съ нимъ—и всѣхъ, до него пережитыхъ нашими поколѣніемъ, лучшихъ и вѣщихъ сыновъ Россіи. Это оправданіе получаетъ въ глазахъ „всѣхъ истинно русскихъ людей“ значеніе событія историческаго. Въ этомъ событіи осуществилось, поднятое вѣщими людьми нашей родины до полноты своей силы, русское національное самознание, осуществилось и воскрешенное тѣми же людьми русское государственное самоуваженіе, осуществилось по духу нашей

исторіи и по требованіямъ нашей жизни ясно опредѣленное чѣмъ же людьми наше русское національное государственное нововѣданіе, то нововѣданіе, въ силу котораго Царь и народъ въ Россіи—одно. И „безконечная Россія, словно вѣчность на землѣ“^{*)}, влипать такъ много сказавшую на весь бѣлый свѣтъ телеграмку Государя Императора въ Отечественную и перенесеть во Всемирную Исторію.

Бъ правдѣ и полнотѣ, къ силѣ и величію этой телеграммы, къ небывалому доселѣ множеству однородныхъ отзывовъ, принесшихся ко гробу М. Н. Каткова со всѣхъ концовъ Россіи и изъ разныхъ странъ Европы, что можемъ мы еще прибавить?.. Бывшій личный органъ почившаго, „Моск. Вѣд.“ долго не переставали однакожъ печатать цѣлые ряды отовсюду получаемыхъ ими почетныхъ объ немъ отзывовъ. Иначе и быть не можетъ: великіе люди рѣдки, и горестное чувство утраты ихъ переживается не днями, а годами. „У кого что болитъ, тотъ про то и говоритъ“. У всѣхъ, лично или заочно сколько-нибудь знавшихъ М. Н. Каткова, со дня его кончины должна жить на душѣ потребность пересказать, пока смерть не оковала каждому уста, все, что кто знаетъ и помнитъ о дорогомъ человѣкѣ. Да простить же пишущему эти строки желаніе высказать личный его взглядъ на то, какъ и чѣмъ почившій успѣлъ въ своей жизнедѣятельности самоопредѣлиться для служенія своему призванію и въ своемъ ему служеніи.

II.

Блаженъ, кто помялъ съ колѣбелю
Свое призванье въ жизни сей,
И снѣло шель между зыбей
Къ предѣлу избранна цѣли.

А. Н. Майковъ.

Crescit animus, quietas coepit magnitudinem attendit.

Seneca.

Въ текущемъ столѣтіи русское національное творчество создало многочисленные ряды даровитѣйшихъ представителей своей силы на всѣхъ поприщахъ русской государственной и народной

^{*)} Князь П. А. Вяземскій.

жизнедеятельности. Чтобы не разбавляться мыслью по жемчужным перламутрамъ въ обширнѣе высказаннаго положенія достаточно окинуть взглядомъ области богословія, философіи и нашей исторической и художественной словесности. Безпристрастная критика сумѣла найти въ этихъ областяхъ и успѣла записать на своихъ страницахъ столько почтеннѣйшихъ дѣятелей, что на почтенный перечень ихъ и произведеній ихъ едва достало бы дѣлаго тома. Припомнимъ на выдержку Платона, Филарета (моск.), Инокентія (херс.), Макарія, Голубинскаго, Горскаго, Еврѣевского, Хомякова, Самарина, — или Карамзина, Погодина, Соловьева, Костомарова, — или Жуковскаго, Пушкина, Вяземскаго, Тютчева, Гоголя, Тургенева, Толстыхъ, Достоевскаго, или Аксаковыхъ, Данилевскаго, Леонтьева, Каткова и многихъ другихъ. Почти въ срединѣ подвижающихся въ томъ же направленіи на нашихъ глазахъ и не будемъ называть достойнѣйшихъ именъ ихъ.

Изъ дѣлаго сонма названныхъ и подразумеваемыхъ нами духовныхъ и свѣтскихъ писателей вершины первенства достигли, конечно, Филаретъ, Пушкинъ и Катковъ; и при жизни они пользовались неотразимымъ вліяніемъ и по смерти не перестанутъ жить въ благодарной памяти потомства.

Не напрасно обнимаемъ мы эти дорогія всей Россіи имена. Достаточныя основанія для ихъ облюбованія даны и открыты для всѣхъ и въ творческихъ дарахъ ихъ, и въ плодотворной дѣятельности и во взаимномъ признаніи — хотѣлось бы сказать — всеми тремя одинаковаго духовнаго родства съ творческимъ духомъ Россіи и съ личной въ каждомъ силою творчества.

Къ негромкому голосу знаменитѣйшаго въ текущемъ столѣтіи московскаго іерарха внимательно прислушивалась не одна православная церковь въ Россіи и за ея предѣлами, но и всѣ инославныя церкви христіанскаго міра, а за ними вѣщеносцы и выдававшіеся представители государственной мудрости на обоихъ полушаріяхъ. За то и она владѣла даромъ слышать жизненные голоса Россіи и всего просвѣщеннаго міра. По образу своей жизни едва не совсѣмъ чуждавшійся ея проявленій и стремленій въ „слухахъ вѣна сего“, митрополитъ Филаретъ зорко оцѣнилъ за ними и мощнымъ словомъ съ высоты церковной кафедры воззвѣщая ихъ правду или обличалъ ихъ неправду. Обыкновенному че-

догоду трудно представить себѣ, откуда браюсь у такого тѣлесно-бессильнаго чловѣка столько силы духа, даже времени, чтобы не утратить изъ виду выдававшіяся явленія современной ему не только духовной, но и свѣтской словесности. Тайну того, почему такъ успѣвалъ онъ знакомиться съ ними, унесъ онъ съ собою въ могилу.

Но то, что онъ знакомился, свидѣтельствуетъ весьма извѣстный фактъ: Филаретъ, ученый монахъ, іерархъ-администраторъ, сорѣвникъ царей, въ тиши своего уединенія сумѣлъ отмѣтить у гениальнаго Пушкина и участливо отнесся къ его духовнымъ колебаніямъ въ свойственной поэту стихотворной формѣ. И Пушкинъ не остался глухимъ къ святымъ призывамъ холодаго тогда, но уже сказавшагося гениальнымъ, Филарета: въ его отвѣдахъ Пушкинъ сумѣлъ подслушать „голосъ серафима“, вызывавшій на глаза поэта очистительныя слезы и духовно-оплодотворявшій творческія его силы. Точно также и Катковъ Филарета первый отмѣтилъ и гласно почтительно своимъ вѣселимъ вниманіемъ: еще въ 1864 г. въ день именинъ Михаила Ниниоревича, 8-го ноября, митрополитъ пригласилъ ему въ благословеніе вѣну Архистратига Михаила. И Катковъ, подобно Пушкину, сумѣлъ опѣнить значеніе выраженнаго ему вниманія: онъ не развѣщивно заявлялъ, что будетъ хранить святительское благословеніе, какъ святыню и величайшее свое сокровище, — сумѣлъ опѣнить и величіе самого митрополита, ибо по смерти его въ литературной и кзательской своей дѣятельности едва ли не больше всѣхъ успѣлъ сдѣлать для прославленія великаго его имени, великихъ заслугъ и высшихъ по духу, содержанию и силѣ произведеній. Съ полною увѣренностію можно сказать, что и Пушкинъ, если бы дожилъ до поры Каткова, подобно Филарету отмѣтилъ бы его; ибо и Катковъ въ слѣдъ за Филаретомъ первый въ Россіи печально признавалъ величіе Пушкина и когда же? еще въ 1839 году, когда Каткову едва ли исполнилось совершеннолѣтіе. По русской пословицѣ: „рыбакъ рыбака видитъ издалека“.

Проедемъ изъяснить небольшое отступленіе. Сейчасъ приведенное сужденіе о такомъ раннемъ развитіи творческой проминательности въ М. Н. Катковѣ — въ отыду нашему пришлось намъ упомянуть впервые только по смерти его. Пользуемся случаемъ,

чтобы за сообщеніе такого драгоценнаго о М. Н. свидѣнія не считали высказать глубокую благодарность лицамъ, которые при жизни его собрались вокругъ него, а по смерти его продолжали издаваніе *Московскихъ Вѣдомостей*.

Для тѣхъ читателей, которые подобно намъ не имѣли въ виду такого одинаковаго для всѣхъ дорогача свидѣнія, бывающаго перенесеннымъ его изъ *Московскихъ Вѣдомостей* ³⁾.

„Первымъ произведеніемъ М. Н. Каткова, появившимся въ печати, слѣдуетъ считать предисловіе къ переводу въ *Отск. Зпт.* 1839 года критическаго отзыва Варнгагена-фонъ-Энзе о Пушкинѣ. Отзывъ этотъ въ то время, чрезъ два года по смерти великаго поэта, имѣлъ, понятно, особенное значеніе для Россіи и сразу привлекъ вниманіе къ имени его переводчика“. Вотъ слова Каткова:

„Напгъ великій поэтъ нашелъ наконецъ себѣ отзывъ въ сердцѣ Германіи—въ Пруссіи. Чье сердце не забьется сладкими восторгомъ и мужественною гордостью, кто *истинно рѣсскій* (это мы подчеркнули) не заплачетъ отъ умиленія при слѣдующихъ строкахъ извѣстнаго германскаго біографа и критика? По крайней мѣрѣ въ нашей жизни было мало такихъ вдохновенныхъ чувствованій, какъ при этомъ благородномъ, при этомъ германскомъ отзывѣ на голосъ нашего Пушкина, нашего великаго Пушкина, въ которомъ жило и которымъ проявилось все лучшее нашей жизни... Все минуты высокаго наслажденія, дарованныя Пушкинымъ и разсѣяныя въ жизни пишущаго эти строки; собрались и сосредоточились въ эту свѣтлую, въ эту несравненную минуту. Еще подъ ея напгемъ, еще когда сердце не остыло отъ сладкаго чувства, руна чертитъ мертвыя буквы... Пушкинъ! Мы такъ мало оцѣнили тебя, такъ мало сдѣлали для твоей славы!

„Смѣшно бы, можетъ быть, показалось многимъ, еслибы сказали, что Пушкинъ—поэтъ всемірный, стоящій на ряду съ тѣми немногими, на которыхъ съ благоговѣніемъ взрастаетъ цѣлое человечество. Имъ было бы смѣшно; а отъ чего имъ было бы смѣшно? Что если мы скажемъ, что сейчасъ сказали, отъ лица иностранца, чуждаго всякаго пристрастія, иностранца, который судить о Россіи и объ ея явленіяхъ не какъ членъ народа, а

³⁾ 31 іюля, № 208, стр. 4, въ концѣ 6-го столбца.

какъ членъ цѣлаго человѣчества, что скажутъ они тогда? Не кажется ли тогда, что европ. насмѣшкою они эмѣлиась надъ самими собою?..

„Мы твердо убѣждены и ясно сознаемъ (опять мы подчеркиваемъ), что Пушкинъ — поэтъ не одной какой-нибудь эпохи, а поэтъ цѣлаго человѣчества, не одной какой-нибудь страны, а цѣлаго міра; не лазаретный поэтъ, какъ думаютъ многіе, не поэтъ страданія, но великій поэтъ блаженства и внутренней гармоніи. Онъ не убоился низойти въ самыя сокровенныя тайники русской души... Глубока душа русская! Нужна гигантская мощь, чтобъ изслѣдить ее. Пушкимъ изслѣдиль ее и побѣдоносно вышель изъ нея, и извлекъ съ собою на свѣтъ все зачатое, все темное, кривящееся въ ней... Какъ народъ Россіи не ниже ни одного народа въ мірѣ, такъ и Пушкимъ не ниже ни одного поэта въ мірѣ“.

Такъ рано, при первыхъ пробахъ пера, въ юношески-пылкомъ отзывѣ своемъ о Пушкинѣ М. Н. Катковъ первый въ Россіи будто пророчилъ то, что почти полувѣкомъ поздѣе на Пушкинскомъ юбилеѣ въ Москвѣ подъ угломъ своихъ воззрѣній, доказательнѣе высказалъ въ полномъ разцвѣтѣ умственной зрѣлости Ѡ. М. Достоевскій. И этотъ юношескій приговоръ Каткова, поддѣржанный Достоевскимъ, въ наши дни приобрѣлъ общее признаніе ученой критики въ Европѣ. Не безъ умысла позволили мы себѣ это небольшое отступленіе: оно служитъ намъ, какъ одно изъ оправданій нашего сближенія Каткова съ Пушкинымъ. Въ тайникахъ высокихъ созданій Пушкина черпнула первые свои зачатки и на этихъ созданіяхъ проявила первые свои проблески всепроницающая мыслительная сила въ Катковѣ. Потомъ эта сила послѣдовательно росла въ немъ въ соотвѣтствіи съ непрерывавшимися самообразовательными трудами, — съ возрастающею со дня на день научною эрудиціею и литературною значимостью, доросла до самодѣтельнаго творчества и послѣдовательнымъ творчествомъ въ русскомъ національномъ духѣ подняла своего носителя до равноправія съ Пушкинымъ въ отечественной исторіи.

„Въ дальнѣйшемъ изложеніи постараемся оправдать это заключеніе.“

Сближеніе трехъ выше названныхъ величайшихъ въ области русскаго слова представителей нашего вѣка оправдывается разителью новыми сходственными между ними чертами. Не беремъ собрать всѣ черты; приведемъ — какія только попадутъ намъ на мысль.

Всѣ трое, — скажемъ, въ равной степени владѣли высокимъ даромъ многообъемлющей, чуть не всеобъемлющей, неутомимой и ненасытимой мыслительной силы. У всѣхъ трехъ былъ по выраженію поэта ⁴⁾, и „общій признакъ Бога — вдохновенъ“, — вдохновенъ стало-быть однородными идеалами прекраснаго, высокаго, святаго и завѣтнаго. Эта сила, по выраженію другаго поэта ⁵⁾, „ставила ихъ рядовъ, подъ одно божественное знамя“. Подъ такимъ благодатнымъ и во всю ихъ жизнь неизмѣннымъ знаменемъ должны быть твориться и рости въ ихъ духѣ одни благодатныя стремленія, а эти стремленія не могли не отзываться въ ихъ нравственномъ строѣ и въ словесномъ его выраженіи,

«Какъ натянута струны
Между небомъ и землею» ⁶⁾.

Нельзя не признать и одинаково неутомимой во всѣхъ трехъ жажды самообразовательнаго самоуглубленія и образовательнаго познанія, — чего же? — и самихъ себя, и своего общества, и своего народа, даже всего человѣчества. Во всемъ Божьемъ мірѣ искали и находили они оправданіе своихъ высокихъ идеаловъ: иначе не поднялись бы до всемірной извѣстности при жизни. Благодаря неудержимымъ стремленіямъ высокаго духа, отиѣтили они его необычайную силу непрекращавшимся ростомъ въ широту и глубину своего міросозерцанія и своихъ послѣдовательныхъ возвращеній и убѣжденій ⁷⁾. Сила достигнутаго каждымъ изъ нихъ самообузданія и само-подъема въ области творческаго духа выступила до очевидности ясно во множествѣ оставленныхъ

⁴⁾ Пушкинъ.

⁵⁾ Бенедиктовъ.

⁶⁾ Графъ А. К. Толстой.

⁷⁾ Каткова зачастую печатно упрекали въ измѣчивости убѣжденій, будто убѣжденія могутъ быть неизмѣнными. Все въ человѣкѣ мѣняется. Убѣжденія подчиняются тому же закону. Корень слова: убѣжденіе — бѣда. Въ жизни и духѣ непрерывно переживаются новыя и новыя бѣды; съ ними переживаются и убѣжденія.

нашимъ произведеній: безъ непрерывно-упорнаго подчиненія воли нескончаемымъ процессамъ духовнаго творчества не осталось бы у нихъ ни физической силы для безсонныхъ на десятильѣтъ ночей, ни отиѣренной каждому продолжительности жизни, чтобы написать столько, сколько каждый написалъ. Живя въ трудѣ и трудомъ, во всесторонности добытыхъ этою человѣческою силою знаний и въ глубинѣ изощренной разумности ихъ ироническаго критичнаго черпали они и силу, и свободу мысли и духа,—черпали и непрекращавшееся возбужденіе, и возбужденные порывы убѣдить, въ чемъ должно и осуществить, что можно. Изъ такого счастливаго сочетанія величайшихъ природныхъ дарованій съ нескончаемыми усилиями въ непрерывавшемся трудѣ исходило и постепенно возрастало поднимавшееся надъ всеми современниками духовное ихъ первенство. Другими словами,—непонижавшаяся высота и непрерывавшійся подъемъ личнаго духа и труда—таковы были источники силы и права ихъ на первенство. То было первенство, не данное преимуществами ни высокаго рода, ни унаслѣдованнаго богатства, ни служебнаго положенія; то было первенство, ни откуда извнѣ не заимствованное. Далось оно сокровищницѣ личнаго духа въ каждомъ; а эта сокровищница не переставала пополняться громадною начитанностію, изумляющею эрудиціею,—то же, что всеми сокровищами, добытыми человѣческимъ духомъ во всемъ человѣческомъ мѣрѣ.

Пушкинъ едва пережилъ возрастъ страстныхъ увлеченій и не успѣлъ весь высказаться. Филаретъ перешелъ отиѣренные большинству людей предѣлы жизни. Катковъ достигъ этихъ предѣловъ. Потому и свойства Филарета и Каткова выразились съ полною опредѣленностію.

При непрерывавшемся множествѣ занятій, дѣлъ, трудовъ у того и другаго никогда не могло быть избытка во времени, не всегда былъ и досугъ для необходимаго отдыха. Оттого у нихъ не могло быть и „духа праздности, унынія, любоначалія и празднословія“. Оттого же не могло быть ни поступковъ, ни проступковъ противъ совѣсти,—не могло быть и тревогъ недовольной собою совѣсти. Съ наибольшою основательностію слѣдуетъ предполагать въ томъ и другомъ совѣсть чуткую, но покойную,—просвѣтленную не ниспадавшею высотой духа,—примирленную и

безвременную. Пускай вымытъ насъ въ прикрасахъ, пускай возвращаютъ сколько угодно, мы и при жизни твою и другого: продали—хотѣлось бы сказать: своими глазами видѣли—и по смерти ихъ не откажемся признавать въ томъ и другомъ доступную людямъ чистоту совѣсти.

Эта сила человѣческой души треволнута и омрачается смущающими ясность ея чувственными похотѣніями, несчастными помыслами и великими поражениями духа гордыни! Таковы: себялюбіе, самолюбіе, самепревознесеніе, честолюбіе, властолюбіе, славолубіе, своекорыстіе, подкупность или продажность и т. п. Кто отдался этимъ себялюбивымъ, своелюбивымъ и своевольнымъ страстямъ, тотъ неминуемо съеть въ жизни злобу и пожинаетъ грубыя слабости въ родѣ гордости, зависти, ссоры, раздоровъ, ябедъ, клеветъ, интригъ, вымогательствъ изъ-за личной выгоды и „нравственнаго безудержа“^{*)}. У кого же—да простять намъ выраженіе—повернется языкъ возвести на Филарета и Каткова хулу въ какихъ бы то ни было грубо—эгоистическихъ страстяхъ и слабостяхъ? Кто сколько-нибудь способенъ судить о другихъ не по себѣ, тотъ не можетъ не понять, что страстями и слабостями грубѣйшаго эгоизма страдаютъ въ жизни только люди души низкой и ума „землеперстаго“. Такой-ли души, такого-ли ума были Филаретъ и Катковъ? Они напротивъ выдѣлялись всѣмъ замѣтной высотой души и всѣми признанною ясностью ума. Этими силами они поднялись до обладанія нравственной возможностью легко жертвовать во всю жизнь всѣмъ личнымъ, не исключая и самихъ себя на пользу общую. При нравственномъ уровнѣ такой высоты не можетъ даже мыслиться въ тѣхъ же самыхъ людяхъ что-нибудь въ родѣ всѣмъ доступнаго себялюбія и своекорыстія. Мы лично слышали отъ многолѣтняго непосредственно-подчиненнаго митрополиту Филарету, что за все время своего главенства на московской митрополіи только однажды, когда получилось достаточное основаніе предполагать, что ему придется покинуть ее и удалиться „на покой“, спросилъ онъ у этого подчиненнаго: „сколько у насъ денегъ“? Щедро обеспеченныя имъ благотворительныя учрежденія достославнаго его имени сильнѣе словъ свидѣтельству-

*) Достоевскій.

ють, что не на себя употреблялъ онъ законные доходы и не рѣдкимъ и близкимъ раздавалъ ихъ. И надъ свѣжею могилою Каткова въ устраненіе отъ его чистой личности клеветы и хулы позволимъ себѣ нечаяно выдать его секреты: безсонный за тридцать лѣтъ самомучитель-трудолюбецъ оопротѣлымъ семьямъ бывшихъ своихъ сотрудниковъ и типографскихъ мастеровъ выдавалъ ежегодно больше двадцати тысячъ пенсим.⁹⁾ — И Пушкинъ, величайшій по общему признанію носитель русскаго духа, всю жизнь прожилъ нуждаясь, а зачастую и крайне нуждаясь въ деньгахъ. Величіе и грубое денежное своекорыстіе очевидно въ одномъ лицѣ несомвѣстимы. Изъ безпристрастныхъ людей никто конечно не упрекнетъ ни одного изъ этихъ, приспоминаемыхъ всею Россіей великановъ русскаго духа ни въ этомъ и ни въ какомъ другомъ изъ болѣе тонкихъ видовъ своекорыстія. Вся жизнедѣятельность ихъ безкорыстно и всецѣло посвящена была высочайшимъ духовнымъ стремленіямъ ко всемъ святынямъ добра, Царю, Отечеству и родному народу. Въ это служеніе затрачивалась вся личность цѣликомъ до самозабвенія. Оттого личная жизнь каждого была сплошнымъ подвижническимъ страдальчествомъ, добровольнымъ самозакланіемъ, полнымъ тревогъ, заботъ, безсонныхъ ночей и лишеній всякаго рода. Не будь они олицетворенное безкорыстіе, не было бы у нихъ ни зеркальной ясности духа, ни несмущаемаго покоя совѣсти; а помимо этихъ сокровищъ души откуда взялась бы и сила искренности и властности, съ которыми каждый высказывался? Кто на всю жизнь добровольно рѣшился „взять крестъ“ своего призванія, тотъ не можетъ не „отвергнуться себя“...

Коснувшись совѣсти, заглянемъ и въ сердце. Остался отъ покойнаго князя П. А. Вяземскаго стихъ, повтически рисующій образъ сердечной чуткости въ человѣкѣ:

Сердце вспыхнуло до дна.

Этотъ сильный стихъ, сдается намъ, можно отнести только къ тому моменту въ жизни нашихъ героевъ, когда въ каждомъ изъ нихъ впервые проявилась творческая сила духа. Всеобъят-

⁹⁾ Свидѣтельствуемая совѣстію, что не отъ членовъ семьи его узнали мы эти секреты, и почтительнѣйше просимъ многоуважаемую С. П. Каткову и ея дѣтей извинить намъ простительную въ данномъ случаѣ нескромность съ нашей стороны.

ныиъ пламенемъ „вспыхнуло“ тогда у нихъ сердце, да чистъ и вышло изъ этого пламени всю жизнь: никто не могъ бы было создать столько и такъ, сколько и какъ они сделали на своей чреде создали. Они много любили, потому и много создали.

И въ мирѣ адеологовъ нашлася въ свое время не безгрѣшная. Совсѣмъ безгрѣшныиъ, а потому и безупречныиъ людей жить и не можетъ быть на свѣтѣ. Еслибы они были, жизнь ихъ не была бы подвигомъ. Филарета и Каткова въ частныхъ безѣдахъ и въ печати не разъ обвиняли въ избыткѣ ни передъ кѣмъ и ни передъ чѣмъ неуступавшаго упорства и „мужественной гордости“. Первое составляетъ существенную черту и неотдѣлимое свойство силы характера. Вторая могла быть только формою, хотя и не для всѣхъ удобопринятою, заслуженнаго каждымъ самоуваженія. Самоуваженіе—черта благородная и облагоживающая, это—добродѣтель; это въ своемъ родѣ рычагъ, увеличивающій силу на подвигъ, орудіе, пособляющее подвигу. Во всѣхъ трехъ это свойство—скажутъ намъ—проявлялось не въ избыткѣ, а въ преизбыткѣ. Такъ могло и можетъ казаться, ибо рѣдко кто судить о другихъ не по себѣ. Не для всѣхъ и не у всѣхъ есть мѣрка божескаго безпристрастія. Еслибы и справедливыиъ укоръ въ сейчасъ высказанномъ преизбыткѣ, то духовныя грѣхи такихъ свойствъ, отъ которыхъ больше пользы, чѣмъ вреда, не на много, понижали бы ту цѣломудренность души, въ которой друзья и враги никогда не отказывали Филарету и Каткову.

Предшествовавшее изложенеіе приводитъ къ прямому заключенію, что характеризуемые нами люди личнымъ самоодолженіемъ во всемъ эгоистически-личномъ поднялись не только до умственнаго, но и до нравственнаго первенства между своими современниками.

Высшія основы и неодолимую силу такого высоко-нравственнаго характера могли они почерпнуть только въ духѣ нашей церкви. Этою же высокою характера засвидѣтельствовали они и свою непоколебимую преданность отечественной церкви. Пушкинъ почти не пережилъ поры „безумныхъ увлеченій“, однакоже всѣмъ извѣстны минуты такого христіански-высокаго поэтическаго въ немъ вдохновенія, когда его лира настраивалась какъ „цѣвница духовная“. Филаретъ и Катковъ заведомо всѣмъ

были искренно и глубоко вѣрующіе люди, покорные сыны родной церкви, ревностные и горячіе ея столпцы. Благочестіе въ душѣ и жизни было неизмѣннѣе, для всѣхъ открытымъ, чуждъ свойствомъ. Отсюда истекала и едва достигшая на землѣ безупречность ихъ въ служеніи призванію и въ образцовой строгости жизни. Они жили такъ, что имъ не только тратиться на что-нибудь небезупречное, но ни хворать, ни даже умиѣхнуть было некогда. Вотъ отчего въ душахъ ихъ

Въ яркихъ радугахъ сливались вдохновенія,
И вѣры огонь живой потоки свѣта днлъ.

И всѣхъ этихъ высокыхъ свойствъ души и духа не было бы достаточно для увѣковѣчившей этихъ людей изумительной, творчески-плодотворной духовной производительности. Нужно было еще, чтобы и родились они въ истинно-русскихъ семействахъ, и воспитались на рукахъ душевно-чистыхъ русскихъ людей, и послѣдовательно выросли для своего призванія по всестороннему изученію и глубочайшему разумѣнію корней, основъ и особенностей нашего русскаго національнаго духа. „Глубока ты душа русская! Нужна гигантская мощь, чтобы изслѣдовать ее. Пушкинъ изслѣдовалъ ее“. Такъ въ юношескихъ порывахъ восклицалъ едва совершеннолѣтній Катковъ, говоря о Пушкинѣ. Такъ и мы можемъ сказать теперь, „проводивъ на великое кладбище исторіи“¹⁰⁾ Филарета, Пушкина и Каткова: всѣ трое владѣли и одинаково глубокою русскою душою, и одинаково „гигантскою силою“ ея разумѣнія въ себѣ и другихъ. Будь не такое, а иное какое-нибудь, произвольно избранное ими построеніе духовной ихъ сущности, не поднялись бы они до разумѣнія законныхъ и незаконныхъ явленій, движеній и стремленій въ нашемъ государственномъ, общественномъ и народномъ организмѣ. Утвердись они духовно не на своихъ русскихъ православныхъ, а на какихъ бы то ни было иныхъ, хотя бы и громкославныхъ, но не родныхъ началахъ, они блуждали бы душою и духомъ внѣ почвы, пространства и времени. Только одна своя природная почва, только одни свои родныя основы и начала создаютъ повсюду

¹⁰⁾ Профессоръ Т. Н. Грановскій.

вещей. Въ этихъ условіяхъ жить и не можно. Бать, не бывало и не будетъ гениаль. Гении всего міра всегда и всегда были на національн. И эта черта родной национальности въ родной мѣрѣ отличаетъ трехъ нашихъ героев. Благодаря ей, и только ей, они смогли одѣлаться героями „русского дѣла“. Говоримъ: героями, потому что каждый творилъ его въ жизни, дѣлѣ и словѣ не на одномъ поприщѣ своего призванія, но и на другихъ, не мучаясь ни одного изъ нихъ и не отрещиваясь отъ „русского дѣла“ на какомъ, какъ бы ни далеко отстояло оно отъ специальностей призванія. Ни одинъ не отговаривался малолушью и лживою пословицею: „моя изба съ краю, я ничего не знаю“.

У Филарета изба совсѣмъ была съ краю, а чего онъ не знаетъ, чего не насался, чего не развѣдалъ своею святительскою мудростию? Затрагивать ли область его специальности? Тамъ и еще лезлихъ, но которому выучилась и будетъ учиться вся Россія; тамъ и томы и богословскаго содержанія, и полемическія сочиненія, и словъ, и проповѣдей, и частной нарѣчки, всего и не сочтешь. Достаточно прочесть только одну небольшую выдержку, выбранную изъ его проповѣдей, подъ названіемъ: „Государственное ученіе митрополита Филарета“, чтобы убѣдиться, что мудрый святитель не оставилъ ничего незамеченнымъ и невыясненнымъ для истовой государственной мудрости въ „русскомъ дѣлѣ“.

Такихъ же всеобъемлющихъ по природѣ своей былъ и Пушкинъ. Онъ только не успѣлъ вполне высказаться. Но и одного „Бориса Годунова“ было бы достаточно, чтобы простыми глазами увидѣть, до какихъ глубочайшихъ корней русского духа достигало его разуміе и въ какихъ чудныхъ, полныхъ живой правды и солнечной ясности образахъ увѣковѣчалъ онъ это национальное свое разуміе. Пушкинъ, кромѣ того, и прямо отзывался на современныя ему политическія требованія родной страны. Въ то именно время, когда наша дипломатія, невдомекъ и небуду намъ, начала перерождаться изъ русской въ нерусскую, Пушкинскій морщинистый олимпъ „Клеветникамъ Россіи“ подействовалъ не менѣе патристически-сильной и национально-грозной дипломатической ноты. Не забудемъ и той „Записки“, въ которой еще въ 1826-году Пушкинъ обличалъ преобладавшія въ современномъ ему большинствѣ вышнихъ круговъ русского

общества „либеральными идеями“, какъ „необходимую вытѣску торопшаго воспитанія“, а прикрытое таинными ничтожными вытѣсками „вліяніе чужеземнаго идеологізма“, какъ „пагубное для нашего отечества“. Слишкомъ поспѣло прошло со времени представленія „Записки“ гениальнымъ представителемъ русскаго національнаго творчества, а мы все еще не образумились и даже забыли объ этой „Запискѣ“, едва не забывши самого Пушкина. Пытался-было Гоголь въ своихъ „Арабескахъ“ укорить насъ за то, что „мы имѣемъ чудный даръ дѣлать все ничтожнымъ“. Пытался-было и князь П. А. Вяземскій указывать, откуда взялся у насъ этотъ злодѣйствующій всему святому для насъ даръ. „Невозможно исчислить, сколько глупостей совершается у насъ во имя и ради пошлаго либерализма“, писалъ князь Вяземскій. А мы эту такъ еще недавно модную и управлявшую нашею жизнью пошлость допустили до того, что она въ толстыхъ журналахъ навязывала нашей молодежи обязанность, чуть не необходимость забыть Пушкина. Не скроемъ и того, что и по сей часъ у насъ есть люди, до того зараженные вліяніемъ „чужеземнаго идеологізма“, что могутъ серьезно ничиться не очень давно для нихъ придуманнымъ, а ими только усвоеннымъ прозваніемъ „интеллигентовъ“. Не грѣшно пророчить, что будущіе Маколенъ и Карлейли русской исторіи прочтутъ въ этомъ прозваніи невольное признаніе въ сознаваемомъ, но не ясно высказываемомъ недостаткѣ въ теперешней Россіи людей по-русски здравомыслящихъ.

Разсматривая М. Н. Каткова съ указанной сейчасъ въ Пушкинѣ и Филаретѣ стороны, едва ли кто придумаетъ и подожметъ, чего въ областяхъ духа и русской жизни не коснулся Катковъ во многихъ томахъ, которые должны же когда-нибудь напечататься изъ передовыхъ его статей. Въ этихъ томахъ грядущія на свѣту нашъ поколѣнія найдутъ, можно сказать, энциклопедію русской государственной мудрости и догматику русскаго національнаго дѣла. Не даромъ въ трудахъ оставленія такой энциклопедіи и догматики во всю жизнь пылко горѣла и скорѣе, чѣмъ не грѣшно намъ было бы желать, сторука великая душа высккиваемого всей Россіей патриота. Не безслѣдно же должно прейти его самоприношеніе въ жертву Царю и отечеству. Почти человеческихъ усилій стоила ему нескончаемая и не только ли-

тературная, но и жизненная борьба со всѣми видами украванной княземъ Вяземскимъ *пошлости*. Не забудемъ громовъ и гудовъ, злорадныхъ и предательскихъ ея глумленій надъ высокою личностію и чистыми стремленіями почившаго, когда весь человѣкъ въ немъ словно претворялся въ живую силу и энергію, чтобы послѣдовательно настоять на святой обязанности нашего правительства „защитить“¹¹⁾ нашу молодежь отъ губельныхъ увлеченій „вліяніями чужеземнаго идеологізма“ чрезъ преобразование нашихъ гимназій и университетовъ. Достиженіемъ этого преобразования—дается намъ—Каткову посчастливилось навсегда одолѣть господствовавшую у насъ *пошлость*. Всенародный горестный откликъ на его кончину даетъ наглядную мѣру всенароднаго его прижизненнаго вліянія. Это вліяніе можетъ служить немалымъ ручательствомъ за то, что убѣжденіямъ Каткова суждено надолго пережить его, а именуемому у насъ либерализмомъ злomu порожденію „чужеземнаго идеологізма“ среди поколѣній, прошедшихъ чрезъ высшія университеты и гимназій, никогда больше не удастся поднять свое значеніе въ Россіи выше осмѣянной геніальными представителями русскаго духа *пошлости*.

Кажется, достаточно сказано для оправданія сближенія Каткова съ Филаретомъ и Пушкинымъ; достаточно и для доказательства, что они сдѣлались равносильными великанами „русскаго дѣла“ только потому, что были равномѣрно глубоко национальны. Какъ Пушкинъ признается народнымъ нашимъ повтомя, такъ Филаретъ ранѣе или позже признается народнымъ іерархомъ, а Катковъ — народнымъ политическимъ писателемъ въ Россіи.

Если такъ, то нельзя удивляться, что имъ равно доступны были все соврѣщца, все тайники и все чары роднаго слова. Все трое были равносильные художники въ областяхъ нашего народнаго языка и нашей литературной рѣчи. Точность, выразительная сила, необычайная красота, едва не живописная образность и неотразимая убѣдительность слова,—таковы были орудія, которыми они всю жизнь боролись и овладѣли міромъ въ областяхъ своего призванія, —потерыми и по смерти увѣнчавшими

¹¹⁾ Записка Пушкина. См. Двадцатый вѣкъ, 1872 г., стр. 209—215.

свои достославныя имена въ благодарной памяти роднаго народа и его исторіи.

„Овладыли міромъ“, сказали мы. Да, такъ можно сказать, и безъ преувеличенія. Освѣдившись съ клещами корней и поднявшись на высоты предусмотрительности въ своихъ народныхъ идеалахъ, задачахъ и дѣлахъ, не могли они не изощриться до чуткости въ легинномъ разумѣніи современныхъ движеній общечеловѣческой мысли и жизни. Они и не остались равнодушными и безмялными зрителями этихъ движеній: за всю Россію на весь бѣлый свѣтъ высказывали они свои взгляды на эти движенія, и эти взгляды воими принимались, какъ русскіе, каковыми и были по національному духу самихъ писателей. Отъытчивостію этикъ великихъ людей на все мировое дѣйствіе ими всемірная при жизни дѣятельность, а этою извѣстностію обермечено за ними право на печатныя объ нихъ страницы въ исторіи всемірной цивилизаціи.

Каждый геній, сказали мы, можетъ быть только національнымъ. Ни космополитическихъ, ни интернациональныхъ геніевъ нигдѣ нѣкогда не бывало. Геніевъ вообще немного: они рождаются вѣками. Не такъ богато ими человѣчество, чтобы всемірная исторія не считала народныхъ геніевъ своими: иначе человѣчество и его исторія остались бы совсѣмъ безъ геніевъ. Принадлежитъ она своимъ и трехъ нашихъ въ текущемъ столѣтіи великановъ въ области русскаго языка.

Свое и чужое враждующее „русскому дѣлу“ недоброжелательство упрекаетъ насъ въ томъ, что пишемъ не характерно-стиху, а шабелитику, или нѣчто въ родѣ похвальныхъ словъ, обычныхъ въ нашей литературѣ за прошлое столѣтіе. Могутъ упрекнуть и въ томъ, что наше quasi—похвальное слово, перенесено личными мнѣніями, соображеніями, догадками и почти не освѣщено фактами. Ничего иного промѣ похвальныхъ, словъ по смерти М. Н. Каткова не писалось объ немъ въ русскіхъ и нерусскіхъ статьяхъ. Полноту фактовъ каждый можетъ найти въ десяткахъ томовъ, оставленныхъ характеризуемыми лицами.

Мы успѣли намѣтить самыя общія очертанія (воштуры) физической личности М. Н. Каткова. Въ этихъ очертаніяхъ онъ выступилъ, какъ глубочайшій мыслитель, даровитѣйшій писатель и нравственно-сильный человѣкъ государственнаго ума. Мы слы-

чили его съ Филаретомъ и Пушкинымъ, чтобы на сравненіи съ ними основать заключеніе о его значеніи въ нашей исторіи. Переходимъ къ этому заключенію.

Филаретъ и Пушкинъ умерли и не повторились; подобно имъ не повторится и Катковъ. Это не значитъ, что исчезла творческая сила нашего народнаго духа. Пророчество великаго Ломоносова, что

Будеть собственныхъ Платоновъ
И быстрыхъ разумомъ Невтоновъ
Россійская земля раждать,

будетъ по прежнему исполняться: будутъ равносильные характеризующимъ великаны русскаго духа; но Филаретъ, Пушкинъ и Катковъ не повторятся, потому что историческіе дѣятели не повторяются.

Выскажемся опредѣленнѣе.

И сонмъ пережитыхъ нами и выше на выдержку названныхъ представителей русскаго слова, и живущіе между нами, но не именуемые здѣсь писатели, и всѣмъ памятные герои и государственные умы отечественной войны и эпохи освобожденія крестьянъ и минувшихъ войнъ за освобожденіе славянъ,—всѣ болѣе или менѣе прославившіеся у насъ и за нашими предѣлами на всѣхъ поприщахъ нашей государственной, общественной и народной жизнедѣятельности люди были и произведеніемъ, и олицетвореніемъ, и выраженіемъ достигнутаго нашимъ отечествомъ историческаго момента. Рѣзко выдающеюся и самою характерною чертою, критериумомъ этого момента слѣдуетъ признать *освобожденіе*. Виднѣйшими его фактами выступили сперва освобожденіе крестьянъ, а потомъ и славянъ. На много раньше этихъ фактовъ сказались во всѣхъ сильныхъ мыслию людяхъ стремленія къ освобожденію отъ угнетавшихъ Россію вліяній „чужеземнаго идеологизма“. Но вредныя его вліянія успѣли такъ глубоко врости въ духъ и жизнь руководящихъ и образованныхъ представителей нашего общества, что изъ-за нихъ русскіе по крови и языку люди за рѣдкими исключеніями почти переродились въ нерусскіхъ по духу. Освобожденіе въ духѣ—то же что свобода духа. Это даръ немногихъ. Распространеніе его на массу, кичливую своимъ лжемудрственнымъ для Россіи евро-

пейзмомъ, можетъ совершиться не однимъ смѣною поколѣній. Трудность и медленность духовнаго перерожденія массы командующихъ въ жизни людей обуславливается отчасти силами выросившихъ ихъ предрассудковъ и заблужденій, а болѣе того относительно небольшимъ меньшинствомъ духовно-здравыхъ и патристически-цѣльныхъ людей, на которыхъ долженъ падать трудъ освоенія безпочвеннаго большинства съ русскими національными идеалами. Благодаря однакъ упорной и преемственной устойчивости въ трудѣ творческихъ представителей родной страны и—къ сожалѣнію—подъ гнетущимъ чувствомъ тяжкихъ, даже кровавыхъ жизненныхъ уроковъ, размножившихся у насъ во всѣхъ слояхъ народа, отъ простой избы до царскихъ палатъ, мы уже ощущаемъ и почти осязаемъ замѣтно для всѣхъ начавшееся у насъ обратное перерожденіе нерусскихъ въ русскихъ людей! Оно сказывается въ двухъ словахъ, которые теперь почти у всѣхъ подъ перомъ и на устахъ. Эти слова—„русское дѣло“. И—смѣшно сказать—Россія обязана повсемѣстнымъ распространеніемъ этихъ словъ послѣднему польскому мятежу. Онъ вызвалъ къ государственному дѣлу графа М. Н. Муравьева и М. Н. Каткова: одинъ началъ тогда смѣло дѣлать, а другой—еще смѣлѣе проповѣдывать это дѣло. Мало-по-малу стало оно переходить въ общественное сознаніе и пересоздавать его изъ денационализованнаго въ національное. Благодаря начавшемуся пересозданію теперѣ почти для всѣхъ стало ясно, что порабоцавшій русскій духъ и обѣщавшій намъ свободу „чужеземный идеологизмъ“ проповѣдывалъ и распространялъ у насъ только одно предательское—такъ называемое политическое освобожденіе, или жеосвобожденіе, то же, что утвержденіе лжи на мѣстѣ правды. Такое злодѣйственное жеосвобожденіе отозвалось у насъ едва не на каждомъ изъ русскихъ людей. Оно оказалось равносильнымъ духовному порабоценію русской личности чужимъ идеаламъ, даже не идеаламъ, а политическимъ бреднямъ, вытравливающимъ русскіе національные и, пожалуй, даже всяческіе идеалы. Бѣда обуяла было Россію немалая: изъ-за нея государственное наше величіе колебалось, чуть не потряслось въ своихъ коренныхъ устояхъ, и начало едва не переражаться въ политически-порабоценное чужеземнымъ политическимъ, умственнымъ, нравственнымъ, хозяйственнымъ, промышленнымъ и торговымъ разчетами. Ярче

всѣхъ раскрылъ значеніе этой бѣды М. Н. Катковъ и больше всѣхъ успѣлъ сдѣлать для того, чтобы разбудить изъ-подъ искусственной латаріи и воскресить въ нашемъ отечествѣ прежнюю силу нашего національнаго самозванія и государственнаго самоуваженія. Въ этомъ величайшая государственная заслуга М. Н. Каткова. Въ этомъ и глубочайшій смыслъ, и государственное значеніе историческаго момента, который создалъ и М. Н. Катковъ, и всѣхъ насъ, который и *завершился* на нашихъ глазахъ, *завершился и не повторится*. Въ этомъ состоитъ доставшаяся на долю нашему поволѣнію полнота нашего государственнаго исповѣданія. Дальнѣйшее и окончательное осуществленіе этой полноты во всѣхъ сферахъ нашей государственной и народной жизнедѣятельности составляетъ историческую задачу грядущихъ на сѣбѣ нашему поколѣнію. Они обязаны разрѣшить ее, обязаны сдѣлать невозможнымъ возвратъ къ пережитымъ Россію „блудственнымъ вліаніямъ принижавшаго ее духовнаго рабства предъ „чужеземными идеологізмами“.

Чтобы забытое и воскресшее въ жизни нашего поколѣнія государственное исповѣданіе нашего отечества сдѣлалось на весь свѣтъ явлюю народною и государственною нашею силою, Россіи понадобилась *политическая печать*, и М. Н. Катковъ сдѣлался такимъ мощнымъ творцомъ ея, что его слова зачастую равнялись битвамъ, а его личный органъ—*Московскія Вѣдомости*—одинъ изъ иноземныхъ его почитателей назвалъ недавно „великою державою“. Таково значеніе М. Н. Каткова въ исторіи отечественной словесности.

Итакъ—повторяешь—М. Н. Катковъ сдѣлался при жизни и остался въ нашей исторіи счастливѣйшимъ произведеніемъ, полнымъ олицетвореніемъ и живымъ выраженіемъ своей эпохи, эпохи, исторически достигнутой нашимъ народомъ и государствомъ. Критерій этой эпохи—полнота національнаго самозванія и государственнаго самоуваженія. Практическій ея смыслъ—полное освобожденіе всѣхъ русскихъ и всей Россіи отъ вѣчнаго рабства предъ всѣмъ чужеземнымъ во имя свободы русскаго духа во всѣхъ и каждомъ.

Чувствуется необходимость еще одного небольшого поясненія. Мы договорились до свободы русскаго духа. Въ воряняхъ и свой-

отважъ этого духа тысячу лѣтъ назадъ залегъ духъ нашей церкви. Она освобождаетъ только „въ свободу славы чадъ Божиихъ“¹²⁾. По ея исповѣданію, „идже Духъ Господень, ту и свобода“¹³⁾. По духу родной церкви никакой иной свободы не нужно желать „всѣмъ истинно-русскимъ людямъ“. Никакая инославная свобода не нужна имъ. Для всѣхъ видовъ послѣдней существуютъ и видоизмѣняются разнородныя конституціи; наша конституція, какъ выразился М. Н. Катковъ, извѣка дана въ духъ нашей церкви. Оттого всѣ конституціи міра не лучше роднаго намъ исторически-сложившагося государственнаго строя¹⁴⁾. Извѣстныя міру конституціи наградили его парламентаризмомъ, всеобщую подачею голосовъ и другими установленіями такихъ свойствъ, по которымъ видно, что сами конституціи не далеко ушли отъ античнаго остракизма. Онъ изгоняетъ Аристидовъ, онъ сегодня выбрасываютъ Гладстона, чтобы завтра выбросить Солсбери и наоборотъ. Корни инославныхъ конституцій гнилы, источники мутны, стремленія своенравны и своекорыстны, а искусственныя подпорки въ родѣ бюрократіи и буржуазіи—обманчивы. Нашъ національный государственный строй съ эпохи своего происхожденія даровалъ каждому изъ насъ—лишь бы мы сами того сто-

¹²⁾ Римл. 8, 21.

¹³⁾ 2 Коринт. 3, 17.

¹⁴⁾ Когда эта статья была уже написана, вышла 8-я книжка «Русскаго Архива» за минувшій годъ. Въ ней Н. М. Павловъ напечаталъ часть своей переписки съ И. С. Аксаковымъ. Вотъ что между прочимъ писалъ И. С., отъ 28 августа 1878 г., изъ с. Варварина: «Вглядитесь, вдумайтесь, почувствуйте, если можно такъ выразиться, въ русскую деревню, и вы поймете ея исторію. Ужасно трудна задача русскаго народа, и именно потому, что она повидимому такъ проста. Откажись онъ отъ правды Божіей и повѣрь въ правду вѣшную, откажись отъ инстинктовъ истинной широчайшей свободы въ пользу лже-свободы конституціонной: легче было бы жить ему на свѣтѣ. Но именно потому, что онъ отречься отъ своего идеала не можетъ, этотъ христіаннѣйшій народъ въ мірѣ, отъ того-то—и слава Богу! мерзѣе выступаетъ на его исторической жизни великое противорѣчіе, вносимое правительствомъ, или отчуждившимся обществомъ. Я страшно возмущаюсь мыслью о конституціи. Итакъ уже много лжи, а тутъ лживый народъ, и рѣшеніе, состоявшееся по большинству нѣсколькихъ десятковъ глухихъ головъ въ странѣ, нѣмцовой стомилионное населеніе, народъ обязанъ будетъ чтить какъ истину, какъ свое собственное рѣшеніе, какъ плодъ свободы».

или—свободу духа и самое дорогое на семъ свѣтѣ преимущество высказывать правду нашимъ царямъ. Въ былое время князь Яковъ Долгорукой свободно пользовался этимъ преимуществомъ, а на нашихъ почти глазахъ самими царями были вызваны Филаретъ, Пушкинъ и Катковъ высказывать Самодержцамъ всю правду искренняго ихъ одушевленія истинно-русскимъ духомъ и его идеалами. Такая „конституція“ для насъ благодатнѣе всѣхъ другихъ.

Н. Н.

ПО ВОПРОСУ

О ПОДДѢЛКѢ ЦЕРКОВНЫХЪ СВѢЧЕЙ И МАСЛА.

Въ № I „Церковныхъ Вѣдомостей“ напечатано опредѣленіе Св. Синода „о недоброкачественности существующаго въ продажѣ лампаднаго масла“¹⁾; а въ № 5 была помѣщена статья подъ заглавіемъ: „По вопросу о поддѣлкѣ церковныхъ восковыхъ свѣчей и незаконной ими торговлѣ“²⁾.

Какъ сынъ православной церкви, считаю святымъ для себя долгомъ сказать нѣсколько посильныхъ словъ о вторженіи въ наши православныя храмы и домашнія божницы такихъ свѣчей и такого масла, въ которыхъ самая главная примѣсь—это наглій обманъ и открытое воровство,—примѣсь нигдѣ и ни въ чемъ нетерпимая. Какъ могла такая постыднѣйшая примѣсь проникнуть въ наши Св. храмы, въ наши дома? На вопросъ этотъ одинъ отвѣтъ, который мы читаемъ во Св. Евангеліи: „Спящимъ же человѣкомъ, придетъ врагъ его, и всѣя плевелы посредѣ пшеницы, и отыде“. (Матѣ. XIII 25).—Увы! не отыде, а продолжаетъ сѣять свои плевелы на нивѣ церкви Христовой!

Я не буду много говорить о подложныхъ церковныхъ свѣчахъ. Дѣло это въ упомянутой статьѣ выяснено съ должною полно-

¹⁾ См. янв. кн. «Православнаго Обзорѣнія» въ извѣстіяхъ и замѣткахъ.

²⁾ См. ниже въ извѣстіяхъ и замѣткахъ.

тою. Но какъ бывшій церковный староста и виновный въ это окрадываніе нашихъ церквей при содѣйствіи самаго наглаго обмана,—скажу только кое-что въ подтвержденіе сказаннаго въ упомянутой статьѣ. Тамъ мы читаемъ, что въ слѣдствіе свободной торговли церковными свѣчами, „продажи свѣчей изъ церковнаго запаса во многихъ церквахъ почти не бываетъ, въ слѣдствіе чего оскудѣніе въ церковныхъ доходахъ дошло до того, что не на что купить вина, муки, ладоху, безъ чего невозможно самое совершеніе богослуженія“. Это ужасно! это явленіе самое прискорбное! Воистину оно могло случиться только „спящимъ человѣкомъ“! Но правда ли это? Сущая правда; доказательства можно сказать безчисленны. Мноѣ не разъ заявляли многіе іереи бѣдѣйшихъ церквей московской епархіи, что прихожане ихъ болѣею частью приносятъ въ церковь свои свѣчи, запасаясь ими изъ московскихъ и другихъ лавокъ.

Во время исправленія мною должности старосты при Θεологическомъ Александровскомъ соборѣ я постоянно былъ свидѣтелемъ, что собиравшійся на всенощную Великаго четверга или на утреню въ первый день Св. Пасхи народъ приносилъ съ собою свѣчи, кулечными на сторонѣ, даже прямо съ возовъ, приходящихъ изъ глубины Россіи съ равными товарами. Въ одинъ изъ годовъ былъ открытъ источникъ этой продажи, особенно вредной для собора: то была лавка старосты армянской церкви, гдѣ подобная т.-е. раздробительная продажа свѣчей прихожанамъ не воспрещена. Привожу этотъ случай съ тою дѣлюю, чтобы были приняты мѣры къ прекращенію свободной торговли церковными свѣчами даже относительно лицъ, принадлежащихъ къ инымъ христіанскимъ вѣроисповѣданіямъ: продавая свѣчи своимъ единовѣрцамъ, естественно они могутъ продавать и православнымъ; и здѣсь нельзя будетъ избѣгать, чтобы церезиновыя свѣчи не горѣли въ православныхъ церквахъ, такъ какъ церкви другихъ вѣроисповѣданій смотрятъ на это дѣло безразлично. Въ католическихъ церквахъ допускается употребленіе стеариновыхъ свѣчей, и онѣ, т.-е. эти церкви, по отсутствію въ нихъ обычая—ставить свѣчи молящимися, на этотъ разъ продажею свѣчей, хотя бы и церезиновыхъ, не могутъ нанести вреда православнымъ церквамъ. Но этого нельзя сказать о церквахъ армянскихъ, которыхъ мы имѣемъ не мало, напр.

на Кавказѣ. А потому, чтобы эти церкви не служили къ вреду господствующей православной, слѣдовало бы правило относительно употребленія въ церквахъ однихъ чисто-восковыхъ свѣчей распространить и на армянскія церкви, что едва ли можетъ повести къ какому-нибудь со стороны ихъ неудовольствію: во первыхъ потому, что государство обязано охранять интересы господствующаго исповѣданія; а во вторыхъ потому, что и въ армянской церкви, столь-мало разнящейся отъ православной, съ самой глубокой древности употреблялись одніе восковыя свѣчи; слѣдовательно, здѣсь возстановится только то, что освящено вѣками.

О вредѣ, наносимомъ церковными свѣчами молящимся въ храмахъ и самымъ храмамъ, въ упомянутой статьѣ между прочимъ сказано: „ближайшіе предметы отъ горяща свѣчей не изъ чистаго пчелинаго воска прикрываются слоемъ монеты, и дорогія церковныя украшенія подвергаются преждевременной портѣ“. Это сказано слишкомъ снисходительно. Нѣтъ, отъ этихъ свѣчей гибнутъ миллионныя сокровища, собранныя на трудовыя копейки православнаго русскаго народа.

Приснопамятный въ Возѣ почившій архіепископъ таврической Гурій, обладавшій кромѣ глубокаго богомудрія необычайною хозяйственною мудростію³⁾, говорилъ не однажды мнѣ, что отъ копоты, отдѣланной нечисто-восковыми свѣчами, чрезъ 8—много 10 лѣтъ позолота на иконостасахъ чернѣетъ до такой степени, что приходится вновь золотить ихъ, такъ какъ они представляются неоравненно худшими, чѣмъ иконостасы окрашенные какою-нибудь краскою. И представьте, одинъ разъ онъ прибавилъ: на-

³⁾ Въ подтвержденіе чего можно припомнить, что сравнительно въ короткое время (въ теченіи 12 лѣтъ) онъ открылъ болѣе 150 приходовъ или съ настоящими храмами, или съ молитвенными домами; построилъ прекрасный домъ для нимъ же открытой духовной семинаріи и подобный для епархіальнаго училища, найдя какъ для построенія зданій, такъ и для содержанія этихъ заведеній, средства въ своей же епархіи; выстроилъ домъ для консисторіи, для духовнаго училища, приготовилъ средства для расширенія кафедральнаго собора и т. д. То поистинѣ былъ гений-строитель, примѣрный хозяинъ своей епархіи. А потому и голосъ его въ нашемъ свѣчномъ дѣлѣ имѣетъ особую цѣнность. Контильями свѣчи до того возмущали его душу, что онъ положилъ основаніе мѣстному епархіальному заводу.

родъ копѣйки сносить, чтобы украситъ свой святой храмъ иконостасомъ въ 10—15 и болѣе тысячъ рублей; и вотъ трудовые деньги гибнутъ отъ непоостижимой похлѣбки: продавать свѣчи, противныя издренке установленному въ нашей церкви обычаю и сопряженныя съ самымъ возмутительнымъ обманомъ⁴⁾.

Я провѣрялъ наблюденія этого архипастыря относительно порчи иконостасовъ, и имѣлъ случай говорить о нихъ съ иконостасныхъ дѣлъ мастерами: эти знатоки дѣла въ одинъ голосъ то же самое подтверждали. Но это идетъ дальше. Мыда озвѣпляеть очи: Нѣкоторые изъ иконостасныхъ дѣлъ мастеровъ, имѣя въ виду, что есть на что сложить вину потуснѣнія поволоты, т.-е. на церезиновыя свѣчи, ставятъ золото самой низкой пробы или достоинства. Одинъ обманъ ведетъ за собою другой, а бѣдныя церкви, т.-е. храмы и православный народъ, терпятъ отъ нихъ; и никому дѣла нѣтъ; чтобы хоть здѣсь, въ дѣлахъ святой церкви, „милость и истина срѣтостся, правда и миръ обლობызастся“ (Псал. 84).

Мудрый святитель Гурій ту же порчу видѣлъ и относительно иконъ и стѣнной живописи, на которой также въ иныхъ церквяхъ тратятся тысячи рублей, но нерѣдко онъ повторяетъ: и позолота, и живопись могутъ быть возобновлены; а какъ возобновить цѣнныя парчевыя облаченія, воздухи, одежды на престолахъ и т. д., которые пропитываются конотью церезиковыхъ свѣчей отъ одного служенія напр. въ день Св. Пасхи, когда и служащіе, и молящіяся выходятъ изъ церкви Божіей черными какъ негры? Это, прибавимъ, не разъ наблюдалось и въ московскихъ церквяхъ. Не слѣдуетъ забывать (слова того же мудраго архипастыря), что дорогія парчевыя облаченія болѣею частью приобрѣтаются случайно, напр. какъ бывшіе покровы надъ гробами умершихъ.

⁴⁾ Помню, однажды владыка Гурій сказалъ мнѣ, что копоть отъ свѣчей отбываетъ охоту у православныхъ христіанъ золотить иконостасы: «то де пропащія деньги». Если эта охота пропадетъ, то какъ много потеряютъ наши храмы въ своемъ благолітіи, которое во многихъ отношеніяхъ благотворно дѣйствуетъ на предстоящихъ въ храмѣ. Украшеніе храмовъ—это не пустая роскошь, какъ многіе не только думаютъ, но и желаютъ, чтобы этого не было. Здѣсь глубокой смыслъ; здѣсь отраженіе вѣрующей души. Вотъ что могутъ ослабить наши копильники, т.-е. церезиновыя свѣчи!

Итакъ, если дѣйствительно оцѣнить весь вредъ, наносимый нашими храмами перезиновыми и подобными имъ нечисто-восковыми свѣчами, купно съ лампадными, исполненными нечистоты и мерзости масломъ, вредъ иконостасамъ, образамъ, стѣнной живописи, облаченіями и т. д., — вредъ, терпимый православными церквами въ теченіи безъ малаго 20 лѣтъ, или по крайней мѣрѣ 15; то мы не можемъ не считать его менѣе, какъ миллионами рублей. Еслибы, въ самомъ дѣлѣ спросить (а почему бы для вѣщаго вразумленія кого слѣдуетъ, хотя бы напр. свѣчно-и масло-заводчиковъ), — спросить чрезъ Церковныя Вѣдомости священно-церковнослужителей купно со старостами и опытными людьми: чему равняются убытки нашихъ православныхъ храмовъ отъ необузданной продажи свѣчей и употребленія въ храмахъ перезима и зловоннаго масла (о которомъ мы поведемъ рѣчь ниже) въ послѣдніа десять лѣтъ; то мы ужаснулись бы отъ колоссальности общаго итога, — этого плода нашего свободомыслія, равняющагося легкомыслію, или вѣрнѣе безсмыслію, изъ одной потячки необузданному, съ примѣсью еврейскаго элемента, своекорыстію и въ угоду иностранцамъ вообще, въ частности же столь дружественной намъ имперіи Габсбурговъ.

Я не могу не указать еще на одинъ вредъ отъ ложно-церковныхъ свѣчей, хотя этотъ вредъ можно назвать частнымъ, а не общимъ: то вредъ, наносимый епархіальнымъ свѣчнымъ заводомъ. Вотъ что мы очень хорошо знаемъ. Въ московской епархіи существуетъ свѣчной заводъ, который, къ слову скажемъ, поистинѣ можетъ называться воинствующимъ, обуреваемымъ разными вознями и явнымъ недоброжелательствомъ ему со стороны старостъ тѣхъ церквей, которыя и свѣчки не берутъ изъ него, особенно замоскворѣцкихъ, или берутъ изъ него только, какъ говорится, для отвода глазъ, — и все это творится не смотря на то, что доходами завода поддерживается воспитаніе сотней дѣтей мѣстнаго, въ иныхъ приходахъ до крайности бѣднѣйшаго духовенства. Между прочимъ вотъ какую исторію продвѣиваютъ съ этимъ обуреваемымъ заводомъ. Онъ принимаетъ огарки по цѣнѣ немногими рублями ниже продаваемыхъ имъ свѣчей, но принимаетъ отъ тѣхъ церквей, которыя берутъ у него свѣчи. Что же дѣлаютъ? Покупаютъ 8—10 пудовъ свѣчей, а привозятъ 50—80 пудовъ огарковъ: это-де отъ приносимыхъ свѣчей. Судите же о

выгодѣ: свѣчи съ примѣсью церезина можно купить по 14—16 р. за пудъ, а огарки принимаютъ на заводѣ по 20 р.! Грѣха намъ нечего таять: и среди старостъ нашихъ церквей есть люди плутоватые, а среди помощниковъ ихъ таковыкъ еще болѣе, но еще болѣе среди церковныхъ сторожей. И вотъ что среди этого сонма плутоватыхъ людей творится: плутоватый староста, или вмѣсто его плутоватый помощникъ, скупаетъ отъ плутоватыхъ сторожей огарки изъ другихъ церквей, скупаетъ за пустую цѣну; иногда цѣлый пудъ за двугривенный „на чайкъ“, и этотъ-то дешевый товаръ продаетъ заводу въ десять разъ дороже, чѣмъ во что обошелся онъ оной дальновзорной промышленноети. Но что дѣлать заводу съ такими огарками? можетъ ли онъ употреблять ихъ? не пойдетъ ли значительная часть въ бракъ? Можно ли при всемъ желаніи выдѣлывать свѣчи безупоризненной доброты? Не брать огарковъ—перестанутъ брать изъ завода свѣчи. Воистину такую дилемму можетъ подстроить обуреваемому заводу только „князь міра сего“.

На свѣчные епархіальные заводы многія мѣстные духовныя власти возлагаютъ большія надежды, желаютъ открыть ихъ и открываютъ; но если поддѣлка церковныхъ свѣчей не будетъ окончательно прекращена, то они также будутъ испытывать участь вышереченнаго воинствующаго завода, т.-е. завода московской епархіи, хотя благоутный нашъ владыка-митрополитъ, оказавшій небывалую доселѣ помощь духовенству относительно воспитанія его дѣтей, и приналъ этотъ заводъ подъ свое покровительство. Но что могутъ сдѣлать самый просвѣщенный умъ, самое доброжелательное сердце съ тою нечистою силою, которая, какъ говорить русскій народъ: „горами качаетъ?“ Одна только сила можетъ противостоять этой силѣ—это законъ во всеоружіи своей неутомимой строгости къ обирателямъ церквей божіихъ и православныхъ христіанъ.

Теперь поведу рѣчь о предполагаемыхъ ибѣрахъ къ изгнанію изъ нашихъ храмовъ столь вредоносныхъ свѣчей. Въ упомянутой статьѣ высказано не мало предположеній какъ помочь этому дѣлу; но по моему мнѣнію, раздѣляемому очемъ и очень многими, ни одно изъ нихъ не можетъ назваться дѣйствительнымъ средствомъ или врачевствомъ противъ этой зіяющей язвы, отъ которой страдаютъ наши православные храмы и молящіяся въ

нихъ. Остановимся на мѣрѣ, на которой повидимому остановилось Хозяйственное управленіе при Св. Синодѣ, какъ на богѣе подходящей къ дѣлу, именно: чтобы церковныя свѣчи, т.-е. не изъ чистаго пчелинаго воска и назначаемыя для домашняго употребленія, выдѣлывались только извѣстныхъ размѣровъ, приблизительно 6—10 свѣчей на фунтъ. Посмотримъ, какъ поведется дѣло на самомъ дѣлѣ. Вотъ я староста, стою на своемъ мѣстѣ и вижу, что народъ, входящій въ храмъ, несетъ съ собою свѣчи: что я долженъ дѣлать? останавливать каждаго и мѣрять приносимую имъ свѣчу? Да это поведетъ къ такому безчинію въ церкви Божіей, которое напомнитъ безчиніе, бывшее во времена Христа Спасителя въ храмѣ іерусалимскомъ. Съ другой стороны: есть ли возможность усмотрѣть всѣхъ приносящихъ съ собою свѣчи, которыя могутъ быть приносимы и подъ полой, и въ карманахъ? Да и много-ли найдется столь мужественныхъ старостъ, чтобы останавливать входящихъ въ храмъ (во всякомъ случаѣ людей имъ знакомыхъ) и разсматривать съ мѣриломъ въ рукахъ (иначе заведутся споры) приносимыя ими свѣчи? А какой можетъ быть контроль при употребленіи подобныхъ свѣчей при домашнихъ богослуженіяхъ и молитвахъ? Возьмемъ другую сторону этого дѣла. Вотъ недобросовѣстный староста и притомъ же самъ владѣлецъ завода церковныхъ свѣчей или его родственникъ или пріятель, спрашивается: развѣ онъ не станетъ выдѣлывать или продавать резиновыхъ свѣчей, одинаковыхъ размѣровъ съ церковными? Положимъ, онъ не владѣлецъ завода; но развѣ для него не могутъ дѣлать подобныхъ свѣчей другіе заводы, какъ они теперь ихъ дѣлаютъ? По моему мнѣнію воспрещеніе производства свѣчей мелкаго разбора, въ 3—5 в., не можетъ достигать намѣченной цѣли и по слѣдующей причинѣ: кому неизвѣстно, что при большомъ стеченіи народа напр. въ городскихъ церквахъ, вмѣсто пятка или десятка мелкихъ свѣчей, ставятся одна, двѣ крупныя, а ими-то и могутъ быть резиновыя, какъ почти вдвое дешевле стоящія. Здѣсь мелкая восновая свѣча будетъ нѣчто въ родѣ мелкой настоящей монеты, на которую будутъ приобрѣтать фальшивыя крупныя ассигнаціи.

Убѣждены мы, знакомые съ дѣломъ, что здѣсь можетъ быть дѣйствительною только одна, слагающаяся изъ двухъ половинъ

мѣра: во первыхъ воспретить употребленіе въ нашихъ православныхъ храмахъ и вообще при всякомъ богослуженіи—свѣчей окрашенныхъ. Эта новизна вторглась къ намъ, если мы не ошибаемся, въ позднѣйшее время и, надо полагать, изъ католическихъ церквей, какъ употребленіе колокольниковъ во время предосвященныхъ литургій, или: замѣна во время великаго поста въ иконостасахъ обыкновенныхъ иконъ иконами, изображающими страсти Христовы,—какъ это ведется у насъ на югѣ и юго-западѣ Россіи. Если для крещаемого по недрекле установленнаго въ нашей церкви правила слѣдуетъ надѣвать бѣлую одежду: то и церковной свѣчѣ, какъ выраженію чистаго возношенія сердца къ Богу, всего приличнѣе быть бѣлой или цвѣта, который даетъ сама природа, вѣду и во всемъ носящая на себѣ печать чистоты и невинности. И такъ, первое,—церковныя свѣчи должны быть или бѣлаго воска, или желтаго, который, замѣчу, легко отличается своимъ, ему исключительно свойственнымъ запахомъ, доходящимъ до благоуханія. А за тѣмъ,—и это будетъ во-вторыхъ,—узаконить, чтобы свѣчи, дѣлаемые изъ цересина или съ примѣсью его собственно для житейскихъ потребностей, были окрашены или только слегка подкрашены въ какой-нибудь цвѣтъ, напр. блѣдно-розовый, блѣдно-синій,—цвѣта, не рѣзущіе глазъ, но только не въ желтый; и засимъ всякая бѣлая или желтая свѣча, сдѣланная не изъ чистаго воска, какихъ бы она разнѣровъ ни была, должна быть отбрасываема къ свѣчамъ, дѣйствующимъ во вредъ православной церкви.

Въ прошедшемъ 1887 году германское правительство приняло законодательнымъ путемъ самыя обстоятельныя мѣры съ соответственными карами противъ поддѣлки коровьяго масла. Хотя поддѣльное масло, маргаринъ, и признано безвреднымъ (чего мы не можемъ сказать о поддѣльныхъ нашихъ церковныхъ свѣчахъ); но во избѣжаніе обмана, такъ какъ поддѣльное масло дешевле настоящаго, а продается съ нимъ по одной цѣнѣ, наши необходимымъ устранить это зло. Если такое узаконеніе принято для желудка человѣческаго, или правильнѣе ради кармана, то почему бы подобному узаконенію не осуществиться для св. храмовъ, которымъ, какъ выше сказано, нечисто-восковыя свѣчи приносятъ неисчислимый вредъ и которыя притомъ совершенно противорѣчатъ вѣками установленнаму въ нашихъ церквахъ

обычаю употреблять одні чисто-восковыя свѣчи. Боже праведный! неужели и въ таномъ святомъ дѣлѣ мы будемъ думать: такъ не оскорбить чьего-нибудь узкаго себялюбія или явно адской наживы на счетъ церкви Божіей и молящихся въ ней!

Да, для вѣдншаго вразумленія кого слѣдуетъ—повторяемъ: одна существенная мѣра къ изгнанію изъ православныхъ храмовъ и другихъ мѣстъ богослуженія и молитвъ — изгнанію черезино-выхъ и подобныхъ имъ свѣчей — это узаконеніе съ самыми строгими карами, чтобы всѣ нецерковныя свѣчи, выдѣлываемыя изъ веществъ, схожихъ съ воскомъ, не иначе продавались какъ въ окрашенномъ видѣ; и всякая поддѣльная свѣча, какихъ бы размѣровъ она ни была, но неокрашенная, должна считаться за свѣчу, направленную ко вреду православной господствующей церкви.

Присоединимъ сюда еще слѣдующее нелишнее замѣчаніе. Простой нашъ народъ, который почти одинъ и ставитъ свѣчи, едва-ли можетъ руководствоваться размѣрами, указываемыми для невосковыхъ свѣчей (цвѣтомъ—другое дѣло) и конечно ему трудно опредѣлить: 8—10 или 18 продаваемыхъ ему свѣчей идетъ на фунтъ. Мы разумѣемъ здѣсь и допущенную продажу свѣчей (20 ф.); но еще болѣе — тайную въ раздробъ, по свѣчкамъ, которую, т.-е. тайную продажу, равно какъ и корчемство, при сочувствіи къ нему нашего темнаго народа, едва ли мы прекратимъ, если не будутъ приняты болѣе чувствительныя карательныя мѣры, чѣмъ теперь. Я сказалъ тайную, нѣтъ не вездѣ, а иждъ и явную. Напр. въ городахъ юга Россіи при мѣ не разъ привозили съ разнаго рода товарами десятки пудовъ поддѣльныхъ свѣчей; воза стояли съ ними открыто, и кто хотѣлъ -- покупалъ сколько душѣ угодно: покупался, положимъ, и пудъ, но этотъ пудъ дѣлился на десятки свѣчей разнымъ лицамъ. И никому повидному дѣла не было до подобнаго торга, какъ до кабаковъ, которые въ былое время, чѣмъ крупнѣе праздники, тѣмъ раньше открывались.

Скажемъ нѣсколько словъ о мѣрахъ наказанія за незаконную продажу церковныхъ свѣчей и за поддѣлку ихъ. Если за этотъ обманъ будутъ судить мировые судьи (но и отъ окружныхъ судовъ съ уличными судьями да не забыть милосердый Господь свою св. церковь и православный русскій народъ!), то и думать

целься, чтобы этотъ судъ искоренилъ зло. Вотъ накрыта лавка, въ которой незаконно торговали церковными свѣчами; свѣчи конфискованы (въ пользу церкви, отирвавшей это злоупотребленіе); положенъ двойной штрафъ по сравненію съ стоимостью конфискованныхъ свѣчей; но навѣрное — беззаконная продажа пойдетъ копрямому. Почему? потому что продается на тыячу, а конфискуется то, что и съ штрафомъ равняется каинимъ-нибудь 25—50 руб., такъ какъ въ подобныхъ лавкахъ не бываетъ большихъ складовъ изъ боязни конфискации. Другое дѣло было бы, еслибы за этотъ явный вредъ, наносимый господствующей въ государствѣ церкви, было положено наказаніе, какъ за нелегкое уголовное преступленіе; ибо такая торговля есть своего рода воровство, святотатство. Можетъ-быть въ другихъ государствахъ, которыми мы такъ любимъ подражать, не обращая вниманія на иней складъ нашего ума и сердца, подобныя мѣры строгости и являлись; но дѣло въ томъ, что тамъ развито общественное мнѣніе, тамъ и частныя лица не смотря спустя рукава на открытое воровство и у частнаго лица, и у даннаго общественнаго учрежденія, и тѣмъ болѣе у церкви Божіей. Часты ли тамъ примѣры ограбленій храмовъ Божіихъ,—явленіе чуть не обыденное у насъ? И почему? потому что тамъ на стражѣ чужой собственности стоитъ не одна администрація, а всѣ и каждый. Если же у насъ пока этого нѣтъ; то конечно до поры до времени долженъ быть этимъ стражемъ законъ во всей его неумолимой строгости, судъ величественный, судъ не уличныхъ судей съ неразвитымъ сознаніемъ, съ слабымъ голосомъ совѣсти.

Но возвратимся къ своему предмету. Вотъ поддѣлыватель церковныхъ свѣчей. Онъ уличенъ и преданъ суду; хотя, кажется, еще не было на этотъ случай примѣра, не смотря на то, что это возмутительное преступленіе совершается на глазахъ всѣхъ и уже не одинъ десятокъ лѣтъ. Это болѣе—чѣмъ непостижимо! Вотъ, говоримъ, поддѣлыватель церковныхъ свѣчей уличенъ и преданъ суду мирового судьи. Судья штрафуетъ его нѣсколькими рублями; но что значать эти рубли предъ называемыми чрезъ поддѣлку свѣчей тысячами? и поддѣлка идетъ по прежнему. Въ лавкѣ находятъ тухлую рыбу или мисо; ихъ выбрасываютъ, продавца мировой судья штрафуетъ опредѣленнымъ количествомъ рублей или подвергаетъ аресту. Спросимъ, подложя руку на серд-

не: можно ли поставить на одну половину съ этимъ виновнымъ поддѣльвателя церковныхъ свѣчей или масла? Преступленіе послѣдняго не отзывается ли своего рода святотатствомъ и кощунствомъ? Сама св. церковь, проповѣдающая милость и любовь, признаетъ необходимость строгихъ мѣръ: „если не послушается и церкви, говоритъ она, пусть ослушникъ будетъ ей, какъ язычникъ и мытарь, т.-е. пусть будетъ онъ отлученъ изъ церкви, что на нашемъ гражданскомъ языкѣ значитъ — сосланъ куда слѣдуетъ. Едва ли кто, за исключеніемъ неприязнующихъ никакихъ преступленій человеческихъ, позволитъ себѣ оспаривать, что преступленія противъ церкви, или ея благосостоянія, должны быть строже наказуемы, чѣмъ преступленія подобнаго рода противъ частныхъ лицъ или другихъ общественныхъ учрежденій. Такъ смотритъ на это дѣло и наше законодательство: оно различаетъ воровство отъ святотатства, и за послѣднее несравненно строже наказываетъ, чѣмъ за первое. Да иначе и смотрѣть нельзя. Учрежденія и постановленія, которыя мы называемъ божескими, накова напр. св. церковь съ ея законами и правилами, неизмѣримо выше стоятъ учрежденій чисто житейскихъ,—выше и по своему высокому назначенію, и по идеѣ, и по существу, а слѣдовательно и требуютъ отъ людей большей неприкосновенности, чѣмъ вторыя. Но этого мало; здѣсь достигаются и другія цѣли. Тотъ, кто дѣйствуетъ въ подрывъ первенствующему въ государствѣ учрежденію, т.-е. церкви, вѣрѣ, естественно съ большою легкостію будетъ дѣйствовать въ подрывъ или во вредъ своему ближнему или обществу, и затѣмъ и государству. Какъ ни страннымъ покажется, но мы не обинуясь во всеуслышаніе скажемъ: допуская открыто наносимый вредъ нашей церкви, или янѣе — допуская незаконную продажу церковныхъ свѣчей, поддѣлку ихъ и масла, дагѣе покупку ихъ, какъ завѣдомо сопряженныхъ съ обманомъ всего православнаго народа, мы чрезъ это размножаемъ на родной землѣ нашей и разбойниковъ, ложь и обманъ. Занимающійся корчемствомъ постыдится ли своей гнусной промышленности, когда онъ видитъ подобную промышленность во образъ незаконной продажи церковныхъ свѣчей? Не съ большою ли легкостію продавецъ рѣшится торговать протухлою рыбою или мясомъ, когда онъ знаетъ, что для самой церкви Божіей продаются свѣчи

и масло, состояща изъ всякихъ смѣсей, даже сала отъ дохлыхъ животныхъ? и т. д. и т. д. Мы ниже увидимъ, какъ высоко поставлена церковь Христова въ соединенныхъ Американскихъ штатахъ и какое неотразимое вліяніе имѣетъ она на народную нравственность.

Перехожу къ поддѣлкѣ лампаднаго масла, достигшей у насъ ужасающихъ размѣровъ и совершающейся открыто на глазахъ всѣхъ, конечно по той же причинѣ, которую объясняетъ намъ святое Евангеліе: „опищимъ же челоуѣкомъ, приде врагъ его, и всѣя плевелы“.

Въ прошедшемъ году нѣсколько православныхъ христіанъ изъ Москвы подавали по этому дѣлу докладную записку досточтимому оберъ-прокурору Св. Синода Е. П. Побѣдоносцеву. Въ этой запискѣ была представлена самая возмутительная, взятая изъ дѣйствительности картина поддѣлки лампаднаго масла, иногда служащаго даже отравою для людей. На эту записку обращено было должное вниманіе нашею высшею духовною властію, за что естественно будутъ глубоко благодарны ей всѣ истинно-православные русскіе христіане. Но позволимъ себѣ сказать, что недавно состоявшимся опредѣленіемъ Св. Синода положено только начало ко искорененію этого вопіющаго зла,—этого наглаго обмана вѣрующихъ, сопряженнаго притомъ со вредомъ для храмовъ Божіихъ, схожимъ со вредомъ отъ поддѣльныхъ церковныхъ свѣчей. Разумѣемъ копоть и зловоніе. Въ упомянутой докладной запискѣ ревнителей православія сказано между прочимъ, что въ существующихъ въ Москвѣ заводахъ для выдѣлки лампаднаго масла въ видахъ придачія ему вонючести, схожей съ испорченнымъ деревяннымъ масломъ, примѣшивается сало отъ дохлыхъ животныхъ—кошекъ и собакъ. Можетъ быть здѣсь есть своего рода преувеличеніе, но для успокоенія совѣсти вѣрующихъ слѣдовало бы обратить на эту молву особенное вниманіе, изслѣдовать дѣло и результаты изслѣдованія передать во всеобщую извѣстность. Но даже и этой небольшой милости не сдѣлано; и народъ остается въ убѣжденіи, что къ лампадному маслу примѣшивается сало дохлыхъ животныхъ.

Изъ состоявшагося опредѣленія Св. Синода мы не видимъ, чтобы въ лабораторіи Технологическаго института была найдена

такая привѣсь, — да и чтобы дать ее? да изъ всѣхъ ли сарафовъ московскихъ, гдѣ на однихъ крупныхъ выдѣлывается въ годъ до 700.000 ⁹⁾, а всего вѣроятно и до 1.000.000 пуд. этого масла взяты образцы? Мы даже позволяемъ заключать, основываясь на взятыхъ образцахъ для анализа, что этотъ главный источникъ, — источникъ московскій, текущій такимъ широкимъ русломъ на Нижегородскую ярмарку и во всѣ концы широкой русской земли, какъ будто обойденъ. Не знаемъ, кто позволитъ себѣ заключать о злоредной тинѣ, глубинѣ и пространствѣ озера по образчикамъ воды, взятымъ при берегахъ, гдѣ вода можетъ быть и чистою, напр. въ слѣдствіе впадающаго въ это озеро ручья или дождевыхъ стоковъ.

На предлагаемую мѣру къ изгнанію изъ нашихъ церквей поддѣльнаго лампаднаго масла можно смотрѣть только какъ на начало къ болѣе вѣрнымъ и рѣшительнымъ мѣрамъ, которыя, мы надѣемся, въ свое время и осуществятся. Предложено епархіальнымъ преосвященнымъ войти въ соображеніе: „не признаютъ ли они возможнымъ поручить наиболѣе достаточнымъ монастырямъ или церквамъ, а также и епархіальнымъ свѣчнымъ заводамъ выписывать непосредственно самимъ изъ заграницы лампадное оливковое масло въ количествѣ потребномъ для снабженія имъ всѣхъ церквей епархіи, причемъ свѣдѣнія о фирмахъ, торгующихъ оливковымъ масломъ, могутъ быть получаемы изъ хозяйственнаго управленія при Св. Синодѣ“.

Выраженіе: „не признаютъ ли они возможнымъ“ приводитъ насъ въ нѣкоторое недоумѣніе. Можетъ быть таковъ официальный языкъ; но въ моей (да не моей одной) головѣ невольно задается вопросъ: а если не признаютъ, или признаютъ, но немногіе? Тогда что? Пойдетъ все по старому? по прежнему будутъ царить ложь, обманъ, злостное хищеніе въ нашихъ православныхъ церквахъ? По заведенному порядку одна Москва будетъ продолжать постыдѣйшую поддѣлку лампаднаго масла чуть ли не до 1.000.000 пуд. и разливать его по широкой русской землѣ? Всякій соблазнъ, всякій поводъ ко грѣху, или преступ-

⁹⁾ Такъ гласятъ «Москов. Вѣд.» и «Москов. Церковныя».

ленію, особливо ко жи—этому порожденію духа ажебы подне-
бесной—ведеть къ разгнѣнію народнои нравственности. Уше
этого одного достаточнѣ, чтобы прити къ сознанію необходи-
мости вырвать съ корнемъ это зло—ложь, касающуюся дѣлъ
нашей церкви и пролагающую широкіе пути ко жи и въ ла-
тейскихъ дѣлахъ. Да, если безнаказанный обманъ будетъ допу-
щенъ тамъ, гдѣ должно быть все свято и неморочно, какъ и
сама святая церковь, то какъ легко мириться съ жншъ въ обы-
денныхъ дѣлахъ людской жизни! Смысль нашей рѣчи тотъ, что
въ подобныхъ дѣлахъ требуются рѣшительныя мѣры. Мы не
можемъ не признать, что сосредоточеніе продажи масла при мо-
настыряхъ, церквахъ, епархіальныхъ свѣчныхъ заводахъ и при
этомъ—покупки масла только отъ извѣстныхъ торговыхъ фирмъ
могутъ послужить если не къ устраненію, то во всякомъ случаѣ
къ уменьшенію разсматриваемаго нами зла; но не болѣе, какъ
къ уменьшенію; ибо этою мѣрою, хотя бы принятою и всѣми
епархіальными предсвятенными, не устраняется пріобрѣтеніе
масла православнымъ народомъ изъ крущихъ источниковъ,—ис-
точниковъ, какъ опытъ показываетъ, неистыхъ, а слѣдовательно
и наши храмы, и домашнія божицы, не избавятся отъ злокаже-
ственного масла. Многіе храмы можно-сказать жндуть однимъ
тѣмъ масломъ, которое приносятъ во усердію прихожане: это
рѣшится отказать въ принятіи приносимаго ажебы деревяннаго
масла, взятаго изъ какой-нибудь лавки, лично фабрику-
ющей его?

Но, повторяемъ, и за то мы должны быть благодарны, если
предлагаемая мѣра послужитъ только къ уменьшенію этого во-
истину вопіющаго зла; особливо если современемъ, вмѣсто вы-
раженія: „не признають“ ли, будетъ поставлено: „да признають“,
и если при этомъ для признавшихъ отероется широкій кредитъ
изъ свободныхъ суммъ Св. Синода, конечно на самыхъ льгот-
ныхъ условіяхъ. Въ этомъ кредитъ чуть-ли не вся истая суть
дѣла.

Мы невольно останавливаемся на мысли: что если вся про-
дажа только одного лампаднаго масла была бы сосредоточена
при монастыряхъ, церквахъ, епархіальныхъ свѣчныхъ заводахъ,—
какой обильный источникъ открылся бы для нашихъ, во мно-

гнѣхъ, мѣстахъ истинно бѣдствующихъ церковно-приходскихъ школь, для тѣхъ бѣднѣйшихъ, убогихъ и по самому наружному виду церквей, гдѣ не на что купить свѣчей, ладону, церковнаго вина, для тѣхъ священно-служителей, для которыхъ (даже для іереев) весь годовой доходъ ограничивается 75 — 100 руб. Можно судить объ обилии этого источника уже по одному тому, что одна Москва, гдѣ какъ извѣстно не растутъ масличныя деревья, выпускаетъ яковы оливковаго масла болѣе, чѣмъ на 10 мил. руб. Положите, что изъ этихъ 10 мил. торговля зарабатываетъ только одинъ миллионъ, и сравните съ тою ничтожною суммою (120 т.), которая отпускается на церковно-приходскія школы всего пространнаго русскаго царства! „Аще кто о своихъ паче же о присныхъ нерадитъ, вѣры отвергся и горше невѣрнаго есть“. У церкви Божіей, съ существованіемъ которой такъ тѣсно связана вся жизнь, весь духовно-нравственный міръ многомилліоннаго русскаго народа, есть свои непререкаемыя нужды; и если государственная казна можетъ отдѣлять на самое важное отправленіе ея—на приготовленіе духовныхъ пастырей для народа только $\frac{1}{3}$, всѣхъ расходовъ по той статьѣ; то естественно, если она хочетъ жить, а жить она должна въ силу завѣта Спасителя міра,—она должна изыскивать всѣ способы для отправленія своего высокаго назначенія,—конечно способы, не роняющіе достоинства этого божественнаго учрежденія и не могущіе служить камнемъ преткновенія для вѣрующихъ.

Останавливаемся и ставимъ вопросъ,—вопросъ, сознаемъ, странный, даже въ своемъ родѣ дерзкій; но ставимъ его потому, что многое множество изъ среды насъ относится къ нему съ полною холодностію, а другіе, старающіеся подъ кровомъ своей мнимой образованности стать передовыми вожатыми въ нашей народной жизни, смотреть на него, на этотъ вопросъ, какъ на нѣчто отжившее, несогласное съ движеніемъ образованнаго человѣчества на пути его развитія. Вопросъ такого рода: нужна ли людямъ церковь? слѣдуетъ ли смотрѣть на нее какъ на божественное учрежденіе, какъ на мѣсто благодатнаго общенія человѣка съ Богомъ (въ Св. Таинствахъ и общественныхъ молитвахъ), какъ на великое народное училище для всѣхъ слоевъ общества и возраста, какъ на силу, направляющую къ высшимъ

Благини дѣламъ весь строй народно-государственной жизни; какъ на учрежденіе, напоминающее человеку о его высшемъ назначеніи, о его вѣнскихъ идеалахъ, стремленіе къ которымъ выводитъ его изъ круга другихъ живыхъ тварей? Отвѣчать на эти вопросы въ отрицательномъ смыслѣ,—значить: отвергать бытіе Бога, какъ личнаго Существа со всѣми его высочайшими совершенствами; отвергать промыслъ Божій вообще, въ частности: попеченіе его о высшемъ твореніи Творца—о человекѣ; отвергать въ человекѣ духовную сторону его существа; отвергать загробную жизнь; признать, что люди „яко боты“, могутъ жить и совершенствоваться безъ помощи свыше, что для этихъ разумно-овободныхъ созданій нѣтъ высшихъ идеаловъ и вся жизнь ихъ должна быть погружена въ море житейскихъ потребностей и отдана на удовлетвореніе однихъ животныхъ инстинктовъ; наконецъ нужно доказывать, что церковь Христова, вѣра во Христа Спасителя, положительно остались безслѣдными для рода человеческого, что онѣ не вели умъ человека къ его развитію и образованію, и сердце къ добру, къ наслажденію чистѣйшими радостями жизни, исполненной многими множествомъ разныхъ невзгодъ, несчастій и огорченій; что самое вѣншее благосостояніе теперешняго образованнаго человечества развивалось и упрочивалось внѣ всякой зависимости отъ ученія Христа, освятившаго самый трудъ человека. При всѣхъ современныхъ попыткахъ нѣкоторыхъ мыслителей ни одинъ изъ нихъ и не возмось не подвинуть рѣшенія этихъ вопросовъ въ отрицательномъ смыслѣ, и о умозрѣніи ихъ, этихъ мыслителей, всего приличнѣе привести двустипіе нашего славнаго поэта гр. Толстаго.

Все, чего имъ не извѣстно, не смѣрять.

Все, кричать они, надо похерить.

Не на мнѣнія отдѣльныхъ личностей, но на исторію человечества, на здравый смыслъ, вѣру и вѣрованія рода человеческого мы должны смотрѣть при рѣшеніи¹ подобныхъ вопросовъ; и мы увидимъ, что вѣра, церковь, хотя бы и языческія, всегда были святынею даннаго племени или народа, которую онъ хранилъ и поддерживалъ.

Да не подумаютъ, что я далеко отступилъ отъ поддѣльнаго латинскаго нашла купно съ поддѣльными свѣчами, дѣйствующими во вредъ нашей святой церкви и нравственности православныхъ христіанъ; и для вѣщнаго поясненія моихъ только что изложенныхъ мыслей, позволю себѣ во всеуслышаніе сказать, что едва ли язычникъ когда-нибудь рѣшался на такой вредъ своимъ капищамъ, какое наноситъ нашей церкви узкое своекорыстіе, пользуясь „спящимъ человѣкомъ“. Но мы еще кое-что скажемъ на эту тему. Въ позднѣйшее время много противное вѣрѣ во Христа Спасителя и его церкви приразилось къ намъ съ Запада Европы, и это прираженіе проникаетъ даже въ низшіе слои народа, который видимо отстываетъ отъ заветовъ нашей православной церкви. Но по русской пословицѣ: добрая слава дежитъ, а худая бѣжитъ. Многіе изъ насъ думаютъ, что образованный міръ стараго свѣта и новаго уже отрекся отъ Христа и Его церкви: это грубѣйшая ошибка. Если на этотъ разъ припомнить одно, повидимому и невыдающееся явленіе; то мы придемъ къ совершенно противоположному заключенію. Мы разумѣемъ здѣсь то горячее сочувствіе, съ которымъ встрѣтилъ весь образованный христіанскій міръ сочиненіе англійскаго богослова Ф. В. Фаррара: Жизнь Иисуса Христа, и какъ оно затмило собою противохристіанское сочиненіе съ такимъ же названіемъ Ренана (чему доказательствомъ служить одна численность изданій того и другаго). Не указываетъ ли это, что образованное человечество не перестаетъ вѣрить во Христа и любить Его?

Укажемъ на недавнее явленіе въ христіанскомъ мірѣ, повидимому небольшое, но многознаменательное, — на празднованіе пятидесятилѣтняго служенія Христовой церкви римскаго первосвященника. Въ этомъ празднованіи принялъ живѣйшее участіе весь многомилліонный католическій міръ (но не онъ одинъ) и снесъ къ подножію папскаго престола сокровища со всего свѣта. Что? это участіе было вызвано личностію маститаго первосвященника, какъ умнаго человѣка, или какъ представителя Христовой церкви?

Но мы ради ослабленія ложнаго мнѣнія о христіанствѣ современныхъ намъ образованныхъ народовъ приведемъ слѣдующій фактъ, котораго можетъ-быть скорѣе удостоятся дѣйствующіе

во вредъ Христовой церкви поддѣлкою необходимыхъ для нея предметовъ, а равно и мы, „святые челоуки“. Вотъ что пишутъ о состояніи церкви въ Американскихъ Штатахъ^{*)}. „Довольно самаго поверхностнаго знакомства съ американскою жизнію, чтобы понять глубокое и серьезное значеніе религіи. Уже въѣзжая въ Нью-Йоркъ, иностранецъ невольно поражается обиліемъ куполовъ и колоколенъ. Просматривая любой путеводитель, онъ узнаетъ, что въ Нью-Йоркъ (на 1,200,000 населенія 372 церкви (т.-е. одна церковь на $3\frac{1}{4}$ тысячи людей). Входя въ любую церковь во время воскреснаго богослуженія, онъ поражается обиліемъ не только женщинъ, но и мужчинъ, наполняющихъ церковь. Что посѣщенія эти не мотивируются любопытствомъ, скукой или желаніемъ наполнить пустую жизнь, видно изъ того, что постройка церкви, ея украшеніе, великолѣпный органъ, плата пѣвчимъ, содержаніе церковнаго старосты и пастора—все это до послѣдней копейки идетъ изъ кармана прихожанъ. А содержаніе церкви обходится отъ 8 до 10 тысячъ долларовъ въ годъ (если исключить проповѣдниковъ въ родѣ Бичера, получающаго болѣе 15 тысячъ долларовъ въ годъ; то обычное содержаніе проповѣдника въ Нью-Йоркѣ обходится въ 3.000 дол.). Кроме того въ связи съ этими церквами и на средства прихожанъ устроено множество первоначальныхъ школъ, больницъ, сиротскихъ домовъ, пріютовъ, лечебницъ для приходящихъ. Каждая религіозная секта, развившись достаточно, считаетъ необходимымъ устроить высшія учебныя заведенія, даже университеты для тѣхъ, кто не желаетъ отдѣлять умственное образованіе отъ религіозныхъ вліяній. Прибавьте къ этому, что религіозными людьми поддерживается громадная періодическая литература и книжная торговля, специально направленныя въ защиту и распространеніе религіи, что отчеты религіозныхъ обществъ наполнены крупными цифрами пожертвованій со стороны богатыхъ, и вы перааетесь громадностію добровольныхъ затратъ народа на дѣло религіи, служащихъ какъ бы вѣдшимъ выраженіемъ силы внутренняго чувства. Все это я говорилъ по преимуществу о Нью-Йоркѣ, городѣ славящемся во всемъ союзѣ

*) Загранич. Вѣстникъ, т. II, 1882 г.

своимъ вольтеріанскимъ духомъ, обиліемъ атеистовъ и людей равнодушныхъ къ религіи. Въ другихъ городахъ союза эти вѣщія проявленія религіознаго настроенія массъ обнаруживаются еще сильнѣе. Въ Балтиморѣ напр. на 267 тысячное населеніе имѣется болѣе 200 церквей (т.-е. одна церковь почти на одну тысячу людей)“.

Повѣрять ли благочестивые, такъ любящіе церковь Христову американцы, что христіанскомъ мірѣ есть народъ, у котораго въ церквахъ и предъ домашними иконами горятъ свѣчи и масло, растворенныя самымъ гнуснымъ обманомъ и приносящія неисчислимый вредъ храмамъ? Повѣрять ли они, что на этотъ обманъ и своего рода расхищеніе достояній церкви смотрятъ съ полнымъ равнодушіемъ даже тѣ, которымъ даны право и власть преслѣдовать эти явныя преступленія противъ одного изъ высшихъ учрежденій въ христіанскомъ мірѣ? Мы разувѣемъ здѣсь власти, поставленныя непосредственно на стражъ общественнаго строя и обязанныя оберегать какъ вещественную собственность, такъ и народную нравственность. Но конечно въ этихъ дѣлахъ виновны всѣхъ наша всероссійская халатность, наша недозрѣлость, и, какъ слѣдствіе этой недозрѣлости, наше самопогруженіе въ личные интересы, безъ сознательной, прочувствованной думы объ общемъ благѣ. Улика на лицо—нечальнѣйшее веденіе дѣлъ нашими самоуправленіями. Но довольно на эту тему. Возвращаемся къ ближайшему нашему предмету.

Итакъ мы не имѣемъ и малѣйшаго основанія или повода осмотрѣть на церковь Христову какъ на учрежденіе ненужное, янобы отжившее свой вѣкъ! А если такъ, то естественно мы должны поставить ее на подобающую ей высоту (заимствуя такой взглядъ на это дѣло напр. у американцевъ), поставить такъ, чтобы всѣ отправленія ея были достойны высокаго назначенія церкви, чтобы она ни въ чемъ не нуждалась; чтобы пастыри ея были образованными людьми и стояли на высотѣ своего высокаго призванія, чему такъ нерѣдко препятствуетъ подавляющая нѣкоторыхъ изъ нихъ нужда. Человѣчество идетъ впередъ въ развитіи своихъ духовныхъ и матеріальныхъ силъ; церковь, какъ высшее изъ всѣхъ учрежденій, не можетъ отставать отъ этого движенія ни по вѣшнему, ни по внутреннему своему состоянію; ката-

камбъ, въ которыхъ скрывались первенствующіе христіане; и лампы съ онучами и образами, которые носили наши іерои, должны оставаться наслѣдіемъ одной исторіи прошитаго грубаго и бѣднаго *) времени.

Подходяще ближе къ своему предмету.

Если церковь должна находиться на достойной ей высоте значенія высотъ; если государственная казна не можетъ (какъ это вездѣ водится) принять на себя ея содержаніе; съ другой стороны, если мы не американцы, которые, какъ выше сказано, такъ сочувственно относятся къ церкви, ея благоустройству, къ благосостоянію ея слушателей, къ благотворительнымъ дѣламъ, соединеннымъ съ нею; то для насъ остается одинъ исходъ: предоставить церкви по всемъ правамъ принадлежащія ей средства, кановы употребляемыя ею свѣчи, масло, ладанъ и т. д. Кто здѣсь что пріобрѣтеть и кто потеряетъ? Пріобрѣтеть ов. церковь съ ея вопіющими нуждами, пріобрѣтутъ тѣ пастыри ея, которые въ настоящее время до того подавлены нуждою, что не могутъ всецѣло посвятить свои силы на исключительное служеніе церкви; пріобрѣтеть православный вѣрующій народъ, который будетъ избавленъ отъ обмана и будетъ приносить жертвы чистыя, какъ выраженіе чистоты души,—жертвы, которыя не будутъ наводить его на соблазны, на грѣховность, какъ лампадное масло, смѣшанное съ зловоннымъ саломъ; пріобрѣтутъ храмы, гдѣ не будутъ гибнуть миллионныя сиротища, собранныя на трудовыя народныя копѣйки и т. д. Но кто потеряетъ? Тѣ промышленники, для которыхъ нѣтъ ничего святаго; которымъ ни почемъ вредитъ церкви и обманываетъ православный народъ, касаясь самыхъ вышнихъ и чистыхъ вѣрованій и побужденій его сердца. Потеряетъ сотня, допустимъ—тысяча таковыхъ, чуть не подходящихъ подъ одинъ уровень съ святотатцами и грабителями народнаго труда; но можно ли даже *положить* ихъ на одинъ вѣсъ съ церковію, съ многомиллионнымъ русскимъ народомъ? Но не

*) Истинно бѣднаго. Теперь съ трудомъ вѣрится, что было время, когда одну изъ королевъ Франціи укоряли въ непомерной роскоши за то, что она имѣла нѣсколько льняныхъ рубашекъ, а короля за то, что онъ устлалъ въ своемъ дворцѣ коврами соломой. Воротятся ли такія времена?...

приобретутъ ли сами они, эти промышленники? Приобретутъ и при этомъ несравненно больше, чѣмъ приобретаютъ нагляднымъ образомъ: они избавятъ себя отъ самаго тяжелаго грѣха противъ церкви, отъ той лжи противъ нея, которой, по слову Спасителя отецъ—дьяволъ; они выступаютъ на такіе пути промышленности, гдѣ для нихъ не можетъ открыться легкая дорога къ обогащенію; ибо другіе пути при большемъ есерничествѣ больше охраняются, и на нихъ даже административныя власти больше обращаютъ вниманія, чѣмъ на то, что служить въ явный вредъ церкви. Не припомните, чтобы за зловонно-горящими свѣчи и масломъ свѣтскихъ власти когда либо привлекали виновныхъ въ этомъ, между тѣмъ привлеченіе ими на скамью подсудимыхъ за продажу протухлаго мяса или хлѣба съ тараканами случается, хотя сравнительно и рѣдко, по силѣ укрѣпившейся въ насъ любви къ беззаконности и халатности, т.-е. нравственной растрепанности.

Церковь Христова на землѣ вообще называется воинствующею; но едва ли, основываясь на вышеприведенныхъ явленіяхъ, совершающихся въ нашей православной церкви и невѣдомыхъ ни въ одной христіанской церкви образованныхъ народовъ,—въ величайшему приискорбію не должны мы сказать, что у насъ она сугубѣйшимъ образомъ обуреваемая волнами житейскаго моря. Кроме указанныхъ явленій, какъ говорится къ слову, укажемъ, что нигдѣ въ христіанскомъ мірѣ такъ не попрапы, такъ не окваряются дни св. праздниковъ, вопреки еще съ дѣтства всѣмъ извѣстной заповѣди Божіей, какъ у насъ, именующихъ себя православными христіанами; да, нигдѣ алчная промышленность не наложила такого тяжелаго метнино рабскаго ярма на трудовой бѣдный народъ, какъ у насъ, и нигдѣ такъ мерзостно не преводятся дни, посвященные на служеніе Богу и дѣла любви къ ближнему, какъ въ православной Руси; и повидимому чѣмъ дальше, тѣмъ наиболеѣе становится это наше истинно „варварское“ поведеніе. Не таковы были наши предки при всей темнотѣ ихъ. О, мы должны бы крѣпко и крѣпко помнить, что нарушеніе заповѣди, такъ опредѣленно, такъ ясно выраженной самимъ верховнымъ законодателемъ, самимъ Богомъ, не доведетъ русскій народъ до добра, при обуявшемъ насъ стремленіи къ мнимой свободѣ, т.-е. къ всестороннему произволу! При учрежденіи новыхъ судовъ,

една ли пошедшихъ въ прѣкъ русскому народу, имѣлось въ виду приучить его къ законности, поднять его нравственный уровень; или, какъ теперь обычно выражаются, цивилизовать его. Но будешь ли цѣль достигаться законами и сужденіями человѣческими, когда явно попирается законъ и судъ Божій, и народъ приучается къ этому пошранію? Что выше, что сильнѣе можетъ дѣйствовать на сердце и умъ человека? Есть ли смыслъ—лечить рану и въ то же самое время разстраивать ее самыми вредными зельями?

Но да простятъ намъ это отступленіе. Возвращаемся къ лампаднему маслу.

Позволимъ себѣ указать на другую мѣру, которая можетъ значительно ослабить, а современемъ и совершенно уничтожить подѣлку лампаднаго масла. На русской землѣ растутъ и диче, и воздѣлываются на поляхъ растенія, дающія превосходное освѣтительное масло, которое до появленія керосина было во всеобщемъ употребленіи. Мы разумѣемъ семейство растеній, извѣстныхъ подъ именемъ крестоцвѣтныхъ (*Cruciferae*), къ которымъ принадлежатъ горчица, сурѣпица, масличная рѣдька, рапсы и т. д. Названіе—крестоцвѣтныхъ издревле пріевоено этимъ растеніямъ на томъ основаніи, что развернушіеся цвѣтки ихъ имѣютъ сходство съ крестикомъ. Какъ будто эти растенія сама природа назначила на служеніе тамъ, гдѣ все основано на крестѣ. Вотъ масло изъ этихъ-то растеній и было бы самое подходящее для употребленія въ нашихъ храмахъ, въ домахъ передъ иконами и вообще при православномъ нашемъ богослуженіи и молитвахъ. Мы очень хорошо знаемъ, что употребленіе оливковаго масла въ православныхъ церквахъ освящено вѣками; но если въ составъ этого масла стало входить даже сало дохлыхъ животныхъ, если самая огромная масса его есть смѣсь разныхъ маселъ, замѣшанныхъ на наглошъ обманѣ, если подѣлываемое лампадное масло, такъ нерѣдко употребляемое болящими, служитъ имъ отравой, то позволительно ли допускать его до употребленія въ церквахъ и при домашнихъ молитвахъ,—допускать только потому, что употребленіе оливковаго масла идетъ изъ глубокой древности и освящено для употребленія съ этою цѣлью тамъ, гдѣ другаго масла не было или почти не было? Въ иные дни нашихъ постовъ разрѣшено питаться только финиками и

смоквами; но грѣшатъ ли православные русскіе люди, если они вмѣсто финиковъ и смокъ ѣдятъ въ эти дни рѣдьку и соленые огурцы? Главная жертва предъ Господомъ Богомъ—сердце сокрушенно и смиренно; но нѣтъ сомнѣнія, что и видимая жертва передъ нимъ, во образѣ свѣчи или масла, та достойна Его, которая не сопряжена съ обманомъ, съ соблазномъ, съ потворствомъ имъ, и не служитъ въ явный вредъ ближнему и святымъ храмамъ. Это такая истина, которой ни одинъ здравомыслящій истинный христіанинъ не посмѣетъ оспаривать, и истинно-набожные американцы или англичане даже не повѣрили бы нашему слѣпому пристрастію къ оливковому маслу, притомъ перѣдко въ смѣси съ саломъ отъ дохлыхъ животныхъ, чинимой можетъ быть руками евреевъ, по мнѣнію которыхъ Христосъ и Его церковь лучшей жертвы и не заслуживаютъ. За все это терпѣть воистину воинствующая наша православная церковь, нашъ претерпѣвшійся къ разнымъ кознямъ и напастямъ народъ.

Но не послужитъ ли введеніе въ церквахъ мѣстнаго растительнаго масла къ соблазну православныхъ, уже привывшихъ къ такъ называемому деревянному маслу? Думаемъ, что масло завѣдомо не деревянное, а у насъ же самихъ фабрикуемое, масло—смѣсь разныхъ маселъ съ примѣсью сала отъ дохлыхъ животныхъ, вредное для храмовъ Божіихъ—этотъ явный продуктъ лжи и обмана служитъ неизмѣримо большимъ соблазномъ, чѣмъ мѣстное, чистое, безъ главнѣйшей примѣси—безъ обмана. Пусть найдется голова, даже провѣшенная до костей мозговъ обманомъ и ложью, которая могла бы оспорить высказанную нами мысль. Мы очень хорошо знаемъ, что надобно очень осторожно относиться къ установившимся обычаямъ, особливо въ дѣлахъ вѣры, и притомъ если дѣло идетъ съ младенцами во Христвъ. Но мы и не домогаемся совершеннаго изгнанія изъ употребленія деревяннаго масла, а такъ-сказать только прокладываемъ путь къ замѣнѣ нашимъ доморощеннымъ, которое какъ будто сама природа для этого употребленія освятила знаменіемъ креста; мы предлагаемъ то же растительное масло, которое, какъ и всѣ подобныя масла, даже въ глазахъ химіи почти тождественны.

По нашему мнѣнію введенію мѣстныхъ растительныхъ маселъ при нашемъ богослуженіи и молитвахъ могутъ пособить два

условія или обетовательства: во первыхъ, самая широкая, можно сказать всенародная гласность о возмутительныхъ подъявкахъ лампаднаго масла, сопряженныхъ съ такимъ гнуснымъ обманомъ и вредомъ для нашихъ церквей; а во вторыхъ, объявленіе со стороны высшей духовной власти, что она ничего не имѣетъ противъ употребленія мѣстныхъ чистыхъ растительныхъ маселъ (конечно высшаго достоинства) въ храмахъ и предъ домашними иконами. И почему бы для успокоенія совѣсти младенцевъ во Христвъ, на первыхъ же порахъ не допустить освященія этихъ маселъ, какъ дѣлается это надъ водою, надъ новыми колоколами, надъ плодами, надъ иконами и т. д.?

Позволительно предполагать такой ходъ этого дѣла. Прежде всего мѣстное растительное масло найдетъ употребленіе предъ домашними иконами. У меня самого и день, и ночь, какъ у многого множества православныхъ людей, теплится предъ иконами лампадка; но я употребляю такъ называемое деревянное, въ составъ котораго можетъ-быть входить и сало дохлыхъ животныхъ. Но почему же я не допускаю мѣстнаго? У меня есть прислуга, для которой употребленіе мѣстнаго масла можетъ служить соблазномъ; но его, этого соблазна не будетъ, если употребленіе мѣстнаго масла разрѣшится высшею духовною властью. Предразсудки, даже самые грубые, при появленіи истины во всемъ ея свѣтъ, скоро исчезаютъ. Я помню, когда въ Саратовъ разносили по домамъ въ косушкахъ или небольшихъ бутылочкахъ появившееся подсолнечное масло, котораго теперь тамъ и въ другихъ областяхъ готовится сотни тысячъ пудовъ. При началѣ возрожденія этого производства, т. е. когда масло развостилось по домамъ въ косушкахъ, почему пренебрегали имъ? Единственно потому, что тамъ, въ саратовскихъ областяхъ, въ самомъ широкомъ развитіи гнызеніе сѣмянъ подсолнечника, — гнызеніе, которое мѣстные пророки и пророчицы приравнили къ шеванію на св. иконы, даже на Пресвятую Богоматерь. Конечно нужно было, чтобы эта тьма разсѣялась при свѣтъ одного здраваго смысла, и теперь конечно надъ такими пророками и пророчицами только смѣются и преспокойно все ѣдятъ это масло, какъ одно изъ лучшихъ. Я уже не разъ говорилъ о загнившемъ оливковаго масла нашихъ мѣстными, — говорилъ съ разными лицами;

я не мало выслушивала отъ этихъ разныхъ возраженій, которые почти все похожи на возраженіе, одѣланное мнѣ одною московскою купчихою (не женой ли производителя лампаднаго масла? — сего не знаю). Какъ же это, возразила она: то же самое масло, которое мы ѣдимъ, будетъ горѣть и предъ св. иконами? — Но ядъ и деревянное масло, такъ называемое прованское, мы ѣдимъ; ѣдимъ и хлѣбъ квасный, пшеничный, и вы знаете, для чего онъ употребляется въ нашей церкви. При такомъ аргументѣ моя собесѣдница должна была замолчать, какъ и грубый предрасудокъ противъ употребленія въ пищу посолоненнаго масла.

Но идемъ далѣе. Въ настоящее время наше православное духовенство можно считать поголовно образованнымъ; не мало и церковныхъ старостъ съ образованіемъ или съ развитымъ здравымъ смысломъ. Не сомнѣваясь, по разрѣшеніи вышнюю церковную власть употребленія въ церквахъ мѣстнаго растительнаго масла, они первые вступятъ его при богослуженіи. Простая, здравая логика ихъ непременно поставитъ такую дилемму: что, какъ видимая жертва, какъ символъ чистоты сердца, пріятнѣе Господу Богу; та ли жертва, въ образѣ свѣчи или масла, которая соединена съ явнымъ обманомъ и вредомъ, или та, которая по чистотѣ своей, и притомъ какъ непричастная къ упомянутымъ качествамъ, дѣйствительно можетъ быть выраженіемъ чистоты душевной?

Позволю себѣ утверждать, что безъ этой мѣры, т.-е. безъ дозволенія употреблять при нашихъ богослуженіяхъ и молитвахъ истинныя масла, едва ли мы когда-нибудь освободимся отъ острѣйшаго обмана, т.-е. будемъ получать чистое оливковое масло. Пусть будутъ поставщиками этого масла и извѣстныя фирмы; но торговые дома, какъ извѣстно, съ перемѣною лицъ нередко теряютъ и свое доброе имя. Для преемственнаго суда Петръ Великій послалъ прокуроромъ Балакирева спрашивать его: что это за прокуроры? и выслушавши отвѣтъ, сказать: да это тѣ же журы. — Не будутъ ли тѣми же журами и извѣстныя торговыя фирмы?

Допускаемъ, что при строгихъ мѣрахъ противъ мѣстныхъ заводчиковъ они уменьшатъ или даже совсѣмъ прекратятъ производство церковнаго масла, но прекратится ли развращаемое нами зло? Развѣ мы теперь не получаемъ фабрикованнаго масла,

такъ показавъ анализы, произведенные въ Технологическій Институтъ? Мы знаемъ изъ другихъ источниковъ, что изъ деревянному маслу въ самой большой степени примѣшивается кунжутное, самое распространенное на Востоку, добываемое, не съчастъ замѣтить, тоже изъ сѣмянъ травяного, а не древеснаго, растенія, изъ *Sesamum orientale*, называемаго и русскими кунжутомъ, могущимъ, какъ опыты показавъ, расти и въ нашихъ южныхъ областяхъ. Такъ, и сомнѣнія не можетъ быть, что съ ослабленіемъ мѣстной фабрикаціи мѣнно-деревяннаго масла, она увеличится за границею, и жи, по пословицѣ, попадетъ изъ огня да въ полымя, еще шгучее, чѣмъ мѣлоный огонь, и это вотъ по иной простой причинѣ. Теперь, при мѣлоной фабрикаціи, по крайней мѣрѣ трудовыя русскія деньги, траченные на покупку масла, остаются у насъ дома, а тогда за тотъ же фабрикованный продуктъ пойдутъ за границу, по всей вѣроятности въ руки евреевъ или по праву схожихъ съ ними грековъ. Воистину послѣдняя лезть будетъ горше первой; ибо дѣло идетъ о десяткахъ миллионѣвъ рублей. Мы имѣемъ у себя превосходное подсолнечное масло, но пристрастились къ такъ называемому прованскому; а между тѣмъ свѣдущіе люди говорятъ, что едва ли не самая большая половина ввозимаго къ намъ подъ именемъ прованскаго фабрикуется изъ нашего же подсолнечнаго. Мы уже не говоримъ о мѣстной передѣлкѣ этого масла въ прованское. Во время оно евреи скупали въ Бессарабіи мѣстные табаки (замѣтимъ, нисколько не уступающіе турецкимъ), платя бѣднымъ, закабаленнымъ ими поселянамъ 3—5 р. за пудъ; везли табаки въ Константинополь, и оттуда опять въ Русскую землю, съ платою по 40—80, 120 руб. за пудъ и даже выше. Какъ, подумаешь, пользуются нашимъ слѣпымъ пристрастіемъ ко всему иноземному! Та же участь ожидается и лампадное масло, уже конечно и испытываемая нами: изъ нашего же горчичнаго, рапсоваго или сурьпнаго сѣмени, которое мы посылаемъ за границу въ очень почтенныхъ размѣрахъ, будутъ давить масло, примѣшивать къ нему для красоты или воиючести деревянное, и мы будемъ получать таковое, отсылая за него миллионами золотыхъ, которыми такъ оскудѣло Русское царство именно ради своего пристрастія ко всему не своему. Не пора ли намъ предать забвенію нашу простоту, до-

ходящую до дѣтской наивности и столь разорительную для насъ во всѣхъ отношеніяхъ, даже въ нравственномъ.

Повторяемъ: Господу Богу пріятнѣе та жертва, въ которой нѣтъ гнусной лжи и обмана. Похумѣры никогда не приводили въ желаемымъ цѣлямъ. Это считается аксіомой среди всего образованнаго и исполненнаго опытовъ челоувѣчества. Если смазываютъ машину, то смазываютъ хорошо, не жалея масла; въ противномъ случаѣ она всегда будетъ скрипеть и портиться, да и вредъ наноситъ иногда весьма чувствительный.

Мы желали бы, чтобы наше настоящее размышленіе было передано чрезъ какой-нибудь самый распространенный органъ на судъ всей православной Русской земли; и напередъ увѣрены, что она, столь щедро одаренная здравымъ смысломъ и чистымъ сердцемъ, отвѣтитъ, что правду говорить старигъ.

И. Палимпсестовъ.

10-го февраля 1888 г.

ОТВѢТЪ ВОИНСТВУЮЩЕМУ ЛЮТЕРАНСТВУ.

Адресъ евангелическаго союза Его Императорскому Величеству и письмо оберъ-прокурора св. Синода къ Э. Навиллю.

Въ прибавленіяхъ къ № 7 „Церковныхъ Вѣдомостей“, издаваемыхъ при Святѣйшемъ Правительствующемъ Синодѣ, напечатаны нижеслѣдующіе: адресъ Евангелическаго союза Его Императорскому Величеству и письмо оберъ-прокурора Св. Синода къ Э. Навиллю, президенту швейцарскаго центрального комитета Евангелическаго союза.

*Адресъ Евангелическаго союза Его Императорскому Величеству
Александру III, Императору Всероссійскому.*

Ваше Величество.

Нижеподписавшіеся, представители разныхъ отраслей Евангелическаго союза, съ чувствомъ глубочайшаго почтенія обращаются къ Вашему Императорскому Величеству, повергая къ стопамъ Вашимъ нижеслѣдующую просьбу.

Не безызвѣстно Вашему Величеству, что одною изъ главнѣйшихъ цѣлей Евангелическаго союза служило всегда попеченіе о нуждахъ христіанъ во всемъ мірѣ, дабы всѣ имѣли возможность свободно слѣдовать своему вѣроисповѣданію, по совѣсти каждаго и по обрядамъ той церкви, къ коей принадлежитъ каждый.

Съ 1849 года, и неоднократно, Евангелической союзъ являлся ходатаемъ за свободу совѣсти и богослуженія предъ многими правительствами и государями Европы. По милости Бога—Царя царствующихъ и Господа господствующихъ — усилія наши въ Швеции, въ Италіи, въ Тосканѣ, въ Германіи, въ Испаніи, въ Турціи и въ Австріи послужили почти всюду къ распространенію великаго начала религіозной свободы на тѣхъ, кои до того ею не пользовались.

Евангелическому союзу не отказывали въ благоволеніи и Императоры, предшественники Вашего Величества, и благосклоннымъ приѣмомъ въ замкѣ Бергъ, въ 1857 и 1870 годахъ, и заявленіемъ бывшаго канцлера Имперіи по иностраннымъ дѣламъ, князя Горчакова, въ 1871 году, при приѣмѣ во Фридрихсру, отъ имени Его Величества Императора Александра II. Это дастъ намъ надежду, что и нынѣ Императоръ Всероссійскій не откажетъ насъ выслушать.

Въ 1864 году Его Величество Императоръ Александръ II приказалъ произвести изслѣдованіе по жалобамъ на стѣсненіе религіозной свободы въ Балтійскихъ губерніяхъ. На основаніи его, Августѣйшій Годитель Вашего Величества отмѣнилъ для сихъ губерній примѣненіе церковнаго закона относительно предбрачныхъ подписокъ въ смѣшанныхъ бракахъ. Генералъ-губернатору этого края поручено наблюдать за исполненіемъ Высочайшей воли и ограждать протестантскихъ пасторовъ отъ всякаго преслѣдованія.

Съ тѣхъ поръ, подъ вліяніемъ [обстоятельствъ, о которыхъ судить не дѣло Евангелическаго союза и коихъ одни послѣдствія для него очевидны, старинное законодательство относительно смѣшанныхъ браковъ вступило снова въ силу, лютеранскимъ пасторамъ положено препятствіе въ навиданіи паствы, наконецъ, *всѣ тѣ, кои безъ достаточнаго испытанія отаерли религію отцовъ своихъ для перехода въ православное исповѣданіе—мишени права возвратиться къ прежней вѣрѣ, подъ страхомъ наказанія на основаніи уголовного закона, вновь возстановленнаго въ дѣйстви.*

Умоляемъ Ваше Величество повѣрить нашему рѣшительному заявленію, что мы далеки отъ всякой мысли о какомъ-либо вмешательствѣ въ дѣла, касающіяся до правленія или политики Вашего Императорскаго Величества; мы знаемъ, что въ Россіи су-

шестуютоу закону, встречающіе членамъ православной церкви переходить въ друія исповѣданія. Но осмѣливаясь просить Ваше Величество объ отмене этихъ законовъ, мы этою самою просьбой думаемъ воздать высочайшую хвалу тому чувству справедливости, коимъ одушевленъ Августѣйшій Сынъ Освободителя 20 милліоновъ изъ рабства, Сынъ Монарха, дозволившаго свободное распространеніе слова Божія во всей Имперіи.

Ходатайствуя за религіозную свободу, мы нисколько не думаемъ нарушать начало церковнаго авторитета и никоимъ образомъ не выражаемъ той мысли, что всѣ мнѣнія (въ дѣлѣ вѣры) имѣютъ одинаковую цѣну. Наше завѣтное желаніе состоитъ въ томъ, чтобы всякій, имѣющій преимущество быть подданнымъ Вашего Величества, могъ свободно чтить Бога по своей совѣсти и по велѣнію Божию во святомъ Его словѣ, чтобы каждый изъ подданныхъ Вашихъ могъ свободно воспитывать дѣтей своихъ въ вѣрѣ отцовъ, чтобы духовные пастыри христіанскихъ церквей неправославнаго исповѣданія могли безпрепятственно исполнять относительно своей паствы всѣ обязанности своего званія, наконецъ, *чтобы всѣ тѣ, кои не давая себѣ отчета въ важности рѣшенія записались въ списки православной церкви, могли безъ опасенія возвратиться въ лоно прежней своей церкви, если изъявятъ свободное къ тому желаніе.*

Мы увѣрены, что начало терпимости ко всѣмъ вѣроисповѣданіямъ, равно какъ и начало свободы совѣсти, твердо и въ убѣжденіи Вашего Императорскаго Величества. Посему-то Евангелическій союзъ законно хранить надежду, что зданіе, коего основы столь славно заложены покойнымъ Императоромъ Николаемъ и Его Августѣйшимъ Сыномъ, будетъ увѣнчано Вашимъ Величествомъ и что Вамъ благоугодно будетъ даровать Своимъ подданнымъ величайшее изъ благъ—возможность чтить Бога христіанскаго по совѣсти каждаго и по обрядамъ той церкви, къ коей принадлежитъ каждый *и не только въ Балтійскомъ краѣ, но и во всѣхъ частяхъ обширной Имперіи*, гдѣ имя Вашего Величества съ любовью чтится милліонами людей, ежедневно призывающихъ благословеніе Божіе на Священную Главу Императора и Отца Своего.

Состоя членами различныхъ церквей, но объединяемые одною вѣрой въ Иисуса Христа Спасителя нашего во Святомъ Духѣ,

мы молимъ Отца Небеснаго склонить сердце Вашего Величества къ милосердію, да удостоитъ выслушать нашу просьбу и употребить еще разъ Высочайшее право Монаршей власти, приказавъ, да царствуетъ миръ, правда и свобода во всѣхъ селеніяхъ и во всѣхъ племенахъ Имперіи.

Съ глубочайшимъ почтеніемъ
Вашего Императорскаго Величества
покорные слуги.

Отъ имени швейцарскаго отдѣла: Эдуардъ Навилль, президентъ швейцарскаго центрального комитета; Евг. Миттендорфъ, секретарь.

Отъ имени голландскаго отдѣла: баронъ де-Бассенеръ де-Батвиль, президентъ; графъ де-Билландъ, секретарь.

Отъ имени датскаго отдѣла: Валь, президентъ; Олафъ Гансенъ, секретарь.

Отъ имени англійскаго отдѣла: Польвартъ, президентъ; Фильдъ, секретарь; Арнольдъ, секретарь.

Отъ имени отдѣла сѣверо-американскаго: Доджъ президентъ Филиппъ Шаффъ, почетный секретарь; I. Стронгъ, генеральный секретарь.

Отъ имени сѣверо-германскаго отдѣла: Андрей графъ Бернсторфъ, президентъ; Евгений Вауманнъ, пасторъ, секретарь.

Отъ имени отдѣла восточно-германскаго: Федоръ Кристлябъ, профессоръ богословія, президентъ; Даммонъ, пасторъ, секретарь.

Письмо оберъ-прокурора Святѣйшаго Синода Эдуарду Навиллю, президенту швейцарскаго центрального комитета Евангелическаго союза.

Государь Императоръ Всероссійскій благоизволилъ передать мнѣ адресъ, посланный Вами изъ Женевы въ Копенгагенъ на Высочайшее Его Императорскаго Величества имя.

Его Императорское Величество, въ неусыпной заботливости о благѣхъ всѣхъ Своихъ подданныхъ, въ особенности же о наивысшемъ благѣ религіи, не отдѣляетъ въ Своемъ сердцѣ Своихъ подданныхъ Прибалтійскаго края и питаетъ къ нимъ тѣ же возвышенныя чувства и благія намѣренія, которыми проник-

нуты были Незабвенные Родитель и Дѣдъ Его, столь справедливо цѣнимые вами въ настоящемъ дѣлѣ.

Правительство Его Императорскаго Величества, неуклонно слѣдуя указаніямъ Верховнаго Вождя своего, питаетъ твердую надежду, что принятыя въ отношеніи Прибалтійскаго края мѣры постепенно водворятъ въ этомъ краѣ общее спокойствіе, столь долго возмущаемое историческимъ врагомъ его, именно, съ одной стороны, стремленіемъ одного малочисленнаго класса къ абсолютному геноциду въ цѣломъ краѣ и полною солидарностью съ нимъ лютеранскаго духовенства, съ другой стороны, стѣсненіемъ въ краѣ всякихъ попытокъ къ единенію съ общимъ отечествомъ его—Русскимъ государствомъ, въ особенности съ православною церковью. Впрочемъ, считаю излишнимъ излагать здѣсь сущность тѣхъ недоразумѣній, которыя смущаютъ нынѣ лютеранскіе умы въ Европѣ, и ограничиваюсь сообщеніемъ вамъ перепиской моею по этому предмету съ единовѣрцами вашими, изъ которой вы ознакомитесь съ существомъ настоящаго дѣла.

Но вы идете гораздо далѣе вашихъ швейцарскихъ собратьевъ. Васъ озабочиваетъ положеніе не только лютеранства въ Прибалтійскомъ краѣ, но и всѣхъ христіанскихъ исповѣданій въ Россіи. Вы желаете полной свободы для этихъ исповѣданій. Только глубокой откликомъ найдетъ эта ваша высоко-христіанская забота въ сердцѣ Русскаго Государя и всего Русскаго народа. Россія хранитъ глубокое убѣжденіе что нигдѣ въ Европѣ инославныя и даже нехристіанскія исповѣданія не пользуются столь широкою свободою, какъ посреди Русскаго народа. Увы, въ Европѣ не хотятъ признать этой истины. Почему? Потому единственно, что тамъ къ понятію о свободѣ исповѣданій примѣшалось безусловное право пропаганды его. И вотъ источникъ вашихъ стѣснаній на наши законы о совращеніяхъ изъ православія и объ отпаденіяхъ отъ него! Въ этихъ законахъ, ограждающихъ господствующее въ Россіи исповѣданіе и устраняющихъ посягательство на спокойствіе его, Европа видитъ ограниченіе свободы для другихъ исповѣданій, даже преслѣдованіе ихъ! Я не буду входить принципиально въ вопросъ, какая существуетъ связь между свободой исповѣданія и правомъ прозелитизма его и почему огражденіе одного исповѣданія отъ прозелитизма нѣкоторыми признается за стѣсненіе свободы другаго испо-

вѣданія. Этотъ отвлеченный вопросъ завелъ бы насъ слишкомъ далеко и на своемъ теоретическомъ полѣ едва-ли привелъ бы къ желаннымъ результатамъ. Я приглашаю васъ на болѣе прочную почву, историческую, на которой получаютъ болѣе явственные рѣшенія по этому предмету.

Провидѣнію угодно было поставить Русское государство на широкомъ открытомъ пространствѣ между Ураломъ и Карпатами, гдѣ лицомъ къ лицу встрѣчаются двѣ столь разнородныя и важнѣйшія части свѣта, Европа и Азія. Въ типичности для исторіи таинство русскія племена, пока Высшая рука, правящая судьбами исторіи, не вызвала ихъ на стражу на пути великаго переселенія народовъ—въ то именно время, когда долженъ былъ закончиться періодъ этого переселенія, чтобы дать христіанской Европѣ возможность мирно начать созданіе новой, христіанской культуры. Русское государство призывалось къ высокой миссіи въ человѣчествѣ—твердо стоять на стражѣ между двумя частями свѣта, не склоняясь ни на ту, ни на другую сторону, пока перстъ Божій не укажетъ поры для мирной встрѣчи Востока съ Западомъ въ духѣ христіанскихъ и культурныхъ идей.

Россія исполнила свой долгъ. Ни дикія орды Хазаровъ, Печенѣговъ и Половцевъ, ни тучи Монголовъ не проникли въ Западную Европу, не затруднили христіанскаго и культурнаго роста ея. Миръ мусульманскій, столь долго торжествовавшій надъ усиліями ея въ лицѣ крестоносцевъ, не только остановленъ въ своемъ движеніи на мирѣ христіанскій, но и обезсиленъ ошелокомъ Россіи. Что же дало Россіи эту силу въ исполненіи своего великаго долга въ человѣчествѣ? Ничто другое, кромѣ ея самобытности и твердой устойчивости въ своихъ собственныхъ началахъ, въ независимости ни отъ Азіи, ни отъ Западной Европы. Что было бы съ Россіей, если бы она, окруженная съ Востока и Запада многими десятками народностей и исповѣданій, и постепенно давая имъ пріютъ у себя, колебалась въ недоумѣніи между одними и другими? Что было бы и съ Западной Европой, если бы Россія стала ареной для соперничества этихъ народностей и исповѣданій, особенно въ тотъ періодъ, когда мусульманскій миръ сталъ твердою ногой на Босфорѣ, имѣя крѣпкіе опорные пункты въ царствахъ Казанскомъ, Астраханскомъ и Крымскомъ, а весь

рину ю войну противъ православія, истребляя воѣ русскія начала во имя польскаго владычества, и подъ своимъ знаменемъ водилъ польскія полчища въ самое сердце Россіи: Мы доселѣ не знаемъ въ этихъ областяхъ и въ цѣлой Россіи католичества, чуждаго духа вражды къ ней и старанія оторвать отъ нея исконныя ея западныя области. Увы, одновременно съ католицизмомъ, въ томъ же духѣ мірскихъ стремленій Россія узнала и лютеранство въ лицѣ бывшихъ ливонскихъ рыцарей, залегшихъ ей дорогоу къ Балтійскому морю. Истребляя все, что напоминало католицизмъ, новые эти лютеране, бароны и пасторы, со всею энергіей отдались существенному наслѣдію отъ него—мірскому исключительному властвованію въ краѣ, возбужденію литовскихъ и финскихъ племенъ противъ Россіи преслѣдованіемъ православія, какъ символа единенія съ ней. И доселѣ идетъ здѣсь борьба со стороны потомковъ рыцарей за исключительное господство въ краѣ, и доселѣ лютеранство, подобно прежнему католичеству, прикрываетъ эту мірскую борьбу знаменемъ религіи и, подавляя всякія попытки со стороны туземцевъ къ единенію съ Россіей, стѣсняя свободу совѣсти, въ то же время распространяетъ по Европѣ вопли о насиліи лютеранской совѣсти, смущаетъ спокойныя лютеранскія общины въ другихъ частяхъ Имперіи, повсюду держитъ лютеранскіе умы въ тревогѣ. Еслибы лютеранская Европа могла отрѣшиться отъ дѣйствія этихъ воплей и безъ предубѣжденія взглянуть на текущую дѣйствительность въ деревняхъ и колоніяхъ этого края, въ усадьбахъ бароновъ и пасторовъ, она убѣдилась бы вмѣстѣ съ нами, чего отбить здѣсь для туземца свобода перехода изъ лютеранства въ православіе, убѣдилась бы, что православіе здѣсь не нападаетъ, а себя защищаетъ въ этой тяжелой для него борьбѣ съ лютеранствомъ.

Да, къ прискорбію для христіанскаго чувства, еще не настало время для мирной встрѣчи христіанскихъ идей Востока и Запада; западныя исповѣданія у насъ еще не свободны отъ мірскихъ видовъ, отъ посягательства на чуждое и даже цѣлость Россіи. Россія не можетъ дозволить имъ пропаганды отторженія единовѣрныхъ сыновъ своихъ въ религіозные станы, еще не сложившіе стараго своего оружія противъ нея. Она заявляетъ объ этомъ открыто, прямо, въ своихъ законахъ, ввѣряя себя суду высшему, правящему судьбами царствъ.

Но можетъ-быть въ самой Западной Европѣ, гдѣ нѣтъ законовъ объ отпаденіи отъ господствующей вѣры и о совращеніяхъ изъ нея, откуда раздаются противъ Россіи жалобы по поводу этихъ законовъ, можетъ-быть въ ней самой отдѣльными исповѣданіями вполне освободились отъ мірскихъ искушеній и свобода совѣсти ничѣмъ не возмущается? Увы, въ нашъ вѣкъ такую полную свободой пользуется только переходъ отъ вѣры къ безвѣрію. Я совершенно понимаю, что гдѣ-нибудь въ благодатной тиши, напримѣръ подъ обаяніемъ грандіозно-мирной и чарующей прелести береговъ Женевского озера, или у величественнаго, на вѣки скованнаго въ своихъ грозныхъ порывахъ, вѣчно однотоннаго Рейнскаго водопада, духъ чѣловческій спокойно отдается созерцанію мирнаго величія и благости Творца всѣхъ, и бѣгутъ отъ него тревоженія страстей, не падающихъ совѣсти ближняго. Къ сожалѣнію, не то за предѣлами этихъ тихихъ приютовъ. Нѣтъ въ Европѣ законовъ о совращеніяхъ и отпаденіяхъ отъ господствующей вѣры, но есть силы, гораздо болѣе глубокія и широкія, насквозь пропитанныя нетерпѣніемъ къ другимъ исповѣданіямъ, въ особенности же къ православной вѣрѣ, при которыхъ ссылка на отсутствіе законовъ объ отпаденіяхъ и совращеніяхъ — одни жалкія слова. Западная цивилизація, воспитанная въ духѣ и преданіяхъ Рима, не зная православной церкви, не понимая ея, отъ нея отвращается, унижаетъ ее, какъ принадлежность низшей расы, какъ символъ низшей или варварской цивилизаціи. Провозглашаютъ свободу для всѣхъ вѣроисповѣданій и для всякаго племени въ принципѣ, но когда коснется дѣло до примѣненія этого принципа, изъ него исключаются православные — илоты западной цивилизаціи. Я не буду перебирать здѣсь этого наслѣдія Западной Европы отъ старыхъ религіозныхъ кровавыхъ раздоровъ, укажу только на свѣжіе примѣры въ католическомъ мірѣ — на процессъ Добринскаго и Наумовича въ Австріи, въ лютеранскомъ — на поведеніе дрезденскаго евангелическаго союза Густава Адольфа по поводу ходатайства австрійскихъ Славянъ о восточной славянской литургіи *.

* Повидимому, отъ лютеранства, выросшаго на протестъ противъ чуждаго и незнакомнаго народу языка въ богослуженіи, слѣдовало бы ожидать сочувствительнаго, или по крайней мѣрѣ безпристрастнаго отношенія къ возникшему нигдѣ

Считаю наиболее приличнымъ закончить настоящее мое письмо словами знаменитаго Эрнеста Навилля, которыми онъ оканчиваетъ свое краснорѣчивое сочиненіе о вѣчной жизни:

„Настоящія обстоятельства призываютъ христіанъ къ инымъ болѣе важнымъ спорамъ, чѣмъ споры взаимныя. Въ наше время, болѣе чѣмъ во всякое другое, благодаря религіозной свободѣ — легко различить основанія Евангелія. Эти основанія, допускаемыя всеми христіанскими вѣрвѣсповѣданіями, подвержены нынѣ открытымъ нападеніямъ въ движеніи современной мысли. Первая обязанность христіанъ, кажется, есть обязанность соединиться для защиты ихъ общей вѣры противъ ученій атеизма и матеріализма. Великій духовный споръ нашего времени есть борьба вѣрующихъ въ вѣчную жизнь съ тѣми, которые отрицаютъ ее“.

Примите, и проч.

С.-Петербургъ.

31 января 1888 года.

во всемъ славянскомъ мірѣ требованію — славянской литургіи. Но вотъ какъ сильно выросшее на лютеранской почвѣ сѣмя нетерпимости къ православію и самобитности славянскаго племени: противъ Славянъ лютеранство выступаетъ бойцомъ за сохраненіе литургіи латинской! На какомъ основаніи? Это можно видѣть изъ слѣдующаго отзыва ортодоксально-лютеранской газеты «Allgemeine evangelisch-lutherisch Kirchenzeitung» 1888 г., № 4: «Съ евангелической точки зрѣнія представляется вполне удовлетворительнымъ этотъ исходъ движенія о введеніи славянской литургіи (т.-е. отказъ римской курии), такъ какъ греко-русская церковь, съ ея *бездумнымъ* обрядомъ и низкою степенью образованія въ духовенствѣ, стоитъ несравненно ниже римской церкви, притомъ расположена она совсѣмъ не дружественнѣе римской къ церкви евангелической, что доказывается нынѣшнею варварскою политикою (brutal Vorgang) въ нѣмецкомъ Прибалтійскомъ краѣ, гдѣ руссофильствомъ и поповствомъ ведется истинно опустошительная война противъ германства и лютеранства, изъ ненависти и зависти къ вышней культурѣ и высшей нравственности». *Прим. ред. Церковн. Вѣд.*

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

ПРАЗДНОВАНИЕ 900-ЛѢТІЯ КРЕЩЕНІЯ РУССКАГО НАРОДА.

Въ текущемъ 1888 году исполнится 900-лѣтіе крещенія русскаго народа при святомъ и благовѣрномъ князѣ Владимірѣ. Въ благодарномъ воспоминаніи объ особой милости Божіей, озарившей русскую землю свѣтомъ истинной вѣры, и о подвигахъ святаго и равноапостольнаго князя Владиміра, заботами котораго было впервые положено твердое основаніе христіанскому просвѣщенію русскаго народа по ученію восточной православной церкви, святѣйшій Синодъ призываетъ всѣхъ вѣрныхъ чадъ російской церкви къ торжественному принесенію Господу Богу благодарственной молитвы и къ прославленію святаго и равноапостольнаго князя Владиміра, нареченнаго во св. крещеніи Василиемъ, и для сего полагая приурочить молитвенное воспоминаніе о крещеніи русскаго народа во дню чествованія памяти просвѣтителя русской земли — 15-му іюля, святѣйшій Синодъ благословляетъ: накануне, 14-го іюля, во всѣхъ церквахъ Имперіи соборныхъ, приходскихъ и монастырскихъ, а также церквахъ придворнаго и военнаго вѣдомства и во всѣхъ домовыхъ, имѣющихъ особые причты, совершать всенощное бдѣніе по чину богослуженія, положеннаго уставомъ на храмовыя праздники; въ самый же день празднованія, 15-го іюля, божественную литургію, въ кафедральныхъ соборахъ епархіальнымъ преосвященнымъ, а въ отсутствіе ихъ викаріямъ, въ прочихъ церквахъ настоятелямъ, въ сослуженіи остальныхъ священнослужителей, съ произнесеніемъ соотвѣствующихъ воспоминаемому событію поученій; по окончаніи же литургіи — благодарственное Господу Богу молебствіе съ крестнымъ ходомъ на рѣну, или источникъ для водосвященія по чину, положенному на 1-е августа. Чтеніе акаѳиста святому и равноапостольному князю Владиміру можетъ быть отнесено и къ всемогущему бдѣнію, и къ самому дню праздника, въ который разрѣшается цѣлодневный звонъ; епархіальнымъ преосвященнымъ предоставляется сдѣлать распоряженіе объ устройствѣ въ этотъ день торжественныхъ собраній съ произнесеніемъ рѣчей, посвященныхъ празднуемому событію. Что же касается чествованія девятистолѣтія крещенія русскаго народа въ г. Кіевѣ, то такое дозволится совершить въ по-

рядѣ, начертанномъ митрополитомъ кievскимъ въ представленіи его святѣйшему Синоду по сему предмету. Вмѣстѣ съ сими, для запечатлѣнія навсегда въ благоговѣйной памяти православныхъ чадъ русской церкви имени просвѣтителя русскаго народа, святаго и равноапостольнаго князя Владимира, святѣйшій Синодъ признаеть необходимымъ установить: а) чтобы въ молитвахъ на литіи, по Евангеліи на утрени передъ канономъ, равно на тѣхъ отпустахъ и молитвахъ, въ коихъ поминаются имена святителей всееленскихъ и русской церкви, имя св. и равноапостольнаго князя Владимира поминалось непосредственно послѣ именъ свв. равноапостольныхъ Кирилла и Меѳодія, учителей славянскихъ и б) чтобы день празднованія памяти св. и равноапостольнаго князя Владимира, 15-го іюля, быть отнесенъ въ число среднихъ церковныхъ праздникоуъ и для сего въ печатныхъ мѣсяцесловахъ число это означалось, какъ принято, крестомъ въ полукругѣ.

ПОРЯДОКЪ ПРАЗДНОВАНІЯ ДЕВЯТИСОТЛѢТІЯ КРЕЩЕНІЯ РУССКАГО НАРОДА ВЪ ГОРОДѢ КІЕВѢ.

1) 11-го іюля, въ день кончины Святой Равноапостольной княгини Ольги, имѣеть быть отслужена торжественная литургія въ Десятинной церкви у гробницъ ея и Святаго Равноапостольнаго князя Владимира, съ молитвою о упокоеніи благовѣрныхъ князей его племени, 1-го періода русской исторіи, которые погребены въ Десятинной церкви, и въ церквахъ ближайшихъ къ ней; по окончаніи литургіи и панихиды, крестный ходъ съ духовенствомъ Старо-Кіевскихъ церквей, направится изъ Десятинной церкви въ Трехсвятительскую, построенную на мѣстѣ главнаго идольскаго жертвенника, и здѣсь будетъ отслуженъ соборный благодарственный молебенъ за избавленіе Кіева и всей русской земли отъ тьмы язычества и идольскаго суевѣрія; 2) 12-го іюля, въ день памяти святыхъ Феодора и Іоанна, мученически скончавшихся незадолго до крещенія кievлянъ, торжественная литургія будетъ совершена у гробницы перваго митрополита кievскаго Михаила, въ Великой церкви Кіево-Печерской лавры, и по окончаніи литургіи панихида по всѣмъ митрополитамъ кievскимъ перваго періода исторіи русской церкви, содѣйствовавшимъ распространенію и утвержденію христіанской вѣры въ Россіи. Въ тотъ же день преосвященный настоятель Кіево-Николаевскаго монастыря, по окончаніи литургіи въ семь монастырѣ, совершитъ съ монашествующими и духовенствомъ Николаевскаго военнаго собора крестный ходъ на Аскольдову могилу, гдѣ по-

гребень обладатель Кіева Аскольдъ, принявшій святое крещеніе въ Царь-градѣ съ дружиной своею въ 100 лѣтъ до св. Владиміра и тѣмъ содѣйствовавшій началу христіанской вѣры въ Кіевѣ. По прибытіи сюда крестнаго хода, имѣеть быть совершена панихида по всѣмъ скончавшимся въ истинной мѣрѣ и по воиамъ православнымъ воинамъ, положившимъ свой животъ за вѣру и отечество; 3) наканунѣ 15-го іюля имѣеть быть отслужено торжественно всенощное бдѣніе въ великой церкви Кіево-Печерской лавры. Въ то же время одинъ изъ преосвященныхъ викаріевъ, по назначенію преосвященнаго митрополита, совершитъ къ Кіево-Андреевской церкви, на мѣстѣ апостольской проповѣди св. Андрея Первозваннаго, торжественную всенощную съ литією на паперти, при крестномъ ходѣ вокругъ церкви. 15-го іюля, въ день памяти св. Владиміра, торжественная литургія будетъ совершена въ Кіево-Софійскомъ кафедральномъ соборѣ, какъ древнѣйшемъ и ближайшемъ ко времени крещенія Руси при св. Владимірѣ. До начала литургіи къ Софійскому собору направляются крестные ходы: а) изъ Кіево-Печерской лавры, Кіево-Николаевского монастыря и Печерскихъ церквей съ главою святаго благовѣрнаго князя Владиміра, съ иконами Печерской Божіей Матери и св. Михаила, митрополита кіевского; б) изъ церквей Андреевской, Трехсвятительской и Десятинной съ иконами св. Андрея Первозваннаго и св. князя Владиміра; в) изъ церквей Срѣтенской, съ иконою Скорбящей Божіей Матери, Златоустовской, Вознесенской и Лукьяновской-Феодоровской, по предварительномъ соединеніи крестныхъ ходовъ въ Срѣтенской церкви и г) изъ церквей: Троицкой, съ чудотворною иконою Божіей Матери, находящейся въ этой церкви и именуемой „Златоворотская“, Владимірской и Деміевской-Вознесенской, по предварительномъ соединеніи ихъ въ Троицкой церкви. Предъ окончаніемъ литургіи въ Софійскомъ соборѣ, крестный ходъ изъ Михайловскаго монастыря, съ преосвященнымъ настоятелемъ во главѣ, прослѣдуетъ, съ иконами св. Великомученицы Варвары и св. Архистратига Михаила, къ памятнику св. Владиміра. Преосвященный, окропивъ памятникъ святою водою и по осѣненіи предстоящихъ крестомъ, сойдетъ на Александровскій спускъ для соединенія съ главнымъ ходомъ изъ Софійскаго собора. Главный крестный ходъ, по окончаніи литургіи въ Софійскомъ соборѣ, направится изъ него чрезъ Софійскую площадь, по Малой Житомирской улицѣ, Крещатику и Александровскому спуску, гдѣ соединится сначала съ крестнымъ ходомъ Михайловскаго монастыря, а потомъ, у Христо-Рождественской церкви, съ крестнымъ ходомъ Кіево-Подольскихъ церквей и Кіево-Вратскаго монастыря, имѣющимъ выйти съ чудотворною Братскою иконою Божіей Матери изъ Кіево-Подольской Ильинской церкви, по совершеніи въ ней

литургіи преосвященнымъ настоятелемъ Братскаго монастыря, въ воспоминаніе бывшей на этомъ мѣстѣ первой христіанской церкви еще за 77 лѣтъ до крещенія св. Владиміра. Отъ Христо-Рождественской церкви общій крестный ходъ направится по набережной Днѣпра для освященія воды противъ Борисоглѣбской церкви. (Церк. Вѣд.)

ПО ВОПРОСУ О ПОДДѢЛКѢ ЦЕРКОВНЫХЪ ВОСКОВЫХЪ СВѢЧЕЙ И НЕЗАКОННОЙ ТОРГОВЛИ НИМИ *.

Не подлежитъ сомнѣнію, что настоящій вопросъ имѣетъ далеко немаловажное значеніе для православнаго духовнаго вѣдомства и требуетъ серьезнаго къ себѣ вниманія. Достаточно сказать, что доходъ отъ розничной продажи церковныхъ восковыхъ свѣчей, болѣе полутора вѣва принадлежащей православной русской церкви въ видѣ исключительнаго, не разъ подтвержденнаго Верховною властію права на такую продажу, составляетъ самый главный и почти единственный источникъ средствъ для содержанія нѣсколькихъ десятковъ тысячъ церквей и всѣхъ вообще мужскихъ и женскихъ духовно-учебныхъ заведеній. Трудно представить то печальное положеніе, въ которое могли бы придти наши православныя церкви, доселѣ ненуждавшіяся за весьма немногими исключениями ни въ какихъ пособіяхъ отъ казны, и на наши духовно-учебныя заведенія, пользующіяся изъ государственнаго казначейства лишь незначительнымъ пособіемъ, составляющимъ не болѣе $\frac{1}{5}$ всѣхъ ихъ расходовъ, если бы почему либо прекратилось поступленіе въ церковныя кассы тѣхъ копѣчныхъ, вполнѣ добротныхъ даяній на свѣчки, которыя въ общей массѣ по всѣмъ церквамъ составляютъ милліонныя суммы. Тогда не только не было бы никакой возможности поддержать въ настоящемъ болѣею частью благолѣпномъ видѣ храмы, созданныя въ теченіи многихъ вѣковъ благочестіемъ, трудами и жертвами русскаго народа, но у многихъ церквей не оказалось бы средствъ даже на пріобрѣтеніе предметовъ, необходимыхъ для совершенія богослуженій. вмѣстѣ съ тѣмъ неизбежно должна была бы закрыться и значительная часть духовно-учебныхъ заведеній, въ которыхъ нынѣ дѣти духовенства получаютъ даровое обученіе, а сироты и дѣти бѣдныхъ родителей сверхъ того и безмездное содержаніе, и которыя поэтому служатъ существеннымъ подспорьемъ къ скуднымъ средствамъ содержанія самого духовенства. Но овладѣвшее нашимъ временемъ стремленіе къ стяжательности не разбираетъ средствъ къ достиженію цѣли и не щадитъ даже интересовъ

* Сообщено изъ Хозяйственнаго Управленія при св. Синодѣ.

церковныхъ. Въ совершенномъ забвеніи этихъ дорогихъ интересовъ, но въ похвальныхъ по видимому заботахъ о преуспѣваніи отечественной промышленности, представители нѣсколькихъ торговыхъ фирмъ возбуждали въ официальныхъ сферахъ ходатайство о прекращеніи церковной привилегіи на розничную свѣчную продажу, между тѣмъ какъ масса другихъ промышленниковъ обратилась къ выдѣлкѣ церковныхъ свѣчей изъ разныхъ дешевыхъ суррогатовъ воска и съ такими поддѣльными свѣчами открыто выступила на незаконный путь конкуренціи съ церквами по свѣчной продажѣ.

Первыя свѣдѣнія о фальсификаціи церковныхъ восковыхъ свѣчей, обратившія на себя вниманіе центрального управления Святѣйшаго Синода, были получены имъ въ 1874 г. отъ одного изъ епархіальныхъ преосвященныхъ съ юга Россіи. Затѣмъ, одна изъ приволжскихъ казенныхъ палатъ возбудила вопросъ о томъ, могутъ ли быть признаваемы церковными свѣчи, приготовленныя изъ минеральнаго воска, и слѣдуетъ ли лицъ, виновныхъ въ раздробительной продажѣ такихъ свѣчей, подвергать отвѣтственности, установленной за раздробительную продажу церковныхъ свѣчей. На основаніи состоявшихся по этому предмету постановленій Святѣйшаго Синода, признавшаго, что по освященному издревле обычаю, восходящему къ первымъ временамъ христіанской церкви, въ православныхъ храмахъ и вообще при богослуженіяхъ могутъ быть употребляемы только свѣчи изъ чистаго пчелинаго воска, возбуждена была съ Министерствомъ Финансовъ переписка о томъ, чтобы церковныя свѣчи готовились на заводахъ только изъ одного этого воска и чтобы, для предотвращенія возможности продажи для церковнаго употребленія свѣчей, приготовленныхъ изъ суррогатовъ воска, были установлены какіе-либо наружные и наглядныя признаки для отличія этихъ свѣчей отъ свѣчей церковныхъ. Но вслѣдъ за тѣмъ отовсюду стали поступать одно за другимъ заявленія епархіальныхъ начальствъ, духовенства, церковныхъ старостъ и частныхъ лицъ о томъ, что выдѣлка церковныхъ свѣчей съ разными примѣсями къ пчелиному воску, преимущественно съ примѣсью церезина, все болѣе и болѣе увеличивается. Въ епархіяхъ, въ которыхъ нѣтъ епархіальныхъ свѣчныхъ заводовъ, стало невозможнымъ пріобрѣтать церковныя свѣчи изъ чистаго пчелинаго воска. На западной границѣ Россіи возникли обширныя фабричныя заведенія для очистки и обработки минеральнаго воска, привозимаго изъ-за границы и предназначаемаго для выдѣлки церковныхъ свѣчей. Неоднократно произведенными техническими изслѣдованіями удостовѣрено, что количество постороннихъ примѣсей въ церковныхъ свѣчахъ, выпущенныхъ съ заводовъ частныхъ лицъ, доходитъ до 86%. Продажа

поддѣльныхъ церковныхъ свѣчей, оптомъ и въ розницу, проникла всюду. Мелочные торговцы, и въ числѣ ихъ евреи и разные иновѣрцы, объѣзжая селенія съ различными предметами, составляющими потребность сельскаго населенія, продаютъ также и церковныя свѣчи, приготовленныя изъ разныхъ суррогатовъ воска. При цѣнѣ на чистый пчелиный воскъ отъ 17 до 24 р. за пудъ, церковныя свѣчи можно приобрести по 12 р. за пудъ и даже еще дешевле. По заявленіямъ церковныхъ старостъ, въ нѣкоторыхъ церквахъ продажа собственныхъ свѣчей прекратилась; даже въ страстную седмицу, когда тысячи народа стоятъ въ церквахъ съ возженными свѣчами, продажи свѣчей изъ церковнаго запаса почти не бываетъ; вслѣдствіе чего оскуднѣніе въ церковныхъ доходахъ дошло до того, что не на что стало купить вина, муки, ладона, безъ чего невозможно самое совершеніе богослуженій. Многими замѣчено, что употребленіе поддѣльныхъ церковныхъ свѣчей наноситъ вредъ молящимся въ храмахъ и причиняетъ порчу церковной живописи, утвари, облаченіямъ и вообще убранствамъ церкви, нерѣдко весьма цѣннымъ. Церковныя старосты одного изъ губернскихъ городовъ въ прошеніи къ мѣстному преосвященному писали: „во время горѣнія свѣча не изъ чистаго пчелинаго воска сразу даетъ себя знать: она не горитъ, а дымится, коптитъ, издаетъ дурной запахъ, течетъ и наполняетъ свѣтое мѣсто смрадомъ. Около подсвѣчниковъ, гдѣ горятъ такія свѣчи, невозможно простоять нѣсколько минутъ, чтобы не почувствовать угара; ближайшіе предметы покрываются слоемъ копоти, и дорогія церковныя украшенія подвергаются преждевременной порчѣ“.

Соединенная съ такими пагубными послѣдствіями для церкви и населенія, и притомъ оскорбляющая святость храмовъ и божественныхъ службъ и выражающая явное противленіе высшей церковной власти, фальсификація церковныхъ свѣчей не могла не обратить на себя вниманія и свѣтскихъ начальствъ. Особенной признательности со стороны духовнаго вѣдомства заслуживаетъ отношеніе къ этому дѣлу наказнаго атамана Войска Донскаго. Въ виду появившихся въ громадномъ количествѣ въ церквахъ Донской области свѣчей изъ искусственнаго воска, нисколько не отличающихся по своему виду отъ настоящихъ церковныхъ свѣчей, наказной атаманъ, генералъ-адъютантъ князь Святополкъ-Мирскій сдѣлалъ распоряженіе, чтобы въ Области Войска Донскаго не выдѣлывалось и не продавались свѣчи изъ минеральнаго воска, одинаковыя по своей формѣ съ церковными свѣчами, а виновные въ нарушеніи сего привлекались къ ответственности по ст. 173 устава о наказ., налагаем. мир. судьями, какъ за обманъ. Военнымъ министромъ распоряженіе это было признано вполне цѣлесообразнымъ и подтверждено, чѣмъ устранены были всякіе противъ него протесты.

Съ разныхъ сторонъ поступило въ центральное управление Св. Синода не мало предложеній къ прекращенію злоупотребленія по выдѣлкѣ церковныхъ свѣчей. Въ числѣ такихъ предложеній, по обстоятельности разработки вопроса и цѣлесообразности, обратило особенное вниманіе предложеніе Императорскаго Вольнаго Экономическаго Общества, которое въ виду того, что фальсификація церковныхъ восковыхъ свѣчей причиняетъ между прочимъ значительный вредъ отечественному пчеловодству, поручило вопросъ объ изысканіи мѣръ къ пресѣченію фальсификаціи подвергнуть всестороннему разсмотрѣнію въ состоящей при I отдѣленіи Общества пчеловодной комиссіи, въ которой председательствовалъ въ то время бывший почетный членъ Общества, профессоръ С.-Петербургскаго университета, покойный Бутлеровъ. По собраннымъ комиссіею свѣдѣніямъ, въ Россію ежегодно ввозится отъ 150 до 300 тыс. пудовъ церезина, который представляетъ очищенный горный воскъ (озокеритъ) и который главнымъ образомъ идетъ на фальсификацію церковныхъ восковыхъ свѣчей. Въ виду ожидаемаго развитія церезинового производства у насъ въ каспійскомъ районѣ, комиссія нашла, что обложеніе ввознаго церезина высокою пошлиною могло бы имѣть лишь временное значеніе и содѣйствовало бы не столько ограниченію употребленія церезина, сколько развитію выдѣлки его въ Россіи. По мнѣнію комиссіи, единственною мѣрою, дающею надежду на то, что при ея осуществленіи постановленіе Св. Синода объ употребленіи въ церквахъ только восковыхъ свѣчей не будетъ оставаться мертвою буквою, слѣдуетъ считать постоянный контроль надъ качествомъ свѣчной массы и привлеченіе виновныхъ въ фальсификаціи къ отвѣтственности. Съ этою цѣлію, комиссія признала необходимымъ, чтобы всѣ, безъ исключенія, свѣчные заводы были обязаны выпускать свѣчи въ продажу не иначе, какъ подъ своимъ этикетомъ, съ точнымъ обозначеніемъ названія завода или, гдѣ возможно, съ его клеймомъ на самой свѣчѣ и съ надписью: „для церкви“. Но чтобы не стѣснять употребленіе церезина для свѣчей нецерковныхъ, по мнѣнію комиссіи слѣдовало бы принять за правило по отношенію къ этимъ свѣчамъ, что они вообще должны быть выдѣлываемы размѣромъ не менѣе 10 штукъ на фунтъ и имѣть свой этикетъ или клеймо, при чемъ могло бы быть допущено приготовленіе церезиновыхъ свѣчей и еще меньшей величины, въ укороченномъ размѣрѣ, собственно только для рождественской ели. Составленная комиссіею записка по этому предмету была разсмотрѣна и одобрена I отдѣленіемъ Императорскаго Вольнаго Экономическаго Общества. Предложенныя нѣкоторыми епархіальными начальствами и лицами изъ среды духовенства и церковныхъ старостъ мѣры къ прекращенію фальсификаціи церков-

ныхъ свѣчей оказались по существу близкими къ рекомендуемъ пчеловодною комиссіей.

Всѣ эти данныя не только уяснили разиѣръ и значеніе злоупотребленія по выдѣлкѣ церковныхъ свѣчей, но и указали мѣры къ его прасѣченію, болѣе рѣшительныя и дѣйствительныя, чѣмъ предположенное въ началѣ установленіе наглядныхъ признаковъ для отличія свѣчей изъ минеральнаго воска отъ свѣчей церковныхъ. На первыхъ порахъ казалось, что однимъ изъ такихъ наиболѣе подходящихъ признаковъ должно бы быть обязательное клейменіе церковныхъ свѣчей, на что доселѣ нѣкоторые указываютъ. Но судя по тому, что въ церквахъ всего болѣе требуются мелкія свѣчи, цѣною въ 1, 2 и до 5 коп. за свѣчку, слѣдуетъ полагать, что при осуществленіи этой мѣры приходилось бы клеить миллионы свѣчей, что едва ли было бы затруднительно. Самое наложеніе клейма на мелкихъ свѣчахъ, какъ напримѣръ въ 1 и 2 коп., не всегда могло бы быть отчетливо, а это давало бы поводъ къ разнымъ недоразумѣніямъ на практикѣ. Между тѣмъ церковная свѣча по своему виѣшнему виду такъ отлична отъ свѣчей, употребляемыхъ въ домашнемъ быту, что каждый безъ затрудненія можетъ отличить ее отъ всякой другой свѣчи. Точно также, принятый способъ упаковки для тѣхъ и другихъ свѣчей, въ которой онѣ отпускаются покупателямъ, имѣетъ свои установившіяся и извѣстныя каждому особенности. Въ то время, какъ свѣчи церковныя обыкновенно упаковываются въ пакки по нѣсколькимъ десяткамъ свѣчей въ фунтовой пакѣтѣ, за исключеніемъ рѣдко требующихся крупныхъ свѣчей, стеариновыя, парафиновыя и другія свѣчи, употребляемыя въ домашнемъ быту, обыкновенно упаковываются по 4, 5 и не болѣе 6-ти свѣчей въ фунтъ, отъ чего происходятъ принятыя названія: „четверика, пятерика, шестерика“. Въ виду этого, центральное управленіе Святѣйшаго Синода пришло къ убѣжденію, что получившее осуществленіе въ Области Войска Донскаго воспрещеніе выдѣлки свѣчей не изъ чистаго пчелинаго воска въ одинаковомъ видѣ съ церковными свѣчами представляетъ мѣру, непосредственно ведущую къ цѣли и, притомъ, нисколько не нарушающую принятыхъ пріемовъ для приготвленія свѣчей, предназначенныхъ дѣйствительно для домашняго, а не церковнаго употребленія и потому ни для кого, кромѣ лицъ, занимающихся фальсификаціею церковныхъ свѣчей, необременительною. При этомъ, по мнѣнію центральнаго управленія, въ видахъ устраненія всякихъ недоразумѣній на практикѣ, полезно было бы для свѣчей не церковныхъ положительно установить, какъ предлагаетъ пчеловодная комиссія, максимальное число ихъ на одинъ фунтъ, которое могло бы быть ограничено восемью штуками. Съ повсемѣстнымъ установленіемъ этой мѣры приго-

товленіе церковныхъ или одинаковыхъ съ ними по вѣдшему виду свѣчей изъ суррогатовъ воска, очевидно, должно быть разсматриваемо, какъ обманъ, влекущій установленное въ законахъ взысканіе, а для облегченія отырытія виновныхъ въ этомъ обманѣ достаточно требовать, чтобы церковныя свѣчи не иначе были выпускаемы съ заводовъ, какъ въ цѣлыхъ запечатанныхъ пачкахъ, съ этикетомъ завода и съ обозначеніемъ на оберткѣ: „церковныя восковыя свѣчи“.

Видѣвъ съ этимъ, центральное управленіе Святѣйшаго Синода признало необходимымъ изыскать способъ и къ тому, чтобы положить предѣлъ незаконной торговлѣ церковными свѣчами и оградить отъ нарушенія со стороны торговцевъ Высочайше дарованное церквамъ исключительное право на розничную продажу церковныхъ свѣчей. Въ пунктахъ 4 и 5 Высочайше утвержденнаго 28 августа 1808 г. доклада комиссіи духовныхъ училищъ выражено: „продажа церковныхъ свѣчъ въ розницу и счетомъ представляется единственно въ пользу церкви и имѣетъ быть не иначе, какъ при церквахъ, производима. Посему продажа церковныхъ свѣчъ въ розницу и счетомъ во всѣхъ лавкахъ и лавочкахъ, также на торгахъ и на ярмаркахъ запрещается“. Высочайшимъ утвержденнымъ 26 октября 1837 года мнѣніемъ Государственнаго Совѣта исключительное право церкви на продажу церковныхъ свѣчей въ розницу, счетомъ или вѣсомъ менѣе 20 фунтовъ, признано „неприкосновеннымъ“. Между тѣмъ, въ 1878 г. циркуляромъ Министерства Финансовъ было разъяснено казеннымъ палатамъ, что церквамъ принадлежитъ привилегія собственно на церковныя свѣчи; на восковыя свѣчи, идущія на равныя другія надобности въ общежитіи, привилегія эта не распространяется, почему въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ продажи восковыхъ свѣчей необходимо изслѣдованіе, какія именно свѣчи продавались, причѣмъ продажа свѣчей для освѣщенія комнатъ, хотя бы счетомъ или вѣсомъ менѣе 20 фунт., не составляетъ нарушенія церковной привилегіи. Опираясь на это разъясненіе, лица, учиненныя въ розничной продажѣ заведомо церковныхъ свѣчей обыкновенно заявляютъ теперь, что свѣчи продавались ими не для церковнаго, а для домашняго употребленія или, также, что продаваемая ими свѣчи, совершенно одинаковы по вѣдшему виду съ церковными, приготовлены не изъ пчелинаго воска, а изъ парафина, церезина и друг. веществъ, и потому не могутъ быть признаваемы церковными. Изслѣдованіе въ подобныхъ случаяхъ, для какого употребленія продавались свѣчи, для церковнаго или домашняго, или вовсе не дѣлается, или не приводитъ ни къ какому результату, отъ чего возникающія дѣла о нарушеніи правилъ относительно продажи церковныхъ свѣчей остаются безъ всякихъ послѣдствій. Но употребленіе восковыхъ свѣчей въ домашнемъ быту давно уже и совершенно вѣдшему

ствариновыми и другими свѣчами, приготовляемыми изъ болѣе дешевыхъ веществъ сравнительно съ пчелинымъ воскомъ, и вообще розничная продажа свѣчей, одинаковыхъ по вѣшнему виду съ церковными, въ дѣйствительности есть только воспрещенная розничная продажа церковныхъ свѣчей. Въ виду этого центрального управленія Святѣйшаго Синода находить необходимымъ, вмѣстѣ съ воспрещеніемъ выдѣлки церковныхъ свѣчей изъ разныхъ примѣсей къ воску, безусловно воспретить и розничную продажу церковныхъ и вообще одинаковыхъ съ ними по вѣшнему виду свѣчей, несмотря на то, изъ какого бы матеріала ни были онѣ приготовлены.

Согласно изложеннымъ предположеніямъ, въ центральномъ управленіи Святѣйшаго Синода выработанъ подробный проектъ постановленій въ дополненіе къ Высочайше утвержденнымъ 28-го августа 1808 г. правиламъ о продажѣ церковныхъ свѣчей. Проектъ этотъ находится въ настоящее время на разсмотрѣніи министерства Финансовъ, завѣдующаго дѣлами промышленности и торговли. (*Церк. Вѣд.*)

ГОДИЧНЫЙ АКТЪ ВЪ С.-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

Въ с.-петербургской духовной академіи 16 февраля въ часъ полудни происходило годовое торжественное собраніе академіи. Академическій праздникъ почтили своимъ присутствіемъ: высокопреосвященные митрополиты: Исидоръ новгородскій и с.-петербургскій, Платонъ кievскій и Иоанникій московскій, архіепископы: Леонтій холмско-варшавскій и Никаноръ херсонскій, епископы: Германъ, Діонисій уфимскій, Владиміръ алеутскій и два викарія с.-петербургской епархіи: Митрофанъ ладожскій и Владиміръ нарвскій; оберъ-прокуроръ Св. Синода К. П. Побѣдоносцевъ и его товарищъ Н. П. Смирновъ; протоіерей А. И. Парвовъ (предсѣдатель учебнаго комитета) и А. Г. Ильинскій (директоръ хозяйственнаго управленія), И. А. Чистовичъ (вице-директоръ канцеляріи оберъ-прокурора) и П. И. Остроумовъ (вице-директоръ хозяйственнаго управленія); нѣсколько архимандритовъ, протоіереевъ (въ томъ числѣ прибывшій на актъ изъ Москвы редакторъ „Православнаго Обозрѣнія“ П. А. Преображенскій), священниковъ, много свѣтскихъ лицъ и дамъ.

Академическое торжество, послѣ молитвы, открылось по обычаю прочтеніемъ отчета о состояніи и дѣятельности академіи за минувшій 1887 годъ, послѣ чего былъ пропѣтъ хоромъ академическихъ пѣвчихъ концертъ; затѣмъ слѣдовала рѣчь, въ заключеніе—„Достойно есть“ и гимнъ „Боже, Царя храни“.

Годичный отчетъ о составѣ и дѣятельности академіи былъ прочтѣнъ ординарнымъ профессоромъ А. Л. Катанскимъ. Въ от-

четномъ году вновь избраны въ почетные члены академіи: бывшій ректоръ московской духовной академіи, протоіерей С. К. Смирновъ и законоучитель Николаевскаго кавалерійскаго училища, протоіерей К. Крупскій. Въ составѣ почетныхъ членовъ академіи понесла утрату въ лицѣ скончавшагося, 23 февраля 1887 года, тайнаго совѣтника, почетнаго одежана, бывшаго заслуженнаго акстраординарнаго профессора академіи И. Т. Оопина, съ честью для академіи болѣе 26 лѣтъ занимавшаго въ ней кафедру сравнительнаго богословія. Всѣхъ преподавателей въ академіи было 30 (ордин. проф. 7, и. д. орд. проф. 1, вистр. проф. 9, доцентовъ 4, и. д. доцентовъ 4, декторовъ 3 и нештатныхъ преподавателей 2). Всѣхъ учащихся къ концу отчетнаго года было 275 (изъ нихъ 264 студента и 11 постороннихъ слушателей); казеннокоштныхъ студентовъ и стипендіатовъ 191, пансіонеровъ 55, живущихъ въ домахъ родителей 18. Ученыхъ степеней удостоено: степеню магистра богословія 1 (іеромонахъ Антоній Храповицкій), кандидата — 63, званія дѣйствительнаго студента — 9. Въ первый разъ (по учрежденіи) присуждены преміи почившаго митрополита московскаго Макарія за сочиненія акстр. профессоровъ академіи: С. А. Соллертинскаго („Пастырство Христа Спасителя“), протоіерея П. Ѳ. Николаевскаго („Жизнь патріарха Никона въ ссылки и заключеніи“), А. И. Пономарева („Собесѣдованія св. Григорія Великаго о загробной жизни“). На студенческую премію митрополита Макарія не было представлено сочиненій. Изъ другихъ денежныхъ премій присуждены за кандидатскія диссертации окончившихъ академическій курсъ въ 1887 году преміи: митрополита Юсифа (165 руб.) Н. Никольскому и П. Смирнову, протопресвитера І. Л. Янышева—Д. Лаврову, изъ юбилейнаго капитала—С. Наркевичу, Е. Червяковскому, П. Зубовскому, К. Орѣнскому, В. Самуилову, Н. Холмскому, Я. Черединому, Д. Ядрушевичу, А. Ѳедотову.

Въ заключеніе отчета, профессоръ А. Львовичъ Катанскій отъ лица академическаго совѣта обратился къ присутствовавшимъ на актѣ съ слѣдующими словами:

„Позвольте себѣ обратить вниманіе достопочтеннаго собранія на нѣкоторые выдающіяся явленія въ жизни академіи за истекшій годъ.

Прежде всего, обращаясь къ составу учащихся, находимъ небывало-высокую цифру студентовъ-пансіонеровъ. Такихъ студентовъ къ концу отчетнаго года жило въ академическомъ зданіи, за извѣстную вносимую ими плату, 55 человекъ, т.-е. студенты-пансіонеры составляли $\frac{1}{2}$ всего наличнаго количества студентовъ (264 человека). Это новое явленіе въ академической жизни находится въ зависимости отъ двухъ причинъ: 1) отъ уменьшенія студенческихъ казеннокоштныхъ стипендій, начиная съ отчетнаго

года, и 2) отъ воспрещенія, согласно новому академическому уставу, жить своекоштнымъ студентамъ внѣ академическихъ зданій. Первое, т.-е. уменьшеніе казеннокоштныхъ стипендій съ 180 до 120, начавшееся съ отчетнаго года и должствующее продолжаться и въ слѣдующіе 3 года (по 15 стипендій въ году), уже и въ нынѣшнемъ году дало пансіонерамъ нѣсколько свободныхъ мѣстъ въ академическомъ зданіи, а въ будущіе годы дастъ ихъ еще болѣе. Къ увеличенію же пансіонеровъ въ академическомъ зданіи ведетъ и воспрещеніе своекоштнымъ студентамъ жить на частныхъ квартирахъ—воспрещеніе вѣснѣ вошедшее въ жизнь только въ отчетномъ году, за окончаніемъ курса послѣдними студентами, принятыми подъ дѣйствіемъ академическаго устава 1869 года и жившими до второй половины отчетнаго года въ устроенномъ обществомъ вспомоствованіи недостаточнымъ студентамъ общежитіи, которѣе въ концѣ отчетнаго года и закрыто. Есть полное основаніе полагать, что отъ дѣйствія указанныхъ выше двухъ причинъ—въ особенности первой—притокъ академическихъ пансіонеровъ не остановится на цѣрѣ отчетнаго года, а будетъ возрастать и увеличится, быть можетъ, вдвое, т.-е. дойдетъ до 100 человекъ, — съ освобожденіемъ 45 мѣстъ, занимаемыхъ теперь казеннокоштными студентами. Весьма характеренъ этотъ фактъ — умноженіе академическихъ пансіонеровъ. Ни трудность собрать достаточно средствъ на годичное студенческое содержаніе, при извѣстной бѣдности нашего духовенства, ни опасеніе не найти мѣста въ академическомъ зданіи, даже за извѣстную плату (что нерѣдко случалось въ отчетномъ году и въ предшествующіе годы), ни наконецъ, крайній недостатокъ преподавательскихъ мѣстъ въ духовныхъ семинаріяхъ и училищахъ,—ничто не останавливаетъ молодыхъ людей въ стремленіи къ полученію высшаго духовнаго образованія. Академія, не находя возможности не сочувствовать имъ въ этомъ стремленіи, старалась до сихъ поръ въ предѣлахъ возможнаго удовлетворять ихъ желанія, какъ ни трудно подчасъ приходилось ей, въ особенности академическому правленію, при улаженіи возникающихъ при этомъ затрудненій денежнаго свойства. А затрудненія эти были очень велики, такъ какъ весьма часты случаи, когда денежные средства какъ поступающихъ, такъ и проходящихъ курсъ студентовъ-пансіонеровъ не соотвѣтствуютъ ихъ желанію и способности къ прохожденію академическаго курса. Во многихъ случаяхъ положеніе какъ этихъ студентовъ, такъ и академическаго правленія было бы поистинѣ безвыходнымъ, еслибы на встрѣчу этого рода затрудненій не выступало общество вспомоствованія недостаточнымъ студентамъ академіи; еслибы означенное общество нерѣдко не брало на себя взносы денежныхъ суммъ за однихъ

студентовъ и не восполняло недостающаго до нормы у другихъ. Въмѣстѣ съ глубокою благодарностію къ почтенному обществу нельзя не выразить горячаго пожеланія ему дальнѣйшаго процвѣтанія и даже усиленія и расширенія полезной его дѣятельности. Недостаточные студенты нуждаются въ его помощи въ настоящее время отнюдь не менѣе, чѣмъ въ прежніе годы, и совершенно ошибочна мысль, будто это общество съ академическимъ уставомъ 1864 года должно превратить свое существованіе или уменьшить размѣры своей дѣятельности.

Обращаясь затѣмъ къ учебной и ученой дѣятельности академіи за отчетный годъ, мы встрѣчаемся съ нѣсколькими отрадными фактами. Таково обращеніе временной каедры исторіи славянскихъ церквей въ постоянную кафедру, увѣнчавшее многолѣтнія заботы и ходатайства академіи объ учрежденіи сей кафедры, столь важной и необходимой, особенно въ наше время, когда обращены все взоры не только нашего православнаго отечества, но и запада какъ протестантскаго, такъ въ особенности римско-католическаго на славянскій міръ. Съ отраднымъ также чувствомъ нельзя не остановиться на давно небываломъ количествѣ диссертаций на ученую степень магистра, представленныхъ въ отчетномъ году; таковыхъ диссертаций было 9, изъ нихъ 5 уже разсмотрѣны и одобрены совѣтомъ, а 4 находятся еще на разсмотрѣніи. Академія не можетъ не сочувствовать этому явленію, свидѣтельствующему объ оживленіи научнаго ея духа и о возбужденіи богословской мысли—къ пользѣ православной церкви, благо которой такъ же дорого для людей богословской науки, какъ и для людей простой, непосредственной вѣры“.

Рѣчь произнесена экстраорд. проф. Болотовымъ подъ заглавіемъ: „Нѣсколько страницъ изъ церковной исторіи Эіопіи“. Въ рѣчи данъ отвѣтъ на вопросъ о возможности православной миссіи въ Абиссиніи. Исходя изъ факта, что и католическая и протестантская миссіи закончились неудачею зависящею главнымъ образомъ отъ того, что абиссинцы не желаютъ дать къ себѣ доступъ миссіонерамъ, лекторъ призналъ, что и успѣхъ православной миссіи очень сомнителенъ. Сочувствіе абиссинцевъ православію не гармонируетъ съ тѣмъ, что господствующій теперь у нихъ вѣроисповѣднѣй толкъ—крайнее фанатическое монофизитство. И нравственное состояніе страны не позволило бы принять ее въ общеніе съ православною церковію безъ серьезнаго исправленія. Заключительныя слова рѣчи были слѣдующія:

„Все располагаетъ думать, что для обращенія Абиссиніи въ православіе еще не настало время и пробьетъ этотъ часъ не скоро. Естественный путь къ этому—длинный и тернистый, но онъ намѣчается самою исторіею страны. Абиссинія желаетъ усвоить себѣ европейскую матеріальную культуру безъ перемѣны

вѣры. Если когда-либо этой странѣ удастся ознакомиться съ европейскими ремеслами, искусствами, техникою, то съ возвышеніемъ ея матеріальнаго благосостоянія это несомнѣнно дастъ толчекъ и къ чисто научному подъему. Спросъ и знаніе уже сказываются, только эта наука должна быть богословски безразличная. Попытки—прямо подѣйствовать на душу и вѣру этого народа пробуждали въ немъ опасенія и недовѣрія. Онъ приметъ отъ европейцевъ довѣрчиво лишь то, чего самъ просить. Постепенное возвышеніе умственнаго уровня этой страны есть совершенно необходимое условіе для ея обращенія. Для того, чтобы опѣнить правильно свою собственную догматику, представители абиссинской науки должны имѣть доступъ къ святоотеческой письменности. Изучить греческій языкъ они должны неизбѣжно. И лишь тогда, когда богословская наука въ Абиссиніи будетъ стоять высоко; когда съ началами филологической и исторической критики ученые абиссины будутъ знакомы настолько, что не станутъ считать вставною всякое святоотеческое свидѣтельство о двухъ естествахъ потому только, что въ эоипскихъ книгахъ оно не читается; когда историческое чутье ихъ будетъ въ состояніи различить фактъ, хотя бы и непріятный, отъ тенденціозной выдумки: лишь тогда они будутъ способны рѣшить, гдѣ всеиенская правда, на сторонѣ халкидонскаго собора или на сторонѣ Діоскора; лишь тогда они могутъ искать каволическаго общенія безъ заднихъ цѣлей, но свидѣтельству своей совѣсти. Тогда ихъ обращеніе, не извнѣ навянное, а вышедшее изъ внутренняго ихъ роста, будетъ вполне надежное. Они сами станутъ просвѣтителями своего народа, на который—уже по климатическимъ условіямъ—только они и могутъ съ успѣхомъ воздѣйствовать. Они сами въ такомъ отреченіи отъ своего прошлаго усмотрятъ не свой поворотъ, не горькую обиду своей національности,—но свой собственный успѣхъ, но торжество своего богословскаго разума,—и войдутъ во всеиенскую церковь безъ робкихъ озираній назадъ, съ богатнымъ довѣріемъ въ своему будущему“.

Б И Б Л И О Г Р А Ф І Я.

О западныхъ вѣроисповѣданіяхъ, прот. А. М. Иванцова-Платонова.

Недавно вышедшая книга о. протоіерея Иванцова-Платонова „О западныхъ вѣроисповѣданіяхъ“ имѣетъ назначеніе, какъ видно изъ заглавія книги („записки, составленныя для юнкеровъ 3-го военнаго Александровскаго училища“), служить учебнымъ цѣлямъ и удовлетворять учебнымъ потребностямъ. Дѣйствительно,

она является весьма полезнымъ и весьма потребнымъ пособіемъ для учащагося юношества въ старшихъ классахъ среднихъ учебныхъ заведеній, помогая лучшему усвоенію ими той части курса церковной исторіи, которая должна сообщить имъ свѣдѣнія о состояніи западной церкви, послѣ отпаденія ея отъ союза съ восточною церковію. Важное достоинство этой книги заключается въ томъ, что не обременяя памяти читателя подробностями историческаго или политическаго свойства, она тѣмъ не менѣе даетъ ясное и достаточно полное представленіе какъ объ общемъ характерѣ религиозно-церковной жизни Запада, такъ и существенныхъ отличительныхъ особенностей каждой религиозной секты, появившейся и возросшей на оторвавшейся отъ общей жизни Вселенской церкви церковной почвѣ Запада. Въ сжатомъ очеркѣ, съ живостію знатока и хозяина въ своемъ дѣлѣ, авторомъ схвачены и представлены крупныя и характерныя особенности католицизма и протестантизма, а равно и главнѣйшихъ сектъ, логически развившихся изъ началъ, положенныхъ первыми проповѣдниками протестантизма.

Давая ясное и полное представленіе обо всемъ, что есть существенно-отличительнаго въ западныхъ вѣроисповѣданіяхъ, книга о. протоіерея оставляетъ въ читателѣ цѣльное впечатлѣніе относительно того процесса, которому подвергалась жизнь западной церкви послѣ отпаденія ея отъ Восточной и по отношенію къ которому роковымъ обстоятельствомъ было именно самое это отпаденіе отъ Востока. Это—процессъ все большаго и большаго паденія и отпаденія, процессъ постепеннаго искаженія истинъ, бывшихъ нѣкогда общимъ достояніемъ церкви Вселенской. Начавши съ ученія о главенствѣ папы, бывшаго однимъ изъ главныхъ обстоятельствъ, обусловившихъ собою раздѣленіе церкви, западно-церковная мысль логически дошла до ученія сектъ, отвергающихъ всякій авторитетъ въ мысли и жизни. Эта идея, связывающая въ одно цѣлое различныя и даже противоположныя явленія, даетъ цѣльность и связность всей картинѣ церковной жизни Запада и тѣмъ облегчаетъ возможность лучшаго уразумѣнія каждой отдѣльной части этой картины. Человѣкъ видитъ предъ собою великую цѣль, первое звено которой главенство папы, а послѣднее социализмъ.

Книга „О западныхъ вѣроисповѣданіяхъ“ не оставляетъ читателя безъ руководственныхъ указаній на счетъ тѣхъ основаній, на которыхъ сбившаяся съ истиннаго пути мысль думаетъ утвердить главнѣйшія изъ своихъ догматическихъ отступленій, а также и на счетъ тѣхъ *слабыхъ сторонъ*, которыя всего виднѣе въ той или другой сектѣ. Для достиженія цѣли, т. е. доставленія читателю яснаго представленія о западныхъ вѣроисповѣданіяхъ нѣтъ надобности слѣдить по пятамъ за всѣми изворотами ду-

кавнующаго разума и изблнчать всѣ словеса лукавствія, въ которыя уклонилось сердце западнаго челоуѣка. Поэтому и книга „О западныхъ вѣроисповѣданіяхъ“, минуя частности вѣроисповѣдной полемики, даетъ краткую, но существенную оцѣнку тѣхъ основоположеній западныхъ вѣроисповѣданій, которыя болѣе извѣстны и которыя у защитниковъ этихъ вѣроисповѣданій признаются болѣе сильными.

По всѣмъ этимъ достоинствамъ новая книга о. протоіерея Иванцова-Платонова можетъ оказать добрую и существенно-полезную услугу по отношенію и не къ однимъ только исключительно учебнымъ цѣлямъ.

Едва ли кто будетъ оспаривать мнѣніе, что всякому мало-мальски образованному челоуѣку, даже не претендующему на какое либо особое влеченіе къ богословскимъ вопросамъ, полезно имѣть по возможности ясное представленіе о существенныхъ вопросахъ, отличающихъ западныя вѣроисповѣданія отъ восточнаго, неправославія отъ православія. Нѣтъ надобности раскрывать и доказывать это подробно. Въ обыкновенной нашей жизни постоянно приходится сталкиваться съ *неправославными*; рѣдко кому не приходится такъ или иначе слышать названія разныхъ религиозныхъ сектъ. Но рѣдко кто изъ свѣтскихъ особенно людей, могъ бы похвалиться яснымъ и отчетливымъ представленіемъ всего того, что называется неправославіемъ. Или совсѣмъ никакихъ представленій, или самыя смутныя и сбивчивыя! И болѣе серьезные, или точнѣе, болѣе сознательные изъ свѣтскихъ людей не могутъ, думаемъ, не смущаться, чувствуя неясность, сбивчивость, или даже пробѣлы въ своихъ знаніяхъ относительно такихъ вопросовъ, какъ вѣроисповѣдныя разности.

Тѣ немногіе, которые почувствовали бы въ себѣ болѣе неотразимое влеченіе къ ознакомленію съ подобными вопросами, должны обращаться къ какимъ-либо специальнымъ и капитальнымъ трудамъ, а это не для всякаго удобно и возможно. Другіе же успокаиваютъ себя тѣмъ, чѣмъ вообще успокаиваетъ себя наше религиозно-богословское равнодушіе, т.-е. что это дѣло священниковъ и богослововъ вѣдать все, что раздѣляетъ людей въ вѣроисповѣдномъ отношеніи. Но не мало, думается намъ, есть людей, которые, не чувствуя въ себѣ влеченія такъ-сказать прилѣпиться къ вопросамъ богословски-вѣроисповѣднымъ, желали бы однако получить доступное и удобное для нихъ ознакомленіе съ ними. Въ виду этого книга о. протоіерея Иванцова-Платонова „О западныхъ вѣроисповѣданіяхъ“ можетъ оказать добрую услугу и всякому, кто желалъ бы имѣть болѣе или менѣе ясныя свѣдѣнія о сущности западныхъ вѣроисповѣданій.

По содержанію своему книга раздѣляется на два отдѣла. Въ первомъ говорится о римско-католическомъ вѣроученіи, богослуженіи и церковномъ устройствѣ. Здѣсь изложены главнѣйшія изъ

догматическихъ особенностей римско-католической церкви, состоящая въ ученіи о главенствѣ и непогрѣшимости папы, объ исхожденіи св. Духа, а также тѣ догматическія истины, которыя въ римскомъ католицизмѣ подвергались искаженію и составили собою также отличительную особенность этой церкви; затѣмъ указаны бросающія въ глаза особенности католическаго богослуженія, наконецъ обозначены особенности, отличающія устройство католической іерархіи. Во второмъ отдѣлѣ говорится о протестантскомъ вѣроученіи и новыхъ обществахъ въ западномъ христіанствѣ. Гораздо подробнѣе здѣсь говорится объ основныхъ догматическихъ особенностяхъ общихъ всему протестантизму (ученіе объ оправданіи вѣроу, отрицаніе авторитета преданія, призыванія святыхъ, молитвы за умершихъ). Въ послѣднихъ §§ книги (19—23) сообщаются свѣдѣнія о различныхъ религіозныхъ сектахъ и обществахъ, появившихся и развившихся на почвѣ протестантизма.

N.

О третьемъ изданіи книги: „За истину и правду“.

Спѣшимъ подѣлиться вѣстію: приступлено къ третьему изданію книги: За истину и правду, и въ началѣ марта она выйдетъ. Въ третьемъ изданіи дѣлаются небольшія дополненія противъ втораго, и книга явится на лучшей бумагѣ и въ болѣе крупной печати. Перваго и втораго изданія въ короткое время (въ два какихъ-нибудь года) разошлось до 10,000 экз., и сверхъ этой весьма почтенной цифры поступило до 900 новыхъ требованій, но составитель и издатель не рѣшался приступить къ третьему изданію, и если теперь рѣшился, то вслѣдствіе убѣдительныхъ просьбъ, полученныхъ имъ въ прошедшемъ январѣ. Прибыль отъ первыхъ двухъ изданій поступила не въ собственность издателя (о чемъ въ свое время было объявлено въ печати); также, что останется и отъ третьяго изданія—назначается въ пользу Миссіонерскаго Общества и для другихъ цѣлей. Въ книгѣ довольно большаго формата въ 8 наберется до 14 листовъ, и не смотря на это цѣна ей назначается самая доступная: безъ пересылки 50 к., съ пересылкою по одному экз. и до 20—60 коп., при требованіи 20 экз. и болѣе 50 к. Съ требованіями могутъ обращаться къ самому издателю: Ивану Устиновичу Палимпсестову—въ Москву, Покровская улица, д. Рудневой, При этомъ считаемъ нелишнимъ присовокупить, что книга „За истину и правду“ есть сборникъ статей (своего рода христоматія) въ защиту христіанства, православной церкви съ ея служителями и вообще въ обличеніе разныхъ мудрованій новаго нашего времени.

О П Е Ч А Т К И.

Въ январской книжкѣ *Православнаго Обозрѣнія*.

Напечатано:

Стр. 116. въ прим. 1-мъ: стр., 2 варшавской
Стр. 116. въ прим. 1-мъ: стр., 2 волынской
Въ стр. 3 и 4 слова: которая..... варшавскими
Стр. 156—2 стр. сверху: Natural Law Spiritual
World
Стр. 156—2 стр. снизу: Can
Стр. 169—20 стр. сверху: также

Слѣдуетъ:

воронежской.
воронежской.
исключить.
Natural Law in the Spi-
ritual World.
Law,
гдѣнѣ.

О Б Ъ Я В Л Е Н І Я.

Труды НИКАНОРА, архіепископа херсонскаго и одесскаго.

Бесѣды и поученія: т. I, II, III и IV. Цѣна каждому 2 р. съ пер. Адресоваться въ канцелярію его высокопреосвященства.

Позитивная философія и сверхчувственное бытіе. Томъ I—1875 г., II—1876 г. Получать можно въ Одессѣ, въ магаз. Е. Распопова, цѣна за оба тома 5 руб.

Томъ III. **Критика на критику чистаго разума Канта**, сводъ философскихъ выводовъ изъ первыхъ двухъ томовъ. Продается въ Одессѣ, въ маг. Распопова, и въ Петербургѣ—въ маг. Тузова, равно и въ канцеляріи его высокопреосвященства. Цѣна 3 р.

Въ канцеляріи же можно получить „Разборъ римскаго ученія о видимомъ (папскомъ) главенствѣ въ церкви“. Цѣна 2 руб.

М. Н. КАТКОВЪ.

1863 ГОДЪ.

СОБРАНИЕ СТАТЕЙ ПО ПОЛЬСКОМУ ВОПРОСУ,
помѣщавшихся въ *Московскихъ Вѣдомостяхъ*, *Русскомъ Вѣстникѣ* и *Современной Лѣтописи*.

ВЫПУСКЪ I-й 662 стр. Цѣна 3 руб., съ пересылкой 3 руб. 50 коп.
" II-й 766 " " 3 " " " 3 " 50 "

съ портретомъ **М. Н. КАТКОВА.**

Получать можно въ конторѣ типографіи Московскаго университета.

Отъ Московскаго Духовно-цензурнаго Комитета печатать дозволяется. Москва.
Марта 2-го 1888 года.

Цензоръ свѣщ. Іоаннъ Петропавловскій.

С Л О В О

ВЪ ДЕНЬ ВОСШЕСТВІЯ НА ПРЕСТОЛЪ БЛАГОЧЕСТИВѢЙШАГО
ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА III-го *.

Съ настоящаго дня мы вступаемъ въ восьмое лѣто благословеннаго царствованія Благочестивѣйшаго Государя нашего Императора Александра III. Семь лѣтъ прошло съ тѣхъ поръ, какъ мы предъ лицомъ Божиимъ, предъ Св. Крестомъ и Евангеліемъ благоговѣнно произнесли присягу на вѣрность Избраннику Божію. Празднуя нынѣ восшествіе Его Величества на прародительскій престолъ Всероссійской Имперіи, обновимъ въ своемъ сознаніи, разъяснимъ къ своему умъ, по указаніямъ Слова Божія, тѣ вѣрноподданнческія обязанности, которыя мы благоговѣнно приняли на себя въ присягѣ на всегдашнюю вѣрность Царю и отечеству.

Св. апостолы, особенно Петръ и Павелъ, тщательно изъясняли зарождавшемуся христіанскому обществу его отношенія и обязанности къ царямъ и правителямъ. Распространяя церковь, какъ царство Божіе на землѣ, они давали понять, что и царство земное есть установленіе Божіе. Они конечно предвидѣли, что настанетъ время, когда церковь Христова въ числѣ своихъ членовъ будетъ имѣть царей и правителей, и что тогда исполненіе вѣрноподданнческихъ обязанностей, трудное въ отношеніи къ

* Произнесено въ Варшавскомъ кафедральномъ соборѣ 2 марта сего 1888 г.

властямъ языческимъ, будетъ для христіанъ легко и радостно, такъ какъ духъ и сила заповѣдей Христовыхъ проникнуть въ законы гражданскіе и учрежденія государственныя.

По волѣ Провидѣнія Божія мы и живемъ именно въ такое время. Для насъ Русскихъ и для нашего отечества особенно замѣчательно то, что въ наставленіяхъ апостольскихъ усматривается какъ бы заранѣе предназначанный планъ и образъ нашихъ государственныхъ учреждений, какъ будто эти наставленія къ намъ обращены богѣе, чѣмъ къ другимъ христіанскимъ народамъ. Главный строй нашего государства представляется намъ въ слѣдующемъ наставленіи апостола Петра: „Будьте покорны всякому человѣческому начальству ради Господа,—царю, какъ верховному властителю, правителямъ, какъ отъ него посылаемымъ для наказанія преступниковъ и для поощренія дѣлающихъ добро“ (1 Петр. 2, 13 и 14). Здѣсь власть государственная и отношенія къ ней утверждаются и освящаются именемъ Господа; во главѣ государства указывается самодержавный царь, представляющій въ лицѣ своемъ бородарованную всепокоряющую власть народоправленія; правители единственно отъ него заимствуютъ власть и полномочія.—Насъ укоряютъ иностранцы за несовершенство нашихъ государственныхъ учреждений. Укажемъ укоряющимъ на подходящее изреченіе древняго греческаго мудреца, который на вопросъ—какое самое лучшее управленіе государствомъ—отвѣчалъ: „то, когда народъ повиноватся правителямъ, а правители законамъ“. Но для насъ всего авторитетнѣе указаніе Слово Божіе, съ которыми вполне согласенъ и слѣдовательно богоугоденъ существующій въ нашемъ отечествѣ образъ правленія. Не онъ-ли воспиталъ въ нашемъ народѣ тѣ гражданскія и военныя доблести, о которыхъ свидѣлствуютъ наши летописи? Не онъ-ли укрѣпилъ, возростилъ и расширилъ наше великое царство? Съ утѣшеніемъ взирая на эту вѣрность нашего государственнаго устройства Слово Божію, мы должны принять съ послушаніемъ и наставленія апостольскія относительно нашихъ вѣрноподданническихъ обязанностей; эти наставленія должны служить такимъ же основнымъ камнемъ для нашихъ политическихъ убѣжденій, каковыи служатъ исповѣданіе православной вѣры для убѣжденій религіозныхъ.

Первое мѣсто въ ряду вѣрнопопданническихъ обязанностей для христіанина св. апостоль Павелъ даетъ молитвъ за царя и за всѣхъ правителей. „Молю прежде всѣхъ творити молитвы, прошенія, благодаренія... за царя и за всѣхъ, иже во власти суть“ (1 Тим. 2, 1). По ученію Слова Божія о судьбахъ царствъ и народовъ, молитва должна быть главнѣйшею силою въ дѣлѣ благоустроенія государствъ. Она есть вѣрнѣйшій и для всѣхъ подданныхъ доступный опособъ участвовать въ дѣлѣ благоустроенія своего отечества, не вмѣшиваясь въ совѣты и предначертанія царей, когда мы къ тому не призваны. Будемъ же всегда молиться, чтобы Господь хранилъ Царя нашего во всѣхъ путяхъ Его, чтобы исполнялъ Помазанника своего духомъ Царственной мудрости, чтобы указывалъ Ему въ сотрудики мужей сильныхъ дукомъ и словомъ правды, чтобы окружалъ Его мудрыми совѣтниками, умножалъ ревностныхъ и честныхъ исполнителей Его воли и законовъ, благословлялъ побѣдами Его оружіе, ограждалъ Его царство отъ бѣдъ и напастей. Вотъ нашъ первый вѣрнопопданническій долгъ!—Насъ укоряютъ другіе народы за наши ошибки и недостатки. Не станемъ ни отрекаться отъ своихъ дѣйствительныхъ ошибокъ и недостатковъ, ни унывать и смущаться въ виду ихъ; мы можемъ и должны исправлять свои ошибки и недостатки, отъ которыхъ не застрахованъ ни одинъ народъ; но въ то же время должны помнить, что здѣсь, какъ и во всякомъ добромъ дѣлѣ, главная сила не въ насъ самихъ, а въ Богѣ и Его всеильной помощи. Исторія нашего отечества представляетъ безчисленные доказательства тому, что и ошибки наши исправлялъ Господь, и недостатки восполнялъ, и неожиданными побѣдами прославлялъ наше оружіе, и низлагалъ враговъ нашихъ, и выводилъ наше отечество изъ величайшихъ опасностей на удивленіе всему міру. Не молитва ли народная, подкрѣпляемая предстательствомъ св. угодниковъ Божіихъ, была для насъ главною всепобѣждающею и всеисправляющею силою?

Другія вѣрнопопданническія обязанности наши легко изясняются изъ понятія о власти. По разуму апостольскому, власть есть богодарованное, сопровождаемое силою, право защищать, возбуждать и приводить къ порядку и благоустройству жизнь и дѣятельность какъ частныхъ лицъ, такъ и цѣлыхъ обществъ и народовъ. Верховный Обладатель этого богодарованнаго права и силы по

Слову Божию есть Самодержавный Царь. Отъ Него воѣ—отъ высшаго сановника до послѣдняго исполнителя начальственныхъ распоряженій—получаютъ власть и полномочія въ мѣру служенія каждому. Отсюда ясно, что обязанности вѣрноподанныхъ должны понимать и исполнять предъе всѣхъ и строже всѣхъ тѣ, которые, получая отъ Царя извѣстную долю власти, отъ Него пообязуются на служеніе благу народа. Для нихъ самая власть есть обязанность, и притомъ болѣе трудная и отвѣтственная, чѣмъ всякая другая. Имъ на каждомъ шагѣ встрѣчается трудность согласить власть, требующую безусловнаго повиновенія, съ человѣческой свободой, чтобы „не угасить“ (Мат. 12, 20) искры добра, тѣющей въ душѣ человѣка. Имъ предстоитъ трудная задача находить ту границу, которая отдѣляетъ зло, требующее преслѣдованія, отъ слабостей человѣческихъ, требующихъ исправленія, а иногда снисхожденія и пощады. Не въ однихъ законахъ можетъ быть на всѣ случаи примирена власть съ человѣческой свободой, а главнымъ образомъ въ душахъ правителей. Свобода народовъ, утверждаемая законодательными хартіями въ противовѣсъ власти, въ нѣкоторыхъ странахъ переступаетъ свои границы и отрѣмится къ безднѣ своеволія и безначалія. Подобными разрушительными пополазованіями могутъ и должны устранять правители отчетливымъ знаніемъ законовъ, опытностью христіанскаго здравомыслія и чуткостью просвѣщенной совѣсти, чтобы распознавать и отличать дѣйствительное право отъ произвольнаго притязанія, ложь отъ истины, лесть отъ усардія, лицемѣрное дѣланіе на показъ отъ честнаго и безкорыстнаго труда, ошибку отъ преступленія, закоснѣніе во злѣ отъ увлеченія, честный порывъ отъ дерзости, твердость въ правдѣ отъ упорства и непослушанія, гражданскую доблесть отъ хвастовства и тщеславія. Вотъ чѣмъ обезпечивается свобода народовъ и благотворность власти! Не буквы законовъ управляютъ людьми, а примѣненіе законовъ въ жизни смысломъ и властью правителей и судей. Прекрасно правило современной политической мудрости—„воѣ равны предъ закономъ“,—но только въ смыслѣ безусловной отвѣтственности всѣхъ за нарушеніе законовъ, а не въ смыслѣ предоставляемаго каждому права по своему понимать и толковать законъ.

По убѣжденію въ божественномъ происхожденіи власти представители ея должны съ благоговѣніемъ носить ее на себѣ и

употреблять въ дѣло. Получая власть изъ рукъ Самодержца, они должны пользоваться ею въ той мѣрѣ, въ какой она дана имъ, не уменьшая и не увеличивая даннаго права. Каждый изъ правителей и начальниковъ долженъ различать въ себѣ лицо, носящее власть, и человека, подверженнаго своимъ слабостямъ, и наблюдать, чтобы личные интересы и пристрастія не вылетали въ дѣятельность по долгу власти, полученной для служенія общему благу. Здѣсь кроется великая опасность для правителя—обратить самую власть въ предметъ порицанія за недостойное ея употребленіе. Поэтому должно употреблять ее со строгимъ разсужденіемъ и осторожностію, а главное—съ постояннымъ призываніемъ Божіей помощи и вразумленія. По праву власти правители обязаны отъ подчиненныхъ имъ людей требовать исполненія законовъ и обязанностей аккуратнаго и тщательнаго, а затѣмъ при слабостяхъ человѣческихъ встрѣчаются съ необходимостію дѣлать замѣчанія, обличать, угрожать, наказывать. Такая строгость подвергаетъ начальника неизбежной участи казаться тяжелымъ для подчиненныхъ ему и носить въ сердцѣ своемъ скорбное опасеніе быть нелюбимымъ. Но горе правителю, когда въ искомой имъ популярности откроется источникъ послабленій, уступовъ и угодничества, которое дѣлаетъ человека властнаго рабомъ чужихъ волежелній и притязаній. Гонясь за расположеніемъ всѣхъ, онъ не приобрѣтетъ себѣ уваженія людей лучшихъ, окажется виновнымъ въ безпорядкахъ, неизбежно слѣдующихъ за неразборчивымъ ко всякому снисхожденіемъ, и оставитъ по себѣ память правителя недостойнаго власти, которою обладалъ. По свидѣтельству опыта доброю памятію пользуются не тѣ правители, которые за снисхожденіе къ гнѣвнымъ и безпечнымъ были любимы, а тѣ, которые строгимъ соблюденіемъ порядка и законности положили прочное направленіе подвластныхъ къ благотворной дѣятельности. Въ предостереженіе всѣмъ отъ подобныхъ искушеній Господь сказалъ: „Горе вамъ, когда всѣ люди будутъ говорить о васъ хорошо“ (Лук. 6, 26), т. е. хвалить и прославлять васъ за преступное угодничество всѣмъ безъ разбора.

Весьма обширная и важная часть вѣрноподанническаго долга лежитъ на родителяхъ и воспитателяхъ, обязанныхъ воспитывать молодыхъ поколѣнія въ сознаніи этого долга и вѣрности ему.

Съ дѣтства нужно закладывать въ душахъ людей основанія и корни этой великой добродѣтели практическими уроками послушанія. Эти уроки падаютъ съ безпрекословнаго исполненія воли родителей, продолжаются въ соблюденіи почтительныхъ отношеній къ наставникамъ и воспитателямъ, и завершаются покорностью и уваженіемъ къ начальству на общественной службѣ. Поздно поверять свободу молодыхъ людей законной власти, когда они утратили нравственную силу владѣть собою. Въ дѣтствѣ нужно знакомить юные умы съ изображеніемъ Царя въ различныхъ видахъ Его царственного величія, съ славными дѣяніями прежнихъ Государей русскихъ, съ доблестями достойныхъ слугъ Царя и отечества и важнѣйшими событіями отечественной исторіи—прежде другихъ развлекающихъ повѣстей и рассказовъ,—чтобы возбуждать и оживлять въ юныхъ душахъ истинный патриотизмъ, чувство народной чести и сознаніе величія своего Царя и отечества.

Ап. Павелъ въ молитвѣ за Царя вмѣстѣ съ прошеніями указываетъ и „благодаренія“. Возблагодаримъ Господа за дарованіе намъ въ лицѣ Александра III Царя, открывающаго своею дѣятельностію особенную по своему значенію эпоху въ исторіи нашего отечества. Древняя Русь, разбитая на удѣлы, была обливаема кровью сыновъ своихъ въ междоусобіяхъ. Мы славимъ Царей Московскихъ—собирателей земли русской. Настало новое время—вѣканіе просвѣщенія, и мы снова разбились на удѣлы нравственные и начали междоусобіе мыслей, воервнѣй и убѣжденій. Теперь Господь даровалъ намъ Императора Собирателя русскихъ умовъ, сердецъ, убѣжденій и воихъ нравственныхъ силъ въ одинъ цѣльный образъ русскаго человека. Да укрѣпляетъ Его Господь въ этомъ великомъ подвигѣ, превосходящемъ другіе подвиги, наполняющіе міръ славой царей. Аминь.

Протоіерей І. Корженевскій.

НѢСКОЛЬКО СЛОВЪ

О СОВРЕМЕННОМЪ ПОЛОЖЕНІИ ЕВАНГЕЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ ВЪ
ГЕРМАНИИ.

Въ самый разгаръ культурной борьбы въ Германіи прусскимъ правительствомъ предпринятъ былъ рядъ мѣропріятій, имѣвшихъ цѣлю освободить изъ-подъ вѣдѣнія и вліянія церкви нѣкоторыя дѣйствія и состоянія въ жизни человѣка, дотогѣ подлежавшія исключительно вѣдѣнію церкви, придать имъ характеръ дѣйствій и состояній исключительно гражданскихъ или государственныхъ, а не церковныхъ, каковыми онѣ были дотогѣ. Эти мѣропріятія коснулись главнымъ образомъ важнѣйшихъ актовъ человѣческой жизни, каковы—рожденіе, вступленіе въ бракъ, погребеніе. Явившись въ одинъ изъ моментовъ культурной борьбы, онѣ указывали на нѣкоторую зависимость свою отъ нея, т.-е. были какъ бы ударомъ одного изъ противниковъ, имѣвшимъ цѣлю нанести пораженіе другой сторонѣ. Но обнимая собою и непричастную борьбѣ сторону—церковь евангелическую, онѣ тѣмъ самымъ заставляли предполагать иной генезисъ, иного рода мотивы, вызвавшіе ихъ появленіе. Какъ сама культурная борьба, такъ и эти мѣропріятія должны были свидѣтельствовать собою о той стадіи въ развитіи силы государственной, когда послѣдняя стремится утвердить свое исключительное верховенство, когда она желаетъ властвовать безраздѣльно, когда какое

бы то ни было общеніе свое въ чемъ-либо съ иною силою она считаетъ умаленіемъ своего престижа, какъ бы безмолвнымъ признаніемъ своей неполноты и недостаточности. Такая нервная чувствительность, такая шепетильность въ охраненіи своего верховенства свойственна государствамъ, быстро и неожиданно поднявшимся на высоту политическаго могущества, сила и могущество которыхъ не созрѣвала постепенно путемъ медленнаго наростанія изъ глубины народнаго и общественнаго духа, а являлась плодомъ случайно благоприятнаго стеченія политическихъ обстоятельствъ; а еще болѣе — плодомъ военныхъ успѣховъ. Въ такомъ именно положеніи находилась Пруссія въ семидесятыхъ годахъ, послѣ успѣшнаго окончанія своихъ войнъ съ Австрією и Францією сразу занявшая одно изъ первостепенныхъ мѣстъ въ ряду европейскихъ державъ.

Направленіе церковной политики прусскаго правительства по отношенію къ церкви евангелической, выразившееся означенными мѣропріятіями, конечно было принято не всѣми съ одинаковыми чувствами. Было немало людей, возросшихъ и воспитавшихся почти въ совершенномъ отчужденіи отъ церкви и ея учреждений, только наружно и номинально связанныхъ съ нею, которыхъ вынужденная необходимость въ извѣстныхъ случаяхъ жизни обращаться къ церкви и вѣдаться съ ея служителями могла тяготить, представлялась нѣкоторымъ насиліемъ для совѣсти; такимъ людямъ вмѣнявшаяся государственною властію въ обязанность каждому гражданину необходимость въ важнѣйшихъ случаяхъ жизни для приданія послѣднимъ полной юридической силы искать скрѣпленія ихъ церковною властію казалась явленіемъ, унижавшимъ авторитетъ государственной власти, какъ бы отреченіемъ государства отъ принадлежащихъ ему одному правъ, устарѣвшимъ остаткомъ средневѣковаго подчиненія авторитета государства авторитету церкви. Понятное дѣло, что такимъ людямъ всѣ подобныя мѣропріятія въ родѣ указанныхъ были по душѣ, какъ именно то самое, что требуется духомъ девятнадцатаго столѣтія, что освобождаетъ совѣсть отъ всякихъ формъ насилія и принудительности, что стряхиваетъ послѣдніе остатки нѣкогда крѣпкихъ и тяжелыхъ цѣпей, связывавшихъ руки государства.

Можно было ожидать, что совершенно обратное этому впечатлѣніе произведутъ означенныя мѣропріятія на людей сочувственно расположенныхъ къ евангелической церкви, всегда желающихъ расширить, углубить и утвердить кругъ вліяній церкви. Нельзя впрочемъ сказать, чтобы на воцѣхъ ихъ означенныя мѣропріятія произвели исключительно удручающее впечатлѣніе. Отреченіе государства отъ содѣйствія евангелической церкви въ ея цѣляхъ и отъ принятія ея услугъ по отношенію къ своимъ собственнымъ цѣлямъ должно было, — но нѣвнѣмъ нѣкоторыхъ, — очистить атмосферу церкви отъ присутствія въ ней элементовъ недоброкачественныхъ, лишь механически связанныхъ съ церковію, должно было возбудить и оживить жизнь и дѣятельность собственныхъ силъ церкви, нестѣсненной болѣе въ своихъ отправленияхъ внѣшательствомъ силъ постороннихъ ея существу, — словомъ возвысить уровень жизни церкви. Можетъ быть нѣсколько печтательны были эти „друзья церкви“ въ своихъ соображеніяхъ, которыми утѣшали они себя, но они были искренни въ своихъ упованіяхъ на свѣтлую будущность евангелической церкви, которая рисовалась имъ нѣ-за темныхъ очертаній настоящаго; въ ихъ ожиданіяхъ мало было напускнаго, искусственнаго, а также фальшиваго, лицемернаго, скрывавшаго подъ собою или невѣріе въ церковь, или даже злорадство. Будущее должно было показать, на чьей сторонѣ правда.

Это будущее теперь наступило, стало совершившимся фактомъ. Прошло болѣе десяти лѣтъ со времени введенія этихъ мѣропріятія, — время достаточное для того, чтобы могли выясниться ихъ послѣдствія и явленія, которыми онѣ отразились на общественной и церковной жизни. Друзьямъ евангелической церкви нѣ десятилѣтняго опыта пришлось убѣдиться въ ошибочности своихъ надеждъ на внутреннюю силу ея, на ея способность справиться съ трудными задачами, поставленными духомъ современнаго государства. Открылась именно ея внутренняя несостоятельность; обнаружилась та слабая сторона евангелической, а съ нею и вообще лютеранской церкви, доселѣ ускользавшая изъ вниманія, что эта церковь только и сильна союзомъ съ государствомъ; внѣ этого союза она не въ состояніи вліять на религіозную и нравственную жизнь общества. Пока государству угодно было поддерживать этотъ союзъ — эта

слабая сторона не выдвигалась. Благодаря охранительным ибрамъ государственной власти. Разъ государство лишило церковь своего покровительства, послѣдняя оказалась не въ состояніи остановить потоки развѣдательскихъ и разлагающихъ вліяній. Виновата въ этомъ менѣе сама не лютеранско-евангелическая церковь, ибо, отрезавшись отъ многихъ учрежденийъ и обмывавъ вселенской церкви, она сама надрывала тѣ пути, чрезъ которые отирывается доступъ для многообразныхъ вліяній церкви на внутреннюю жизнь членомъ ея, сама ограничила число случаевъ, въ которыхъ могъ бы человекъ прибѣгать къ церкви, и тѣмъ сдѣлала себя мало нужною или почти ненужною человеку. Этотъ недочетъ внутреннякъ нитей, органически связывающихъ человека съ церковью, нѣкоторое время могъ восполниться внѣшними скръбями, механически связывающими церковь съ ея членами; упали эти скръби, — и все зданіе, доселѣ благодаря имъ еще державшееся, должно было развѣхаться въ разныхъ стороны.

Тотъ же самыя десятилѣтній опытъ обнаружилъ нѣсколько иныя послѣдствія означенныхъ мѣропріятій по отношенію къ католической церкви. Хотя по первоначальному своему происхожденію означенныя мѣропріятія имѣли цѣлію ограничить и сѣзуть кругъ вліяній церкви собственно католической, но на дѣлѣ вышло нѣчто другое. Кругъ вліянія ея не только не уменьшился, но въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ даже расширился и распространился на счетъ евангелической церкви. Не то, чтобы служители католической церкви неизмѣримо превосходили служителей евангелической церкви энергіею, ревностію и усердіемъ; разумніе своихъ обязанностей, сознание своего долга приуще и служителямъ евангелической церкви, но послѣднимъ не въ чему рукъ приложить; самый энергичный изъ нихъ при всемъ своемъ желаніи вліять разносторонне и благотворно, при всемъ усердіи отыскать пути къ проведенію въ общество церковныхъ вліяній, вездѣ наталкивается на вѣткіе заборы и глухіе стѣны и тѣмъ осуждается на дѣятельность сравнительно ограниченную; между тѣмъ какъ служитель католической церкви находитъ много настежь открытыхъ дверей для проведенія чрезъ нихъ вліяній церкви. Въ католической церкви осталось еще немало собственной, не заимствованной отъ чуждыя жизни силы, много внутреннихъ нервовъ и узловъ, связывающихъ съ нею ея чле-

новъ, тогда какъ лютеранская вообще и евангелическая въ частности церкви свѣтила и освѣщала свѣтомъ замкнутымъ и чуждымъ.

Остановивъ внимание на нѣкоторыхъ подробностяхъ разсматриваемого дѣла. По установленному крѣвлю въ христіанскихъ государствахъ, обычаю крещеніе новорожденныхъ дѣтей считалось обязательнымъ дѣломъ, отъ котораго зависѣло будущее общественное положеніе человека со всѣми его правами; некрещенный, значитъ не внесенный въ церковныя реестры человекъ, являлся человекомъ внѣ правъ, внесеннымъ на воздухъ. По силѣ законоположенія 8-го марта 1874 года, введеніе реестровъ, или на нѣшему метрическихъ записей о рожденіяхъ, перешло къ свѣтскимъ чиновникамъ, вслѣдствіе чего само оубо крещеніе новорожденного для будущаго его общественнаго и юридическаго положенія стало дѣломъ безразличнымъ съ точки зрѣнія государственной; крестить или не крестить ребенка, отпущать его крещеніемъ или откладывать его крещеніе на неопредѣленный срокъ,—это стало дѣломъ личныхъ усмотрѣній и личныхъ расположеній его родителей. Ближайшимъ послѣдствіемъ этого было появленіе и умноженіе случаевъ сначала откладыванія крещенія дѣтей на неопредѣленный срокъ по какимъ-нибудь соображеніямъ; то нужно подождать богатаго дядю изъ Америки, то крестному отцу нужно съѣздить для поправленія здоровья за границу, то въ семействѣ трауръ, то желательно крещеніе соединить съ какимъ-либо ожидаемымъ семейнымъ торжествомъ, то не хочется приглашать родственниковъ, съ которыми прекращены сношенія, и т. п. Вслѣдствіе этого немало людей росло и воспитывалось внѣ освятительнаго дѣйствія, даваемаго важнѣйшимъ и необходимѣйшимъ изъ христіанскихъ таинствъ, и, что не менѣе прискорбно, внѣ какого бы то ни было чувства своей принадлежности къ христіанской церкви. Если на первыхъ порахъ свое уклоненіе отъ исполненія первой и важнѣйшей своей обязанности по отношенію къ дѣтямъ ихъ родители находили нужнымъ извинять какими-нибудь „благородными“ предлогами въ своихъ глазахъ, или въ глазахъ другихъ, то „по времени“ стали уклоняться отъ этой обязанности, уже не испытывая ни малѣйшаго смущенія ни въ глубинѣ своей совѣсти ни предъ другими людьми. Такимъ образомъ, въ средѣ христіан-

саго государства народилось цѣлое поколѣніе людей объязыченнѣхъ, или точнѣе сказать—отрѣшенныхъ отъ того, къ чему прикрѣпляется и изъ чего развивается внутренняя религіозная жизнь человека. Мы не считаемъ нужнымъ для подтвержденія этого приводить подробности цифровыхъ данныхъ, доставляемыхъ статистическими таблицами; думаемъ, что будетъ достаточнымъ указать только итоги; въ продолженіе десяти лѣтъ (1875 — 1884 годы) родившихся отъ лицъ евангелическаго исповѣданія было 5,435,507, изъ нихъ крещено: 4,848,728; значить 586,779 осталось неокрещенными. Если бы кому эта послѣдняя цифра показалась бы невнушительною, если бы кто подумалъ, что процентное отношеніе некрещенныхъ къ рожденнымъ не даетъ повода представлять положеніе ужаснымъ, то такому можно было бы поставить на видъ, что такъ было въ самое первое десятилѣтіе, когда унаслѣдованныя церковныя привычки во многихъ были сильны, когда во многихъ антицерковныя влеченія сталкивались съ неперарившимися еще впечатлѣніями дѣтства и воспитанія, когда еще не было совсѣмъ людей родившихся и воспитавшихся внѣ этихъ впечатлѣній; мудреного нѣтъ, что новое десятилѣтіе по своему истеченію представитъ со всѣмъ другое отношеніе числа крещенныхъ къ числу рожденныхъ, если только не случится чего-либо такого, что непредвидѣннымъ образомъ иначе можетъ повліять на это отношеніе.

Подобными же малоутѣшительными послѣдствіями для евангелической церкви сопровождалось новое направленіе прусскаго законодательства по отношенію къ брачному вопросу. По существовавшимъ прежде постановленіямъ бракъ признавался имѣющимъ юридическую силу только тогда, когда онъ освященъ церковнымъ вѣнчаніемъ и записанъ въ церковныхъ метрикахъ, причѣмъ заключеніе такъ-называемыхъ смѣшанныхъ браковъ, т.-е. бракъ лица христіанской вѣры съ лицомъ нехристіанской вѣры или съ лицомъ, принадлежащимъ къ нетерпимой сектѣ, не дозволялся и правительствомъ. Новое законодательство сняло эти ограниченія, признавши юридическое значеніе только за бракомъ, заключеннымъ предъ свѣтскою властію, а церковное заключеніе его предоставивши доброй волѣ брачущихся и разрешивши заключеніе смѣшанныхъ браковъ. Нетрудно видѣть, какими потрясающими послѣдствіями для семейной жизни должно

было сопровождаться такое положеніе. Если стремленіе ко внѣбрачной жизни и незаконному сожителству распространяется съ ужасающею быстротою въ послѣднее время даже тамъ, гдѣ принимаются всѣ мѣры къ огражденію и охраненію твердости, строгости и ненарушимости законнаго сожителства, гдѣ самая свѣтская власть считаетъ своимъ долгомъ охранять права церкви въ этомъ дѣлѣ, то что же сказать о томъ, гдѣ свѣтская власть узаконяетъ внѣбрачное сожителство и безразлично къ духовной и религіозной сторонѣ брачнаго союза. Беремъ опять итоги цифровыхъ данныхъ, доставляемыхъ статистическими отчетами за истекшее десятилѣтіе (1875—1884) относительно брачныхъ союзовъ лицъ евангелическаго исповѣданія. Общее число браковъ за это время было 1,108,119; изъ нихъ повѣнчанныхъ браковъ было: 963,709. Стоитъ кстати обратить вниманіе на то, что въ указанномъ общемъ числѣ браковъ смѣшанныхъ браковъ было: 133,951, изъ коихъ повѣнчанныхъ браковъ было всего 54,541. И здѣсь, какъ и въ отношеніи къ некрещенію дѣтей, не было недостатка въ измышленіи якобы уважительныхъ причинъ, извиняющихъ уклоненіе людей отъ церковнаго вѣчанія; то у юной четы нѣтъ приличнаго вѣнчальнаго костюма, то престарѣлая чета конфузится зрителей, то семейный вразумѣваетъ праздновать свадьбу, то вдовушкѣ тяжело идти къ алтарю, гдѣ все напоминаетъ ей о первомъ вѣчаніи съ незабвеннымъ первымъ мужемъ, то предстоитъ слѣпшій отъѣздъ. Но что бы ни говорили защитники гражданскаго брака въ пользу его, какъ бы они ни распинались доказывая, что онъ можетъ быть также вѣнокъ какъ и церковный—факты говорятъ другое; браки, освященные церковнымъ благословеніемъ, оказываются болѣе устойчивыми; по крайней мѣрѣ число разводовъ, а также число бросающаго мужьями своихъ женъ и дѣтей на произволъ судьбы, поразительно увеличилось; въ продолженіе пяти лѣтъ (1881—1885) изъ 25,129 брачныхъ сочетаній, заключенныхъ по новому, т. е. гражданскихъ, 15,970 кончились расторженіемъ. Едва ли кто откажется назвать эти цифры краснорѣчивыми...

Мы упомянули выше о смѣшанныхъ бракахъ. Разсмотримъ нѣсколько подробнѣе значеніе для евангелической церкви этой стороны дѣла. Смѣшаннымъ бракомъ, какъ мы сказали, называется брачное сочетаніе лица христіанскаго вѣроисповѣданія

съ лицомъ нехристіанскаго вѣроисповѣданія, или двухъ лицъ, хотя исповѣдующихъ христіанскую вѣру, но принадлежащихъ къ разнымъ исповѣданіямъ этой вѣры. Бываютъ времена, когда религіозная исключительность, вѣроисповѣданная нетерпимость не допускаютъ брачныхъ сочетаній даже между лицами хотя и различныхъ, но близкихъ по существу исповѣданій одной и той вѣры; брачныя же сочетанія между лицами разныхъ вѣръ не допускаются даже въ обществахъ, значительно ушедшихъ отъ временъ вѣроисповѣданной исключительности. Но какою бы широкою вѣротерпимостію и какою бы толерантностію ни отличалось общество по вопросу о смѣшанныхъ бракахъ, государственная власть считала своимъ долгомъ охранять права и преимуществъ господствующей церкви тѣмъ, что дѣти, рождавшіяся отъ смѣшанныхъ браковъ, обязательно воспитывались въ правилахъ господствующей церкви, если между лицами смѣшаннаго брака одно принадлежитъ къ ней. Такъ что вопросъ о смѣшанныхъ бракахъ является имѣющимъ важность не столько по отношенію къ лицамъ, вступающимъ въ этотъ бракъ, сколько по отношенію къ воспитанію дѣтей отъ этого брака. Нечего говорить, что при либеральномъ направленіи европейскаго общества и при довольно замѣтномъ равнодушіи его въ религіозномъ отношеніи, не только какія-либо помѣхи къ брачному сочетанію людей, основанныя исключительно на вѣроисповѣданномъ различіи брачующихся, стали считаться неудобными, какъ остатокъ религіозной нетерпимости, но и преграды къ безусловно-свободному религіозному воспитанію дѣтей, представляемыя государственною властію, стали казаться непрошенымъ со стороны государства вмѣшательствомъ во внутреннее дѣло семьи, какъ бы насиліемъ для религіозной совѣсти людей. Современное государство, стоящее на высотѣ современныхъ потребностей, должно устранить себя отъ стремленія регламентировать своими авторитетомъ такія дѣйствія, которыя или совершаются по сердечному влеченію людей, какъ наприм. бракъ, или представляютъ собою внутреннее дѣло семьи, какъ наприм. религіозное воспитаніе дѣтей въ духъ того или другаго вѣроисповѣданія, признаваемого государствомъ. Этими требованіямъ болѣе либеральной части современнаго общества повидимому и удовлетворяетъ прусское законодательство разрѣшеніемъ смѣшанныхъ браковъ и предо-

ставленіемъ свободному усмотрѣнію родителей воспитанія дѣтей, родившихся отъ такихъ браковъ, въ духѣ и правилахъ такой религіи, какая имъ представляется предпочтительнѣе. Такое направленіе церковной политики прусскаго правительства отразилось всего неблагоприятнѣе опять таки на евангелической церкви, ибо въ послѣднее десятилѣтіе увеличилось число обращеній въ католицизмъ семей, принадлежавшихъ дотомъ въ евангелической церкви. Для охранителей интересовъ евангелической церкви въ этомъ обстоятельствѣ заключается поводъ ко многимъ основаніямъ на новое направленіе церковнаго законодательства. И есть отчего опечалиться. Цѣлыя мѣстности, въ которыхъ въ недавнее время населеніе было сплошь евангелическое, въ настоящее время получили характеръ и отпечатокъ мѣстностей чисто католическихъ. И нѣтъ ничего мудренаго въ этомъ явленіи. Вполнѣ естественно, что евангелическая церковь оказалась побѣжденною на этомъ полѣ въ борьбѣ съ такимъ противникомъ какъ церковь католическая. Не говоря уже о разнообразныхъ средствахъ, даваемыхъ самымъ строемъ католицизма, расширяя и распространяя свое вліяніе всюду гдѣ можно, поддерживать и охранять его тамъ, гдѣ разъ оно установилось, не говоря объ особенномъ искусствѣ представителей католической церкви обращать въ свою пользу великую ослепленность; напротивъ, католическая церковь оказалась сильнѣе численностію своей арміи; въ мѣстности съ обширнымъ народонаселеніемъ число католическихъ священниковъ чуть не вдвое превышаетъ число пасторовъ, напримеръ въ одной мѣстности на 890.917 душъ евангелическаго исповѣданія 93 пастора, а на 422.000 католиковъ 180 священниковъ; въ другой мѣстности на 30.000 поляковъ и 25.000 нѣмцевъ 25 козеловъ и съ 19 священниками, и 7 кирокъ съ 6 пасторами; понятное дѣло, что при такомъ положеніи евангелики должны чаще оставаться безъ воздѣйствій со стороны представителей евангелической церкви, чѣмъ католики, и при нѣкоторыхъ случаяхъ должны скорѣе подпадать воздѣйствію католическаго священника. Безсмысліе евангелической церкви, сказавшееся въ замеченномъ случаѣ, какъ мы знаемъ, исполнило скорбію сердца людей, ревнующихъ о нѣлости евангелической церкви и кобунно имъ подумать о томъ, какъ бы и чѣмъ бы горю пособить. Самолюбіе конечно не допуститъ имъ признаться

въ томъ, что здѣсь вся бѣда происходитъ отъ искусственности и слабости самыхъ основъ, на которыхъ утверждается евангелическая церковь, что съ устраненіемъ государственной власти отъ обязанности охранять эти основы неминуемо, рано или поздно, распадается и распадается все здание евангелическо-лютеранской церкви. Но затѣмъ, какія же есть другія средства, свойственныя исключительно церкви? Увѣщанія, вразумленія и обличенія? Но при сравнительной рѣдкости случаевъ соприкосновенія пастора съ своими прихожанами это средство является не особенно сильнымъ и могущественнымъ, и далеко не такимъ, каковымъ то же самое средство является въ рукахъ католическаго священника. При неизмѣннн затѣмъ другія средства, которыми такъ богата, полнотою которыхъ обладаетъ для подобныхъ случаевъ церковь утверждающаяся на вселенской преданіи, для евангелическо-лютеранской церкви остаются лишь немногія, имѣющія характеръ прощеній и наказаній, въ родѣ наприм. отлученія отъ причащенія, или лишенія погребенія по обрядамъ евангелической церкви. Но первое изъ этихъ средствъ при повсюдно слабѣющемъ усердіи людей къ исполненію первобытныхъ обычаевъ является недостаточнымъ пѣли и въ другихъ церквахъ, а и по-давно въ евангелическо-лютеранской церкви. Тѣмъ съ большимъ удивленіемъ настаиваютъ представители евангелической церкви на необходимости примѣнять въ потребныхъ случаяхъ вторую изъ означенныхъ мѣръ. На одномъ изъ засѣданій прусскаго генеральнаго синода въ октябрѣ 1865 г. пасторъ Бодальшвингъ говорилъ между прочимъ: „такъ какъ отлученіе отъ причащенія и другія карательныя мѣры ничего не значатъ для многихъ людей, то помолитесь мы же делаемъ какое-либо доброе дѣло, позволяя благочестное погребеніе жизни, проведенной въ мерзостности. Тутъ отнюдь нѣтъ никакого-либо жестокосердія, чтобы погребеніе евангелина, принесшаго въ жертву католической церкви и свою семью и своихъ дѣтей, было предоставлено католической церкви; для католической половины это даже будетъ пріятно, если эту послѣднюю услугу оказавъ умершей евангелической половинѣ возьметъ на себя католическая церковь“.

Трудное положеніе, созданное для евангелической церкви новыми законами, и дававшее людямъ нерелигіознымъ изъ самыхъ же евангеликовъ поводъ глумиться надъ безсиліемъ церкви, надъ

ей умѣненьемъ только принудительными мѣрами удерживать своихъ членовъ въ послушаніи себѣ, надѣ тщетностію ея уекній возвратитъ нодѣ свою сѣнь отчуждившихся отъ нея, само собою разумѣется побуждало людей, считавшихъ себя обязанными пещись о благосостояніи евангелической церкви, озаботиться присканіемъ средствъ ослабить вліяніе этихъ законовъ. Только что указанныя нами выше средства не могли служить достаточнымъ противовѣсомъ гражданскимъ законамъ еще и потому, что могли примѣняться лишь эпорадически, по усмотрѣнію того или другаго пастора, не подлежали оглашенію, а потому грозный характеръ ихъ разлетался и улетучивался такъ-сказать въ пространство. Карательныя мѣры могли производить большій эффектъ, являясь гласною и общею церковною мѣрою. Важность такой мѣры сознавалась ревнителями благосостоянія евангелической церкви. Но здѣсь возникало важное затрудненіе. Появленіе такой мѣры имѣло значеніе возстанія противъ государственной власти, призыва къ непослушанію законамъ этой власти, стремленія парализовать авторитетъ законовъ государственныхъ. Такой шагъ былъ не въ нравлахъ и не въ духѣ евангелической церкви. Тѣмъ болѣе что и представители государственной власти долгое время восо и неодобрительно поспатривали на пещытки узаконить преслѣдованіе церковными карательными мѣрами людей, дѣйствующихъ и поступающихъ въ согласіи съ гражданскимъ законодательствомъ. Волѣдствіе такого нерѣшительнаго положенія, происходившаго съ одной стороны изъ опасенія обнаружить какое-либо соблазнительное противленіе власти, а съ другой стороны изъ желанія какъ-нибудь задѣлать брешь, произведенную въ церковной жизни новыми законами, разрѣшеніе подать столь настойчиво просимый законъ (*Zuchtgesetz*) могло явиться только въ 1880 году. Охранители правъ и достоинства евангелической церкви съ утѣшеніемъ могли вкратъ на благо плоды этого закона, состоявшаго въ томъ, что потери и утраты, понесенныя евангелическою церковію въ 1875 г. по милости *Civilstandgesetz*'а, были наверстаны ею на половину въ 1882 г. благодаря *Zuchtgesetz*'у.

Но возбужденіе драматическихъ церковныхъ сценъ, произведенное государственными законоположеніями, не ограничилось только одною названною мѣрою. Разныя учрежденія и лица, стоявшія въ

близкой связи съ церковною жизнью, должны были отделить часть своей энергии отъ другихъ специальныхъ своихъ обязанностей между прочимъ на борьбу съ теченіями антицерковными, обнаружившимися въ последнее время. Таковы напиримръ внутреннія миссіи, церковныя совѣты, генераль-суперинтенденты, суперинтенденты. Все это должно было бороться съ равнодушіемъ общества къ церкви и безпечностію его въ исполненіи важнѣйшихъ религіозныхъ обязанностей христіанскихъ. Безъ содѣйствія этихъ лицъ и учреждений трудно было бы достигать цѣли однимъ пасторамъ, такъ какъ кругъ вліяній собственно пастора не можетъ быть широкъ; онъ весь исчерпывается проповѣдію съ церковной кафедры; воспользоваться исправленіемъ церковныхъ требъ для расширенія своего вліянія лютеранскому пастору не приходится, ибо случаи надобности въ пасторѣ въ лютеранскомъ семействѣ и безъ того рѣдки, а при господствѣ *Civilstand*'а они и совсѣмъ сводятся къ нулю. Но и совокупныя усилія всѣхъ означенныхъ лицъ и учреждений часто оказываются недостаточными; въ большихъ городахъ охлажденіе къ исполненію религіозныхъ обязанностей успѣло уже дойти до степени полнѣйшаго отупѣнія къ требованіямъ церкви, котораго не могли уже расшевелить никакія убѣжденія, обличенія и возраженія. Съ цѣлію понудить подобнаго рода людей къ исполненію своихъ религіозныхъ обязанностей, если не по внутреннему влеченію, то во имя какихъ-либо практическихъ соображеній, рекомендованы были и другаго рода средства, въ родѣ напиримръ обязательнаго требованія метрическаго свидѣтельства о крещеніи при поступленіи дѣтей въ учебное заведеніе, — въ метрическихъ записяхъ о крещеніи отмѣтки о родителяхъ, повѣнчаны ли они въ церкви или соединились гражданскимъ бракомъ — недопущенія быть воспріимниками людей не повѣнчанныхъ въ церкви и т. п.

Несмотря однакоже на всѣ эти усилія предотвратить вредныя слѣдствія, производимыя церковнымъ законодательствомъ новой германской имперіи, несмотря на видимую успѣшность этихъ усилій, охранители правъ евангелической церкви не могли не чувствовать, что пока это законодательство остается въ своей полной силѣ положеніе евангелической церкви не будетъ имѣть твердаго ручательства своей прочности, и успѣхъ всѣхъ усилій

къ охраненію ея личности не будетъ представляться обезпеченнымъ. Пока церковь стоитъ предъ правительствомъ въ качествѣ такъ-сказать личности, неимѣющей права дѣлать отъ себя какія-либо постановленія, пока дѣлаемыя ею постановленія не признаются имѣющими юридическую силу, пока словомъ—церковь не имѣетъ того, что на языкѣ нѣмецкихъ юристовъ называется *Rechtsstellung*, до тѣхъ поръ будущность евангелической церкви будетъ зависетьъ въ зависимости отъ случайныхъ вліяній и личныхъ расположеній членовъ церкви, до тѣхъ поръ исполненіе всякаго распоряженія церкви будетъ подлежать благоусмотрѣнію члена церкви. Понятнымъ становится желаніе представителей евангелической церкви доставить ей это *Rechtsstellung*, т.-е. чтобы само свѣтское правительство признало юридическое значеніе за всѣми актами, совершаемыми служителемъ церкви. Но это значить правительству взять обратно свои законы и вернуться въ *status quo ante*. Надѣяться на подобный понятный шагъ со стороны правительства теперь, при настоящихъ условіяхъ, нѣтъ основанія. Больше вѣроятнымъ представляется другой путь, путь постепеннаго и медленнаго приведенія правительства къ тому же *status quo ante*, вынуждая у него на первыхъ порахъ признаніе если ужъ не долгаго, то хотя нѣкотораго юридическаго значенія за актами, совершаемыми служителями церкви. Такъ прежде всего многимъ изъ такихъ представителей евангелической церкви желательнымъ представляется закрытіе свѣтскихъ учрежденій, которыя обязаны вести метрическія записи о рожденіяхъ, бракосочетаніяхъ и погребеніяхъ, и передача веденія этихъ записей опять въ руки духовенства, узаконеніе факультативнаго брака, т.-е. признаніе одинаковой юридической силы не за однимъ бракомъ гражданскимъ, а и за церковнымъ, назначеніе жалованья духовнымъ лицамъ, потерѣвшимъ ущербъ въ своихъ доходахъ вълѣдствіе новыхъ законовъ, охраненіе свободы евангеликовъ исполнять религіозныя обязанности отъ неготовности со стороны социаль-демократовъ, которые въ мѣстностяхъ съ преобладающимъ фабричнымъ населеніемъ дерзко позволяютъ себѣ употреблять насилія надъ тѣми, кто хотѣлъ бы исполнять требованія церкви. Чтобы расположить свѣтское правительство къ податливости и уступчивости насчетъ означенныхъ пунктовъ, указывается на обезреченія, какія можетъ сдѣлать пра-

вѣдѣніе упрощеніемъ инстанцій, заставлявшихъ веденіемъ метрикъ, на большую аккуратность и точность духовенства въ веденіи документовъ, имѣющихъ юридическую важность, на неподлежащую сомнѣнію патріотическую способность духовенства охраняя права церкви блюсти права нѣмецкой народности въ мѣстностяхъ съ смѣшаннымъ населеніемъ.

Всѣмъ извѣстенъ исходъ борьбы прусскаго правительства съ католическою церковью, еянаго Kultursampf'a. Прусское правительство нашлось вынужденнымъ отречься отъ своихъ такъ называемыхъ „майскихъ законовъ“ и заключить съ католицизмомъ миръ на почетныхъ для него условіяхъ. Евангелическая церковь оказалась потерпѣвшею стороной. Непричастная борьба, невозбуждавшая никакихъ опасеній въ прусскомъ правительствѣ, она получила удары ни по какимъ камнямъ основаніямъ, а по тѣмъ, которыя выражаются русскою пословицею: камни дерутся, у хлопцовъ чубы летятъ. Теперь, когда возможнымъ стало вести счеты культурной борьбы, явнымъ стало, что католическая церковь осталась не въ убытокъ, а евангелическая церковь понесла большой уронъ. Выгодное и почетное для католической церкви сведеніе ея счетовъ съ прусскимъ правительствомъ возбуждало желаніе въ представителяхъ евангелической церкви поправить и ея дѣла. Въ недавнее время въ общепалатныя Ландтага поступилъ докладъ, въ которомъ развивалась мысль о томъ, что по чувству справедливости слѣдуетъ и евангелической церкви оказать то же, что оказано католической церкви, возвратить и ей то, чего она была лишена въ самый разгаръ культурнаго сраженія. Поучительна судьба, постигшая этотъ докладъ. Можно было думать, что въ палатѣ депутатовъ, гдѣ много людей искренне и сердечно преданныхъ протестантизму, фанатически ненавидящихъ католицизмъ, старавшихся всячески противодействовать окончанію борьбы съ католицизмомъ, докладъ найдетъ себѣ одобреніе, что тамъ найдется немало людей, которые сочтутъ долгомъ чести для себя отстоять для исповѣдуемаго ими протестантизма тѣ права, которыя возвращены неприятному для нихъ католицизму. Случилось обратное. Не смотря на то, что докладъ мотивированъ самыми такими побужденіями, въ искренности которыхъ нельзя было сомнѣваться, онъ возбуждалъ опасеніе на счетъ какихъ-то не-

вѣроисповѣдія притязаній, а также и на счетъ того, что желаемое имъ усиленіе евангелической церкви можетъ угрожать опасностями государственной власти, что оно можетъ повести къ образованію въ Ландтагѣ новой партіи, которая при случаѣ можетъ надѣяться хлопотъ. Въ дѣлатѣ ~~тѣмъ~~ между выдающимися членами майскихъ людей, которые говорили немало въ пользу и оправданіе требованій, изложенныхъ въ докладѣ, но обсужденіе доклада вызвало много споровъ и противорѣчивыхъ мнѣній. Всею прискорбью для защитниковъ правъ евангелической церкви было то, что многіе выдающіеся члены и при томъ евангелическаго вѣроисповѣданія, подавшие своей речью за уничтоженіе ограниченій, наложенныхъ на католическую церковь майскими замонахи, теперь при обсужденіи вопроса о снятіи тѣхъ же самыхъ ограниченій съ евангелической церкви, высказывались отрицательно, показывая тѣмъ, что они находятъ нужнымъ и желательнымъ держать ее въ узахъ тѣхъ стѣснительныхъ условій, которыя были наложены на нее одновременно съ католическою церковію. Высшій классъ людей правящихъ отнесся къ вопросу, возбуждавшемуся въ Ландтагѣ о положеніи евангелической церкви, съ такимъ полнымъ равнодушіемъ, которое показывало, что онъ считаетъ этотъ вопросъ не заслуживающимъ какого либо вниманія. Всѣ эти обстоятельства, взятые вмѣстѣ, должны были привести представителей евангелической церкви къ убѣжденію, что нечего имъ надѣяться на какое либо освѣженіе и укрѣпленіе положенія евангелической церкви.

И нѣтъ основаній много задумываться надъ отысканіемъ причинъ, объясняющихъ такое жалкое положеніе евангелической церкви въ Германіи. Обязанная своимъ положеніемъ покровительству свѣтской власти и заимствуя отъ нея свою опору, она не представляетъ изъ себя такую силу, которую государственная власть считала бы очень нужною для себя и которую съ пользою для себя она могла бы употребить въ потребныхъ случаяхъ, равно какъ и не представляетъ она изъ себя такую опасную силу, съ которою бы нужно было считаться. А такъ какъ у государственныхъ и политическихъ людей Германіи теперь принято за правило власть на счеты только то, что или можетъ быть полезнымъ или можетъ быть опаснымъ, такъ какъ съ другой стороны союзъ съ евангелическою церковію для го-

сударственныхъ людей Германіи не можетъ принести никакой-либо особенной пользы въ внешней политикѣ и во внутреннихъ дѣлахъ, а разрывъ съ нею не можетъ угрожать какими-либо особенными помѣхами въ дѣлахъ той и другой политикѣ, то становится понятнымъ, гдѣ причина неблагопріятнаго положенія ея. Союзникъ она—неважный и помощь ея—несильна, врагъ она—не грозный и оружіе ея—нестрашно,—зачѣмъ же брать на себя хлопотливое дѣло быть опекунами ея; пусть упрочиваетъ свое положеніе какъ знаетъ и какъ умѣетъ; тамъ должны быть тѣ соображенія, которыя служатъ основой отношеній свѣтской власти къ евангелической церкви въ Германіи.

Свещ. М. Водяниковскій.

ОМОВЕНІЕ НОГЪ НА ТАЙНОЙ ВЕЧЕРЬ *.

Предъ праздникомъ Пасхи Иисусъ, зная, что пришелъ часъ Его перейти отъ міра сего къ Отцу, являя діаволу, что возлюбивъ своихъ, сущихъ въ мірѣ, до конца возлюбилъ ихъ. И во время вечери, когда диаволъ уже вложилъ въ сердце Іудѣ Симонову Искаріоту предать Его, Иисусъ, зная, что Отецъ все отдалъ въ руки Его, и что Онъ отъ Бога вышелъ и къ Богу отходитъ, всталъ съ вечери, снялъ съ себя верхнюю одежду, и взявъ полотенце, препоясася. Потомъ взялъ воды въ умывальницу и началъ умывать ноги ученикамъ и отирать полотенцемъ, которымъ былъ препоясанъ. Подходить къ Симону Петру и тотъ говоритъ Ему: «Господи, Тебѣ-ли умывать ноги мои?» Иисусъ сказалъ ему въ отвѣтъ: «Что Я дѣлаю, теперь ты не знаешь, а уразумѣешь послѣ». Петръ говоритъ Ему: «Не умоешь ногу менѣ во вѣкъ». Иисусъ отвѣчалъ ему: «Если не умою тебя, не будешь имѣть части со Мною». Симонъ Петръ говоритъ Ему: «Господи! не только ноги мои, но и руки и голову». Иисусъ говоритъ ему: «Оmitому нужно только ноги умить, потому что чистъ весь; и вы чисты, но не всѣ». Ибо зналъ Онъ предателя своего, потому и сказалъ: не всѣ чисты. Когда же умылъ имъ ноги и надѣлъ одежду свою, то возлегши опять, сказалъ имъ: «Знаете-ли, что Я сдѣлалъ вамъ? Вы называете Меня Учителемъ и Господомъ и правдиво говорите, ибо Я точно то. Итакъ если Я, Господь и Учитель, умылъ ноги вамъ, то и вы должны умывать ноги другъ другу. Ибо Я далъ вамъ примѣръ, чтобы и вы дѣлали тоже, что Я сдѣлалъ вамъ. Истинно, истинно говорю вамъ: рабы не больше господина своего, и посланникъ не больше пославаго его. Если это знаете, блаженны вы, когда исполните» (отъ Іоанна гл. 13, ст. 1--17).

„Возлюбивъ своихъ сущихъ въ мірѣ, Онъ возлюбилъ ихъ до конца“. Таними словами, братья, апостолъ Іоаннъ начинаетъ разсказъ о великомъ и трогательномъ поступкѣ, который служить мнѣ темой настоящаго разсужденія. Какая простота за-

* Изъ Берсье.

включается въ этихъ словахъ, какое сдержанное и глубокое чувство звучитъ въ нихъ! Ту любовь, о которой говоритъ апостолъ Іоаннъ,—онъ самъ позналъ ее, онъ самъ былъ предметомъ ея. Писавши эти слова, онъ вспоминалъ можетъ-быть о поведеніи учениковъ за время этой послѣдней недѣли; онъ пробѣгалъ въ своей памяти ихъ сомнѣнія, ихъ холодность, ихъ равнодушіе, ихъ эгоистическія предубѣжденія, ихъ трусость, ихъ постыдное отпаденіе и благоговѣль передъ такой необычайной любовью, которую ничто не могло ослабить, которая росла съ сопротивленіемъ и ненавистью людей, которая наконецъ, въ виду самой чудовищной неблагодарности, проявилась въ высшемъ блескѣ своемъ. Да, Онъ „до конна возлюбилъ ихъ“. До конца, т.-е. до послѣдняго часа, когда становится яснымъ, въ чемъ заключается истинный смыслъ жизни, когда все мнимое изглаживается и исчезаетъ; до конца, то-есть до момента несказанныхъ страданій, до момента смертной муки на Голгоѣ, на томъ крестѣ, гдѣ видѣлъ Его св. Іоаннъ, преклоняясь предъ милосердіемъ, приносящимъ себя въ жертву за спасеніе людей.

Иисусъ хочетъ еще разъ засвидѣтельствовать эту любовь къ своимъ ученикамъ дѣломъ, воспоминаніе о которомъ навѣки запечатлѣется въ ихъ памяти. Въ этомъ дѣйствіи Онъ хочетъ дать образъ той идеи, которая проникала все его служеніе,—идеи добровольнаго смиренія, ради которой Онъ отдалъ Себя человѣчеству. вмѣстѣ съ тѣмъ Онъ хочетъ показать своимъ ученикамъ, заводящимъ споры о первомъ мѣстѣ въ грядущемъ царствіи*, что высшее величіе заключается въ смиреніи. Вотъ почему Онъ снимаетъ съ себя верхнюю одежду, и какъ рабъ, въ одномъ хитонѣ беретъ полотенце, самъ опоясывается имъ и опускается на колѣна, чтобы умыть ноги своимъ ученикамъ.

Обратили-ли вы вниманіе, какъ выражается въ этомъ мѣстѣ евангелистъ Іоаннъ? „Иисусъ, зная, что Отецъ все отдалъ въ руки Его, и что Онъ отъ Бога изшелъ и къ Богу отходитъ, всталъ съ вечера... и началъ умывать ноги ученикамъ...“. Какое странное сближеніе! Неужели же Иисусъ Христосъ доходитъ до такой степени смиренія именно потому, что знаетъ, что Онъ отъ Бога исходитъ и къ Богу отходитъ? Да, братіе, такъ и

* См. отъ Луки гл. XXII, ст. 24.

должно быть: между этою мыслью и истинъ дѣйствіемъ существуетъ глубокая внутренняя связь. Чѣмъ истинно возвышеннѣе душа человѣка, тѣмъ болѣе доступно ему смиреніе. Какое же значеніе имѣютъ для Иисуса, стоящаго на безмѣрной высотѣ, куда повела Его воля Отца, всѣ наши жалкія расщипія въ общественномъ положеніи, наше ложное величіе и наши условные порядки? Какое значеніе въ Его словахъ имѣетъ наше тщеславіе, наше жалкое соперничество, наша борьба себялюбія и гордости? Какое значеніе имѣетъ людское перипаліе или презрѣніе въ глазахъ того, кто обладаетъ одобреніемъ Божиимъ? Какое значеніе имѣютъ всѣ земныя униженія для того, кто вкусилъ небесной славы?

Способны-ли мы понять это величіе? Наматуютъ-ли мы, что и насъ тоже призываетъ Господь, что у Него наша высокая слава? Нѣтъ, признаемся откровенно: вѣсто того, чтобы обраться на высотѣ своего призванія, мы вращаемся въ сферѣ свѣтлой оуеты, завладѣвающей нами. Мы слишкомъ ничтожны, чтобы умѣть смиряться, и можемъ-быть даже въ наше злупеніе. Богу вносимъ себялюбивыя заботы о личномъ достоинствѣ. О, жалкіе поклонники земной славы! Познайте предъ лицомъ великопреломнаго Спасителя величіе унижающаго себя живосердія! Воззрите на Него, Господа господствующаго, исполняющаго обязанности раба, самаго презрѣннаго раба, шбе на Востокѣ самый послѣдній изъ рабовъ умываетъ ноги возлежащихъ за столомъ. Сравните съ этимъ зрѣніемъ ложное величіе эгоизма, хотя-бы и наиболее блестящее и преславнѣнное,—какъ оно блѣднѣетъ и умаляется передъ этимъ высокимъ самоотверженіемъ! Вотъ на что заковать Иисусъ Христосъ указать свѣту, вотъ чего до Него не вѣдалъ древній міръ, не умѣвшій выразить ни на одномъ изъ своихъ языковъ слова „смиреніе“. Вспомнимъ кромѣ того, что подвергаясь такому униженію, Иисусъ Христосъ врывался чедовѣчество. Безъ сомнѣнія и до Него совершались поступки, сходные съ Его поступкомъ; такъ извирѣвъ въ Индіи Будда—можетъ-быть самая благородная и символичная личность языческаго міра—дѣлалъ лохмотья и жалкіе одры нищихъ и больныхъ. Но, рассмотрѣвши внимательнѣе его дѣйствія мы тотчасъ замѣтимъ, что поступаая такимъ образомъ, Будда стремился только выполнить требованія крайняго аскетизма, чтобы очистить

незаслуженными страданіями. Какая разница между такимъ отреченіемъ и чувствомъ воодушевленнаго Иисуса Христа! Съ того дня, когда въ „высокой и усталой горниці“ Христосъ преданъ былъ колѣну, чтобы исполнить обязанность раба, — рабъ вывелся, ибо какъ бы низко ни ставило его людское превращеніе, онъ знаетъ, что нѣкогда самъ Спаситель будетъ товарищемъ его погуба и скорби.

Искусшеніе, произведенное этимъ необычайнымъ поступкомъ такъ велико, что апостолы молчатъ, какъ бы въ оцѣпенніи. Лишь одинъ изъ нихъ не можетъ сдержать охватившаго его волненія, это — Петръ, человѣкъ, легко поддающійся первому впечатлѣнію. Во всѣхъ такихъ случаяхъ онъ первый нарушаетъ молчаніе; нѣкогда, въ то время какъ апостолы колебались отвѣтить на вопросъ Иисуса Христа, онъ первый воскликнулъ: „Ты—Христосъ, Сынъ Бога живаго!“ Въ другой разъ онъ не смелъ предъ удаляющимся отъ Христа тономъ: „Господи! къ чему намъ идти, какъ не къ Тебѣ?“—и на этотъ разъ онъ не можетъ быть молчаливымъ зрителемъ смущающаго его зрѣлища и восклицаетъ: „Господи, тебѣ ли умывать мои ноги?“

Тогда Иисусъ отвѣчаетъ ему истинными словами, столько разъ уже повторившимися и столько разъ останавливавшимися ропотъ, готовый слетѣть съ уста сомнѣвающихся и колеблющихся. „Что Я дѣлаю тебѣ, ты же знаешь, а уразумѣешь послѣ“. Ты же знаешь! Да и какъ бы могъ понять это Петръ, мечтавшій о близости царства, готовившагося его Учителею, — Петръ, мысленно созерцавшій, что Иерусалимъ уже покоренъ власти Мессіи побѣдителя, Его враги истреблены, и царство Его утверждается среди народовъ, — Петръ, „сердце котораго трепещетъ въ ожиданіи, что вотъ-вотъ черезъ нѣсколько дней осуществятся всѣ его грѣзы?... Позже онъ пойметъ, позже узнаетъ онъ, что есть такое царство кровъ того, о которомъ онъ мечталъ, иной вѣнецъ, иная побѣда: крестъ покажетъ ему, къ какому торжеству стремился его Учитель, и то униженіе, которое теперь омущаетъ его, станетъ въ его глазахъ вѣчнымъ напоминаніемъ о томъ, что и ему, подобно Учителю, слѣдуетъ искать въ смиреніи свое истинное величіе.

Слова Иисуса Петру отвѣсаяся также во всѣхъ намъ, и всѣ мы должны уразумѣть ихъ. „Ты не знаешь теперь, что Я дѣ-

заво" — такъ можетъ сказать Господь каждому, рождшему на постигающее его несчастіе. Предначертанія Божія стоятъ выше нашего пониманія; даже въ самомъ яркомъ существованіи кроются тайны, совмѣщаясь съ толпою жалъ бѣдный разумъ. Объясните мнѣ, наприимръ, почему прерывается прекрасная и полезная жизнь, между тѣмъ какъ столько бесполезныхъ существъ остаются вѣчать свою жалкую жизнь въ страданіи? Объясните мнѣ, почему испытаніе часто обрушивается на самыхъ благочестивыхъ людей и повидимому падать тѣхъ, наивность которыхъ оно могло бы смирить своими ударами? Объясните мнѣ все, что кажется намъ роковымъ въ природѣ и исторіи! Почему, наприимръ, кѣсно любимый ребенокъ, окруженный попеченіями благочестивыхъ родителей, идетъ по пути зла съ того самаго времени, какъ только можетъ располагать самимъ собою, и рано погружается въ пропасть порока, огорчая и даже своди въ могилу сѣднны старика отца? Объясните мнѣ все несправдливости, все незалуженныя страданія, объясните мнѣ, почему столько тысячъ существъ осуждены на рожденіе и жизнь среди нищеты и неволи! О, мы разсуждаемъ объ этомъ, мы одѣваемъ эти слезы въ жалкіе лохмотья нашей свѣдѣи, но развѣ это значитъ найти объясненіе? Да и само Евангеліе — исполнѣ ли объясняетъ оно намъ все это? Нѣтъ, вы знаете, что жѣтъ; есть тайны, передъ которыми должно хранить молчаніе, есть слезы, причину которыхъ не можете постигнуть самое просвѣщенное правосудіе и въ своемъ стремленіи дать всему истолкованіе лишь приводитъ въ гнѣвъ и ожесточаетъ людское сердце. Да, есть слезы, гдѣ самыя благочестивыя слова утѣшенія не свѣтъ одного молчаливаго рупонанія.

И все-таки, склоняя голову передъ неисповѣдностью путей Господнихъ, мы далеки отъ фатализма; наша покорность — не тупое и нелиное преданіе себя на волю рока безъ надежды и утѣшенія. Боже мой, какъ должно быть ужасно склонять голову передъ слѣбною необходимостью! „Вы здѣсь ровно ничего не подѣваете“, говорятъ намъ въ обычное утѣщеніе свѣтскіе люди и полагаютъ, что убивали насъ тамой пернирадой фаталистическаго принципа. Мы ничего не можемъ сдѣлать! Да развѣ вы не видите, что въ этомъ-то и заключается то, что усиливаетъ и раздражаетъ скорбь? Сознать свое безсиліе,

сознавать, что міръ движется по пути роковой необходимости, и природа, свершая насъ своими стихійными силами, не разумѣе и не отвѣтственна простей машинны, безстрастной во всемъ славыи мольбама возвратитъ жизнь человѣку, измолетому въ сплываи ея зубчатыхъ колесъ! Нечего сказать, хорошо утѣшенье! О, въ тысячу разъ лучше бороться до конца и умереть съ волею гнѣва на устахъ, чѣмъ покориться и жить при такомъ ходѣ вещей! Нѣтъ, мы не фаталисты. Когда, отвѣщаясь понять свою судьбу, мы смиренно склоняемъ голову, то мы преклоняемся предъ волей Отца. Отецъ говоритъ намъ: „Что Я дѣлаю теперь, ты не знаешь“,—Отецъ, и этого намъ довольно. Что удивительнаго въ томъ, что Его намеренія не согласуются съ нашими? Что удивительнаго въ томъ, что мы не можемъ постичь ихъ? Развѣ мы обладаемъ взоромъ Всевышняго или иброй Егъ? Развѣ солдатъ долженъ идти въ битву лишь въ томъ случаѣ, если полководецъ разъяснитъ ему планъ сраженія, или каменщикъ долженъ заложивать стѣну лишь въ томъ случаѣ, когда архитекторъ покажетъ ему чертеть постройки? Развѣ мы, бранныя существа со взоромъ обратеннымъ еркомъ, должны виноватиться только въ томъ случаѣ, если видимъ цѣли путей Предвѣчнаго? Нѣтъ, намъ кужно смиренно преклонить голову и припомнить слова: „Что Я дѣлаю, не знаешь теперь“.

Но если мы не знаемъ этого сегодня, мы можемъ познать это завтра. „Ты уразумѣешь послѣ“,—сказалъ Иисусъ Христосъ. Эти слова стали уже для насъ истинной, подтверждаемой опытомъ. Сколько темныхъ страницъ нашей жизни стали намъ понятны лишь тогда, когда мы пробѣгали ихъ до истеченія многихъ лѣтъ, подобно древнимъ пероглиическимъ надписямъ, остававшимся неразобранными въ теченіе тридцати или сорока столѣтій и вдругъ почувственнымъ смысломъ, потому что было найдено одно вако-шбуръ слово, давшее ключъ къ ихъ разгадкѣ! Вы жаловались на свои неудачи, на несбывшися надежды, на расстроеныя планы, на испытанія, постигавшія васъ; вы обвинили свою злую судьбу, вы упрекали, можетъ быть, Бога, — и вотъ во всѣхъ этихъ испытаніяхъ замкнулось ваше благо. Этого конечно вамъ было достаточно, чтобы смириться и обратиться къ Богу. Вы роптали на то, что Отецъ пренебрегаетъ

важь пути, на которомъ съ жаромъ брелась дружка, болѣе счастливые, и вы не вѣдали, что это дѣлалось для того, чтобы направить васъ на единственный путь, могущій васъ спасти и привести къ Господу. Но теперь вы знаете это и вмѣстѣ съ Давидомъ можете сказать: „Я заблуждался, пока Ты не поразилъ меня, нынѣ же я соблюдаю слово Твое“; теперь вмѣсто жалобы вы творите дѣла милосердія, и роцотъ вашъ переищелъ въ благоговѣніе.

Во всякомъ случаѣ, братіе, здѣсь, на землѣ мы можемъ понять, какъ я уже сказала; только маленькую часть постигающихъ насъ испытаній; послѣднее, окончательное объясненіе будетъ дано намъ за пределами этого міра. Вѣтъ оправдываетъ вѣкогда пути Свои, все тайное станетъ явнымъ, и божественная премудрость всесіяетъ своимъ чистымъ сіяніемъ. Тогда мы узнаемъ причины всѣхъ этихъ безперерывовъ, смутъ, несправедливостей и торжества зла, смущающихъ нынѣ нашу вѣру. Пусть ночь темна и холодна, но мы видимъ уже, что на горизонтѣ брезжитъ свѣтъ. Свѣтъ! какъ сладостно это слово тому, кого объемлютъ дикіе примераи ночи; свѣтъ—послѣ вѣковой скорби страдающаго въ мрачной борьбѣ человечества, свѣтъ послѣ нечистой тьмы, въ которой тысячи поколѣній влечуть свое жалкое и скорбное существованіе, свѣтъ съ его проткнемъ сіяньемъ и благотворнымъ тепломъ; свѣтъ, открывающій нашему взору безграничные горизонты неба, свѣтъ, призывающій во дни праведниковъ, которыхъ не могла удовольворить земля, свѣтъ, въ которому обращали свои взоры предъ смертью всѣ праведники истинны, — этотъ свѣтъ озаритъ вѣкогда и насъ своимъ безграничнымъ сіяньемъ!

Но Петръ не внемлетъ тому, что ему говоритъ Учитель; вездѣ поглотенный своей дикостью, онъ упорствуетъ въ своемъ намѣреніи и восклицаетъ: „Не умоешь мѣя немъхъ во вѣтъ“.

Признайтесь, братіе, что всѣ мы сказали бы тоже, что и апостолъ Петръ, таившись подобнымъ чувствомъ сознанія своей негодности. Чтобы онъ допустилъ склониться передъ собой на колѣни святаго Учителя, — нѣтъ; это для него невозможно; и сердце и разумъ его возмущаются, — онъ никуда не соглашается на это.

Онъ считаетъ себя самымъ важнымъ. Дѣйствительно-ли это такъ? Напротивъ, не сталъ-ли бы онъ женщиною, еслибы орафи-

чился повинованіемъ? Вѣдь истинное смиреніе: ученика состоитъ прежде всего въ томъ, чтобы исполнять волю учителя...

Это наводитъ меня на размышленіе: Петръ противился Іисусу во имя смиренія. Но не во имя ли того же смиренія вооружается противъ насъ наша противникъ, когда мы махнемъ е прощеньемъ и прибѣгаемъ къ милосердію Божию? Приходимъ мы, напримеръ, къ существу падшему и говоримъ ему: „Вѣруй въ Бога, призывающаго тебя для твоего же спасенія, вѣруй—и ты обновись; вѣруй—и ты будешь въ состояніи вызвать въ Богу, Отцу твоему, и обращай къ Нему съ мольбою, какъ сынъ Божій; вѣруй,—и наши надежды станутъ твоими надеждами, царство небесное будетъ удѣломъ твоимъ“. Что отвѣчаютъ вамъ чаще всего на эти слова? Да то, что „нельзя принять подобнаго положенія, ибо это значило бы предаться чувству высокомерія“.—Когда же, наконецъ, можно поверить опасенію и принять прощенье Божіе?—„Впоследствии, когда мы станемъ лучше, когда мы восторжествуемъ надъ своими страстями, когда мы приблизимся къ Богу“.

И рассуждая такимъ образомъ, вы считаете себя смиренными? Да, развѣ въ этомъ заключается смиреніе? Внимайте глубже въ свою мысль. Вы охотно вѣрите спасенію, но только на томъ условіи, что сами приготовите себя къ нему; вы охотно соглашаетесь, чтобы Богъ помогъ вамъ достигнуть цѣли, но инициатива ея должна принадлежать вамъ; вы охотно примите прощенье грѣховъ своихъ, но только вы сами хотите заслужить его своими отованіями, своими раскаяніемъ и своими слезами. Все это значитъ, что вы хотите, чтобы въ дѣлѣ спасенія души вамъ была отведена первая роль, и называете это смиреніемъ... Кроме того, отвергая прощенье, даруемое вамъ Евангеліемъ, и отклоняя отъ себя названіе дѣтей Божіихъ, действительно-ли вы увѣрены, что не поддаетесь при этомъ божье тонкому и опасному искушенію? Не сознаете-ли вы, что милость есть своего рода узъ, и если Богъ спасаетъ васъ, то вы должны принадлежать Ему? Не сознаете-ли вы, что если Окъ, по прекрасному выраженію Писанія, облагаетъ васъ ризой правды, близина которой служитъ образомъ обновленной жизни, то вы не можете уже влачить ее по пыльнымъ стезямъ міра и дружить съ людьми, чуждыми вашимъ надеждамъ? Не сознаете-ли вы, что

букуча разъ помилуваны и приобщены къ жизни вѣчной, вы уже обязаны слушать Бога? Таковы вотъ не это-ли самопожертвованіе, не это-ли безусловное и безграничное преданіе себя воли Божіей заставляющее трепетать насъ, пугая нашу надменную независимость; не этимъ-ли можно и объясняютъ все ваши колѣбанія, ваша нерешительность и ваши разсчеты? И вы называете это смиреніемъ! О нѣтъ, не таково нынѣ истинное смиреніе! Смирненное сердце вѣруетъ прощенію, принимаетъ помилуваніе, всецѣло отрешится къ нему, погружается въ божественное милосердіе, видитъ въ немъ свою ограду и покровъ, стремится отречься отъ себялюбія и своеволия и радостно предается спасенію, отвѣтству Богу-Спасителю.

„Не умоешь ногъ моихъ во вѣкъ“, говорятъ Петръ, и Иисусъ оторого отвѣтилъ ему: „если не умою тебя, не будешь имѣть части со Мною“. Здѣсь мысль Учителя сразу возносится въ область высшую сферу, какъ это не рѣдко можно замѣтить въ Его бесѣдахъ. Де смилъ поръ, умывая ноги своимъ ученикамъ, Онъ хотѣлъ только дать имъ урокъ смиренія; но сопротивленіе Петра привело Его къ мысли объ истинномъ духовномъ омовеніи: объ искупленіи души человѣческой драстною смертію. „Если не умою тебя“... Братіе, все мы должны быть омыты Иисусомъ Христомъ. Внимайте въ самихъ себя: настолько ли чиста наша жизнь, чтобы выдержать аскетическій взаръ Бога живаго? Можете ли вы тамъ, — кагда вы есть, — взейти на небо. Его и причастіемъ Его причаститесь? Еще въ древности, когда небо засаяла нечистые боги, предававшіеся страстямъ и порокамъ, еще тогда сошлось человѣкъ, возмужая къ своему таинственному побужденію; взявала къ очищенію; въ искупленію, и раточалась кровью жертвъ, чтобы умилостивить справедливостъ; вездѣ въ водлунной кань у наиболее цивилизованныхъ народовъ, такъ и у степныхъ на самой низкой ступени развитія, возвышались алтари, водлуніе о милости и жертвѣ... А вы, вѣрующіе въ Бога Всеправеднаго, — неужели вы не нуждаетесь въ очищеніи? Неужели вамъ блаженъ камиреній съ одной стороны и божественной милости съ другой: достаточно, чтобы свершить дѣло вашего прищипленія и спасенія? Тому ли учить насъ Евангеліе? Тому ли учать насъ апостолы; непрестанно говоря объ искупительной смерти своего Учителя? Тому ли учить насъ Иисусъ Христомъ,

обращаясь къ Петру со словами: „Если я не умою тебя, не будешь имѣть части со мною“? Нѣтъ, но этому учить евангеліе цноты, не признающей божественной святости и считающей догматы испушенія услаждающими, школы, признающей только одну половину христіанской религіи, чтобы отвергнуть другую, и опирающейся на милосердіе Іисуса Христа, чтобы обмануть бесполезной Его искупительскую жертву. Что касается насъ, братіе, будемъ придерживатся и того и другаго, будемъ помнить, что спасеніе лишь тамъ, гдѣ царствуетъ божественная правда со всеми ея правами, гдѣ предлежитъ оправданіе нашей необузданности, гдѣ Божественный представитель человечества освятилъ своими страданіями законъ праведности. Будемъ помнить, что только въ единеніи посредствомъ вѣры со святою жертвою, принесенной во имя грѣшнаго человечества, мы можемъ быть помилованы и очищены: „Если Я не умою тебя, не будешь имѣть части со Мною“.

Петръ все еще не понимаетъ глубокаго смысла этихъ словъ, но того, что онъ слышитъ, довольно, чтобы поразить и устрашить его. И вотъ подерганный, какъ въ сопротивленіи тащъ и въ раскаяніи, онъ восклицаетъ: „не только ноги, но и руки и голову“.

Кто не пойметъ этого воли сердца его? Ночь уже три года, какъ онъ слушаетъ слово Его, видитъ дѣла Его, и раздѣляетъ мысли Его. Не имѣть съ Нимъ части,—эта мысль ужасаетъ Его. Да и куда пойдетъ онъ теперь, узнавши Іисуса Христа? Что можетъ дать ему міръ вмѣстѣ того, что онъ нашелъ у Него? Отвѣчайте, вы, вѣроломные ученики, далеко отстоянціе теперь отъ Учителя и опускающіеся все ниже и ниже, какъ по наклонной плоскости, на земнѣ второй вамъ уже нельзя будетъ равнѣи возвратиться къ Нему, — отвѣчайте, можетъ-ли дать вамъ міръ что-либо равнозначущее съ тѣмъ, чѣмъ вы обладали у Іисуса Христа? Какой свѣтъ онъ можетъ дать вамъ, какую радость, какое утѣшеніе, какую любовь? О, какъ это прекрасно знаете и никогда объ этомъ не забудете. Если кто пребывалъ въ свѣтъ Его, если кто видѣлъ небо отвергнутымъ, если кто заслужилъ этого внутренняго мира и божественной надежды, если кто позналъ эту ни: съ чѣмъ земнымъ неравниую любовь, если кто обрѣлся въ душѣ зрѣть милосердіемъ божьимъ, махнѣйшей при-

мѣся себязлюбѣ, то все остальное пожелаетъ ему бездушнымъ и ничтожнымъ. Да, я понимаю воскличаніе апостола: „Господи, не только ноги, но и руки и голову“.

Вась можетъ-быть удивляетъ отвѣтъ Іисуса Христа. Дѣйствительно, сначала его трудно понять, но тому, кто проникъ въ его смыслъ, ясно, что даже въ Евангеліи немного сравнительно равныхъ ему глубокоотрадныхъ и благотворныхъ словъ. „Омытому нужно только ноги умыть, потому что чистъ весь“. Разъяснимъ сравненіе, выраженное нашимъ Спасителемъ, и поучительный смыслъ его скажетъ самъ собою.

Когда путникъ, утомленный долгой дорогой, задыхающійся, полнѣйшій жгучимъ солнцемъ Востока и покрытый ѣдкою пылью пустыни, замѣтитъ при дорогѣ источникъ чистой воды, — тогда онъ ускоряетъ шагъ, прибѣгаетъ на берегъ рѣви, съ наслажденіемъ погружается въ волны ея и выходитъ изъ нихъ уже освѣженнымъ и омытымъ. Омытымъ, да, но едва онъ опять пустится въ путь, какъ пустынная пыль снова загрязнитъ его ноги, и, приди подѣ ожидавшую его кровлю, ему слѣдуетъ умыть ихъ, чтобы быть вполне чистымъ. Это — образъ, а заключающаяся въ немъ идея такова.

Когда человекъ, — идущій обычной мірскою стезею и сознающій, какъ зло охватываетъ мало-по-малу все его существо, проникаетъ въ его мысли, въ его чувства, во всю его жизнь до такой степени, что совѣсть не даетъ ему покоя — встрѣтитъ на пути своего Бога спасающаго и милующаго, когда онъ устремитъ на Него взоръ, полный вѣры и смиреннаго раскаянія, моля Его о прощеніи, — тогда онъ вдругъ почувствуетъ, какъ въ сердце его нисходитъ слово верховной милости, тогда онъ прощенъ, прощенъ вполне, тогда все прошлое его изглаживается, все обновляется и жизнь его начинается вновь. Самъ Іисусъ Христосъ говоритъ, что ему болѣе ничего не нужно, т. е. что его помилованіе стало дѣйствительно совершившимся фактомъ, не зависящимъ болѣе отъ движеній его сердца, его покаяній и слезъ, что доступъ къ Богу ему открытъ, и что отнынѣ онъ можетъ вступить съ Нимъ въ отношенія, выражаемыя чувствами сыновней довѣрчивости и любви. Я сказала, что онъ болѣе ни въ чемъ не нуждается, но прослѣдите за этимъ прощеннымъ христіанномъ, ощущающимъ въ душѣ своей такое блаженство,

какого не вѣдаютъ сами ангелы, и изливающимъ у подножія креста сердце свое, переполненное признательностью,—прослѣдите за нимъ: едва ступить онъ нѣсколько шаговъ по житейской дорогѣ, какъ грѣхъ уже настигнетъ его. Да, этотъ ненавистный ему грѣхъ еще не разъ постигнетъ его; да, земной прахъ еще не разъ пристанетъ къ стопамъ его. Онъ былъ очищенъ, но для него необходимо, чтобы то самое милосердіе, которое изгладило его прошлые проступки, изо-дня въ день бодрствовало надъ нимъ, отпуская ему его мелкіе грѣхи, колебанія и слабости, отъ которыхъ несвободны даже истинные христіане; ему необходимо,—употребляя сравненіе Иисуса Христа,—чтобы ноги его, касающіяся праха земнаго, были ежедневно умываемы, и тогда онъ будетъ чистъ вполне.

Такова мысль, заключающаяся въ словахъ Спасителя апостолу Петру, и по моему мнѣнію въ Евангеліи это одна изъ наиболее утѣшительныхъ мыслей. Въ самомъ дѣлѣ, недостаточно проповѣдывать прощеніе въ томъ видѣ, въ какомъ его воспринимаетъ душа, въ первый разъ приходящая къ Богу. Тому, кто получилъ прощеніе, приходится рѣшить вопросъ, тѣмъ болѣе настоятельный, чѣмъ чувствительнѣе совѣсть прощенного, а именно: что думать о проступкахъ и грѣхахъ, совершенныхъ послѣ того, какъ онъ позналъ Бога? Онъ думалъ, что будетъ вѣрно служить Господу, потому что все ему казалось легко въ первыя минуты рвенія; ему казалось, что его молитвы и жертвы будутъ возноситься къ Господу легко и мирно, и что повинovenіе Ему станетъ его постояннымъ качествомъ, ибо въ послушаніи-то и заключается его миръ и счастье. Сознавалъ ли онъ тогда, нутемъ какой тяжелой и мучительной борьбы придется идти ему? Зналъ ли онъ тогда, сколько упорной живучести кроется въ его плоти и гордости, повидимому убитыхъ на вѣки? Предвидѣлъ ли онъ тогда, сколько унижительныхъ и тяжелыхъ уступокъ онъ сдѣлаетъ имъ? И вотъ теперь, извѣдавши все это, въ отчаяніи спрашиваетъ онъ себя, не злоупотребилъ ли онъ дарованное прощеніе въ погибель, не оказался ли онъ навѣки недостойнымъ имени сына Небеснаго Отца? Такъ вотъ такимъ-то людямъ особенно дорого обѣщаніе Спасителя, имъ-то и должно указать, что Богъ, омывшій ихъ прошлые грѣхи, омоетъ и настоящія прегрѣшенія ихъ, изо-дня въ день будетъ вести ихъ къ очищенію.

Намъ возражать, что это крайне опасное ученіе, ибо оно, очевидно, ведетъ къ нравственной распущенности, потому что, рассчитывая на постоянное прощеніе, человѣкъ безъ тревоги и борьбы допустить грѣху увлечь себя. Да, братіе, были такіе случаи и безъ сомнѣнія будутъ впредь; да, человѣкъ обладаетъ этой ужасной способностью извращать даже самыя чистыя истины и такъ-сказать извлекать ядъ изъ цѣлительнаго лѣкарства; да, извращая смыслъ этого ученія, можно довести себя до гибели и превратить прощеніе въ осужденіе. Пусть помыслятъ объ этомъ тѣ, которые скрываютъ свою преступную жизнь подъ маской благочестія и успокаиваютъ себя мыслью о безконечности милосердія Божія! Пусть помыслятъ объ этомъ тѣ, которые руководятся гнуснымъ расчетомъ и полагаютъ напримѣръ, что сегодняшнее проявленіе ихъ благочестія омыло ихъ вчерашнее распутство и омоемъ завтрашнее! Пусть они помыслятъ объ этомъ, пусть они скажутъ себѣ, что Богъ не позволяетъ шутить съ собою, что имя Его—огнь пожирающій, что злоупотребляя Его милосердіемъ, становисься мало-по-малу неспособнымъ къ покаянію! Пусть они вспомнятъ, какъ ужасно положеніе тѣхъ людей, которые выставляютъ любовь Божию предлогомъ своей безпутной жизни, пусть они вспомнятъ, что подобнаго рода расчетъ есть лучшее доказательство того, что они никогда не вѣрили, никогда истинно не любили, и что въ ослѣпленіи они идутъ къ неизбежному осужденію.

Но неужели злоупотребленія грѣшниковъ будутъ служить намъ помѣхой къ благовожденію божественной милости, неужели лицемѣріе тѣхъ людей, которые стремятся извлечь изъ нея выгоду, принудитъ насъ скрыть еѣ отъ тѣхъ, кому она можетъ послужить ко спасенію? Нѣтъ, братіе, нѣтъ! Согласно съ Евангеліемъ мы будемъ возвѣщать прощеніе людямъ съ искреннимъ сердцемъ и непрестанно повторять имъ, что Богъ по выраженію апостола вѣренъ въ оправданіи ихъ. Мы скажемъ имъ, этимъ людямъ, охваченнымъ уже вслѣдствіе своего прямоудія тайной тревогой и тоской, препятствующими имъ возвратиться къ Богу, мы скажемъ имъ: „чего же еще ждете вы, чтобы пройти къ Нему? Вы говорите, что не смѣете вѣрить своему прощенію? Но когда же вы повѣрите ему? Когда вы будете въ немъ болѣе нуждаться? Когда оно вамъ будетъ болѣе необходимо? Или вы

не считаете себя настолько праведными? Но развѣ вы обрѣтете праведность вдали от Бога? Развѣ она есть въ томъ состояніи нерѣшительности, которое расслабляетъ васъ и лишаетъ васъ мужества? Развѣ она есть въ этой раздвоенной жизни и въ исполненномъ сомнѣніи сердца? Праведность, сила, побѣда, да гдѣ же онѣ, какъ не въ лонѣ Господа, предъ которымъ вы согрѣшили? Идите къ Нему, вѣруйте въ Его любовь, проникнитесь и исполнитесь ею, а если васъ страшитъ и удерживаетъ мысль о судѣ, то припомните слѣдующія слова блаженнаго Августина: „Если ты хочешь бѣжать отъ гнѣва Божія, спѣши кинуться въ лоно Его“.

„И вы чисты“... Въ ту минуту, какъ Иисусъ произносилъ эти слова, глубоко печальная мысль жгла сердце Его. „И вы чисты“, — говоритъ Онъ и добавляетъ: „но не всѣ“... Здѣсь былъ Иуда Искаріотъ.

И такъ въ этотъ послѣдній прощальный часъ душевныхъ изліяній, въ тотъ часъ, когда Сынъ Человѣческой готовился въ общеніи своихъ къ борьбѣ этой плачевной ночи, — Онъ долженъ былъ сносить присутствіе предателя. Рядомъ съ высшимъ проявленіемъ величайшаго милосердія проявился и духъ зла въ самой отвратительной и ненавистной формѣ. Здѣсь былъ Иуда.

Знаете-ли, какое поученіе вывожу я изъ этого? Мнѣ часто приходилось встрѣчать христіанъ, поколебавшихся въ вѣрѣ и дошедшихъ чуть не до атеизма, вследствие соблазновъ, смутъ и расколовъ, удручающихъ церковь. Если послушать ихъ, то выйдетъ, что Богъ не заботится уже о своихъ предназначеніяхъ, потому что дозволяетъ злу одерживать такія побѣды. „Кто возвратитъ намъ, — восклицаютъ они, — церковь древнихъ дней? Церковь древнихъ дней! Но гдѣ же искать ее, братіе? Конечно не во времена реформаци, ибо вы знаете, какая ужасная борьба и какія смуты раздирали ее; и не во времена среднихъ вѣковъ. Или можетъ-быть ее слѣдуетъ искать во времена апостольскія? Но чтобы смотрѣть на церковь этого времени, какъ на идеальную церковь по ея членамъ, слѣдуетъ вычеркнуть всѣ посланія апостола Павла и забыть о всѣхъ расколахъ и соблазнахъ, раздиравшихъ душу его. Можетъ-быть надо идти еще выше? Хорошо. Вотъ передъ вами церковь въ томъ видѣ, какъ ее основалъ самъ Иисусъ Христосъ, церковь, состоящая изъ избран-

ныхъ и призваныхъ Имъ самими апостолами, однимъ словомъ церковь тайной вечера. И что же? Среди нея былъ Иуда, Иуда, одинъ изъ двѣнадцати... И тѣмъ не менѣ тамъ былъ самъ Христосъ, и съ Нимъ спасеніе міра и все его грядущее. По какому же праву вы отчаяваетесь въ нынѣшней церкви? По какому праву утверждаете вы, что Глава ея покинулъ ее?

Тамъ былъ Иуда... Приходило-ли вамъ когда-нибудь на мысль, что Иисусъ Христосъ прямиенялъ колѣни передъ Иудой, что Иисусъ Христосъ умывалъ ноги Иудѣ?

Передъ такимъ ужаснымъ зрѣлищемъ невольно помутятся мысли, и невольно воскликнешь. Это уже слишкомъ! слишкомъ! О, наше мелочное сердце неспособно постигнуть всю глубину божественнаго милосердія! Иисусъ Христосъ снизошелъ до этого: Онъ устремилъ на предателя послѣдній взглядъ, послѣдній призывъ нѣмой мольбы и своими безгрѣшными руками умылъ ему ноги.

Иисусъ, братіе, оставилъ намъ примѣръ. Мы призваны дѣлать добро всѣмъ, не только тѣмъ, кто насъ любитъ, но и тѣмъ, кто насъ ненавидитъ; не только тѣмъ, кого мы любимъ по чувству симпатіи, но и тѣмъ, кто не нравится намъ, кто противенъ намъ. Какъ тяготитъ насъ эта обязанность, съ какимъ отвращеніемъ мы исполняемъ ее! Идетъ-ли дѣло о помощи бѣднымъ, — съ насъ довольно замѣтить въ нихъ какую-либо порочную привычку, какую-нибудь хитрость или ложь, чтобы отказаться отъ исполненія долга. Мы не хотимъ даже допустить, что крайняя нищета уничтожаетъ душу, что она ведетъ къ тяжкимъ искушеніямъ, и мы сами бы поддались имъ, если бы были подвергнуты такому испытанію. Намъ нужно какихъ-то идеальныхъ бѣдныхъ, нищета которыхъ не уничтожила въ нихъ ни величія души, ни возвышенности, ни благородства побужденій, чтобы мы пришли къ нимъ на помощь. Въздѣвствіе нашей изгнѣшенности намъ претитъ прикоснуться къ нравственнымъ язвамъ, и вотъ мы безжалостно прогоняемъ нищихъ жестокимъ и горькимъ словомъ. О, братіе, чтобы не быть фарисеями, — ибо развѣ это не фарисейство, — дрожать отъ отвращенія при одномъ прикосновеніи къ мытарю, — будемъ брать примѣръ съ нашего Спасителя, склонявшаго колѣна передъ Иудой.

И это былъ Святой и Праведный, и зло никогда не касалось души Его, а мы... у всѣхъ насъ есть своя тайная повѣсть, по-

вѣсть дурныхъ склонностей, вожделѣній и скрытыхъ страстей. Между тѣми несчастными, которымъ мы должны помогать, и нами разница только въ степени, а не въ существѣ. Кромѣ того и тамъ мы рѣдно сталкивались съ обдуманнѣмъ, чернымъ предательствомъ. Мы сами могли бы быть такими же, какъ они, но Богъ сохранилъ насъ отъ этого, вотъ и все. Иисусъ же былъ воплощеніемъ святости, а Иуда... Иуда былъ Иуда.

Когда же научимся мы любить? Когда же мы будемъ милосердны милосердіемъ смиряющимся, всемыслящимъ и уповающимъ? Когда же мы, существующіе лишь по милости Божіей, запечатлѣмъ въ своей памяти, что Господь, которому мы служимъ, умывалъ ноги людѣ?

Иисусъ, окончивъ омовеніе ногъ и обратившись къ своимъ ученикамъ, сказалъ имъ: „Вы называете Меня Учителемъ и Господомъ и правильно говорите, ибо Я точно то“. Братіе, кто не чувствуетъ Божественной власти и силы, звучащей въ этихъ словахъ, кто не видитъ на нихъ печати невыразимаго никакимъ краснорѣчіемъ величія, тотъ никогда не пойметъ—ни что такое красота, ни что такое величіе! „Вы называете Меня Учителемъ и Господомъ... Итакъ если Я, Господь и Учитель, умылъ ноги вамъ, то и вы должны умывать ноги другъ другу“.

Протекли года, измѣнились обычаи, но поучительный примѣръ стоитъ передъ нашими глазами, указывая намъ, что истинное величіе достигается сердобольнымъ униженіемъ... Смиреніе... Какъ легко промашести и какъ трудно выполнить это слово, какъ трудно пренебречь суетной славой, честолюбивыми мечтами, весть, что велико въ глазахъ людей, но мало и скудно предъ Господомъ, и избрать себѣ иной удѣлъ, можетъ-быть даже удѣлъ отреченія и жертвы! Какія усилія, какая побѣда, и какъ все это противорѣчитъ нашимъ обыденнымъ разсудочнымъ умышленіямъ! Да, наше воображеніе можетъ на минуту стремиться къ этому идеалу, но осуществить его, но пойти по этому пути и видѣть въ немъ свое назначеніе и блаженство,—это чудо, недоступное для человѣческой силы, и свершить его можетъ только Богъ. Господи, сверши же его! Боже Всемогущій, осуществи этотъ идеалъ въ сердцахъ нашихъ и просвѣти помраченныя гордостью очи наши чистымъ и Божественнымъ сіяніемъ смиреннаго милосердія!

АПОЛОГЕТИЧЕСКІЯ ИЗСЛѢДОВАНІЯ *.

Замѣчанія о первой Кантовой космологической антиноміи.

Связь этой антиноміи съ ученіемъ Канта о субъективности пространства и времени.—Замѣчанія о Кантовой формулировкѣ космологическихъ антиномій и въ особенности первой антиноміи.—Вундтова формулировка этой антиноміи.—Замѣчанія о Кантовомъ разрѣшеніи первой космологической антиноміи.—Возраженія противъ этой антиноміи и ея доказательствъ со стороны Вундта, Шопенгауэра, Cohen'a и Тренделенбурга.—Вундтово разрѣшеніе первой антиноміи.—Различные виды конечнаго и безконечнаго.—Субъективный характеръ доказательствъ какъ тезиса, такъ и антитезиса первой Кантовой космологической антиноміи.

Эта антиномія находится въ тѣсной связи съ ученіемъ Канта о пространствѣ и времени, какъ чисто субъективныхъ формахъ человѣческаго познанія. По воззрѣнію Канта, пространство и время не имѣютъ объективной реальности; они не суть ни вещи въ себѣ, ни опредѣленія вещей въ себѣ; они не болѣе, какъ природенныя условія нашего чувственнаго (опытнаго) познанія. Какъ въ тезисѣ, такъ и въ антитезисѣ первой антиноміи имѣется въ виду не феноменальный міръ, т.-е. не міръ явленій, а мыслимый міръ (*mundus intelligibilis*), который есть только вещь въ себѣ. Но мыслимый міръ, какъ нѣчто существующее внѣ нашего опыта, самъ по себѣ не есть какая-нибудь пространственная или временная величина. Не будучи вообще величиной, онъ, потому, не можетъ быть ограниченной или безконечной величиной. Кантъ выражается въ этомъ пунктѣ слѣдующимъ совершенно опредѣленнымъ образомъ: „такъ какъ

* См. февральск. кн. «Прав. Обзор.» за текущій годъ.

міръ не существуетъ, какъ нѣчто само по себѣ (т.-е. представляемый мною міръ не существуетъ независимо отъ моихъ представлений), то онъ не существуетъ ни какъ нѣчто само въ себѣ безконечное, ни какъ конечное. Онъ существуетъ, какъ опытный рядъ явленій, но не самъ въ себѣ. И такъ какъ явленія носятъ всегда условный характеръ, то всецѣло они не могутъ быть даны намъ; міръ, слѣдовательно, не есть безусловное цѣлое и не имѣетъ ни конечной, ни безконечной величины⁴¹⁾. Пространство и время могутъ быть приписываемы только феноменальному бытію, которое познается нами всегда только какъ нѣчто условное. Слѣдовательно, мы не можемъ приписывать ему ни безусловнаго предѣла въ томъ и другомъ отношеніи, ни безусловной продолжительности во времени и безусловной протяженности въ пространствѣ. „Всякое начало“ — говоритъ Кантъ —, существуетъ во времени, и всякія границы протяженнаго въ пространствѣ. Но пространство и время существуютъ только въ чувственномъ мірѣ. Слѣдовательно, только явленія въ мірѣ существуютъ условнымъ образомъ, а самый міръ не ограниченъ ни въ условномъ, ни въ безусловномъ смыслѣ⁴²⁾.

Формулировка космологическихъ антиномій у Канта, какъ справедливо замѣчаетъ Вундтъ⁴³⁾, значительно пострадала отъ вліянія на нее искусственнаго схематизма его категорій, чего никто не можетъ отрицать, кромѣ тѣхъ, для которыхъ этотъ схематизмъ представляется универсальнымъ средствомъ для рѣшенія всякаго рода познавательнаго - теоретическихъ проблемъ. Въ отношеніи антиномій можно во всѣхъ существенныхъ пунктахъ принять критику Шопенгауэра, хотя бы мы и не захотѣли согласиться съ нимъ во взглядѣ на споръ мифній, выражающійся въ антиноміяхъ, какъ на простое притворство⁴⁴⁾. Диалектическій споръ этотъ, какъ давно уже замѣчено, вращается

⁴¹⁾ Критика чистаго разума. Стр. 406—407.

⁴²⁾ Критика чистаго разума. Стр. 417.

⁴³⁾ *W. Wundt. Kant's kosmologische Antinomien und das Problem der Unendlichkeit.* См. изд. имъ Philosophische Studien. Zweiter Band. Leipzig 1885. S. 495.

⁴⁴⁾ *Schopenhauer. Kritik der Kantischen Philosophie. Werke. Band II, S. 583 und folg.*

около примѣненія къ космологической проблемѣ понятія безконечности. Въ первой антиноміи, которую, вмѣстѣ со второю, Кантъ называетъ математико-трансцендентальными, въ отличіе отъ третьей и четвертой, которыя онъ называетъ динамико-трансцендентальными⁴⁵⁾, мы встрѣчаемъ понятіе о безконечности свойствъ, данныхъ въ воззрѣніи однородными. Изъ двухъ математико-трансцендентальныхъ антиномій первая имѣетъ своимъ предметомъ высшее понятіе безконечности: безконечно большую величину во времени и пространствѣ, вторая—низшее понятіе безконечности: безконечно малую пространственную часть матеріи. Между пространствомъ и временемъ въ этихъ антиноміяхъ замѣчается несоотвѣтствіе: въ отношеніи перваго какъ высшее, такъ и низшее понятіе безконечности ведетъ къ противорѣчію, тогда какъ въ отношеніи втораго противорѣчіе выставляется лишь въ примѣненіи высшаго понятія безконечности. Но еще элеатскій философъ Зенонъ указалъ на противорѣчія, возникающія для понятій движенія и измѣненія изъ безконечной дѣлимости времени, точно такія же, какія возникаютъ изъ безконечной дѣлимости пространства. Источникъ происхожденія, равно какъ и разрѣшенія, этихъ противорѣчій заключается въ непрерывности обѣихъ формъ воззрѣнія. Но именно потому самому эти диалектическія трудности лежатъ собственно внѣ круга космологическихъ вопросовъ; онѣ относятся къ чисто математической области числоваго понятія. Это, конечно, не значитъ, что предварительное изслѣдованіе формъ числовой безконечности не было бы полезно и для рѣшенія вопроса касательно космологическихъ антиномій. Формы числоваго понятія примѣнимы ко всѣмъ нашимъ реальнымъ представленіямъ о величинѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ имѣютъ то преимущество, что гораздо полнѣе простаго ихъ эмпирическаго сравненія опредѣляютъ собою взаимныя отношенія этихъ представленій. Для рѣшенія вопроса объ антиноміяхъ касательно міровой величины имѣетъ большое значеніе то обстоятельство, что ни одинъ изъ общихъ видовъ числоваго понятія не можетъ лежать внѣ сферы высшаго понятія безконечности, тогда какъ, напротивъ, низшее понятіе

⁴⁵⁾ Кантъ. Критика чистаго разума. Пер. проф. Владиславлева. Сиб. 1867. Стр. 421. Ср. 77.

безконечности принимается въ соображеніе лишь при ирраціональныхъ числахъ ⁴⁶⁾).

Каждая антиномія—говорить Вундтъ—должна оставаться въ предѣлахъ входящихъ въ ея содержаніе понятій ⁴⁷⁾. Примѣняя это требованіе къ первой антиноміи, онъ слѣдующимъ образомъ формулируетъ ея тезисъ и антитезисъ съ ихъ доказательствами, поскольку она касается вопроса о міровой величинѣ въ отношеніи времени.

Тезисъ.

Міръ существуетъ конечное время.

Потому что если допустить, что онъ существуетъ безконечное время, то, такъ какъ безконечное время заключаетъ въ себѣ всѣ конечныя времена, протекла бы уже полнота всѣхъ конечныхъ временъ; слѣдовательно, теченіе времени вообще было бы невозможно. Кромѣ того, ни одинъ моментъ времени не отличался бы отъ другого, такъ какъ до каждаго изъ нихъ протекло бы безконечное время. Такимъ образомъ, теченіе времени и различіе въ немъ отдѣльныхъ моментовъ только тогда возможны, если міръ существуетъ лишь конечное время ⁴⁸⁾).

Разрѣшенію антиномій Кантъ посвятилъ подробное изслѣдованіе, общій результатъ котораго получился у него тотъ, что рядъ условій всегда можно найти только въ самомъ возвратномъ синтезѣ, но никогда въ вещи, данной прежде всякаго та-

Антитезисъ.

Міръ существуетъ безконечное время.

Потому что, если допустить, что онъ существуетъ конечное время, то ему должно было бы предшествовать пустое время, въ которомъ ничто не существовало и ни что не происходило. Но возникновеніе міра само есть происхожденіе. Слѣдовательно, въ пустомъ времени, въ которомъ ничто не происходитъ, не возможно и возникновеніе міра.

⁴⁶⁾ *Wundt. Logik. II. S. 118 und folg. Kant's kosmol. Antinomien und das Problem des Unendlichkeit. S. 500—501.*

⁴⁷⁾ *Ibid. S. 506.*

⁴⁸⁾ *Ibid. S. 507.*

лого синтеза. Поэтому, множество частей въ данномъ явленіи само по себѣ ни конечно, ни бесконечно. Какъ то, такъ и другое утверждение предполагаетъ, что міръ данъ, какъ вещь въ себѣ, между тѣмъ какъ критическій идеализмъ, напротивъ, приходитъ къ тому взгляду, что онъ можетъ быть данъ намъ всегда только какъ явленіе. Такимъ образомъ, антиномія чистаго разума устраняется тѣмъ, что представляется, какъ противорѣчіе *диалектической прозрачности*, возникающей вслѣдствіе того, что „идея безусловной полноты, какъ условіе вещей въ себѣ, прилагается къ явленіямъ, тогда какъ они суть только представленія и составляя рядъ, существуютъ только въ исследовательномъ синтезѣ“⁴⁹⁾. Кантъ даже считаетъ возможнымъ доказать не только изъ трансцендентальнаго идеализма диалектическую прозрачность антиномій, но и обратно изъ послѣдней вывести первый. „Доказательство“—говоритъ онъ—„можетъ состоять изъ слѣдующей дилеммы: если міръ есть само въ себѣ существующее цѣлое, то онъ или конеченъ, или бесконеченъ. Но оба предположенія ложны. Слѣдовательно, ложно и то, что міръ (какъ сумма всѣхъ явленій) есть цѣлое, само по себѣ существующее. Отсюда слѣдуетъ, что явленія, независимо отъ нашихъ представленій, суть ничто, т.-е. имѣютъ трансцендентальное идеальное значеніе“⁵⁰⁾. Впрочемъ, точку зрѣнія, принятую въ этой дилеммѣ для всѣхъ антиномій, потому Кантъ удержалъ только для математическихъ антиномій; для динамическихъ же онъ принялъ тотъ взглядъ, что въ нихъ какъ тезисъ, такъ и антитезисъ одновременно могутъ быть истинны. Вотъ его слова касательно этого пункта: „оттого, что динамическія идеи допускаютъ условіе явленій внѣ ряда ихъ, т.-е. допускаютъ нѣчто такое, что само не есть явленіе, получается результатъ весьма отличный отъ вывода самой антиноміи. Именно, въ силу антиноміи оба диалектическія мнѣнія должны были бы признаны быть ложными. Напротивъ, въ динамическихъ рядахъ условное, состоящее въ связи съ явленіями, можетъ быть соединено съ безусловнымъ и вѣдѣть сверхчувственнымъ условіемъ, такъ что одинаково могутъ быть удовлетворены и разумъ, и разумъ; при этомъ устраняются

⁴⁹⁾ Кантъ. Критика чистаго разума. Стр. 407. Перев. проф. Владислава.

⁵⁰⁾ Ibid., стр. 407—408.

діалектичскія доказательства, имѣнія въ виду безусловную полноту явленій, и оба положенія разума, въ исправленномъ смыслѣ, могутъ быть признаны истинными. Этого результата не могло получиться при космологическихъ идеяхъ, касающихся математически безусловнаго единства, потому что въ нихъ всѣ условія ряда явленій суть также явленія и члены того же самаго ряда⁵¹⁾.

Доказательство того, что міръ въ отношеніи времени ни конеченъ, ни безконеченъ, Кантъ основываетъ на томъ, что въ обоихъ случаяхъ, такъ какъ время есть явленіе, возвратный синтезъ можетъ быть только эмпирическимъ. Но въ такомъ синтезѣ никогда не можетъ быть найдена ни безусловная граница, ни безконечная полнота частей. Всегда получается только „*regressus in indefinitum*“, но никогда— „*regressus in infinitum*“. Мы не можемъ, поэтому, утверждать ни того, что существованіе міра имѣетъ предѣлъ во времени, ни того, что оно не имѣетъ никакого предѣла. Разрѣшеніе спора состоитъ въ признаніи его неразрѣшимости. „Указавъ ошибку, лежащую въ основѣ доказательствъ (космологическихъ мнѣній), мы имѣемъ право“— говоритъ Кантъ— „устранить обѣ спорящія стороны, какъ не представляющія въ свою пользу никакихъ основаній. Но конечно борьба не можетъ кончиться на томъ, что мы убѣдимъ ихъ, что онѣ въ самомъ возрѣвннн на дѣло допускаютъ ошибки. Ясно, однакожъ, что которая-нибудь изъ нихъ: или утверждающая, что міръ имѣетъ начало, или говорящая, что міръ не имѣетъ его, должна имѣть на своей сторонѣ истину. Но при этомъ ясно также и то, что невозможно рѣшить, на которой сторонѣ право, и борьба будетъ продолжаться и впредь, какъ бы разумъ ни призывалъ къ молчанію. Остается одно средство положить конецъ ей, именно указать, что имъ же о чемъ спорить, такъ какъ трансцендентальная призрачность рисуетъ имъ дѣйствительность тамъ, гдѣ ея нѣтъ“⁵²⁾.

Вундтъ спрашиваетъ⁵³⁾, дѣйствительно ли такое впечатлѣніе производятъ на читателя Кантовы собственныя доказательства

⁵¹⁾ Ibid., стр. 422—423.

⁵²⁾ Критика чистаго разума. Стр. 404.

⁵³⁾ Wundt. Kant's kosmol. Antin. und. d. Problem der Unendlichkeit. S. 512.

антиноміи и ихъ объясненія? Въ отношеніи тезиса первой антиноміи безусловно нужно согласиться, что мысль о предѣлѣ времени невозможно реализовать, если вмѣстѣ съ Кантомъ считать время не за вещь, а за насъ существующую, дальнѣйшее наблюдение надъ которою могло бы доставить намъ лучшія свѣдѣнія о ней, но за форму воззрѣнія, которую мы принуждены примѣнять, какъ такую, къ каждому высшему или низшему предѣлу даннаго во времени. Но поэтому и здѣсь возвратный синтезъ не есть просто „*regressus in indefinitum*“, какъ при перечисленіи предвовъ чловѣка ⁵⁴⁾, но настоящій „*regressus in infinitum*“, т.-е. возвратный синтезъ, который мы принуждены продолжать не только дагѣ какого-нибудь случайно даннаго эмпирическаго предѣла, но дагѣ всякаго мыслимаго предѣла. Такова именно точка зрѣнія, которая проводится въ донавательствѣхъ антитезиса и его объясненіяхъ. Въ послѣднихъ Кантъ особенно настаиваетъ на томъ, что въ самомъ воззрѣніи времени заключается причина стремленія къ подобному регрессу. Но при разрѣшеніи антиноміи онъ неожиданно и антитезисъ подводитъ подъ эту точку зрѣнія, которую собственно допускаетъ только тезисъ въ донавательствѣхъ, какими онъ стремится оправдать принятіе предѣла существованія міра во времени. Эмпиристъ или критикъ антитезиса въ разрѣшеніи его превращается въ догматическаго мыслителя, который на мѣсто безконечнаго регресса, о которомъ единственно была рѣчь въ антитезисѣ, ставитъ безконечную полноту. Эту полноту должно обнять въ себѣ одно разсудочное понятіе, и тогда, конечно, нельзя болѣе оспаривать того, что космологическая идея для тамаго разсудочнаго понятія въ такой же мѣрѣ слишкомъ велика, въ какой для понятія тезиса слишкомъ мала ⁵⁵⁾. Но весь этотъ результатъ происходитъ лишь оттого, что ложное понятіе безконечности, которое тезисъ записывалъ въ своихъ показательствахъ, вдругъ называеся и антитезису, который къ этой погрѣшности совсѣмъ не былъ причастенъ. Такимъ образомъ, критическая безплодность, которая получается въ результатъ разрѣшенія математическихъ антиноміи, очевидно основывается на томъ, что Кантъ не даетъ себѣ отчета въ при-

⁵⁴⁾ Критика чистаго разума. Стр. 411.

⁵⁵⁾ Ibid., стр. 395 и сл.

мѣненіи къ вопросу различныхъ видовъ понятія о безконечности, которые здѣсь вступаютъ въ противорѣчіе между собою. А это повело къ тому результату, представляющему рѣзкій примѣръ сильнаго вліянія склонностей философа на направленіе его мышленія, что Кантъ извѣстное понятіе безконечнаго примѣняетъ всегда тамъ, гдѣ оно ему всего удобнѣе для другихъ его цѣлей, постороннихъ для даннаго вопроса. Доказательство тезиса, такъ какъ въ немъ дѣло идетъ о томъ, чтобы опровергнуть понятіе безконечности, опирается на понятіе безконечной полноты, совершенно непримѣнимое вообще къ космологическимъ вопросамъ. Доказательство антитезиса, въ которомъ интересъ заключается въ томъ чтобы, какъ только можно, оправдать введеніе понятія безконечности, хватается за дѣйствительный регрессъ *in infinitum*, который никогда нельзя считать даннымъ намъ, но всегда только заданнымъ. Критика антитезиса потомъ опять возвращается къ несостоятельному понятію безконечности, употребленному въ тезисѣ. Поэтому, нужно согласиться съ Шопенгауэромъ, который доказывалъ, что антитезисы антиномій не были опровергнуты Кантомъ. Союзимъ тезиса первой антиноміи Шопенгауэръ ⁵⁶⁾ видитъ въ томъ, „что вмѣсто безначальности ряда состояній, о которомъ прежде была рѣчь, неожиданно подставляется его неоконченность (безконечность), и потомъ доказывается, въ чемъ никто не сомнѣвается, что ей логически противорѣчить законченность, и потому каждое настоящее есть конецъ прошлаго“. Cohen замѣчаетъ ⁵⁷⁾ противъ этого, что главное вовсе не въ этой подстановкѣ, а въ томъ, что сначала міръ мыслится, какъ законченный, „потомъ полагается безначальность его, что прямо противорѣчитъ первой посылкѣ“. Ошибка состоитъ именно въ томъ, что міръ ставится, какъ законченный. Если сдѣлать это, тогда, конечно, можно по произволу вмѣсто безначальности въ смыслѣ Шопенгауэра подставить безконечность, тогда какъ, если допускается не совершенная безконечность, а только регрессъ въ безконечность, нельзя произвольно вмѣсто возвратнаго синтеза отъ настоящаго до безконечно отдаленнаго начала поставить наступательный синтезъ отъ этого

⁵⁶⁾ *Schopenhauer*. Op. cit., S. 585.

⁵⁷⁾ *Cohen*. Kant's Theorie der Erfahrung. S. 260.

къ тому, какъ это на самомъ дѣлѣ дѣлается въ ходѣ доказательства тезиса первой антиноміи. Шопенгауэръ, слѣдовательно, вѣрно понялъ слѣдствіе ложнаго понятія безконечности, но настоящій источникъ антиноміи отъ его вниманія ускользнулъ. Возраженія Тренделенбурга противъ первой антиноміи ⁵⁴⁾ относительно тезиса въ существенныхъ пунктахъ совпадаютъ съ замѣчаніями Шопенгауэра. Но онъ считаетъ ошибочнымъ и доказательство антитезиса. Такъ какъ время, какъ такое, независимо отъ своего содержанія, безразлично течетъ, то аргументъ, заимствованный отъ пустого времени,—какъ онъ думаетъ, — „несостоятеленъ“. Это возраженіе не попадаетъ въ цѣль, потому что несообразность Кантъ справедливо видитъ именно въ томъ, что время есть форма явленія, что слѣдовательно, пустое время не представляетъ никакого опредѣленія, при посредствѣ котораго наполненное время могло бы вступить въ отношеніе къ нему, какъ это должно было бы случиться, если бы міръ возникъ въ какое-нибудь время ⁵⁵⁾.

Логическое возраженіе противъ такого рѣшенія спора, по которому оба противоположныя между собою утвержденія оказываются ложными, Кантъ напередъ старался устранить указаніемъ на то, что здѣсь имѣется въ виду не противорѣчащая, но диалектическая противоположность, гдѣ одно сужденіе не просто противорѣчитъ другому, но высказываетъ нѣчто большее, чѣмъ сколько требуется для противорѣчія. Противорѣчащая противоположность, по Канту, была бы въ такомъ сужденіи: „міръ или безконеченъ, или не безконеченъ“; здѣсь, дѣйствительно, если первое предложеніе ложно, то второе должно быть истиннымъ. Но если я противорѣчію даю такую форму: „міръ или конеченъ, или безконеченъ“, то въ первомъ утвержденіи я не просто отрицаю безконечность, но ставлю вмѣсто ея конечность, между тѣмъ какъ истина отрицаемаго члена дилеммы могла бы состоять просто въ томъ, что міръ, какъ вещь въ себѣ, вообще не существуетъ, ни какъ конечный, ни какъ безконечный. „Въ этомъ случаѣ“—замѣчаетъ Кантъ—„я смотрю на міръ, какъ на опредѣленный въ самомъ себѣ, по своей величинѣ, предметъ, и въ

⁵⁴⁾ *Trendelenburg*. Historische Beiträge. III. S. 234.

⁵⁵⁾ *Wundt*. Op. cit., S. 513—514.

первой части сужденія не только отрицаю безконечность, а вмѣстѣ съ нею и его обособленное бытіе, но и поставляю предѣлы для него, какъ вещи самой въ себя. И это будетъ совершенно ложно, если міръ не есть вещь сама въ себя, и потому не можетъ быть самъ въ себя ни конеченъ, ни безконеченъ. Такое противоположеніе я назову діалектическимъ. Слѣдовательно, оба діалектически противоположныя сужденія могутъ быть ложны, потому что они не только взаимно противорѣчатъ, но въ одномъ изъ нихъ говорится нѣчто большее, чѣмъ сколько требуется для одного противорѣчія“⁶⁰). Соединена этого объясненія очевидна. Положеніе: „я мыслю міръ, какъ конечный“, Кантъ безъ дальнѣйшихъ околичностей замѣняетъ положеніемъ: „я мыслю его, какъ конечную вещь въ себя“, между тѣмъ какъ антиномія можетъ имѣть и такой смыслъ: міръ, какъ явленіе, долженъ быть мыслимъ или какъ конечный, или какъ безконечный. На самомъ дѣлѣ въ антиноміяхъ мы имѣемъ дѣло съ противной противоположностью, но съ однимъ изъ такихъ случаевъ противной противоположности, когда она по своему содержанію совпадаетъ съ противорѣчащей противоположностію. Оба положенія: „міръ или безконеченъ, или не безконеченъ“ и „міръ или безконеченъ, или конеченъ“ имѣютъ совершенно одно и то же содержаніе. Тотъ случай, что міръ вообще не существуетъ, не имѣется въ виду въ данномъ вопросѣ; и самъ Кантъ не утверждалъ его несуществованія. Въ антиноміи міръ мыслится или какъ вещь въ себя, или какъ явленіе. Въ первомъ случаѣ, разумѣется, и время нужно разсматривать какъ вещь въ себя; во второмъ случаѣ оно превращается въ форму явленія. Какъ то, такъ и другое не имѣетъ никакого вліянія на существованіе антиноміи, а слѣдовательно, и на ея разрѣшеніе⁶¹).

Отрѣшаясь отъ Кантовской схемы категорій и происходящихъ изъ нея недостатковъ, Вундтъ даетъ слѣдующее разрѣшеніе первой антиноміи, полагая въ его основу сдѣланную имъ новую формулировку ея и ея доказательствъ.

Тезисъ этой антиноміи утверждаетъ конечность міра по времени, антитезисъ—его безконечность. Доказательства какъ те-

⁶⁰) Критика чистаго разума. Стр. 406.

⁶¹) *Wundt. Op. cit. S. 515—561.*

зисъ, такъ и антитезиса имѣютъ дѣло съ понятіемъ безконечности. Первое выходитъ изъ предположенія безконечности, второе сводится къ нему. Еслибы понятіе безконечности въ обихъ доказательствахъ было одно и тоже, то при противорѣчащей формѣ противоположности необходимо долженъ бы быть вѣрнымъ, или тезисъ, или антитезисъ; тогда, слѣдовательно, нужно было бы предположить существованіе ошибки въ одной изъ формъ доказательства, если не въ обихъ. Наоборотъ, если формы доказательства обѣ правильны, тогда понятіе безконечности въ нихъ не можетъ быть одинаковымъ. Но въ такомъ случаѣ нельзя безъ дальнѣйшихъ разсужденій признать вѣрнымъ или тезисъ, или антитезисъ, а необходимо предварительно изслѣдовать, какой изъ примѣненныхъ къ той и другой половинѣ антиноміи видовъ понятія безконечности правиленъ или, быть-можетъ, оба они неправильны. Въ самомъ дѣлѣ, разсматривая ходъ доказательства въ обихъ половинкахъ антиноміи, легко видѣть, что употребляемое въ нихъ понятіе безконечности не одно и тоже. Въ доказательствѣ тезиса употреблено понятіе данной безконечной полноты (Totalität) или, какъ называетъ его Вундтъ, понятіе сверхконечнаго, трансфинитнаго—*transfinitum* ⁶²⁾. Примѣненіе этого понятія къ эмпирическому представленію о мірѣ ведетъ къ противорѣчіямъ. Если принять во вниманіе, что *transfinitum* есть совершенно трансцендентное понятіе, то эти противорѣчія являются вполне понятными. Эмпирическое никогда нельзя поставить въ какія-нибудь отношенія къ трансцендентному. Нагляднымъ примѣромъ этой невозможности въ отношеніи безконечнаго времени, предполагаемаго даннымъ въ своей полнотѣ, служить доказательство тезиса первой антиноміи.

То понятіе безконечности, къ которому сводится доказательство антитезиса, отнюдь не соответствуетъ такой абсолютной безконечной полнотѣ, но конечное здѣсь только устраняется требованіемъ регресса въ безконечность (*in infinitum*), которымъ, такъ какъ онъ никогда не можетъ быть выполненъ, напередъ исключается предположенная данною безконечная полнота. Такимъ образомъ, антитезисъ имѣетъ дѣло съ понятіемъ безконечнаго или инфинитнаго (*infinitum*), которое вполне соединимо

⁶²⁾ Op. cit. S. 519. Logik. II. S. 128.

съ эмпирическимъ представленіемъ о мірѣ, такъ какъ имъ предполагается только переходъ чрезъ всякій данный предѣлъ, а не само безконечное, какъ данное. Поэтому, ближайшимъ образомъ правда оказывается на сторонѣ антитезиса, а не на сторонѣ тезиса. Точка зрѣнія антитезиса не опровергается доказательствомъ тезиса, потому что въ этомъ послѣднемъ имѣется въ виду совсѣмъ другое понятіе безконечности, чѣмъ какое разумѣется въ первомъ. Тѣмъ не менѣе и доказательство тезиса сохраняетъ свое положительное значеніе, насколько оно представляетъ противорѣчивымъ примѣненіе къ космологической проблемѣ трансфинитнаго понятія безконечности. Въ этомъ смыслѣ можно было бы даже прямо примѣнить къ первой антиноміи взглядъ Канта на конечный результатъ динамическихъ антиномій, именно что доказательства какъ тезиса, такъ и антитезиса оба могутъ быть правильны. Если утвержденіе тезиса, что міръ конеченъ по времени, имѣетъ только тотъ смыслъ, что существованіе его во времени никогда не можетъ быть предпологаемо, какъ безконечность, данная во всей своей полнотѣ, то противъ него ничего нельзя было бы возразить. Но если понятіе конечнаго взять въ томъ смыслѣ, какой ему обыкновенно дается, то утвержденіе тезиса оказывается ложнымъ. Противорѣчивая противоположность между тезисомъ и антитезисомъ, слѣдовательно, можетъ получиться лишь тогда, если *infinitum* противопоставляется, какъ конечное, но неопредѣленное (неограниченное предѣломъ), трансфинитному, что соответствовало бы Гегелеву различію ложной и истинной безконечности или различію G. Cantor'a между несобственно и собственно безконечнымъ. Но этотъ взглядъ страдаетъ тѣмъ недостаткомъ, что понятіе трансфинитной безконечности примѣняется къ инфинитному. Такъ какъ трансфинитное предполагается, какъ данное, то, по этому взгляду, и подъ инфинитнымъ подразумѣвается только что-либо данное, которое, само собой понятно, можетъ быть лишь конечнымъ. Но сущность инфинитнаго состоитъ именно въ томъ, что оно никогда не можетъ быть дано. Разрѣшенія первой антиноміи, такимъ образомъ, нужно искать въ томъ, что въ доказательствахъ обликъ ея половинѣ общая противорѣчащая противоположность между тезисомъ и антитезисомъ замѣняется двумя частными противорѣчащими противоположно-

стями. Одну можно выразить въ такой формѣ: „миръ по времени или есть данная конечная величина, или не есть такая величина“; другую—въ такой формѣ: „миръ по времени или есть данная безконечная величина, или не есть такая величина“. Доказательство того, что миръ не можетъ быть никакой данной конечной величиной, не включаетъ въ себя того, что онъ есть данная безконечная величина, и обратно. Напротивъ, отрицаніе перваго положенія соединимо съ отрицаніемъ втораго: „миръ не есть ни данная конечная, ни данная безконечная величина“, и это двойное отрицаніе есть именно то, которымъ опредѣляется понятіе инфинитной безконечности ⁶¹⁾.

Разрѣшеніе первой Кантовской антиноміи показываетъ, что противорѣчія одно другому ея доказательства основываются на примѣненіи къ дѣлу различныхъ видовъ понятія безконечности. Выше были уже указаны понятія инфинитной и трансфинитной безконечности. Оба находятся въ ближайшей внутренней связи между собою. Первое всегда обозначаетъ безконечную величину въ отношеніи къ ея возникновенію, послѣднее — въ отношеніи къ ея существованію. Такъ, рядъ цѣлыхъ чиселъ безконеченъ, если мы имѣемъ въ виду дѣйствительное ихъ перечисленіе, но онъ сверхконеченъ, если мы имѣемъ въ виду ихъ сумму, выраженную въ одномъ понятіи. Двѣ параллельныя линіи могутъ быть безконечно продолжены, не пересѣкаясь взаимно, но точка ихъ пересѣченія лежитъ въ сверхконечномъ. Примѣненіе послѣдняго понятія немислимо тамъ, гдѣ нѣтъ условій для образованія перваго понятія. Обратное же отношеніе не всегда имѣетъ мѣсто. Напротивъ, есть много случаевъ безконечнаго поступательнаго синтеза, въ которыхъ значеніе, къ какому стремится извѣстная величина, остается конечнымъ. Такъ, безконечный рядъ чиселъ: $\frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} \dots$, если мы представимъ его себѣ законченнымъ, достигаетъ только конечной величины 1. Круговая линія возвращается сама въ себя въ безконечности, не переходя никогда за предѣлы конечной величины 2 π. Подобный же случай представляютъ безконечные колебательные ряды, каковъ слѣдующій: $1 - 1 + 1 - 1 + 1 - 1 + 1 \dots$, которые

⁶¹⁾ Wundt. Kant's kosmol. Antinomien und das Problem der Unendlichkeit. S. 520—521.

всегда колеблются только между извѣстными конечными максимальными и минимальными величинами. Такимъ образомъ, понятие безконечнаго (*infinitum*) обнимаетъ собою вообще два случая: 1) когда безконечный поступательный синтезъ (прогрессъ), представляемый законченнымъ, ведетъ къ сверхконечной величинѣ, и 2) когда онъ ведетъ къ конечной величинѣ.

Если въ первомъ изъ этихъ случаевъ, при абстрактномъ математическомъ примѣненіи понятій, всегда можно свободно переходить отъ безконечнаго (*infinitum*) къ сверхконечному (*transfinitum*), то при конкретномъ физическомъ примѣненіи математическихъ понятій тоже самое отнюдь не допускается. Опытное знаніе только тогда можетъ обнять въ одномъ понятіи величину, происшедшую отъ безконечнаго поступательнаго синтеза, если она имѣетъ конечное значеніе, т.-е. если имѣется въ виду второй изъ вышеуказанныхъ случаевъ. Въ первомъ же изъ этихъ случаевъ оно всегда можетъ достичь только до требованія регресса въ безконечность (*in infinitum*); и даже это возможно лишь въ томъ специальномъ случаѣ, когда дѣло идетъ о чистой формѣ опыта, слѣдовательно, о пространственномъ или временномъ прогрессѣ, безъ всякаго отношенія къ находящимся въ пространствѣ предметамъ и къ происходящимъ во времени событіямъ. Напротивъ, какъ скоро вопросъ касается содержанія опыта, то и самое это понятіе инфинитной безконечности болѣе не допустимо, а всегда могутъ получаться только конечныя величины. Но когда бывають достигнуты предѣлы опыта, эти величины могутъ превращаться въ мнимыя безконечности, между которыми опять можно различать два вида: *indefinitum*, неопредѣленное (неограниченное предѣломъ), и *incommensurabile* (неизмѣримое).

Полную систему понятій о величинѣ сообразно съ этими различными ихъ отношеніями между собою и къ опыту. Вундтъ представляетъ въ слѣдующей таблицѣ:

Quantitas

finita infinita transfinita

definita indefinita

commensurabilis incommensurabilis.

Первый ряд этой таблицы содержитъ въ себѣ тройную противную противоположность: 1) конечное и безконечное; 2) безконечное и сверхконечное, или безконечность, мыслимую несовершенною, и безконечность, мыслимую совершенною (полною), и 3) конечное и сверхконечное, или представляемую полною конечную и представляемую полною безконечную величину. Законченная мысль о действительной безконечности всегда возможна только въ формѣ какой-нибудь умопостигаемой фикции. Уже отсюда ясно, что примѣненіе трансфинитнаго понятія безконечности къ эмпирической области невозможно. Эта фикція состоитъ въ примѣненіи именно того свойства величины, которое при конечномъ предполагается, при безконечномъ же мыслится устраненнымъ, именно законченности или полноты. Математическое понятіе трансфинитнаго происходитъ тогда, когда понятіе конечнаго вносится въ безконечное, и безконечное мыслится, какъ конечное. Отъ этого и бываетъ то, что трансфинитное находится въ двойной противной противоположности: 1) къ конечному, поскольку оно (трансфинитное) возникло изъ безконечнаго; 2) къ безконечному, поскольку оно мыслится, какъ конечное. Изъ такой тѣсной связи обоихъ видовъ понятія безконечности видно также, что не слѣдуетъ инфинитное (*infinitum*) опредѣлять, какъ ложную безконечность, или съ G. Cantor'омъ, какъ не собственно безконечное. Съ болѣе широкимъ правомъ, можетъ быть, даже позволительно было бы *transfinitum* называть не собственно безконечнымъ, потому что оно замѣствовало, несомнѣнно, отъ конечнаго свой признакъ законченности или полноты. Напротивъ, предикать кажушейся (мнимой) безконечности мы имѣемъ право примѣнять къ понятіямъ: *indefinitum* и *incommensurable*. Последнее выраженіе, впрочемъ, здѣсь взято въ общемъ смыслѣ, отступающемъ отъ обыкновеннаго арифметическаго его значенія, такъ какъ оно должно означать неизмѣримо большое и неизмѣримо малое. И то и другое есть *incommensurable*, такъ какъ не поддается нашимъ мѣрительнымъ способамъ, зависящимъ отъ обыкновенныхъ эмпирическихъ условий. *Indefinitum* всегда для насъ въ тоже время будетъ и *incommensurable*, хотя сами по себѣ эти свойства взаимно независимы, и потому, строго говоря, неопредѣленная величина (*quantitas indefinita*) въ вышеприведенной таблицѣ могла бы быть также

подраздѣлена, какъ и опредѣленная величина (*quantitas definita*), на измѣримую и неизмѣримую. Напротивъ, обыкновенные случаи неизмѣримаго относятся вообще къ области ограниченныхъ извѣстныхъ предѣломъ величинъ. Напр., о какой-нибудь неподвижной звѣздѣ, разстояніе которой отъ земли мы называемъ неизмѣримо большимъ, мы не можемъ сказать, что она находится въ безграничной дали; напротивъ, какое-нибудь начальное состояніе нашей міровой системы мы предполагаемъ неограниченнымъ, въ отношеніи причинности, извѣстнымъ предѣломъ, потому что для насъ невозможно что-нибудь высказывать о предшествовавшемъ ему состояніи.

Если мы теперь представимъ себѣ съ этой точки зрѣнія тѣ случаи, въ которыхъ, съ одной стороны, являются обѣ истинныя безконечности, *infinitum* и *transfinitum*, а съ другой — обѣ кажущіяся (мнимыя) безконечности, *indefinitum* и *incommensurable*, то легко будетъ видѣть, что сферой обонихъ первыхъ понятій единственно можетъ быть чисто математическая область идей, и что также исключительная сфера обонихъ послѣднихъ понятій есть физическая. Понятіе безконечнаго (*infinitum*) лишь въ той именно мѣрѣ примѣнимо къ физической области, въ какой здѣсь имѣютъ значеніе математическія формы пространства и времени. А съ другой стороны, и понятія неопредѣленнаго (*indefinitum*) и неизмѣримаго (*incommensurable*) не могутъ имѣть мѣста въ чистой математикѣ; *incommensurable*, примѣненное въ математическомъ смыслѣ, на самомъ дѣлѣ приводитъ къ понятію безконечнаго (*infinitum*). Но какъ посредствомъ формъ пространства и времени математическое понятіе безконечности влѣзаетъ на физическое, такъ, съ другой стороны, вслѣдствіе примѣненій математики къ физикѣ, понятія: *indefinitum* и *incommensurable* получаютъ вліяніе на математическія изслѣдованія. Методъ безконечно малыхъ величинъ выработался главнымъ образомъ подъ вліяніемъ изслѣдованія тѣхъ проблемъ физики, въ которыхъ приходится имѣть дѣло съ такими мнимыми безконечностями. Отъ этого вліянія, однакоже, природа математическихъ понятій безконечности нисколько не измѣнилась. Математика только ассимилируетъ эти физическія понятія мимой безконечности съ своими собственными идеями, превращая ихъ въ истинныя понятія безконечности. Такъ, дифференціальное

вычисленіе, въ своихъ примѣненіяхъ къ физикѣ имѣя дѣло съ неопредѣленными и въ особенности съ неизмѣримыми, но все-таки конечными величинами, прилагаетъ къ нимъ тоже самое понятіе безконечнаго (*infinitum*), каковымъ пользуется при разрѣшеніи математическихъ проблемъ, въ которыхъ имѣются въ виду истинныя безконечности.

Трудности, обусловливаемые существованіемъ различныхъ понятій безконечности въ ихъ примѣненіи къ космологической проблемѣ, коренятся, какъ показала это разборъ первой космологической Кантовской антиноміи, единственно въ неправильномъ внесеніи въ рѣшеніе этой проблемы непримѣнимаго здѣсь понятія трансцендентной безконечности. Субъективнымъ происхожденіемъ времени, равно какъ и пространства, предполагающимъ лишь вліяніе ощущеній на наше сознаніе, объясняется, что въ отношеніи къ этимъ формамъ воззрѣнія космологическая проблема приводитъ къ безконечному, а не просто только къ неопредѣленному (неограниченному предѣломъ) возвратному синтезу ⁶⁴).

Кантъ старается разрѣшить антиномію касательно міроваго пространства и времени міроваго существованія на почвѣ феноменализма. Но спеціальныя трудности, заключающіяся въ этой антиноміи, отнюдь не устраняются вслѣдствіе признанія феноменальности пространства и времени. Еслибы тезисъ и анти-тезисъ въ антиноміи были доказаны съ одинаковою убѣдительною, чего на самомъ дѣлѣ однакожь нѣтъ, тогда нужно было бы заключить, что пространственный и временный принципы находятся въ противорѣчій сами съ собою, и слѣдствіемъ былъ бы не феноменализмъ, а скептицизмъ. Вообще когда существуетъ противорѣчіе между результатами равносильныхъ умственныхъ процессовъ, тогда не можетъ быть никакого выхода въ феноменализмъ. То или другое изъ заключеній было неправильно получено; въ противномъ случаѣ неизбеженъ скептицизмъ ⁶⁵). Въ частности, что касается первой космологической антиноміи въ отношеніи времени міроваго существованія, Кан-

⁶⁴) *Wundt*. Kant's kosmologische Antinomien und das Problem der Unendlichkeit. s. 530—537.

⁶⁵) *Bowen*, *B. Metaphysics*, p. 206—207.

товы доказательства какъ тезиса, такъ и антитезиса ея носятъ чисто субъективный характеръ; это — въ собственномъ смыслѣ доказательства *ad hominem*. Въ нихъ дѣлается заключеніе отъ свойствъ мышленія къ свойствамъ бытія. Такъ, доказательство тезиса основывается на выводѣ изъ невозможности окончанія безконечнаго *логическаго* синтеза невозможности продолженія *реальной* факта. Изъ того, что въ своемъ обратномъ синтезѣ членовъ какого-либо ряда мы не можемъ никакимъ упріемъ ума достигнуть его предѣла, дѣлается заключеніе, что этотъ рядъ долженъ имѣть начало. Но невозможность реализовать въ мысли полную последовательность членовъ какого-либо ряда не служить ручательствомъ невозможности такого ряда и въ дѣйствительности.

Доказательство антитезиса первой 'антиноміи выводится Кантомъ изъ невозможности пустаго, ненаполненаго времени, въ каждой части котораго условія бытія ничѣмъ не отличаются отъ условій небытія, такъ что въ немъ возникновеніе вещей невозможно. Наше понятіе о времени есть только абстрактъ всѣхъ последовательностей. Гдѣ нѣтъ никакой последовательности, или ряда моментовъ, тамъ нѣтъ и времени. Поэтому, пустое или ненаполненное время означаетъ время, въ которомъ нѣтъ никакой смѣны моментовъ, т.-е. нѣчто такое, о чемъ мы не можемъ составить себѣ никакого представленія. Это было бы время безъ времени, если только можно такъ выразиться. Следовательно, пустое время есть *contradictio in adjecto*. Время началось тогда же, когда начался и міръ. Если невозможно мыслить понятіе о пустомъ времени, то еще менѣе возможно мыслить какую-нибудь часть или моментъ такого времени, потому что въ немъ *ex vi termini* нѣтъ и не можетъ быть смѣны никакихъ частей или моментовъ. Хотя, по свойству своей умственной организаци, мы не можемъ мыслить даже и пустое время (еслибы оно было возможно) иначе, какъ представляя его себѣ состоящимъ изъ ряда моментовъ, но ясно, что такое время, еслибы оно было въ дѣйствительности, было бы тоже, что и одинъ моментъ. Поэтому, не можетъ быть рѣчи о возникновеніи міра *въ пустомъ времени*. Даже выраженіе: „начало міра во времени“ заключаетъ въ себѣ неточность, потому что предполагаетъ существованіе времени прежде міра. Доказательство антитезиса,

такимъ образомъ, сводится къ невозможности понять вообще возникновеніе міра.

Изъ рассмотрѣнія доказательствъ тезиса и антитезиса видно, что оба они отъ невозможности мысли (понятія) о предметѣ ведутъ къ невозможности существованія этого предмета. Невозможно въ мысли; слѣдовательно, невозможно въ бытіи. Такова сущность этихъ доказательствъ. Немыслимое есть одинъ изъ видовъ непостижимаго. Человѣчeskій разумъ вообще склоненъ заключать отъ непостижимости къ невозможности. Но можетъ ли самъ разумъ, дѣлающій такое заключеніе, признать его состоятельность? Къ этому вопросу мы еще возвратимся при рассмотрѣніи Спенсеровой критики существующихъ гипотезъ о происхожденіи вселенной.

Миллева критика Гамильтоновой „философіи условнаго“.

Разборъ положенія Гамильтона, что мы не можемъ понять ни начала и конца времени, ни безначальнаго и безконечнаго времени.—Критика его мнѣнія, что условное находится въ срединѣ между двумя противоположными положеніями, равно непостижимыми.—Несостоятельность утвержденія Гамильтона, что одно изъ такихъ положеній необходимо должно быть истиннымъ.—Общее заключеніе о его «законѣ условнаго».

Д. С. Милль въ своемъ „Обзорѣ философіи сэра Вильяма Гамильтона и главныхъ философскихъ вопросовъ, обсужденныхъ въ его твореніяхъ“ подвергаетъ критическому рассмотрѣнію, между прочимъ, его „философію условнаго“. Онъ находитъ недостаточными приводимыя Гамильтономъ доказательства того существеннаго положенія его философіи условнаго, что ни одна изъ соперничающихъ гипотезъ, входящихъ въ составъ той или другой антиноміи, не можетъ быть постигнута нами, какъ возможная, и что, однакоже, мы увѣрены въ томъ, что та или другая изъ нихъ должна быть истинной ⁶⁶⁾. Милль начинаетъ

⁶⁶⁾ Гамильтонъ насчитываетъ длинный рядъ антиномій, полный списокъ которыхъ находится въ приложеніи ко второму тому его «Лекцій по метафизикѣ». Здѣсь приводятся нѣкоторые изъ нихъ.

1) Конечное не можетъ обнимать, содержать Безконечное; тѣмъ не менѣе

свою критику разборомъ положенія Гамильтона, что мы не можемъ понять ни конца пространства, ни пространства безъ конца⁶⁷⁾. Онъ не входитъ въ разборъ подобной же антиноміи въ отношеніи времени, замѣчая, что „не представляло бы никакого затрудненія приложить подобный же рядъ аргументовъ

двѣмъ или минута конечны и длинны *ad infinitum*, т. е. предѣлъ ихъ дѣленію немислимъ.

2) Безконечное не можетъ обанчиваться или начинаться. Однакоже вѣчность *ab ante* кончается *теперь*, и вѣчность *a post* начинается *теперь*. Тоже пригнѣнется и къ пространству.

3) Не можетъ быть двухъ безконечныхъ наибольшихъ. И однакоже вѣчность *ab ante* и *a post* суть два безконечныхъ наибольшихъ времени.

4) Если разсѣчь пополамъ безконечный максимумъ, каждая половина не можетъ быть ни безконечною, такъ какъ ничто не можетъ быть болѣе безконечнаго, слѣдовательно, онѣ не могутъ быть частями, ни конечною,—такъ какъ тогда эти двѣ конечныхъ половины составили бы безконечное цѣлое.

5) То, что содержитъ безконечныя количества (протяженія, продолженія), не можетъ придти къ концу. Двѣмъ, минута, градусъ температуры, содержатъ такія количества; *ergo* и т. д. Возьмемъ минуту. Она содержитъ безконечное множество продолженныхъ количествъ, которыя должны слѣдовать одно за другимъ; но безконечный рядъ послѣдовательныхъ продолженій никогда не можетъ *ex vi termini* окончиться; *ergo* и т. д.

6) Безконечный максимумъ не можетъ быть иначе, какъ всевключющимъ. Время *ab ante* и *a post* безконечны и исключаютъ одно другое; слѣдовательно и т. д.

7) Безконечное число количествъ должно дать въ суммѣ или безконечное, или конечное цѣлое. I. Возьмемъ первое. Но двѣмъ, минута, градусъ содержатъ каждый безконечное число количествъ; поэтому, двѣмъ, минута, градусъ, каждый есть безконечное цѣлое, что неглаго. II. Возьмемъ послѣднее. Такимъ образомъ безконечное число количествъ дало бы въ суммѣ конечное количество, что равно неглаго.

8) Абсолютно скорѣйшее движеніе есть то, которое проходитъ отъ одного пункта въ пространство къ другому въ минимумъ времени. Но скорѣйшее движеніе отъ одного пункта къ другому, будутъ ли они на разстояніи тысячи миль, на разстояніи ли милліона милліоновъ миль, мыслятъ какъ тоже самое, что неглаго.

9) Колесо вращается съ наискорѣйшимъ движеніемъ, но если удлинить спицу, то его вращеніе вслѣдствіе этого будетъ скорѣе наискорѣйшаго. Тоже окажется съ перемѣною косяка и ступицы.

10) Количество, положимъ футъ, имѣетъ безконечность частей. Какаѣ-нибудь часть этого количества, положимъ двѣмъ, имѣетъ также безконечное множество частей. Но одна безконечность не болѣе другой безконечности. Поэтому, двѣмъ равенъ футу.

⁶⁷⁾ 76—81.

къ случаю времени или какой-либо другой изъ антиномій, но это безъ нужды загромоздило бы страницы“⁸²). Мы не можемъ сдѣлать ничего лучше въ данномъ случаѣ, какъ приложить аргументы, приводимые Миллемъ въ разборѣ антиноміи относительно пространства, въ антиноміи, касающейся времени.

Нашъ умъ не въ состояніи понять начала времени, но не вслѣдствіе врожденной неспособности его къ этому, какъ утверждаетъ Гамильтонъ, а въ силу законовъ ассоціаціи. Мы никогда еще не воспринимали такого времени (или части времени), которое не было бы предшествуемо другимъ временемъ. Идея о времени или какой-нибудь части времени неразрывно связана въ нашемъ умѣ съ идеею о добавочномъ времени, предшествующемъ ему и слѣдующемъ за нимъ. Вся наша жизнь содѣйствуетъ укрѣпленію этой ассоціаціи; мы не можемъ имѣть ни одного опыта, который клонился бы къ разрыву этой ассоціаціи. Но изъ того, что при настоящихъ условіяхъ нашего существованія мы не способны представить себѣ начала времени, не слѣдуетъ заключать, что эта неспособность коренится въ нашей духовной организаціи. Возможно предположеніе, что при другихъ условіяхъ существованія мы были бы въ состояніи перенестись мыслию къ началу времени, когда какое-нибудь впечатлѣніе совершенно неизвѣстнаго для насъ теперь рода сдѣлало бы насъ способными постигнуть фактъ начавшагося времени. Послѣ нѣкоторой опытности фактъ этотъ сдѣлался бы для насъ столь же естественнымъ, какъ теперь для насъ представляется естественнымъ, чтобы всякое данное время было предшествуемо другимъ временемъ. Но такъ какъ при настоящихъ условіяхъ нашего существованія мы не можемъ имѣть никакого опыта въ этомъ родѣ, то и ассоціація идеи о всякомъ данномъ времени съ мыслию о предшествующемъ ему времени остается совершенно нерасторжимой, такъ что начало времени *въ этомъ смыслѣ* непостижимо.

Но можно ли согласиться съ утвержденіемъ Гамильтона, что нашъ умъ не въ состояніи постигнуть безконечнаго времени? Это утвержденіе основывается у Гамильтона на томъ, что безконечное есть чисто отрицательное представленіе, есть только

⁸²) 82.

„комплексъ отрицаний“; заключающа въ себѣ отрицаніе всякихъ условій, безконечное, по тому самому, не можетъ быть мыслимо, следовательно познаваемо, потому что мыслить, по Гамильтону, значить обуславливать. Святое изложене Гамильтонова ученія о непостижимости безконечнаго заключается въ слѣдующемъ мѣстѣ его „Discussions“: „Безусловно-неограниченное, или Безконечное, безусловно-ограниченное, или Абсолютное, не могутъ быть положительнымъ образомъ истолкованы уму; они могутъ быть постигнуты таинично только въ отвлеченіи или въ мышленіи, отрѣшенномъ отъ тѣхъ самыхъ условій, подъ которыми осуществляется самая мысль; следовательно, понятіе Абсолютнаго есть только отрицательное, отрицательное самаго постижимаго. Напр., съ одной стороны, мы не въ состояніи положительнымъ образомъ представить себѣ ни абсолютнаго дѣлага, т.-е. такого большаго дѣлага, чтобъ мы не могли уже представить себѣ его, какъ нѣкоторую относительную часть нѣ котораго другаго значительно большаго дѣлага, ни абсолютной части, т.-е. такой малой части, чтобъ мы не могли уже представить ее себѣ, какъ нѣкоторое относительное дѣлое, дѣлимое на меньшія части. Съ другой стороны, мы не можемъ положительно представить или реализовать, или передать уму (такъ какъ здѣсь рассудокъ и воображеніе совпадаютъ), понятіе безконечнаго дѣлага; ибо это могло бы быть сдѣлано лишь при помощи безконечнаго синтеза въ мысли конечныхъ дѣлъхъ, что само потребовало бы безконечнаго времени для своего выполненія; по той же причинѣ мы не можемъ прослѣдить въ мысли и безконечную дѣлимость частей. Результатъ будетъ одинаковъ, приложимъ ли мы этотъ процессъ къ ограниченію въ пространствѣ, во времени или въ степени. Такимъ образомъ, безусловное отрицаніе и безусловное утверженіе ограниченія, другими словами, Безконечное и собственно такъ-называемое Абсолютное одинаково непостижимы для насъ“⁶⁹). Безконечное, какъ абстрактъ, образованный путемъ исключенія положительныхъ элементовъ мысли изъ представленій, принадлежащихъ къ его классу, не имѣетъ никакого значенія; это пустое слово, лишенное всякаго смысла. Чтобы быть пред-

⁶⁹) В. Гамильтонъ. Discussions, р. 13. Милль. Обзоръ философіи Гамильтона, до русск. перев. стр. 35—36.

метомъ представленія, безвѣчное должно быть безконечнымъ въ чемъ нибудь: въ величинѣ, времени, пространствѣ и пр. Это понятныя представленія. Но просто безконечное, безъ отношенія къ какому-нибудь опредѣленному представленію, не есть вообще какое нибудь представленіе. Утвержденіе, что безконечное есть только отрицаніе всякихъ положительныхъ элементовъ мысли, справедливо лишь по отношенію къ этой пустой абстракціи, но оно тотчасъ оказывается несправедливымъ; если въ это безконечнаго подставить *ничто* безвѣчное. Ничто безвѣчное, вмѣстѣ съ отрицаніемъ, содержитъ и положительные элементы. Напр., идея безконечнаго времени, вмѣстѣ съ отрицательною частію, которая состоитъ въ мысли объ отсутствіи предѣловъ, содержитъ и положительный элементъ, состоящій въ идеѣ времени и именно такого времени, которое больше всякаго даннаго времени. Существованіе отрицательнаго элемента въ представленіи не дѣлаетъ самаго представленія отрицательнымъ. „Правда, что мы не можемъ имѣть адекватнаго представленія пространства или временной продолжительности, какъ безвѣчныхъ, но между представленіемъ, которое хотя не адекватно, однакоже реально и вѣрно, насколько оно простирается, и невозможностью какого бы то ни было представленія—огромная разница. Сэръ В. Гамильтонъ не признаетъ этой разницы. Онъ не придаетъ значенія такому различію. „Мнѣніе“, говоритъ онъ,—„что безвѣчное можетъ быть мыслимо, но лишь не адекватно мыслимо, есть *contradictio in adjecto*; это тоже самое, какъ еслибы кто-нибудь сказалъ, что безвѣчное можетъ быть познаваемо, но только познаваемо, какъ конечное“⁷⁰⁾, „На это я отвѣчу,—продолжаетъ Милль,—что познавать безвѣчное, какъ большее чего-либо конечнаго, не значитъ познавать его, какъ конечное. Представленіе безвѣчнаго, какъ такого, которое больше каковаго-либо даннаго количества, есть представленіе, которымъ обладаемъ всѣ мы, достаточное для всѣхъ человѣческихъ цѣлей и настолько неподдѣльное и хорошее положительное представленіе, насколько можно только желать еще имѣть. Оно не адекватное: наше представленіе какой-либо реальности никогда не бываетъ адекватно ей. Но оно положительное, и утвержденіе, что нѣтъ ничего положи-

⁷⁰⁾ Lectures, II, 375.

тальнаго въ идеѣ безконечности, можетъ быть поддерживаемо только при упущеніи изъ виду и извнаниі—что постоянно и дѣлаетъ сэръ В. Гамильтонъ—настоящаго элемента, образующаго идею“²¹⁾).

Утвержденіе Гамильтона, что мы не можемъ реализовать въ мысли представленія о безконечномъ времени, потому что это могло бы быть сдѣлано лишь путемъ послѣдовательнаго безконечнаго синтеза въ мысли единицъ времени, что само потребовало бы безконечнаго времени для своего выполненія, это утвержденіе было бы справедливо лишь въ томъ случаѣ, еслибы намъ необходимо было проводить свои мысли послѣдовательно надъ каждою частью безконечнаго времени. Но такая умственная операція вовсе не требуется для составленія понятія о безконечномъ времени. Въ противномъ случаѣ намъ требовалось бы чрезвычайно много времени всякій разъ, когда нужно составить понятіе о какомъ-нибудь многозначномъ числѣ, каково, напр., число 695.788. „Я полагаю“,—говоритъ Милль, „что сэръ В. Гамильтонъ не сталъ бы утверждать, что это число непостижимо. Сколько времени, думаетъ онъ, надобно было бы употребить, чтобы пройти мысленно каждую отдѣльную единицу этого числа, такъ чтобы пріобрѣсти совершенное знаніе этой точной суммы, какъ отличной отъ всѣхъ другихъ суммъ, большихъ ли, меньшихъ-ли ея? Сказалъ-ли бы онъ, что мы не можемъ имѣть никакого представленія этой суммы до тѣхъ поръ, пока не выполнимъ всего этого процесса? Дѣйствительно, мы никогда не могли бы пріобрѣсти адекватнаго представленія этой суммы. Да мы вѣдь и никогда не имѣемъ адекватнаго представленія какой-либо реальной вещи. Но мы имѣемъ *реальное* представленіе предмета, если представляемъ его себѣ подъ какими-либо изъ его атрибутовъ, достаточными для отличенія его отъ всѣхъ другихъ вещей. Мы имѣемъ представленіе какого-либо большого числа, когда представляемъ его себѣ подъ какимъ-либо однимъ изъ его образовъ составленія, такимъ, наприимръ, какой указываетъ положеніе его простыхъ чиселъ. Рѣдко мы подходимъ ближе этого къ адекватному представленію большого числа. Но для всѣхъ умственныхъ цѣлей такого ограниченнаго представленія доста-

²¹⁾ Милль. Обзоръ философіи Гамильтона, стр. 44.

точно: ибо оно не только даетъ намъ возможность избѣгать смѣшиванія этого числа въ нашихъ вычисленіяхъ со всякимъ другимъ численнымъ цѣлымъ, даже съ тѣми численными цѣлыми, которыя такъ близко равняются разсматриваемому, что никакой разницы между ними не замѣтило бы зрѣніе или осязаніе, развѣ еслибы единицы были расположены такимъ образомъ, который нарочно былъ бы приравленъ, чтобъ разоблачить ее, но мы можемъ также при помощи этого атрибута большого числа удостовѣриться и прибавить въ нашему представленію настолько болѣе его свойствъ, насколько намъ вздумается. Итакъ, если мы можемъ приобрести реальное представленіе конечнаго цѣлаго, не проходя всѣхъ, его составляющихъ, частей, почему отказывать намъ въ реальномъ представленіи безконечнаго цѣлаго на томъ только основаніи, что пройти его все невозможно?⁷²⁾

Хотя наше представленіе безконечнаго времени не можетъ быть адекватнымъ, потому что мы не въ состояніи произвести полный синтезъ его частей, однакоже оно есть реальное представленіе. Мы способны реализовать въ мысли разнообразныя элементы, изъ которыхъ оно состоитъ. Во-первыхъ, мы мыслимъ его, какъ время. Во-вторыхъ, мы мыслимъ его, какъ время большее всякаго даннаго времени. Мало того, мы реализуемъ его доступнымъ для пониманія образомъ, какъ не имѣющее конца, потому что мы ясно понимаемъ, что какое бы продолжительное время мы ни представили себѣ и сколько бы мы ни стремились перейти за предѣлы всякаго воображаемаго времени, мы не становимся ближе къ концу его, чѣмъ были сначала, такъ что какъ бы далеко мы ни продолжали въ мысли синтезъ единицъ времени, этотъ процессъ всегда можетъ быть продолжаемъ далѣе. Такое представленіе нельзя считать неопредѣленнымъ и нереальнымъ, какъ чистое отрицаніе. Напротивъ, оно достаточно опредѣленно и вполне реально. Мы также хорошо можемъ пользоваться имъ для своихъ умственныхъ операцій, какъ и всякимъ другимъ, даже самымъ яснымъ представленіемъ⁷³⁾. Милль не соглашается также съ утвержденіемъ Гамильтона, что какъ минимумъ времени, такъ и дѣлительность его безъ предѣла одинаково

⁷²⁾ Милль. *Loc. cit.*, стр. 79—80.

⁷³⁾ 80—81.

недостижимы. Онъ, напротивъ, думаетъ, что то и другое постижимо. Такъ какъ вопросъ о дѣлности времени не имѣетъ прямого отношенія къ предмету нашего разсужденія, то мы не будемъ повторять здѣсь аргументовъ Милля, на которыхъ онъ основываетъ свое мнѣніе по этому вопросу.

Если даже признать неспособность обѣихъ противоположныхъ гипотезъ, и въ такомъ случаѣ нельзя согласиться съ мнѣніемъ Гамильтона, что условное, подъ которымъ онъ разумѣетъ всякій предметъ, доступный человѣческому познанію, находится въ срединѣ между этими гипотезами, что всякая положительная мысль лежитъ между этими двумя крайними полюсами мышленія. Въ данномъ случаѣ крайнія гипотезы, между которыми лежитъ условное, суть время въ совокупности, разсматриваемое какъ имѣющее предѣлы, и время въ совокупности, разсматриваемое какъ не имѣющее предѣла. Ни то, ни другое, по взгляду Гамильтона, для насъ немыслимо, а то, что мы можемъ мыслить относительно времени, не есть время во всей его совокупности, а нѣкоторое ограниченное время—суточное, годовое и пр. Но суточное, годовое и всякое другое ограниченное время вовсе не будетъ составлять средину между безконечнымъ и конечнымъ временемъ; слѣдовательно, справедливѣе было бы сказать, что мы мыслимъ мнимое среднее подъ однимъ изъ крайнихъ членовъ. Но послѣднее предположеніе такъ же несостоятельно, какъ и утвержденіе Гамильтона, потому что на самомъ дѣлѣ мысль, которую онъ разсматриваетъ, какъ нѣчто среднее между двумя крайними утвержденіями, не имѣетъ къ нимъ никакого отношенія. Она относится не къ одному и тому же подлежащему вмѣстѣ съ этими послѣдними. Два противоположныя положенія антиноміи имѣютъ своимъ подлежащимъ время, взятое въ его совокупности. „Условное“ же, составляющее въ данномъ случаѣ предметъ мышленія и познанія, есть ограниченное время, т.-е. какая-либо часть времени. Но по отношенію къ ограниченному времени или частямъ времени никогда не можетъ быть альтернативы противоположныхъ неспособностей; каждое данное время (каждая часть времени) есть нѣчто конечное и, какъ такое, вполне извѣстно и понятно. Утверждаемая Гамильтономъ неспособность какъ абсолютнаго предѣла, такъ и абсолютной безпредѣльности времени дѣлаетъ еще болѣе невозможнымъ ста-

вѣтъ ограниченное время въ какое-либо отношеніе къ этимъ двумъ противоположностямъ, потому что въ такомъ случаѣ крайнія положенія и предполагаемое между ними среднее, кромѣ различныхъ подлежащихъ, оказываются имѣющими еще и различные сказуемыя. Не можетъ-ли какое-либо сужденіе быть разсматриваемо, какъ среднее между двумя другими, противоположными между собою, сужденіями, съ которыми оно не имѣетъ ни общаго подлежащаго, ни общаго сказуемаго? ⁷⁴⁾).

Разсмотрѣвъ вторую половину Гамильтонова „закона условнаго“, состоящую въ томъ, что хотя оба противоположныя сужденія, входящія въ составъ антиноміи, непостижимы, тѣмъ не менѣе одно изъ нихъ должно быть истиннымъ, Милль признаетъ ее столь же мало состоятельною, какъ и первую половину этого мнимаго закона. Онъ находитъ, что въ отношеніи антиномій законъ исключеннаго третьяго, по которому одно изъ двухъ противорѣчащихъ сужденій должно быть необходимо истиннымъ, неприложимъ. Значеніе этого закона простирается лишь на область феноменовъ. По закону исключеннаго третьяго, должно имѣть либо данное или данное сказуемое, утверждаемое о какомъ-либо подлежащемъ, или отрицающее его. Но всякое отрицательное понятіе, за единственнымъ исключеніемъ понятія небытія, содержитъ въ себѣ положительный элементъ, который можетъ быть извѣстенъ только изъ феноменальнаго опыта. Поэтому, приложимость закона исключеннаго третьяго къ вещамъ въ себѣ, или ноуменамъ, ограничивается лишь альтернативой бытія и небытія. Чтобы утверждать, что міръ имѣетъ или безконечную, или конечную величину по времени, нужно знать, приложимо-ли вообще понятіе величины къ міру, какъ ноумену. Не есть ли величина только категорія нашего ума, не имѣющая никакого объективнаго значенія? Равнымъ образомъ и понятіе времени можетъ-ли имѣть приложение къ мысли о мірѣ въ самомъ себѣ? Какъ величина вообще, такъ и величина времени, разумѣется, должна быть или конечной, или безконечной, когда идетъ рѣчь о нихъ, какъ объектахъ нашего воспріятія; но какъ скоро мы разсматриваемъ время въ самомъ себѣ, приложение къ нему

⁷⁴⁾ 82—83.

альтернативы конечнаго и безконечнаго терять всякій реальный смыслъ.

Таимъ образомъ, „законъ условнаго“ не выдерживаетъ критики въ общій своихъ частяхъ. Лишено основанія какъ то положеніе, что условное заключается въ срединѣ между двумя противоположными сужденіями касательно безусловнаго, изъ которыхъ каждое непостижимо, такъ и то положеніе, что однакоже то или другое изъ этихъ сужденій должно быть истиннымъ относительно безусловнаго⁷⁵⁾.

Замѣчанія о Спенсеровой критикѣ существующихъ гипотезъ о происхожденіи вселенной.

Главные виды *непостижимаго*: невообразимость и немовѣрность. — Происхожденіе различныхъ видовъ непостижимости. — Необходимость давать ясный отчетъ въ различныхъ значеніяхъ слова: *непостижимость*. — Критика распространеннаго предразсудка, что вещи, которыхъ мы не можемъ себѣ представить, не существуютъ, и что сужденія, которыхъ мы не можемъ вообразить, ложны. — Непостижимое не есть еще невыразимое. — Примѣненіе этого вывода къ различнымъ видамъ непостижимаго. — Погрѣшность поспѣшнаго обобщенія, какъ коренной логической недостатка Спенсеровой критики существующихъ гипотезъ о происхожденіи вселенной.

Здѣсь мы остановимся только на одномъ утвержденіи Спенсера. Въ своей критикѣ трехъ возможныхъ гипотезъ о происхожденіи вселенной онъ выводитъ несостоятельность ихъ изъ немыслимости каждой изъ нихъ. Немыслимость въ томъ смыслѣ, въ какомъ Спенсеръ употребляетъ это слово въ данномъ мѣстѣ, означаетъ одинъ изъ случаевъ непостижимости. Различаютъ два главные случая непостижимости: 1) невозможность составить какое-либо представленіе или вслѣдствіе отсутствія элементовъ для него, или же вслѣдствіе того, что нашъ умъ не въ состояніи соединить какіе-либо элементы мысли въ одну идею; 2) неспособность реализовать въ мысли какое-либо представленіе, какъ соответствующее дѣйствительности или даже только какъ возможное. Въ первомъ смыслѣ непостижимость (немыслимость), означаетъ неспособность образовать или усвоить какое-нибудь

⁷⁵⁾ 83—84.

представление (невообразимость), во-второмъ — неспособность образовать или усвоить какой-нибудь *убижденіе* (неимовѣрность). Описатель въ разсматриваемомъ мѣотѣ его сочиненій употребляетъ понятіе немыслимаго преимущественно въ первомъ смыслѣ. Мы не можемъ представить себѣ какой-нибудь образъ или потому, что элементы его находятся въ прямомъ противорѣчій между собою, или же потому, что одни элементы этого образа, въслѣдствіе нашего опыта, сдѣлались неразрывно ассоціированными съ какими-нибудь представленіями, заключающими въ себѣ отрицаніе другихъ элементовъ образа. Перваго рода непостижимость есть первоначальная, происходящая сколько отъ нашей умственной организаціи, столько же и отъ доступнаго намъ опыта; вто — непостижимость въ собственномъ смыслѣ. Второго рода непостижимость зависитъ отъ нашего опыта. Мы не можемъ понять какую-либо вещь, какъ существующую и въ то же время несуществующую, или какую-нибудь мысль, какъ истинную и въ то же время ложную. Для насъ не только совершенно недоступно всякое пониманіе подобной вещи или мысли, но немыслима самая возможность постиженія при какихъ бы то ни было условіяхъ организаціи духа и данныхъ опыта. Прямое противорѣчіе относится къ области непостижимаго въ собственномъ смыслѣ. Отъ него существенно отличаются всѣ другіе случаи непостижимости. Мы не можемъ понять круглаго четырехугольника, начала или конца времени, матеріи, лишенной тяжести, и подобныхъ этимъ идей не потому, что нашъ опытъ не представляетъ никакихъ данныхъ для построенія этихъ представленій, также не потому, что по самой природѣ своего ума мы неспособны составить такіа представленія, но потому, что представленіе о кругломъ неразрывно ассоціировано въ нашемъ умѣ съ идеей о томъ, что какъ скоро какой-нибудь предметъ дѣлается круглымъ, онъ перестаетъ быть четырехугольнымъ, и наоборотъ. Представленіе о какой-нибудь части времени неразрывно связано съ идеею о времени, предшествующемъ этой части или слѣдующаю за ней. Схематически этотъ родъ непостижимости можно формулировать такъ: комбинація идей $A + B$ (круглый четырехугольникъ) немыслима (непостижима), потому что A или B неразрывно ассоціировано съ C , заключающимъ въ себѣ отрицаніе B или A ; $A - B$ (матерія безъ тя-

жести) немислимо (непостижимо), потому что эти идеи, вследствие нашего опыта, стали неразрывно связанны между собою. Сознаніе невозможности мыслить какия-либо идеи соединенными или разведенными между собою, выходящее отъ нашей привычки мыслить идеи въ первомъ случаѣ несомнѣнными, во второмъ — неразрывно связанными между собою, по закону сходства ассоцируется съ сознаніемъ невозможности мыслить прямое противорѣчіе. Вслѣдствіе такой сложной ассоціации и образуется понятіе о непостижимости. Всѣ непостижимости второго рода сводятся, такимъ образомъ, къ неразрывной ассоціации идей въ связи съ первоначальной непостижимостью прямого противорѣчія. Этого рода непостижимость имѣетъ своимъ источникомъ не организацию нашего ума, а данное устройство внѣшняго міра; поэтому, нѣтъ ничего невозможнаго въ предположеніи, что если бы при нашихъ теперешнихъ умственныхъ способностяхъ существовало евоѣмъ другое устройство внѣшней природы, то многое изъ того, что теперь для насъ непостижимо, мы могли бы такъ же хорошо представлять себѣ, какъ и наиболѣе простые изъ нашихъ математическихъ идей. Въ этомъ заключается существенное различіе непостижимости вслѣдствіе неразрывной ассоціации мыслей отъ непостижимости прямого противорѣчія. Между тѣмъ невозможность мыслить случаи того и другаго рода заставляетъ людей и въ обыкновенномъ разговорѣ, и въ научномъ словоупотребленіи сливать оба значенія слова вмѣстѣ. Но во многихъ случаяхъ важно различать оба эти значенія слова: *непостижимость*, такъ какъ есть идеи, которыя ведутъ къ различнымъ выводамъ, смотря по тому, въ какомъ изъ двухъ указанныхъ смысловъ онѣ признаются непостижимыми. „Двойное значеніе слова „немислимай“ — говоритъ Милль въ „Системѣ логики“ — весьма важно не упустить изъ виду, потому что доказательство съ помощью немислимости почти всегда вернется на поочередной замѣнѣ одного изъ этихъ значеній другимъ“¹⁶⁾. Есть случаи, когда мы хотя и можемъ представить себѣ какаго-нибудь образъ, но не можемъ мыслить его осуществленнымъ въ дѣйствительности. На этомъ основывается непостижимость во второмъ изъ двухъ главныхъ значений этого слова. Въ

¹⁶⁾ I, 320.

этомъ смысле: для древнѣхъ и среднѣвѣковыхъ людей шарообразная форма земли была непостижима. Хотя они и могли представить себѣ землю въ видѣ шара, но неспособны были дѣлать этой мысли, вследствие неспособности представить себѣ, какими образомъ могли бы держаться предметы на противоположной сторонѣ земли, не обладая свойствомъ инертности и не будучи прирѣплены къ ея поверхности. Изъ этого притѣра видно, что и здѣсь непостижимость сводится къ неразрывной ассоціаціи какихъ-либо идей, не позволяющей намъ мыслить эти идеи въ соединеніи съ другими, или противоположными.

Разсмотрѣвъ теперь различныя значенія слова: *непостижимость*, займемся вопросомъ, совместна ли непостижимость какой-либо идеи съ ея вѣрностью? Можетъ ли невозможная мысль быть вѣрною и даже несомнѣнно истинною; или же все непостижимое есть выветъ съ тѣмъ невозможное (невѣрнотное) и потому заведомо ложное?

Очень распространено ученіе, что вещи, которыя мы совершенно не можемъ себѣ представить, вовсе не существуютъ, и что сужденія, которыя немислимы, должны быть признаваемы ложными. Это ученіе составляетъ отрицательную сторону принципа, что сужденія, отрицаемыя которыхъ невысказано или которыя мы не можемъ считать ложными, необходимо должны быть истинны. Д. С. Милль въ своей „Логикѣ“ говоритъ слѣдующее въ оправданіе этого предубежденія: „я не могу не удивляться тому, что столь большіе значеніе даютъ обстоятельству непостижимости, тогда какъ опытъ достаточно показываеъ, что наша способность или неспособность понять вещь очень мало имѣетъ отношенія къ возможности вещи въ самой себѣ. Она въ сущности есть дѣло случая и зависитъ отъ прошлой исторіи и привычекъ нашего обетваннаго духа. Нѣтъ другого, болѣе общепризнаннаго, факта въ человѣческой природѣ, какъ крайняя, окупляемая сначала, трудность представить себѣ возможнымъ нечто такое, что находится въ противорѣчій съ продолжительнымъ и привычнымъ опытомъ или даже съ прежними привычками мышленія. Эта трудность есть необходимый результатъ основныхъ законовъ человѣческаго духа. Если мы часто видимъ или мыслили вмѣстѣ двѣ какія-нибудь вещи и никогда ни въ одномъ случаѣ не видимъ или не мыслили ихъ отдѣльно, то по

первому закону ассоціаціи идей возникает возрасташшия и наконецъ неопредолимая трудность мыслить эти двѣ вещи отдѣльно. Это всего замѣтливѣе у необразованныхъ лицъ, которые вообще совершенно неспособны раздѣлять двѣ идеи, которыя разъ твердо ассоціировались въ ихъ думѣ, и если образованный человѣкъ въ этомъ отношеніи имѣеть нѣкоторое преимущество, то лишь потому, что онъ — такъ какъ онъ болѣе видѣлъ, слышалъ и читалъ и болѣе привыкъ упражнять свою фантазію — испытывалъ опущенія и мысли въ разнообразныхъ комбинаціяхъ, что и препятствуетъ ему образовывать многія неотдѣлимныя отъ него ассоціаціи. Но это преимущество необходимо имѣеть свои границы. Человѣкъ, обладающій самымъ развитымъ разсудкомъ, не составляетъ никакого исключенія изъ всеобщихъ законовъ нашихъ душевныхъ способностей. Если ежедневный опытъ въ теченіе долгаго времени представляетъ ему два факта вѣстѣ, и если въ теченіе этого времени ни случайно, ни нацѣленно ему не пришлось мыслить ихъ отдѣльно, то со временемъ онъ становится неспособнымъ сдѣлать это даже и при величайшемъ напряженіи ума; и предположеніе, что эти два факта въ природѣ могутъ быть отдѣльными, наконецъ представится ему со всеми признаками неопостижимаго феномена. Въ исторіи науки есть замѣчательные примѣры этого; случаи, когда самые умные люди отвергали, какъ невозможныя, по причинѣ ихъ неопостижимости, такія вещи, которыя потомки ихъ вслѣдствіе болѣе ранняго упражненія и при большей настойчивости совершенно легко нашли понятнымъ, и которыхъ истина теперь известна каждому“⁷⁷⁾). Нельзя заключать отъ неопостижимости чего-нибудь къ его невозможности. Мы видѣли, что неопостижимость или кажущаяся неопостижимость коренится въ какой-нибудь неразрывной ассоціаціи представленій. Когда какое-нибудь представленіе, какъ при своемъ возникновеніи, такъ и при каждой своей репродукціи неизбежно сопровождается какимъ-нибудь другимъ представленіемъ, то нашъ умъ дѣлается склоннымъ считать эту связь необходимою; если болѣе или менѣе продолжительнаго опыта онъ становится неспособнымъ мыслить первое представленіе, не мысля въ связи съ нимъ другаго представленія. По

⁷⁷⁾ *Müll. System der Logik. Uebertrag. von S. Schiel, Theil I, S. 284—286.*

склонности нашего ума предполагать, что истинное относительно наших идей о вещах истинно и относительно самых вещей, онъ приходится въ заключенію, что вещи, о которыхъ мы не можемъ мыслить, какъ о существующихъ отдѣльно одна отъ другой, и въ дѣйствительности не могутъ существовать отдѣльно. Такъ какъ этого рода идеосинкрэзія, дающая влечь ко многимъ случаямъ непостижимости, зависитъ лишь отъ ограниченности нашего опыта, то съ расширеніемъ послѣдняго область непостижимаго постепенно уменьшается. Многое, что прежде признавалось непостижимымъ, теперь сдѣлалось для насъ почти избитой мыслию или общимъ мѣстомъ. „Еслибы что-нибудь, теперь непостижимое нами, было показано намъ, какъ фактъ, то потому мы и сами нашли бы себя способными постигнуть его. Мы подвергались бы даже опасности впасть въ противоположную ошибку и признать отрицаніе этого факта непостижимымъ. Въ исторіи науки встрѣчается много случаевъ, когда то, что считалось однажды непостижимымъ и постигать что люди научились съ большимъ трудомъ, до такой степени отвердѣло потому въ узахъ неразрывной ассоціаціи, что люди науки стали думать, что одно это только и постижимо, а непостижимо именно противрѣчащія ему гипотезы, въ которыя вѣрило все человѣчество и въ которыя, вѣроятно, и до сихъ поръ вѣрить огромное большинство. Въ сочиненіяхъ д-ра Уэвелля объ индуктивныхъ наукахъ такой переходъ мышленія не только подтверждается примѣрами, но и оправдывается. Итакъ, непостижимость есть чисто субъективная вещь, возникающая отъ умственныхъ antecedentовъ человеческого духа вообще въ нѣкоторый отдѣльный періодъ, и не можетъ проеяснить насъ относительно возможностей природы вообще“⁷⁶). Но предположимъ даже, что не воъ случаи непостижимости зависятъ отъ ограниченности нашего опыта, что есть родъ непостижимаго, коренищійся въ самой природѣ нашего духа. Даетъ ли намъ и этого рода непостижимость право думать, что то, что мы не можемъ себя представить, о чемъ не можемъ мыслить, какъ о возможномъ, не можетъ существовать и въ дѣйствительности? Въ томъ только случаѣ мы могли бы сдѣлать такое заключеніе, еслибы доказано было, что мы спо-

⁷⁶) Милль. Обзоръ философіи Гамильтона, стр. 62.

обилие помнить все существующее, что возможно полное совпадение между миромъ мысли и миромъ действительнымъ. Такое нѣблизко и было утверждено въ нѣкоторыхъ философскихъ ученияхъ. У Гегеля оно выражено наиболее рѣзкимъ образомъ въ формѣ утверждения, что все действительное разумно, и все разумное действительно. Нельзя доказывать, что истинность такого утверждения совѣсть не очевидна.

Итакъ, нѣтъ никакого основанія заключать отъ непостижимости какого-либо представленія или сужденія къ его невозможности и несостоятельности. Непостижимое не есть еще невѣроятное. Мы не можемъ себѣ представить вещи или не можемъ мыслить ее существующею; на этомъ основаніи еще нельзя отрицать ни возможности вещи, ни ея действительнаго существованія. И не только мы не имѣемъ права изъ нашей неспособности постигнуть какую-нибудь вещь выводить ея невозможность, но наша неспособность постигнуть вещь не уполномочиваетъ насъ даже заключать о ея непостижимости вообще. „Нѣтъ никакого основанія“ говоритъ лордъ Гамильтонъ — „заключать о непостижимости известнаго предмета изъ того только, что мы неспособны представить себѣ его возможность“⁷⁹⁾.

Приложимъ теперь представленные сейчасъ выводы къ различнымъ видамъ непостижимаго. Непостижимое, принимаемое во второмъ изъ указанныхъ смысловъ, не исключаетъ вѣроятности. Такъ какъ немислимость какого-либо положенія въ этомъ случаѣ зависитъ отъ ограниченности нашего опыта, порождающаго въ нашемъ умѣ известную непостижимую ассоціацію мыслей, то вслѣдствіе противоположнаго опыта, который можетъ расторгнуть связь идей, бывшую до тѣхъ поръ неразрывною, немислимое до того можетъ оказаться истиннымъ. Непостижимое въ первомъ изъ указанныхъ смысловъ хотя и не можетъ быть представлено намъ въ мысли, но можетъ сдѣлаться вѣроятнымъ или даже достовернымъ вслѣдствіе того, что ложность его противорѣчила бы какимъ-нибудь другимъ идеямъ, истинность которыхъ для насъ несомнѣнна. Истинность непостижимаго въ этомъ смыслѣ можетъ быть доказываема косвеннымъ образомъ, посредствомъ соединенія его съ какимъ-либо рядомъ мыслей,

⁷⁹⁾ Hamilton. Discussions, p. 624. Милль. Обзоръ философіи Гамильтона, стр. 60.

достоверно истинныхъ. Только въ одномъ случаѣ исключительнаго мы можемъ отъ немнѣтельности какой-либо идеи заключать къ ея ложности или невозможности, именно въ случаѣ представленій и сужденій, съ которыми мы не можемъ соединять никакого смысла; сюда относятся: такіа сужденія и представленія, которые заключаютъ въ себѣ противорѣчіе.

Если отъ немнѣтельности какого-либо представленія или сужденія нельзя заключить къ его несостоятельности или невозможности, то Спенсеровъ критика главныхъ гипотезъ относительно происхожденія вселенной, изъ ихъ немнѣтельности выводила къ несостоятельности, въ этомъ выводѣ идетъ дальше, чѣмъ сколько позволяютъ ея послѣдкія. Не ограничиваясь признаніемъ несостоятельности одной изъ трехъ, разсмотрѣнныхъ тѣмъ, гипотезъ происхожденія вселенной, Спенсеръ заключаетъ, что въ данной случаѣ и невозможно построить какую-нибудь состоятельную гипотезу. Здѣсь мы встречаемся съ явною погрѣшностью шопенгауэрскаго обобщенія, сдѣла вѣдущаго мысль отъ данной (временной) неразрѣшимости вопроса къ всеобщей и безусловной его недоступности для рѣшенія.

Замѣчанія о разнчныхъ догматическихкихъ рѣшеніяхъ вопроса о началѣ міра.

Ошибочность взгляда на матерію, какъ на что-то непосредственно данное въ чувственномъ воспріятіи.—Односторонность матеріалистическаго монизма.—Несостоятельность основаній матеріалистическаго ученія о безначальности и необходимомъ существованіи матеріи.—Основной принципъ пантеизма.—Заключающееся въ немъ *restitutio principii*.—Опроверженіе дуализма.—Общій выводъ и переходъ къ дальнѣйшему.

Возвратимся теперь къ догматическимъ рѣшеніямъ вопроса о началѣ міра и посмотримъ, на чемъ они основываются. Здѣсь мы не беремъ на себя задачи подробно излагать и разбирать эти основанія, а лишь напомнимъ нѣкоторыя изъ главныхъ возраженій, какія обыкновенно выставляются противъ нихъ. Прежде всего коснемся матеріалистическаго воззрѣнія на міръ.

Въ основѣ матеріалистическаго міросозерцанія лежитъ, какъ извѣстно, понятіе *матеріи*. Одно изъ грубыхъ заблужденій не-критической мысли представляетъ мечта, что содержаніе понятія

матерію даже въ чувственномъ воспріятіи. О матеріи часто говорятъ, какъ о чѣмъ-то непосредственно и безусловно данномъ, между тѣмъ какъ Богъ и душа считаются гипотезами, которыя должны быть допускаемы только до тѣхъ дѣръ, пока этотъ несомнѣнный будтобы фактъ, т.-е. матерія, не дастъ объясненія для всѣхъ феноменовъ. Говорятъ, что возрастающее знаніе природы и потенцій матеріи постепенно уменьшаетъ значеніе этихъ предварительныхъ и гипотетическихъ объясненій и, вѣроятно, приведетъ наконецъ къ совершенному ихъ устраненію. Довольно часто дѣлается ссылка на принципъ простоты, чтобы одѣлать ненужнымъ принятіе какихъ-либо другихъ причинъ, кромѣ матеріальныхъ, пока не доказано, что одной матеріи недостаточно для объясненія природы. Эта мечта, что понятіе матеріи непосредственно дано, вытекаетъ изъ смѣшенія матеріи, какъ феномена, съ матеріею, какъ причиной. Матерія, какъ феноменъ, дана въ чувственномъ воспріятіи; но матерія, какъ причина, есть идея, которая можетъ быть получена только путемъ умозрѣнія. Она представляетъ чисто спекулятивное, онтологическое понятіе, содержаніе котораго можетъ быть опредѣлено только разумомъ⁸⁰). Въ этомъ отношеніи понятіе матеріи не имѣетъ никакого преимущества предъ другими метафизическими понятіями, напр., понятіемъ духа. И матерія, и духъ, какъ сущности или вещи въ себѣ, одинаково неизвѣстны. Поэтому, съ спекулятивной точки зрѣнія нѣтъ никакого основанія класть въ основу мировоззрѣнія одно только первое понятіе, совершенно устраняя изъ него второе, какъ фикцію. Матеріалистическій монизмъ столько же имѣетъ правъ на признаніе, сколько и монизмъ спиритуалистическій. Оба одинаково односторонни.

Главнымъ основаніемъ матеріалистическаго воззрѣнія на міръ служитъ положеніе, что ни одна частица матеріи не можетъ ни появиться вновь, ни исчезнуть⁸¹). Это положеніе, конечно, без-

⁸⁰) *Baum.* Op. cit., p. 273.

⁸¹) *Systeme de la nature*, p. 102: ce qui ne peut point s'anéantir, existe nécessairement: or la matiere ne peut être anéantie; donc l'existence de la matiere est nécessaire. Si la matiere est nécessaire, elle est éternelle. Cf. *Bergier*. Examen du materialisme. Paris. 1771. Tome second. p. 120. *Buchner*, Kraft und Stoff. S. 11. *Эдуардъ Лессингъ*. Allg. deutsch. Universitäts — Zeitschrift. I Jahrg. S. 149. § 1: «что не имѣетъ конца, то не можетъ кончить для себя и

снорно, если имѣть въ виду настоящій порядокъ вещей. Не кто поручится намъ за то, что тоже самое было отъ вѣчности? Можетъ быть, матерія не возникаетъ (и не уничтожается) уже послѣ того, какъ она разъ явилась въ бытіе. Такимъ предположеніемъ уничтожается вся сила матеріалистическаго аргумента, основаннаго на этомъ принципѣ. Матеріалисты хотятъ доказать безначальность матеріи тѣмъ, что она не возникаетъ; между тѣмъ самое положеніе, что матерія не возникаетъ, можетъ быть признано несомнѣнно вѣрнымъ только тогда, когда будетъ доказано, что матерія безначальна. Такимъ образомъ, матеріалистическое доказательство содержитъ въ себѣ логическій кругъ (*circulus vitiosus*); въ немъ положеніе, требующее доказательства опирается на предварительное признаніе несомнѣнности самаго же этого положенія.

Матеріалисты говорятъ, что матерія существуетъ изначала и существуетъ по необходимости. Какимъ же образомъ она, какъ начало устойчивое и необходимое, измѣняется? Вѣдь измѣнялась, она не сохраняетъ своей устойчивости, а дѣлается измѣнчивою, переходитъ въ случайное состояніе. Нельзя указать ни одного состоянія матеріи; котораго нельзя было бы назвать случайнымъ, а наоборотъ, должно было бы назвать необходимымъ. Всѣхъ состояній матеріи можетъ быть, какъ известно, только три: твердое, жидкое и газообразное. Но ни одно изъ этихъ состояній нельзя назвать необходимымъ; потому что, напр., вода можетъ и не быть въ томъ или другомъ изъ этихъ состояній, не переставая быть въ тоже время водою. Если законы, дѣйствующие въ природѣ теперь, дѣйствовали въ ней одинаково всегда, какъ стараются доказывать матеріалисты, то матерія всегда должна была являться въ томъ же измѣнчивомъ, случайномъ состояніи, въ какомъ она теперь является, и слѣдовательно, никогда не находилась въ необходимомъ (имманентномъ существу ея) состояніи⁸²). Такимъ образомъ, матерія не есть ничто необходи-

начала. Чего нельзя уничтожить, того нельзя создать. Матерія не уничтожима; слѣдовательно, и никогда не была нѣмъ-либо создана; у нея нѣтъ конца, слѣдовательно, нѣтъ также и начала, она вѣчна». Cf. *Гемпманера*. Аполотія христіанства. Часть I, отдѣлъ I, стр. 106.

⁸²) Впрочемъ, матеріалисты не всегда утверждаютъ это: иногда они доказываютъ совершенно противное. Когда дѣло идетъ о происхожденіи міра, то они

нее и не была для ниюнца; она всегда была и теперь есть нечто неизмѣнчивое. Прочие этого, можетъ быть, кто-нибудь возражать, что только состоянія матеріи всегда были случайны, сама же она, какъ субстратъ, всѣхъ этихъ различныхъ состояній, всегда была и есть необходима. Но состояніе, отъ сущности можно отдѣлять только логически, а не реально. Въ действительности нѣтъ сущности, которая въ тоже время не была бы въ какомъ-нибудь состояніи. Напримеръ, мы не можемъ представить себѣ воды внѣ какого-нибудь изъ трехъ, возможныхъ для нея, состояній. Вообще матерія никогда не существовала внѣ какого-нибудь ея состоянія. Матерія, рассматриваемая сама въ себѣ, внѣ ея состояній, есть чистое отвлеченіе нашего ума и существуетъ только въ намъ. Девора о необходимомъ бытіи матеріи, мы разумѣемъ бытіе ея въ необходимомъ (неизмѣнномъ) состояніи. Эти соображенія лишаютъ силы разбирательное извращеніе. Въ отвѣтъ на снмлогизмъ, приведенный нами изъ „*Système de la nature*“, мы можемъ теперь сдѣлать умозаключеніе, нѣтъснее, по крайней мѣрѣ, такую же логическую силу, какъ и тотъ аналитизмъ. Если матерія есть нѣчто случайное и неизмѣнчивое, то она не могла существовать отъ вѣчности, потому что болѣе она существовала отъ вѣчности, тогда она была бы необходимымъ и неизмѣннымъ фактомъ, а не случайнымъ.

Главнымъ основаніемъ пантеистическаго ученія о самосуществованіи вселенной служитъ положеніе, что изъ ничего не можетъ произойти нѣчто (*ex obbeudo quicquid obbeud*). Это положеніе будетъ вѣрно, если мы ограничимъ его приблизительно: *кано собою*; действительно, безъ внѣшней причины, изъ ничего не можетъ произойти что-нибудь. Но сначала нужно доказать, что этой внѣшней причины не было и не могло быть. Отсюда ясно, что

доказывать неизмѣнность законовъ природы, чтобы отвергнуть вмѣшательство въ жизнь міра Высшей Силы. Когда же рѣчь идетъ, напр., о самозарожденіи организмовъ, то матеріалисты утверждаютъ, что въ первые періоды существованія земли жизнь на нѣбъ развивалась съ несравненно болѣею энергіею, чѣмъ теперь, и потому хотя теперь самозарожденіе не замѣчается, но прежде оно, должно быть, было (такъ рассуждаетъ Вихнеръ въ *«Kraft und Stoff»*); такимъ образомъ, здѣсь доказывается уже, что законы природы, смотря по обстоятельствамъ, неизмѣнны, доказываемая опять для того же, чтобы отвергнуть бытіе Высшей, Творческой Силы.

указанный принцип пантеизма заключаетъ въ себѣ *petitio principii*.

Философы дуалистическаго направленія, признавая бытіе Творца, допускали вмѣстѣ съ тѣмъ совѣчную Ему матерію. Но, во-первыхъ, если Богъ всемогущъ, то нѣтъ никакого основанія признавать матерію несотворенною. Во-вторыхъ, считая матерію совѣчною Богу, философы разсматриваемаго направленія тѣмъ самымъ противорѣчили своему собственному ученію о Богѣ, какъ существѣ абсолютномъ: при утвержденіи совѣчнаго существованія матеріи, о Богѣ уже нельзя говорить, какъ о существѣ абсолютномъ, ничѣмъ не ограниченномъ, потому что совѣчная Ему матерія ограничивала бы собою Его бытіе.

Такимъ образомъ, основоположенія доктрины о безначальности міра въ разныхъ ея видахъ не выдерживаютъ критики. Но несостоятельность доказательствъ, представляемыхъ въ пользу какого-либо ученія, еще не доказываетъ ложности самаго этого ученія. Необходимо привести такія доказательства положительнаго характера, которыя прямо шли бы въ разрѣзъ съ этимъ ученіемъ. Ищемъ такихъ доказательствъ эмпирическимъ путемъ.

Архимандритъ Борисъ.

ОБЪТЪ ІЕФѢАЯ.

И онъ (ІефѢай) совершилъ надъ нею (своею дочерью) обътъ свой, который далъ, и она не познала мужа (Суд. 11, 39).

Отправляясь на войну съ аммонитянами, судія ІефѢай далъ обътъ Богу. Онъ сказалъ: „Если Ты (Господи) предашь аммонитянь въ руки мои, то, кто выйдетъ изъ дверей дома моего на встрѣчу мнѣ, когда я буду возвращаться съ миромъ отъ аммонитянь, тотъ *будетъ* принадлежать Господу, и я вознесу того во всесоженіе“ (Суд. 11, 30—31). Богъ помогъ ІефѢаю: аммонитяне потерпѣли отъ него страшное пораженіе. Побѣдитель возвращается въ свой родной городъ Мицпу ¹⁾). Но каково было удивленіе его, когда изъ воротъ его дома на встрѣчу ему выходить „въ хороводахъ и съ тимпанами“ его единственная дочь. Она встрѣтила отца своего: надъ нею онъ и долженъ былъ исполнить свой обътъ. Глубоко опечаленный ІефѢай растерзалъ

¹⁾ Обыкновенно подъ Мицпой здѣсь разумѣютъ Мицпу Галаадскую, иначе называемую Рамоомъ Галаадскимъ (Вт. 4, 43; Нав. 20, 8), или—Рамаъ-Мицпой (Нав. 13, 26),—левитскій городъ и городъ убжища, находящійся въ Гадовомъ колѣнѣ. Но по Суд. 10, 17; 11, 11, 29, ІефѢай, выступивъ съ войскомъ противъ аммонитянь изъ своего города—Мицпы, «прошелъ Галаадъ и Манассію, прошелъ и Мицпу Галаадскую». Такимъ образомъ Мицпа ІефѢая не одно съ Мицпой Галаадской: изъ первой ІефѢай пришелъ во вторую. Гдѣ находилась эта Мицпа, родина ІефѢая, точно опредѣлить нельзя. Можетъ быть этотъ городъ лежалъ въ заіорданской области полуколѣна Манассіина, близъ горы Ермона (Нав. 11, 3; 1 Пар. 5, 23).

свои одежды, воскликнувъ: „Увы, дочь моя, ты сразила меня, и ты ввергла меня въ бѣду: я отверзъ уста свои предъ Богомъ и не могу отречься“. Но его дочь не пришла въ отчаяніе; она говоритъ ему: „Отецъ мой, ты отверзъ уста предъ Богомъ; дѣлай со мною то, что произнесли уста твои, когда Господь уже совершилъ ради тебя отмщеніе врагамъ твоимъ—аммонитянамъ. Сдѣлай для меня только вотъ что: отпусти меня на два мѣсяца: я пойду и взойду ³⁾ на горы, и оплачу дѣвство мое,—я и подружки мои“. Иефеай исполнилъ ея просьбу. „По прошествіи же двухъ мѣсяцевъ, она возвратилась къ отцу своему, и онъ совершилъ надъ нею обътъ свой, который далъ, и она не познала мужа. И вошло въ обычай у израильтянъ: ежегодно дочери израилены ходили восхвалять дочь Иефеая Галаадитянина, четыре дня въ году“.—Такъ повѣствуетъ священный историкъ объ обътѣ Иефеая (Суд. 11, 30—40). Въ чемъ же состоялъ этотъ обътъ и какъ исполнилъ его Иефеай надъ своей дочерью?

Обътъ Богу—это такъ-сказать контрактъ, который человекъ заключаетъ съ Богомъ, чѣмъ-либо обязуясь воздать Ему за исполненіе чего-либо. Отсюда въ обътѣ, какъ во всякомъ контрактѣ, каждое слово должно имѣть свое значеніе; иначе обътъ не имѣлъ бы никакого смысла: онъ можетъ считаться совершенно выполненнымъ только тогда, когда исполнено все такъ, какъ обѣщалось. Поэтому и въ законѣ Моисеевомъ было дано такое предписаніе относительно обътовъ: „Что вышло изъ устъ твоихъ, соблюдай и исполняй такъ, какъ обѣщалъ ты Господу Богу твоему“ Вт. 23, 24). Такимъ образомъ, чтобы видѣть, въ чемъ со-

³⁾ Точнѣ съ еврейскаго должно перевести: *я пойду и сойду вверхъ на горы* (*алъахъ азъйрадти ала—азаримъ*). Слово *сойду* указываетъ на то, что Мицпа находилась на вершинѣ горы, такъ что дочери Иефеая нужно было *спуститься* изъ своего города. Но нельзя представлять дѣло такъ, что она сошла на уступы горы, которые находились ниже Мицпы, стоящей на горной вершинѣ, такъ какъ употребленный въ этомъ мѣстѣ еврейскій глаголь *йярат* сочинился бы въ такомъ случаѣ съ предлогомъ *алъ* (2 Цр. 11, 9, 10) или *а'* (Псн. 6, 2), или съ асцен. (Ис. 54, евр. 55, 16; Іов. 7, 9; 17, 16; 33, 24), а не съ предлогомъ *алъ*, означющимъ—*вверхъ*, и.д. Употребленіе этого предлога, очевидно, указываетъ на то, что дочь Иефеая сошла съ горы, на которой была расположена Мицпа, и взошла на другія горы, окружающія этотъ городъ, такъ что слова: «я пойду и сойду на горы» полнѣе должно передать: «я пойду и сойду изъ Мицпы и взойду на окружающія ее горы».

стоять обѣтъ Іефая, должно рассмотретьъ, въ какихъ словахъ оны выражены.

„Есмь Ты (Господи)—сказавъ Іефай,—*предани аммонитамъ въ руки мои, то, кто выйдетъ изъ дверей дома моего на острицу мня, когда я буду возвращаться съ миромъ отъ аммонитянъ, тотъ будетъ принадлежать Господу, и я вознесу того во всеожжеице*“ (Суд. 11, 30—31).

Въ этихъ словахъ важное значеніе имѣеть прежде всего выраженіе: „будеть принадлежать Господу“ (евр. *יאלץ ליהוה*). Очень многіе думаютъ, что Іефай имѣлъ въ виду привести въ жертву животное, которое встрѣтится ему въ воротахъ его дома. Слова: „будеть принадлежать Господу“ не оправдываютъ такого мнѣнія. Въ Библии, когда идетъ рѣчь о приношеніи животнаго въ жертву, никогда не говорится, что оно должно принадлежать Богу. Въ такихъ случаяхъ обыкновенно употребляются другія выраженія, напр.— „возносить Богу“ (Лев. 14, 20; Іов. 1, 5; Ис. 57, 6 и др.), „закалатъ“ (3 Цр. 8, 63; 4 Цр. 12, 4; 2 Пар. 7, 4) и т. п. Примѣры возьмемъ изъ книги же Судей и притомъ изъ рассказовъ о дружъ лицахъ, близко стоящихъ по времени къ Іефая:—разумѣемъ Гедеона, жившаго прежде Іефая, и Маноя, жившаго послѣ. Господь повелѣваетъ Гедеону разрушить жертвенникъ Ваала и построить жертвенникъ Ему, истинному Богу, „и возьми, —говоритъ далѣе Господь Гедеону,—теляца, и принеси во всеожжеице на дровахъ священнаго дерева, которое срубилъ“ (6, 26). Добавленія: „пусть будетъ этотъ телець принадлежать Господу“ мы здѣсь не находимъ. Тоже самое видимъ и изъ исторіи о Маноеъ. Явившійся ему Ангелъ говоритъ: если хочешь совершить всеожжеице, то вознеси его“ (всеожжеице, 13, 16). Такимъ образомъ, ни въ томъ случаѣ, когда указывается въ Библии, какое животное приносится въ жертву, какъ видимъ изъ рассказа о Гедеонѣ, ни въ томъ, когда такого указанія нѣтъ, какъ въ исторіи о Маноеъ, не находится добавленія: „будеть принадлежать Богу“. Мы ограничиваемся только двумя примѣрами, но, конечно, ихъ можно было бы привести немало (напр. Быт. 4, 4; 8, 20; 22, 18; Лев. 1, 2; 2, 4; 3, 1; Пс. 50, евр. 51, 21; Іер. 17, 26; Дан. 9, 21; Неем. 10, 34, и мн. др.).

Но если выраженіе: „будеть принадлежать Богу“ не употребляется въ Библии о животныхъ, приносимыхъ въ жертву, то это

не случайность. Такое выраженіе не можетъ имѣть подобнаго употребленія. Это даетсяъ яснымъ изъ смысла приношенія ветхозавѣтной жертвы. Приносилъ жертву, израильтянинъ этимъ показывалъ не то, что *животное принадлежитъ Богу*, а напротивъ—что *она сама принадлежитъ Ему*. Израильтянинъ какъ-бы такъ говорилъ: „я желалъ бы принести самого себя въ жертву Богу, т.-е. всецѣло предаться Ему, но не могу по своей грѣхности; и вотъ, пока я въ такомъ состояніи, пусть замѣнитъ меня жертва животного, пусть она будетъ знакомъ той жертвы, которую я желалъ бы и долженъ принести, но не могу совершить ея; какъ животное заклается и сожигается, такъ и я желалъ бы, но не могу, быть духовно закланнымъ и принесеннымъ въ жертву Богу; иначе—всецѣло принадлежать Ему“^{*)}). Такимъ образомъ въ ветхозавѣтныхъ жертвахъ была мысль о принадлежности Богу не животного, а самого человѣка. Вотъ почему выраженіе: „будетъ принадлежать Богу“ и не можетъ употребляться о жертвенныхъ животныхъ.

Изъ сказаннаго нами уже видно, что слова: „будетъ принадлежать Богу“ приложимы только къ человѣку. Это оправдывается и библейскимъ употребленіемъ рассматриваемаго выраженія. Такъ (Числ. 3, 12—13) мы читаемъ: „Вотъ Я (Иегова) взялъ левитовъ изъ сыновъ израилевыхъ, вмѣсто всѣхъ первенцевъ, разверзающихъ ложа сна изъ сыновъ израилевыхъ; и *будутъ левиты принадлежать Мнѣ*, потому что Мои всѣ первенцы: *Мнѣ они должны принадлежать*.“ Даже независимо отъ библейскаго употребленія самое понятіе о принадлежности Богу, взятое само по себѣ, приложимо вполнѣ только къ существу нравственно-разумному. Принадлежать Богу не означаетъ только быть собственностію Божіею. Въ такомъ широкомъ смыслѣ весь міръ принадлежитъ Богу: Господня земля и что наполняетъ ее, вселенная и всѣ живущіе на ней (Пс. 23, евр. 24, 1). Въ библейскомъ смыслѣ принадлежать Богу означаетъ быть угоднымъ Богу, вести жизнь угодную Ему, быть близкимъ Богу, пользоваться отъ Него великими милостями. Такъ въ этомъ смыслѣ

^{*)} Кроме такого значенія ветхозавѣтная жертва имѣла и другое важнѣйшее,—указывала на Голгоетскую жертву. Мы не раскрываемъ этого, какъ не относимся къ занимающему насъ вопросу.

евреи называются народомъ Божиимъ, какъ избранные Богомъ изъ среды войскъ прочихъ народовъ, чуждые, хотя не всегда и не вполне, языческихъ мерзостей и облагодѣтельствованные Иеговою. Въ этомъ же смыслѣ назывались принадлежащими Богу въ народѣ еврейскомъ въ частности и по преимуществу жители какъ лица, набранныя на служеніе Богу и слѣдовательно болѣе близкія къ Нему, чѣмъ всѣ прочіе евреи. Если же таково значеніе выраженія: „принадлежать Богу“, то ясно, что оно неприложимо къ существамъ неразумнымъ — животнымъ.

И такъ, не животное, а человѣка имѣлъ въ виду посвятить Богу Иеѳеай, когда сказалъ въ своемъ обѣтѣ: „будетъ принадлежать Богу“. Но нельзя было бы допустить, что Иеѳеай думалъ о животномъ, если бы даже въ его обѣтѣ не находилось разсмотрѣнныхъ словъ. Въ самомъ дѣлѣ.

1) Обѣтъ долженъ равняться тому, за что дается. Чѣмъ больше желаютъ получить отъ Господа, тѣмъ болѣе и обѣщаютъ воздать Ему за это. Иеѳеай просилъ у Бога побѣды надъ аммонитянами, 18 лѣтъ „тѣснившими и мучившими сыновъ израилевыхъ“, и притомъ не только жившихъ въ заиорданской области, сосѣдней съ землей аммонитянъ, но и поселившихся по сию сторону Иордана, такъ-какъ „аммонитяне перешли Иорданъ, чтобы вести войну съ Иудею, и Веніаминомъ, и домомъ Ефремовымъ“ (Суд. 10, 8—9). Помято—просить побѣды надъ аммонитянами значило просить не малаго. Но въ такомъ случаѣ, неужели Иеѳеай считалъ достаточнымъ возблагодарить Бога, принеся въ жертву встрѣтившееся ему животное? Неужели побѣда Иеѳеая надъ аммонитянами стоила только такой жертвы? Между тѣмъ Иеѳеай кажется и не могъ представить выше и лучше жертвы, которою можно было бы достойно возблагодарить Господа за дарованную побѣду надъ аммонитянами, какъ всецѣло посвятить Богу человѣка, сдѣлать его принадлежащимъ Иеговѣ, и притомъ посвятить человѣка не по своему выбору, а по усмотрѣнію Божию, такъ какъ Иеѳеай не самъ опредѣляетъ, кого онъ желаетъ посвятить Богу, а поручаетъ это Самому Господу, говоря неопредѣленно: „кто выйдетъ навстрѣчу мнѣ изъ дома моего, будетъ принадлежать Иеговѣ“.

2) У евреевъ было въ обычаѣ приносить жертвы Богу какъ предъ началомъ войны, такъ и по окончаніи ея; предъ началомъ,

чтобы испросить помощи Божіей, по окончаніи, — чтобы возблагодарить Бога. Известно напр., что Саулъ предъ войною съ филистимлянами принесъ жертвы въ Галгалахъ (1 Цр. 13, 9). Равнымъ образомъ Иисусъ Навинъ послѣ завоеванія города Гая, когда евреи уже могли считать себя стоявшими въ землѣ обитованной твердою ногою, „построилъ жертвенникъ Господу Богу Израилеву“ на горѣ Гезалъ и „принеоъ на немъ всесоженіе Господу и совершилъ жертвы мирныя“ (Нав. 8, 30 и сл.). Такимъ образомъ судія Іеѳаай не обѣщалъ бы Господу ничего *особеннаго*, еслибы въ своемъ обѣтѣ имѣлъ въ виду принести въ жертву животное въ благодарность за побѣду надъ аммонитянами: приносить подобныя жертвы было въ обычаѣ у евреевъ.

3) Страннымъ представляется, какъ могъ бы предположить Іеѳаай, если онъ желалъ принести въ жертву Богу животное, что на встрѣчу ему выйдетъ животное? Уже блаж. Августинъ справедливо замѣчаетъ: „конечно, въ этихъ словахъ (словахъ обѣта Іеѳаая) онъ (Іеѳаай) не обрекаетъ какое-либо животное, которое по закону можно было бы принести въ жертву всесоженія, потому что нѣтъ обычая, чтобы полководцамъ, побѣдоносно возвращающимся съ войны, попадался навстрѣчу скотъ“⁴⁾. Не мычаніе тельцовъ или блеяніе овецъ, а радостныя и восторженныя крики народа обыкновенно встрѣчаютъ возвращающагося побѣдителя. Въ честь его устраиваются торжественныя встрѣчи: хоръ женщинъ, послѣ аккомпаниментъ музыкальныхъ инструментовъ восхваляетъ подвиги героя. Въ Библии мы находимъ указаніе на это (Исх. 15, 20; Суд. 11, 34; 1 Цр. 18, 6, ср. 1 Цр. 21, 12; 29, 5). Могло ли при такихъ встрѣчахъ найти себѣ мѣсто на улицахъ города какое-либо домашнее животное? Могъ-ли думать Іеѳаай, что навстрѣчу ему изъ воротъ его дома не выйдетъ что-либо привѣтствовать его, а попадется напр., овца или телець?

Мы указали, что слова Іеѳаая: „будетъ принадлежать Господу“ могутъ относиться только къ человѣку; привели и другія основанія, по которымъ нельзя думать, что Іеѳаай говоритъ въ своемъ обѣтѣ о животномъ. Но какой смыслъ имѣютъ послѣднія слова обѣта: „и я вознесу его (вышедшаго навстрѣчу) во всесоженіе“?

⁴⁾ *Quaest.* 49. См. *Migne. Scripturae Sacrae cursus completus.* T. 8. col. 912.
32*

Нѣкоторые обращаютъ вниманіе на то, что какъ передъ словами: „будеть принадлежать Господу“, такъ и передъ: „вознесу того во всесоженіе“ въ еврейскомъ текстѣ находится союзъ *и*: „и будетъ принадлежать Господу и я принесу того во всесоженіе“. Полагаютъ, что союзъ *и* здѣсь употребленъ въ раздѣлительномъ значеніи: *или*, и даютъ словамъ *Исѳаіа* такую мысль: *Исѳаіа*, — думаютъ, — желаетъ сказать, что если встрѣтится ему человѣкъ, то онъ посвятитъ его Богу, а если чистое животное, которое можно принести въ жертву, принесетъ его во всесоженіе: встрѣтившееся *Исѳаіа* *или* будетъ принадлежать Господу (человѣкъ), *или* принесется въ жертву (животное). Но *Исѳаіа*, какъ мы говорили выше, не могъ думать, что ему встрѣтится животное. Притомъ ложно приписываютъ союзу *и* (евр. *ו*) значеніе *или*. Въ еврейскомъ языкѣ онъ никогда не имѣетъ такого значенія^{*)}. Для этого обыкновенно употребляются другіе еврейскіе союзы, напр. *о* — *ו*, или: *им* — *וְ*. Въ словахъ *Исѳаіа* первый союзъ очевидно употребленъ для означенія послѣдовательности событій, есть такъ-называемый *cum copulativum*^{*)}, т.-е. въ выраженіи: „и будетъ принадлежать Господу“ этотъ союзъ указываетъ, что *послѣдуетъ* за тѣмъ дѣйствіемъ, о которомъ говорится въ предшествующемъ предложеніи. Впереди сказано: „кто выйдетъ изъ воротъ дома моего навстрѣчу мнѣ“; союзъ *и* предъ словами: „будетъ принадлежать Господу“ указываетъ, что *послѣдуетъ* съ вышедшимъ: *и* онъ будетъ принадлежать Господу. Второе же *и* („и принесу того во всесоженіе“) употреблено *explicative*. Оно объясняетъ, въ чемъ будетъ состоять принадлежность Богу вышедшаго на встрѣчу *Исѳаіа*, и вполне правильно можетъ быть переведено: *именно*: — „будетъ принадлежать Богу *и именно* я принесу его въ жертву всесоженія“^{*)}. Что же означаетъ это послѣднее выраженіе? Многіе думаютъ, что *Исѳаіа* дѣйствительно общалъ принести во всесоженіе человѣка; но съ этимъ, какъ

*) *Gesenii*, Thesaurus philologicus criticus linguae hebraeae et chaldaeae. T. I. p. 393 sqq.

*) *Гезенія*. Еврейская грамматика въ переводѣ Коссовича § 155, 1. а стр. 582—583.

*) О такомъ употребленіи еврейскаго союза *и* см. въ еврейской грамматикѣ *Гезенія*, тамъ же.

увидимъ ниже, совершенно невозможно согласиться. Слова: „и вознесу того во всесожеженіе“ не имѣютъ здѣсь буквального смысла. Впереди Іефѣай сказалъ, что вышедшій ему навстрѣчу будетъ принадлежать Богу. Но эти слова обѣта необходимо нужно было опредѣлить точнѣе. Какъ извѣстно, согласно закону Моисееву иногда посвящаемое Богу могло быть замѣнено денежнымъ выкупомъ, точно опредѣленнымъ въ кн. Левитъ, гл. 27. Такимъ образомъ, не все, что посвящалось Богу евреями, дѣлалось въ дѣйствительности посвященнымъ Ему. Такъ первоначальное отъ человѣка до скота посвящалось Богу, но за него, исключая чистыхъ животныхъ (Числ. 18, 17), можно было дать и выкупъ (Числ. 18, 15—16). Напротивъ все приносимое въ жертву Богу дѣлалось *изъ дѣйствительности* посвященнымъ Ему. Такимъ образомъ, еслибы Іефѣай сказалъ только: „вышедшій на встрѣчу будетъ принадлежать Богу“, то было бы неясно, желаетъ ли онъ пользоваться правомъ выкупа или нѣтъ; но коль скоро онъ добавляетъ: „и вознесу того во всесожеженіе“, то этимъ прямо указываетъ, что отказывается отъ права выкупа, желаетъ, чтобы вышедшій дѣйствительно принадлежалъ Богу. Но кромѣ этого слова Іефѣая имѣютъ еще и другой смыслъ. Іефѣай не говоритъ просто: „принесу вышедшаго мнѣ въ жертву“, но: „въ жертву всесожеженія“. Это означаетъ, что онъ желаетъ посвятить Богу человѣка всецѣло, на всю жизнь, чтобы этотъ человѣкъ принадлежалъ единственно Богу, такъ-сказать былъ духовно сожженъ для всего міра, умеръ для него,—подобно тому какъ и животное, приносимое въ жертву всесожеженія, сожигалось все (Лев. 1, 9, 13).

Разсмотрѣніе послѣднихъ двухъ выраженій обѣта Іефѣая намъ указало, что Іефѣай имѣлъ въ виду посвятить Богу человѣка, а не животное. Первые же слова его обѣта, взятые въ отдѣльности, не говорятъ ни за, ни противъ этого: они приложимы какъ къ человѣку, такъ и къ животному. Но когда извѣстно, что въ обѣтѣ Іефѣая не можетъ быть рѣчи о животномъ, тогда—понятно—и эти слова должно относить къ человѣку.

Кто выйдетъ (евр. *йацех* — вышедшій). Нѣкоторые думаютъ, что это слово приложимо только къ живымъ существамъ: человеку или животнымъ. Но употребленный здѣсь еврейскій глаголъ „выходилъ“ (*йацех*) въ Библии нерѣдко встрѣчается въ прило-

женіи и къ неодушевленнымъ предметамъ, напр., — восходящему солиду (Быт. 19, 23; Пс. 18, евр. 19, 6), растеніямъ, вырастающимъ изъ земли (3 Цр. 5, 18; Ис. 11, 1; Иов. 14, 2, сравн. 5, 6), вытекающей изъ своего источника рѣкѣ (Быт. 2, 10), предѣламъ или границамъ страны, доходящимъ до известнаго мѣста (Нав. 15, 3, 4, 9, 11), израсходованнымъ деньгамъ (4 Цр. 12, 12), исходящимъ отъ царя указамъ или повелѣніямъ (Авв. 1, 4; Пс. 16, евр. 17, 2) и пр. Такимъ образомъ къ живому существу и именно къ человѣку можно относить слово *выйдетъ* только тогда, когда по другимъ основаніямъ, уже указаннымъ нами, необходимо должно признать, что Іеѳеай говоритъ о человѣкѣ. Взятое же въ отдѣльности, это слово можетъ имѣть напр. и такое значеніе: что встрѣтится или попадетъ мнѣ, — т.-е. какой-либо неодушевленный предметъ. Нѣкоторые обращаютъ вниманіе также и на то, что въ еврейскомъ текстѣ употреблено причастіе въ мужескомъ родѣ: *йохез* — выходящій. Мужескій родъ, — думаютъ, — указываетъ на то, что Іеѳеай въ своемъ обѣтѣ имѣлъ въ виду необходимо человѣка-мужчину. Но мужескій родъ причастія въ еврейскомъ языкѣ часто не имѣетъ своего собственнаго значенія, когда указывается на что-либо неопредѣленное. Такая неопредѣленность и имѣетъ мѣсто въ обѣтѣ Іеѳеая, которому конечно будущее не было известно. Поэтому еврейское *йохез* должно перевести неопредѣленно, въ среднемъ родѣ: выходящее или попадающееся. Мы переводимъ въ мужескомъ родѣ: „тотъ кто выйдетъ“, но единственно потому, что по другимъ представленнымъ выше основаніямъ показали необходимость разумѣть въ обѣтѣ Іеѳеая человѣка.

Кто выйдетъ изъ воротъ дома моего навстрѣчу мнѣ, когда я буду возвращаться съ миромъ отъ аммонитянъ. Эти слова Іеѳеая имѣютъ такой смыслъ: если Ты, Господи, — говоритъ онъ, — дашь мнѣ побѣду надъ аммонитянами и я съ миромъ возвращусь въ домъ свой, то посвящу Тебѣ того, кто выйдетъ изъ воротъ дома моего, т.-е. кто принадлежитъ мнѣ, къѣмъ я могу распорядиться, какъ господинъ, такъ чтобы жертва моя была жертвою лично отъ меня. Кто выйдетъ *навстрѣчу мнѣ*, — понятно для того, чтобы привѣтствовать меня, какъ побѣдителя — такое лицо, — говорятъ Іеѳеай, — будетъ посвящено Тебѣ, Господи. Оно станетъ прославлять меня за побѣду, но побѣду даруешь мнѣ Ты, но-

этому Тебѣ долженъ будетъ принадлежать и челобѣть, просящая меня. Къ этимъ словамъ объта Іефеая въ Вульгатѣ прибавляется *primus* (quicumque *primus* fuerit aggressus de foribus domus meae, mihi que occurrerit). Въ еврейскомъ текотѣ и переводѣ LXX-ти такого слова нѣтъ; но оно очевидно подразумевается само собою. Обътъ Іефеая потерялъ бы свою силу, еслибы былъ посвященъ Богу не первый встрѣтившій Іефеая человекъ, а другой, избранный по усмотрѣнію самого Іефеая.

Итакъ, разсмотрѣвши слова объта Іефеая, мы увидали, что: а) Іефеая желаетъ посвятить Богу *человѣка* („будетъ принадлежать Господу“); б) посвятить *всѣмъ*, на всю жизнь, безъ права выкупа („вознесу того во всесоженіе“); в) посвятить *человѣка*, которымъ могъ бы распорядиться („выйдетъ изъ воротъ дома моего“); и д) который будетъ привѣтствовать его, какъ побѣдителя („выйдетъ навстрѣчу мнѣ“).

Когда Іефеая возвращался съ побѣдою надъ аммонитянами въ свой родной городъ Мицпу, навстрѣчу ему выходитъ его единственная молодая дочь „въ херовадахъ и съ тимпанами“. Итакъ, вотъ кого избралъ Господь угодию Себѣ жертвою! Вотъ кого Іефеая долженъ былъ всецѣло восвятить Богу на всю жизнь, не имѣя возможности согласно объту воспользоваться правомъ выкупа! Дочь Іефеая пошла подъ всѣ условія его объта: она воспѣла Іефеая, какъ побѣдителя; ею, какъ отцомъ, онъ и имѣлъ право распорядиться, какъ желалъ. Опечаленный Іефеая раздираетъ свои одежды, воскликнувъ: „увы, дочь моя! Ты сразила меня и ты ввергла меня въ бѣду!“ Можетъ-быть эти слова Іефеая замѣтуетъ изъ той же пѣсни, въ которой дочь прославляетъ его за одержанную побѣду надъ аммонитянами. Можетъ-быть этими словами Іефеая съ горечью хотѣлъ сказать: „ты воспѣвалаешь мои геройскіе подвиги, — да, я поразилъ враговъ, причинилъ имъ великія бѣдствія, но теперь и самъ пораженъ. И кѣмъ же?... Тобою, дочь моя, ты сразила меня, ты повергла меня въ бѣду. Я отверзъ уста мои предъ Господомъ и не могу отречься, т.-е. я далъ обътъ Богу и не могу не исполнить его, а исполнить долженъ надъ тобою“. Но что же дочь? „И сказала она ему, — говоритъ священный историкъ, — отецъ мой, ты отверзъ уста свои предъ Господомъ; дѣлай со мною то, что произнесли уста твои, когда уже Господь совершилъ ради тебя от-

ищеніе врагамъ твоимъ — аммонитянамъ“ (Суд. 11, 36). Дочь вероя оназывается мужественнѣе своего отца. Иефѳай поверженъ въ глубокую скорбь, но не плачетъ его дочь. Она напоминаетъ ему, что одѣлалъ ему Господь: „ради тебя онъ совершилъ отмщеніе врагамъ“. „Мѣсто ли здѣсь плачу, — какъ бы такъ говорить дочь Иефѳая, — и сожалѣнію? Должно ли скорбѣть, когда Господь исполнилъ то, о чемъ ты молилъ Его? Велика жертва Богу, но и не за малое она приносится: дѣлай со мною то, что произнесли уста твои!“

Какъ видно, Иефѳай не ожидалъ встрѣтить свою дочь. Иначе была бы необъяснима его печаль. На первый взглядъ представляется страннымъ, какъ могъ Иефѳай не подумать о дочери, когда въ своемъ обѣтѣ говорить о посвященіи Богу человека, которымъ бы онъ могъ распорядиться, какъ желалъ? Но это непонятно именно только на первый взглядъ. Иефѳай менѣе всего могъ предполагать, что ему придется исполнить обѣтъ надъ своею дочерью. И это вотъ почему:

1) Дочь Иефѳая была молодая дѣвица. Какъ извѣстно, дѣвими у древнихъ евреевъ вели уединенную жизнь. Онѣ жили въ домѣ своихъ родителей, рѣдко показываясь въ народѣ. Нѣкоторые, и притомъ очень многіе, думаютъ, что даже въ торжественныхъ встрѣчахъ побѣдителей у евреевъ не принимали участія дѣвицы. Въ доказательство этого обыкновенно указываютъ (1 Цр. 18, 6—7): „послѣ побѣды Давида надъ филистимляниномъ (Голиафомъ), выходили женщины (евр. *ганнашим*) изъ всѣхъ городовъ израильскихъ встрѣчать Саула съ пѣніемъ и хороводами, съ тимпанами, радостными восселичаніями и кимвалами; и возглашали попеременно женщины въ хороводахъ, и говорили: Саулъ поразилъ свои тысячи, а Давидъ свои десятки тысячъ“. Ссылаются также на Исх. 15, 20: „взяла (послѣ перехода евреевъ чрезъ Черное море) Маріамъ пророчица, сестра Аарона, въ руку свою тимпанъ, и вышли за нею всѣ женщины (евр. *ганнашим*) съ тимпанами и въ хороводахъ“. Въ этихъ мѣстахъ Библии говорится о женщинахъ, но не упоминается о дѣвицахъ. Поэтому, — полагаютъ, — дочь Иефѳая вопреки обычаю принимаетъ участіе въ торжественной встрѣчѣ отца. Она, — думаетъ, — слѣдуетъ исключительному примѣру Маріамны, — дѣвицѣ, ставшей во главѣ хора женщинъ. Вотъ почему, — предполагаютъ, — Иефѳай и не могъ

думать въ своемъ общѣ о дочери. — Мы позволимъ себѣ не огласиться съ такимъ мнѣніемъ и представляемъ такіа основанія: а) Въ приведенныхъ выше двухъ мѣстахъ Библии въ еврейскомъ текстѣ о женщинахъ употреблено слово *нашим*, или съ членомъ *тамнашим*. Кажъ мы видѣли, этому слову даютъ значеніе *замужняя женщина*, жена. Но это не вѣрно. Еврейское слово *нашам* (множественное число имѣеть *нашим*) означаетъ женщину вообще, независимо отъ того, замужняя она или нѣтъ. Это видно изъ того, что *нашам* иногда употребляется и о дѣвкахъ, напр. Вт. 21, 11—18: „если увидишь между плѣнными *женщину* (евр. *эмет*, *status conjugatus* отъ *нашам*), красивую видошъ и полюбишь ее, и захочешь взять ее себѣ въ жену, то приведи ее въ домъ свой, и пусть она острижетъ голову свою, и обрѣжетъ ногти свои, и сниметъ съ себя плѣнническую одежду, и живетъ въ домѣ твоемъ, и оплакиваетъ отца своего и мать свою въ продолженіе мѣсяца; и послѣ того ты можешь войти къ ней; и сдѣлаться ея мужемъ, и она будетъ твоей женою“. Здѣсь подъ плѣнной женщиной несомнѣнно разумѣется дѣвица. Это видно изъ словъ: „и оплакиваетъ отца своего и мать свою“. Упоминанія о ея прежнемъ мужѣ и дѣтяхъ здѣсь не находится, что было бы странно, еслибы разумѣлась замужняя женщина. Такимъ образомъ, и въ указанныхъ выше двухъ мѣстахъ Библии нѣтъ никакихъ основаній подъ женщинами разумѣть необходимо замужнихъ. Въ томъ и другомъ мѣстѣ слово *нашим* очевидно употреблено въ общемъ значеніи. Оно указываетъ, что и сама она переходъ чрезъ Черное море и хвалебный гимнъ въ честь Саула и Давида пѣли вообще женщины, не только замужнія, но и дѣвицы. Такое мнѣніе подтверждается и свидѣтельствомъ Іоанна Флавія. Описывая встрѣчу Саула и Давида, возвращавшихся съ побѣды надъ филистимлянами, онъ говоритъ: „эметъ, восхваляя Саула, пѣли, что онъ побѣдилъ тысячи враговъ, а дѣвочки припѣвали, что Давидъ разсѣялъ тьмы неприятелей“^{*)};

б) Нельзя думать, что еврейскія дѣвицы жили совершенно безвыходно въ домахъ своихъ родителей. Тамъ изъ исторіи же

*) *Древности Иудейскія*, съ латинскаго на російскій языкъ перекозенныи свщ. М. Самуйловичъ. Сиб. 1795, часть 1-я, стр. 303.

объ Исееой известно, что его дочь оплакивала свое дѣвство съ *кодрями* въ горахъ (Суд. 11, 37—38). А неслѣ исполнишія Исееой своего обѣта еврейскія дѣвщины ежедневно ходили восхвалять дочь Исееоя впродолженіе четырехъ дней (ст. 40). Эти библейскія уваженія ясно свидѣтельствуютъ, что жизнь дѣвницъ у древнихъ евреевъ не должна представляться совершенно затворническою. Онѣ рѣдко выходили изъ родительскаго дома, но нельзя сказать, чтобы никогда. Поэтому мы не соглашаемся, что дочь Исееоя нарушаетъ народный обычай, когда участвуетъ въ торжественной встрѣчѣ своего отца, и что вслѣдствіе этого Исееой не могъ думать о ней въ своемъ обѣтѣ. Исееой не потому не имѣлъ въ виду своей дочери, что считалъ страннымъ или даже невозможнымъ видѣть ее въ хорѣ женщинъ, но потому, что не думалъ о подобной встрѣчѣ. Правда, возвращающагося съ войны побѣдителя обыкновенно встрѣчаютъ торжественно, но не всегда одинаково. Развѣ долженъ былъ Исееой необходимо думать, что его будетъ привѣтствовать хоръ женщинъ? Этого могло и не быть. Библия передаетъ намъ только (не считая Исееоя) о Саулѣ и Давидѣ, какъ объ удостоившихся такой встрѣчѣ. Такимъ образомъ Исееой могъ не предполагать, что будетъ почтенъ такъ торжественно; а не предполагая этого, и могъ не думать въ своемъ обѣтѣ о дочери. Она была дѣвица и, какъ дѣвица, должна была рѣдко выходить изъ дома своего отца; едва ли, поэтому, — думалъ Исееой, — она приметъ участіе въ какой-либо встрѣчѣ. Но случилось иначе.

2) Въ своемъ обѣтѣ Исееой говорить: „возверу (вышедшаго изъ навстрѣчу изъ воротъ моего дома) во всеожженіе“. Не по закону Моисееву для такой жертвы употреблялись животныя исключительно мужскаго пола. „Если жертва его (израильтянина), — читаемъ мы въ книгѣ Левитъ, — есть всеожженіе изъ крупнаго скота, пусть принесетъ его изъ *мужскаго* пола. Если жертва всеожженія будетъ изъ мелаго его скота — изъ овецъ или козъ, пусть принесетъ ее *мужскаго* пола“ (1, 3 и 10). Такимъ образомъ, вотъ еще другая причина, по которой Исееой не могъ думать въ своемъ обѣтѣ о дочери. Онъ могъ предполагать, что въ посвященіи Богу человѣка, какъ и въ жертвѣ животныхъ, имѣетъ значеніе полъ; что и въ его жертвѣ, которую онъ называетъ всеожженіемъ, Богъ изберетъ мужа, а не женщину. Но сверхъ его ожиданія случилось иначе.

Для насъ сдѣлалось яснымъ, почему Иефеай не думалъ встрѣтить свою дочь. Но ее избралъ Господь жертвою Себѣ. Надъ нею долженъ былъ Иефеай исполнить свой обѣтъ. Надъ нею онъ и исполнилъ его: „и совершилъ (Иефеай),—говорить священный писатель,—надъ нею свой обѣтъ, который далъ, и она не познала мужа“ (Суд. 11, 39). Какъ же былъ совершенъ этотъ обѣтъ? Относительно этого существуютъ три различныя мнѣнія.

I.

Думаютъ, что обѣтъ Иефеая былъ обѣтъ съ закліемъ. Въ книгѣ Левитъ такъ изложена сущность такого обѣта: „Все закліе, что подъ закліемъ отдастъ человекъ Господу изъ своей собственности, человекъ ли, скотину ли, поле ли своего владѣнія, не продается и не выкупается. Все закліе есть великая святыня Господня. Все закліе, что закліе отъ людей, не выкупается: оно должно быть предано смерти“ (27, 28—29). Если такимъ образомъ обѣтъ Иефеая былъ съ закліемъ, то онъ долженъ былъ умертвить свою дочь. Онъ, полагаютъ, такъ и поступилъ. Такое мнѣніе было высказано въ 17 столѣтіи Каппеллюсомъ въ его сочиненіи: *Diatriba de voto Ierphae* *), но мало нашло себѣ защитниковъ. Дѣйствительно, какъ сейчасъ увидимъ, несостоятельность его слишкомъ видна.

1) По предписанію закона Моисеева, какъ мы видѣли, закліе чуждому долженъ былъ преданъ смерти. Не этимъ конечно не дозволялось предавать заклію кого угодно. Иначе законъ давалъ бы ширей проторъ страшнымъ преступленіямъ и становился въ противорѣчіе съ самимъ собою, такъ какъ во многихъ мѣстахъ онъ предостерегаетъ евреевъ отъ приношенія Богу человѣческихъ жертвъ. *Предаютъ заклію только блудницы, убійцы, и прочіе достойные смерти.* Такъ были преданы заклію канаанскіе народы (Вт. 7, 2). Такъ Иисусъ Навинъ предаетъ заклію городъ Іерихонъ съ его жителями и со всѣмъ находящимся въ немъ (Нав. 6, 17). Такъ были преданы заклію и навненъ Аханъ, утаившій заклію вещь

*) Keil, Biblischer Commentar. Th. I, B. I. S. 295. Leipzig, 1863.

послѣ ваятія евреями Іерихона (Нав. 7, 12, 25). Такъ преданъ былъ заклітію амалекитскій царь Агагъ, котораго вопреки повелѣнію Самуила не казнили Саулъ, но который все-таки былъ убитъ самимъ Самуиломъ (1 Цр. 15, 2, 18—19). Такъ наконецъ пророкъ упрекаетъ Ахава, царя израильскаго, за то, что онъ выпустилъ изъ рукъ Венадада Сирійскаго, заклятаго Господомъ (3 Цр. 20, 42). Правда, гаваонитяне не были истреблены Исусомъ Навиномъ, хотя и принадлежали къ числу заклятыхъ ханаанскихъ народовъ, но они избѣжали этого только благодаря употребленной ими хитрости (Нав. гл. 9). Такимъ образомъ мы видимъ, что заклітію обыкновенно предавались люди, дѣйствительно достойные смертной казни. Противъ этого не говоритъ объѣтъ съ заклітіемъ, который далъ Саулъ. Какъ извѣстно, однажды Саулъ въ пылу преслѣдованія филистимлянъ сказалъ: „проявятъ будетъ тотъ, кто вкуситъ пищи, не дождавшись вечера, пока я отомщу врагамъ моимъ (1 Цр. 14, 24). Ионаанъ, сынъ Саула, ни слышалъ такого заклітія, и по невѣднію вкусилъ немного меду. Наступилъ вечеръ и Саулъ прекратилъ преслѣдованіе филистимлянъ. Но ему желалось нанести врагамъ полное пораженіе. Черезъ первосвященника онъ вопрошаетъ Бога, преслѣдовать ли филистимлянъ ночью? Но Богъ не далъ отвѣта. Причиною этого Саулъ счелъ то, что кто-нибудь нарушилъ его заклітіе, и пожелалъ узнать и казнить нарушителя. Былъ брошенъ жребій, который палъ на Ионаана. Саулъ готовъ былъ предать его смерти, но народъ не допустилъ его до этого, и Ионаанъ былъ спасенъ. Изъ этого библейскаго разсказа нѣкоторые заключаютъ, что не всегда заклітію подвергались люди дѣйствительно достойные смерти. Ионаанъ нарушилъ клятву по невѣднію, и притомъ клятву въ высшей степени неразумную, какъ поведшую народъ еврейскій къ страшному утомленію и нарушенію закона (1 Цр. 14, 24 и 32—33); самъ священный историкъ называетъ ее безуміемъ великимъ (1 Цр. 14, 24 по переводу ЛЖХ-ти); и однако Богъ прогнѣвался на нарушителя: онъ не далъ отвѣта Саулу и Ионаанъ долженъ былъ умереть. Мы несогласны съ такимъ разсужденіемъ. Въ немъ несправедлива мысль, что Богъ разгнѣвался на неополненіе клятвы Сауловой. Еслибы было такъ, то нарушитель ея былъ бы дѣйствительно казненъ. Однако Іо-

наванъ избѣгъ смерти и ни откуда не видно, что Господу не было это угодно. Напротивъ самая помощь Божія Ионаану при пораженіи враговъ (1 Цр. 14, 1 и сл.) ясно свидѣтельствовала, что Богъ благоволилъ ему, и народъ израильскій былъ правъ, замѣтивъ Саулу, желавшему предать смерти своего сына: „Живъ Господь: да не падеть ни одинъ волосъ съ головы его (Ионаана) на землю, ибо съ Богомъ онъ дѣйствовалъ сегодня (1 Цр. 14, 45). Замѣчательно то, что Богъ помогалъ Ионаану въ этотъ день и послѣ нарушенія имъ клятвы (1 Цр. 14, 31). Едва ли это могло бы быть, еслибы Господь разгнѣвался на Ионаана. Но въ такомъ случаѣ чѣмъ же объяснить неполученіе Сауломъ отвѣта отъ Бога? Оно имѣло совершенно иное основаніе. Въ это время уже началось отпаденіе Саула отъ Бога. Саулъ не исполнилъ заповѣди Господней: не дождался въ Галгалахъ прихода Самуила принести жертвы Богу предъ войною съ филистимлянами и принесъ самъ. За это онъ услышалъ грозное слово изъ устъ Самуила: „Неразумно поступилъ ты, не исполнивъ заповѣди Господа Бога твоего, которую Онъ заповѣдалъ тебѣ; ибо отнынѣ Господь утвердилъ бы царствованіе твое надъ Израилемъ во вѣки. Но теперь царствованіе твое не продолжится: Господь изыщетъ Себѣ человека по сердцу Своему и повелитъ ему быть царемъ надъ народомъ Своимъ, такъ какъ ты не исполнилъ того, что заповѣдалъ тебѣ Господь“ (1 Цр. 13, 13—14). Такимъ образомъ Саулъ сталъ негоднымъ Господу, и вотъ почему Господь не удостоиваетъ его отвѣта. Сказанному не противорѣчить, что Богъ помогъ Сауду одержать побѣду надъ филистимлянами и уважалъ чрезъ жребій дѣйствительнаго нарушителя клятвы. Побѣда была дарована не ради Саула, а ради всего народа. Поэтому и священный историкъ замѣчаетъ, что въ тотъ день Господь спасъ *Израиля* (1 Цр. 14, 22). Извѣстно, что Господь ради Своего народа иногда подавалъ побѣды надъ врагами и нечестивымъ царямъ. Нечестіе Ахаза, царя іудейскаго, извѣстно всѣмъ, и однако Господь избавилъ его отъ нападенія Рецина, царя сирійскаго, и Факея, царя израильскаго, избавилъ конечно не ради его самого, но ради вообще всего Своего народа (1 Цр. 16, 15, 29; 2 Пар. гл. 28; Ис. 7, 1—14). Точно также и Ахаву, нечестивѣйшему изъ царей израильскихъ, Господь даровалъ двѣ блистательныя побѣды надъ Венададомъ,

царемъ сирійскимъ (3 Цр. 20, 21; 22, 1—39; 2 Пар. 18, 2—34; 4 Цр. 9, 26). Притомъ изъ самаго библейскаго разсказа ни откуда не видно, что Господь въ войнѣ съ филистимлянами помогаль лично Сауду. Богъ былъ не съ Саудомъ, а съ его сыномъ—Ионафаномъ (1 Цр. 14, 12, 15, 45). Что же касается указанія нарушителя клятвы въ лицѣ Ионафана, то и оно также не можетъ говорить о Божиёмъ благоволеніи къ Сауду. Напротивъ, этимъ Господь обличаетъ Сауда предъ всѣмъ народомъ, указывая его неразуміе. Саудъ до-первыхъ произноситъ клятву, безумную уже саму по себѣ, и во-вторыхъ произноситъ такъ, что многіе ея не слышали. Неразумность первого сдѣлалась ясною для всѣхъ изъ того, что многіе израильтяне, истомленные голодомъ, съ жадностію набросались на мясо животныхъ и, пожирая его съ кровію, впали чрезъ это въ великій грѣхъ (1 Цр. 14, 32). Безуміе втораго открылъ Господь, указавъ, что заклятію Сауда подвергся его сынъ—Ионафанъ, герой и любимецъ народа. Вотъ единственная цѣль, съ которой Богъ указалъ дѣйствительнаго нарушителя клятвы Сауда и не допустилъ однако совершить смертную казнь надъ нимъ. Послѣ этого всякій, думаемъ, согласится, что невозможно задаваться, напр., такимъ вопросомъ (какимъ задаются иные): „Если Саудъ, поражая филистимлянъ, заклиалъ всякаго, кто что-либо будетъ ѣсть до полнаго пораженія враговъ, то для чего Богъ подтвердилъ сію клятву? Ибо вопрошавшему Сауду, должно ли воевать, Богъ не далъ отвѣта (1 Цр. 14, 37)“. Богъ не подтверждалъ неразумной клятвы Саудовой и его молчаніе не есть знакъ ея подтвержденія. Итакъ клятва Сауда не говоритъ противъ мнѣнія, что заклятію предавались только люди нечестивые. Слѣдовательно и судья Іефай не могъ заклясть невиннаго человѣка, который выйдетъ ему навстрѣчу.

2) Въ Библии вездѣ, гдѣ говорится о заклятіяхъ, употребляется еврейское слово *херем*, заклѣтое (Лев. 27, 28, 29; Числ. 6, 17, 18; 7, 1, 12, 13, 15; 1 Цр. 15, 3, 18, 21; 3 Цр. 20, 42; Вт. 7, 2 и др.), или *агур*, заклятый (1 Цр. 14, 24 и др.). Іефай не употребляетъ такихъ словъ; священникъ же историкъ называетъ его обѣтъ *мэдэр*, обыкновеннымъ названіемъ обѣтовъ. Слѣдовательно библейскій текстъ не даетъ права разсматривать обѣтъ Іефая, какъ обѣтъ съ заклятіемъ. Но нѣкоторые думаютъ, что

отсутствіе въ объяв. Иссаея слова *жертв* или *арур* замѣнныи выраженіе: „и вознесу того во всесоженіе“. Последнее выраженіе, полагають, равносильно словамъ: „и предавъ того заклѣтѣю“. Такъ разсуждаетъ напр., *Калеметъ*¹⁰⁾, а въ нашей отечественной богословской литературѣ протоіерей *Харасковъ*¹¹⁾. Но, не говоря уже о томъ, что въ Библии нигдѣ не встрѣчается подобной замѣны, такая замѣна невозможна по самому существу жертвы всесоженія и заклѣтаго. Всесоженіе совершенно противоположно заклѣтѣю. Во всесоженіе приносились опредѣленными животными безъ порока. Заклѣтое не было жертвой и не могло приноситься въ жертву, потому что заклѣтѣю, какъ мы уже сказали, обыкновенно предавали людей вредныхъ, предназначенныхъ къ казни Божіей и людской. Поэтому какъ всесоженіе, приносимое изъ чистѣйшихъ и лучшихъ даровъ, было пріятною жертвою Господу, такъ напротивъ заклѣтѣю подвергались люди, которые были врагами Израіля и законовъ Господнихъ. Заклѣтѣе—не жертва Богу, а казнь несчастныхъ, исполненная руками евреевъ.

II.

Полагають, что Иссаей принесъ свою дочь въ жертву всесоженія. Это самое древнее и самое распространенное мнѣніе. Оно высказано еще въ талмудѣ и мидрашѣ, принято Іосифомъ Флавіемъ и всѣми древними толкователями Священнаго Писанія, не мало защитниковъ находить и среди новѣйшихъ ученыхъ, особенно рационалистическаго направленія¹²⁾. Также въ русской богословской литературѣ протоіерей *Харасковъ* всѣми силами, правдами¹³⁾ и неправдами¹⁴⁾ старается доказать правильность этого мнѣнія. Однако принять его оказывается совершенно не-

¹⁰⁾ См. *Міра*, Цит. соч. Col. 1127—1128.

¹¹⁾ *Харасковъ*, «Обозрѣніе историческихъ книгъ Ветхаго Завета». Владивѣръ. 1879, стр. 68.

¹²⁾ См. *Herzog*, Real-Encyclopädie 1856. Bd. 6. Art. *Iephthä*, S. 466—478.

¹³⁾ См. указанное его сочиненіе, стр. 68, примѣчаніе 3—6.

¹⁴⁾ См. всѣ прочія его разсужденія объ объяв. Иссаея и его исполненія, стр. 67—69.

возможно. Въ основанія, какія приводятся *въ пользу его*, не виднѣть снѣи, а *противъ* него говоритъ многое.

Какъ на самое главное осмѣваніе въ пользу того, что Іеѳаай принесъ свою дочь во всесожженіе; обыкновенно указывали и указываютъ на слова самого Іеѳаая: „и принесу того во всесожженіе“. Сопоставляя эти слова со словами священнаго историка объ исполненіи Іеѳааемъ своего обѣта: „и исполнилъ какъ нею обѣтъ, который далъ“, заключаютъ, что Іеѳаай дѣйствительно принесъ свою дочь во всесожженіе. Иначе онъ не исполнилъ бы обѣта и священныи историкъ не сказалъ бы о немъ, какъ объ исполнившемъ. Но какъ могъ Іеѳаай принести въ жертву свою дочь, когда въ заповѣдъ Моисеевомъ ясно и опредѣленно, и притомъ во многихъ мѣстахъ, запрещаются народу еврейскому человѣческія жертвы подъ страхомъ смертной казни нарушившему такое предписаніе закона? „Изъ дѣтей твоихъ,—говорится, напр. Лев. 18, 21,—не отдавай на служеніе Молоху и не безчести имени Бога твоего. Я Господь“; или въ 20 гл., ст. 2, той же книги: „сынамъ израилевымъ скажи: каждый изъ сыновъ израилевыхъ и изъ пришельцевъ, живущихъ между израильтянами, который дастъ изъ дѣтей своихъ Молоху, долженъ быть преданъ смерти, народъ земли долженъ побить его камнями“ (ср. Лев. 20, 3—5; Вт. 12, 31; 18, 10). Какъ же можно было бы согласить съ такимъ яснымъ запрещеніемъ закона поступокъ Іеѳаая, заклавшаго (будто) свою дочь? Этотъ вопросъ, когда предполагаютъ, что дочь Іеѳаая дѣйствительно принесена во всесожженіе, всегда будетъ требовать отвѣта, но никогда не получить его, чѣмъ и указывается невозможность понимать буквально слова Іеѳаая: „и принесу того во всесожженіе“. Правда, защитники разсматриваемаго мнѣнія пытаются давать разнообразныя отвѣты на этотъ вопросъ, но, какъ сейчасъ укажемъ, совершенно неудовлетворительныя.

1) Іеѳаай,—говорять,—имѣлъ въ виду дѣйствительно принести во всесожженіе челоуѣка, но а) такой его обѣтъ былъ данъ необдуманно и б) давши обѣтъ, Іеѳаай не могъ не исполнить его, хотя онъ и былъ необдуманный. Въ такомъ разсужденіи нельзя признать ни перваго, ни втораго.

а) Іеѳаай не могъ дать необдуманнаго обѣта. Это подтверждаетъ какъ характеръ, съ какимъ представляется Іеѳаай свя-

ценнымъ историчеомъ, такъ и время, въ которое былъ данъ обѣтъ. Строгая обдуманность во всемъ и послѣдовательность въ дѣйствіяхъ, рассудительность и хладнокровіе, — вотъ съ какими чертами выступалъ передъ нами Іесеай въ библейскомъ разсказѣ о немъ. Къ нему, когда онъ находился на землѣ Тобъ¹¹⁾, будучи изгнанъ изъ своего отечества, приходятъ старѣйшины Гааада и предлагаютъ сдѣлаться вождемъ въ войнѣ съ аммонитянами. Онъ не обрадовался такой чести и не тотчасъ же принялъ предложеніе. Нѣтъ, Іесеай спрашиваетъ старѣйшинъ: не случится ли съ нимъ послѣ войны аммонитской оуть то же, что случилось прежде, — не изгонитъ ли его изъ отечества, какъ разъ уже изгналъ? Старѣйшины призываютъ Бога во свидѣтели, что подобнаго не будетъ; но и этого было недостаточно для Іесеая. Только послѣ того, какъ въ городѣ Мидѣ были торжественно подтверждены слова старѣйшинъ предъ лицомъ Господа, Іесеай принялъ начальство надъ израильскими (Суд. 11, 5—11). Также не тотчасъ онъ началъ войну съ аммонитянами, но сначала повелѣлъ узнать отъ нихъ причины, по которымъ они дѣлали притѣвленіе народу еврейскому, и, узнавши, указывалъ неосновательность ихъ. Только тогда, когда не подѣйствовало и это, онъ пошелъ войною противъ враговъ (Суд. 11, 12—27). Неужели такой рассудительный человѣкъ могъ дать необдуманный обѣтъ — принести Богу во всесоуженіе *человѣка*? Неужели онъ до того забылся, что не подумалъ о неудобности такой жертвы истинному Богу? Хладнокровный Іесеай не былъ пылкимъ Сауломъ и отъ него нельзя ожидать „неразумія“ послѣднѣго. Равнымъ образомъ время, въ которое былъ данъ обѣтъ, не можетъ какъ-либо объяснить мнимую необдуманность Іесеая. Неразумныя мнѣнья можно давать въ увлеченіи. Саулъ въ пылу преслѣдованія филистимлянъ положилъ неразумное зачатіе на народъ. Но когда даетъ Іесеай свой обѣтъ? Во время-ли битвы, когда бы Іесеаю желательно было нанести окончательное пораженіе врагамъ? Нѣтъ, обѣтъ данъ *предъ* войною, когда Іесеай еще направился въ землѣ аммонитской (Суд. 11, 19—30). По-

¹¹⁾ Земля Тобъ находилась въ эиорданской области земли обитавшей, въ Гааадской странѣ, на границѣ съ Сиріей, между Сиріей и землею аммонитской.

нужно, тутъ не могло быть никакого уклоненія, исключющаго свободную обусловленность въ словахъ и дѣйствіяхъ.

б) Допустить невозможное, — согласимся, что Іессей далъ дѣйствительно необдуманнѣйшій обѣтъ, согласимся даже, что онъ жалелъ бы даже исполнить этотъ обѣтъ, несмотря на всю его неразумность; но Іессей не могъ бы сдѣлать этого: ему воспрепятствовать бы народъ и не допустили бы до этого Самъ Богъ.

Священный писатель въ книгѣ Судей во многихъ мѣстахъ обвиняетъ народъ еврейскій, однако ни прямо, ни косвенно не указываетъ, что евреи приносили нечеловѣскія жертвы. Какъ таковыя жертвамъ еврейскаго закона отбраченіе; онъ вселеннѣ въ нихъ убогъ и отвращеніе. Даже во времена Ахавъ, нечестивѣйшаго царя царей своихъ, когда его жена — Іезавель, дочь сидонскаго царя, Евреела, ждала докореннаго олушенія. Ісусовъ извести олуженіе Молоку, у евреевъ не принималось человѣческихъ жертвъ. По крайней мѣрѣ Библія ничего не говоритъ объ этомъ. Объ Іорамѣ же, царѣ израильскомъ, сынѣ Ахавъ и Іезавель, не упоминаемъ въ нечестіи, своихъ родившимъ, извести, что онъ превратилъ войну съ мавританскою, тогда мавританскій царь вложилъ своего сына. Такой убогъ и отвращеніе возбужда: эта жертва! Только во времена Ахавъ и Манассія, царей іудейскихъ, у евреевъ стали приноситься такія странныя жертвы (4 Цар. 16, 3; 21, 6; 23, 10; Цар. 7, 31; 19, 2, 6, 11—13; 32, 36; Ис. 30, 33; Пс. 106; Евр. 106; 37—38). Если же евреи всецѣлѣ отвращались отъ человѣческихъ жертвъ, то какъ же они могли допустить Іессей до такой жертвы? Почему они не спасли невзвинутой его дочь отъ страшной и несласлуженной смѣрти? Иакоже же они отъ смѣрти Іонасала, котораго хотѣлъ умертвить Саул; почему же они не вырвали молодую, несчастную дѣвцу изъ рукъ упорнаго (таковъ будто былъ Іессей) отца? Это было бы въ высшей степени непонятнымъ.

Самъ Богъ не допустилъ бы Іессей принести Ему во всеожженіе дочь. Иначе могло бы показаться, что Богу такая жертва была пріятна. Но развѣ возможно допустить это, когда Самъ Господь запрещаетъ въ законѣ Моисеевомъ человѣческія жертвы? Богъ, если можно такъ сказать, ставившійся бы въ противорѣчіе съ Самимъ Собою: запрещая человѣческія жертвы, Онъ однако

считалъ бы ихъ угодными Себѣ. Такое затрудненіе обратило на себя вниманіе еще древнихъ толкователей и они старались какъ либо устранить его, но неудачно. Такъ блаж. Феодоритъ говорить: „Крайне несмысленъ обѣтъ Іеѳеая... Владыка же Богъ, научая чрезъ Іеѳеая другихъ дѣлать обѣты благоразумно и съ вѣдѣніемъ, не воспрепятствовалъ закланію“. Но Богъ милосердъ и премудръ. Неужели Его благодати и милосердію не противорѣчило-бы принесеніе въ жертву всесожженія дочери Іеѳеая? Неужели, чтобы научить другихъ, необходимо было нужно закланіе молодой, ни въ чемъ неповинной дѣвицы? Выше мы говорили о неразумной клятвѣ Саула и указали, какъ Господь обличилъ его неразуміе. Богъ не попустилъ умертвить Ионаана, однако чрезъ это неразумность Саулова закланія не стала менѣе очевидною для всего народа. Разъ премудрый Богъ не могъ совершить чего-либо подобнаго при исполненіи обѣта Іеѳеаемъ, не допустивъ его заклать свою дочь? Блажен. Иеронимъ даетъ иное объясненіе. „Если,—говоритъ онъ,—Іеѳеай принесъ свою дочь-дѣвицу въ жертву Богу, то не жертва угодна Богу, а душа приносящаго“¹⁶⁾. Но въ такомъ случаѣ зачѣмъ же Іеѳеай былъ допущенъ совершить страшную жертву? Богъ—сердцевѣдецъ; для Него не утايлось бы внутреннее душевное расположеніе и безъ дѣйствительнаго совершенія такой жертвы. Не допущенъ же былъ Авраамъ заклать своего сына Исаака, когда Господь испытывалъ его вѣру? Почему же нужно было отъ Іеѳеая дѣйствительное принесеніе своей дочери во всесожженіе?

Присоединяемъ другое основаніе, по которому Іеѳеай не могъ быть допущенъ до закланія дочери. Такая жертва имѣла бы дурныя послѣдствія въ народѣ еврейскомъ. Если разъ былъ принесенъ въ жертву истинному Богу чловѣкъ и Богъ не воспрепятствовалъ совершенію такой жертвы, то открывался бы доступъ такимъ жертвамъ и на послѣдующее время. По примѣру Іеѳеая и многіе другіе стали бы сожигать своихъ дѣтей. Случилось бы то, отчего настойчиво предостерегаль законъ Моисеевъ. Мерзости ханаанскихъ и другихъ языческихъ народовъ,—такъ называется въ Библии приношеніе дѣтей въ жертву Мо-

¹⁶⁾ *Migne*, Цит. соч. Col. 1129.

лоху,—сдѣлались бы не чужды и евреи. Такому мнѣнію непротиворѣчить жертвоприношеніе Исаака. Въ немъ не было примѣра для евреевъ приносить своихъ дѣтей въ жертву Богу, такъ какъ Господь не допустилъ Авраама закласть своего сына.

2) Нѣкоторые изъ западныхъ ученыхъ рационалистическаго направленія для рѣшенія вопроса: какъ могъ Іеѳеай, вопреки яснымъ и опредѣленнымъ предписаніямъ закона Моисеева, закласть свою дочь? указываютъ на его (будто) вѣчность и жестокость. Чтобы доказать послѣднее, они обращаютъ вниманіе на жизнь Іеѳеая до избранія его въ судіи. Іеѳеай былъ незаконнорожденнымъ сыномъ одного израильянина—Галаада. По смерти своего отца онъ изгнанъ былъ изъ родительскаго дома своими братьями, законными сыновьями Галаада. Тогда Іеѳеай удалился въ землю Товъ, куда собирались къ нему „праздные“ (свр. *рей-ким*) люди, съ которыми онъ дѣлалъ набѣги. Храбрость Іеѳеая скоро сдѣлалась извѣстною израильтянамъ и въ войнѣ съ аммонитянами они никому не нашли лучшимъ предложить сдѣлаться ихъ вождемъ, какъ ему (Суд. 11, 1—6). Основываясь на такомъ библейскомъ разсказѣ объ Іеѳеай, думаютъ, что онъ былъ предводителемъ разбойнической шайки, дѣлавшей нападенія безъ разбору на всякаго съ единственною цѣлю грабежа. Понятно,—разсуждаютъ,—Іеѳеай, какъ такой, не могъ быть человекомъ высокой нравственности, и этимъ должно объяснить его жестокой обѣтъ и исполненіе обѣта, несогласнаго съ предписаніями закона. Іеѳеай не заботился о томъ, угоденъ ли будетъ Богу его обѣтъ. Привыкшій къ убійствамъ, закаленный въ разбояхъ онъ жаждетъ только крови. Вотъ почему онъ и не затрудняется принести во всесоженіе свою дочь¹⁷⁾.

Такое мнѣніе западныхъ ученыхъ можно назвать скорѣе плодомъ живой ихъ фантазій, чѣмъ свойственной имъ глубокой учености. Іеѳеай не былъ разбойническимъ предводителемъ и называть его такимъ значитъ не заслуженно омрачать его свѣтлую личность. Что онъ дѣлалъ нападенія безъ разбору на каждаго съ цѣлю только грабежа—этого ни откуда не видно, этого и не могло быть. Въ Библии о немъ сказано: „и собирались къ Іеѳеаю *праздные* люди и выходили съ нимъ“, о разбойническихъ же

¹⁷⁾ См. *Herzog*, цит. статья.

набѣгахъ нѣтъ ни слова. Еслибы Іефеай былъ разбойникомъ, то старѣйшины Галаада не могли предложить ему одѣлаться не только вождемъ въ войнѣ съ аммонитянами, но послѣ нея и „начальникомъ всѣхъ жителей Галаадскихъ“ (Суд. 11, 8). Храбрый и отважный предводитель разбойнической шайки могъ быть хорошимъ военачальникомъ, но былъ бы плохимъ правителемъ народнымъ. Очевидно жившій по соседству съ аммонитянами, въ землѣ Товъ, Іефеай дѣлалъ нападенія на этотъ народъ, тѣснившій въ то время евреевъ. Вотъ почему старѣйшины Галаада и предложили ему, какъ не разъ имѣвшему дѣло съ аммонитянами и можетъ-быть наводившему на нихъ страхъ и ужасъ, сдѣлаться вождемъ въ войнѣ аммонитской. Такимъ образомъ не упрека, а похвалы заслуживаетъ Іефеай за свои нападенія. Его можно сравнить съ Давидомъ, который съ своими собравшимися около него людьми во время преслѣдованій Сауловыхъ велъ, такъ же какъ и Іефеай, партизанскую войну съ филистимлянами. Не можетъ бросать тѣнь на нравственный обликъ Іефеая и то, что около него собираются *праздные* люди. Въ еврейскомъ текстѣ они называются словомъ *рейким*. Это слово, чтобы опорочить Іефеая, понимаетъ въ смыслѣ бродяга, праздношатающійся, человекъ порочный. Въ доказательство же этого ссылаются на Суд. 9, 4, гдѣ словомъ *рейким* названы нанятые Авимелехомъ, сыномъ Гедсоновымъ, бродяги, съ которыми онъ дѣлалъ разбойническія набѣги. Но слово *рейк* (множ. число—*рейким*) само по себѣ не имѣетъ такого значенія. Происходя отъ еврейскаго глагола *рук*, былъ пустымъ, оно означаетъ—лишенный, т.-е. потерявшій все въ жизни, бѣдняга, не только не имѣющій крова или пристанища, но и разочарованный во всемъ. *Рейким*—это „всѣ угнетенные, всякій притѣвняемый, заимодавецъ и всякій душевно огорченный, каковыя люди, въ числѣ четырехъ сотъ, собрались около Давида во время преслѣдованія его Сауломъ (1 Пр. 22, 2). Такихъ людей немало было въ смутный періодъ судей, когда въ народѣ еврейскомъ господствовали несправедливость, насилія и притѣвненія. Они-то и собрались около Іефеая, какъ самого несправедливо пострадавшаго отъ своихъ соотечественниковъ. *Рейким*, такимъ образомъ, означаетъ только *несчастныхъ*, но не всегда *порочныхъ* людей. Правда, этимъ словомъ Суд. 9, 4 названа разбойническая шайка Авимелехова, но въ

этомъ мѣстѣ *рейким* точно опредѣляется непосредственно слѣдующимъ другимъ словомъ—*показим*, означающимъ вольницу, людей на все готовыхъ. Такимъ образомъ священный, писатель въ 4 ст. 9 гл. книги Судей двумя словами *рейким* и *показим* хочетъ сказать, что Авимелехъ нанялъ себѣ людей несчастныхъ (*рейким*), вслѣдствіе своихъ несчастій сдѣлавшихся совершенно порочными (*показим*). Въ рассказѣ же объ Иефеѣ слово *рейким* не опредѣляется никакимъ другимъ словомъ, а поэтому произвольно—навязывать ему еще и иное значеніе: бродяга, и чрезъ это порочить личность Иефеѣя. Вотъ почему можетъ-быть и LXX-ть въ 4 ст. 9 гл. книги Судей *рейким* переводить чрезъ *κενοί* (пустые, въ смыслѣ нигуда пригодные люди), тогда какъ Суд. 11, 3, чрезъ *לדוד* (въ приложеніи къ чедовѣку „бѣдные“).

И такъ, образъ жизни Иефеѣя до набранія его въ судіи не говоритъ, что онъ былъ чедовѣкомъ нечестивымъ. Но Библия, не давая намъ права считать Иефеѣя чедовѣкомъ не: высокой нравственности, представляетъ съ другой стороны, прямая: указанія, что это былъ чедовѣкъ благочестивый, глубоко вѣрующій въ Иегову. Благочестіе Иефеѣя видно повсюду изъ библейскаго рассказа о немъ. Прежде чѣмъ сдѣлаться вождемъ народа израильскаго онъ торжественно приноситъ жертвы Богу въ родномъ городѣ Мидпѣ (Суд. 11, 11). Не на свою силу надѣется Иефеѣй, идя на войну со врагами, но единственно на помощь Божию: „если Ты, Господи, предашь аммонитянь въ руки моѣ“, говоритъ онъ въ своемъ обѣтѣ (ст. 30), Иегова, говоритъ Иефеѣй, помогать евреямъ еще при завоеваніи земли Ханаанской (ст. 21, 23); только Одинъ можетъ и теперь рѣшить, правы ли аммонитяне, тѣснившіе израильтянь, или израильтяне, защищавшіеся отъ аммонитянь; „Господи—Судія,—говоритъ Иефеѣй предъ войною,—да будетъ нынѣ судією между сынами Израиля и аммонитянами“ (ст. 27). Иефеѣй даже удостоивается чрезвычайнаго дара Божественнаго—исполненія Духомъ Святымъ: „и быть на Иефеѣ Духъ Господень“, говоритъ священный историкъ, описывая его подвиги (ст. 29). Тяжело было Иефеѣю разстаться съ своею единственною дочерью, но у него не явилось даже мысли отказаться отъ исполненія своего обѣта: „да отдеря уста мои предъ Господомъ,—говоритъ онъ своей дочери,—и не могу отречься“ (ст. 35), т.-е. исполненіе обѣта совершенно невоз-

можно. Исаея съ презрѣніемъ смотритъ на Хамоса, бога аммонитамъ. „Не владѣешь ли ты тѣмъ,—поручаетъ онъ предъ началомъ войны послать аммонитскимъ сказать своему царю,— что дать тебѣ Хамосъ, богъ твой? И мы владѣемъ твоимъ тѣмъ, что дать намъ въ наслѣдіе Господь. Богъ нашъ“ (Суд. 11, 24). Въ этихъ словахъ Исаея слышится ядовитая насмѣвка надъ ничтожествомъ языческаго бога предъ всемогуществомъ Божіемъ. Исаея хочетъ сказать царю аммонитскому: „Ты недоумѣешь тѣмъ, что мала земія принадлежащая тебѣ, и завидуешь обширности владѣній царяльства; но это зависитъ отъ беззачія бога, которому ты служишь. Ничтоженъ твой Хамосъ, незначительны и предѣлы твоего царства. Вѣдь Богъ Израиля, обширна и принадлежащая имъ страна. Владѣй же немногимъ, ибо ничтоженъ твой богъ, и не дѣлай насмѣгательствъ на владѣній израильскихъ, ибо вѣдцы и могуществомъ ихъ Ісуса.“—Наконецъ самый обѣтъ Исаея говоритъ о намъ, какъ о человѣкѣ, глубоко вѣрующемъ въ своего Бога. Въ обѣтъ Богу человѣкъ необходимо выражаетъ свою вѣру въ всемогущество Божіе. Обѣты дѣлаютъ Богу тогда, когда желаютъ получить что-либо отъ Него; следовательно въ обѣтъ признаютъ Бога сильнымъ исполнителемъ желаемого. Исаея нарекаетъ обѣтъ Богу за побѣду надъ аммонитянами; следовательно вѣруетъ, что единственно отъ воли Божіей зависитъ исполненіе его желанія. При этомъ, если рассмотреть сущность обѣта Исаея, то еще болѣе осязается очевиднымъ его глубокое благоговѣніе предъ Богомъ. Исаея не намѣчаетъ определенной жертвы Господу; онъ предоставляетъ выборъ жертвы Самому Богу. Исаея опасается принести жертву неугодную Господу, а поэтому говоритъ неопредѣленно: „кто выйдетъ навстрѣчу мнѣ, будетъ принадлежать Господу“, т. е. пусть Самъ Господь избретъ принятую себя жертву.—Неужели такого человѣка можно назвать нечестивымъ!..

Но пусть Исаея въ своемъ обѣтъ не заботится о соблюденіи закона Моисеева,—пусть онъ жаждетъ только крови;—но въ такомъ случаѣ почему же его поразила стрѣла дочери? Почему же „жестокій и кровожадный“, какъ выражаются некоторые евангельскіе ученыя, Исаея растерзалъ ономъ одеждою и обратился съ полными горечи слезами къ своей дочери? Или можно бытъ приписываемую ему жестокость приравнять отеческия любовь?

Но если такъ, то отчего же Ісееай не старался исполнить своей обязанности? Это было бы непонятно, такъ какъ Ісееай, какъ,—но возвращенію западныхъ рационалистовъ,—человѣку не высшей нравственности, нетрудно было бы нарушить данное Богу обещаніе. Или можетъ-быть Ісееай не рѣшился отказаться отъ своего обѣта, стыдился народа, такъ какъ обѣта были даны передъ войнѣю? Но какая была бы для Ісееая забота, какъ посмотреть на его поступокъ народъ, когда евреи только что были спасены имъ отъ жестокихъ аммонитянъ? Ісееай могъ бы въ благодарность за свои подвиги утѣшить народъ не требовать отъ него исполненія обѣта, а народъ, привычій омерзѣнію къ человеческимъ жертвамъ, съ радостію исполнилъ бы такую просьбу.

3) Иные предполагаютъ возмездіе Ісееаймъ, что человеческіи жертвы были запрещены закономъ Моисеевымъ, почему, — думаютъ, — и онъ принесть такую жертву. Чтобы доказать неправильность этого мнѣнія, обыкновенно ссылаются на переговоры, какіе велъ Ісееай съ аммонитянами предъ началомъ войны съ ними. Черезъ пословъ онъ говоритъ царю аммонитскому: „Израиль не взялъ земли Моавитской и земли Аммонитской, ибо когда (израильтjане) шли изъ Египта, Израиль пошелъ въ пустыню къ Черному морю и пришелъ въ Едессъ. Оттуда послалъ Израиль пословъ къ царю Едомскому сказать: позволь мнѣ пройти землею твою; но царь Едомскій не послушалъ. И къ царю Моавитскому онъ посылалъ, но и тотъ не согласился; почему Израиль оставался въ Едессѣ, и пошелъ пустынею, и миновалъ землю Едомскую и землю Моавитскую, и, придя къ восточному предѣлу земли Моавитской, расположился станомъ за Арнонъ; но не входилъ въ предѣлы Моавитскіе, ибо Арнонъ есть предѣлъ Мойва. И послалъ Израиль пословъ къ Сигону, царю Аморрейскому, царю Есевонскому, и сказалъ ему Израиль: позволь намъ перейти землею твою въ свое ижего. Но Сигонъ не согласился пропустить Израилья черезъ предѣлы свои, и собралъ Сигонъ весь народъ свой, и расположился станомъ въ Іаацъ, и сразился съ Израильемъ. И предалъ Господь, Богъ Израильевъ, Сигона и весь народъ его въ руки Израилью, и онъ побѣдилъ якъ, и получилъ Израиль въ наслѣдіе всю землю Аморрейскую, жившаго въ землѣ той. И получили они въ наслѣдіе все

предѣлы Аморреевъ отъ Арнона до Иавна, и отъ тучины до Иордана. И такъ Господь, Богъ Израилевъ, изгнавъ Аморреевъ отъ лица народа Своего, Израиля, а ты хочешь взять его наследіе? Не владѣешь ли ты тѣмъ, что далъ тебѣ Хамсъ, богъ твой? И мы владѣемъ всѣмъ тѣмъ, что далъ намъ въ наследіе Господь, Богъ нашъ. Развѣ ты лучше Валака, сына Сепфорова, царя Моавитскаго? Ссорился ли онъ съ Израилемъ или воевалъ ли съ ними? Израиль уже живетъ триста лѣтъ въ Есевонѣ и въ зазвѣсшихъ отъ него городахъ, въ Ароирѣ и въ зазвѣсшихъ отъ него городахъ, и во войхъ городахъ, которые близъ Арнона; для чего же вы въ то время не отнимали ихъ?" (Суд. 11, 15—26).

Изъ этихъ словъ Исеаея заключаютъ, что онъ былъ хорошо знакомъ съ Пятовоиціемъ, гдѣ разсказывается то, о чемъ онъ говоритъ царю аммонитскому. Слѣдовательно, думаютъ, Исеаею не могло быть неизвѣстно и запрещеніе закономъ Моисеевымъ человѣческихъ жертвъ. Но кажется нельзя вывести таково заключенія изъ словъ Исеаея. Изъ нихъ можно только вывести, что Исеаей хорошо знаетъ исторію народа еврейскаго и именно отношенія послѣдняго въ аммонитянамъ и моавитянамъ, а не законныя предписанія Моисеевы. Такую же исторію онъ могъ знать и помнить и помимо основательнаго изученія Пятовоиція. Начинаясь война съ аммонитянами, 18 лѣтъ притѣсненными евреями. Понятно, если въ какое, то особенно въ это время, происходились евреями ихъ прежнія отношенія къ аммонитянамъ, раскрывалась несправедливость притѣзаній послѣднихъ, говорилось все то, что говорилъ Исеаей царю аммонитскому. Такимъ образомъ и безъ изученія Пятовоиція каждый израильтянинъ могъ знать прежнюю исторію путемъ разговоровъ съ другими. Точно также и Исеаей, даже не читая писаній Моисеевыхъ, могъ сказать то, что сказалъ въ своихъ переговорахъ, и это въ особенности должно допустить потому, что онъ еще до избранія судіею, живя въ землѣ Товъ, дѣлалъ нападенія на аммонитянъ. Отсюда дѣлается яснымъ, что несправедливо думаетъ Бургец¹²⁾, будто Исеаей велъ переговоры не самостоятельно, а при помощи левитовъ и народныхъ старѣйшинъ, которые и познакомили его

¹²⁾ См. у КеіРя ibid.

съ древней исторіей народа еврейскаго, такъ что слова Іефая принадлежать собственно не ему самому, а этимъ лицамъ. Въ Библии при описаніи переговоровъ съ аммонитянами ни одинокъ словомъ не упоминается ни о старѣйшинахъ, ни о левитахъ. Главнымъ дѣйствующимъ лицомъ выступаетъ самъ Іефай.

Впрочемъ, сказаннымъ мы вовсе не желаемъ защищать, что Іефая было неизвестно запрещеніе закономъ Моисеевымъ человеческихъ жертвъ. Наша цѣль иная—указать несостоятельность довода, обыкновенно приводимаго противъ разбираемаго мнѣнія. Несостоятельность же такого мнѣнія легко можно доказать. Такъ прежде всего, въ Іефая, какъ человѣка глубоко-религіознаго и благочестиваго, трудно предположить незнаніе закона. Его незнаніе въ данномъ случаѣ касалось бы не какого-либо мелоча предписанія, а важнѣйшаго запрещенія, за нарушеніе котораго ему по закону грозила бы смертная казнь. Если впрочемъ даже предположить, что Іефай общалъ притесты человека въ жертву Богу по незнанію закона, то и въ такомъ случаѣ онъ не могъ бы исполнить своего обѣта. Въ самомъ дѣлѣ, неужели впродолженіе двухъ мѣсяцевъ, когда дочь Іефая омыкала свое дѣвство, не нашлось бы ни одного человека, который утѣшилъ бы печальнаго отца, указавъ ему на несостоясіе его обѣта съ закономъ Моисеевымъ? Упорства со стороны Іефая нельзя предполагать. Онъ, глубоко-религіозный человѣкъ, не сталъ бы настаивать на исполненіи дѣла неугоднаго Богу. Курциъ¹⁹⁾ предполагаетъ, что такого человека дѣйствительно могло не найтись, такъ какъ будто евреи вообще мало были свѣдуши въ законѣ Моисеевомъ. Они по его мнѣнію вычерпали знаніе Божественныхъ предписаній изъ публичнаго чтенія закона, которое предлагалось имъ чрезъ шесть лѣтъ въ седьмой годъ во время праздника Кушей (Вт. 31, 10—13). Но Курциъ забываетъ, что въ числѣ обязанностей, предписанныхъ закономъ священникамъ и левитамъ, было: „научать сыновъ израильтевыхъ всѣмъ уставамъ, которые изрекъ имъ Господь чрезъ Моисея (Лев. 10, 11). Съ цѣлю распространенія въ народѣ знанія закона, какъ извѣстно, левитамъ были отвѣдены

¹⁹⁾ Ibid.

города во войну колѣнахъ. Можно ли послѣ этого думать, что евреи мало были знакомы съ закономъ Моисеевымъ? Можно ли предполагать, что въ дни Мицпѣ, гдѣ жилъ Исхасай, не было ни одного левита, который бы спасъ несчастную дѣвицу отъ страшной смерти? Путнымъ мечтаніемъ, не имѣющимъ никакого основанія, должно принять и такое мнѣніе одного раввина; Исхасай далъ по незнанію противозаконный обѣтъ, но не могъ не исполнить его, такъ какъ этого требовалъ первосвященникъ, съ которымъ онъ находился во враждебныхъ отношеніяхъ и который поэтому не разрѣшилъ его отъ обѣта²⁰⁾. Библия ни однимъ словомъ не говоритъ о враждѣ Исхасая съ первосвященникомъ. Въ библейскомъ рассказѣ объ Исхасай даже вовсе не упоминается о первосвященникѣ. Правда, Исхасай пришлось бороться съ евреями, въ городѣ которыхъ— Силомъ находилась скинія; но отсюда нельзя дѣлать какихъ-либо предположеній, что первосвященникъ былъ недоволенъ Исхасаемъ. Въ войнѣ съ евреями правда была на сторонѣ Исхасая. Не онъ нападаетъ на нихъ: они сами грозятъ ежечь домъ Исхасая и его самого за то, что онъ, будто не звалъ ихъ воевать съ аммонитянами (Суд. 12, 1), хотя въ дѣйствительности онъ приглашалъ ихъ (ст. 2—3). Такимъ образомъ, первосвященникъ не могъ осуждать Исхасая за войну съ евреями. Конечно, первосвященникъ былъ бы недоволенъ Исхасаемъ, еслибы онъ разграбилъ Силомъ, гдѣ стояла скинія; но этого не было: война велась за Иорданомъ, а не въ области колѣна ефремова. Наконецъ, какъ могъ бы первосвященникъ требовать противозаконной жертвы, и развѣ Исхасай не могъ не послушаться его?

4) Наконецъ думаютъ, что Исхасай, несмотря на запрещеніе закона, принесъ свою дочь во всесоженіе, потому, что думалъ подражать примѣру Авраама. Мнѣніе это высказывается рѣдко, и дѣйствительно несостоятельность его слышномъ окарива, чтобы стоять за него. Въ жертвоприношеніи Исаака Исхасай не могъ найти собѣ никакого примѣра: Исаакъ не былъ заманенъ, — Господь не домогалъ Авраамъ до этого. Следовательно, принесеніе Исаака въ жертву должно было бы уважать Исхасай оубер-

²⁰⁾ См. у Herzog'a, *ibid.*

явно противное: не принось челоѵческой жертвы Богу, а ея неудобность Ему.

Вотъ и все отвѣты, какіе обыкновенно даются на вопросъ: если Іеѳеай обѣщалъ принести Богу въ жертву челоѵка и дѣйствительно принесъ свою дочь, то какъ онъ могъ сдѣлать это, когда челоѵческія жертвы были строго запрещены закономъ Моисеевымъ? Отвѣты, какъ мы видѣли, не рѣшаютъ вопроса, а такая неразрѣшимость его сама собою говоритъ о его несостоятельности, — показываетъ, что Іеѳеай не принесъ свою дочь во всеожженіе.

Мы рассмотрѣли и нашли несостоятельными основанія въ пользу мнѣнія, что Іеѳеай будто дѣйствительно залгалъ свою дочь. Являясь безъ основанія, это мнѣніе въ то же время имѣетъ многое *противъ* себя.

1) Когда Іеѳеай пошелъ войною противъ аммонитянъ, на немъ, сказано въ Библии, былъ Духъ Господень (Суд. 11, 29). Но въ такомъ случаѣ, очевидно, никакъ нельзя было бы объяснить, какимъ образомъ мужъ, исполненный Духа Божія, могъ вопреки строгимъ предписаніямъ закона обѣщать принести во всеожженіе челоѵка? Нѣкоторые рѣшаютъ это тѣмъ, что Іеѳеай, когда давалъ свой обѣтъ, не находился подъ дѣйствіемъ Духа Божія; но стоитъ только прочесть библейскій рассказъ, чтобы видѣть неправильность этого. „И былъ на Іеѳеаѣ Духъ Господень, читаемъ мы въ Библии, и пошелъ онъ Галаадъ и Манассію, и пошелъ Мицпу Галаадскую, и изъ Мицпы Галаадской пошелъ къ аммонитянамъ, и далъ Іеѳеай обѣтъ Богу и сказалъ: если... и т. д., и пришелъ Іеѳеай къ аммонитянамъ сразиться съ ними, и предалъ ихъ Господь въ руки его“ (Суд. 11, 29—32). Какъ видимъ, священникъ не говоритъ, что Духъ Божій оставилъ Іеѳеая, когда онъ изрекалъ свой обѣтъ, напротивъ — изъ его словъ видно, что онъ считаетъ этотъ обѣтъ даннымъ во дѣйствіе Духа Господня, такъ какъ оставляетъ его вѣдетъ съ другими дѣлами, въ которыхъ проявилась очевидная на него Божественная сила. Далѣе священникъ истолковываетъ жребіе Іеѳеая надъ аммонитянами представляется дарованною ему за его обѣтъ: „и далъ Іеѳеай обѣтъ Господу..., и предалъ ихъ (аммонитянъ) Господь въ руки его“. Тома Акви-нать полагаетъ, что Іеѳеай, когда давалъ свой обѣтъ, дѣйстви-

тельно находясь подъ дѣйствіемъ Духа Святаго, но когда со-
вершалъ его, уже не былъ напоенъ Духомъ Божиимъ, почему
и совершилъ дѣло, невозможное Богу²¹⁾. Но въ Библии сказано,
что Исееай совершилъ обѣтъ такъ, какъ обѣщаль (Суд. 11, 39).
По мнѣнію же Фомы Аквината обѣтъ былъ исполненъ тѣмъ,
что Исееай заклалъ свою дочь. Следовательно, Исееай, и когда
переклялъ свой обѣтъ, имѣлъ въ виду привести въ исполненіе не-
исполнѣнн. Если же это такъ, то объясненіе Фомы Аквината не
рѣшаетъ недоумѣннаго вопроса: какъ Исееай, исполненный Духа
Божія, могъ дать обѣтъ, противный Богу?

2) Св. апостолъ Павелъ въ посланіи къ евреямъ (11, 32) по-
ставляетъ Исееая на ряду съ Гедеономъ, Варавамъ, Сампсонемъ,
Давидомъ и Самуиломъ, восхваляя вѣру этихъ ветхозавѣтныхъ
праведниковъ. Но какъ бы могло это быть, еслибы Исееай
принесъ во всесоженіе свою дочь, т.-е. совершилъ преступле-
ніе, за которое по закону Моисееву не было бы достойна пра-
надежать къ богоизбранному народу еврейскому, а долженъ былъ
бы быть побитъ камнями (Лев. 20, 2—5)? Какъ св. апостолъ
могъ бы восхвалять вѣру такого человѣка? Правда, чтобы рѣ-
шить это, указываютъ на Гедеона, который былъ замѣчательн у
маданитимъ добрымъ дѣлалъ сеюдъ и погубилъ его въ сносѣхъ
городѣ—въ Оерѣ²²⁾, что, какъ извѣстно, повело варавамъ къ
судѣбному служенію (Суд. 8, 27). Гедеонъ, разсуждаютъ, согрѣ-
шилъ и однако это не помѣшало ему заслужить похвалу отъ
апостола; тому можетъ быть и съ Исееаемъ. Но грѣхъ Гедеона
нельзя сравнивать съ преступленіемъ, которое приписываютъ
Исееаю. Преступокъ Гедеона должно рассматривать прежде всего
какъ неосторожный, а не какъ грѣшннн. Вина Гедеона не въ
томъ, что онъ сдѣлалъ сеюдъ въ Оерѣ, а въ томъ, что упустилъ
изъ виду, что это будетъ имѣть дурныя послѣдствія въ народѣ.
Взятое же само по себѣ это дѣло Гедеона не можетъ быть на-
звано преступнымъ. Сдѣлавъ сеюдъ, Гедеонъ конечно не желалъ
ввести въ народъ израильскій идолопоклонническаго или суевѣр-
наго служенія; онъ только хотѣлъ возблагодарить Бога за на-
бавленіе Израилія отъ руки маданитимъ. Это извѣщеніе ему

²¹⁾ Матт. 23, 13.

и ты долженъ исполнить, что обѣщала Ему. Я люблю тебя и не желаю, чтобы непозволительное обѣщанье навлекло на тебя гнѣвъ Божій: дѣлай со мною, что прикажетъ уста твои". Дочь почтительна къ отцу своему: она не самовольно уходитъ оплакивать свое дѣшево въ горахъ, но испрашиваетъ на это позволеніе у Исфая. Такая ли дочь могла уйти предъ смертію отъ горячо любимаго отца?

Наконецъ. 4) Дочь Исфая въ продолженіи двухъ мѣсяцевъ оплакиваетъ свое *дѣшево*. (Суд. 11, 37). Въ еврейскомъ текстѣ употреблено слово *бѣтумим*, которое въ противоположность слову *журим* означаетъ не молодость, юность, а дѣство, незамужество, почему и LXX-ю переводимо въ данномъ мѣстѣ чрезъ *πρόβρα*, равно какъ и въ Вулгатѣ чрезъ *virginitas*. Если бы дочери Исфая предстоала смерть, то было бы непонятно, почему она оплакиваетъ не *жизнь* свою, а *дѣство*. Какъ бы высоко ни смотрѣли евреи на брачную жизнь, однако нельзя же признать, что дочь Исфая печалась не то собственно, что ей должно было умереть, а что она умираетъ не позавидней брачной жизни.

III.

Правильнымъ должно считать мнѣніе, что Исфая обѣщала посвятить Богу человѣка на служеніе при снѣннѣ въ продолженіи всей жизни его. И дѣйствительно, у евреевъ было въ обычаѣ давать подобныя обѣты. Это можно видѣть уже изъ книги Левитъ, гдѣ точно опредѣляется цѣнность выкупа за душу человѣческую, посвященную Богу (Лев. 27, 1 и сл.). Посвящались мужчины и женщины, старые и малые (Лев. тамъ же), рабы и свободные (Числ. 31, 40). За посвящаемаго человѣка дозволялось вносить опредѣленный закономъ выкупъ (Лев. тамъ же), но нѣкоторые не желали пользоваться этимъ правомъ. Такъ Анна посвятила Богу Самуила на всю жизнь (1 Цр. 1, 11, 22). Такой же обѣтъ дагъ и исполнигъ его надъ своею дочерью Исфая. Это мнѣніе относительно обѣта Исфая впервые было высказано средневѣковыми раввинами: Д. Вилки, Леви-бенъ-Герсонъ, Абарбанелъ и др., принимается и раскрывается оно и новѣйшими западными уче-

ными: Гакстенбергомъ, Герлакомъ, Кейлемъ, Пасселамъ и пр., согласно съ этимъ мнѣніемъ также большинство нашихъ отечественныхъ ученыхъ, напр. Боголюбовскій ²²⁾, Побѣдинскій-Платоновъ ²³⁾, Яковичъ и Благовѣщенскій ²⁴⁾. Это мнѣіе, какъ сказано выше, и должно принять правильнымъ. Оно: 1) оправдывается библейскимъ текстомъ, 2) не ослабляется никакими возраженіями и 3) даетъ возможность находить въ обѣтѣ Іеѳеая и его исполненіи глубокой символъ.

1. а) Священный историкъ такъ говоритъ объ исполненіи Іеѳеая обѣта надъ дочерью: „и онъ совершилъ надъ нею обѣтъ свой, который далъ, и она не познала мужа“ (Суд. 11, 39). Последние слова показываютъ, въ чемъ состояло исполненіе обѣта. Союзъ *и* (аврейское *v*) употребленъ здѣсь explicative. Онъ служитъ разъясненіемъ выраженія: „совершилъ надъ нею обѣтъ“, означать: *именно*—, совершилъ надъ нею обѣтъ: *именно* она не познала мужа“. Это единственно вѣрное объясненіе употребленнаго здѣсь союза *и*. Нельзя согласиться, что онъ означаетъ *а*: „Іеѳеай совершилъ обѣтъ (въ смыслѣ принесенія въ жертву всесожженія) надъ дочерью своею, *а* она еще не познала мужа“, или: „совершилъ обѣтъ надъ дочерью, которая была незамужней“. Въ такомъ случаѣ слова: „а она не познала мужа“ были бы лишними, такъ какъ въ библейскомъ разсказѣ и безъ этого добавленія не разъ упоминалось, что дочь Іеѳеая была дѣвницей: она, говоритъ священный историкъ, — просить отца своего отпустить ее оплакать *дѣтство* свое (ст. 37), и дѣйствительно оплакала *дѣтство* свое (ст. 38). Къ чему же священному историку нужно было бы еще разъ упомянуть, что она не познала мужа? Нельзя согласиться, что это сдѣлано для указанія горечи постигшей ее судьбы: „она была принесена во всесожженіе и притомъ молодою незамужнею дѣвницею“. Въ самомъ дѣлѣ, неужели священному историку въ страшной человѣческой жертвѣ Іеѳеая казалось печальнымъ не самая жертва, а то, что такую жертвою послу-

²²⁾ См. его статью: «Мысли объ обѣтѣ Іеѳеая». «Правосл. Обзор.» 1875 г., III, стр. 621—626.

²³⁾ См. его «Лекціи по Библейской исторіи». «Дум. Чт.» 1872 г., II г.

²⁴⁾ См. ихъ «Библейскій словарь».

жизни молодая дѣвица? Неужели можно допустить, что священный историкъ въ своемъ повѣствованіи какъ бы забываетъ объ ужасѣ человѣческой жертвы,—такъ какъ онъ прямо не говоритъ, что дочь Іефѳая была принесена во всесоженіе,—а только желаетъ особенно отмѣтить, что дочь Іефѳая была предана смерти не позаваршею мужа? Сожженіе стараго или малаго челоуѣка столь же ужасно, какъ и сожженіе дѣвицы. Итакъ въ словахъ: „и она не познала мужа“ священный историкъ указываетъ намъ, въ чемъ состоялъ обътъ Іефѳая.

б) Дочь Іефѳая предъ исполненіемъ объта надъ нею оплакиваетъ свое дѣвство въ горахъ. Это также можетъ указывать, что она была посвящена на безбрачную жизнь. Оплакивають то, чего лишаются; дочь Іефѳая оплакиваетъ не жизнь свою, а дѣвство, т.-е. что она не можетъ вступить въ бракъ. Следовательно обътъ отца лишилъ ее этого; следовательно Іефѳай не закладъ свою дочь, а посвятилъ ее Богу. Она плачетъ *въ горахъ*. Это было бы необъяснимо, если ей грозила смерть, но вполнѣ дѣлается понятнымъ, если предстояла ей безбрачная жизнь. Цѣломудренная дѣвица еврейская не могла предаться своей печали въ родномъ городѣ—Мидпѣ: этому препятствовала ея женская стыдливость. Она боялась, что возбудитъ насмѣшки надъ собой, что, ея скорбь сдѣлается предосудительною. Она уходитъ съ подругами своими въ горы. Тамъ въ тиши и уединеніи изъ глубины растерзаннаго ея сердца вырываются горькіе вопли. Ничье ухо не могло подслушать ея плача. Только безмолвныя горы Галаадскія да подруги, для которыхъ была понятна ея печаль, сдѣлались свидѣтелями ея скорби. Только здѣсь, въ горахъ, съ своими подругами могла оплакать свою печальную судьбу цѣломудренная и стыдливая дѣвица.

2. Хотя, какъ видимъ, мнѣніе, что Іефѳай посвятилъ свою дочь на служеніе Іеговѣ, оправдывается библейскимъ текстомъ, тѣмъ не менѣе противъ него дѣлаются нѣкоторыя возраженія. Впрочемъ эти возраженія не имѣютъ силы опровергнуть этого мнѣнія. Они слѣдующія:

1) Необъяснима, — говорятъ, — была бы печаль Іефѳая, если онъ въ своемъ обътѣ общалъ посвятить челоуѣка на служеніе Богу и въ такомъ смыслѣ исполнилъ свой обътъ надъ дочерью. Къ чему, — спрашиваютъ, — было бы терзать ему одежды, когда

его дочери предстояла не смерть, а безбрачная жизнь? Но при этомъ не обращаютъ вниманія на то, какъ высоко цѣнили евреи брачную жизнь, и упускаютъ изъ виду, что Іефѳай кромѣ дочери не имѣлъ еще другихъ дѣтей. Древніе евреи считали для себя величайшимъ счастьемъ имѣть потомство. Бездѣтность служила для нихъ позоромъ. Она могла представляться знакомъ гнѣва Божія, такъ какъ законъ Моисеевъ грозилъ ея тяжкимъ грѣшникамъ. Поэтому съ какими горячими молитвами иногда обращались бездѣтные родители къ Богу о дарованіи имъ дитяти! Какъ часто и пророки, желая представить блаженное состояніе Израиля во времена Мессіи, говорятъ, что въ царство Его войдетъ многочисленное потомство духовнаго Израиля, къ которому могутъ принадлежать и язычники! Съ какою горечью замѣчаетъ также псалмопѣвецъ, что при разрушеніи Іерусалима врагами (вѣроятно халдеями) „юношей его (народа еврейскаго) подалъ огонь, а дѣвицамъ его не воспѣвали брачныхъ пѣсень“ (Пс. 77, евр. 78, 63)! День заключенія брака—это, по воззрѣнію древнихъ евреевъ,—радостный праздникъ, день радости сердца жениха и невесты (Пѣсн. 3, 11). Безбрачная жизнь нежелательна была для евреевъ: „дѣвицы, не вступившія въ бракъ, губятъ міръ“ говорится въ Мишна^{*)}. И современные евреи, основываясь на словахъ пророка Іереми, обращенныхъ къ плѣнникамъ вавилонскимъ: „берите себѣ женъ и рождайте сыновей и дочерей, и сыновьямъ своимъ берите женъ, и дочерей своихъ выдавайте замужъ: пусть онѣ рожаютъ сыновей и дочерей, и размножаются тамъ, а не умаляются“ (29, 6),—считаютъ бракъ обязательнымъ для всѣхъ. Кажется,—для израильянина не могло быть большаго несчастья, какъ не имѣть дѣтей. Отсюда дѣлается понятною глубокая печаль Іефѳая. Конечно его скорбь нѣсколько смягчалась бы, еслибы у него были еще другія дѣти, но онъ ихъ не имѣлъ: „была же она у него, —говоритъ священный историкъ,—только одна, и не было у него, кромѣ ея, ни сына, ни дочери“ (Суд. 11, 34). Припомнимъ обстоятельства жизни Іефѳая, и его скорбь сдѣлается еще понятнѣе. Изгнанный изъ своего отечества, онъ съ честью возвращается снова въ родную страну. Старѣйшинами галаадскими онъ избранъ вождемъ и судіею на-

*) Mischna sota. 3, 4. См. Herzog. Цит. соч. в. 474.

роднымъ. Богъ даровалъ ему блистательную побѣду надъ аммонитянами. Слава и почести ожидали его. Исаеай думалъ, что уже окончились преслѣдовавшія его бѣдствія и началась новая счастливая жизнь. Его единственная дочь, краса дома и отрада въ старости, уже дочь не малкаго магнанина, а великаго сщестителя отечества. Почести, которыя будутъ воздаваться Исаеаю, окружать и ее. Многіе знатные юности сочтутъ счастіемъ для себя назвать ее своею женою. Какъ было отрадно для отчужденнаго горячо любящаго сердца думать объ этомъ, какъ долженъ былъ Исаеай дѣлать въ себѣ надежду видѣть дѣтей своей единственной дочери. Ея потомство всегда будетъ уважаемо народомъ, какъ потомство мужа, нѣкогда оказавшаго большую услугу своему отечеству. Но не суждено было осуществиться этимъ мечтамъ Исаеая. Его дочь должна была остаться незамужнею. Въ чѣмъ же Исаеаю слава и почести, уваженіе и глубокая благодарность со стороны народа, когда у него отнято дарованное ему сокровище—единственное дѣтство? Ничто еще не могло радовать. Онъ не усластитъ радостныхъ пѣсней въ день брака своей дочери; онъ не увидитъ ее въ брачномъ вѣницѣ и роскошныхъ одеждахъ; онъ не обниметъ своими старческими руками малыхъ дѣтенокъ и въ предсмертныя минуты ему некому будетъ сказать слово великаго благословенія, какое нѣкогда нерекъ патриархъ Іаковъ. Его дѣтство опустѣетъ, его родъ вымретъ совершенно. Озаритъ ли Исаеаю предостереженіе, чѣмъ грозитъ Господь живущимъ дѣтствомъ: Исаеай утратитъ, не оставивъ послѣ себя потомства. Это ли не горе? Удивляться ли, что Исаеай терзается ожиданъ, когда ея увидитъ, что его дочь должна остаться незамужнею? Не то думалъ Исаеай, но иначе судилъ Богъ.

б) „Двумѣсячный срокъ, который дочь Исаеая испрашиваетъ у отца своего, чтобы оплакать съ подругами дѣтство свое, слорѣе доказываетъ, что она осуждена была на смерть, что она собирается оплакать свою собственную жизнь молодую, должествовавшую угаснуть безъ слѣда и потомства, а не одно только дѣтство свое; ибо она могла его оплакивать и не два мѣсяца, а во всю остальную свою жизнь“. Такъ думаетъ протоіерей Херасковъ ²⁶⁾. „Не умный совѣтъ“!—скажемъ на это, какъ нѣ-

²⁶⁾ См. указанное его сочиненіе, стр. 68.

когда она была о такомъ мнѣніи протоіерей Богословскій ²⁷⁾. Очевидно, дочь Іефая понимала служеніе Богу возвышеннѣе, чѣмъ о. Херасковъ. Въ самомъ дѣлѣ, можно ли назвать служеніе Богу истиннымъ, когда оно совершается не по доброй волѣ, а принужденно, когда возбуждаетъ слезы и вздохи о прежнихъ мірскихъ удовольствіяхъ? Всецѣло служить Богу только тотъ, кто добровольно отречется отъ міра, и *небудетъ сожалѣть* послѣ о своемъ отреченіи, проводить свою жизнь въ постѣ и молитвѣ (Лк. 2, 37), желая всецѣло принадлежать Богу всею душою. Такъ понимаетъ это и дочь Іефая. Она сама, а не по принужденію отца, принимаетъ такое служеніе: „отецъ мой!—говоритъ она,—двѣй со мною то, что произнесаи уста твои“. Она не желаетъ оплакивать свою судьбу, уже сдѣлавшись посвященною Богу; тогда служеніе ея сдѣлалось бы не истиннымъ—въишнее она служила бы Богу, а въ глубинахъ души своей принадлежала бы міру. Ибо, она отдаетъ дань помощи человѣческой предѣ исполненіемъ надъ нею обѣта: дочь Іефая плачетъ о своемъ дѣствѣ еще не будучи принадлежанною Богу, чтобы послѣ служить ему всецѣло—шлѣдственно.

о) Если бы, — говорятъ, — дочь Іефая была посвящена на служеніе Богу, а не рождена, то непонятны были бы слова священнаго историка: „и вошло въ обычай у израильтянъ: ежегодно дочери израильтянъ ходили *оплакивать*“ (свр. *Матт. 23*) дочь Іефая развѣдлившина, четыре дня въ году“ (Суд. 11, 40). Зачѣмъ, — спрашиваютъ, — ежегодно оплакивать оставшуюся въ живыхъ дѣвцу? Развѣ недостаточно была бы оплакана судьба ея предѣ исполненіемъ обѣта?—Но прежде всего должно замѣтить, что неправильно переводятъ: „ходили *оплакивать*“. Употребляемый въ этомъ мѣстѣ еврейскій глаголь *танах* (астанномъ есть неопредѣленное наклоненіе формы *тан* съ предлогомъ *а*) означаетъ не: оплакивать, а: восхвалять, прославлять ²⁸⁾. Поэтому правильнѣе должно перевести, какъ обыкновенно и переводятъ: ходили *прославлять* дочь Іефая. Но въ такомъ случаѣ не можетъ быть рѣчи о приношеніи дочери Іефая во всеожженіе. Ея

²⁷⁾ См. указ. его статью, стр. 627.

²⁸⁾ См. Gesenius, Hebräisches Handwörterbuch, 9-te Auflage von Müller und Volk. 1883 Leipzig. S. 890.

добровольное соглаше на такую жертву не могло бы послужить предметомъ ежегоднаго прославленія. Вѣренъ, какъ замѣчено выше, питали отвращеніе къ человѣческимъ жертвамъ: какъ же въ такомъ случаѣ могли бы они восхвалять поступокъ дочери Іефая? Правда, этотъ поступокъ говорилъ бы о ея покорности волѣ отеческой, но покорности неразумной! Дочь Іефая совершила бы страшный грѣхъ, который Самъ Богъ называетъ мерзостью; поэтому скорѣе должно было бы ожидать, что евреи стали бы прославлять дочь Іефая тогда, когда она не повиновалась бы упорному отцу, чѣмъ когда соглашалась на исполненіе богопротивнаго обѣта. Ее нельзя было бы сравнивать съ Исмакомъ, который не воспротивился Аврааму вознести его на жертвенникъ. Исмакъ исполнялъ не волю отца, а повелѣніе Божіе. Онъ спрашиваетъ Авраамъ: „вогъ огнь и дрова; гдѣ же агнецъ для всесожженія?“—на что Авраамъ отвѣчаетъ ему: „Вотъ агнецъ: Себѣ агнца во всесожженіи, агнецъ мой“ (Быт. 22, 7—8). Такимъ образомъ Исмакъ узналъ, что Самъ Богъ, а не Авраамъ, беретъ Себѣ жертву; и когда Авраамъ связывалъ его и возлагалъ на жертвенникъ, онъ зналъ, что отецъ дѣйствовалъ не по своей волѣ, а по волѣ Божіей. Вотъ почему Исмакъ не пререкотурелъ Аврааму. Ничего подобнаго не было бы въ принесеніи Іефая дочери во всесожженіи: Богъ не требовалъ отъ Іефая челоуѣческой жертвы, какъ требовалъ отъ Авраама. Не ели, какъ видимъ, нельзя думать, что еврейскія дѣвицы ежегодно прославляли дочь Іефая, принесенную въ во всесожженіи; со съ другой стороны, такое прославленіе дѣлалось возможнымъ, если дочь Іефая посвятила себя на служеніе Богу. Ея поступокъ дѣйствительно заслуживаетъ воскваленій. Вѣди Божіа она, дочь суди израильскаго и избавителя отечества, отрекается отъ своего земнаго счастья, отрекается добровольно, не принужденно, на всю жизнь. И такъ, когда еврейскому гнаголу *танах* дается правильное значеніе „восхвалять“, нельзя думать, что дочь Іефая была принесена во всесожженіи. Впрочемъ, нѣтъ необходимости разумѣть такое принесеніе даже и тогда, когда оставляютъ за еврейскимъ *танах* значеніе „схвалять“. Что удивительнаго, если еврейскія дѣвицы ежегодно олавивали судьбу дочери Іефая, добровольно посвятившей себя служенію Богу на всю жизнь? Мы уваживали, какъ высоко смотрѣли

еврей на брачную жизнь; такимъ образомъ дочь Іессеая лишила себя того, что считалось для нея всего дороже. Ея подруги сожалѣли о ней; онѣ вѣсть съ ней оплакивали ея дѣвство: почему же нельзя допустить, что и на другой годъ послѣ посвященія дочери Іессеая еврейскія дѣвицы собирались оплакивать несчастную судьбу своей подруги, что такъ было и въ слѣдующіе годы, что такимъ образомъ вошло въ обычай у Израиля: „ежегодно дочери израильтянъ ходили оплакивать дочь Іессеая галаадитянина, четыре дни въ году“?

д) Велибы, — говорятъ, — въ словахъ: „я вознесу тебе во всесоожженіе“ Іессеай имѣлъ въ виду не действительную жертву всесожжедія, а духовную — всецѣлое посвященіе Богу человека, то почему же онъ не сказалъ этого явнѣе? почему онъ не сказалъ напр., такъ: „завѣдній изъ воротъ дома моего навстрѣчу мнѣ будетъ принадлежать Богу, я не воспользуюсь правомъ выкупа за него и онъ даже останется безбрачнымъ на всю жизнь? На этотъ вопросъ, кажется, можно дать такой отвѣтъ: На побѣды надъ врагами еврей благодарилъ Бога жертвами. Но обыкновенныя жертвы казались Іессеаю недостаточными. Какъ человекъ глубоко благодарственный, онъ зналъ, что Богъ не нуждается въ крови тельцовъ и овиновъ, что истинная жертва Богу есть жертва духовная, что жертва Богу — духъ, окруженный. И вотъ такую жертвою Іессеай и посвящалъ возблагодарить Бога: Онъ посвящаетъ Богу человека, который всецѣло долженъ отдѣлаться отъ всего мірскаго и принадлежать единственно Господу. Такая жертва въ словахъ Іессеая есть истинное всесожженіе: здѣсь приносится не всесожженіе не животное, а человекъ, который такъ сжигаетъ себя для суетнаго міра, чтобы принадлежать единственно Богу. Такимъ образомъ Іессеай въ вѣчныхъ словахъ своего обѣта: „я принесу тебе во всесожженіе“ говоритъ какъ бы такъ: „я не жажду возблагодарить Бога обыкновенными жертвами, я принесу ему истинное духовное всесожженіе“. Вотъ можетъ быть причина, по которой Іессеай не сказалъ въ своемъ обѣтѣ: „посвящу Богу человека въ безбрачїи на всю жизнь,“ а говоритъ: „вознесу тебе во всесожженіе“. То и другое выраженіе онъ считаетъ тождественными и употребляетъ второе для указанія, что истинное всесожженіе не есть обычное сожженіе животного, а духовное принесеніе человека въ жертву.

Наконецъ а) еслибы,—говорять,—Іеффеай посвятить свою дочь на служеніе Богу въ безбрачной жизни, то его поступокъ оставался бы безпримѣрнымъ въ исторіи народа еврейскаго, а слѣдовательно невозможно допустить, что дочь Іеффеая была посвящена на такое служеніе. Въ этомъ возраженіи справедливо то, что изъ Библии намъ неизвѣстно еще ни одного случая, когда кто-либо, будучи посвященъ Богу на всю жизнь, лишился права вступить въ бракъ. Но безпримѣрность поступка Іеффеая еще не говоритъ о его невозможности. Такъ прежде всего самъ священный историкъ очевидно смотритъ на случай съ дочерью Іеффеая, какъ на рѣдкостный. Онъ говоритъ, что вслѣдствіе него у евреевъ образовался обычай ежегоднаго прославленія дочери Іеффеая. Этого конечно не могло бы быть, еслибы судьба, которая постигла послѣднюю, нерѣдко постигала и другихъ. Слѣдовательно въ самой Библии можно находить указаніе на необычность случая съ дочерью Іеффеая, что прямо говоритъ за его достоверность. Далѣе: едва ли можно согласиться, что посвященіе дочери Іеффеая было совершенно безпримѣрнымъ. По крайней мѣрѣ молчаніе Библии о подобныхъ случаяхъ еще ничего не доказываетъ. Въ этомъ отношеніи прекрасно разсуждаетъ одинъ изъ толкователей Священнаго Писанія Ветхаго Завета—Клерикъ: „Конечно,—говоритъ онъ,—нельзя думать, что въ такой небольшой книгѣ, каковъ Ветхій Заветъ, содержится описаніе всѣхъ обычаевъ еврейскихъ или излагается полная исторія всего того, что у нихъ совершалось. Поэтому необходимо должно признать, что въ священныхъ книгахъ часто намечается на многое такое, чего мы вполне не знаемъ, такъ какъ объ этомъ нигдѣ не встрѣчается никакого упоминанія“^{*)}). Это и можетъ имѣть мѣсто въ описаніи обѣта Іеффеая. Если Библия кромѣ дочери Іеффеая не упоминаетъ ни о комъ, кто, будучи посвященъ Богу на всю жизнь, оставался бы въ безбрачїи, то это не доказываетъ ни того, что такого посвященія не могло быть, ни что случай съ дочерью Іеффеая былъ исключительнымъ, никогда еще не повторившимся въ исторіи народа еврейскаго. Не доказываетъ первого, потому что въ поступкѣ Іеффеая нѣтъ ничего невозможнаго; напротивъ всякій согласится, что гораздо труднѣе признать,

*) См. *Keil*, Цит. соч. S. 301.

будто Исфавъ закалалъ свою дочь. Не доказываетъ и втораго, потому что Библія не можетъ же передавать рѣшительно обо всемъ, что случилось въ народѣ еврейскомъ. Впрочемъ Библія, хотя прямо не говоритъ о другомъ посвященіи Богу, каково было посвященіе дочери Исфавъ, однако указываетъ на подобныя. Такъ въ книгѣ Левитъ, гл. 27, опредѣляется цѣнность выкупа за женщинъ, посвященныхъ Богу въ томъ или другомъ возрастѣ; а Исх. 38, 8 и 1 Цр. 2, 22 говорится о женщинахъ, служащихъ при Скинии. Такимъ образомъ мы видимъ, что Библія упоминаетъ о посвященіи женщинъ; слѣдовательно не можетъ казаться страннымъ, что и Исфавъ посвятилъ свою дочь на служеніе Богу. Правда, Библія не указываетъ, въ чемъ состояло служеніе женщинъ Богу и мы не знаемъ, обрекали ли онѣ себя на безбрачную жизнь или нѣтъ; но изъ того только, что мы не знаемъ, нельзя конечно заключать, что этого и не могло быть.

3) Обѣтъ Исфавъ получаетъ глубокий смыслъ, если Исфавъ желалъ посвятить Богу на всю жизнь человека, который не вступилъ бы въ бракъ, и въ этомъ смыслѣ исполнилъ свой обѣтъ надъ дочерью.

Исфавъ велъ войну съ аммонитянами. Народы, происшедшіе отъ Лота, т.-е. моавитяне и аммонитяне, служили Молоху. У аммонитянъ онъ называется также Хамосомъ и Милхомомъ (Суд. 11; 24; 3 Цр. 11, 5). Въ честь его, особенно при великихъ народныхъ бѣдствіяхъ, приносились человѣческія жертвы; притомъ закалались и сожигались люди дорогие и близкіе сердцу приносящаго такую жертву. Такъ Меса, царь моавитскій, когда на него напалъ Иорамъ, царь израильскій, въ союзѣ съ Іоасафатомъ, царемъ іудейскимъ, и съ царемъ идумейскимъ, закалалъ сына своего первенца, которому слѣдовало царствовать вмѣсто него, и вознесъ его во всесожженіе на стѣнѣ" (4 Цр. 3, 27). Аммонитяне и моавитяне смотрѣли на такія жертвы, какъ на выраженіе своей сильнѣйшей любви и преданности Молоху, и гордились ими предъ прочими народами. Но не таково было возрѣніе народа Божія на человѣческія жертвы: человѣческія жертвы — мерзость предъ Іеговою (Вт. 10, 12 и мн. др.). Нужно однако было указать, что и народъ еврейскій питаетъ къ своему Богу не меньшую любовь, чѣмъ аммонитяне и моавитяне къ Молоху, и раскрыть мерзость человѣческихъ жертвъ у этихъ

народовъ, наглядно показавъ, въ чемъ должна состоять истинная жертва. Все это и можно находить въ объявленіи Іеѳеая, если мы признаемъ, что онъ пожелалъ посвятить на служеніе Богу человека, который оставался бы всю жизнь въ безбрачій. Іеѳеай въ своемъ объявленіи говоритъ какъ бы такъ: „аммонитяне гордятся своими человеческими жертвами, но не меньшую любовь питаемъ къ своему Іеговѣ и мы израильтяне: я посвящу Господу также человека. Аммонитяне сами избираютъ жертву и закаляютъ того, кого считаютъ любимѣйшимъ существомъ; я поступлю иначе: пусть Самъ Господь избересть угодную Себѣ жертву, потому что угодное въ очахъ моихъ можетъ быть негоднымъ предъ лицомъ Божиимъ. Но закланіе и сожженіе человека — мерзость предъ Господомъ, и моя жертва не въ этомъ будетъ состоять: я знаю, что истинная жертва Богу — духъ сокрушенъ, поэтому принесу духовную жертву, посвящу Богу человека всецѣло — въ безбрачій. Я не желаю пользоваться правомъ выкупа: развѣ нѣсколькими сѣдлами, назначенными закономъ для выкупа человека (Лев. 27, 1—5), посвященнаго Богу, я могу достойно возблагодарить Господа? Нѣтъ, я принесу дѣйствительную жертву, — дѣйствительно посвящу Господу человека“. Итакъ въ своемъ объявленіи Іеѳеай въ противоположность аммонитскимъ жертвамъ указываетъ, въ чемъ должна состоять истинная высшая жертва Истинному Богу.

Богъ принялъ объявленіе Іеѳеая, избравъ жертвою Себѣ его единственную дочь. Это также имѣло глубокой смыслъ. Іеѳеай въ своемъ объявленіи указалъ, какая жертва можетъ быть истинною; но онъ вѣроятно думалъ, что всесоженіе духовное подобно всесоженію животныхъ, что такою жертвою можетъ быть мужъ, а не женщина, считая перваго выше послѣдней. Богъ, избравъ Себѣ дѣвицу, указалъ, что въ духовной жертвѣ не имѣетъ значенія полъ, что Онъ смотритъ только на внутреннее расположеніе сердца человека и если сердце женщины чисто и полно вѣры, она можетъ быть нисколько не ниже мужчины. Такимъ образомъ въ посвященіи Богу дочери Іеѳеая слабо прозвучала въ Ветхомъ заветѣ та высшая истина, которая вполнѣ раскрылась и раздалась звучнымъ аккордомъ только въ христіанствѣ: что предъ Богомъ *нѣтъ мужескій полъ, ни женскій, но вси едино* (Гал. 3, 28). Богъ избралъ единственную дочь Іеѳеая, а

не иную женщину; это потому что Богъ пожелалъ указать, какая жертва можетъ быть достойною и пріятною Ему. Что за жертва, если она безцѣнна, ничтожна? Только то, что дорого и цѣнно, можетъ быть достойною жертвою Богу. Такую жертву и избралъ Себѣ Господь, взявъ единственную дочь Іеѳеа, драгоценное сокровище для послѣдняго. Нельзя представлять это жестокимъ: Богъ не требовалъ такой жертвы, самъ Іеѳеа предлагаетъ Ему избрать жертву. Не Богъ искушалъ Іеѳеа, требуя отъ него жертвы дочери; Іеѳеа искушаетъ Бога, предоставляя ему изъять жертву. Притомъ, развѣ можно считать несчастною участь дочери Іеѳеа, сдѣлавшейся всецѣло принадлежащею Богу? Благословенная въ женахъ пребывала такою же.

Кончаемъ свою рѣчь. Іеѳеа не былъ предводителемъ разбойнической шайки: онъ не завладеваетъ свою дочь; не былъ человекомъ безразсуднымъ: на немъ почиваетъ Духъ Божій. Іеѳеа — великій праведникъ ветхаго завета, спасшійся вѣрою.

И. Добронравовъ.

Владск. Духовн. Семин.

15-го янв. 1888 г.

СВИДѢТЕЛЬСТВО ДРЕВНИХЪ ПАМЯТНИКОВЪ

О ДОСТОВѢРНОСТИ КНИГЪ СВЯЩ. ПИСАНІЯ*.

Съ самаго начала этого столѣтія ученые постоянно старались поколебать вѣру въ достовѣрность свящ. книгъ Ветхаго Завета. Методы, прилагаваемые къ древнѣйшей исторіи Греціи и Рима, были прилагаваемы и къ книгамъ Ветхаго Завета. Люди старались доказать, что Библия не болѣе какъ смѣсь документовъ и вставокъ (интерполяцій) различныхъ эпохъ, изъ которыхъ весьма немногія писаны современниками рассказываемыхъ событий. Самыя событія были представляемы какъ продуктъ искаженныхъ преданій или выдумки чисто мифическаго происхожденія. Бедорлаомеръ и его союзники превращаемы были въ солнечныхъ героевъ; двѣнадцать египетовъ Іакова въ двѣнадцать знаковъ зодіака; а покореніе Ханаана Іисусомъ Навиномъ въ ежедневную борьбу ночи съ разсвѣтомъ. Этотъ скептическій критицизмъ покоится на двухъ главныхъ предположеніяхъ: во первыхъ, что письменность была неизвѣстна или въ очень маломъ употребленіи въ Палестинѣ почти до самаго плѣна Вавилонскаго; и во вторыхъ, что замѣчанія, заключающіяся въ книгахъ Ветхаго Завета о другихъ народахъ древности, указываютъ на непонятное развитіе цивилизаціи на древнѣмъ Востоцѣ и находятся въ противорѣчій съ извѣстіями, дошедшими до насъ отъ классическихъ писателей Греціи и Рима. Но то же полустолѣтіе, которое

* Статья Сейса (Seise), англійскаго эсеприолога и исследователя древностей Востока.

было свидѣтелемъ этихъ нападокъ на книги Ветхаго Завета, было тоже свидѣтелемъ открытія и разбора памятниковъ, принадлежавшихъ ко времени Ветхаго Завета. Въ самый разгаръ нападокъ на Свящ. Писаніе, когда старые методы защиты свящ. книгъ оказывались недостаточными, Богъ воздвигъ неожиданныхъ свидѣтелей достовѣрности библейскихъ повѣствованій. Древнія цивилизаціи Египта, Вавилона и Ассиріи предстали передъ нашими изумленными взорами въ такой же полнотѣ и ясности какъ цивилизація времени Римской Имперіи. Сеннахиримъ и Деглафеемласаръ, Новуходоноссоръ и Киръ сами такъ-сказать рассказываютъ намъ о подвигахъ, въ которыхъ участвовали; мы можемъ чертить тѣ самыя буквы, которыми Исаія и Іеремія писали свои пророчества. Камни возопіали въ защиту „словесъ Божіихъ“ и показали, что картины древней исторіи, заключающіяся въ книгахъ Ветхаго Завета, таковы, что ихъ могли начертать только современники событій и что книги и искусство писать, были также хорошо извѣстны во дни Езекиа, какъ извѣстны они теперь въ Англіи или въ Россіи.

Для доказательства сего мы прежде всего приведемъ нѣсколько типическихъ примѣровъ изъ памятниковъ главныхъ народовъ древняго Востока, поясняющихъ важнѣйшіе періоды ветхозаветной исторіи, а затѣмъ покажемъ, какъ глубоко ошибочно мнѣніе, будто бы народъ, надъ которымъ царствовали Давидъ и Езекиа, былъ безграмотенъ.

Въ 14-ой главѣ книги Бытія повѣствуется о походѣ въ Палестину Бедорлаомера, царя Еламскаго, и его союзниковъ, между прочими Амрасада, царя *Саннаара* или южной Вавилоніи. Ученые долгое время отказывали этому разсказу въ исторической достовѣрности отчасти потому, что вавилонское нападеніе на такую отдаленную страну, какъ Палестина, и въ такой ранній періодъ казалось имъ лишеннымъ всякой вѣроятности, отчасти же и потому, что во главѣ похода стоялъ царь Елама. Но новѣйшія открытія показали, что библейское повѣствованіе согласуется вполне съ действительно бывшими фактами. По свидѣтельству памятниковъ задолго до времени Авраама вавилонскіе цари нападали на Палестину, даже на Кипръ; а одинъ изъ нихъ утверждаетъ, что покорилъ Синайскій полуостровъ. Кромѣ того въ тотъ періодъ времени, въ которому мы должны отнести жизнь

Аврааме, Вавилонія находилась подъ властію Елама и была раздѣлена на два царства, имя которыхъ вообще называлось *Сеннааръ*. Самое имя *Кедорлаомера* еламскаго происхожденія. *Лаомеръ* еламское божество, а *Кедор* по еларски *служитель*. Въ британскомъ музее находятся кирпичи съ печатью другаго еламскаго дара. *Кадормабукъ* „служителя Мабукъ“, имя котораго составлено совершенно такимъ же образомъ какъ и имя Кедорлаомера. Изъ надписей на этихъ кирпичахъ мы узнаемъ, что Кадормабукъ покорилъ Вавилонію и что его сынъ Ери-Аку царствовалъ въ Ларакъ. Имя же Ери-Аку буква въ букву есть имя *Ариокси*, а Ларакъ можно отождествить съ *Еласаромъ*, городомъ, о которомъ въ книгѣ Бытія сказано, что даремъ его былъ Ариокъ. Итакъ, тутъ, гдѣ книга Божія касается исторіи Вавилона, современныя памятники свидѣтельствуютъ объ ея доводности въ наименѣйшихъ подробностяхъ.

Какъ видно Авраамъ затрогиваетъ вавилонскую исторію, такъ походъ евреевъ изъ Египта приводитъ насъ къ соприкосновенію съ египетскою. Изгнаніе Гиксовъ, въ царствованіе которыхъ дѣти Израиля пришли въ Египетъ, повело за собою водвореніе новаго сарана, который не зналъ Иосифа (Исх. 1, 8) и новой династіи, враждебной всему любимцамъ Гиксовъ и всемъ людямъ азіатскаго происхожденія. Угнетеніе достигло высшей степени въ царствованіи Рамсеса II-го, для котораго евреи построили города Рамсесъ и Писомъ (Исх. 1, 11). Д-ръ Бругшъ доказалъ, что древняя столица Гиксовъ, Танисъ была переименована въ Рамсесъ послѣ своего возсозданія Рамсесомъ II-мъ; а городъ *Писомъ* былъ недавно откопанъ въ искусственныхъ насыпяхъ. Те-ел-махута близъ знаменитаго теперь, Те-ел-кебиръа. Те-ел-махуть былъ извѣстенъ египтянамъ подъ именемъ Па-тумъа, города „заходящаго солнца“. Надписи, найденныя на мѣстѣ, доказываютъ, что онъ построенъ былъ Рамсесомъ II-мъ и предназначенъ служить кладовою для хлѣба или сокровищъ. Самыя кладовыя комнаты были найдены. Онъ построенъ очень прочно и раздѣленъ перегородками толщиною отъ 8 до 10-ти футовъ. Кирпичи, подобно большей части находимыхъ въ Египтѣ, обожжены на солнцѣ; одни изъ нихъ съ соломою, другіе безъ нея. М. Навиль, нашедшій эти кирпичи, замѣчаетъ, что въ нихъ мы видимъ тѣ самые кирпичи безъ соломы, которые были сдѣланы

угнетеннымъ народомъ, когда вышло повеленіе: „такъ говорить фараонъ: не даю вамъ соломъ“ (Исх. 5, 10). Однако исходе евреевъ изъ Египта произошелъ не при Рамсесѣ II-мъ, а при его сынѣ Менесѣ II-мъ, царствовавшемъ недолго. Царствованіе его было преисполнено тревогъ и несчастій. На 5-мъ году на сѣверный Египетъ напали Ливійцы и съ трудомъ были прогнаны оттуда; три года спустя отрядъ Бедуиновъ проникъ изъ Едома въ землю Гесемъ по тому самому пути, по которому должны были пройти евреи. Въ официальномъ отчетѣ о переселеніи сказано, что они прошли „черезъ крѣпость Кэтамъ, находящуюся въ Туку или въ Сокхоѣ, къ озерамъ города Писома въ землѣ Сокхоѣ, чтобы питаться и пасты своимъ стадомъ на владѣніяхъ фараона“. *Хэтамъ* вѣроятно *Ева* Библии ¹⁾). Египетъ приходилъ въ упадокъ, Ассирія усиливалась, и послѣдующая исторія израильтянъ имѣетъ дѣло болѣе съ Ассирією чѣмъ съ Египтомъ. За послѣдніе года цѣлый потокъ поясненій и подтвержденій Свящ. Писанія излился на насъ изъ насыпей и развалинъ Ассиріи и въ особенности изъ изваянныхъ камней и глиняныхъ книгъ ассирійской столицы Ниневіи. Какъ только начались эти подтвержденія Библии, такъ тотчасъ же ученые стали сомнѣваться въ правильности чтенія ассирійскихъ памятниковъ; имъ казалось невѣроятнымъ, чтобы ассиріане обращали такое большое вниманіе на незначительное іудейское царство. Но теперь, когда всѣ сомнѣнія въ правильности чтенія памятниковъ разсѣяны, мы видимъ, что ассиріане обращали еще большее вниманіе на Іудею и Израиля, чѣмъ мы въ началѣ предполагали. Со временъ Іузы ассирійскіе монархи приходили въ частыя столкновенія съ Самарією и Іерусалимомъ и ихъ памятники не только подтверждаютъ данныя Ветхо-Завѣтныхъ книгъ, но и бросаютъ свѣтъ на многія мѣста, бывшія до сихъ поръ темными.

„Ахаббу-о-Сирла“ или *Ахазъ* израильскій первый царь Самаріи, о которомъ упоминается на ассирійскихъ памятникахъ. Онъ привелъ двѣ тысячи колесницъ и десять тысячъ людей на помощь Гададеверу или Венададу II-му царю Дамасскому и его союзникамъ въ большой битвѣ противъ ассиріянъ при Каркарѣ или Ароерѣ. Эта битва происходила должно-быть незадолго

¹⁾ Исх. 13, 20.

до смерти Ахава и послѣ заключенія договора между Ахавомъ и Венададомъ, о которомъ повѣствуется въ 3 Цар. 20, 34. На слѣдующемъ Гададесера былъ Азаэль по свидѣтельству какъ Библия, такъ и ассирійскихъ памятниковъ. Азаэль былъ разбитъ ассирійскимъ монархомъ, который послѣ тщетной попытки взять Дамаскъ направился къ берегамъ Средиземнаго моря и тамъ принялъ дань отъ Гагуа-габал-хумири. Гагуа есть Иуи, а Хумири—Амврий, хотя Иуи и не былъ *сыномъ* Амврия, а только однимъ изъ его преемниковъ. Амврий основалъ Самарію, которая часто на надписяхъ называется „домомъ Амврія“, а потому и неудивительно, что чужестранецъ можетъ принять всякаго преемника Амврия за его потомка. Носильщики дани Иуи изображены на черномъ обелискѣ, находящемся въ Британскомъ музеѣ и приведенномъ Лепардомъ изъ развалинъ Калаха. Они несутъ полосы золота и серебра, золотой сосудъ и золотую ложку, кремъ того золотыя чаши и кубки, куки свинца и драгоценнаго дерева. Черты ихъ лицъ напоминаютъ современныхъ евреевъ; окаймленная одежда падаетъ до ногъ.

Послѣ Иуи ассирійскіе памятники долгое время молчатъ о дѣлахъ на западѣ. *Риммон-нирари*, царствовавшій отъ 810—78 до Р. X. привелъ Дамаскъ въ вассальное положеніе и такимъ образомъ сдѣлалъ его безопаснымъ для сосѣдей. Этимъ объясняются успѣхи Иеровоама II-го противъ сирійянъ. Онъ былъ современникомъ Риммон-нирари и „возстановилъ предѣлы Израиля, отъ входа въ Емаѣ до моря пустыни, по слову Господа, Бога Израилева, которое Онъ изрекъ чрезъ раба своего Иону, сына Амаѣйна, пророка изъ Гаховера“. (4 Цар. 14, 25).

Династія, къ которой принадлежалъ Риммон-нирари была испровергнута возмущеніемъ, во главѣ котораго стоялъ военный авантюристъ по имени *Фулъ*, овладѣвшій престоломъ и переименовавшійся въ Тагла—Фелассара II-го въ апрѣлѣ 745 года до Р. X. Онъ основалъ второе ассирійское царство и измѣнилъ ассирійскую политику на востокъ. Онъ и его преемники стремились соединить въ одно государство всю Западную Азію; съ этою цѣлю они не только совершали обширныя походы, но старались организовать покоренныя царства по управленіемъ назначаемыхъ ассирійскимъ царемъ губернаторовъ. Вотъ почему, начиная съ этого времени, Палестина подвергалась по-

стоящими нападеніямъ со стороны Ассиріи. Цари вавилонскіе обращаемы были въ данниковъ Ассиріи и, когда возмущались, то бывали наказываемы смертію или ссылкой и дѣленіемъ ихъ народа. Тегла-Фелассаръ первый ассирійскій монархъ, о которомъ упоминается въ Библии, потому что, какъ мы теперь узнаемъ изъ памятниковъ, онъ первый повелъ свои войска противъ Израильтянъ. Въ 4-ой книгѣ Царствъ 15, 29 мы читаемъ: „Водни Факея, царя израильскаго, пришесть Теглафелассаръ, царь ассирійскій, и взявъ Іонъ, Авель-бее-Мааху, и Іахохъ, и Бедесъ, и Асоръ, и Галаадъ, и Галилею, всю землю Неофалимову, и переселилъ ихъ въ Ассирію“. Теглафелассаръ со своей стороны въ своей подписи, къ несчастію весьма испорченной, говоритъ, что на 11-мъ году своего царствованія (734 до Р. X.) онъ ходилъ на западъ и, побѣдивъ нѣкоторыя Финиційскія государства, взявъ города: Галаадъ и Авель-бее-Мааху, принадлежавшіе къ землѣ *Дома Амерія* и присоединилъ всю область къ Ассиріи, назначивъ надъ нею ассирійскаго губернатора. Продолжая одушевлять покореніе Газы, онъ прибавляетъ: „Я увелъ въ Ассирію нѣкоторыхъ изъ жителей земли *Дома Амерія* съ имѣніемъ ихъ. Факея, царя ихъ, я убилъ и на мѣсто его царемъ поставилъ Оссію“.

Это показываетъ, что заговоръ противъ Факея, о которомъ повѣствуется въ 4 Цар. 15, 30, былъ составленъ подъ покровительствомъ и съ помощію Ассирійскаго царя.

Теглафелассаръ, подъ своимъ собственнымъ именемъ Фула, уже заявилъ о себѣ Израильтянамъ. Менаимъ содѣлался его данникомъ и далъ ему тысячу талантовъ серебра, „чтобы руки его были за него, и чтобы утвердить царство въ рукъ своей“. (4 Цар. 15, 19). Объ этомъ упоминаетъ и Теглафелассаръ въ своей записи, говоря, что въ 739 году онъ получилъ дань отъ *Менаима Самарійскаго* и *Рецима Дамасскаго*.

Рецивъ былъ послѣднимъ царемъ Дамаска. Пророкъ Ісаія предвозвѣстилъ, что Дамаскъ и царь его скоро падутъ, а въ 4-ой книгѣ Царствъ въ 16-ой главѣ повѣствуется о томъ какъ это случилось. Ахавъ, подвергнувшись нападенію соединенныхъ войскъ Факея и Рафина, позвалъ на помощь могущественнаго Теглафелассара, купивъ эту помощь золотомъ и серебромъ храма и царскаго дворца, и тогда „пошелъ царь Ассирійскій въ

Дамаскъ, и взявъ его, и переселилъ жителей его въ Киръ, а Рецина умертвилъ“. (4 Цар. 16, 9).—Теперь исторію этого похода мы можемъ читать съ большими подробностями на памятникахъ царя Ассирійскаго. Мы узнаемъ оттуда, что, получивъ подарокъ отъ Іудейскаго царя, онъ пошелъ на Сирію въ 734-мъ году до Р. Х. Рецинъ былъ разбитъ въ битвѣ, колесницы его были разрушены, его офицеры взяты въ плѣнъ и посажены на колы, а самъ онъ убѣжалъ въ Дамаскъ, гдѣ и былъ осажденъ Феглаефеллассаромъ. Сирійская земля подверглась опустошенію огня и меча, шестнадцать областей, на которыя она была раздѣлена, были „забиты какъ бы потопомъ“ и прекрасныя деревья и сады, окружавшіе городъ, были срублены и уничтожены. Видя, что Дамаскъ нельзя взять приступомъ, Феглаефеллассаръ рѣшился взять его голодомъ; съ этою цѣлью онъ оставилъ передъ нимъ войско, самъ же напалъ на сѣверную часть Израильскаго царства и увелъ въ плѣнъ жителей Галаадъ и земли Нео-валимовой. Затѣмъ онъ вошелъ въ Самарію, вондарилъ Осію и вернулся въ Дамаскъ, который палъ въ 732 году до Р. Х. послѣ двухлѣтней осады. Рецинъ былъ умерщвленъ и открыто было большое засѣданіе дворца Феглаефеллассара, на которое явились покоренные имъ цари сосѣднихъ государствъ съ подарками. Между ними былъ и *Іею-Ахазъ* Іудейскій, который въ Библии называется Ахазомъ, такъ какъ будучи нечестивымъ онъ почитался недостойнымъ того, чтобы къ его имени прибавляемо было священное имя Бога Израилева—*Іею* (Іегова). Въ Дамаскѣ Ахазъ увидалъ жертвенникъ, образецъ котораго послалъ къ священнику Урію. (4 Цар. 16, 10—12).

Немалая заслуга новыхъ открытій состоитъ также въ приведеніи въ порядокъ хронологіи Іудейскихъ и Израильскихъ царей. Какъ извѣстно, эта хронологія долгое время приводила въ отчаяніе историковъ и самыя противорѣчивыя системы довѣрчиво предлагались для приведенія ее въ порядокъ. Ассиріане считали время по именамъ ежегодно смѣнявшихся сановниковъ, соответствовавшихъ аѳинскимъ архонтамъ. Списокъ этихъ ассирійскихъ сановниковъ сохранился отъ 909 года до Р. Х. до послѣднихъ дней царства и по нимъ мы можемъ съ довтоверностью опредѣлять время нѣкоторыхъ событій. Такимъ образомъ за-

трудненія, нѣкогда затемнявшія хронологію книгъ Царствъ, были наконецъ устранены.

Феглаофелассаръ умеръ въ декабрѣ 727 года до Р. Х. и ко-роною овладѣлъ *Емулай*, принявшій имя *Салманасара IV*-ю. Онъ увелъ въ плѣнъ Осію и осадилъ Самарію, какъ повѣствуется въ Свящ. Писаніи (4 Цар. 17, 3—5). Но царь *ассирійскій*, который дѣйствительно *взялъ* Самарію (4 Цар. 17, 6) не Салманассаръ, а его преемникъ *Саргонъ*, овладѣвшій престоломъ по смерти Салманассара въ 722 году до Р. Х. Сейчасъ же вслѣдъ за этимъ Самарія пала, и Саргонъ объявляетъ намъ, что онъ отправилъ въ плѣнъ 27.280 жителей и поручилъ ассирійскому губернатору взимать ту же дань ежегодно, какою платилъ Осія. Такое небольшое число плѣнныхъ показываетъ, что только высшіе классы уведены были изъ домовъ своихъ; какъ и при Новуходносорѣ только богатые Іудеи были уведены вмѣстѣ съ Іоакимомъ; бѣд-нымъ же, которыхъ не почитали отвѣтственными за возмущеніе противъ Ассиріи, позволено было остаться. Плѣнные были водворены въ Хаворѣ при рѣкѣ Гозамъ и въ городахъ *Мидій-скихъ* ³⁾, жители же этихъ городовъ, покоренные Саргономъ, переселены были имъ въ другую страну.

Имя Саргона только одинъ разъ упоминается въ Библии (Исаія 20, 1) и, такъ какъ о немъ ничего не говорится клас-сическими писателями, то самое его существованіе подвергаемо было сильному сомнѣнію. Теперь же мы узнаемъ, что Саргонъ, отецъ Сениахириба (Сеннахирима), былъ однимъ изъ величайшихъ монарховъ Ассиріи; царствованіе его продолжалось семьдесятъ-лѣтъ. Событіе, о которомъ упоминаетъ пророкъ Исаія, именно то, что Тартанъ т.-е. военачальникъ, былъ посланъ Саргономъ къ Азоту ⁴⁾, рассказывается въ лѣтописяхъ Саргона и составляетъ часть исторіи одного похода, которая бросаетъ большой и неожиданный свѣтъ на нѣкоторые мѣста Свящ. Писанія.

Пророчество Исаіи, записанное въ 10-ой главѣ его книги (Ис. 10, 28—34), было признаваемо неисполвшимся и въ раз-рѣзъ съ событіями. Пророкъ говоритъ, что Ассиріане шли съ сѣверо-востока и что Іерусалимъ былъ осажденъ и взятъ ими;

³⁾ 4 Цар. 17, 6.

⁴⁾ Исаія 20, 1.

на самомъ же дѣлѣ Сеннахиримъ напалъ на Іудею съ юго-запада и Іерусалимъ не былъ взятъ имъ. Весь духъ пророчества, записаннаго въ 37-й главѣ книги пророка Исаіи, когда Сеннахиримъ угрожалъ Іерусалиму, находится въ поразительномъ противорѣчій съ пророчествомъ, записанномъ въ 10-ой главѣ. Если мы обратимся къ пророчеству, заключающемуся въ 22-ой главѣ книги пророка Исаіи, то увидимъ картину, находящуюся въ еще большемъ противорѣчій съ тѣмъ, что мы знаемъ о походѣ Сеннахирима. Въ этой главѣ Іерусалимъ описывается истощеннымъ долгою осадою; защитники его умираютъ съ голоду, Ассиріане у воротъ, и пророкъ предвѣщаетъ скорую сдачу его. До тѣхъ поръ пока считалось необходимымъ относить эти пророчества къ нашествію Сеннахирима ихъ невозможно было согласовать съ дѣйствительно бывшими фактами. Но теперь всѣ затрудненія устранены, и дововѣрность книгъ Свящ. Писанія вполне подтверждена. Изъ ассирійскихъ памятниковъ мы узнаемъ, что за десять лѣтъ до нашествія Сеннахирима на Іудею эта страна подверглась нападенію его отца, Саргона. Одинъ изъ Халдейскихъ военачальниковъ по имени Меродахъ-Баладанъ сдѣлался по смерти Салманассара IV-го царемъ въ Вавилонѣ и въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ удерживалъ корону вопреки своему опасному сосѣду, царю Ассирійскому. Но такъ какъ Саргонъ дѣлался все могущественнѣе, то Меродахъ-Баладанъ задумалъ образовать противъ него обширную лигу. Съ этою цѣлю онъ отправилъ пословъ на востокъ въ Еламъ и на западъ въ Египетъ, Іудею и другія Сирійскія государства. Изъ Библии мы узнаемъ, что предлогомъ для посѣщенія этими послами Езекии послужило его недавнее выздоровленіе отъ смертельной болѣзни. Лига была образована; но прежде чѣмъ члены ея начали дѣйствовать заодно, Саргонъ узналъ обо всемъ и тотчасъ направился на Палестину. „Пространная земля Іудея“ была наводнена и ея столица взята; Азотъ, бывшій центромъ неудовольствія, былъ сравненъ съ землею, Моавитяне и Едомляне были наказаны, а царь Египта воспрепятствовалъ идти на помощь своимъ союзникамъ. Объ этомъ нашествіи на Іудею и объ этомъ взятіи Іерусалима говоритъ пророкъ Исаія въ 10-ой и въ 22-ой главахъ своихъ пророчествъ. Такимъ образомъ библейское повѣствованіе оказывается вполне согласнымъ съ историческими фак-

тами. На слѣдующій годъ (710 до Р. Х.) Саргонъ обратился на Меродахъ-Баладана. Еламитяне были разбиты, Вавилонъ взятъ и халдейскій царь былъ загнанъ въ болота близъ Персидскаго залива, а Саргонъ объявилъ себя царемъ Вавилона. Саргонъ былъ убитъ своими войсками; ему наследовалъ сынъ его Сеннахирибъ, восшедшій на престолъ 12-го аба или іюля 705 года до Р. Х.

Разсчитывая на помощь Эѳіопскаго царя Тирака, Езекиа возмутился противъ Ассиріи. Его примѣру послѣдовали Финикіане и другія сосѣднія государства. Сеннахирибъ нашелъ время наказать бунтовщиковъ не прежде четвертаго года своего царствованія (701 до Р. Х.). Тогда произошелъ тотъ памятный походъ, послѣдняя часть котораго такъ подробно описана у прор. Исаи (въ 36 и въ 37 главахъ) и въ 4-й книгѣ Царствъ (въ 18 и въ 19-й главахъ) и который окончился такъ злополучно для тщеславнаго Ассирійскаго царя. Объ этомъ походѣ разсказываетъ почти съ такою же подробностью и самъ Сеннахирибъ, особенно останавливаясь на успѣхахъ начала похода и давая благовидное объясненіе окончательной неудачи его. Между глиняными книгами Ниневіи найдено было нѣсколько вариантовъ этого повѣствованія; вотъ переводъ одного изъ нихъ:

„Во время моего третьяго похода я отправился на землю Хеттеевъ. Страхъ предъ величіемъ моимъ напалъ на Егупта, царя Сидонскаго, и онъ убѣжалъ далече въ середину моря (т.-е. на островъ Кипръ) и я овладѣлъ его землею. Что касается до Великаго и до Малаго Сидона, Вее-Сеа, Сарпта, Макалаба, Уза, Египта и Акко, его сильныхъ городовъ, вѣрностей, селъ и вазармъ его войскъ, то страхъ оружія господина моего Асура овладѣлъ ими и они преклонили колѣна предъ моими стопами. Я вопарилъ надъ ними Етобала, наложивъ на него годовую дань на всѣ времена. Менаимъ Самарійскій, Етобалъ Сидонскій, Абдилитъ Арвадскій, Урумелехъ Гевальскій, Метинтъ Аветокій, Педаелъ Аммонскій, Шемошнадабъ Моавитскій, Мелешрамъ Едомскій—всѣ цари Запада принесли мнѣ сполна дорогіе дары и окровища и пѣловали мои ноги. Но Цеденъ (Цидка) ⁴⁾, царь

⁴⁾ *Zedekiah*—Цедекія или Цидиква или Цедеква, потому что е иногда пере-
хлется чрезъ рус. и иногда чрезъ е.

Ассирійскій, не подчинился игу моему; я отослалъ въ Ассирію его самого, боговъ дома отца его, его жену, его сыновей, дочерей, братьевъ и всѣхъ отъ сѣмени отца его. Надъ жителями Ассалона я послалъ Сармодаря, сына Рукиптова, ихъ прежняго царя; я наложилъ на него дань, подобающую моему величеству и онъ содѣлался моимъ вассаломъ. Во время моего похода я овладѣлъ Вео-Дагономъ, Иопшію, Бенебаракомъ и Ацуромъ, городами Циджи; они не сразу подчинились моему игу и я овладѣлъ ихъ добычею. Страхъ овладѣлъ сердцами священниковъ, князей и народа Екромскаго, которые оковали цѣпями своего царя Падиза за то, что онъ оставался вѣренъ своей клятвѣ Ассиріи; они отдали его Езекию Іудейскому, который посадилъ его въ тюрьму, какъ врага. Царь Египта, стрѣлки, колесницы и кони царя Еоіонскаго собрались съ безчисленною силою и пошли имъ на помощь. Они расположились войсками въ виду города. Альтака и подали сигналъ къ битвѣ войнамъ. Уповаю на Господа моего, Асура, я сразился съ ними и ниспровергъ ихъ. Руки мои плѣнили среди битвы начальниковъ колесницъ и сыновей Египетскаго царя, а также начальниковъ колесницъ Еоіонскаго царя. Я приблизился къ городамъ Альтака и Тимна, овладѣлъ ими и унесъ добычу ихъ. Я направился противъ города Ежрона и умертвилъ священниковъ и именитыхъ мужей, совершившихъ грѣхъ (возмущеніе) и повѣсилъ ихъ тѣла на кольяхъ вокругъ города. Жителей, совершившихъ зло, я взялъ въ добычу, что же до остальныхъ, не сдѣлавшихъ ничего дурнаго, то я даровалъ имъ свободу (отъ наказанія). Я привелъ Пади, царя ихъ, изъ Іерусалима и снова воцарилъ его надъ ними, наложивъ на него дань. Что же касается до Іудейскаго царя Езекии, который не подчинился моему игу, то я овладѣлъ 45-тью крѣпкими городами его вмѣстѣ съ безчисленными крѣпостями съ зависящими отъ нихъ малыми городами; я овладѣлъ ими, ниспровергнувъ стѣны ихъ осадными машинами и таранами. Я вывелъ изъ среды ихъ 200,150 людей великихъ и малыхъ, мужчинъ и женщинъ, а также муловъ, ословъ, верблюдовъ, быковъ и овецъ безъ числа. Самаго Езекию я заперъ въ Іерусалимѣ какъ птицу въ клетку. Я построилъ линію крѣпостей противъ него и не допускалъ никого въ большіе ворота города. Я отрѣзалъ отъ него взятые мною города и отдалъ ихъ Митинту Азетскому,

Пади Екронскому и Цимваалу, царю Газы, и содѣлалъ страну его малою. Въ придачу къ прежней дани я возложилъ на нихъ новую, подобающую моему могуществу. Страхъ передъ величіемъ моего могущества напагъ даже и на него, на Езекию, и онъ послалъ за мною въ мою царскую столицу, Ниневію, въ подарокъ и дань арабовъ и своихъ тѣлохранителей, которыхъ онъ привелъ для защиты Іерусалима, своей царской столицы; онъ снабдилъ ихъ жалованьемъ и сверхъ того тридцатью талантами золота и 800 талантами серебра чистаго, карбункулами и другими драгоценными каменьями, ложемъ изъ слоновой кости, треномъ изъ слоновой кости, рѣдкимъ деревомъ всякаго рода—большимъ сокровищемъ, а также евнухами своего дворца, танцовщицами и танцовщицами; и онъ прислалъ ко мнѣ своего посла оказать мнѣ честь.“

Въ этомъ отчетѣ Сеннахиримъ умалчиваетъ о причинѣ того, что послѣ воѣхъ приготовленій онъ все-таки не взялъ Іерусалима и не наказалъ Езекию, какъ обыкновенно наказывалъ возмущавшихся противъ него государей. Его молчаніе объ этомъ и тотъ фактъ, что онъ не осмѣливался уже болѣе нападать на Палестину, представляютъ самое очевидное доказательство истинности Библейскаго повѣствованія. Для прикрытія печальнаго исхода своего похода Сеннахиримъ умышленно относитъ отвращеніе къ нему пословъ Езекии ко времени непосредственно послѣ посольства Рапсака, т. е. камергера къ Іерусалиму. На самомъ же дѣлѣ Езекиа посылалъ пословъ раньше, дѣлая тщетную попытку откупиться отъ наказанія, которымъ ему угрожалъ царь Ассирійскій. Посольство пришло къ Сеннахириму какъ разъ послѣ взятія имъ Лакиса на югъ Іудеи. Въ Британскомъ музеѣ находится барельефъ, изображающій Сеннахирима на тронѣ и жителей Лакиса на колыняхъ передъ нимъ. Надпись гласитъ: „Сеннахиримъ, царь множествъ, царь Ассиріи сѣдѣлъ на возвышенномъ тронѣ и добыча города Лакиса проходила передъ нимъ“. Нужно замѣтить, что 800 талантовъ, полученные по словамъ Сеннахирима отъ Езекии, равноцѣнны 500 талантамъ, о которыхъ говорится въ Библии, такъ какъ существовали двѣ единицы измѣренія и 800 талантовъ по одной единицѣ оставляютъ 500 талантовъ по другой.

Прежде чѣмъ мы поговоримъ съ ассирійскими памятниками, мы должны обратить вниманіе на одно Библейское повѣствованіе, которое подвергалось большимъ нападкамъ и которое теперь оказывается вполне достовернымъ.

Во 2 Парал. 33, 11 сказано, что ассирійскій царь, потушивъ возмущеніе Манассіи, увелъ его плѣнниковъ въ *Вавилонъ*. Книга Царствъ умалчиваетъ объ этомъ событіи. Спрашивали, какъ могъ *ассирійскій* царь увести Манассію въ *Вавилонъ*? Еслибы это событіе было выдумкою позднѣйшаго времени, когда ассирійская исторія была позабыта, то мы можемъ быть вполне увѣрены, что Ниневія, а не Вавилонъ былъ бы содѣланъ мѣстомъ заключенія Манассіи. Но теперь мнимая ошибка служитъ лишь сильнѣйшимъ подтвержденіемъ достоверности Священнаго Писанія. Манассія былъ современникомъ сына и наследника Сеннахирима, Эзархадона, который упоминаетъ о немъ во многихъ мѣстахъ своей надписи; Эзархадонъ же не только возсоздалъ Вавилонъ, разрушенный его отцомъ, но по полугоду живалъ въ немъ. Что Манассія былъ прощенъ и возвращенъ на свое царство, тоже согласно съ памятниками; съ возмущавшимися государями такъ поступали нерѣдко. Такъ наследникъ Эзархадона Ассурбанипаль рассказываетъ, что отослалъ одного египетскаго царя въ Ниневію связаннымъ по рукамъ и по ногамъ, но потомъ простилъ его и позволилъ вернуться на царство.

Но Иерусалиму суждено было пасть отъ руки не ассирійскаго, а Вавилонскаго царя. Вавилонское царство Навуходоносора возникло на развалинахъ ассирійскаго. Хотя у насъ есть много надписей великаго вавилонскаго царя, относящихся къ его постройкамъ, только небольшой отрывокъ его лѣтописи былъ найденъ. Но и этого небольшого отрывка достаточно для того, чтобы разсвѣять всѣ сомнѣнія относительно исполненія пророчества Іереміи о побѣдѣ Вавилона надъ Египтомъ (Іер. 43, 9—13; 46, 13—26). Въ этомъ отрывкѣ Навуходоносоръ говоритъ, что на 37-мъ году (568 до Р. Х.) онъ напалъ на Египетъ и разбилъ фараона Амазиса. Египетскіе памятники дополняютъ это извѣстіе, дошедшее до насъ въ нѣсколько попорченномъ отрывкѣ надписи Навуходоносора. Изъ нихъ мы узнаемъ, что непріятельскія войска проникли въ страну до крайняго юга; дойдя до Ассуана, они

были отброшены навадь египетскимъ генераломъ Г'оромъ⁵⁾. Недавно на западной сторонѣ Суэцкаго канала въ холмѣ *Тел-Даббу* (древняя Дабне) найдены были глиняные цилиндры, покрытые вавилонскими письменами, перечисляющими титулы и постройки Навуходоносора. Они вѣроятно были зарыты тутъ, въ этомъ пограничномъ городѣ Египта, какъ свидѣтельство о покореніи страны вавилонянами.

Исторія испроверженія имперіи Навуходоносора разсказывается намъ теперь самимъ Киромъ. Двѣ длинныя надписи его найдены въ развалинахъ Вавилона; въ одной изъ нихъ въ хронологическомъ порядкѣ разсказываются событія царствованія послѣдняго вавилонскаго царя Набондоса, отца Валтасарова, и исторія окончательнаго покоренія Вавилона. Другая надпись содержитъ въ себѣ прокламацію Кира, изданную имъ вскорѣ послѣ пораженія и смерти Набондоса. Вотъ эта прокламація:

„Баль-Меродахъ, великій владыка, возстановитель своего народа, съ радостью взиралъ на дѣла своего намѣстника (Кира) праведнаго руками и сердцемъ. Онъ поручилъ ему итти на Вавилонъ и какъ другъ и товарищъ сопровождалъ его въ этомъ дѣлѣ“. Когда покореніе было окончено, Киръ собралъ различные народы, цѣлennыя вавилонскими царями, и возвратилъ, ихъ и боговъ ихъ въ ихъ земли. Среди этихъ народовъ были и евреи, возвратившіеся въ свою землю не съ изображениями ложныхъ боговъ, но со священными сосудами разрушеннаго храма.

Вотъ каковы подтвержденія достовѣрности книгъ Св. Писанія Ветхаго Завета по отношенію къ великимъ царствамъ, окружавшимъ избранный народъ. Во всѣхъ случаяхъ, когда мы провѣряемъ свидѣтельства Св. Писанія памятниками современными событіямъ, о которыхъ они повѣствуютъ и въ истинности которыхъ никто не сомнѣвается, мы находимъ поясненіе и подтвержденіе ихъ въ наимельчайшихъ подробностяхъ. Такая точность была бы невозможна, еслибы Библія была написана не во время совершенія самихъ событій. Легенда очень скоро вытѣсняетъ исторію на Востокѣ; классическіе писатели служатъ доказательствомъ того, какъ скоро позабыты были лѣтописи Египта и Ассиріи. Древніе памятники не только доказываютъ

⁵⁾ Г'есть звукъ *t* въ словѣ *Bois* и отвѣчаетъ иностранному *h*.

истинность событій, о которыхъ повѣствуется въ священныя книги, но они въ тоже время свидѣтельствуютъ и о томъ что событія библейскія записаны были современниками ихъ. Никакой другой гипотезой нельзя объяснить точность мельчайшихъ подробностей. Эта точность была обнаружена недавно поразительнымъ и неожиданнымъ открытіемъ. Кромѣ небольшого хеттійскаго племени на югѣ Іудей, о которомъ мы такъ много слышимъ въ связи съ жизнью патриарховъ, въ книгахъ Царствъ неоднократно упоминается о другомъ хеттійскомъ племени, жившемъ на сѣверѣ Сиріи. Соломонъ доставлялъ коней изъ Египта и продавалъ ихъ „царямъ хеттійскимъ“ и царямъ армейскимъ (3 Цар. 10, 29). Когда на осаждающихъ Сирію Господь навелъ панику, воины говорили другъ другу: „вѣрно навелъ противъ насъ царь израильскій царей хеттійскихъ и египетскихъ“ (4 Цар. 7, 6). Люди, возражающіе противъ истинности ветхозавѣтныхъ повѣствованій, подобно проф. Ньюману говорили, что упоминаніе о сѣверныхъ хеттитахъ разрушаетъ достовѣрность разсказа, такъ какъ классическіе писатели ничего не говорятъ о сѣверныхъ хеттійскихъ племенахъ. Хеттиты же книги Бытія жили въ южныхъ частяхъ Іудей. Но сперва египетскіе, потомъ ассирійскіе памятники доказали, что хеттиты не только жили въ той мѣстности, гдѣ помѣщаются ихъ книги Царствъ, но были вѣковъ весьма сильнымъ и вліятельнымъ народомъ. Во времена великаго египетскаго фараона Рамзеса II-го, угнетавшаго евреевъ, они стояли на одной доскѣ съ самими египтянами, и фараонъ радъ былъ утвердить миръ, женившись на хеттійской принцессѣ. Въ теченіи вѣковъ они успѣшно противостояли ассирійскому могуществу и только въ царствованіе Саргона столица ихъ, Кархемишъ, была взята приступомъ и послѣдній хеттійскій царь замѣненъ ассирійскимъ губернаторомъ. Въ періодъ исхода евреевъ изъ Египта хеттиты нападали на Малую Азію и доходили до береговъ Егейскаго моря. Основанное ими въ Малой Азіи царство оставило по себѣ слѣды въ соедѣствіи рѣки Галиса и въ Лидіи. Они избрали особый родъ живописнаго письма, и ихъ искусство, хотя основанное на вавилонскихъ образцахъ, тоже отличается оригинальностью. Ему многимъ обязано искусство ранняго періода въ Греціи и чрезъ него искусство современной Европы. Мѣстоположеніе ихъ сѣверной сто-

лицы Кархеминна было открыто покойнымъ Смизсомъ близъ мѣстечка *Эраба* на Евратѣ. Развалины Кархеминна частью были изслѣдованы, и нѣкоторые хеттійскіе памятники переведены въ Британскій музей. Но Кархеминнъ была не единственная столица Хеттеевъ. Въ Библии говорится о ихъ *царствѣ* во множественномъ числѣ, и согласно съ этимъ мы узнаемъ изъ египетскихъ надписей, что у Хеттеевъ была еще южная столица на Оронтѣ, называвшаяся *Кадемъ*. Недавнее открытіе показало, что такъ о Кадепѣ, такъ и о Кархеминнѣ упоминается въ книгахъ Ветхаго Завета. Въ переводѣ 70-ти толковниковъ 2 Цар. 24, 6 вмѣсто испорченного названія *Тазтим-Ходим* стоитъ *Кадемъ Хеттеевъ*. Слѣдовательно перепись Давида была сдѣлана во время его царства, включавшему тогда и Дамаскъ и граничившему на сѣверѣ съ хеттійскимъ Кадемомъ. Здѣсь опять современныя изслѣдованія доказали точность ветхозаветнаго повѣствованія въ такой мельчайшей подробнѣ, которая ускользала отъ ординарнаго взора критики. Самое существованіе Кадема Хеттеевъ было позабыто со времени разрушенія его сирійскими царями около времени Давида до тѣхъ поръ, пока онъ не былъ снова обнаруженъ при разборѣ египетскихъ текстовъ.

Открытіе давно забытой Хеттійской имперіи обнаружило еще другіе „несреднамѣренныя“ совпаденія между повѣствованіемъ священнописателей и новѣйшими изслѣдованіями. Война съ Сирією, Давидъ былъ въ дружбѣ съ Имаомъ. Той, царь Имаа, послалъ къ Давиду своего сына Іорама съ подарками „благодарить его за то, что онъ воевалъ съ Адраазаромъ и поразилъ его; ибо Адраазаръ велъ войны съ Теомъ“ (2 Цар. 8, 9 — 10) *Имаа* оказывается теперь хеттійскимъ царствомъ, а хеттійскіе сирійскіе сосѣди принадлежали къ различнымъ племенамъ и постоянно воевали другъ съ другомъ; слѣдовательно Теомъ естественно было заключить союзъ съ Давидомъ, поразившимъ общаго врага. Союзъ между Имаомъ и Іудеею продолжался вѣроятно до разрушенія Имаа Саргономъ. Феглаееласаръ II сообщаетъ, что Озіа іудейскій былъ съ союзъ съ Іего-биг'адомъ, паремъ Имаа. Это бросаетъ свѣтъ на текстъ 4 Цар. 14, 28, который долгое время затруднялъ комментаторовъ. Ясно, что затрудненіе произошло отъ нашего невѣжества, а теперь служить поразительнымъ подтвержденіемъ достовѣрности бороводохновенныхъ

писаній. Когда сказано, что Иеровоамъ II-й возвратилъ Израилю Имавъ, бывшій въ союзѣ съ Иудеею, мы имѣемъ тутъ среднее звено цѣпи, начинающейся съ посольства Фоя къ Давиду и кончающейся союзомъ Озін съ Иго-биг'адомъ. Замѣчательно, что Иго-биг'аль и Иорамъ, сынъ Фоя, суть единственные извѣстные намъ язычники, имена которыхъ составлены со священнымъ именемъ Бога Израилева.

Теперь намъ остается указать на то, какъ новѣйшія открытія показываютъ, что искусство писать было извѣстно и въ употребленіи въ Иудей въ то время, къ которому принадлежитъ большая часть священныхъ книгъ. Два открытія въ особенностяхъ уясняютъ этотъ фактъ; а именно открытіе Моавитскаго камня и Силоамской надписи. Моавитскій камень былъ памятникомъ, воздвигнутымъ *Мессо*, современникомъ Ахава, о которомъ въ Библии сказано, что онъ „былъ богатъ скотомъ“ (4 Цар. 3, 4). Этотъ памятникъ принадлежитъ следовательно къ IX-му вѣку до Р. X. Онъ былъ найденъ въ 1869 году нѣмецкимъ миссіонеромъ Клейнъ между развалинами Дибана. Вслѣдствіе несчастной ссоры изъ-за обладанія имъ этотъ камень былъ разрубленъ арабами въ куски; но къ счастью напередъ отдѣлено было нѣсколько несовершенныхъ отщеповъ отъ него. Большая часть осколковъ найдены были и соединены, не хватаетъ только заключительныхъ строкъ. Изъ перевода текста можно судить о его исторической важности:

„Я Меса, сынъ Хемош-Гада, царя моавитскаго изъ Дибана. Мой отецъ тридцать лѣтъ царствовалъ надъ Моавомъ и я царствовалъ послѣ моего отца. И я воздвигъ этотъ камень Хемошу въ Киргъ (Киръ-Моавъ Ис. 15, 1) камень спасенія, ибо онъ спасъ меня отъ всѣхъ грабителей моихъ и далъ мнѣ видѣть желаніе мое надъ врагами моими, именно надъ Омри, царемъ Израиля. Они сокрушали Моава многіе дни, ибо Хемошъ гнѣвался на свою страну. Его сынъ наследовалъ ему; и онъ тоже сказалъ: я буду сокрушать Моава. Въ мои дни (Хемошъ) сказалъ (пойдемъ) и я увижу желаніе мое надъ нимъ и домогъ его и я разрушу Израиля вѣчнымъ разрушеніемъ. Омри взялъ страну Медева и (врагъ) занималъ ее (въ его дни и во) дни сына его сорокъ лѣтъ. Хемошъ (сжалился) надъ нею во дни мои; и я укрѣпилъ Ваалмеонъ, сдѣлалъ тамъ водосемъ и укрѣпилъ Киріаэаримъ.

Ибо люди Гада жили въ Атароеѣ издревле и царь израильскій укрѣпилъ для себя самого Атароеѣ; я напалъ на стѣну и взялъ и умертвилъ всѣхъ воиновъ на стѣнѣ въ угожденіе Хемошу и Моаву; я взялъ добычу оттуда и принесъ ее въ жертву Хемошу въ Кирсаеѣ, я помѣстилъ тамъ людей изъ Сирана и Мохраа. Хемошъ сказалъ мнѣ: иди, возьми Невъ у Израиля. И я пошелъ ночью и сражался противъ него отъ зари до полудня и взялъ его и умертвилъ въ немъ 7,000 мужей; но я не убивалъ ни женъ, ни дѣвицъ, а посвятилъ ихъ Аштаръ-Хемошу; я взялъ оттуда сосуды Іеговы и посвятилъ ихъ Хемошу. Царь израильскій укрѣпилъ Ягазъ и занялъ его, когда воевалъ противъ меня; и Хемошъ погналъ его предо мною, я взялъ 200 моавитянъ, все бѣднатовъ, и поселилъ ихъ въ Ягазъ и присоединилъ его къ Дивону. Я построилъ *Киртъ*, стѣну лѣса и стѣну города и ворота въ ней и башни и дворецъ и воздвигъ тюрьмы въ стѣнѣ для преступниковъ. Не было водоема въ стѣнѣ въ Киртѣ и я сказалъ всему народу: пусть каждый изъ васъ вырышетъ колодезь для себя въ домъ своею. И я вырылъ ровъ въ Киртѣ руками плѣнныхъ израильтянъ. Я построилъ Ароѣ и проложилъ дорогу въ Арнонъ. Я возсоздалъ Вее-Вамоеѣ, ибо онъ былъ разрушенъ; я вновь построилъ Бецеръ, ибо онъ былъ испровергнутъ вооруженными людьми Дивона, такъ какъ не весь Дивонъ былъ въренъ мнѣ. Я царствовалъ въ Вигронѣ, который я присоединилъ къ своей странѣ и я построилъ (Вее-Гамулъ) и Вее-Дивлаоаннъ и Вее-Ваал-Меоуъ и поселилъ тамъ бѣдныхъ страны. Что же касается до Г'оронаима, то люди Едома жили въ немъ издревле. Хемошъ сказалъ мнѣ: иди войной съ жителями Г'оронаима и возьми его. Я напалъ на него и взялъ его и Хемошъ (возсоздалъ его) во дни мои. Для того я отъѣхалъ...⁴

Разсказъ Месы и библейское повѣствованіе другъ друга дополняютъ. Меса отложился отъ царя израильскаго по смерти Ахава—въ царствованіе Охозіи; наследникъ Охозіи Іорамъ былъ изгнанъ Месою изъ Ягаа. Въ этотъ то моментъ національной побѣды и былъ поставленъ памятникъ, повѣствующій объ успѣхахъ Месы. Но счастье измѣнило ему: Іорамъ созвалъ своихъ союзниковъ изъ Іудеи и Едома; Моавъ былъ опустошенъ и Меса осажденъ въ своей столицѣ Киръ-Харшетъ (Kirkha). Въ отчаяніи онъ вознесъ своего старшаго сына во всесоженіе на стѣнѣ.

„Это произвело большое негодованіе въ израильтянахъ, и отступили отъ него, и возвратились въ свою землю“ (4 Цар. 3, 27).

Главный интересъ этой надписи по нашему заключается въ языкѣ и письменахъ, которыми она написана. Языкъ совершенно тотъ же, что и въ книгахъ Ветхаго Завета; это показываетъ, что діалектъ Моава отличался отъ еврейскаго не болѣе, чѣмъ одинъ діалектъ англійскаго языка отличается отъ другаго. Въ этой надписи попадаются многія выраженія, съ которыми мы освоились въ ветхозаветныхъ писаніяхъ; читая ее, намъ иногда можетъ показаться, что это одна изъ главъ Библіи. Самыя письмена, которыми написанъ текстъ, принадлежатъ къ одной изъ формъ финикійской азбуки, походившей вѣроятно на ту, которую употребляли евреи. Итакъ тутъ мы имѣемъ форму буквъ, употреблявшихся древними пророками. При помощи этихъ буквъ мы можемъ исправлять ошибки, безпечностью переписчиковъ вкравшіяся въ священные тексты.

Вскорѣ послѣ Моавитскаго камня въ самомъ Іерусалимѣ найдена была другая древняя надпись, по которой мы можемъ съ точностью судить о томъ, какъ были писаны священные книги Ветхаго Завета, относящіяся къ періоду времени отъ Давида до Вавилонскаго плѣненія. Эта надпись известна подъ названіемъ „Силоамской надписи“. Она находится на стѣнѣ высѣченнаго въ скалѣ туннеля, проводящаго воду изъ источника Дѣвы въ Силоамскій прудъ. Ея странное положеніе въ темномъ подземномъ туннелѣ, чрезъ который постоянно протекаетъ вода, было причиною того, что она оставалась такъ долго незамѣченною и была найдена только недавно. Даже послѣ того какъ она была замѣчена, прежде чѣмъ можно было разобрать ее, надобно было спустить воду въ туннель и очистить буквы отъ наполнявшаго ихъ известковаго осадка. Вотъ переводъ этой надписи:

„Посмотрите на прокопъ! Вотъ исторія этого прокопа. Когда оставалось еще продолжить три локтя и каменоломы поднимали свои кирки каждый на встрѣчу ближнему своему, послышался голосъ одного человѣка кричащаго къ другому. Въ день окончанія прокопа каменоломы ударили кирка въ кирку другъ противъ друга и воды потекли изъ источника въ прудъ на разстояніи 1.200 локтей. Высота прокопа надъ годовою каменоломовъ была около локтя“.

Нужно замѣтить, что даже въ такой ранній періодъ, какъ тотъ, къ которому принадлежитъ надпись, инженерное искусство было настолько развито, что дозволило работникамъ еврейскаго царя начать прорытіе туннеля одновременно съ двухъ противоположныхъ сторонъ, и не смотря на разстояніе отъ устья туннеля до выхода его въ 1708 ярдовъ и на множество изгибовъ его, рассчитать такъ, чтобы встрѣтиться посрединѣ. Точное время исполненія этой работы еще не опредѣлено; одни относятъ его ко днямъ Соломона, другіе къ царствованію Езекии. Въ послѣднемъ случаѣ это должно быть тотъ самый водопроводъ, о которомъ упоминается въ 4 Цар. 20, 20 и въ 2 Паралип. 32, 30. Изъ начертанія буквъ надписи ясно, что авторъ ея привыкъ писать на пергаментѣ или на папирусь, а не на камнѣ; онѣ округлены, а не угловаты какъ на Моавитскомъ камнѣ. Ясно, слѣдовательно, что въ Иудеи была въ употребленіи такая азбука, которая указываетъ на то, что народъ читалъ и писалъ *книги*. Другая достопримѣчательная особенность Силоамской надписи состоитъ въ томъ, что она не общественный документъ; въ ней даже не упомянуто имени царствовавшего тогда царя. Она вѣроятно была вырѣзана однимъ изъ работниковъ въ минуту восторга при окончаніи работы. Тщательность съ какою вырѣзаны буквы въ такомъ мѣстѣ, гдѣ некому было читать и разсматривать ихъ, показываетъ, что для ея автора писаніе было столь же привычнымъ дѣломъ, какъ и работа надъ туннелемъ. Изъ этого факта заключеніе очевидно: если уже простой работникъ умѣлъ писать, то писцы-спеціалисты, священники и члены пророческихъ школъ и подавно. Итакъ, нѣтъ причины полагать, чтобы въ тѣ дни грамотность была менѣе распространена, чѣмъ теперь. Это находитъ подтвержденіе въ памятникахъ Египта и Ассиріи. Въ Египтѣ книги были въ общемъ употребленіи съ весьма ранняго времени; званіе писца пользовалось почетомъ и какъ общественные, такъ и частные памятники покрыты были письменами, читаемыми всѣми прохожими. Между дошедшими до насъ отрывками египетской литературы находится собраніе писемъ, существовавшихъ служить образцомъ этого особаго рода сочиненія. Мы уже упоминали о бывшей библіотекѣ въ Ниневіи. Она была составлена въ подражаніе библіотекамъ, существовавшимъ по всѣмъ городамъ Вавилонскаго царства съ самыхъ древнихъ вре-

менъ. Задолго до дней Авраама существовали не только бібліотеки, богато снабженныя книгами какъ на глиня, такъ и на папирусъ, но и многочисленныя читатели. Бібліотеки эти были публичныя, и размѣры, въ которыхъ увеличивалось ихъ содержаніе новыми сочиненіями и копіями со старыхъ, показываютъ, что онѣ были часто посѣщаемы. Книги были расположены по порядку и внесены въ каталоги подобно тому, какъ это дѣлается въ теперешнихъ бібліотекахъ; они относились ко всѣмъ отраслямъ знанія и ко всѣмъ извѣстнымъ въ то время отдѣламъ литературы. Еслибы израильтяне, живя между Ассирією и Египтомъ и гранича съ высоко цивилизованными городами Финикіи, оставались невѣжественными и безграмотными, то это было бы просто чудомъ. Что они не были безграмотны, неоспоримо доказано теперь Силоамской надписью. Это подтверждается также свидѣтельствомъ одного изреченія изъ книги Притчъ Соломона, гдѣ сказано, что писцы Езекин сдѣлали новую копію Притчъ Соломона (Пр. С. 35, 1) вѣроятно для бібліотеки подобной бібліотекамъ Ассиріи и Вавилона.

Итакъ, обрѣтеніе древнихъ цивилизацій Востока въ послѣднее полустолѣтіе уяснило во 1) что ветхозавѣтныя повѣствованія, будучи сопоставлены съ несомнѣнно современными событіями документами, оказываются точными въ наименьшихъ подробностяхъ; 2) что до плѣна вавилонскаго іудеи были народомъ грамотнымъ, обладали по крайней мѣрѣ одною бібліотекою и были хорошо знакомы съ искусствомъ писать. Слѣдовательно нельзя опровергать дововѣрности священныхъ книгъ Ветхаго Завѣта на томъ основаніи, что ихъ историческія данныя невѣрны или просто мнѣе и что они не могли быть написаны въ тотъ ранній періодъ, къ которому претендуютъ принадлежать. Нѣтъ основанія полагать, что Авраамъ былъ безграмотенъ; его современники въ Урѣ халдейскомъ умѣли читать и писать; еще менѣе основательно считать безграмотными его потомковъ, приходившихъ въ соприкосновеніе съ литературою Египта. Если біблейскія книги написаны во время совершенія самыхъ событій, о которыхъ онѣ повѣствуютъ, то для насъ онѣ получаютъ вѣсъ и авторитетъ перваго источника. Никакой писатель не можетъ превратно описывать то, что хорошо извѣстно его читателямъ; онъ не можетъ выдумывать событія и факты, о которыхъ его современники мо-

гуть засвидѣтельствовать, что ихъ никогда не было. Мы видѣли, что исторія письменности на Востокѣ не только дѣласть возможнымъ предположеніе, что библейскія книги были написаны въ то время, къ которому относить ихъ преданіе, но вполне удостовѣряетъ насъ въ этомъ. Невѣроятно, чтобы израильтяне, умѣя писать, воздерживались отъ составленія книгъ въ то время, когда окружавшіе ихъ народы давно имѣли библіотеки. Фактъ, что библейскія книги дѣйствительно принадлежать къ тому времени, къ которому относить ихъ преданіе, подтверждается египетскими и ассирійскими памятниками. Повторяемъ, точность въ наимельчайшихъ подробностяхъ объяснима только тѣмъ, что онѣ записаны современниками ихъ.

Ветхій Заветъ есть приготовленіе для Новаго. Божественный авторитетъ одного тѣсно связанъ съ Божественнымъ авторитетомъ другаго. Исторія еврейской церкви находитъ свое объясненіе только въ явленіи въ міръ Христа; пророчества понятны только при свѣтѣ Евангелія. Еслибы исторія еврейскаго народа была смѣсью мифовъ и легендъ, то гдѣ было бы тогда основаніе, на которомъ могло бы покоиться христіанство? Еслибы пророчества записаны были позднеѣ того времени, къ которому по ихъ собственному свидѣтельству они принадлежать, то что стало бы тогда со свидѣтельствомъ ихъ, на которое указываетъ Самъ Господь? Къ счастью намъ не нужно разрѣшать эти вопросы; давно похороненные камни, были вырыты и вопіютъ противъ людей, нападающихъ на напу святую вѣру; давно забытыя имперіи древняго Востока возстали изъ своихъ вѣковыхъ могилъ во свидѣтельство достовѣрности „словесъ Божіихъ“.

До сихъ поръ наши аргументы (доводы) были *положительные*. Мы старались показать при помощи древнихъ памятниковъ, что евреи и ихъ соотѣди вовсе не были тѣмъ варварскимъ, безграмотнымъ народомъ, какимъ выставляютъ ихъ противники истинности библейскихъ повѣствованій; мы указали также нацолнѣйшее согласованіе между священными книгами и современными событіямъ памятниками. Но наша аргументація была бы не полна, еслибы мы къ положительному аргументу не присоединили *отрицательнаго*. Намъ нужно показать, что факты, заключающіеся въ книгахъ, написанныхъ не во время совершенія описываемыхъ ими событій, но позднеѣ, не только не подтверждаются свидѣ-

тельствомъ памятниковъ, но всего чаще прямо опровергаются ими. Книги, подобныя книгѣ *Товита* или *Юдиенъ* *) съ одной стороны и исторія древняго Востока, сохраненная вѣроятными писателями, съ другой не выдерживаютъ сравненій съ древними туземными надписями. Ихъ свидѣтельства часто непримиримы съ фактами, добытыми современными египетскими и ассирійскими изслѣдованіями, и позднѣйшее происхожденіе ихъ обнаруживается во многихъ мелкихъ подробностяхъ.

Возьмемъ напр. *Книгу Товита*. По словамъ этой книги Товитъ былъ уведень въ плѣнъ въ Ниневію вмѣстѣ со своими братьями изъ колѣна Нефеалимова ассирійскимъ царемъ Енемесаромъ, сыномъ и наследникомъ котораго былъ Сеннахиримъ. Не колѣно Нефеалимово было, какъ мы видѣли, уведено Феглаеелассаромъ, который не былъ въ родствѣ съ Сеннахиримомъ и между которыми и Сеннахиримомъ было два царствованія, продолжавшихся 25 лѣтъ. Енемесаръ стоитъ вѣроятно вмѣсто Салманасара, по ассирійски Саллиман-есаръ „Соломонъ (т.-е. безъ мира) направить“. Салманасаръ даже не принадлежалъ къ одному семейству съ Сеннахиримомъ. Отецъ Сеннахирима былъ Саргонъ, овладѣвшій престоломъ по смерти или по умерщвленіи Салманасара. Но авторъ книги Товита ничего не знаетъ о Саргонѣ. Превратно понятый текстъ 17-ой главы 4-ой книги Царствъ, относящійся до паденія Самаріи, далъ ему поводъ вообразить, что она была взята Салманасаромъ, а такъ какъ Сеннахиримъ былъ первый царь ассирійскій, упомянутый въ историческихъ книгахъ Ветхаго Завета послѣ Салманасара, то авторъ книги Товита заключилъ изъ сего, что Салманасаръ былъ отцомъ и непосредственнымъ предшественникомъ Сеннахирима.

Далѣе въ книгѣ Товита утверждается, что умерщвленіе Сеннахирима произошло чрезъ 25-ть дней послѣ его возвращенія изъ неудачнаго похода въ Палестину. И здѣсь тоже авторъ неканонической книги невѣрно истолковалъ ветхозавѣтное повѣствованіе и этимъ былъ введенъ въ грубую историческую

*) Эти книги не приняты христ. церковію въ число или канонъ боговдохновенныхъ книгъ, но, по словамъ св. Леонасія александрійскаго, назначены отцами для ученія поновоступающимъ и желающимъ огласиться словомъ благодетія.

ошибку. Палестинскій походъ имѣлъ мѣсто въ 701-мъ году до Р. Х., а Сеннахиримъ умеръ въ 681-мъ году до Р. Х., такъ что между этими двумя событіями прошло 20-ть лѣтъ. Въ теченіи этого промежутка времени Сеннахиримъ велъ многія войны, хотя и не осмѣливался болѣе нападать на Египетъ. Существуютъ его надписи, въ которыхъ онъ описываетъ эти войны. Географію вѣдчи Товита также трудно согласовать со свидѣтельствомъ древнихъ памятниковъ, какъ и исторію ея. Раги-Мидійскія, куда ходилъ Товитъ, вѣроятно еще не существовали въ дни Сеннахирима; во всякомъ случаѣ этотъ городъ не былъ извѣстенъ ассиріанамъ и слѣдовательно не могъ быть однимъ изъ мидійскихъ городовъ, въ которыхъ ассирійскій царь поселилъ плѣнныхъ израильтянъ. То же и по отношенію къ Эббатахамъ. Объ этомъ городѣ до паденія Ниневіи не упоминается; и такъ какъ та мѣстность, въ которой этотъ городъ находился, подвергалась нападению Саргона, то вѣроятно онъ былъ построенъ послѣ смерти этого царя. Во всякомъ случаѣ во времена Саргона и в Сеннахирима та мѣстность, столицей которой содѣлался впоследствии городъ Эббатахъ, вовсе не составляла часть Мидіи. Она носила названіе Елликъ и Мидяне жила къ сѣверу и къ востоку отъ нея. Подобно Рагамъ городъ Эббатахъ не могъ быть заселенъ плѣнными израильтянами. Этотъ анахронизмъ можетъ быть развѣ поставленъ рядомъ съ историческимъ анахронизмомъ, которымъ заканчивается книга, а именно что Ниневія была плѣнена Навуходосоромъ и Асуиромъ. Настоящій же разрушитель Ниневіи былъ Ціаксаръ, царь мидійскій и Набополассаръ, отецъ Навуходосора. *Асуиръ* еврейское имя Ксеркса, а Ксерксъ былъ персидскій государь, царствовавшій полтора вѣка спустя послѣ паденія ассирійской монархіи.

Если отъ книги Товита мы перейдемъ къ книгѣ Юдиски и сопоставимъ ее со свидѣтельствомъ древнихъ памятниковъ, то найдемъ ее стольже мало достоверною, какъ и книгу Товита. Она начинается заявленіемъ, что Навуходосоръ царствовалъ въ Ниневіи, а Арсаксадъ „царствовалъ надъ мидянами въ Эббатахахъ“. Но Ниневія содѣлалась „грудою развалинъ“ прежде, чѣмъ Навуходосоръ началъ гдѣ бы то ни было царствовать; и онъ цаствовалъ не надъ Ассирією, а надъ Вавилономъ. Современный ему царь въ Эббатахахъ былъ Ціаксаръ. Имя же

Арфакида взято изъ родословія Сива (Быт. 10); въ составъ его входитъ слово *молд* (=молд) что значитъ „Халдейскій“. Языки же халдейскій и мидійскій весьма различны одинъ отъ другаго, а следовательно мидійскій царь врядъ ли могъ носить имя, въ составъ котораго входило халдейское слово. Войны Навуходоносера, описанныя въ книгѣ Юдиѣ, писаны замышленными. Его пророченіе Фабатанъ и плѣненіе царя Македонскаго отъ него повѣрочно, какъ и его возвращеніе „въ Ниневію“ по совершеніи сего подвига. Восемнадцатый годъ царствованія Навуходоносера, когда его войско наводило Сирію и Палестину и угрожало Іерусалиму, приходится какъ разъ два года спустя послѣ разрушенія столицы Іудейскаго царства и умерщвленія Геданія. Имя военачальника „Олсеерна“ персидское, а не вавилонское. И географическія подробности похода, повѣриваютъ лишь неискренность автора книги Юдиѣ. Кликиа, по словамъ этой книги, находится въ разстояніи трехъ дней пути отъ Ниневіи: Месопотамія помѣщена на западномъ вѣсто восточнаго берега Еврата; Фудъ, Лудъ и Ронъ вѣсто съ сынади Измаила помѣщены по соседству съ Аскриемъ, тогда какъ *Лудъ* или *Лудія* помѣщена на крайнемъ западѣ Малой Азіи; *Фудъ* или *Пунтъ* на берегу восточной Африки, и потомки Измаила жили въ пустыняхъ сѣверной и центральной Аравіи. Первоосвященникъ „Іоаннъ бывшій въ тѣ дни въ Іерусалимѣ“ на самомъ дѣлѣ живъ во время персидскаго царя Дарія сто лѣтъ спустя послѣ Навуходоносера. Самое существованіе *Встуми*, города Юдиѣ, подвергается сомнѣнію. Вообще книга Юдиѣ есть сдѣланіе историческихъ и географическихъ невозможностей: почти всѣ обстоятельства ея опровергаются свидѣтельствомъ древнихъ памятниковъ.

Обратимся теперь къ классическимъ писателямъ, оставившимъ повѣствованія о древней исторіи Востока. Изъ нихъ Геродотъ и Ктисія изъ города Книда естественнымъ образомъ прежде всего обращаютъ на себя наше вниманіе. Геродота называютъ отцомъ исторіи и возвращеніи вознѣвшихъ классическихъ историковъ на исторію Востока основывалась главнымъ образомъ на его сочиненіи. Ктисія былъ врагомъ персидскаго царя Артаксеркса и имѣлъ доступъ къ государственнымъ архивамъ Персіи; въ силу этого онъ утверждалъ, что Геродотъ „сочралъ“ и написалъ книгу съ цѣлію опровергнуть большую часть изъ положеній стариннаго мито-

рига. Но при сравненіи съ современными событіямъ памятниками какъ Геродотъ такъ и Ктисія оказывается должными руководителями. Въ Египтѣ Геродотъ помѣщаетъ пирамидостроителей послѣ Рамзеса или Сезостриса и не задолго до времени египетскихъ фараоновъ Собало и Тирава, тогда какъ въ дѣйствительности они предшествовали имъ на нѣсколько столѣтій. Между египетскими фараонами помѣщенъ греческій полубогъ и озеро Мерисъ. Вообще творенія Геродота изобилуютъ небольшими неточностями въ объясненіи египетскихъ словъ и обычаевъ, а также въ описаніи произведеній страны. Его разсказъ объ Ассиріи и о Вавилонѣ еще болѣе запутанъ. Ассирійская и Вавилонская имперія перепутана одна съ другою: подобно тому какъ это сдѣлано въ книгѣ Юдеей; Сеннахримъ названъ царемъ арабовъ, а Навуходонесоръ переименованъ въ Лавивега I (или Хабондоса) и выдается за отца настоящаго Хабондоса. Укрѣпленія Вавилона приписываются царю Нивотрисѣ, носившей египетское имя и помѣщенной пятую поколѣніями послѣ Самирамиды, означающей титулъ вавилонской богини Истаръ или Агиттореевъ; тогда какъ Нинъ, т.-е. Ниневія предѣланъ въ ассирійскаго монарха сына Бала или Ваала. Въ отрывкахъ сочиненія Ктисія ассирійская исторія является же въ лучшемъ видѣ. Тутъ тоже между ассирійскими царями мы встрѣчаемъ Бала Нина и вѣдѣтъ съ Цамомъ или Замомъ, богомъ солнца и Ариосомъ или Нергаломъ. Паденіе Ассирійской имперіи помѣщено на два вѣка ранѣе, и о я послѣднемъ царѣ Сарданапалѣ говорится, что онъ сжегъ себя въ своемъ дворцѣ, не желая отдаться живымъ въ руки своихъ враговъ. Въ дѣйствительности Сарданапалъ есть Ассур-бани-палъ надписей, о которомъ упоминается въ книгѣ Ездры 4, 10 подъ персидскою формою Аснавара, и который былъ сыномъ и наследникомъ Есархадона. Онъ былъ не послѣдній царь Ассиріи; легенда о его самосожженіи возникла вѣроятно отъ того, что ошъ присудилъ къ сожженію своего брата вице-царя Вавилоніи за неудачное возмущеніе. Точно также ложно утвержденіе, что Ниневія была разрушена Арбакомъ Мидяниномъ и Белезесомъ Вавилоняниномъ. Какъ уже было замѣчено выше, Ціаксаръ и Набополасаръ были цари, войска которыхъ исполнили пророчество Наума надъ городомъ притѣснителей въ западной Азіи.

Лишнее приодеть дальнѣйшія доказательства того, какъ скоропотинная исторія Востока была перебита и какъ безнадёжно несогласны со свидѣтельствомъ памятниковъ тѣ легенды, которыя заступили мѣсто ея въ отрывкахъ псевдифиникъ писателей. Когда событія не описаны современниками или въ незначительныхъ современныхъ источникахъ, тогда мы знаемъ теперь, что они не могутъ быть достовѣрны и большею частью бываютъ выдумкою. Изъ современныхъ источниковъ, конечно, прежде всего относятся памятники, прочтенныя и по слову писаны въ современныя изслѣдователями. Поворъ вообще эти памятники были недоступны тѣмъ, кто подобно Евреямъ и Грекамъ не признавался къ народу воздвигнутому изъ. Неграмотно, чтобы иностранцы изучили языкъ и задуваную азбукую еврейскій Иеританъ и Вавилонскій; да кроме того чужія не допускались въ арканы этия двухъ странъ. По отношенію Ассирій невольно было проникнуть въ архивы я: великая бібліотека Ниневіи погребена была похъ развалинами этого города и сравнительно недавно была снова откопана. Следовательно еврейскіе писатели, жившіе послѣ паденія Ассирійской и Вавилонской имперій или во дни Персидскаго или Греческаго владычества, не могли имѣть случая пользоваться современными памятниками ранняго періода. Они должны были почерпать свои свидѣнія изъ скудныхъ и часто ложно истолковываемыхъ замѣтокъ объ ассирійской и египетской исторіи, находящихся въ книгахъ ветхаго завета, и полагали ихъ собственнымъ воображеніемъ и вымыслами, заимствованными изъ сочиненій греческихъ писателей. Поэтому апокрифическія книги, подобныя книгамъ Товита и Юдеей, предположены ошибками и анахронизмами, ясно доказывающими, что они написаны были въ позднѣйшее время и что содержаніе ихъ лишено историческаго достоинства.

Какая разница съ каноническими книгами Ветхаго Завета, проникнутыми, какъ мы видѣли, чрезвычайною точностью! Успѣхъ новѣйшихъ открытій съ одной стороны разрушаетъ мало по малу довѣріе къ сочиненіямъ александрійскихъ, еврейскихъ и греческихъ компиляторовъ, а съ другой утверждаетъ и провѣряетъ, поясняетъ и истолковываетъ положенія и намеки какъ историческихъ такъ и пророческихъ книгъ Свящ. Писанія. По отношенію однихъ доказывается, что они принадлежать къ болѣе

повседневному періоду времени, чѣмъ событія, о которыхъ они повѣствуютъ, по отношенію другія, что онѣ современны событіямъ, о которыхъ передаютъ. Мы можемъ обращаться къ нимъ съ возрастающимъ довѣріемъ и вѣрою; довѣріемъ по отношенію къ исторической картинѣ, которую они являютъ глазамъ нашимъ, и вѣрою въ божественное порученіе, которое довѣрено имъ для насъ.

Подведемъ итогъ сказанному. Свидѣательство древнихъ памятниковъ по отношенію вѣроятныхъ писаній двойнаго рода. *Положительнае*, потому что доказываетъ, что они согласуются съ дѣйствительно бывшими фактами; *отрицательное*, такъ какъ показываетъ какъ далеки отъ этого другіе документы, принадлежащіе къ позднѣйшему времени, но заявляющіе претензію на такую же достоверность и относящіеся къ тому же предмету. Свидѣательно свидѣтельство полно. Тутъ и тамъ могутъ все еще возникать не сомнѣнія, но *затрудненія*, такъ какъ до тѣхъ поръ пока наше знаніе несовершенно, мы будемъ встрѣчать предметы, которые не могутъ быть удовлетворительно объяснены; но достаточно уже было выяснено, достаточно представлено было подтвержденій достоверности библейскаго повѣствованія для того, чтобы разсѣять всѣ сомнѣнія, могущія возникнуть въ нашей душѣ, и возбудить насъ спокойнымъ довѣріемъ, что съ увеличеніемъ знанія и съ обрѣтеніемъ новыхъ памятниковъ все еще остающіяся затрудненія будутъ уменьшены, а количество провѣренныхъ фактовъ увеличено. Критическія возраженія противъ истинности всякаго завѣта, заимствуемыя вѣкогда изъ арсенала греческихъ и римскихъ писателей навсегда, уже опровергнуты. Опроверженіе ихъ найдено было въ папирусахъ, глиняхъ и камняхъ: въ моплакахъ древняго Египта, въ насипяхъ Вавилоніи и въ развалинахъ дворцовъ ассирійскихъ царей.

А. Комарова-Наумова.

ФОРМА

ЗАКЛЮЧЕНІЯ БРАКА У ЕВРОПЕЙСКИХЪ НАРОДОВЪ ВЪ ЕЯ ИСТОРИЧЕСКОМЪ РАЗВИТІИ *.

Мм. Гг!

Исполняя порученіе ученой корпораціи почтить рѣчью вашу ученую любознательность въ настоящій знаменательный для университета день, я прошу бы у васъ позволенія обратиться ваше благосклонное вниманіе на вопросъ, который столько же важенъ въ наукѣ, сколько близокъ намъ въ нашей жизни,—который въ послѣднее время возбудилъ въ себѣ живой интересъ въ западно-европейской и отчасти нашей отечественной литературѣ,—вопросъ о формѣ заключенія брака.

Просвѣщенному собранію не безызвѣстно, какъ разнообразна форма заключенія брака въ различныхъ странахъ, у различныхъ народовъ. Мы, русскіе православные, вступаемъ въ бракъ по благословенію Божію, сообщаемому намъ въ молитвахъ и обрядахъ Православной Церкви, положенныхъ въ чинѣ бракосъединенія. Наши сограждане и соотечественники изъ иновѣрцевъ замочнають бракъ тоже каждый по обряду своей вѣры. Наши западные братья христіане, съ недавняго впрочемъ времени, предпочитаютъ или лучше вынуждаются закономъ являться для

* Рѣчь, произнесенная на актѣ Императорскаго Казанскаго университета 5-го ноября 1887 года; она перепечатывается изъ Ученыхъ Записокъ Казанскаго университета съ согласія автора.

заключенія брачнаго союза къ государственному чиновнику. Есть общества и племена, у которыхъ бракъ совершается по благословенію родительскому или подъ авторитетомъ главы общины. У дикихъ народовъ формы заключенія брачнаго сожитія гораздо проще. У нихъ (у Навахововъ) достаточно напр. мужчинѣ и женщинѣ просидѣть у одного костра, закусить хлѣба изъ одной корзины, чтобы затѣмъ стать мужемъ и женой. Австралийцы, когда придетъ надобность обзавестись женой, охотятся за женщинами какъ за дичью; примка женщины на охотѣ равносильна заключенію съ ней, брака. Есть племена, дошедшія до такой степени дикости, что они не имѣютъ брака въ смыслѣ постоянного сожитія, а отправляютъ брачныя отношенія посредствомъ временныхъ и случайныхъ сближеній мужчинъ съ женщинами. Къ этому нужно присовокупить, что и у одного и того же народа форма заключенія брака обыкновенно претерпѣваетъ болѣе или менѣе важныя измѣненія въ разные періоды его исторической жизни. Чѣмъ же объясняется подобное разнообразіе формъ заключенія брака? Отъ чего зависитъ, что такой общечеловѣчскій институтъ, какъ бракъ, устанавливается столь разнобразно? Зависитъ это отъ различія во взглядахъ на бракъ, обуславливаемого степенью общественнаго развитія, состояніемъ образованія того или другаго народа, національными обычаями, религіозными вѣрованіями и т. д. Ближайшимъ же образомъ форма заключенія брака опредѣляется тѣмъ, какаго изъ факторовъ заключенія брака имѣетъ преобладающее значеніе въ томъ или другомъ народѣ въ то или другое время.

Заключеніе брачнаго союза касается не однихъ вступающихъ въ бракъ; въ немъ въ известной мѣрѣ принимаютъ участіе всѣ сферы общекитія—семья, родъ, община, государство, религія. Брачный союзъ тѣмъ и отличается отъ внѣ-брачныхъ сношеній мужчины и женщины, что онъ есть союзъ постоянный, заключенный для основанія семьи: съ вѣдомъ и съ участіемъ заинтересованныхъ въ этомъ дѣлѣ сферъ. Степенью участія въ заключеніи брака указанныхъ факторовъ и опредѣляется форма его заключенія. Въ настоящеемъ случаѣ намъ имѣть надобности излагать подробно различныя комбинаціи этихъ факторовъ заключенія брака, какія намъ представляетъ исторія и этнографія народовъ. Наша задача въ томъ, чтобы указать главные мо-

люди въ развитіи формы законнаго брака въ европейскомъ брачномъ институтѣ, съ приведеніемъ, гдѣ нужно, аналогичныхъ явленій изъ брачнаго бытія современныхъ дикихъ народовъ.

Заключеніе брака касается прежде и болѣе всего тѣхъ лицъ, которыя въ него вступаютъ. Бракъ божь добровольнаго согласія въ него вступающихъ по нашимъ понятіямъ неестественъ, немыслимъ. Между тѣмъ свобода заключенія брака брачующимся лицами есть принадлежность только новой семьи, явленіе сравнительно недавнее. Въ древніе же и средніе вѣка этой свободы не было. Въ древней семьѣ жена занимала подневольное, полурабское положеніе по отношенію къ мужу. Бракосочетаніе въ такой семьѣ было для мужа приобрѣтеніемъ себѣ помощницы, рабы, а для жены вступленіемъ въ подданство мужу. Приобрѣтеніе жены происходило тѣми же способами, какими совершалось приобрѣтеніе всякой другой собственности. Въ эпоху первобытнаго варварства и господства грубой силы жены приобрѣтались обыкновенно посредствомъ войны, грабежа, охоты, вооруженнаго поединка и т. п. Подобный порядокъ устройства браковъ практикуется и теперь во многихъ мѣстахъ земнаго шара; и теперь есть много племенъ во всѣхъ частяхъ свѣта, у которыхъ жены приобрѣтаются путемъ насильственной умычки. И образованные европейскіе народы въ древнѣйшую эпоху своего существованія тоже придерживались обычая приобрѣтать женъ похищеніемъ. Сохранились историческія свидѣтельства о существованіи этого обычая у Грековъ, Римлянъ, Германцевъ, Кельтовъ, Славянъ. Обычай похищенія дѣвицъ для вступленія съ ними въ бракъ существуетъ у нѣкоторыхъ славянскихъ племенъ и до настоящаго времени напр. у Черногорцевъ и Болгаръ. У Сербовъ такой же обычай имѣлъ силу еще пятьдесятъ лѣтъ тому назадъ. „Молодые парни, говоритъ Вукъ Караджичъ, очень охотно идутъ на похищеніе дѣвушекъ и часто одинъ подстрекаетъ другаго: пойдемъ отыщемъ себѣ ту или другую навѣсту. На отмицу (такъ называется этотъ обычай) выходятъ съ оружіемъ, какъ на войну. Иногда похитители поджидаютъ дѣвушку у стада или колодца, и тутъ хватаютъ ее и уводятъ, а иногда нападаютъ на домъ ночью, какъ разбойники, связываютъ отца и братьевъ и уводятъ дѣвушку въ лѣсъ и тамъ вѣнчаютъ въ какой-нибудь хижинѣ или около дѣревяна, принужденъ силой священника совершить обрядъ.

Родственники и знаемые похищенной обыкновенно устроятъ погоню съ цѣлю отбить похищенную. Въ случаѣ неуспѣха въ этомъ, они приступаютъ къ селу, изъ котораго похитители. Навстрѣчу имъ выходятъ одкосельчане похитителей и вступаютъ въ переговоры. Въ случаѣ неудачи переговоровъ, дѣло переходитъ въ судъ и рѣшается согласно тому, захватить ли похищенную свое согласіе оставаться въ бракѣ съ своимъ похитителемъ или нѣтъ.

Съ развитіемъ у извѣстнаго народа и племени мирнаго порядка общенія умычка невѣсть получаетъ болѣе ширную форму, производится съ прямого или косвеннаго согласія невѣсть и родственниковъ. Этого рода умычка имѣется въ виду уже въ свидѣтельствѣ нашей начальной лѣтописи о заключеніи браковъ у Радимичей, Вятичей и Сѣверянъ. Она есть скорѣе обрядъ, чѣмъ самое дѣло. Съ характеромъ обряда умычка невѣсть сохранялась долѣе время среди славянъ; она существуетъ и доселѣ въ Босніи, Герцеговинѣ, Болгаріи и въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ нашей Россіи. Въ нѣкоторыхъ уѣздахъ Витебской губерніи еще недавно было въ обычаѣ собираться на масляницѣ на кирмашъ, т.-е. на гулянье. Во время гулянья молодые парни, условившись съ дѣвушками, уходили съ ними, отправлялись въ лѣсъ къ завѣтному дубу и объѣзжали его три раза. Все это дѣлалось съ вѣдома родственниковъ. Въ енисейскомъ край родители сами желаютъ и ищутъ, чтобы кто-нибудь украсть у нихъ дочь, считая неблаговиднымъ дѣломъ выдавать ее мужу своими руками; послѣ похищенія начинается сватовство и конечно оканчивается къ общему удовольствію. И въ тѣхъ мѣстностяхъ, гдѣ обычай похищенія невѣсть вышелъ изъ употребленія, воспоминаніе о немъ живо сохраняется въ народныхъ свадебныхъ пѣсняхъ и обрядахъ. Въ народныхъ пѣсняхъ нашихъ женихъ изображается „ворогомъ“ по отношенію къ невѣстѣ, отправленіе невѣсты къ жениху „взятіемъ въ полонъ“. Многіе свадебные обряды также напоминаютъ вооруженное столкновеніе между родственниками жениха и невѣсты. Получить невѣсту жениху не легко; для этого, говоритъ народная пѣсня, нужно ему выбить стѣну каменную, пустить стрѣлу перловую, надо замки сломать. Поэтому когда повзмане жениха собираются хватъ за невѣстой, они даютъ клятву стоять другъ за друга до послѣдней капли

крови, какъ на войнѣ (въ тверской губ.), садятся на коней верхомъ и берутъ съ собою оружіе. Завидѣвъ поѣздъ жениха родственники невѣсты принимаютъ мѣры въ оборонѣ дома и невѣсты отъ нашествія непріятельскаго, закрываютъ ворота, устраиваютъ искусственныя преграды, препятствующія въѣзду во дворъ, и сами вооружаются палками или оружіемъ (въ мелороссіи). Поѣздъ жениха вступая въ пригнѣнную атаку закрытыхъ воротъ, а невѣста воевать или изъ окопъ невѣстина дома отвѣчаютъ иногда колесатыми выстрѣлами (пермск. и архангельск. губ.). Сташновеніе оканчивается побѣдой нападшихъ. Ворвавшись во дворъ невѣсты, женихъ и его поѣзданы входятъ въ домъ какъ побѣдители, ни съ кѣмъ не здороваются, не снимаютъ шапокъ и прямо безъ всякаго приглашенія садятся за столъ, а старшій дружка хлещетъ плетью по лавкамъ и по стѣнамъ и гонитъ вонъ гостей невѣсты.

Похищеніе женщины для вступленія въ бракъ не могло быть терпимо съ тѣхъ поръ, какъ государство ваяло на себя защиту гражданъ отъ посярочнаго произвола и насилія. Оно было причислено къ разряду тяжкихъ уголовныхъ преступленій въ римскомъ уголовномъ кодексѣ, а бракъ, заключенный посредствомъ насильственнаго похищенія, признанъ недействительнымъ. Эти постановленія римскаго права были усвоены воими европейскими законодательствами, въ томъ числѣ и русскимъ, и дѣйствуютъ въ настоящее время.

Съ развитіемъ мирнаго общежитія у невѣстнаго народа, насильственное похищеніе женщины для брака уступаетъ мѣсто приему, болѣе сообразному съ правами мирныхъ жителей—купнѣ. Въ древности женщина, имѣла ли она въ домѣ мужа или отца, разсматривалась преимущественно какъ рабочая сила. Взять въ домъ жену значило по такимъ понятіямъ приобрести вѣрную, неуставную и безответную работницу, обязанную исполнять большую часть домашнихъ занятій, наоборотъ видѣть замужъ дочь значило потерпѣть значительный матеріальный ущербъ. Поэтому при выдачѣ замужъ дочерей отцы старались хеть отчасти вознаградить себя за этотъ ущербъ, требовали отъ жениховъ, чтобы они сослужили имъ какую-нибудь службу, внесли известную сумму деньгами или имуществомъ, сдѣлали извѣстное подарки родственникамъ и пр. Имущественное вознагражденіе за невѣсту

со стороны жениха было необходимымъ условіемъ согласія на бракъ со стороны ея отца. Купля женъ есть обычай общенародный. Онъ господствуетъ въ настоящее время у дикихъ народовъ Америки, Африки и Азіи. У нынѣшнихъ Сибирскихъ инородцевъ—Валыжковъ, ясачныхъ Татаръ, Тунгусовъ и Якутовъ существованіе купли невесты было конституировано официальною комиссіею, назначенною при Императорѣ Николаѣ Павловичѣ для сбора и кодификаціи ихъ обычаевъ. У Бурятъ главнымъ замѣняется жной; семейство жениха получаетъ невесту по условіемъ доставить безвозмездно семейству послѣдней женою для одной изъ сестеръ или ближайшихъ родственницъ ея. Далѣе, купля невесты женихомъ до сихъ поръ признается законнымъ способомъ вступленія въ бракъ у китайцевъ, евреевъ, арабовъ, персовъ, османскихъ турокъ и мусульманъ, живущихъ въ Россіи. Купля женъ употреблялась также у всѣхъ европейскихъ народовъ въ патриархальный періодъ ихъ исторіи. Относительно Римлянъ нѣтъ надобности много распространяться въ этомъ отношеніи; немалымъ историческимъ свидѣтельствомъ существованія у нихъ этого обычая служить одна изъ формъ заключенія брака которая такъ и называлась—купля-продажа (*coemptio*), и состояла въ обрядѣ завѣщиванія денегъ на вѣсахъ и передачи ихъ женихомъ отцу невесты взаменъ руки послѣдней. О куплѣ женъ у Германцевъ встрѣчаются упоминанія даже въ древнѣмъ христіанскомъ вѣвѣ. Съ теченіемъ времени Германцы стали понимать плату со стороны жениха отцу невесты какъ выкупъ права опеки надъ нею, принадлежавшаго ея отцу (*mundium*). Потомъ и этотъ выкупъ мундіума потерялъ свое жизненное значеніе и преобразовался въ обычай, обязывавшій жениха дать приданое своей невестѣ въ качествѣ обезпеченія на случай вдовства. Независимо отъ этого процесса преобразованія значенія платы за невесту, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ сѣверной Германіи продолжали существовать обычай давать плату за невесту въ его первоначальномъ значеніи—до самаго XV в. А въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ онъ преобразовался въ указанномъ выше направленіи, онъ все-таки продолжалъ напоминать о себѣ символическимъ обрядомъ, употреблявшимся при бракосочетаніи и состоявшимся въ передачѣ женихомъ отцу невесты соли и днаерія.

Славянское вѣно, которое платилъ женихъ родственникамъ невесты, по первоначальному, коренному значенію (вѣнать—пѣнаться), значило плату за невесту. Впоследствии, съ возвышеніемъ уваженія къ личности женщины, вмѣсто платы отцу невесты женихъ сталъ назначать на вѣдную часть изъ своего имущества, самой невестѣ въ качествѣ обезпеченія, на случай вдовства,—явленіе однородное съ тѣмъ, какое замѣчено было въ исторіи Германскаго мундиума. И это приданое жениха невестѣ тоже называлось вѣдомъ. Но свѣды прѣжняго пониманія платы за невесту живы доселѣ въ русскомъ народѣ, въ его воззрѣніяхъ и нравахъ, а также у вятичскихъ и южныхъ Славянъ. Исследователь быта русскаго народа Терещенко свидѣтельствуетъ о дѣйствительной продажѣ невесты въ Россіи. „Въ некоторыхъ мѣстахъ, говорить онъ, особливо въ г. Нарехѣ покупаютъ невесту за деньги. Не только бѣдныя, но и богатые поселяне почитаютъ себя за безчестіе отдать дочь беднѣею. Чѣмъ выше цѣна, тѣмъ болѣе чести для невесты. Продажная цѣна называется калымомъ“. Пахманъ въ своемъ изслѣдованіи объ обычномъ гражданскомъ правѣ Россіи тоже удостовѣряетъ, что въ некоторыхъ мѣстностяхъ съ цѣлію окладѣ, т. е. платежѣ, производимомъ женихомъ, соединяется представленіе о платѣ за невесту. Крестьяне сами заявляли ему, что „у нихъ принято, чтобы женихъ платилъ за невесту отцу ея деньги,—что женихъ покупаетъ невесту, плата за нее выводитъ“,— что „у нихъ даромъ невесты не даютъ“ и проч. По удостовѣренію г-жи Есименко, въ службахъ уѣздахъ Архангельской губерніи рѣдятся о цѣнѣ невесты самымъ безцеремоннымъ образомъ. Въ некоторыхъ юговосточныхъ степныхъ губерніяхъ плата за невесту опредѣляется простою конкуренціей; кто больше дастъ кладки, за тѣмъ и остается дѣвушка. И замѣчательно, что обычай покупки невесты иногда возникаетъ и въ настоящее время, на нашихъ глазахъ. Тамъ въ Казанской губерніи, по свидѣтельству одного мирового судьи, возникъ обычай купли—продажи невесты между бывшими крѣпостными, послѣ ихъ освобожденія. „Теперь повсюду заведеніе на кладку; говорятъ сами крестьяне, это какъ лошадей продаютъ, торгуются, разъ-другой изъ набыто выдутъ, да по маленьку, по привенѣкъ сбавляютъ, а женихъ-то зачастую и не видитъ невесты. А кладки менѣе 25 или 50 рублей и не думай

дать". У западныхъ Славянъ купля невесты еще недавно была обычнымъ явленіемъ. Въ Чехіи, въ началѣ прошлаго столѣтія, было въ обычаѣ ходить за невестой на базары. Въ Красномъ Бродѣ дѣвичьи базары были два раза въ годъ. Сюда приходили дѣвицы и вдовы со своими родными, а молодые люди—со своими. Мужчина, нашедши женщину по своему вкусу, подходилъ къ ней и говорилъ: если тебѣ нуженъ хлопецъ, то иди до пона. Дѣвушка, въ случаѣ согласія на предложеніе, подавала хлопцу свою руку. Затѣмъ женихъ уговаривался съ родными невесты о платѣ за нее, и въ заключеніе слѣдовало свадебное пиршество. Въ Сербіи, говоритъ Вукъ Караджичъ, такъ много просили за дѣвушекъ, что бѣдный человѣкъ не имѣлъ возможности жениться. По этому Георгій Черный надаетъ указъ, чтобы не просить и не брать за дѣвушку болѣе одного дуката. Послѣ этого поупка невесты въ Сербіи стала рѣдкимъ явленіемъ; въ большинствѣ случаевъ она превратилась въ символическій обрядъ.

Символическій обрядъ платы за невесту служитъ бытовымъ остаткомъ древней купли невесты. Въ качествѣ символическаго свадебнаго обряда плата за невесту встрѣчается у всѣхъ славянскихъ народовъ. Обычай совершенія брака путемъ купли невесты удержалось и въ народныхъ славянскихъ пѣсняхъ. Напр. у болгаръ въ одной пѣснѣ невеста проситъ брата спрятать ее отъ жениха, а братъ отвѣчаетъ ей: какъ же мнѣ тебя спрятать? Съ этихъ поръ (т.-е. съ окончанія сватовства) ты уже продана, продана и заложена, предъ кумама, предъ сватами ты продана юнаку". У черногорцевъ по свадебному обряду родные невесты требуютъ отъ сватовъ большого выкупа за нее, такъ какъ, по ихъ словамъ, они даютъ имъ дѣвушку, которая стоитъ царяграда. Чешская свадебная пѣсня отъ лица дружки говоритъ: выдайте мнѣ невесту, я хорошо заплачу вамъ полновѣсными талерами. Въ русскомъ свадебномъ обрядѣ тоже сохранилось много обычаевъ, напоминающихъ о древней куплѣ невесты. На эту куплю указываетъ прежде всего ходячая формула, которою начинается сватовство: „у насъ товаръ, у насъ купецъ". На это же намекаетъ далѣе подробный осмотръ невесты сватами съ внешней стороны съ цѣлю убѣдиться въ ея физическихъ качествахъ и самая форма рукобитья, оканчивающая сватовство,—совпадаю-

щая съ обрядомъ рублища при продажѣ и покупкѣ другихъ цѣнныхъ предметовъ. Несмотря на то, что торгъ о невѣстѣ конченъ при самомъ заключеніи саватова, женихъ все-таки долженъ, по русскому свадебному обряду, заплатить по мелочамъ за каждый шагъ, приближающій его къ обладанію невѣстой; онъ долженъ выкупить невѣстину носу—символъ ея дѣвственности, заплатить брату невѣсты за мѣсто подлѣ нея, когда ему нужно отправляться въ вѣнцу, одлатить позволеніе перевести постель невѣсты и прочее ея имущество въ своей дамъ. Въ Малероссіи и послѣ вѣнчанія требуетъ отъ жениха, чтобы онъ, если хочетъ владѣть женой, уплатилъ ея воспитателямъ за воспитаніе. Въ свадебныхъ пѣсняхъ русскихъ крестьянъ также саватовство изображается подъ видомъ купли—продажи невѣсты. „Бояре ворота облегли, поютъ саратовскіе крестьяне, торгуютъ, торгуютъ Дунашу“. „Бояре верета облегли, посыпали золота по земли“, говорятъ бѣлорусская пѣсня. Въ олонемской пѣснѣ невѣста жалуетъ, что „сватъ предложилъ ея родителямъ много серебра и жемчуга, города съ пригородами, села съ приселками, отку сулилъ пуховую шляпу и одинокій тулупа, матери кузью шубу“. Родители не согласились. Тогда сватъ пообѣщаль имъ „бадью меду, сорокъ ведеръ шива и шестидесятъ ведеръ водки“. Родители не устояли и „променяли дорогую дѣвичью вельмишу на вѣковѣчную злую навельмишу“.

При покупкѣ женихъ конечно не можетъ быть рѣши объ ихъ равноправности съ мужьями и о свободномъ вступленіи въ бракъ. Куплящійся и продающійся существо очевидно должно занять подневольное положеніе; состояніе въ бракѣ для него есть „злая невольница“, по выраженію русской народной пѣсни. Такой порядокъ заключенія брака въ себѣ грубой формѣ господствуетъ только тамъ, гдѣ женщина рассматривается по преимуществу какъ рабочая сила, и гдѣ въ силѣ патриархальная власть отца, по которой онъ полноправно распоряжается личностію своихъ дѣтей и ихъ трудомъ и занятіями. Въ римскомъ государствѣ, откуда заимствовали гражданственность европейскіе народы, которія уже не запомнить купли—продажи невѣстѣ въ ея грубой видѣ, она знаетъ только символическій обрядъ купли, какъ одну изъ формъ заключенія брака. Распространеніе христіанскаго ученія о бракѣ какъ таковомъ тѣснѣйшемъ союзѣ, по которому мужъ

и жена составляют одну плоть, должно было обогородить понятия и нравы народные и изгладить тѣ слѣды прежней грубости, какіе еще сохранились до того времени. И вотъ въ четвертомъ христіанскомъ вѣнѣ выводится актъ употребленія въ римскомъ государственѣ купля невесты и въ смыслѣ символическаго обряда при заключеніи брака. Затѣмъ тотъ же процессъ обогоренія народныхъ языческихъ обычаевъ совершался и у другихъ народовъ западныхъ и восточныхъ, гдѣ было насаждено христіанство и куда была перенесена вместе съ нимъ и греко-римская образованность. Подъ двойнымъ вліяніемъ христіанства и римскаго права, у германскихъ и славянскихъ народовъ купля—продажа невесты превратилась въ символическій обрядъ, употреблявшійся при бракосочетаніи, а потому былъ исключенъ изъ гражданского ритуала и самый символическій обрядъ купки, какъ несоответствующій новымъ понятіямъ о заключеніи брака. Онъ остался только въ народныхъ обычаяхъ сватовства и доселѣ почти повсемѣстно соблюдается, какъ наследіе сѣдой старины, безъ всякаго юридическаго значенія въ глазахъ закона по отношенію къ заключенію брака.

Далѣе, заключеніе брака должно происходить съ вѣдома и съ согласія родителей жениха и невесты. Въ патриархальной семьѣ браки заключаются не столько домоладцами, сколько домовладыками. Въ патриархальной семьѣ домолады находятъ въ полномъ распоряженіи домовладыки. Глава семьи владѣетъ личностію домоладцевъ, можетъ отдать въ наемъ, продать, можетъ наказывать за проступокъ по своему усмотрѣнію, даже казнить смертію. Индивидуальное положеніе домоладцевъ соответствуетъ ихъ личному положенію. Вообще по складу патриархальной семьи лицо повластное домовладыкѣ не имѣетъ гражданской правоспособности, не можетъ отъ своего имени заключить никакой гражданской сдѣлки, не можетъ поэтому заключить и брака. Какъ вся гражданскія сдѣлки, такъ и бракъ заключаетъ за своихъ домоладцевъ ихъ домовладыка. При этомъ конечно онъ справляется о чувствъ своихъ домоладцевъ и ихъ согласіи на предполагаемый бракъ. Но понятно, насколько свободно можетъ быть согласіе, выраженное при подобныхъ обстоятельствахъ. Да въ большинствѣ случаевъ устранивается возможность выразить и такое несвободное согласіе, такъ какъ въ патриархальный періодъ брачныя

условія обыкновенно дѣлаются въ то время, когда женихъ и невеста находятся въ детскомъ возрастѣ. Согласіе матери въ патриархальной семьѣ формально не требуется; мать сама находится по отношенію къ домоладнымъ въ такомъ же подчиненномъ положеніи, какъ и ея дочь или сынъ. Таковъ былъ между прочимъ обычай римской семьи въ патриархальный ея періодъ. Въ концѣ республики римской и во время имперіи положеніе домоладныхъ стало значительно свободнѣе въ имущественномъ и личномъ отношеніи, тѣмъ не менѣе и въ Юстиниановомъ своѣдѣ законовъ помѣщены особенныя древнѣе римскаго права о томъ, что законный бракъ не можетъ состояться безъ согласія отца, если вступающіе въ бракъ находятся подъ отеческою властью. Въ законѣ императора Льва Исаврянскаго отдала была законодательный шагъ къ уравненію правъ матери съ правами отца при вступленіи дѣтей въ бракъ. Но при макидонской династіи было отнято законодательство царей и введено Юстинианово право. Праве это дѣйствовало до паденія византійской имперіи и дѣйствуетъ доселѣ у грековъ и христовъ, находящихся въ предѣлахъ турецкой имперіи. Въ общахъ впрочемъ примѣнялся и законъ Льва Исаврянскаго. Въ XI вѣкѣ обычай предоставлялъ матери по смерти отца тѣ же права руководить дѣтей при вступленіи ихъ въ бракъ, какъ принадлежало отцу. Но памятникамъ XV и XVI вв. у греческихъ брачныхъ условій замѣчается вмѣстѣ отцомъ и матерью. И по нынѣшнимъ обычаямъ греческой матери усвоится право принимать участіе въ устройствѣ судьбы своихъ дѣтей. Въ королевствѣ греческомъ требуется письменное удостовѣреніе о согласіи на бракъ со стороны родителей или ближайшихъ родственниковъ; безъ этого удостовѣренія священникъ не долженъ давать позволенія на вступленіе въ бракъ.

Въ германской семьѣ въ патриархальный ея періодъ, заключеніе брака не могло состояться безъ воли главы семьи. Оно и совершалось посредствомъ передачи опекуной власти надъ женщиной отъ отца къ мужу. Безъ передачи этой власти бракъ былъ незаконный; дѣти, рожденныя въ такомъ бракѣ, принадлежали въ тѣмъ, кто ихъ родилъ, а отцу женщины родившей, которому она была подвластна по праву мундтума. Но мѣръ того, какъ много со стороны жениха отцу невесты за право передачи

мундіума съ теченіемъ времени теряла значеніе уплаты за невѣсту, уменьшалось и значеніе мундіума для законности брака. Заключение брака безъ согласія отца - опекуна влекло за собой штрафъ за нарушение опекунскаго права въ пользу опекуна, бракъ же оставался въ силѣ. Кромѣ того въ памятникахъ времени Меровинговъ право устроить браки сыновей и дочерей, недостигшихъ гражданскаго совершеннолѣтія, уважалось не однимъ отцомъ, но и матерямъ. То и другое возверніе вошло и въ практику католической церкви. Съ XIII в. въ практикѣ католической церкви принято за правило, что недостача согласія на бракъ со стороны родителей не дѣлаетъ бракъ законной силы. На Тридентскомъ соборѣ, также постановлено, что хотя на дѣтихъ и лежитъ нравственный долгъ испрашивать согласія своихъ родителей на предполагаемый ихъ бракъ, но въ случаѣ заключенія брака безъ согласія родителей послѣдніе не могутъ требовать уничтоженія развѣ совершеннаго таинства. Реформаторы католической церкви XVI в. высказывались противъ законности браковъ тайныхъ, заключенныхъ безъ вѣдома и согласія родителей. Нынѣ дѣйствующіе гражданскіе законы западно-европейскихъ государствъ (Франціи, Италіи, Австріи и Пруссіи) приближаются болѣе ко взгляду католиковъ, чѣмъ протестантовъ. Они объявляютъ дѣтей, особливо недостигшихъ гражданскаго совершеннолѣтія, испрашивать согласія ни вступленіе въ бракъ у отца и матери, ни у одного отца, и называютъ браки заключенные безъ такого согласія незаконными, но не признаютъ подобныя браковъ къ такимъ, которые бы подлежали немедленному уничтоженію, какъ не имѣютъ права на осуществленіе, а предоставляютъ самимъ заинтересованнымъ лицамъ обращаться въ судъ съ возраженіемъ противъ законности такихъ браковъ и съ просьбой объ ихъ уничтоженіи. При этомъ возражатель конечно долженъ указать суду уважительныя причины, по которымъ онъ считаетъ заключенный самовольно бракъ нецѣлесообразнымъ; причины, по которымъ можно съ успѣхомъ представлять возраженіе, но большей части прямо указаны въ законѣ. Въ случаѣ, если возраженіе противъ самовольнаго брака будетъ отклонено судомъ, бракъ получаетъ законную силу. Тотъ же самый результатъ достигается и въ томъ случаѣ, если отъ заинтересованныхъ лицъ не послѣдуетъ возраженія противъ

самовольнаго брака въ теченіи опредѣленнаго срока, который тоже указывается въ законѣ большей части западно-европейскихъ государствъ.

Вмѣстѣ съ византійскою гражданственностью перешелъ на Русь законъ, по которому для законности брака требуется согласіе отца или опекуна. Обычай же русской жизни истолковалъ и дополнилъ этотъ законъ въ духѣ патриархальной семьи. Хотя славянская семья гораздо менѣе проникнута юридическомъ началомъ, чѣмъ римская и германская; тѣмъ не менѣе и у славянъ въ патриархальный періодъ глава семьи полноправно распоряжался личною и судьбою своихъ домохозяевъ, между прочимъ и при заключеніи браковъ. Обычай патриархальной семьи господствовалъ на Русь до XVI и XVII в. И въ это еще время отцы и матери обыкновенно сами прискидывали жениховъ для своихъ дочерей и невестъ для своихъ сыновей, и сами же заключали брачныя условія. Часто случалось, что нареченные женихъ и невеста не видали другъ друга до вѣнчанія. Церковная власть, которая вѣдала въ древней Руси брачныя дѣла, старалась слѣдить о строгости крайности этого обычая. Она осуждала и судила своимъ судомъ тѣхъ отцовъ и матерей, которые не обращали вниманія на распорядокъ своихъ самовой и дочерей при вступленіи ихъ въ бракъ и доводили ихъ своими принужденіями до отчаянныхъ поступковъ. Съ XVII в. она внесла въ самый чинъ браковѣнчанія обрядъ вопрошенія жениха и невесты о томъ, волею ли они вступаютъ между собою въ бракъ. Но нужна была негласная воля Петра I-го, чтобы пошатнуть вѣковую обычай русской жизни. Петръ I былъ противъ самовластнаго распоряженія родителей судьбою своихъ дѣтей при заключеніи браковъ или при поступленіи въ монастырь. „Хотя чада воли родительской подлежатъ, но не какъ ослы безсловесны, въ томъ нѣмцѣ, что требуетъ самихъ ихъ разсужденія воли, якое есть избраніе житія“. Поэтому Петръ I издалъ нѣсколько указовъ, въ которыхъ послѣдовательно проводилось начало свободнаго согласія жениха и невесты на бракъ. Указомъ 1702 г. онъ запретилъ писать зарядъ, чтобы впредь денежные расчеты не побуждали неволью заключать нежеланный бракъ. Въ томъ же указѣ онъ приказалъ совершать обрученіе за шесть недѣль до свадьбы

для того, чтобы за это время женихъ и невѣста могли поближе познакомиться другъ съ другомъ и имѣли возможность отказаться отъ даннаго обѣщанія въ случаѣ обнаруженія взаимнаго нарасположенія. Въ 1724 г. января 5 онъ постановилъ, чтобы при бракосочетаніи приводились къ присягѣ родители или заступающіе ихъ мѣсто: въ томъ, что „они не волею ль сына женить, а другіе не волею ль замужь дочь дадутъ, также и господа съ рабами не такъ ли поступаютъ“. Энергическія мѣры Петра I къ ограниченію власти родителей въ устройствѣ браковъ дѣтей вывотъ съ распространеніемъ образованія не остались безъ дѣйствія. Въ концѣ XVIII вѣка въ вышедшіхъ и оставшихъ въ среднѣхъ слояхъ общества браки устраивались уже съ предварительнаго согласія дѣтей, а иногда женихи обращались съ своими предложеніями прямо къ невѣстамъ, а потомъ испрашивали согласіе родителей. Затѣмъ такую перемену въ общественныхъ правахъ правительство освободило родителей отъ обязанности давать присягу предъ бракомъ дѣтей. Съ тѣхъ поръ гарантіями противъ принужденія со стороны родителей къ нежеланному браку служатъ чинъ браковѣчанія, гдѣ положено ясно спрашивать жениха и невѣсту объ ихъ свободномъ согласіи на бракъ, а также предбрачный обмыскъ, производимый священнослужителями. Эти гарантіи достигаютъ цѣли, когда ихъ знаютъ тѣ, кого дѣло касается, и умѣютъ ими пользоваться. Въ противномъ же случаѣ онѣ остаются безъ дѣйствія. При одной изъ упомянутой присяги правительство свидѣтельствовало, что по прежнему многіе „родители своихъ дѣтей, а господа рабовъ во вступленію къ браку принуждаютъ, безъ собственнаго ихъ произволенія и согласія“. Такищевъ свидѣтельствуетъ, что въ его время еще нерѣдко „продавали“ дѣвушекъ въ бракъ. Если мы спустимся въ крестьянское населеніе, то въ немъ и въ настоящее время найдемъ еще много остатковъ стараго времени при устройствѣ браковъ. Собратели и исследователи народныхъ юридическихъ обычаевъ свидѣтельствуютъ, что и въ настоящее время по возрѣваніямъ крестьянъ нѣкоторыхъ мѣстностей женитьба сына или выходъ замужь дочери зависятъ вполне отъ усмотрѣнія родителей, которые въ случаѣ несогласія дѣтей съ ихъ выборомъ считаютъ себя въ правѣ силой принудить ихъ къ заключенію предполагаемаго брачнаго союза. Такіе обы-

чая замѣчены въ архангелъской губернии, пензенской, курдской, въ области войска донскаго, въ восточной сибиря. Изъ множества рѣшений волостныхъ судовъ, отнесенныхъ къ самымъ различнымъ мѣстностямъ, очевидно, что лицами устраивающими браки являются не сами вступающіе въ бракъ, а ихъ родители или тѣ старшіе члены семьи, къ которымъ по смерти родителей или по другимъ причинамъ перешло главенство въ семьѣ. Несмотря однако на столь широкое участіе воли родителей въ заключеніи браковъ дѣтей, въ рѣшеніяхъ немало указаний и въ пользу того вывода, что и по понятіямъ крестьянъ согласіе брачующихся признается необходимымъ условіемъ для вступленія въ бракъ, такъ что и въ тѣхъ случаяхъ, когда въ согласіемъ о бракѣ вступающаго сами родители жениха и дѣвчаты, самое послѣднее предположено. Обыкновенно, прежде чѣмъ начать сватовство, родители жениха спрашиваютъ его, нравится ли ему предлагаемая невѣста, и самое сватовство начинается только по полученіи утвердительнаго отвѣта. Нередко родители жениха сватуютъ невѣсту выбранною имъ самимъ. Точно также родители дѣвчаты спрашиваютъ, нравится ли ей женихъ, который за нее сватится и согласна ли она выйти замужъ, и въ случаѣ утвердительнаго отвѣта даютъ согласіе и съ своей стороны. Въ силу этого законныя волостные суды выносятъ родителямъ въ вину, если они напр. просватуютъ дочь, не спросивъ ее согласія (Шакмаевъ).

Что касается самовольнаго вступленія въ бракъ безъ согласія со стороны родителей, то въ обычаяхъ народа не замѣчено ничего особеннаго; сравнительно съ положеніемъ дѣйствующаго закона. По дѣйствующему же закону ответственіе родителей за согласіе на бракъ дѣтей не сводится браку надлежащимъ уваженіемъ, а наказываются только самое своеволие дѣтей, и при томъ не иначе, какъ по естественной жалобѣ родителей, и бываетъ временное разлученіе супруговъ отъ сожитія, пока они несутъ уголовное наказаніе, да время того виновные лишаются права наследованія по закону въ имущество родителей.

Семья въ древнее время находилась подъ покровительствомъ рода. Необходимость взаимной поддержки вставляла родственникамъ сплочиваться между собою подъ водительствомъ главы рода. Въдѣловіе тѣсной связи между родомъ и отдельной семьей интересы последней поддерживались волею родомъ. Такъ велось

между прочимъ и при заключеніи браковъ членами семей, входящихъ въ родъ. Случилось ли кому-нибудь изъ членовъ рода украсть дѣвицу изъ чужаго рода, онъ находилъ вооруженную поддержку у всѣхъ своихъ сородичей, такъ же какъ отецъ украденной дѣвицы устраивалъ погоню за похитителемъ обыкновенно при помощи своихъ сородичей. Въ случаѣ покупки невѣсты дѣло не ограничивалось платой одному отцу невѣсты, а выговаривались и подарки родственникамъ ея. Кроме того родственные связи за недостаткомъ государственной защиты личности ограничивали автономную власть главы семьи по отношенію къ его жемъ и дѣтямъ. Безъ согласія родственнаго совѣта онъ не могъ распорядиться личностію своихъ дѣточадцевъ, наказатъ свою жену или прогнать ее отъ себя. Такъ было у Римлянъ. Объ участи рода въ заключеніи браковъ его членовъ у Германцевъ свидѣтельствуютъ Талль и Саллическій законы. По ихъ наказанію женихъ просилъ руки невѣсты и представлялъ подарки въ присутствіи родныхъ своихъ и невѣсты. По англосаксонской вернулъ оговора родственники жениха представляются поручителями въ томъ, что женихъ будетъ держать будущую жену свою по завѣсу. Средневѣковые германскіе статуты ограничиваютъ волю отца и матери при устройствѣ или браковъ своихъ дѣтей контролемъ со стороны ихъ родственниковъ. По Литовскому статуту дочь можетъ выйти замужъ съ согласіемъ родственниковъ, если отецъ или мать ея не позволяютъ ей этого изъ корыстныхъ видовъ, желая при себѣ удержать доставшееся ей имущество. Въ нѣкоторыхъ западныхъ законодательствахъ (напр. французскомъ и итальянскомъ) и въ настоящее время признаются семейные совѣты; они даютъ разрѣшеніе на вступленіе въ бракъ несовершеннолѣтнихъ, не достигшихъ 21 года, въ случаѣ, если у жениха и невѣсты нѣтъ въ живыхъ ни отца, ни матери, ни дѣда, ни бабушки, или если эти восходящіе не въ состояніи выразить своей воли. Семейный совѣтъ также пользуется правомъ возраженія противъ браковъ, заключенныхъ несовершеннолѣтними своевольно.

По русскому народному возрѣнію бракъ есть веселье рода, честь невѣсты — честь рода. Поэтому въ заключеніи браковъ представляются у насъ дѣйствующими цѣлые роды. По свидѣтельству Кошкина встарину у насъ отецъ невѣсты на предло-

женіе выдать ее замужъ отвѣчалъ: „выдать свою дѣвицу замужъ онъ радъ, только подумаетъ о томъ съ женою своею и съ родичами“. Тотъ же обычай соблюдается у крестьянъ и въ настоящее время. Терещенко, описывая свадьбу въ Псковской губерніи, говоритъ, что родители невесты, сколько бы ни желали объявить свое согласіе съ перваго раза, но по заведенному кастари обыкновению откладываютъ дѣло на нѣсколько дней, чтобы спросить совѣта своихъ родственниковъ, хотя и не приличія. Въ Нижегородской губерніи такое совѣщаніе отца невесты съ родственниками и хорошими знакомыми называется совѣстливымъ отговоромъ. Въ Малброссіи также отецъ, выслушавъ просьбу сына о дозволеніи ему жениться на известной ему дѣвчинѣ, совѣтуется со всеми свойственниками и соседями. По словамъ Кавелина семейные совѣты еще очень недавно играли важную роль въ частномъ быту высшихъ образованныхъ классовъ русскаго общества и полновластно распоряжались семейными дѣлами. Участие родичей въ заключеніи браковъ у насъ въ настоящее время не имѣетъ юридическаго значенія. Семейные совѣты не признаются нашимъ закономъ.

Кромѣ похищенія и купли женъ, къ формамъ брака, исключаящимъ свободное согласіе сторонъ, относятся браки, заключенные въ интересахъ продолженія рода и по праву наследства.

Въ перваго рода бракамъ относится левиратъ. Онъ состоитъ въ томъ, что въ случаѣ, если одинъ изъ двухъ братьевъ совместно живущихъ умретъ, не оставивъ послѣ себя сына, то другой братъ обязательно долженъ взять себѣ въ жены вдову умершаго брата, чтобы предотвратить прекращеніе рода брата; первый ребенокъ мужскаго пола, рожденный въ этомъ бракѣ, называется именемъ умершаго брата и служитъ представителемъ его рода. Левиратъ существовалъ у древнихъ евреевъ и индійцевъ. У евреевъ онъ сохранился и доселѣ. Онъ встрѣчается также въ настоящее время у нѣкоторыхъ кавказскихъ горцевъ, у кафровъ и другихъ племенъ восточной Африки, у нѣкоторыхъ племенъ Полинезіи и новой Голландіи и наконецъ у американскихъ краснокожихъ. Къ однороднымъ съ левиратомъ явленіямъ относится обычай древнихъ аеинявъ, по которому дочь, единственная наследница въ роду (эпимера), обязана была выйти замужъ непременно за родственника съ отцовой стороны,

чтобы двоимъ потомствомъ предотвратить прекращеніе захудалаго рода и не дать угаснуть огню родового алтара.

Изъ взгляда на женщину, какъ на рабочую силу и какъ на предметъ цѣнности, вытекаютъ обычаи многихъ современныхъ племенъ (взлусовъ, гайдаховъ, дамаровъ, дигелей, Ладла, Коппа, Самоа, у чиплеуфовъ, и у машихъ оетинцевъ), по которому жена обыкновенно переходитъ по наследству въѣзды, съ прочею движимостью въ ближайшему родственнику, и чаще всего къ брату умершаго. Есть и такія племена (неоверландцы, эбрасы, дагомайцы, жители некоторыхъ областей Меланезіи и др.), у которыхъ и сынъ наследуетъ отъ отца его жену и вдовичицы, кромѣ, только той, которая родила его самого. Исторія поминать напередъ и такого рода случаи въ брачномъ законодѣ, что отецъ пользуется правомъ завѣщать ему угоднаго стою, день и жену. Такъ было, говорятъ, въ древней Греціи.

Съ развитіемъ государственнаго начала, исчезаютъ виды казавшихся общественныя единицы и сближаются общинами, соединяемыми частью родственными отношеніями, частью сельско-хозяйственными интересами. Эти общины, такъ же какъ и роды, встарину принимали дѣятельное участіе въ устройствѣ браковъ ихъ членовъ. Наглядный примѣръ тому можно видѣть и въ настоящее время въ родовыхъ общинахъ нашихъ кавказскихъ и закавказскихъ инородцевъ—оетинцевъ и курдовъ, а также южныхъ славянъ. По обычаямъ югославянской задруги, какъ только юноша достигнетъ совершеннолѣтія, спѣшатъ его женить, хотя бы онъ не дѣлалъ видъ наибѣйшаго желанія жениться. Выборъ невесты зависитъ отъ задруги, которая не соображается со вкусами жениха, а прежде всего принимаетъ въ расчетъ, достаточно ли богата и дочтенна та задруга, гдѣ намѣрена невеста, а потомъ обращаетъ вниманіе на достоинства невесты, т.-е. на ея трудолюбіе и поведеніе" (Еламенко). Слѣды участія общины въ заключеніи браковъ ея членовъ можно видѣть въ свадебныхъ обрядахъ и нашего простаго народа. Они сказываются въ торжественномъ оповѣщеніи о состоявшемся брачномъ словорѣ окольныхъ жителей того села или улицы, гдѣ живетъ невеста, въ обрядѣ приглашенія на свадьбу всей деревни, въ поклонаніи невесты всѣмъ встрѣчнымъ, въ угощеніи виномъ всѣхъ проходящихъ мимо дома невесты, въ загоразиваніи дороги свадебному

общину. Такой порядок продолжался до времени императрицы Екатерины II, которая дозволила всемъ и каждому заключать бракъ свободно, не испрашивая для сего ни особаго дозволенія отъ правительства, ни увольненія отъ сословій и обществъ. Такъ значитъ это и въ дѣйствующемъ нашемъ законѣ.

Въ патриархальный періодъ семья заключеніе брака находилось въ полномъ распоряженіи семьи и рода. Съ развитіемъ государственнаго начала роды теряютъ свою замкнутость и подступаются своею автономіей въ пользу государства. Государство находить несообразнымъ съ общественнымъ порядкомъ охраненіе за родомъ права родовой самозащиты, родовой мести и принимаетъ на себя охрану общественной безопасности и наказаніе ея нарушителей. Вмѣстѣ съ этимъ государство обращаетъ свое вниманіе и на семейный институтъ и старается оградить своимъ влияніемъ крайнія проявленія его автономіи. Оно находить неудобнымъ для себя имѣть дѣло только съ главами семей, оно старается поставить себя въ непосредственныя отношенія и къ тѣмъ лицамъ семьи, которые находятся во власти домовладыни. Оно взяло подъ свою защиту личность и свободу домохозяевъ отъ тѣхъ, чтобы гарантировать исполненіе ихъ законныхъ ограниченій, между прочимъ и при заключеніи браковъ, отъ излишняго стѣсненія домовладыни. Процессъ ограниченія автономіи семейной власти въ пользу относительной свободы домохозяевъ начался въ римскомъ государствѣ (мы имѣемъ въ виду только европейскій брачный институтъ), продолжался въ теченіи всехъ среднихъ вѣковъ и закончился замѣтными результатами только въ новѣйшемъ законодательствѣ, начиная съ конца XVIII в. Результаты эти слѣдующіе. Патриархальная семья вмѣстѣ съ родомъ была вполне автономна въ устройствѣ браковъ. Въ новой семьѣ браки устраиваются подъ саннаго государства. Въ патриархальной семьѣ браки заключались не тѣми лицами, которые вступали въ бракъ, хотя требовалось и ихъ согласіе, а домовладынями, въ подчиненіи которыхъ они состояли. Въ новое время отцы и матери не имѣютъ права заключать браковъ отъ имени своихъ дѣтей, а только руководятъ ихъ въ этомъ дѣлѣ. Въ прежнее время бракъ, заключенный дѣтьми, подвластными отцу, безъ согласія послѣдняго, былъ недействителенъ. Нынѣ существенное значеніе для дѣйственности брака принадлежитъ

выбору и воле брачущихся, а воля родителей отошла на второй планъ; нынѣ родители могутъ только возражать противъ браковъ своихъ дѣтей, заключенныхъ вопреки ихъ волѣ, но ихъ возраженіе имѣетъ предъ судомъ силу только въ уважительныхъ случаяхъ, болѣею частію точно указанныхъ въ законѣ. Въ патриархальной семьѣ домоладыи волей-неволей должны были исполнять распоряженія домовладыки при заключеніи браковъ, такъ какъ имъ негдѣ было искать себѣ помощи и опоры для исполненія своихъ желаній; семейные совѣты могли помочь развѣ въ рѣдкихъ исключительныхъ случаяхъ. Нынѣ, въ случаяхъ разногласія между волею родителей и желаніемъ ихъ дѣтей въ дѣлѣ заключенія брака, дѣти могутъ обратиться къ представителямъ государственной власти. Совершеннолѣтнія дѣти сами могутъ привести жалобу въ судъ на отказъ отца дать согласіе на ихъ бракъ, а за малолѣтнихъ могутъ ходатайствовать ихъ родственники; можетъ вступить въ это дѣло и сама государственная власть. Въ случаѣ, еслибы несовершеннолѣтнія дѣти вступили въ бракъ безъ согласія родителей, то и тогда ихъ бракосочетаніе можетъ быть оправдано и утверждено судомъ, если отказъ родителей не имѣетъ серьезныхъ основаній. Въ некоторыхъ случаяхъ право родителей наблюдать за вступленіемъ въ бракъ ихъ дѣтей принимаетъ на себя само правительство. Тамъ напр. (по австрійскому закону) въ случаѣ смерти отца для дѣйствительности брака требуется кромѣ извѣщенія воли представителя семьи и дозволеніе суда. Таковъ нынѣ дѣйствующій законъ западно-европейскихъ государствъ о сравнительномъ значеніи въ заключеніи браковъ согласія брачущихся, воли представителей семьи и контроля государственной власти. Нашъ законъ сходенъ съ закономъ западныхъ государствъ въ главномъ пунктѣ, въ томъ именно, что онъ не усвоилъ отказу родителей благословить бракъ дѣтей значенія препятствія непреодолимаго, дѣлающаго бракъ недействительнымъ. Но нашъ законъ не дозволяетъ дѣтямъ жаловаться въ судъ на родителей за ихъ отказъ благословить бракъ, конечно потому, что считаетъ такой порядокъ не совместнымъ съ чувствомъ почтенія, каковымъ обязаны дѣти къ родителямъ во всѣхъ случаяхъ и обстоятельствахъ жизни, и разрушительнымъ для прочности семейнаго союза; онъ даже называется за ослушаніе дѣтей, вступившихъ въ бракъ безъ вѣ-

дома или волею воли родителей. Впрочемъ въ некоторыхъ мѣстныхъ нашихъ законахъ допускается и у насъ судебное разбирательство въ случаѣ столбованія воли родителей и дѣтей въ дѣлѣ заключенія брака, напр. въ губерніяхъ черниговской, полтавской, въ губерніяхъ прибалтійскихъ. Въ мѣстныхъ законахъ нашихъ есть также отличіе отъ общихъ государственныхъ законовъ и относительно значенія власти родителей для заключенія брака; такъ въ Бессарабіи дѣйствуютъ влантійскіе законы, по которымъ признается недѣйствительнымъ бракъ, заключенный дѣтми, находящимися во власти родителей, безъ согласія съ послѣдними.

Важныя поел. своею оцену брачнаго института государство старается обезпечить на свои интересы домохозяйства, а не общенациональную пользу. Въ послѣдствіи слѣдуетъ дѣло идти уже не о разширеніи, а объ ограниченіи свободы достигнута лишь въ заключеніи брака; установленіемъ равнаго рода требованій, обязательныхъ при заключеніи всякаго законнаго брака. Государство считаетъ своимъ долгомъ установить условія правильнаго и целесообразнаго брака, вытекающія изъ условій естественныхъ, общественныхъ и религіозныхъ; санкціонировать порядокъ свершенія брака, указать законныя причины его униктозанія и расторженія, опредѣлить подсудность и юрисдикцію суда по дѣламъ брачнымъ. Всяма важную услугу въ дѣлѣ законодательства по дѣламъ брачнымъ оказала государству церковь. Она много помогла государству провести въ жизнь идею свободнаго, непри-мужданнаго вступленія въ бракъ, идею равенства семейныхъ правъ и обязанностей у обоихъ супруговъ. Но крамъ помощи государству въ достиженіи тѣхъ цѣлей, которыя оно само преслѣдовало въ брачномъ законодательствѣ, церковь выступила съ новымъ взглядомъ на бракъ какъ на знаменіе воздержанія, — взглядомъ прямо вытекающимъ изъ основнаго начала христіанской нравственности. Бракъ по христіанскому ученію долженъ быть заключаемъ не по страсти, а е Господѣ, т.-е. во всемъ согласно волѣ Божіей. Это начало должно проникать въ стороны христіанскаго брачнаго института. На основаніи этого начала при вступленіи въ бракъ не нужно приносить въ жертву страсти религіозные интересы, напр. не нужно вступать въ бракъ съ нехристіанами, съ еретиками и раскольниками; не нужно мѣшать

на брачную жизнь обита безбрачія озабоченнаго сана, не нужно повторять брака много разъ, не нужно вступать въ бракъ въ престарѣлыхъ лѣтахъ; не нужно поддаваться наприказъ страсти и во время брачной жизни, не нужно тяготиться узлами брака, если они окажутся въ чемъ-либо неудобны съ точки зрѣнія страсти, не нужно искать расторженія брака безъ крайней необходимости (католическая церковь даже совсѣмъ не допускаетъ разводовъ); не нужно вообще при вступленіи въ бракъ нарушать нормы, установленныя законами или церковными правилами. Когда церковное ученіе проникло въ общес. сфера, тогда и государство должно было образоваться въ своихъ законахъ съ этимъ ученіемъ. На западѣ впрочемъ благодаря низкаго состоянія гражданственности и слабого развитія государственнаго начала къ среднѣмъ вѣкамъ церковь сама проводила христіанскія начала въ брачный институтъ при малочисл. соціал. государствахъ. Съ XVII в. западно-европейское государство вступило въ свои права относительно регулированія брачныхъ дѣлъ. Сначала оно издавало законы по брачнымъ дѣламъ совместно съ церковною властью; но съ конца XVIII в. провозгласила принципъ, что только одному государству принадлежитъ право законодательства о бракѣ, назв. гражданское актъ; исключенъ за собою юридическія послѣдствія. Этотъ принципъ принятъ теперь и проведенъ въ законодательствахъ почти всѣхъ существующихъ европейскихъ государствъ. Въ восточной половинѣ византийскаго имперіи государство не отказывалось отъ своихъ полномочій въ устройствѣ брачныхъ дѣлъ, но за то оно никогда не имѣло церковн. права участія въ законодательствѣ по дѣламъ брачнымъ, а уважало ея указы и вѣстивленія и приводило ихъ въ своихъ законахъ. Этимъ принципомъ руководствуются въ законодательствѣ по церковнымъ дѣламъ и въ современныхъ православныхъ государствахъ за исключеніемъ тѣхъ, гдѣ водворилась иноземная интрига или торжествуетъ антинаціональное и антирелигіозное направленіе.—На Руси въ древній періодъ ея исторіи брачныя дѣла находились въ вѣдѣніи церкви, которая руководствовалась практикой греко-восточной церкви и законами византийскихъ императоровъ, перенесшими къ намъ съ попоманомъ. Со времени Петра I началось мѣстно-русское государственное законодательство по дѣламъ брачнымъ. Результатомъ его была

передача многихъ брачныхъ дѣлъ изъ вѣдѣнія церкви въ завѣдываніе гражданской власти, а вмѣстѣ съ тѣмъ пересмотръ нормъ заключенія и расторженія брака, заимствованныхъ изъ Византіи. Но и послѣ того, какъ русское государство такимъ образомъ приняло на себя инициативу и верховенство въ законодательствѣ по дѣламъ брачнымъ, оно вело и ведетъ пересмотръ законовъ по дѣламъ брачнымъ при участіи и съ согласіемъ церковной власти. А относительно нѣкоторыхъ пунктовъ брачнаго права напр. относительно родства какъ препятствія къ браку, относительно брачнаго совершеннолѣтія, относительно совершенія брака нашъ законъ ссылается прямо на церковныя правила и велитъ ими руководствоваться. И не одной православною церковью нашъ законъ оказываетъ уваженіе въ этомъ случаѣ; онъ равнообразно принимаетъ во вниманіе и вѣроисповѣдныя особенности другихъ терпимыхъ христіанскихъ исповѣданій и дозволяетъ соответственныя измѣненія въ брачныхъ нормахъ; напр. соответственно практикѣ заграничныхъ протестантскихъ общинъ онъ дозволяетъ и русскимъ протестантамъ (кромя живущихъ въ царствѣ польскомъ) вступленіе въ бракъ съ евреями и магометанами, а также разводъ по многимъ другимъ причинамъ кромѣ тѣхъ, которыя признаются у православныхъ; согласно ученію католической церкви онъ узаконяетъ для католиковъ принятые епископскими губерніями брачнаго развода отлученіе отъ стола и ложа, и пр.

Принявъ подъ свою защиту младшихъ членовъ семьи противъ безконтрольной власти старшихъ, взявъ на себя право регулированія условий правильнаго и целесообразнаго брака, европейское государство долгое время не вступало въ самое совершеніе брака. И послѣ уничтоженія автономіи семьи въ дѣлѣ брачномъ заключеніе брака было дѣломъ частно-правоваго характера. Въ законѣ римско-византійскомъ не была опредѣлена даже самая форма совершенія брака, которая была бы обязательна для всѣхъ. Можно было совершать бракъ различными способами, только бы было выражено при этомъ ясно и понятно для всѣхъ, а также достаточно публично, что дѣло идетъ о заключеніи союза съ цѣлю основанія семьи. Съ распространеніемъ христіанства вошла въ нравы народныя христіанская религіозная форма заключенія брака. Государство охотно предоставило ей

приобрѣтенное ею господствующее положеніе и соединило съ ней значеніе законной формы совершенія брака. Въ концѣ XVIII в., подъ вліяніемъ идей естественнаго права западно-европейское человѣчество пришло къ мысли очистить гражданскую жизнь отъ вліянія религіи. Согласно тому направленію западно-европейское государство отдѣлило бракъ нагъ гражданскій актъ, влекущій за собою юридическія послѣдствія, отъ брака какъ таинства церковнаго, и стадо обязательнаго требовать отъ всякаго желающаго заключить законный въ гражданскомъ смыслѣ бракъ совершать его по образу гражданскому, предъ государственными чиновниками, предоставляя на волю каждаго деморализовать этотъ образъ церковными браковѣчаніями. Во время владычества Наполеона I этотъ законъ вмѣстѣ съ его гражданскими послѣдствіями распространился во многія страны западной Европы. Господство французскаго брачнаго закона было послѣдствіемъ, изъ котораго въ послѣдствіи выросли обильные плоды. Мало-по-малу особенно въ послѣднее время гражданская форма брака принята почти во всѣхъ западно-европейскихъ государствахъ. Указаніе обязательнаго заключенія брака предъ государственными чиновниками на подобіе гражданской свѣдѣи есть явное торжество государственнаго начала въ заключеніи брака, окончательное уничтоженіе автономіи семьи въ устройствѣ браковъ своихъ членовъ, есть перенесеніе бракъзаключенія изъ компетенціи семьи и рода, какъ это было въ патриархальный періодъ, изъ компетенціи нравственно-общественной сферы, какъ было въ средніе вѣка, — въ распоряженіе государства. — Но это одна сторона дѣла. Съ другой стороны указаніе обязательнаго гражданскаго брака возбуждаетъ вопросъ о значеніи въ заключеніи брака религіознаго фактора.

Исследователи справедливо замѣчаютъ, что всѣ культурные народы древности заключали бракъ съ религіознымъ освященіемъ. Древнимъ казалось немислимымъ, чтобы такой важный шагъ въ жизни человѣка, какъ сочетаніе бракомъ, можно было сдѣлать безъ воли и благословенія Божія. Этого мало. По самому устройству древней семьи бракосочетаніе не могло совершаться безъ участія религіи. Древняя семья была всецѣло проникнута религіознымъ началомъ. Во всякой семьѣ тогда былъ свой богъ-покровитель съ особыми ему свойственными культуемъ. Члены

семьи были связаны между собою не только узами родства, но и единством культа. Никто изъ постороннихъ не можетъ участвовать въ чествованіи бога чужой семьи. Чтобы поступить въ чужую семью, нужно было приобщиться къ культу этой семьи. Значить, выйти замужъ для невесты значило перемѣнить свою вѣру, а для жениха взять жену значило приобщиться къ своему домашнему очагу инобожницу. То и другое могло совершиться на какомъ-нибудь посредствѣ, религиознаго обряда, и эти же обряды были именно свадебный ритуалъ. Такъ было въ Греціи и Римѣ въ патристическій періодъ исторіи послѣднѣе. Съ распространеніемъ въ римской жизни нормъ общенароднаго права религиозный брачный обрядъ потерялъ значеніе необходимаго условія вѣнчанности брака, хотя и теперь обращеніе къ покровительству боговъ при бракосочетаніи считали залогомъ супружескаго счастья. Христианство, смѣнившее язычество, снова возвысило значеніе религіи въ дѣлѣ заключенія брака. По христіанскому ученію, бракъ есть такое тѣлѣнное всестороннее соединеніе мужчины и женщины для общей совокупной жизни, что въ бракѣ они дѣлаются одною плотью. Брачный союзъ, по христіанскому ученію похожъ на таинственное общеніе Христа съ Церковью и такъ же, какъ послѣднее, есть таинство. Сочетать мужчину и женщину такимъ таинственнымъ союзомъ можетъ только Богъ, который и въ началѣ міра сотворилъ человеку помощника, сочеталъ ее съ нимъ и благословилъ расти и множитья. При такомъ возвышенномъ пониманіи брачнаго союза христіане естественно не могутъ символически воскидать себя дѣло Божіе; желая вступить въ бракъ, они приходятъ къ служителю церкви и просятъ его сотворить молитву, чтобы Богъ ниспослалъ на предложенный ими союзъ свою благодѣтельно-творческую силу и Самъ своею десницею чрезъ посредство своего служителя сочеталъ ихъ въ плоть одну. Бракосочетаніе при посредствѣ церкви вошло въ обычай между христіанами съ самаго распространенія христіанства, какъ свидѣлствуютъ христіанскіе письменные памятники втораго и послѣдующихъ вѣковъ, и стало навсегда нравственно-религиозною обязанностію каждаго христіанина. Религиозное освященіе бракосочетанія въ христіанствѣ носитъ союзъ другой характеръ, чѣмъ языческое. Въ язычествѣ религиозное освященіе бракосочетанія было пос-

вященіемъ новобрачной въ домашній культъ ея мужа. Въ христіанствѣ вступающіе въ бракъ получаютъ въ браковѣчаніи благотворную силу вести супружескую жизнь чисто, свято, неразрывно, принимая за образецъ духовный союзъ Христа съ Церковію. Въ язычествѣ религія, освящая бракосочетаніе, служила пользамъ семьи. Церковь Христова, призывая благодать Божію на вступающихъ въ бракъ и принимая на себя нравственное руководство ими при заключеніи браковъ, имѣетъ въ виду устроить супружескую жизнь согласно началамъ христіанской нравственности, съ тѣмъ чтобы семья—этотъ зародышъ общеклѣтчат, этотъ питомникъ, въ которомъ дается первоначальное воспитаніе человѣку и гдѣ совершается морфологія его нравственно-духовной личности,—чтобы семья служила цѣлямъ церкви, полагала основаніе нравственно-религіозному направленію ребенка. Въ язычествѣ актъ посвященія новобрачной въ домашній культъ ея мужа свидѣтельствовалъ о крайней обособленности патриархальной семьи и въ свою очередь ограждалъ эту обособленность. Въ христіанствѣ посредствомъ церковнаго вѣчанія бракосочетаніе переходитъ изъ частной ореды въ сферу общественныхъ отношеній, становится дѣломъ церковно-общественнымъ. Церковь, какъ общая духовная мать всѣхъ вѣрующихъ, вмѣстѣ съ своимъ небеснымъ Женихомъ благословляетъ на брачную жизнь своихъ духовныхъ чадъ, внушая имъ при этомъ, какъ они должны жить въ бракѣ, чтобы онъ былъ о Господѣ, а не по страсти. Такимъ образомъ дѣйствій церкви конечно не парализуется законное вліяніе на бракосочетаніе семейной власти, а только отходитъ на второй планъ; заботы и попеченія родителей подготавливаютъ брачные союзы; церковнымъ благословеніемъ дается имъ церковно-общественная санкція. Что касается до отношенія къ церковному благословенію браковѣчанія со стороны римско-византійскаго государства, то послѣднее не могло имѣть ничего противъ него. Во время распространенія христіанства римское государство не предписывало, какъ мы уже говорили, опредѣленной формы заключенія брака, предоставляя на волю каждаго выбрать тотъ или другой способъ заявленія своей рѣшимости вступить въ бракъ съ избранной особой. Церковная форма заключенія брака отличалась правда отъ домашняго брако-

сочетанія большею торжественностію, большею публичностію, но отъ этого она должна была только выиграть въ глазахъ государства. Съ распространеніемъ христіанства въ массахъ народныхъ, когда общество стало сплошь христіанскимъ, христіанская форма бракосочетанія естественно вытѣснила изъ употребленія прежнія формы бракосочетанія частнаго характера и стала общепринятою формою. Обычай получилъ затѣмъ санкцію со стороны государственнаго закона. Въ восточной половинѣ византійской имперіи церковное браковѣчаніе было признано единственно законною формою совершенія брака при императорѣ Львѣ Философѣ въ концѣ IX в., а для рабовъ при Алексѣ Комнинѣ въ концѣ XI вѣка. Въ западной имперіи подобный же законъ, хотя и не въ такихъ категорическихъ выраженіяхъ, былъ изданъ при Карлѣ Великомъ. И въ позднѣйшихъ законодательствахъ средневѣковыхъ западно-европейскихъ государствъ церковное браковѣчаніе всегда считалось согласно ученію церкви формою бракосочетанія всего болѣе отвѣчавшей условіямъ законнаго брака. Неудобство церковнаго браковѣчанія какъ единственно законной формы совершенія брака сказалось въ первый разъ въ XVI в. въ Нидерландахъ по случаю раздѣленія населенія этой страны на равныя секты. Чтобы не лишать сектантовъ возможности заключенія законнаго брака изъ-за различія въ вѣроисповѣданіи, было дозволено желающимъ заключать бракъ предъ государственнымъ чиновникомъ. Затѣмъ въ слѣдующемъ вѣкѣ (XVII) былъ изданъ законъ о гражданскомъ бракѣ въ Англіи во время бывшей тамъ революціи по революціоннымъ мотивамъ. То же явленіе повторилось и во время французской революціи съ тѣмъ только различіемъ, что здѣсь введеніе гражданского брака уже не было явленіемъ мимолетнымъ, какъ въ Англіи, а обратилось въ постоянный законъ дѣйствующій и нынѣ, а вромѣ того вызвало подражаніе и въ другихъ западныхъ государствахъ. Изъ государствъ съ православнымъ населеніемъ гражданскій бракъ введенъ въ Румыніи (1764) по волѣ князя Кузы, усерднаго поклонника французскихъ обычаевъ.—Въ нашемъ отечествѣ вмѣстѣ съ насажденіемъ христіанства введена церковная форма заключенія брака. По нашему закону она и доселѣ признается единственно законною формою

заключенія брака. Съ появленіемъ въ нашемъ отечествѣ поданныхъ иновѣрцевъ начало религіозной формы брака было распространено и на этихъ послѣднихъ, такъ что по нашему закону и православные и иновѣрцы вступаютъ въ бракъ каждый по правиламъ и обрядамъ своей вѣры. Только одни раскольническіе браки до послѣдняго времени не признавались нашимъ закономъ, потому что и сами раскольническія общества не имѣли юридическаго права на существованіе въ качествѣ особы въ производимыхъ корпораціи. Въ 1874 году и раскольникамъ дана возможность узаконить свои браки посредствомъ записки въ метрическихъ книгахъ, особе для нихъ учрежденныхъ при полиціи. Законъ о метрической записи раскольническихъ браковъ есть опытъ примѣненія у насъ гражданскаго брака, вызванный действительною потребностію жизни. Какъ на замѣчательную особенность этого закона сравнительно съ постановленіемъ о гражданскомъ бракѣ западно-европейскихъ государствъ, можно указать на то, что наше государство не вмешивается прямо въ обрядъ заключенія брака, не беретъ на себя право прямо и явственно объявлять записывающихся въ метрическую книгу супругами, а только удостоверяется въ заключеніи брака, заноситъ его въ свой документъ и этимъ сообщаетъ ему законную силу. И здѣсь, въ законѣ о бракѣ раскольническомъ, наше правительство къ чести его все еще не отвергло прямо, хотя бы для известной части населенія, общее начало действующее въ нашемъ законодательствѣ, что бракосочетаніе должно совершаться по религіознымъ обрядамъ.

Изъ представленнаго нами краткаго обзорнія главныхъ моментовъ развитія европейскаго брачнаго института по вопросу о заключеніи брака видно, что въ разные моменты этого развитія преобладали разные факторы. Въ патриархальной семьѣ все дѣлалось, въ томъ числѣ и вступленіе въ бракъ ея членовъ, по волѣ и отъ имени домовладыки, воля домоладцевъ сливалась съ рѣшеніемъ главы семьи; религіозный факторъ хотя и считался существеннымъ въ заключеніи брака, но не былъ самостоятельнымъ, а подчинялся семейному режиму, такъ какъ домашнимъ жрецомъ былъ тотъ же домовладыка. Затѣмъ подъ влияніемъ государства власть домовладыки потерпѣла известное ограниченіе

въ пользу автономіи домохозяевъ; дѣло заключенія брака стало считаться дѣломъ какъ родителей, такъ и дѣтей. вмѣстѣ съ этимъ подъ вліяніемъ христіанства заключеніе брака перешло изъ сферы частныхъ отношеній въ область общественныхъ отношеній. Это переходный періодъ въ еврейскомъ брачномъ институтѣ. Въ новой семьѣ власть родителей и воля дѣтей выходятъ изъ состоянія равновѣсія, воля послѣднихъ выступаетъ на первый планъ, родители же заняли мѣсто помечителей и радѣтелей о благѣ своихъ дѣтей безъ права распоряжаться ихъ судьбой. вмѣстѣ съ этимъ усилилось значеніе государства на счетъ вліянія церкви, и до такой степени, что въ большей части западно-европейскихъ государствъ государственная власть взяла на себя и самое дѣло заключенія браковъ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ.—Соотвѣтственно указанному соотношенію фактовъ заключенія брака въ то или другое время претерпѣвала измѣненія и форма заключенія брака. Въ патріархальной семьѣ формой заключенія брака былъ договоръ между домовладѣльцами о сочетаніи браковъ ихъ домохозяевъ и исполненіе этого договора посредствомъ выдачи невѣсты семьѣ жениха. Въ древнѣйшее время патріархальнаго періода этотъ договоръ носилъ религіозную форму (у Римлянъ—конфарраціи), въ позднѣйшее гражданскую куплю — продажи (коимпціи). Если мы переступимъ за предѣлы самого патріархальнаго періода и заглянемъ въ глубь сѣдой старины того или другаго народа, или же обратимъ вниманіе на бытъ современныхъ дикарей, то мы замѣтимъ тамъ еще болѣе первобытную форму заключенія брака; такъ формой заключенія брака служитъ самый фактъ приобрѣтенія женщины, будетъ ли то путемъ войны, грабежа, охоты или торговой сдѣлки. Въ переходный періодъ европейской семьи формой заключенія брака было церковное браковѣчаніе, согласеніе же жениха и невѣсты, а также ихъ родителей получило значеніе акта подготовительнаго. Въ новой семьѣ, особенно въ послѣднее время, распространилась гражданская форма заключенія брака, состоящая въ изъявленіи женихомъ и невѣстой согласія на вступленіе въ бракъ предъ государственнымъ чиновникомъ и въ признаніи этого заявленія со стороны послѣдняго. Церковная форма заключенія брака соблюдается по прежнему

на востокъ Европы, — въ государствахъ съ православнымъ населеніемъ.

Что же? Какъ намъ отнестись къ историческому процессу измѣненій въ формѣ заключенія брака, съ которыми мы только что вкороткѣ познакомились? Все ли въ немъ совершилось къ лучшему? Все ли въ настоящемъ состояніи европейскаго законодательства по этому предмету обличаетъ благотворное дѣйствіе въ будущемъ на социальный бытъ народа и благосостояніе государства? Едва ли можно отвѣчать на этотъ вопросъ утвердительно съ полной справедливостью. Что патриархальная семья отняла свой вѣкъ у образованныхъ народовъ, это естественно. Патриархальная власть домохозяйки была явленіемъ историческимъ, усложнилась слабымъ развитіемъ государственнаго начала. Съ перемѣною историческихъ обстоятельствъ прекратилось разумное основаніе ея существованія и она была ограничена государствомъ — въ пользу свободы личности домохозяевъ. Стремленіе государства обезпечить личную свободу каждаго, опаснаго распылать одбою, есть явленіе также естественное и полезное не только съ частной, но и общественной точки зрѣнія. Но нѣкоторыя подробности европейскаго законодательства объ отношеніи родителей и дѣтей при вступленіи послѣднихъ въ бракъ возбуждаютъ сомнѣніе въ ихъ умѣренности. Таково напр. позволеніе дѣтямъ жаловаться суду на родителей въ случаѣ отказа послѣднихъ въ согласіи на ихъ бракъ. Подобное позволеніе вовсе не составляетъ необходимости, такъ какъ и безъ того законъ даетъ дѣтямъ возможность обойтись безъ согласія родителей при вступленіи въ бракъ. А между тѣмъ это позволеніе чувствительно затрогиваетъ авторитетъ родительской власти, который долженъ быть священнымъ для дѣтей во всякъ случаѣ ихъ жизни. Благовоспитанному сыну или дочери всегда нравственно тяжело поступить вопреки волѣ родителей, хотя бы не особенно разумно мотивированной. Идти же жаловаться на нихъ въ судъ — это составляетъ нравственное затрудненіе, граничащее съ нравственною невозможностію. Какъ же судить о законѣ, который оставляетъ въ сторонѣ чувство деликатности, которымъ обязаны дѣти по отношенію къ своимъ родителямъ, и свободно открываетъ двери суда первымъ въ случаѣ стожено-

веній ихъ съ послѣдними? Не колеблеть ли онъ этимъ авторитетъ семьи ради нѣкоторыхъ исключительныхъ случаевъ, составляющихъ аномалію въ благоустроенной семьѣ? Не гораздо ли большую заботу для государства должно составлять попеченіе объ охраненіи авторитета семьи, чѣмъ огражденіе личныхъ интересовъ въ немногихъ отдѣльныхъ случаяхъ? Не настоящіе ли эта забота особенно въ настоящее время, столь сложное къ крайнимъ ученіямъ о семейныхъ и социальныхъ отношеніяхъ? Намъ кажется, въ этомъ случаѣ гораздо лучше поступать нашь отечественный законъ. Онъ не принимаетъ жалобъ отъ дѣтей на родителей въ случаѣ несогласія послѣднихъ на ихъ бракъ, наоборотъ наказываетъ самовольное вступленіе дѣтей въ бракъ, не иначе впрочемъ какъ по жалобѣ родителей; но въ то же время онъ не расторгаетъ браковъ, заключенныхъ вопреки воли родителей или тайно отъ нихъ. При такомъ порядкѣ вещей и самовольныя дѣти имѣютъ возможность достигнуть исполненія своихъ желаній при вступленіи въ бракъ, хотя и съ ризкомъ подвергнуться временнымъ несприятностямъ, а авторитетъ власти родительской сохраняется незыблемымъ.

Другой гораздо болѣе важный пунктъ дѣйствующаго европейскаго законодательства о заключеніи брака, возбуждающій серьезныя сомнѣнія въ его дѣлособранности, это постановленіе объ обязательномъ гражданскомъ бракѣ. Мы замѣтили уже, что узаконеніе обязательнаго заключенія брака предъ государственными чиновникомъ есть высшее торжество государственнаго начала надъ семейной автономіей въ дѣлѣ заключенія брака. Но съ другой стороны обязательный гражданскій бракъ есть торжественное фактическое заявленіе со стороны государства, что оно прерываетъ свои отношенія къ религіи, установившіяся въѣзми, отклоняетъ ея услуги въ регулированіи гражданской жизни, хочетъ жить безъ ея помощи со стороны нравственно-религіознаго начала. Что же, нормальное ли это явленіе? Да, говорить, совершенно нормальное. Устанавливая обязательный гражданскій бракъ, государство только воспользовалось своимъ правомъ опредѣлять основанія гражданской правоспособности. Никто другой кромѣ государства не можетъ распорядиться въ этомъ дѣлѣ. Съ другой стороны государство создаетъ за собой обязанность

обеспечить за веѣни своими поданными возможность вступленія въ законный бракъ. Оно не можетъ быть равнодушно къ тому, что существуютъ такіа религиозныя секты, за духовенствомъ которыхъ не признается право вѣчанія съ гражданскими послѣдствіями. Оно не можетъ видѣть безъ прискорбіи, что при церковной формѣ брака христіанинъ не можетъ вступить въ бракъ съ нарушеніемъ церковныхъ правилъ, напр. не можетъ обратиться съ евреемъ (католикомъ), не можетъ вступить въ новый бракъ послѣ развода, дозволеннаго гражданскимъ закономъ, потому что духовенство нередко отказывается вѣчать такіа браки по религиозно-правовымъ мотивамъ. Наконецъ въ случаѣ отпаденій отъ римско-католическаго церковнаго государства при церковной формѣ брака находится въ зависимости отъ духовенства въ дѣлѣ заключенія законныхъ браковъ. Все это и подобныя неудобства устраняются со введеніемъ обязательнаго гражданского брака. Конечно не можетъ быть никакого сомнѣнія въ томъ, что государство имѣетъ юридическое право по своему усмотрѣнію определять основанія гражданской правоспособности своихъ подданныхъ и въ томъ числѣ устанавливать условія и порядокъ заключенія законнаго въ гражданскомъ отношеніи брака. Правда и то, что церковное браковѣчаніе получило значеніе законнаго брака съ юридическими послѣдствіями въ гражданскомъ отношеніи отъ государства, и что государство можетъ и лишить церковное вѣчаніе того гражданского значенія, какое оно ему усвоило. Но не все то хорошо и полезно, что нѣтъ позволено. Есть ли государству настоятельная надобность дѣлать то, что оно можетъ сдѣлать? Есть ли разумное основаніе къ изданію закона, о которомъ рѣчь? Однимъ изъ главныхъ свойствъ хорошаго и целесообразнаго закона считается то, чтобы онъ удовлетворялъ потребности по крайней мѣрѣ большинства гражданъ. Можно ли сказать это о законѣ, установившемъ обязательный гражданскій бракъ? Конечно нѣтъ. Его не желали и не могли желать ни католики, ни протестанты, потому что онъ противорѣчитъ ихъ вѣрованіямъ и церковной практикѣ. Онъ можетъ быть принятъ только такимъ религиознымъ диссидентомъ, который доселѣ не пользовался правомъ заключать законные браки по своимъ религиознымъ

обрядамъ—плохимъ христіанамъ, которые пожелаю бы вступить въ бракъ вопреки требованіямъ церковной дисциплины, — и наконецъ совсѣмъ невѣрующимъ, значить—можетъ быть пріятель ничтожному по своей численности проценту населенія. И вотъ ради удобствъ небольшого числа гражданъ государство рѣшается оскорблять религіозную совѣсть огромнаго большинства населенія, ломаетъ порядокъ установившійся вѣками, вошедшій въ плоть и кровь населенія, и полагаетъ начало новому порядку, гдѣ нѣтъ мѣста вліянію религіи, гдѣ совсѣмъ игнорируются церковныя правила. Можетъ ли подобный законъ быть названъ разумнымъ и благотворнымъ въ социальномъ отношеніи?

Несправедливо, говорятъ защитники гражданского брака, обвинять обязательный гражданскій бракъ въ претивурелигіозной тенденціи. „Обязательный гражданскій бракъ (будто-бы) не становится ни въ малѣйшую оппозицію съ церковнымъ бракомъ, нисколько не умаляетъ и не ослабляетъ потребности въ церковномъ вѣчаніи“. На первый взглядъ это пожалуй выходитъ и такъ. Въ самомъ дѣлѣ, законъ объ обязательномъ гражданскомъ бракѣ не запрещаетъ дополнять его и церковнымъ освященіемъ бракосочетанія, съ тѣмъ только, чтобы браковѣчаніе совершалось не прежде обряда браковключенія и государственнаго чиновника. Въ нѣкоторыхъ законодательствахъ (германскомъ) это позволеніе выражено прямо, въ другихъ (итальянскомъ) оно должно быть подразумеваемо. При введеніи закона о гражданскомъ бракѣ въ отдѣльныхъ германскихъ государствахъ было разъяснено государственнымъ чиновникамъ, приставленнымъ къ веденію брачныхъ дѣлъ, чтобы они не позволяли себѣ ничего ни говорить, ни дѣлать при совершеніи обряда браковключенія, что могло бы подать поводъ брачующимся думать, будто они не имѣютъ надобности обращаться за религіознымъ освященіемъ брака. И такъ по видимости все обстоитъ благополучно. Явился новый гражданскій бракъ, „сталъ подлѣ церковной формы брака“, какъ добрый и мирный сосѣдъ, не замышляющій ничего враждебнаго противъ своего сосѣда. Но если немножко вдуматься въ существо дѣла, то мы сейчасъ замѣтимъ, что это за сосѣдъ явился у церковнаго брака. Нельзя сказать, что гражданскій бракъ занялъ мѣсто *подлѣ* церковнаго

брака, ничѣмъ не затронувши его; нѣтъ, онъ занялъ то именно мѣсто, которое по прежнему порядку принадлежало церковному браку, предоставляя послѣднему устроиться надъ онъ знаютъ, существовать насчетъ свободныхъ омпатій его почитателей. Что же? Развѣ лишеніе церковнаго браковѣчанія юридическаго значенія не оставляетъ нѣтери для него? Развѣ это обязательство не должно служить къ подрыву его авторитета? Развѣ не найдется людей, которымъ покажется обременительнымъ совершать два обряда для одного и того же акта? Развѣ простой народъ, у котораго все держится главнымъ образомъ на обычаяхъ, пойметъ различіе между гражданскою и церковною формою заключенія брака и необходимость той и другой? Не проще ли, не удобнѣе ли ему заключить только тотъ обрядъ, который признается необходимымъ въ глазахъ закона? Наконецъ, развѣ мало найдется въ протестантскихъ странахъ не только въ рядахъ интеллигенціи, но и въ средѣ мѣшачаго, особенно горюскаго и сабритскаго населенія людей колеблющихся въ вѣрѣ, равнодушныхъ къ ней или совсемъ невѣрующихъ, которые конечно съ епохойною совѣстью, или же съ удовольствіемъ отъяжуются отъ церковнаго вѣчанія брака? Но зачѣмъ широкіе предположенія, когда есть на лицо уже факты? Какъ только введенъ былъ въ Германіи обязательный гражданскій бракъ, такъ явилось въ протестантскихъ населеніяхъ много браковъ, не обвѣщанныхъ религіознымъ обрядомъ; дѣти рождавшіяся отъ этихъ браковъ конечно остаются безъ крещенія, и т. обр. постепенно нараждаются полчища язычниковъ новаго покроя. Что же? Скажемъ ли и послѣ этого, будто гражданскій бракъ не имѣетъ ничего враждебнаго по отношенію къ церковному браковѣчанію? Нѣтъ, не напрасно социаль-демократы поставили однимъ изъ главныхъ положеній своей программы, что религія должна быть частнымъ дѣломъ каждаго индивидуума, и должна быть изгнана изъ всѣхъ сферъ гражданскаго общества. Они очень хорошо знаютъ, что этимъ путемъ всего легче разпространить невѣріе въ обществѣ и народѣ. Установленіе обязательнаго гражданскаго брака есть очевидно явленіе очень благопріятное для достиженія конечныхъ цѣлей этой программы, какъ справедливо замѣчаютъ серьезные критики закона объ обязательномъ гражданскомъ бракѣ (Дикгофъ, Зомъ).

Но каково отношеніе гражданскаго брака къ церковному въ томъ случаѣ, когда они совершаются оба одинъ послѣ другаго? Оптимисты утверждаютъ, что „гражданскій бракъ служитъ не къ подрыву, а къ поддержанію интересовъ церкви. Церковное вѣнчаніе является не для того только, чтобы придать легальный характеръ супружескому сожитію, а ради самаго благословенія. Церковное священнодѣйствіе выигрываетъ въ чистотѣ и святости, какъ свободно ипомощная обязанность совѣти“. На это нужно замѣтить, что обряда браковѣнчанія никакъ ставить на одну линію съ другими церковными обрядами и священнодѣйствіями, относящимися къ внутренней жизни церкви и не имѣющими прямой и тѣсной связи съ гражданскимъ общежитіемъ. Несредствонъ браковѣнчанія устанавливаются въ каждомъ отдельномъ случаѣ союза мужчины и женщины, полагающій основаніе и начало семьи. Обозначьте у обряда браковѣнчанія значеніе браковѣнчательнаго акта; ужаси же отъ этого не измѣните его смысла и съ религіозной точки зрѣнія? Христиане, все безъ различія молельщиковъ, утверждаютъ, что браковѣнчаніе совершается благословеніемъ Божиимъ, сообщаемымъ рукою священника, или актомъ браковѣнчанія. Не вѣтъ государственно говорить, что для заключенія брака нѣтъ надобности въ церковномъ благословеніи, что для этого достаточно, если жениха и невесту объявить супругами государственной чиновникъ. Развѣ провозглашеніе таково порядка вещей не свирѣчиваетъ реаліозныхъ вѣрованій христіанства? Кому же должно вѣрить христіанинъ въ этомъ случаѣ—церкви или государству? Если онъ приметъ доктрину государства, то онъ долженъ оставить ученіе церковное; при усвоеніи этой доктрины онъ не можетъ совершать религіознаго обряда съ тѣмъ значеніемъ, какое усвоится ему церковно. Если же христіанинъ останется вѣренъ ученію церковному, то онъ долженъ отвергнуть доктрину государственную, какъ новшество несогласное съ христіанскимъ ученіемъ. Такъ и поступаютъ католики; они объявили, что бракъ, заключенный гражданскимъ порядкомъ, есть не болѣе, какъ конкубинатъ, что бракъ христіанскій начинается только съ того момента, какъ брачующіеся получаютъ религіозное освѣщеніе своего союза по церковному обряду.

А что же протестанты? Протестанты почувствовали себя послѣ изданія закона о гражданскомъ бракѣ еще въ болѣе двусмысленномъ и затруднительномъ положеніи, чѣмъ католики. Они не могли подобно послѣднимъ объявить гражданскій бракъ конкубинатомъ; ихъ стѣсняетъ въ этомъ случаѣ зависимое положеніе ихъ религіознаго общества отъ государственной власти, которая у нихъ считается законодательницей и въ религіозныхъ дѣлахъ. Протестанты должны были принять государственную точку зрѣнія на гражданскій бракъ. А затѣмъ имъ необходимо представился вопросъ, что же дѣлать съ религіознымъ вѣрованіемъ, въ силу котораго бракосочетаніе совершается Божиимъ благословеніемъ, а главное—какъ быть съ церковнымъ обрядомъ браковѣчанія, который вовсе не предполагаетъ гражданского брака, а представляетъ приходящихъ въ браковѣчанію женихомъ и невестой, которые тутъ только въ первый разъ изъявляютъ свое желаніе вступить между собою въ бракъ и даютъ обѣтъ супружеской вѣрности, и поэтому называютъ ихъ въ молитвахъ не мужемъ и женой, какъ объявилъ ихъ у себя государственный чиновникъ, а только желающими заключить супружество. Прусскій верховный церковный совѣтъ, на долю котораго всего прежде вышло высказаться объ этомъ вопросѣ, нисколько не затрудняясь сталъ прямо на точку зрѣнія государственнаго закона и отсюда вытекающіе изъ нея выводы. Онъ призналъ, что послѣ того, какъ государство взяло на себя право заключать законный бракъ, церковное вѣчаніе должно потерять значеніе бракозаключительнаго акта, что отселѣ содержаніемъ его должно служить произнесеніе предъ Богомъ и обществомъ обѣта вести брачную жизнь согласно съ словомъ Божиимъ т.-е. неразрывно до самой смерти; произнесеніе этого обѣта должно обязательно предшествовать началу фактическихъ, супружескихъ отношеній. Соответственно имѣнію внутренняго значенія церковнаго вѣчанія должна потерпѣть перемѣну и самая форма его; изъ обряда браковѣчанія должно быть вычеркнуто все, что напоминаетъ о его прежнемъ значеніи какъ бракозаключительнаго акта и замѣнено формулами, отвѣчающими новому закону о гражданскомъ бракѣ. Наконецъ высшій органъ протестантской церковной власти въ Пруссіи дошелъ въ своихъ

уступкахъ министерству исповѣданій до того, что призналъ въ принципахъ законными и съ церковной точки зрѣнія вторичные браки лицъ, разведшихся съ дозволенія государственнаго закона, но вопреки слову Божію. Та же точка зрѣнія была принята органами протестантскаго церковнаго управленія и въ нѣкоторыхъ другихъ мѣстахъ, кромѣ Пруссіи (напр. въ Басль, Билъ). Но такая уступчивость высшихъ органовъ протестантскаго церковнаго управленія, стоящихъ близко къ высшимъ государственнымъ административнымъ сферамъ и находящимся подъ ихъ вліяніемъ, вызвала настоящую бурю возраженій и протестовъ въ средѣ провинціальнаго и приходскаго духовенства, стоящаго ближе къ народу, во всѣхъ областяхъ Германіи. И въ печати и на официальныхъ провинціальныхъ синодахъ духовенство заявило, что для священниковъ, которые суть служители слова Божія, нравственно невозможно считать законными браки, заключенные вопреки прямому ученію слова Божія, также измѣнить значеніе и форму браковѣчанія. Оно желало, чтобы наряду съ гражданскимъ актомъ заключенія брака и церковное вѣчаніе считалось тоже заключеніемъ брака, только въ церковномъ смыслѣ и въ церковной сферѣ. Чтобы эта двойственность формы одного и того же акта не бросалась въ глаза и не казалась аномаліей, оно предлагало сдѣлать въ формѣ браковѣчанія маленькую прибавку, именно въ формулѣ изъявленія женихомъ и невестой согласія считать другъ друга мужемъ и женой предлагало прибавить: христіанскимъ мужемъ и христіанской женой; этотъ отгѣнокъ церковнаго бракозаключенія долженъ по ихъ мнѣнію примирить его съ актомъ гражданскаго бракозаключенія, по крайней мѣрѣ объяснить его параллельное существованіе. Эти возраженія и предложенія не были уважены прусскимъ верховнымъ церковнымъ совѣтомъ, но они все-таки остановили на время примѣненіе указа этого совѣта 21 сентября 1874 г. Волненіе, вызванное въ протестантскомъ духовенствѣ и народѣ узаконеніемъ о гражданскомъ бракѣ, а особенно планомъ его примѣненія въ церковной средѣ, намѣченнымъ въ прусскомъ высшемъ совѣтѣ, съ теченіемъ времени усилилось и выразилось въ петиціяхъ объ отмѣнѣ закона, какъ насилующаго христіанскую совѣсть; въ 1880 году было подано въ германскій рейстагъ

1643 петицій этого рода съ 150,000 подписей. Петиціи не имѣли успѣха въ рейстагѣ, потому что не нашли себѣ поддержки у католиковъ, которые изъ видовъ прозелитизма среди протестантовъ не желали своєю помощію вывести ихъ изъ затруднительнаго положенія, въ которое они поставлены единовѣрными имъ правительствомъ. Но онѣ все-таки произвели сильное впечатлѣніе въ высшихъ правительственныхъ сферахъ Германіи. Для успокоенія возмущеннаго религіознаго чувства протестантовъ, въ томъ же 1880 г. былъ изданъ королемъ прусскимъ съ согласія генеральнаго синода и министерства указъ для евангелической церкви восьми провинцій Пруссіи. Въ немъ заявляется, что церковная обязанность требуетъ отъ всякаго протестанта, чтобы онъ, несмотря на заключеніе брака гражданскимъ порядкомъ, старался дополнить его церковнымъ вѣнчаніемъ,—чтобы онъ избѣгалъ заключенія такого брака, который не можетъ быть освященъ церковнымъ молитвословіемъ по причинамъ церковнымъ и чтобы не вступалъ въ брачное сожитіе прежде совершенія церковнаго вѣнчанія. Въ дополненіи, приложенномъ къ этому указу, сказано, что если браковѣнчаніе совершается тотчасъ послѣ заключенія гражданскаго брачнаго акта или во крайней мѣрѣ до вступленія новобрачныхъ въ супружеское сожитіе, то при браковѣнчаніи неѣста называется родовымъ именемъ, а не фамильнымъ именемъ мужа и именуется дѣвицей. Этотъ указъ вмѣстѣ съ дополненіемъ къ нему очевидно служитъ коррективомъ къ закону о гражданскомъ бракѣ. Онъ имѣетъ для протестантовъ такое же значеніе, какое для католиковъ заявленіе папскаго правительства, что гражданскій бракъ до церковнаго вѣнчанія просто конкубинатъ. Но любопытно то, что королевскій указъ объ обязательности браковѣнчанія для протестантовъ съ церковной точки зрѣнія изданъ тою же государственною властію, которая ввела въ Пруссіи и законъ объ обязательномъ гражданскомъ бракѣ. По вѣдомству гражданскихъ дѣлъ прусскій король узаконяетъ, что *бракъ совершается единственно предъ гражданскимъ чиновникомъ* и церковное вѣнчаніе не имѣетъ для законности брака никакого значенія. По вѣдомству церковныхъ дѣлъ тотъ же король заявляетъ, что лица, вступившія въ законный бракъ посредствомъ гражданскаго акта,

до отпачанія еще не мужъ и жена въ полномъ значеніи слова, а мужъ и жена развѣ наполовину. Нужно ли намъ еще болѣе нагляднаго доказательства на то, что обязательный гражданскій бракъ вовсе не такой мирный и безобидный сосѣдъ для церковнаго вѣнчанія, каковыя его желаютъ представить его защитники? Нѣтъ, нечего скрывать правду! Нужно признать, что введеніе обязательнаго гражданского брака есть вызовъ по адресу церковнаго браковѣнчанія, рассчитанный на то, чтобы низвести церковное вѣнчаніе по значенію на степень прочихъ домашнихъ обрядовъ, которые совершаются теперь при свадебномъ торжествѣ. Церковное вѣнчаніе при обязательномъ гражданскомъ бракѣ можетъ сохранять значеніе публичнаго акта или въ качествѣ протеста противъ гражданского закона, какъ это у католиковъ, или въ смыслѣ корректива къ закону о гражданскомъ бракѣ, какъ это у протестантовъ, но въ обоихъ случаяхъ въ качествѣ конкурента гражданскому браку, желающаго сохранить то положеніе, которое принадлежало ему прежде и по закону, а нынѣ принадлежитъ только по религіознымъ вѣрованіямъ народа. Введеніе гражданского брака составляетъ одинъ изъ крупныхъ шаговъ къ достиженію отдѣленія государства отъ церкви и къ очищенію гражданской жизни отъ вліянія религіознаго начала. Оно есть одна изъ мѣръ т. н. культурной борьбы, которую ведетъ современное западно-европейское государство противъ общественнаго значенія религіи.

Наше отечество доселѣ Богъ хранилъ отъ открытаго проявленія этой борьбы. Наше государство искони съ самаго возникновенія своего живетъ въ мирѣ и единомысліи съ православною церковію. Оно знаетъ по опыту въ теченіи цѣлаго ряда вѣковъ, кака я благотворная въ социальномъ и государственномъ отношеніи сила православная церковь. Оно помнитъ, что брачный институтъ у насъ развился подъ непосредственнымъ наблюденіемъ и руководствомъ церкви. Оно совершенно справедливо полагаетъ, что для нравственности народной весьма важно, чтобы супружеская жизнь регулировалась закономъ Божиимъ и правилами церкви; оно находитъ необходимымъ для прочности семейнаго союза, чтобы при самомъ заключеніи онъ освящался религіей и скрѣплялся благодатною силой. Въ силу закона о

вѣроотерпимости наше государство относится съ довѣріемъ и къ прочимъ религіямъ и вѣроисповѣданіямъ, предоставляя имъ право завѣдыванія и устройства брачныхъ союзовъ у ихъ послѣдователей. Имъ нѣтъ надобности мѣнять свое довѣріе на недоувѣріе по крайней мѣрѣ по отношенію къ акту заключенія брака; значеніе религіознаго начала въ дѣлѣ заключенія брака должно стоять выше тѣхъ неудобствъ, какія иногда встрѣчаются при настоящемъ порядкѣ заключенія у иновѣрцевъ. Подъ общій законъ о религіозной формѣ бракосочетанія не подходятъ только наши диссиденты-раскольники. Въ недавнее время имъ дана возможность заключать законные браки подѣ вѣдѣніемъ и при участіи полиціи. Это есть своего рода опытъ примѣненія къ быту нашего народа гражданской формы брака, вызванный дѣйствительною жизненною потребностію. Этимъ правиломъ можетъ руководствоваться наше государство и по отношенію къ другимъ диссидентамъ, не имѣющимъ прочной организаціи вѣроисповѣдной общины, признанной государствомъ. И оно склонно имъ руководствоваться, какъ показываетъ законъ 27-го мая 1879 года о предоставленіи мѣстнымъ гражданскимъ властямъ вести метрическія записи браковъ у баптистовъ.

При такихъ обстоятельствахъ у насъ совсѣмъ нѣтъ почвы для возбужденія вопроса объ обязательномъ гражданскомъ бракѣ. „Гражданскій бракъ, скажемъ словами извѣстнаго ученаго нашего и вмѣстѣ государственнаго мужа высокой государственной мудрости (К. П. Побѣдоносцева), *можетъ оправдываться единственно враждебностію отношеній между государствомъ и церковію*. И потому невозможно согласиться съ мнѣніемъ тѣхъ, кои почитаютъ учрежденіе гражданского брака желательнымъ и полезнымъ и для такого народа, коего исторія къ счастью не представляетъ печальнаго раздвоенія между церковію и государствомъ. Было бы неблагоразумно безъ всякой необходимости прививать къ простому быту столь искусственное учрежденіе, можетъ быть и безнравственно было бы прививать къ сознанію народному чуждую ему мысль о раздвоеніи, котораго онъ не понимаетъ. Гдѣ масса народная принадлежитъ къ единому вѣроисповѣданію, глубоко слившемуся съ національнію, гдѣ народъ и не слы-

живаль о политической борьбѣ между церковію и государствомъ, гдѣ нѣтъ никакой причины желать и никакого повода возбуждать раздѣленіе той и другого, тамъ нельзя и придумать ничего лучше и соответственнѣе святости брака и практическимъ потребностямъ быта народнаго, какъ существующая церковная форма брака“.

Проф. Бердяевъ.

О ХРИСТИАНСКОЙ ЛЮБВИ *.

(1 Кор. 13).

Каждый изъ насъ, братіе, безъ-сомнѣнія задавался вопросомъ: въ чемъ величайшее благо людей? Въ чему долженъ человѣкъ стремиться? Чего ему желать всѣми силами души своей? Это не пустой, но жгучій, существенный вопросъ. Въ теченіи вѣновъ намъ, христіанамъ **, говорили, что въ религіозномъ мірѣ величайшее есть *тѣра*. Но это не такъ; въ прочитанной нами сегодня главѣ св. ап. Павла говоритъ, что *любовь больше* (1 Кор. 13, 13). Онъ прямо заявляетъ: „если я имѣю всю вѣру, такъ, что могу и горы переставлять, а не имѣю любви, то я ничто“ (1 Кор. 13, 2). И св. ап. Петръ говоритъ: „богѣ же всего имѣйте усердную любовь другъ къ другу (1 Петра 4, 8), а св. Іоаннъ Богословъ пишетъ: „мы знаемъ, что перешли изъ смерти въ жизнь, *потому что любимъ братьевъ*“, „возлюбленные, будемъ любить другъ друга, потому что любовь отъ Бога; и всякій любящій рожденъ отъ Бога и знаетъ Бога... потому что Богъ есть любовь“ (1 Іоан. 3, 14; 4, 7, 8). Самъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ сказалъ, что „любовь есть исполненіе закона“. Подумали ли вы о томъ, что это значить? Въ тѣ дни люди искали спасенія въ исполненіи десяти заповѣдей; Христосъ явился и

* Рѣчь проф. Друммонда, сказанная имъ въ собраніи молодыхъ миссіонеровъ.

** Т.-е. евангелическимъ, къ которымъ принадлежать слушатели Друммонда.

какъ бы показалъ имъ „путь еще превосходнѣйшій“. Онъ сказалъ: *любите* и вы постоянно будете исполнять всѣ заповѣди само собою. И на самомъ дѣлѣ, возьмемъ какую угодно заповѣдь: Да не будетъ у тебя другихъ боговъ предъ лицомъ Моимъ“. (Исх. 20, 3). Если человѣкъ *любитъ* Бога, онъ не станетъ поклоняться идоламъ. „Не произноси имени Господа Бога твоего всуе“; ему и въ умъ не придетъ произносить напрасно имя Бога, если только онъ воистину *любитъ* Его. „Помни день субботный, чтобы святить его“. Человѣкъ, *любящій* Бога, будетъ радъ имѣть день, посвященный исключительно тому, что онъ *любитъ*. Точно также, если человѣкъ *любитъ* людей, ему не надо будетъ особенно заповѣдывать чтить отца и мать. Онъ будетъ чтить ихъ безъ усилій объ этомъ, если онъ *любитъ* ихъ. Излишнее тоже говорить ему: „не убивай“, „не прелюбоудѣйствуй“, „не крадь“, „не лжесвидѣтельствуй“, „не пожелай того что у ближняго твоего“. Если онъ *любитъ*, онъ будетъ радоваться счастию и богатству ближняго своего; ему и въ голову не можетъ придетъ чѣмъ-либо обидѣть того, кого онъ *любитъ*. И такъ, братіе, вы сами видите, что „любовь есть исполненіе закона“ (Рим. 13, 10; Матѣ. 22, 37 — 40; Марк. 12, 30 — 31).

Свое разсужденіе о христіанской любви св. ап. Павелъ начинаетъ съ того, что сопоставляетъ любовь со всѣмъ тѣмъ, что въ особенности высоко цѣнились людьми въ это время: съ краснорѣчіемъ, съ даромъ пророчества, съ познаніемъ тайнъ, съ вѣрою, съ милосердіемъ, и выводитъ заключеніе, что безъ любви все это *ничто*... Подъ конецъ св. ап. Павелъ еравниваетъ любовь съ самопожертвованіемъ и съ мученичествомъ, и я прошу васъ, братіе, какъ будущихъ миссіонеровъ, въ особенности обратитъ вниманіе на то, что если вы отдадите даже ваши тѣла на сожженіе, а не будете имѣть любви, не будетъ вамъ въ томъ никакой пользы—*никакой*! Ничего болѣе высокаго вы не можете принести язычникамъ, какъ отпечатокъ любви Божіей на вашемъ собственномъ характерѣ. Это всемірный языкъ. Вамъ потребуется нѣсколько лѣтъ на то, чтобы научиться говорить по китайски или на одномъ изъ діалектовъ Индіи, тогда какъ языкъ любви — понятный всѣмъ и краснорѣчивый — съ самаго перваго дня вашего пріѣзда будетъ непосредственно свидѣтельствовать о томъ, что въ васъ, и при-

влекать къ вамъ сердца людей. Въ центрѣ Африки, среди озеръ, я встрѣчалъ черныхъ людей, лица которыхъ прояснились, когда они говорили о докторѣ Давидѣ Ливингстонѣ, посѣтившемъ ихъ нѣсколько лѣтъ тому назадъ. Они не понимали словъ его, но чувствовали любовь, бившуюся въ этомъ сердцѣ; такъ и вы, братіе, возьмите съ собою въ различныя мѣста это простое очарованіе христіанской любви и дѣло вашей миссіи навѣрное увѣнчается полнымъ успѣхомъ. Что же такое христіанская любовь? Въ послѣдующихъ стихахъ св. ап. Павла разбирается любовь и показывается намъ, что она состоитъ изъ десяти добродѣтелей, въ которыхъ всё мы можемъ упражняться при возможныхъ обстоятельствахъ и условіяхъ жизни. Эти добродѣтели суть: *терпѣніе*—„любовь долготерпитъ“; *благодать*—любовь „милосердствуетъ“; *великодушіе*—любовь „не завидуетъ“; *смиреніе*—любовь „не превозноситъ, не гордится“; *стѣпленность*—любовь „не безчинствуетъ“; *несокореніе*—любовь „не ищетъ своего; *благодуміе*—любовь „не раздражается“; *простодушіе*—любовь „не мыслитъ зла“; *чистосердечіе*—любовь „не радуется неправдѣ, а сорадуется истинѣ“. Какъ видите, всё эти добродѣтели приложимы къ практической, ежедневной жизни людей и составляютъ собою полную мѣру духовнаго возраста человѣка. По обстоятельствамъ времени мы должны ограничиться немногими замѣчаніями о каждой изъ этихъ добродѣтелей.

Въ *терпѣніи* проявляется страдательная сторона любви. Любовь терпѣливо выжидаетъ благоприятнаго случая для своего проявленія; она не суетлива, не стремительна, но степенна и облечена украшеніемъ вроткаго и спокойнаго духа. Въ *благодати* мы усматриваемъ дѣятельную сторону любви. Большую часть своего времени Христосъ проводилъ на землѣ въ доставленіи счастья людямъ, въ оказаніи имъ услугъ. *Великодушіе* есть любовь въ соревнованіи. Какое бы доброе дѣло вы ни сдѣлали, какую бы услугу ни оказали, найдутся люди, дѣлающіе тоже самое; не завидуйте имъ. Зависть есть нерасположеніе къ людямъ одного съ нами рода дѣятельности. *Смиреніе* есть любовь скрывающаяся. Сдѣлавъ доброе дѣло, оказавъ услугу, мы не должны важничать этимъ, воображать что-либо великое о себѣ. *Вѣжливость* есть любовь, проявляющаяся въ мелочахъ. Любящій человѣкъ не можетъ быть невѣжливымъ. Возьмите, самаго необразован-

наго человѣка и приведите его въ общество, и если въ его сердцѣ сокрытъ источникъ любви, онъ *не можетъ быть невѣжливымъ*. *Несвоекорыстіе* проявляется въ томъ, что любовь не ищетъ *себя*. Любящій человѣкъ, если нужно, отказывается даже отъ своихъ правъ въ пользу другаго. Легко отказаться отъ того, въ чемъ мы не увѣрены, что оно наше; но отказаться отъ того, что дѣйствительно наше, приобрестиное быть-можетъ годами труда и пожертвованій, трудно, весьма даже трудно. Слѣдующая добродѣтель весьма замѣчательна—*благодуміе*: любовь „не раздражается“. Въ мы привыкли считать раздражительность женственною слабостью, послѣдствіемъ известнаго темперамента. Особенность раздражительности въ томъ, что это порокъ добродѣтельныхъ людей. Есть личности, которыя были бы вполне совершенны, еслибы только не были такъ раздражительны, обидчивы и такъ часто въ дурномъ расположеніи духа. Но кетинный христіанинъ не долженъ быть раздражительнымъ; онъ долженъ воими силами души своей бороться противъ раздражительности, обидчивости и дурнаго расположенія духа. Это не результатъ известнаго темперамента, но грѣхъ, признакъ нелюбимаго сердца. Недостатокъ терпѣнія, благоести, великодушія, смиренія, вѣжливости, несвоекорыстія, простодушія, чистосердечія— все это проявляется въ одной великой раздражительности. Какъ можетъ человѣкъ, не побѣдившій въ себѣ раздражительности, имѣть часть съ народомъ Божиимъ? Да подобный человѣкъ самое небо содѣлаетъ невыносимымъ для всѣхъ живущихъ въ немъ! Въ *простодуміи* проявляется довѣрчивость любви. Любовь не мыслитъ зла. Довѣрьте человѣку, и вы возвысите его въ его собственныхъ глазахъ и приобретете его для Христа. Простодушный человѣкъ самымъ лучшимъ образомъ объясняетъ волю поступковъ ближняго своего. Въ *чистосердечіи* проявляется отсутствіе лицемерія въ любви.

Вотъ, братіе, что такое христіанская любовь. Всю жизнь свою христіанинъ долженъ *учиться* любить. Міръ не игрище, но школа. Что дѣлаетъ человѣка хорошимъ игрокомъ въ мячъ? практика. Что дѣлаетъ человѣка хорошимъ художникомъ? ученіемъ? музыкантомъ? атлетомъ? практика. Что дѣлаетъ человѣка хорошимъ человекомъ? практика и ничто иное. Въ религіи нѣтъ ничего случайнаго; душа развивается не по инымъ законамъ чѣмъ тѣло.

Если человекъ не будетъ упражнять руку, онъ не разовьетъ двуглавыхъ мышцъ своихъ; если онъ не будетъ упражнять души, онъ не разовьетъ въ себѣ силы и крѣпости характера. Любовь не есть пассивное душевное волненіе — это здоровое, сильное, мужественное; энергическое выраженіе всего характера человека въ наиболѣйшемъ развитіи всего духовнаго существа его; и этого можно достигнуть лишь ежедневнымъ, ежечаснымъ упражненіемъ. Поэтому не ропщите на свой удѣлъ, на условия вашей жизни, на то, что вамъ приходится бороться съ явлюю собою ежедневно осаждающихъ васъ искушеній. Въ этомъ состоитъ назначенная вамъ отъ Бога жизненная школа, долженствующая содѣлывать васъ терпѣливымъ, благимъ, великодушнымъ, смиреннымъ, вѣжливымъ, несвоекорыстнымъ, благодушнымъ, простодушнымъ и чистосердечнымъ. Не ропщите на руку, формирующую въ васъ безформенный образъ, который отъ каждаго прикосновенія этой руки содѣлывается все прекраснѣе и совершеннѣе. Оставайтесь въ водоворотѣ жизни, не уединяйтесь. Пребывайте среди людей, заботъ, затрудненій и препятствій. Помните слова Гёте: „талантъ вырабатывается въ тиши, характеръ формируется въ водоворотѣ жизни“. Тутъ, среди людей и всякаго рода искушеній должно вамъ *учиться* любить. Но какъ же учиться любить? Созерцающая любовь Христову. Любовь порождаетъ любовь. Это то же, что при наэлектризованіи. Кусокъ желѣза вблизи наэлектризованнаго тѣла наэлектризуется; онъ намагничится вблизи магнита и до тѣхъ поръ пока будетъ находиться вблизи магнита, онъ и самъ будетъ магнитомъ. Пребывайте вблизи Того, кто возлюбилъ насъ и предалъ Себя за насъ, и вы сами будете любить и содѣлаетесь духовнымъ магнитомъ и подобно Ему всѣхъ будете привлекать къ себѣ. Это неизбежный результатъ любви. Мы любимъ людей, даже нашихъ враговъ, *потому что* Богъ возлюбилъ насъ. Но почему же *любовь* есть высочайшее благо? Потому что она *вѣчна*: „любовь никогда не перестаетъ“. Все остальное преидеть. „Пророчества прекратятся и языки умолкнутъ и знаніе упразднится“, потому что „когда настанетъ совершенное, тогда то что отчасти прекратится“, но любовь пребываетъ вѣчно. О многомъ св. ап. Павелъ даже не удостоиваетъ и упомянуть. Онъ не говоритъ

ни о деньгахъ, ни о богатствѣ, ни о славѣ. Многое изъ того, что люди почитаютъ грѣхомъ, само-по-себѣ не грѣхъ, но будучи скоропреходящимъ, оно недостойно того, чтобы отдавать ему всю жизнь и посвящать всю безсмертную душу. Посвящайте свою безсмертную душу тому, что безсмертно. Развивайте въ себѣ, братіе, этотъ высочайшій даръ любви, дабы преобразиться вамъ въ образъ Христа отъ славы въ славу и содѣлываться причастниками жизни вѣчной, которая въ Словѣ Божиемъ постоянно поставляется въ связи съ любовью. Аминь.

*

ПО ПОВОДУ ИСТОРИЧЕСКИХЪ ОШИБОКЪ

ОТКРЫТЫХЪ Г. СОЛОВЬЕВЫМЪ ВЪ БОГОСЛОВСКИХЪ СОЧИНЕНИЯХЪ
ХОМЯКОВА.

Въ 1887 году появилось въ Загребѣ сочиненіе г. Вл. Соловьева, столь извѣстнаго своими философскими и богословскими трудами, подъ заглавіемъ „Исторія и будущность теократіи“. Эта книга вызоветъ вѣроятно отзвукъ въ нашей духовной журналистикѣ, которые отдадутъ должное начитанности и таланту автора и раскроютъ настоящее направленіе книги видимо крайне тенденціозной, но до сихъ поръ (появилась только первая часть) дающей только угадывать, къ какому выводу она имѣетъ въ концѣ концовъ довести своихъ читателей. Изъ предисловія къ этому труду мы усматриваемъ, что авторъ относится отрицательно къ трудамъ русскихъ богослововъ и мыслителей, старавшихся выяснить православное ученіе о церкви; въ числѣ ихъ упоминаетъ онъ и объ А. С. Хомяковѣ, сочиненіямъ коего (богословскимъ) приписываетъ краткій, но рѣшительный приговоръ. (стр. XV—XVI). По мнѣнію г. Соловьева богословскія сочиненія Хомякова суть не болѣе какъ „патетическая декламація“ на тему „что мы одни въ абсолютной истинѣ, а всѣ прочіе въ абсолютной лжи“; „что мы одни обладаемъ истинною любовью, а она есть обладательница и истиннаго ученія, утраченнаго западомъ, вслѣдствіе учиненнаго имъ надъ востокомъ акта нравственнаго братоубійства“. Этотъ актъ братоубійства оказывается измышленнымъ самимъ Хомяковымъ для чисто полемическихъ цѣлей; самое же измышленіе это покоится на ложномъ пониманіи, или точнѣе на незнаціи подлинныхъ актовъ испанскихъ соборовъ. Кто точнѣе понималъ акты Толедскаго собора 589

года Хомяковъ или г. Соловьевъ, объ этомъ я не берусь судить въ настоящей замѣткѣ (укажу только мимоходомъ на то, что не одинъ Хомяковъ понималъ значеніе Толедскаго собора въ смыслѣ авторства *filio-que*. Трудно заподозрить напр. Неандера въ незнакомствѣ съ текстами актовъ. Kirchengesch. I. 649). Цѣль ея разъяснить читателямъ книги г. Соловьева значеніе примѣчанія къ стр. XVI, въ которомъ онъ возводитъ на Хомякова обвиненія въ легкомысленномъ отношеніи къ исторической сторонѣ церковныхъ вопросовъ. Оставить указанные г. Соловьевымъ факты безъ разъясненія мнѣ кажется неудобнымъ, потому что они могутъ подать поводъ многимъ почестъ Хомякова совершеннымъ невѣждой въ исторіи церкви и тѣмъ дискредитировать самый трудъ его. Судя по пренебрежительному тону, съ которымъ г. Соловьевъ отзывался о трудахъ Хомякова, можно бы подумать, что дискредитированіе ихъ путемъ указанія на нѣкоторые историческія неточности есть тотъ удобнѣйшій полемическій приемъ, который г. Соловьевъ избралъ для того, чтобы разсчитаться съ противникомъ, о которомъ нельзя совершенно умолчать и съ которымъ не совсѣмъ легко бороться, несмотря на научное всеоружіе, въ которомъ выступаетъ авторъ книги о теократіи. Такъ или иначе—свое мнѣніе о нестрогомъ отношеніи Хомякова къ фактамъ церковной исторіи г. Соловьевъ подтверждаетъ слѣдующими доказательствами: 1) на стр. 5 (2 томъ пол. собр.) осужденіе папы Гонорія отнесено къ Халкидонскому собору. 2) Патріархъ александрійскій Diosкоръ отнесенъ къ числу ересіарховъ, отрицавшихъ св. Троицу, осужденныхъ Никейскимъ соборомъ (стр. 135, 2 изд., 157, 3 изд.). 3. Слова „изволися св. Духу и т. д. (Дѣяніи ап. XV, 28.) названы обыкновенной формулой введенія ко всѣмъ постановленіямъ соборовъ (стр. 63. 2 изд. 71, 3 изд.) и 4 „тому подобными“ (sic). Всѣ эти ошибки названы г. Соловьевымъ „невѣроятными“; надо думать, что и „тому подобными“ тоже относятся къ категоріи невѣроятныхъ, хотя куда приходится на счетъ этого вѣрить на слово г. Соловьеву.

Въ послѣднемъ 3 изданіи 2 тома сочиненій А. С. Хомякова, издателями замѣчена была ошибочность приведеннаго въ примѣчаніи къ статьѣ „Церковь одна“ факта осужденія папы Гонорія халкидонскимъ соборомъ. Оговоривши эту явную ошибку, издатели навели справку въ подлинныхъ бумагахъ Хомякова и нашли, что оригинальной рукописи этой статьи не сохранилось. Напечатана она по списку, явно не для печати изготовленному, крайне небрежно сдѣланному и видимо послѣшню, кое-гдѣ исправленному рукою автора. Въ числѣ собственноручныхъ приписокъ находится и примѣчаніе объ осужденіи Гонорія. Цѣль примѣчанія указать на осуждаемость папы; въ указаніи на соборъ произнесшій осужденіе вкрадась ошибка, къ сущности

дѣла никакого отношенія неимѣющая и которая конечно была бы исправлена авторомъ, еслибы его трудъ назначался въ то время къ печати. Но сколько такая ошибка можетъ служить мѣриломъ историческнхъ дознаній Хомякова, явствуетъ изъ того, что эту ошибку не замѣтилъ никто изъ издателей сочиненій Хомякова, сдѣлавшихся тѣмъ самымъ причастными его историческому невѣжеству. Въ первый разъ статья „Церковь одна“ была напечатана въ „Правосл. Обзорннн“ 1862 года безъ исправленія ошибки; затѣмъ она была напечатана за границей въ первомъ изданнн 2-го т. Хомякова, изготовленномъ къ печати пов. Ю. О. Самаринскимъ и Н. П. Гилларовымъ-Платоновымъ. Едва ли можно обвинять редакторовъ „Прав. Обзорннн“ и упомянутыхъ мною лицъ въ подложнн невѣданн самыхъ немудрыхъ суждентовъ церк. исторнн. Еслибы эта явная ошибка не была исправлена въ 3 изданн богословскихъ сочиненн Хомякова, то намъ оставалось бы лишь благодарить г. Соловьева за его указанн; въ настоящемъ случаѣ онъ нѣсколько запаздываетъ таковымъ.

Переходимъ ко второму промаху, отмѣченному г. Соловьевымъ. Дѣйствительно ли Хомяковъ утверждаетъ, что Діоскоръ былъ осужденъ Никейскимъ соборомъ (за ересь противъ св. Троицы) состоявшимся за 120 лѣтъ до времени, когда выступилъ съ своимъ лжеученнмъ этотъ единомышленникъ Евтихн, представитель монашнзистства. На стр. 135—6, 2 изд. соч. Хом. (стр. 16. 3 изд.) мы читаемъ слѣдующее: „Арн и Діоскоръ* отринувъ Троицу, т.-е. внутреннее опредѣленн Божества“ и т. д. Для произнесенн приговора объ этомъ лжеученн хрнстнне обратнлись... къ цѣлости церкви... Церковь отозвалась на призывъ своихъ членовъ... Никейскн соборъ *положилъ основанн* хрнстнскому исповѣданну вѣры“. Иными словами—еретическн ученн о св. Троицѣ, начавшнся Арнмъ и кончнвшнся Діоскоромъ (Евтихнмъ) вызвали соборныя постановленн, изъ коихъ Никейскн положили основанн хрнстнанской догматикъ. Чтобы авторъ приписывалъ осужденн Діоскора собору Никейскому—изъ вышеприведенныхъ словъ его вывести трудно безъ особеннаго на то желанн. Спорнѣ можно обвинять его въ невѣданн сущности Діоскорова лжеученн, но и это можно сдѣлать лишь съ нѣвѣстной натяжкой, такъ какъ въ словахъ Хомякова огворено въ какомъ распространительномъ смыслѣ онъ понималъ выраженн „отрицать св. Троицу“, т.-е. внутреннее опредѣленн Божества. Цикль лжеученн о св. Троицѣ Хомяковъ считалъ заключеннымъ ересью Евтихн, что имъ яонѣ высказано въ запискахъ о Вс.

* Во французскомъ текстѣ «les Arius et les Dioscotes». Для знающихъ французскн языкъ этой пнтатой уснается, въ какомъ общемъ смыслѣ и эти имена приведена авторомъ.

Ист. (стр. 556. 4 тома соч.), хотя самой ереси этой онъ далъ болѣе точное опредѣленіе на страницѣ, слѣдующей за вышеуказанной 2 тома: „отношеніе Бога къ разумной твари послужило темой дальнѣйшихъ заблужденій. Школы Несторія и Евтихія пытались извратить апостольское преданіе и т. д.“ Такого рода противопоставленіе этихъ двухъ именъ именамъ Арія и Діоскура какъ бы подають поводъ думать, что ересь Діоскура считается предшествующею этимъ послѣднимъ; но достаточныхъ оснований для этого найти въ словахъ Хомякова нельзя, если понимать выраженіе Арія и Діоскура въ смыслѣ опредѣленія начала и конца цѣлы, внутреннимъ явленіемъ котораго были ереси Несторія и Евтихія—одностороннія проявленія общаго лжеученія о сущности Божества. Можно конечно оспаривать основательность такого взгляда на ереси, но выдавать приведенныя слова Хомякова за *нестроительное* историческое указаніе едва ли позволительно. Еслибы Хомяковъ писалъ прагматическую исторію церкви, то ему конечно позволительно было бы выражаться словами недостаточно точными. Въ настоящемъ же случаѣ всякій читавшій книгу Хомякова легко пойметъ, почему онъ не занялся подробной номенклатурой ересей и соборовъ. Ему нужно было говорить о значеніи соборовъ, какъ знаменательныхъ фактовъ церковной жизни. Смыслъ соборнаго начала имъ выясненъ; большаго же онъ вовсе и не имѣлъ въ виду предлагать читателю, а всего менѣе подробной исторіи соборовъ.

Третій фактъ невѣроятныхъ историческихъ ошибокъ Хомякова усматриваетъ г. Соловьевъ въ томъ, что на стр. 65, 2 изд. (71 стр., 3 изд.) онъ выразился слѣдующимъ образомъ: „Такова была цѣль соборовъ, таково ихъ значеніе, таково понятіе заключающееся въ обыкновенной формулѣ введенія ко всѣмъ рѣшеніямъ ихъ—*исполнѣнъ Св. Духу*“ и т. д. Просматривая изданія актовъ соборныхъ, дѣйствительно эту формулу, буквально употребленную, нельзя встрѣтить. Hefele на стр. 2 введенія къ исторіи соборовъ указываетъ лишь на два случая употребленія соборами выраженій, напоминающихъ начальную формулу постановленія собора апостоловъ, которой они освятили для всѣхъ грядущихъ вѣковъ значеніе и силу соборнаго начала въ церкви. Ясно, что Хомяковъ обобщилъ апостольское выраженіе въ томъ смыслѣ, что всѣ соборы по примѣру апостоловъ основывали свои рѣшенія на неразумѣваемомъ изволеніи Св. Духа, управляющимъ непосредственно ихъ совѣщаніями и постановленіями (Hefele Conc. Gesch. 2). Но позволительно ли выражаться такъ, какъ это сдѣлалъ Хомяковъ, не навлекая на себя упрека въ историческомъ невѣжествѣ? Одинъ извѣстный историкъ церкви, въ фактическихъ познаніяхъ котораго едва ли позволительно сомнѣваться—Неандеръ—на стр. 113, т. I, своей исторіи церкви

выражается слѣдующимъ образомъ: „увѣренность епископовъ въ томъ, что они въ качествѣ таковыхъ, могутъ разсчитывать на просвѣщеніе отъ Св. Духа, послужило основаніемъ для самообольщенія духовнаго высокоумія, которое нашло себѣ выраженіе въ *обычной* формулѣ провозглашенія постановленій соборовъ „по внушенію Св. Духа“ (Spiritu Sancto suggerente)“. Это выраженіе Неандера конечно еще менѣе точно чѣмъ то, которое употребилъ Хомяковъ, ибо послѣдній обобщилъ выраженіе апостольское, а Неандеръ сдѣлалъ тоже съ выраженіемъ употребленнымъ лишь св. Кипріаномъ въ посланіи къ папѣ отъ 252 г. Тамъ не менѣе изъ такого выраженія Неандера заключать объ исторической некомпетентности одного изъ самыхъ ученыхъ иеревныхъ историковъ Германіи было бы неосмотрительно. Изъ всего изложеннаго явствуетъ кажется, что приведенныя г. Соловьевымъ указанія не совсѣмъ достаточны, чтобы поколебать научный авторитетъ Хомякова. Но еслибы и было доказано, что Хомяковъ допустилъ нѣкоторыя неточности въ приведенныхъ имъ фактахъ, стоило ли бы останавливать вниманіе читателей, безъ какой-нибудь особой причины, на обстоятельствахъ, не имѣющихъ никакого вліянія на правильность или ошибочность его выводовъ. Дѣйствительно, если папа Гонорій былъ осужденъ соборомъ—какое значеніе имѣеть описка въ наименованіи собора для правильности вывода объ осуждаемости папы (какъ противоположеніи его непогрѣшимости)? Какое значеніе для правильности пониманія смысла соборовъ можетъ имѣть, допустимъ, даже ошибка въ отнесеніи Діоскора къ 1, а не 4 собору, или даже смѣшеніе его съ Македоніемъ, непосредственно лжеувѣнчаннымъ о Св. Троицѣ? Еще менѣе конечно заслуживаетъ вниманія предполагаемое г. Соловьевымъ незнакомство Хомякова съ подлинными актами соборовъ. Читатель ли Хомяковъ подлинныя соборныя акты по изданіямъ, упомянутымъ у г. Соловьева—я не знаю; несомнѣнно лишь то, что свое воззрѣніе на значеніе соборовъ онъ не измѣнилъ бы, еслибы пересмотрѣлъ все многотомное изданіе актовъ Манаі и даже можетъ быть не измѣнилъ бы и самыхъ выражений имъ употребленныхъ. Скорѣе можно допустить, что знакомство съ подлинными актами Толедскаго собора и съ толкованіями на нихъ г. Соловьева склонило бы Хомякова къ измѣненію своего взгляда на исторію происхожденія слова *filioque*. Однако и въ этомъ случаѣ ему не нужно было бы измѣнять своего взгляда на „братоубійство“ Запада надъ Востокомъ. Изъ ближайшаго знакомства съ сочиненіями А. С. Хомякова всякій усмотритъ, что актъ „братоубійства“ онъ отождествилъ не съ постановленіями Толедскаго собора, а съ усвоеніемъ Западомъ безъ согласенія съ Востокомъ ученія такъ или иначе возникшаго (ср. томъ 2, стр. 50, 313 3. изд. и 715 и сл. томъ 4).

Д. Хомяковъ.

19-го ФЕВРАЛЯ 1888 ГОДА ВЪ МОСКВѢ.

19-е февраля — день Царскаго Указа объ освобожденіи крестьянъ отъ крѣпостной зависимости повсемѣстно чествуется въ Россіи торжественною паниходою по Царѣ-Мученикѣ-Освободителѣ и соборнымъ молебномъ о здравіи нынѣ Царствующаго Государя Императора Александра III и Его Августѣйшей Семьи.

Но никогда еще наша православная церковь не чествовала этого дня такъ глубоко, такъ внятно сердцу русскому, какъ 19-го февраля настоящаго года.

Въ Архангельскомъ соборѣ, древней царской усыпальницѣ, литургію и панихиду совершалъ преосвященный Александръ, епископъ Можайскій, съ высшимъ духовенствомъ столицы. При богослуженіи присутствовали московскій генералъ-губернаторъ князь В. А. Долгоруковъ, командующій войсками округа графъ А. И. Бревернъ-де-ла-Гарди, высшіе военныя и гражданскіе чины, представители дворянства, города, сословія и земства.

По желанію и просьбѣ освобожденныхъ крестьянъ были совершены богослуженія въ храмахъ каедральнаго Чудова монастыря, церквей — Пятницкой въ Охотномъ Ряду, св. Іоанна Лѣствичника, что подъ Ивановой колокольнею, Воскресенской въ Таганкѣ, Новоименовской въ Сущевѣ и другихъ. Представителями освобожденныхъ крестьянъ, устроившими торжественныя служенія, были хоругвеносцы московскихъ соборовъ и кремлевскихъ церквей, принявшіе дѣятельное участіе въ осуществленіи мысли о построеніи въ память освобожденія крестьянъ отъ крѣпостной зависимости въ Москвѣ храма во имя Святаго Александра Невскаго. Во всѣхъ храмахъ раздавались народу брошюры: 1) „Братодлюбное Слово нѣкоторыхъ православныхъ русскихъ людей къ православному русскому народу о возможно-скорѣйшемъ соору-

женіи обѣтнаго храма Божія въ память освобожденія русскихъ крестьянъ отъ крѣпостной зависимости: 2) Воспоминаніе о днѣ 19-го февраля 1861 года съ предложеніемъ построенія храма памятника, точной копіи храма св. Софїи въ Константинополь.

Въ храмѣ кафедральнаго Чудова монастыря божественную литургію совершалъ высокопреосвященнѣйшій митрополитъ сербскій. Михаилъ, причесть предъ началомъ литургіи отголужена была панихида по въ Вѣзѣ почившихъ Императорахъ—Николаѣ Павловичѣ и Александрѣ Николаевичѣ, а не оянчаша литургіи—совершенно благодарственное Господу Богу молебствіе съ провозглашеніемъ многоразнѣй Государю Императору Александру Александровичу, Государынѣ Императрицѣ Маріи Феодоровнѣ, Государю Наслѣднику Цесаревичу и всему Царствующему Дому, а также Всероссийскому благородному сословію. Въ сослуженіи съ высокопреосвященнѣйшимъ Михаиломъ были: архимандритъ Дамілова монастыря Амелюхій, намѣстникъ Чудова монастыря архимандритъ Маркъ, настоятель протоіерей и старшій членъ московскаго духовенства Іоаннъ Николаевичъ Рождественскій и братья Чудова монастыря при протоіерействѣ Успенскаго собора Полкановъ и прекрасномъ, стройномъ и благоговѣйномъ цѣннѣ лучшаго въ Москвѣ хора пѣвчихъ, управляемаго г. Сахаровичемъ. Соборъ былъ полонъ народомъ. Всѣ за панихидою стояли съ свѣчами изъ желтаго воска. Нечаяннѣ 19-го февраля въ храмѣ Чудова монастыря было совершенно звукобѣнное всенощное бдѣніе. Во время причащеннаго стиха о протоіереевѣ І. Н. Рождественскомъ было произнесено слѣдующее прекрасное задѣшевное слово:

Христiane православные!

„Въ день, приснопамятный для всей Россіи, мы собрались въ семь святомъ храмѣ вознести Господу Богу молитвы объ упокоеніи души во блаженной памяти преставльшагося раба Божія Государя Императора Александра Николаевича въ благодарное воспоминаніе совершеннаго имъ великаго дѣла. Жизнь покойнаго Государя была съ самаго начала крѣпко связана съ симъ храмомъ. При семь храмѣ онъ родился, въ немъ онъ воспріялъ святое крещеніе, въ немъ въ первый разъ удостоился причащенія святыхъ таинъ и здѣсь же по причащеніи Царственный младенецъ возложенъ былъ на руку въ святымъ мощамъ святителя Алексія, какъ великаго печальника земли Россійскія; сюда же онъ всякій разъ при посѣщеніи Москвы во время царственнаго своего служенія обращался съ молитвою. Вотъ почему и мы изъ разныхъ странъ и мѣстъ собрались здѣсь для молитвы объ упокоеніи души Его.

„Много въ царствованіе свое совершилъ онъ для Россіи дѣлъ великихъ и благотворныхъ. Едва ли не самое великое изъ нихъ

и благотворное—освобожденіе 20,000,000 крестьянъ отъ крѣпостной зависимости. Это благодѣяніе народу почившаго Государя безпримѣрно въ лѣтоисчехъ человечества. Были Государи милостивые въ чужихъ странахъ, раиѣе насъ получившихъ гражданское благоустройство, которые освобождали свои народы отъ тягостнаго положенія подобнаго нашему крѣпостному состоянію, но освобождали ихъ только лично, отпуская на свободу только съ тѣмъ, что они имѣли собственнаго, неоставляя имъ ничего, что прежде принадлежало ихъ владѣльцамъ, а имѣвъ блаженной памяти Государя отпустить на свободу 20,000,000 народа, надѣливши ихъ не только усадьбами, но и полями и лугами, необходимыми для хозяйства, чтобы освободить ихъ отъ нужды при новыхъ порядкахъ и зданенныхъ отношеніяхъ. Такое дѣло милосердія безпримѣрно въ лѣтоисчехъ міра.

„Видиайте же это дѣтямъ вашимъ и чрезъ нихъ потомству, чтобы они не забыли этого великаго благодѣянія почившаго Государя Александра Николаевича. Младшее поколѣніе уже теперь не помяти положенія вашего до освобожденія отъ крѣпостной зависимости,—вы напоминайте ему и заставляйте ему, чтобы и они въ свою очередь рассказывали ономъ дѣтямъ и внукамъ, чтобы такимъ образомъ память о Царѣ-Освободителѣ переходила изъ рода въ родъ до вѣка.

„А теперь я считаю приличнымъ и благовременнымъ напомнить вамъ, что на насъ есть долгъ покойному Государю неузначенный. Въ память великаго событія, о которомъ говорили, вы положили на сердцѣ и изрели слово во удѣливаніе войскъ создать въ семь царствующемъ градѣ благолѣпный храмъ въ вѣчное прославленіе Трїицѣстснаго Бога, внушившаго Царю-Освободителю святую мысль объ освобожденіи 20,000,000 народа отъ крѣпостной зависимости. Слово ваше утверждено благоволеніемъ Государя и благословеніемъ св. Синода.

„Но вотъ прошло уже съ той поры 27 лѣтъ,—а храма обѣтнанаго нѣтъ, и самое мѣсто, избранное для него, получило уже другое назначеніе.

„Но Господь сказалъ еще кривнему Израилю: *ате даси обити Господу Богу тысящу, не замедли воздати ео; възвѣщется бо отъ тебе.* Слышите, братіе, Господа Бога, глаголющаго къ вамъ.

„Есть и другой на насъ неоплаченный долгъ. Блаженный памяти Государь Александръ Николаевичъ отиѣнилъ крѣпостную зависимость крестьянъ для того, чтобы чрезъ улучшеніе общественнаго положенія ихъ призвать къ свободному труду, улучшающему семейное положеніе, облагороживающему душу и благоустроющему жизнь, какъ физическую, такъ и нравственную, но вышло не совѣмъ такъ, какъ желать и предполагать покойный Государь, нашлись люди,—и немало,—которые вмѣсто сво-

боднаго труда обратились къ безразсудному своеволю, вмѣсто разумнаго благоустроенія порядка, въ жизни къ разрушенію всякаго порядка, а многіе къ безумному разгулу. Такимъ образомъ какъ намъ обѣтъ не исполнился, такъ и завѣтъ Царя-Освободителя и Мученика вполнѣ неосуществился досель.

„Время же советамъ еще ушло для совершенія и нашего обѣта, и исполненія царскаго завѣта: но чѣмъ дальше будемъ отлагать то и другое, тѣмъ труднѣе будетъ исправить опущенное и исполненное. Подумайте объ этомъ вдумательно и поспѣшите; помолитесь Богу, съ молитвою о благословеніи Божиѣмъ на святое дѣло соедините и дѣтямъ вашимъ: заповѣдуйте соединять свои молитвы о правннхъ вашихъ владыкахъ съ ихъ семействами, стать закивовушно и для васъ благотворно отказавшихся въ вашу пользу отъ значительной части своего родоваго достоянія. Аминь.“

Предъ окончаніемъ богослуженія высокопреосвященный Михаилъ, митрополитъ сербскій, обративъ къ представляемому народу съ слѣдующею, дышащею христіанскою братскою любовью рѣчью:

„Любовію и молитвою помянули мы живаго, Боголюбивые братья, великаго Государя, человеколюбивѣйшаго изъ царей, Императора Александра Николаевича, помянули въ тотъ день, когда незабвенный царь съ высоты своего престола сказалъ: „Осени себя крестнымъ знаменіемъ, православный народъ, и призви съ нами Божіе благословеніе на твой свободный трудъ, залогъ твоего домашняго благополучія и блага общественнаго“. И по мощному царскому слову, мирно, двадцать милліоновъ народа стали свободными отъ крѣпостной зависимости въ Россіи.

„Но 19-е февраля памятно и для православныхъ народовъ на Балканахъ. Того дня 1878 года подписанъ Сан-стефанскій договоръ Россіи съ Турціею послѣ побѣдоносной войны, когда русскія войска дошли до Константинополя. И того дня Болгарія воскресла изъ гроба, Румынія и Сербія перестали быть данниками Турціи, независимость Черногоріи торжественно признали воѣ.“

До возникновенія по интригамъ враговъ безпорядковъ въ Болгаріи, 19-е февраля было тамъ днемъ неприсутственнымъ, праздничнымъ днемъ. Но въ теченіи вѣковъ никто изъ исторіи не вычеркнетъ этого дня. Онъ памятенъ и Россіи и балканскимъ народамъ.

„Будемъ, братья, молиться, да Господь поможетъ православному царю Александру Александровичу возвышать въ силѣ и славу благословенную Россію, любящую православіе и царей, будемъ усердно молиться, да поможетъ Господь русскому царю побѣдить враговъ и защитить отъ нихъ православіе и свободу народовъ“

славянскихъ, жаждущихъ братскаго единенія и общенія съ великимъ Боголюбивымъ народомъ русскимъ“!

По окончаніи богослуженія въ келліяхъ Чудовскаго наѣбстника о. архимандрита Марка достопочтенный ревнитель православія М. Ѡ. Грачевъ отъ лица освобожденныхъ крестьянъ выразилъ высокопреосвященному Михаилу глубокую благодарность за участіе его въ служеніи въ слѣдующей рѣчи:

„Высокопреосвященнѣйшій владыко!

„Имѣемъ сугубое утѣшеніе, что мы виждѣмъ отъ вами, архимандритъ единоплеменнаго и единовѣрнаго намъ сербскаго народа, молились во святомъ храмѣ при мощахъ святаго митрополита Всероссийскаго Алексія о великомъ благодѣлѣ русскаго и славянскихъ народовъ — Царѣ-Освободителѣ и Царѣ-Стратотерцѣ Александрѣ Николаевичѣ.

„Мы не будемъ теперь распространяться о томъ, какъ русскій народъ въ частности, такъ и всѣ славянскіе народы и можно сказать все человѣчество вообще высоко цѣнили его милостивое и человеколюбивое сердце; однакожь перенесемся мысленно къ тому времени, когда этотъ великій царь явился на свѣтъ Божій. Гдѣ же это было? Въ томъ богочраимѣмъ святилищѣ русскомъ, въ которомъ вы только что совершили священнодѣйственное богослуженіе. Родившись въ калатахъ, находившихся за правоклиросными дверями Чудовскаго храма, онъ воспріялъ святое крещеніе въ томъ же храмѣ и былъ возложенъ на святыхъ и чудотворныхъ мощи угодника Божія, Алексія митрополита, этого истиннаго друга пренод. и богоносному отцу нашему Сергію, Радонежскому чудотворцу, и богомудраго совѣтника въ государственныхъ дѣлахъ великому князю Дмитрію Іоанновичу Донскому; этого ревностнаго и смѣлаго защитника угнетеннаго въ то время русскаго народа предъ страшнымъ утѣсителемъ и мучителемъ татарскимъ ханомъ; этого дивнаго собирателя царства нашего воедино; и наконецъ, этого великаго молитвенника земли русской. О, какія это сладостныя воспоминанія для простыхъ душъ и сердецъ нашихъ!

„Итакъ, владыко святыи, изъ сего святилища явилось лучезарное солнце, согрѣвавшее и согрѣвшее сердца русскаго народа, горячо любящаго царей своихъ. А Царя-освободителя не только русскій, но и всѣ славянскіе народы глубоко уважаютъ и чтутъ священную память о немъ. Молимся милосердому Богу, чтобы изъ сего святаго храма исходило все великое въ днѣшнихъ русскаго народа.

„Дай Богъ, чтобы отсюда же простираемое *Братолюбное наше слово* возбудило въ православно-русскомъ народѣ ревность къ

возможно скорѣйшему сооружеиію всероссійски-обѣтнаго храма Божія въ память освобожденія русскихъ крестьянъ отъ крѣпостной зависимости.

„И въ этомъ новосозданномъ всѣмъ русскимъ народомъ храмъ да будетъ возносима ко Господу Богу молитва объ упокоеніи незабвеннаго Царя-освободителя и о здравіи и долготлѣтіи Царя царствующаго, о мирѣ всего міра, о благостояніи святыхъ Божіихъ церквей и о братствѣ народовъ. А въ знакъ этой нашей любви и братства подносимъ вамъ, святитель Божій, наше *Братолюбное слово*, усерднѣйше прося васъ передать возлюбленнымъ нашимъ братьямъ Славянамъ.

„Затѣмъ просимъ васъ, христолюбивый архипастырь и *сѣрный-хранитель церковныхъ каноновъ*, преподать намъ и нашему *Братолюбному слову* ваше святительское благословеніе, чтобы оно принесло при помощи Божіей достожеланный благій плодъ“.

Въ церкви пр. Параскевы Пятницы въ Охотномъ ряду наканунѣ 19 февраля было совершено соборне всенощное бдѣніе.

Для праздничнаго величанія бывшій крѣпостной, хоругвеносецъ Большаковъ принесъ въ даръ храму икону * на аналой съ изображеніемъ святыхъ чествуемыхъ 19 февраля, поверху коей: икона Богоматери Владимірской и св. Андріана и Натали какъ воспоминаніе коронаціи Царя-освободителя, св. Александра Невскаго—день тезоименитства, преп. Савватія—день рожденія Государя; св. Маріи Магдалины—день тезоименитства Государыни императрицы и св. муч. Пантелеймона—день рожденія Государыни императрицы Маріи Александровны.

Въ самый день 19 февраля передъ литургіею была отслужена панихида по императорѣ Александрѣ Николаевичѣ. Панихиду совершалъ преосвященный Мисаилъ, епископъ дмитровский, въ сослуженіи съ архимандритами монастырей Покровскаго Андрея и Срѣтенскаго Серафима, протоіереевъ А. И. Любимова и І. Г. Виноградова, священника В. П. Гурьева, при протоіакопѣ Смирновѣ и хорѣ Чудовскихъ пѣвчихъ.

По окончаніи панихиды послѣдовала литургія, которую совершалъ преосвященнѣйшій Мисаилъ соборне съ названнымъ духовенствомъ. За причастнымъ стихомъ священникомъ Покровской на Филыхъ церкви о. В. П. Гурьевымъ сказано было слѣдующее поученіе:

„Се нынѣ присѣло двадцать седьмое лѣто освобожденія вашего, православные русскіе люди, и вы собрались въ храмъ Божій поблагодарить Царя небеснаго за Его великія милости и вспомнить молитвенно предъ Нимъ вашего великаго благодѣтеля Царя-освободителя. Все это прекрасно: ибо свидѣтельствуешь,

* Икона писана художникомъ Д. М. Струковымъ.

что русскіе люди подлинно, какъ прежде были, такъ доселѣ остались русскими, и какъ прежде не оставались неблагодарными къ Богу-благодѣтелю, такъ не остаются и теперь. Сколько разъ, читаемъ въ лѣтописяхъ, бываше радость велика на Москвѣ и ходиша въ соборную апостольскую церковь Пречистыя Богородицы, и пѣша молебны, съ звономъ и со слезами, и бываше радость велика, како изъ тмы челоуѣки выидоша на свѣтъ“ (1613 г. изъ русск. лѣтописи по Никонову списку). Тоже самое воть видимъ и теперь. Все это прекрасно: ибо въ столь знаменательный для васъ день, какъ же не вознести мольбы къ Всевышнему и о Царѣ достопамятномъ, который любилъ и жалѣлъ васъ больше отца роднаго, и волю вамъ далъ и обезпечилъ быть вашъ? Какъ же этого не чувствовать и за такого благодѣтеля и нынѣ и вѣчно Бога не молить? Но всего лучше сегодня для васъ то, что вы собрались сюда съ цѣлю послѣ молитвы возгрѣть и осуществить мысль и вашу и отцовъ вашихъ—увѣковѣчить великое дѣло освобожденія священнымъ памятникомъ въ сердцѣ Россіи, который бы свидѣтельствовалъ предъ цѣлымъ свѣтомъ, что вы действительно знаете цѣну великому благу освобожденія вашего, что любите Бога и Царя не словомъ, а дѣломъ, и что если наконецъ дасте обѣты предъ Господомъ, то не медлите исполнять ихъ.

Что бы было, еслибъ Господь не вложилъ вамъ доброе намѣреніе, вызвать изъ забвенія мысль о постройкѣ храма въ память великаго событія, и еслибъ мысль отцовъ вашихъ оставалась и до сихъ поръ лишь какъ искра подъ пепломъ, и уже бы долго, долго послѣ васъ, взявши въ осуществленіе мысли дальнѣйшіе потомки ваши? Что храмъ конечно ими былъ бы воздвигнутъ, въ этомъ и сомнѣнія не можетъ быть; но что сказали бы они про васъ? Не сказали ли-бъ, да гдѣ же были сами то освобожденные? Почему же они, первые вкусившіе блага свободы, первые вышедшіе на волю, не нашли *возвращенія дати славу Богу*? Или ихъ мало было? Или были скудны до нищеты? Или ужъ не оскудѣвала ли въ нихъ вѣра въ Бога? Какъ бы грустно стали отвѣщаться въ сердцѣ каждого русскаго подобныя отголоски потомковъ вашихъ, и какую бы темную тѣнь наложили на память вашу! Но нѣтъ, еще слава Богу живы сами вы, и жива въ васъ вѣра въ Бога, и не оскудѣли вы и обѣты свои помните, и не забыли вы о благодарности къ Богу-благодѣтелю. Вотъ мы слышимъ голосъ вашъ, раззавшійся за послѣднее время, къ братіямъ вашимъ, съ призывомъ скорѣе приступить къ осуществленію заветной мысли объ увѣковѣченіи великаго дѣла освобожденія—черезъ устроеніе свящ. храма (слышимъ о заботахъ вашихъ къ скорѣйшему созданію храма); видимъ и сейчасъ, изъ взоровъ вашихъ, что вы не напрасно

собрались сюда, что горячее желаніе ваше относительно устройства храма достигнетъ своей цѣли, что мысль о немъ проникла до глубины душъ и сердецъ вашихъ, что каждый изъ васъ вполнѣ чувствуетъ важность настоящаго собранія и не покупится святою жертвою на храмъ, которой требуютъ отъ васъ и долгъ, вашъ, и совѣсть, и чувство благодарности къ Богу, удивившему на васъ чрезъ Царя-благодѣтеля Своимъ великія и неизреченныя милости.

„Да поможетъ же вамъ Господь въ вашемъ святомъ дѣлѣ! Да дастъ вамъ видѣть начало и совершеніе храма, и да сподобитъ вознести въ ономъ и молитвы объ усопшемъ Освободителѣ вашемъ, а вмѣстѣ и молитвы хвалы и благодаренія за дарованное вамъ величайшее благо свободы!

„Да, прекрасна мысль ваша, братіе, продолжить начало вашего святаго дѣла; похвальны ваши заботы о скорѣйшемъ созданіи св. храма. Вспомните древнихъ іудеевъ, когда они возвратились изъ плѣна вавилонскаго. Какая первая была мысль ихъ? Какое желаніе? Какое намѣреніе? Прежде всего то, чтобы благоустроить храмъ Богу-Освободителю! И какъ только возвратились въ Иерусалимъ, тотчасъ *добровольно стали жертвовать на домъ Божій, чтобы возстановить его на основаніи его, по заповѣсти своему* (Еврей 2, 68—69). А во второй годъ уже *положили основаніе храму Господню и пѣли: Хващите и славете Господа, ибо блазъ, ибо во отвѣкъ милость Его ко Израилю; и весь народъ восклицалъ громкогласно, слава Господа за то, что положено основаніе дома Господня* (3, 10—11). А со времени вашего освобожденія отъ крѣпостной зависимости протекло уже двадцать семь лѣтъ и объ основаніи общаго дома Господня на первыхъ порахъ только были толки. И какъ бы грустно было, еслибъ и вы, послѣдніе изъ оставшихся, видѣвшихъ первые дни свободы, сказали; *имѣй ны отреченны*, перешли бы затѣмъ въ вѣчность, и исполненіе обѣта отцовъ перешло бы къ дальнѣйшимъ потомкамъ! Слава же Господу, вразумившему васъ во время воодушевиться желаніемъ исполнить завѣтъ святой предковъ! Да горитъ это желаніе яркимъ пламенемъ въ сердцахъ вашихъ! Да принесутся жертвы усердныя на храмъ сей! И повѣрьте слову нашему, что, если и помимо богатыхъ, могущихъ дать отъ избытка на дѣло сіе, если только и бѣдные освобожденные принесутъ по одной центъ вдовичей, скоро, скоро вы будете плавать отъ радости, вида основаніе храма въ честь тезоименитаго Царю-освободителю угодника Божія. Да, братія, вы должны ускорить этимъ дѣломъ, ибо этого, не обинуясь скажемъ, ждуть отъ васъ и предки ваши, украсившіе Москву во множествѣ святыми храмами въ память тѣхъ или другихъ явленныхъ на нихъ милостей Божіихъ, и конечно они желали бы,

чтобы и вы, подражая вѣрѣ ихъ, по любви къ Богу-благодѣтелю, продолжали быть подражателями имъ въ ихъ благочестіи, горячей благодарности къ Богу и исполненіи обѣтовъ, данныхъ предъ Нимъ по поводу тѣхъ или другихъ великихъ событій, совершившихся въ жизни вашей.

„Да наконецъ и за всѣмъ симъ совершенное дѣло освобожденія вашего такъ неизмѣримо велико, такъ благодѣтельно для васъ, такъ поразительно даже и для постороннихъ по своимъ благотворнымъ послѣдствіямъ для васъ, что подлинно удивительно бы было, еслибъ вы, облагодѣтельствованные свободой, забыли объ этой свободѣ и не обрѣлись *возвращиешя дати славу Богу*.

„Но довольно: вы лучше насъ должны знать долгъ свой, и слава Богу, какъ видно, сознали его и положили наконецъ выразить благодарность предъ Богомъ и Царемъ-освободителемъ *не словомъ, ниже лъзкомъ, но дѣломъ и истинною* (Іоан. 3, 18). Слава Богу о всемъ!

„Да дастъ всѣмъ намъ Господь скорѣе узрѣть и молиться въ храмѣ св. Александра Невского, и пусть и еще Москва возрадуется о вѣрѣ соотчичей своихъ, о ихъ любви и благодарности къ Богу и царямъ-благодѣтелямъ, и, глядя на златыя главы новаго храма, во очію убѣждается, что крѣпка еще наша вѣра и любовь къ Богу и что сильна еще русская земля этою вѣрою и любовію.

„Мы сказали довольно: но нѣтъ, еще не довольно. Первая и главная мысль настоящаго нашего собранія здѣсь есть конечно та, чтобы помолиться о упокоеніи души Царя-освободителя и мученика. И мы молились за него и предъ литургіей и за литургіей и конечно будемъ молиться день и ночь до конца дней нашихъ за этого великаго отца народа русскаго. Но вмѣстѣ съ тѣмъ не лежитъ ли на насъ и другой, прямой, сыновній долгъ вознести горячія мольбы къ Царю всяческихъ и о возлюблѣннѣйшемъ сынѣ царя-освободителя, Благочестивѣйшемъ Императорѣ нашемъ Александрѣ Александровичѣ? Помолимся же и „о многолѣтнемъ здравіи Его и о томъ, чтобы всемілостивый Господь Богъ, отъ Своея святыхъ и величныя славы величества Своего послалъ на Него, Великаго Государя, Своего святую милость, и умножилъ бы Господь Богъ лѣта живота Его, царство Его устроилъ мирно и немятежно, и отъ всѣхъ врагъ непоколебимо на вѣки, и возвысилъ бы Господь Богъ Его царскую десницу надъ всѣми враги Его и недруги, и покорилъ бы подъ нозѣ Его вся враги, возстающіе на ны, и чтобы наша святая и непорочная, истинная, православная, христіанская вѣра греческаго закона во всемъ Россійскомъ государствѣ была нерушима по прежнему, а все-бъ православное христіанство было въ тишинѣ.

и покой и благоденствіи (изъ грамоты о избраніи царя Михаила Феодоровича). Аминь“.

Передъ самымъ молебномъ архимандритъ Андрей, настоятель, Покровскаго Миссіонерскаго монастыря, произнесъ слѣдующую рѣчь:

„Мы собрались сегодня въ сей св. храмъ молитвенно воспоминать милость Божию, явленную въ 1861 г. дорогому отечеству нашему. Милость эта, совершившаяся чрезъ помазанника Божія Благочестивѣйшаго Государя Императора Александра II, оставляя великое, выдающееся благодѣяніе для всей русской земли, въ частности дарами своими болѣе касается бывшаго крѣпостнаго населенія въ Россіи, для котораго въ роды родовъ пребудетъ она незабвенною. Что же эта за милость Божія? 27 лѣтъ назадъ въ этотъ самый день 19 февраля все крѣпостное населеніе одновременно во всѣхъ концахъ, углахъ и предѣлахъ Россіи облетѣла несказанная вѣковая радость. По могучему слову Русскаго Царя въ этотъ день десятки милліоновъ широко вдохнули всею русскою, свободою грудью; въ этотъ именно день эти десятки милліоновъ въ первый разъ почувствовали, что они вошли въ среду и положеніе сыновъ отечества, пользующихся свободою и равноправіемъ. Не вѣрили они сами себя, не вѣрилась имъ эта радость; имъ сномъ казалось все то, что они видѣли и слышали тогда передъ собою. „О, какимъ трепетно радостнымъ чувствомъ, говоритъ одинъ изъ крѣпостныхъ очевидцевъ этого событія въ своемъ „братолюбномъ словѣ“,—наполнились тогда наши смиренныя души и сердца! Этого неизглаголаннаго духовнаго веселія описывать невозможно; его могутъ чувствовать именно только тѣ неизреченно осчастливленные малые міра сего крѣпостные люди, которые удостоились вкусить сладость избавленія отъ труднаго положенія крѣпостной зависимости („Моск. Церковн. Вѣд.“ 1888 г. № 4). И вотъ теперь эти бывшіе крѣпостные стоятъ на всѣхъ поприщахъ общественнаго служенія отечеству. Большинство изъ нихъ стало твердою ногою на почвѣ свободныхъ промышленниковъ, хлѣбопашцевъ и друг. крестьянскихъ ремеслъ и занятій. Многіе повели торговыя дѣла и достигли широкихъ размѣровъ по оборотамъ коммерціи, обладая громадными средствами и сильнымъ вліяніемъ на дѣла торговли; многіе удостоились особеннаго вниманія высшаго начальства и получили высочія отличія; многимъ даровано даже дворянство, немислимое возвышеніе для крѣпостнаго человека! А потомство ихъ, дѣти и внуки? Симъ послѣднимъ свободно открыты теперь храмъ науки и искусствъ и всѣ пути общественной дѣятельности и служенія. И сколько изъ нихъ стоитъ теперь на уровнѣ высокаго просвѣщенія! Сколько изъ нихъ достигло высшихъ ученыхъ степеней и сдѣлалось двигателями обществен-

ной мысли и слова, науки и искусства! Между ними найдете вы теперь и профессора, и судью, и доктора, и писателя, и скульптора, и астронома и вообще найдете на всѣхъ пунктахъ общественной и государственной жизни дѣятелей, занимающихъ нерѣдко даже высокіе посты. И многое множество другихъ плодотворныхъ послѣдствій даю крестьянству освобожденіе отъ крѣпостной зависимости. Вотъ какое великое благодѣяніе воспріяли бывшіе крѣпостные люди! Какъ же послѣ сего не возблагодарить Господа! И данъ благодаренія по преимуществу лежитъ бр. на этомъ освобожденномъ населеніи.

„И не осталась же русская душа несогрѣтою чувствомъ благодаренія. Еще тогда же въ 60 годахъ въ народѣ возникла мысль создать Царю царей въ сердцѣ Россіи—Москвѣ храмъ Божій во имя св. Благ. князя Александра Невскаго на молитвенную память о Царѣ-освободителѣ и на отдаленную память въ потомствѣ о самомъ событіи освобожденія. Послѣдовало на это и Высочайшее соизволеніе; образовался тогда же и Высочайше утвержденный Комитетъ для принятія пожертвованій на сей храмъ, и Комитетъ сей въ благословенія Первосвятителя Московскаго Митрополита Филарета и погъ его наблюденіемъ, началъ свою дѣятельность при Чудовѣ монастырѣ. Поступило и пожертвованій въ оный Комитетъ съ того времени до 50 т. рублей. Но съ тѣхъ поръ утекло времени много, самое событіе отдалилось отъ насъ на 28 лѣтъ и стало уже терять свѣжесть первыхъ впечатлѣній; жертвы пошли на сокращеніе и почти прекратились.

„Позволимъ себѣ сдѣлать вопросъ: неужели русскіе люди допустить, чтобъ это высокое предпріятіе заглохло и перешло въ область забвенія? Неужели не откликнемся мы готовностію помочь осуществленію высокой и достойной русской народной мысли? Неужели въ такое событіе и величайшее благодѣяніе Царя-освободителя, облегчившаго участь миллионовъ людей, не оцѣнится достойнымъ образомъ? Вѣдь русское сердце чутко, усердіе и благотворительность ему присущи во всякое время и при всякомъ, часто неважномъ случаѣ,—тѣмъ болѣе должно оно сказаться при случаѣ настоящемъ, столь важномъ въ судьбѣ русскаго народа. На насъ, говорить опять „братолюбное слово“, на насъ, свидѣтеляхъ высокой царской милости, лежитъ свящ. долгъ осуществить во чтобы то ни стало обѣтное дѣло предъ Богомъ и людьми, предъ нашимъ Освободителемъ и нашею совѣстію. Иначе потомству нашему мы дадимъ примѣръ великой неблагодарности, за которую и Богъ и добрые люди насъ осудятъ („Моск. Церковн. вѣд.“ № 4).

„Почтеннѣйшіе Московскіе херувгеносцы и вы, охотнорядцы! Оба общества ваши—одно отъ Московскихъ ирмлековскихъ соборовъ, а другое отъ храма Христа Спасителя слились какъ бы

въ одну душу для осуществленія народной мысли, и вотъ сегодня одни изъ васъ молятся здѣсь, другіе въ другихъ храмахъ Божиихъ, нарочито избранныхъ вами для единодушнаго выраженія въ нихъ молитвеннаго чувства предъ Отцомъ Небеснымъ о благомъ успѣхѣ начинанія вашего). Отрадное явленіе составляютъ настоящія минуты, настоящее выраженіе вашей любви, вашего сочувствія и готовности на жертву и помощь. Вы съ любовію встрѣтили предложеніе, сами добровольно вызвались не только принести собственную жертву, но приняли на себя трудный подвигъ и другихъ располагать къ жертвѣ и оживить прежнее добродетельное чувство на сей предметъ въ православной Москвѣ. Ваша патриотическая отзывчивость и образцовая любовь ко всему священному давно уже сказались въ васъ. Неоднократные примѣры рѣднаго усердія и энергіи вашей подають смѣлую надежду, что и въ данномъ случаѣ окажете вы важную полезную услугу. Глубокое задушевное спасибо вамъ отъ насъ; глубокая благодарность ждетъ васъ и отъ всей Россіи. Видно, что въ жилахъ вашихъ течетъ православная, русская кровь, въ сердцахъ вашихъ кипитъ достойное чувство благодарности, видно, что крѣпко помните вы оказанное вамъ добро и высоко цѣните царскую милость. Еще отраднѣе при этомъ то обстоятельство, что начинаете благое дѣло ваше молитвою. Не надясь на свои силы, вы призываете помощь силы Божіей и молитесь Творца всеземной о ниспосланіи помощи и благословенія, молитесь о томъ, чтобы оживилась благодарная память въ народѣ, чтобы охладѣющее чувство благодаренія въ немъ за избавленіе снова возгорѣлось и вызвало добровольную сердечную жертву на тотъ обветшавшій храмъ, котораго желалъ и самъ Царь-освободитель, желалъ и вся Россія, который нуженъ для чести и славы отечества, въ которомъ бы возносили къ Царю Небесному въ роды родовъ благодарно-молитвенный гимнамъ съ безкровною жертвою за Царя-освободителя и за всѣхъ живыхъ и мертвыхъ благодѣтелей русскаго народа. Въ данномъ случаѣ вы являете собою примѣръ того евангельскаго исцѣленнаго, который *видѣвъ, яко исцѣль, возвратися со пласомъ великъ, слава Бога*. Сотвори же, Господи, чтобы вашъ примѣръ вызвалъ подражаніе теплое и сердечное и во всѣхъ прочихъ, особенно освобожденныхъ сынахъ Россіи, чтобы и они откликнулись полною готовностію, явили такую же ревность и усердіе, отнеслись съ такимъ же участіемъ къ дѣлу, какъ и вы! Сотвори Господи, чтобы и они вошли въ общую заботу объ изысканіи средствъ къ созданію храма Божія и, если бы сталъ предъ ними обличительный вопросъ: *да десяти иди?*—они единодушно со всѣхъ концовъ Россіи могли бы весело откликнуться: здѣсь Господи, здѣсь мы! И мы идемъ съ благодарностію къ Тебѣ, Создателю и Благодѣтелю, и

мы повергаемъ предъ Тобою любовь и усердіе и владемъ на святое предпріятіе посильную лепту нашу, которую Ты же далъ намъ отъ дивныхъ щедротъ Твоихъ; приносимъ ее на нескончаемую память о Твоей къ намъ милости и на вѣчное молитвенное воспоминаніе нашего Царя, благодѣтеля, освободителя, мученика!

„О еслибы мысль русскаго народа осуществилась, и царствующій градъ Москва узрѣлъ нѣкогда въ стѣнахъ своихъ новое священное зданіе обѣтнаго храма Божія во имя св. благовѣрнаго великаго князя Александра Невскаго! Какой бы это драгоценный былъ памятникъ вѣры, благодаренія и благоговѣнія русскаго сердца предъ Отцемъ Небеснымъ, и какое внушительное вѣковое свидѣтельство любви и преданности русскаго народа къ царямъ своимъ!

„Итакъ къ молитвѣ, только что совершенной святительскимъ служеніемъ о блаженномъ упокоеніи Царя-освободителя, присоединимъ еще теперь усердную нашу молитву благодаренія къ подателю благъ—Господу за неизреченную милость Его, явленную намъ въ 1861 г. въ день 19 февраля о ниспосланіи небеснаго благословенія на осуществленіе настоящаго святаго предпріятія и о здравіи и спасеніи нынѣ царствующаго благочестивѣйшаго Государя Императора нашего Александра Александровича со всею Августѣйшею домою Его. Аминь.

Торжественный молебенъ былъ совершенъ преосвященнѣйшимъ Мисаиломъ въ сослуженіи съ архимандритами—Андреемъ и Серафимомъ и прочимъ духовенствомъ; протодіакономъ о. Смирновымъ провозглашено многолѣтіе Государю Императору Александру Александровичу, Государынѣ Императрицѣ Маріи Фёдоровнѣ, Наслѣднику Цесаревичу и Великому Князю Николаю Александровичу и Всему Царствующему Дому.

По окончаніи благодарнаго Господу Богу молебствія предъ отнустомъ, мѣстный протоіерей І. Виноградовъ сказалъ краткую, приблизительно выраженную въ слѣдующихъ словахъ рѣчь:

„Послѣ слышанныхъ нами столь содержательныхъ по мыслямъ и глубокимъ чувствованіямъ рѣчей, прошу, святой владыко, благословить мнѣ недостойному сказать нѣсколько словъ.

„Я считаю своимъ нравственнымъ долгомъ указать слушателямъ, по крайней мѣрѣ—моимъ духовнымъ дѣтямъ, на одну сторону, относящуюся къ событію, которое такъ торжественно здѣсь нынѣ празднуется.

„Къ вамъ мое слово, други мои, получившіе милость Божію и милость царскую—быть свободными отъ крѣпостной, многолѣтъ тяготѣвшей надъ вашими отцами и дѣтьми зависимости. Поистинѣ великую милость вы получили, но не забывайте, кто были исполнителями Высочайшей воли—дать вамъ свободу. Это

благороднѣйшее, всегда стоявшее на высотѣ нравственныхъ началъ, всегда отличавшееся гражданскими доблестями и потому всегда близко стоявшее къ престолу царей, — дворянство. Оно скоро и самоотверженно поступилось своими можно-сказать вѣковыми правами на доброе желаніе челоувѣколюбивѣйшаго Монарха. По волѣ его оно составило комиссію, въ которой работало извѣстныя положенія, направленные единственно къ тому, чтобы дать вамъ прочныя и постоянныя права къ независимому устройству вашего благосостоянія.

„Кто не знаетъ, какъ велика она привычка? Не легко было дворянамъ отпустить васъ отъ себя на волю!... Вы, или ваши отцы и дѣды были въ полной собственности дворянъ, — вы составляли съ ними одну семью, — вы были ихъ дѣтьми, а потому они имѣли полное право не только надъ вашею собственностію, но и такъ-сказать надъ вашимъ тѣломъ; вашъ личный трудъ въ продолженіи столь многихъ лѣтъ упрочивалъ ихъ благосостояніе, какъ упрочиваетъ трудъ родныхъ дѣтей хозяйство ихъ отца. Исключенія были рѣдки, гдѣ этотъ трудъ былъ трудомъ закабаленныхъ работниковъ, обезличенныхъ рабовъ въ пользу суроваго господина. — Какъ бы то ни было по одному слову Царя-Отца дана вамъ полная свобода отъ крѣпостной зависимости. Итакъ оцѣните эту безкорыстную готовность дворянъ уступить вамъ свою родовую собственность въ пользу вашу, и вотъ 27 лѣтъ, какъ она уступлена. Будьте же благодарны имъ навсегда. Научите и внушите вашимъ дѣтямъ уважать благородное дворянство. Нѣтъ ничего хуже неблагодарности, нѣтъ ничего въ дѣлахъ общенія ниже дерзкой грубости. Дворянство поступило съ вами вполне благородно, будьте же всегда и вы въ должной степени къ нимъ благодарны и благодарны. Никто не говори: „теперь я самъ господинъ, и могу дѣлать, какъ хочу“; нѣтъ, дѣлай такъ, какъ требуетъ чистая совѣсть и общественное благо, какъ внушаетъ тебѣ *благородное* чувство. Помните, други, что только честнымъ, благороднымъ, добросовѣстнымъ исполненіемъ тѣхъ обязанностей, въ которыя вы вступили, по милости Монарха, — въ свободныя отношенія къ дворянству, — вы упрочите ваше благосостояніе, принесете благодарность Господу и Его Помазаннику; получите благословеніе Божіе на ваши труды и приобретете новыя милости отъ царствующаго Монарха“.

Во время литургіи и молебна староста хоругвеносецъ Е. Л. Большаковъ неоднократно ходилъ по церкви съ кружкой на построение храма во имя св. благовѣрнаго в. кн. Александра Невского, и каждый разъ кружка наполнялась жертвой. Церковь до такой степени была переполнена народомъ, что многіе стояли на паперти.

— Въ церкви св. Іоанна Лѣтвицнина, что подъ Ивановою колокольней, была совершена торжественно Божественная литургія настоятелемъ храма о. Соколовымъ. Предъ литургіей совершена была панихида по въ Бозѣ почившемъ Государѣ Императорѣ Александрѣ Николаевичѣ; во время причастнаго стиха было сказано настоятелемъ приличествующее слово. Предъ молебномъ староста церкви г. Антоновъ обратился къ настоятелю храма съ слѣдующими словами: „Ваше высокоблагословеніе, отецъ Михаилъ! Благословите членовъ московскаго общества хоругвеносцевъ, здѣсь предстоящихъ и отсутствующихъ, такъ же и добротныхъ дателей на добровольное пожертвованіе на совидаіе храма во имя святаго, благовѣрнаго и великаго князя Александра Невскаго въ Москвѣ, въ память освобожденія отъ крѣпостной зависимости“. Въ отвѣтъ на это настоятель о. Соколовъ сказалъ нѣсколько прочувствованныхъ словъ и благословилъ всѣхъ предстоящихъ въ храмѣ иконою во имя св. благовѣрнаго великаго князя Александра Невскаго, которую передалъ г. Антонову. Св. икона эта оставлена на память въ означенномъ храмѣ. Всенощное бдѣніе наканунѣ 19-го было совершено настоятелемъ Покровскаго монастыря архимандритомъ Андреемъ.

— Въ Тагантѣ, въ храмѣ св. Христова Воскресенія, 18 февраля совершенно было всенощное праздничное бдѣніе двѣнадцатыми святыми. Въ совершеніи богослуженія участвовали архимандритъ Покровскаго монастыря отецъ Андрей, председатель Высочайше учрежденнаго комитета для приѣма и хранения добровольныхъ приношеній на устройство объѣтнаго храма, мѣстный отецъ благочинный священникъ Николаемской церкви Иванъ Алексѣевичъ Смирновъ, настоятель храма священникъ Николай Аникитичъ Красновскій, священникъ церкви святителя Алексія, что на малой Алексѣевской, Виталій Аникитичъ Красновскій и священникъ, маститый старецъ родитель сихъ двухъ послѣднихъ священниковъ, Аникита Ивановичъ Красновскій (80 лѣтъ).

19 февраля въ 9 часовъ утра предъ литургіей совершена была панихида по Царю-освободителю отцомъ благочиннымъ и священниками—братьями Красновскими. Тѣми же тремя священниками совершена Божественная литургія. За литургіей въ обычное время настоятелемъ храма произнесено слово, въ которомъ показано было, что освобожденіе крестьянъ есть торжество христіанства въ Россіи и событіе радостное какъ для всѣхъ сословій вообще, такъ особенно для сословія, получившаго свободу. Затѣмъ проповѣдникъ приглашалъ исполнить давнишній обѣтъ построить храмъ въ память Царя-Освободителя, и къ братской любви и почтительности къ другимъ сословіямъ какъ къ старшимъ братьямъ въ великой семьѣ Русскаго Царя; убеждалъ воспользоваться свободою для усовершенствованія себя въ нрав-

ственномъ и умственномъ отношеніяхъ и отечески совѣтовалъ навсегда сохранить память какъ о знаменательномъ днѣ, то-есть о 19 числѣ февраля мѣсяца, въ который дарована была крестьянамъ свобода, такъ равно и о Царѣ-Освободителѣ Императорѣ Александрѣ Николаевичѣ, такъ много сдѣлавшемъ добра Россіи вообще, а для крестьянства въ особенности.

Послѣ литургіи совершено было благодарственное Господу Богу моленіе за дарованіе свободы. Молебное пѣніе было закончено обычнымъ многолѣтіемъ и вѣчною памятію въ Божѣ почившему Государю Императору Александру Николаевичу. Храмъ былъ наполненъ молящимися.

— По желанію рабочихъ и служащихъ на фабрикѣ серебряныхъ и золотыхъ изделий А. И. Кузьмичева въ церкви Новаго Пимена въ Новыхъ Воротникахъ, въ Суцевѣ, совершена была о. В. М. Славскимъ заупокойная литургія по Императорѣ Александрѣ Николаевичѣ, а по окончаніи литургіи при хорѣ пѣвчихъ съ фабрики Кузьмичева отслуженъ благодарственный Господу Богу молебенъ и провозглашено многолѣтіе Государю Императору, Государынѣ Императрицѣ, Наслѣднику Цесаревичу и всему Царствующему Дому. (*Моск. Церк. Вѣд.*)

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

КОНКУРСЪ НА МАКАРІЕВСКУЮ ПРЕМІЮ ВЪ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

По случаю исполнившагося 28 сентября 1869 года пятидесятилѣтняго юбилея Кіевской духовной академіи (со времени преобразования ея въ 1819 г.), высокопреосвященнымъ Макаріемъ, архіепископомъ литовскимъ, въ послѣдствіи митрополитомъ Московскимъ, пожертвованъ капиталъ въ 25,000 руб. (въ одномъ $5\frac{1}{2}\%$ непрерывно-доходномъ свидѣтельствѣ) и на проценты (1,375 р.) съ него учреждена согласно съ волею жертвователя по смерти его ежегодная премія его имени въ 1,000 р. съ назначеніемъ остальныхъ 375 рублей на вознагражденіе рецензентовъ сочиненій, представленныхъ на премію. Особое положеніе о ней утверждено Святейшимъ Правительствующимъ Синодомъ въ опредѣленіи его отъ $\frac{8}{18}$ марта 1883 года за № 447.

По учрежденіи Макаріевской преміи и по утвержденіи положенія о ней совѣтомъ академіи назначенъ былъ первый конкурсъ, для котораго объявлены были три темы на трехгодичный срокъ.

Для втораго нынѣ открываемаго конкурса на Макаріевскую премію, учрежденную при кіевской духовной академіи, совѣтомъ ея назначены слѣдующія три темы:

1) *Фотій патріархъ константинопольскій.*

Въ виду тысячелѣтія со времени кончины Фотія представляется полезнымъ составить подробную біографію Фотія съ изображеніемъ его дѣятельности и всѣхъ его отношеній и заслугъ съ *православно-научной* точки зрѣнія и въ интересахъ *защиты* этого великаго дѣятеля православной церкви отъ частію несправедливыхъ и частію преувеличенныхъ обвиненій со стороны католическихъ ученыхъ и преимущественно Гергенретера (Photius, Patriarch von Constantinopel 3 B—de 1865—1869 г.). Обратитъ особенное вниманіе на представленія Фотія объ отношеніи церкви къ государству и на вытекавшія изъ этихъ представленій внутреннія (къ патріарху Игнатію и его партіи) и вѣншія (къ Риму) церковно-политическія отношенія. Исслѣдованія Герген-

ретера объ ученыхъ трудахъ и заслугахъ Фотія провѣрить самостоятельнымъ изученіемъ твореній Фотія и важнѣйшія изъ историко-полемиическихъ сочиненій и бесѣдъ издать въ русскомъ переводѣ.

2) *Критическій разборъ сочиненія Льва Никол. Толстаго: Въ чемъ моя вѣра?*

Критическій разборъ названнаго сочиненія въ связи съ другими сочиненіями Л. Толстаго, однородными по содержанію, или вообще въ связи съ религіозно-моральными началами или воззрѣніями, проводимыми въ его сочиненіяхъ, представляетъ живой современный интересъ, важный впрочемъ не столько по достоинству означеннаго сочиненія, сколько по тому вліянію, которое оно оказываетъ на общество и можетъ оказать на него. Требуется полный и точный анализъ религіозныхъ воззрѣній Л. Толстаго, обстоятельная и основательная оцѣнка ихъ при общедоступномъ по возможности изложеніи.

3) *Историческое обозрѣніе преподаванія философіи въ Россіи отъ начала до настоящаго времени, въ связи съ обозрѣніемъ философской литературы и различныхъ направленій философіи въ теченіе означеннаго времени.*

Желательно указаніе различныхъ теченій философской мысли, какъ въ преподаваніи философіи, такъ въ особенности въ литературѣ философской, и выясненіе причинъ, по которымъ въ разное время отдавалось предпочтеніе тому или иному направленію мысли, такъ что не внѣшняя полнота обозрѣнія требуется, а характеристика внутреннихъ мотивовъ, заключающихся въ общей исторіи просвѣщенія и жизни.

Для рѣшенія данныхъ трехъ вопросовъ назначается трехгодичный срокъ съ 28 сентября 1887 года по 28 сентября 1890 г. Поэтому желающіе участвовать въ этомъ конкурсѣ должны представить свои сочиненія въ совѣтъ академіи не позже 28 сентября 1890 года.

Къ соисканію преміи допускаются сочиненія на русскомъ языкѣ, какъ печатныя, такъ и рукописныя. Послѣднія должны быть четко написаны; но не требуется, чтобы они предварительно были одобрены цензурою къ напечатанію.

Авторамъ тѣхъ изъ представленныхъ на конкурсѣ сочиненій, въ которыхъ по разсмотрѣніи найдено будетъ вполне удовлетворительное рѣшеніе одной изъ предложенныхъ совѣтомъ академіи задачъ, присуждается полная премія въ тысячу (1.000) рублей. Въ томъ же случаѣ, когда въ числѣ сочиненій, предста-

вленикъ на ту или другую тему, не окажется вполне удовлетворительнаго, но будутъ однако заслуживающія вниманія по научнымъ своимъ достоинствамъ, могутъ быть назначены половинныя премии въ *пятьсотъ (500) рублей*.

Вмѣстѣ съ симъ совѣтъ кievской духовной академіи на тотъ же трехгодичный срокъ — *по 28 сентября 1890 года* и на тѣхъ же условіяхъ возобновляетъ конкурсъ на предложенныя имъ въ 1883 году три темы, оставшіяся безъ рѣшенія частію по малодоступности источниковъ, а частію по малозвѣстности этого перваго конкурса, но сохраняющія и въ настоящее время свое значеніе. Темы эти слѣдующія:

1) *Описаніе библейскихъ рукописей на славянскомъ и греческомъ языкѣ, поступившихъ въ археологическій музей при кievской академіи.*

Описаніе можетъ быть сдѣлано приблизительно въ томъ видѣ, въ какомъ составлено „Описаніе библейскихъ рукописей синодальной бібліотеки“ Невоструевымъ и Горскимъ, но съ болѣе точнымъ указаніемъ текстуальныхъ особенностей, съ составленіемъ историческаго очерка особенностей, вошедшихъ въ греческій и славянской тексты, съ уясненіемъ отношенія этихъ особенностей къ русскому переводу, изданному съ благословенія Св. Синода, въ тѣхъ частяхъ библейскаго текста, которыя уцѣлѣли и поступили въ археологическій музей. Необходимость составленія описаній подобнаго рода библейскихъ текстовъ обуславливается потребностію имѣть ясное, сознательное представленіе о нѣкоторыхъ особенностяхъ, отличающихъ нашъ славянской библейскій текстъ сравнительно съ другими западными изданіями греческаго и латинскаго библейскаго текста.

2) *Исторія кievской академіи.*

Существующія исторія академіи далеко не полны; между тѣмъ существуетъ множество неизданныхъ матеріаловъ, могущихъ восполнить эту исторію. Въ виду послѣдняго обстоятельства требуется, чтобы въ исторіи академіи приложены были по крайней мѣрѣ наиболѣе важныя матеріалы.—Если начальный (до-Могилянской) періодъ ея достаточно раскрытъ въ сочиненіи С. Голубева, присужденномъ къ половинной премии 27 февраля 1887 г., то исторія Могилянской коллегии, дажѣ, по переименованіи ея при Петрѣ Великомъ съ 26 сентября 1701 г., исторія „Академіи“ XVIII вѣка и наконецъ исторія „Духовной Академіи“ съ 1819 г. ожидаютъ еще разработку.

3) *Описание собраній рукописей Кіево-Печерской лавры, монастырей: Кіево-Михайловскаго, Пустынно-Николаевскаго и Выдубицкаго, Кіево-Софійскаго собора, монастырей волынской епархіи и покойнаго высокопресвященнаго митрополита московскаго Макарія (последнее собраніе поступило въ кіевскую академію въ силу завѣщанія его высокопресвященства).*

Описание должно имѣть въ виду преимущественно болѣе замѣчательныя въ какомъ-либо отношеніи рукописи съ опущеніемъ подробностей о менѣе замѣчательныхъ и интересныхъ рукописяхъ. Образцами для описанія могутъ служить: „Описание рукописей московской синодальной бібліотеки“—Горскаго и Невоструева, „Описание рукописей Хлудова“—А. Попова и друг. На предлагаемую тему можетъ быть написано нѣсколько отдельныхъ томовъ, изъ коихъ каждый можетъ быть представленъ особо для соисканія преміи.

Возобновленіемъ конкурса на три темы, назначенныя въ 1883 г. и объявленіемъ трехъ новыхъ темъ для конкурса на соисканіе Макаріевской преміи въ 1890 году дается однако назначеніе не всей преміальной суммы, какая имѣеть составиться къ этому году. Ибо съ 1883 года по 1890 годъ включительно съ макаріевскаго капитала получится сумма 11,000 рублей (въ томъ числѣ 8,000 р. на преміи за сочиненія и 3,000 р. на вознагражденіе рецензентовъ преміальныхъ сочиненій), слѣдовательно достаточная для восьми полныхъ премій, между тѣмъ назначено только шесть темъ. Въ виду какъ наличности свободной преміальной суммы, такъ и особаго обстоятельства — исполненія въ слѣдующемъ году 900-лѣтія крещенія князя Владиміра и Руси. Совѣтъ кіевской духовной академіи вмѣсто причисленія сей суммы по 14 § положенія къ основному капиталу назначилъ соотвѣтствующую сему событію тему:

Обозрѣніе всѣхъ древнихъ историческихъ извѣстій и сказаній о св. Владимірѣ и крещеніи Руси при немъ.

Обозрѣніе должно соединяться съ критическимъ разборомъ извѣстій и сказаній. Желательно было бы также, чтобы къ обозрѣнію приложены были и самыя тексты извѣстій и сказаній въ подлинникахъ или переводахъ.

Для рѣшенія этой темы по 5 § положенія назначается также трехгодичный срокъ—до 28 сентября 1890 года; но, примѣнительно къ 4 § положенія, въ виду какъ важности событія, такъ и наличности остатка отъ преміальной суммы, можетъ быть удостоено преміи и въ 1888 году ученое сочиненіе о данномъ предметѣ, если таковое явится въ печати до 15 іюля или будетъ представлено въ рукописи къ этому числу.

ПОЛОЖЕНІЕ О ПРЕМІИ ИМЕНИ ПОКОЙНАГО ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННАГО МАКАРІЯ, МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКАГО, УЧРЕЖДЕННОЙ ПРИ КІЕВСКОЙ ДУХ. АКАДЕМІИ ПО ПОВОДУ ЮБИЛЕЯ ЕЯ ВЪ 1869 ГОДУ.

§ 1. Въ видахъ усовершенствованія и развитія преподаваемыхъ въ кіевской духовной академіи наукъ при ней учреждается ежегодная премія имени покойнаго высокопреосвященнаго Макарія, митрополита московскаго.

§ 2. Премія учреждается на проценты въ 1375 рублей отъ капитала въ 25000 р., пожертвованнаго для этой цѣли высокопреосвященнымъ Макаріемъ по поводу 50-лѣтняго юбилея кіевской академіи, совершившагося 28 сентября 1869 года.

§ 3. Премія присуждается въ 1000 р., и можетъ быть раздѣляема на двѣ половинныя, по 500 р. каждая, суда по научнымъ достоинствамъ представленныхъ на соисканіе оной сочиненій. Половинныя преміи присуждаются въ томъ случаѣ, если не представлено будетъ сочиненій, заслуживающихъ полной преміи.

§ 4. Примѣнительно къ § 169 устава духовныхъ академій, представляемыя на премію сочиненія должны состоять изъ отвѣта на одну какую-нибудь изъ задачъ, предложенныхъ кіевскою духовною академіей къ разрѣшенію. Но за непоступленіемъ достойныхъ преміи сочиненій на предложенныя задачи могутъ быть удостоиваемы преміи и сочиненія, написанныя на темы, избранныя самими авторами.

§ 5. Для соисканія преміи совѣтъ кіевской дух. академіи ежегодно предлагаетъ къ разрѣшенію задачи, относящіяся къ преподаваемымъ въ академіи наукамъ, назначая для рѣшенія ихъ трехгодичный срокъ.

§ 6. Какъ предлагаемыя къ рѣшенію задачи, такъ и назначаемые для рѣшенія ихъ сроки приводятся въ общую извѣстность обнародованіемъ ихъ въ періодическихъ изданіяхъ академіи.

§ 7. Къ соисканію преміи допускаются сочиненія, какъ печатныя, такъ и рукописныя. Послѣднія по желанію авторовъ, могутъ быть печатаемы на счетъ имѣющихъ быть оста ковъ отъ преміальной суммы, съ обращеніемъ соотвѣтственной расходомъ части выручки отъ изданія въ преміальный капиталъ.

§ 8. Представленные на соисканіе преміи сочиненія разсматриваются, по порученію совѣта академіи, однимъ изъ ея преподавателей, которые обязываются представить о сочиненіи возможно обстоятельный критическій отчетъ, или, суда по достоинству сочиненій, краткую рецензію въ назначенный совѣтомъ академіи срокъ.

§ 9. Обстоятельные критическіе отчеты о сочиненіяхъ, или краткія рецензіи о нихъ заслушиваются въ общихъ собраніяхъ совѣта академіи, составляемыхъ примѣнительно къ примѣчанію § 87 устава духовныхъ академій.

§ 10. Присужденіе преміи за разсмотрѣнныя сочиненія производится въ общемъ собраніи совѣта большинствомъ голосовъ членовъ его и представляется чрезъ епархіальнаго преосвященнаго на утвержденіе Святѣйшаго Синода вмѣстѣ съ отчетами и рецензіями о нихъ.

§ 11. Присуждаемая за сочиненіе премія выдается автору не прежде, какъ по утвержденіи постановленія совѣта Святѣйшимъ Синодомъ.

§ 12. За разсмотрѣніе представленнаго на соисканіи преміи сочиненія и составленіе подробнаго и обстоятельнаго отчета о немъ рецензенты присуждаются общимъ совѣтомъ академіи къ вознагражденію или золотыми медалями, большими и малыми, или деньгами изъ остающейся отъ ежегодной преміи суммы въ 375 р. серебромъ.

§ 13. О присужденіи преміи объявляется совѣтомъ въ періодическихъ изданіяхъ академіи; тамъ же печатаются и подробные отчеты объ удостоенныхъ преміи сочиненіяхъ.

§ 14. Премія, оставшаяся безъ присужденія, равно и остатки отъ преміальныхъ суммъ и проценты отъ нихъ, причисляются къ основному капиталу.

§ 15. Въ случаѣ значительнаго увеличенія основнаго капитала можетъ съ разрѣшенія Святѣйшаго Синода быть увеличиваемъ и размѣръ преміи. Съ утвержденія же Святѣйшаго Синода могутъ быть дѣлаемы и всякія измѣненія въ настоящемъ положеніи о порядкѣ присужденія и выдачи премій, если въ такихъ измѣненіяхъ опытъ укажетъ нужду.

Настоящее положеніе утверждено Святѣйшимъ Синодомъ по опредѣленію отъ $\frac{9}{13}$ марта 1883 года за № 447.

СПИСОКЪ ЕПАРХІАЛЬНЫХЪ ВѢДОМОСТЕЙ.

1) „Архангельскія Епархіальныя Извѣстія“ выходятъ два раза въ мѣсяцъ. Годовая цѣна 2 р. 25 к.

2) „Астраханскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяцъ, 10 и 25 чиселъ. Цѣна съ пересылкою 6 р.

3) „Владимірскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяцъ, 1 и 15 чиселъ. Цѣна 4 руб. 50 к. съ пересылкою.

4) „Вологодскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяцъ, 1 и 15 чиселъ. Цѣна 3 р. съ пересылкою.

5) „Волынскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ три раза въ мѣсяцъ, 1, 11 и 21 чиселъ. Цѣна 4 руб. безъ перес. и 5 р. съ пересылкою. Адресъ: въ г. Кременецъ.

6) „Воронежскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяцъ, 1 и 15 чиселъ. Цѣна 5 руб. съ приложениями 6 руб.

7) „Вятскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяцъ. Цѣна съ пересылкою 5 руб.

8) „Донскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ въ увеличенномъ объемѣ и по расширенной программѣ. Цѣна 5 р. 50 к. съ пересылкою. Адресъ: въ Новочеркасскъ.

9) „Екатеринбургскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ ежедневно въ субботу. Цѣна съ дост. и перес. 5 руб.

10) „Екатеринославскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяцъ, 1 и 15 чиселъ. Цѣна 5 руб. 50 коп. съ пересылкою.

11) „Енисейскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ 1 и 15 чиселъ. Цѣна съ перес. 5 руб. Подписка принимается въ Красноярскѣ, при духовномъ училищѣ.

12) „Извѣстія по казанской епархіи“ выходятъ два раза въ мѣсяцъ. Цѣна вмѣстѣ съ „Православ. Собесѣдн.“ 10 руб. съ пересылкою. Адресъ: въ редакцію „Православнаго Собесѣдника“, при духовной академіи, въ г. Казань.

13) „Иркутскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ ежедневно. Цѣна въ Иркутскѣ 5 р., съ пересылкою 5 руб. 60 к. Желаніи получить въ склеенныхъ тетрадахъ прилагаютъ къ подписной цѣнѣ по 50 к. на годъ.

14) „Калужскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяцъ, 15 и 30 чиселъ. Цѣна съ пересылкою 3 р. 70 к.

15) „Кишиневскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяцъ, 1 и 15 чиселъ. Цѣна 6 руб. съ пересылкою.

16) „Кіевскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ четыре раза въ мѣсяцъ. Цѣна съ пересылкою 2 р.

17) „Костромскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяцъ 1 и 15 чиселъ. Цѣна 5 р. съ пересылкою.

18) „Курскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ дважды въ мѣсяцъ 15 и 30 чиселъ. Цѣна 5 руб. съ пересылкою.

19) „Литовскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ ежедневно по воскресеньямъ. Съ 1888 г. въ память 50-л. юбилея литовской епархіи, воссоединенной изъ униі съ православною церковью, начнется печатаніе церковно-историческаго описанія церквей и приходовъ лит. епархіи, по программѣ прот. І. Котовича. Цѣна 5 руб. Адресъ: въ Вильну.

20) „Минскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяцъ, 1 и 15 чиселъ. Цѣна 5 р. съ пересылкою.

21) „Могилевскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ три раза въ мѣсяцъ, 1, 11 и 21 чиселъ. Цѣна 5 руб.

- 22) „Московскія Церковныя Вѣдомости“ выходятъ еженедѣльно. Цѣна съ пересылкою 5 руб.
- 23) „Нижегородскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяць. Цѣна 5 руб. съ пересылкою.
- 24) „Новгородскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяць, 15 и 30 чиселъ. Цѣна 2 руб. 25 коп. съ пересылкою.
- 25) „Оренбургскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяць, 1 и 15 чиселъ. Цѣна 6 р. съ пересылкою.
- 26) „Орловскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяць. Цѣна съ пересылкою 4 р. 50 к.
- 27) „Пастырѣ“ выходитъ два раза въ мѣсяць, 15 и 30 чиселъ. Цѣна 3 руб. (а съ грузинскимъ изданіемъ „Мцхемси“—6 руб.) Адресъ: въ Квиригу, въ редакцію „Мцхемси“ (Пастырѣ).
- 28) „Пензенскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяць, 1 и 15 чиселъ. Цѣна съ пересылкою 5 р.
- 29) „Пермскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяць. Цѣна 5 руб. съ пересылкою.
- 30) „Подольскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ еженедѣльно. Цѣна съ пересылкою 5 руб. Адресъ: въ Каменецъ-Подольскъ.
- 31) „Полоцкія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяць, 1 и 15 чиселъ. Цѣна 5 руб. съ пересылкою. Адресъ: въ г. Витебскъ.
- 32) „Полтавскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяць, 1 и 15 чиселъ. Цѣна съ пересылкою 5 р. 60 к.
- 33) „Рижскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяць, 1 и 15 чиселъ. Цѣна 5 руб. съ пересылкою.
- 34) „Рязанскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяць, 1 и 15 чиселъ. Цѣна безъ пересылки 4 р. 50 к., а съ пересылкою 5 руб.
- 35) „Самарскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяць, 1 и 15 чиселъ. Цѣна 5 руб. съ пересылкою.
- 36) „Саратовскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяць; родовая цѣна 5 р. съ пересылкою.
- 37) „Симбирскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяць, 1 и 15 чиселъ. Цѣна съ доставкой и пересылкою 3 р.
- 38) „Смоленскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяць, 1 и 15 чиселъ. Цѣна 4 р. 50 к. съ пересылкою.
- 39) „Ставропольскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяць. Цѣна 5 руб. въ листахъ и 5 р. 50 к. въ брошюрованномъ видѣ.
- 40) „Таврическія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяць, 1 и 15 чиселъ. Адресъ: въ г. Симферополь, цѣна съ пересылкою 5 руб.

41) „Тамбовскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяць, 1 и 15 чиселъ. Цѣна 5 руб. съ пересылкою.

42) „Тверскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяць, 1 и 15 чиселъ. Цѣна 4 руб. 50 коп. безъ пересылки, съ пересылкою 5 руб.

43) „Тобольскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ дважды въ мѣсяць. Цѣна 5 руб.

44) „Томскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяць. Цѣна 5 руб. съ пересылкою.

45) „Тульскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяць, 1 и 15 чиселъ. Цѣна 5 р. съ пересылкою, безъ пересылки 4 р. 20 к.

46) „Уфимскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяць, 1 и 15 чиселъ. Цѣна 5 р. 50 к. съ пересылкою.

47) „Херсонскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяць, 1 и 15 чиселъ, по измѣненной программѣ. Цѣна 5 р. съ пересылкою, въ г. Одессѣ.

48) „Холмско-Варшавскій Епархіальный Вѣстникъ“ издаваемый при холмско-варшавской кафедрѣ. Цѣна 5 р. Выходитъ два раза въ мѣсяць, 1 и 15 чиселъ. Адресъ: Московская улица, № 14, въ Варшавѣ.

49) „Черниговскія Епархіальныя Извѣстія“ выходятъ еженедѣльно. Цѣна 4 р. 50 к. съ пересылкою.

50) „Ярославскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ еженедѣльно, выпусками до 2-хъ л., въ 4-ю д. Цѣна 4 руб.

О Б Ъ Я В Л Е Н І Е .

Н О В А Я К Н И Г А :

С Б О Р Н И К Ъ

ДЛЯ ЛЮБИТЕЛЕЙ ДУХОВНАГО ЧТЕНІЯ 1888 ГОДА,

игумена Никифора.

Объемъ книги 914 стр. Цѣна 1 руб. 75 коп.

Продается въ Епархіальной библиотекѣ, на Петровкѣ.

„Составленныя на основаніи лучшихъ иностранныхъ сочиненій, и преимущественно англійскихъ, статьи въ означенной книгѣ отличаются глубокимъ научнымъ достоинствомъ и живымъ интересомъ (*Московскія Церковныя Вѣдомости*, № 7, стр. 85).

„Уже изъ простаго перечня статей заключающихся въ *Сборникъ* отца Никифора читатель легко можетъ видѣть, что книга эта по разнообразію своего содержанія можетъ быть не только душеполезнымъ, но и занимательнымъ чтеніемъ“ (*Московскія Вѣдомости* февраля 23, № 54),

Отъ Московскаго Духовно-цензурнаго Комитета печатанъ дозволяется. Москва. Марта 29-го 1888 года.

Цензоръ свящ. Іоаннъ Петропавловскій.

ПОУЧЕНІЕ

НА ВЕЧЕРНѢ ВЪ НАВЕЧЕРІИ СВЯТАГО ВЕЛИКАГО ПОСТА.

Преосвященнаго **Н и к о л а**, архіепископа Херсонскаго и
Одесскаго.

„Ядый не ядущаго да не укоряетъ, и не
ядый ядущаго да не осуждаетъ. (Дневной
апостолъ. Рим. 14, 3).

Замѣчательно, что въ оба послѣднія воскресенья, какъ настоящее сыропустное, такъ и предшествующее мясопустное, по уставу церкви положены чтенія изъ апостола одинаковаго содержания по главной мысли. Въ апостолѣ, который читался на литургіи въ прошлое мясопустное воскресенье (1 Кор. 8, 9—13, 9, 1—2), св. апостолъ Павелъ учитъ, что „брашно не поставляетъ насъ предъ Богомъ“, — пища не приближаетъ насъ къ Богу: „ибо ѣдимъ ли, ничего не приобретаемъ; не ѣдимъ ли, ничего не теряемъ“. Ту же мысль проводитъ св. апостолъ Павелъ и въ нынѣ чтенномъ апостолѣ (Рим. 13, 11—14; 14, 1—4), внушая вѣрующимъ, „ядый не ядущаго да не укоряетъ, и не ядый ядущаго да не осуждаетъ: Богъ бо его пріять“. Значитъ ли это, что пища, какую бы и въ какомъ бы количествѣ мы ни вкушали, не имѣетъ никакого значенія въ дѣлѣ приближенія нашего къ Богу; что ѣдимъ ли мы, не постимся ли, пресыщаемся ли, мы ничего не приобретаемъ для Бога, какъ и обратно ничего не теряемъ? Не ѣдимъ ли, воздерживаемся ли, постимся ли, мы ни-

чего не теряемъ, какъ опять ничего же и не приобретаемъ для Бога и спасенія души? Что потому ядущій, разрѣшающій для себя на вси даже въ постъ, такъ же не долженъ укорять неядущаго, постящагося, какъ и постящійся, неядущій не долженъ осуждать непостящагося? То ли хочеть сказать церковь предложениемъ этихъ апостольскихъ чтеній наванунѣ святаго великаго поста, что постъ есть безразличное дѣло для спасенія нашихъ душъ?

Отвѣтъ на это долженъ быть такой, что святая церковь хочеть сказать то же самое, что говоритъ св. апостолъ. А потому намъ слѣдуетъ вникнуть въ то, что хочеть внушить намъ св. апостолъ.

Нужно сказать, что въ обоихъ чтеніяхъ св. апостолъ Павелъ внушаетъ одно и то же, но по двумъ разнообразнымъ поводамъ. Первое чтеніе, въ прошлое мясопустное воскресенье, заимствовано изъ перваго посланія къ Коринтянамъ, которое имѣеть въ виду по преимуществу христіанъ изъ язычниковъ, изъ еллиновъ. Второе же чтеніе, въ нынѣшнее сыропустное воскресенье, заимствовано изъ посланія къ Римлянамъ, которое обращено было къ христіанамъ какъ изъ язычниковъ, такъ и изъ евреевъ, и имѣеть въ виду по преимуществу послѣднихъ, христіанъ изъ евреевъ, ихъ притязанія, возрѣнія и обычаи, заимствованные изъ еврейства, нѣсколько измѣнившіеся отъ сопркосновенія съ язычествомъ, но пока еще не вполне переработанные христіанствомъ. Въ первомъ изъ чтеній, заимствованномъ изъ посланія къ Коринтянамъ, апостолъ Павелъ даетъ наставленіе относительно пиши, исправляя ошибочныя возрѣнія на этотъ предметъ, заимствованныя изъ язычества и начавшія перерабатываться подъ вліяніемъ ложно понятаго христіанства, ложно понятой свободы христіанской. А во второмъ чтеніи, заимствованномъ изъ посланія къ Римлянамъ, апостолъ Павелъ даетъ наставленіе относительно пиши, исправляя ошибочныя на этотъ предметъ возрѣнія новообращенныхъ римскихъ христіанъ, заимствованныя изъ еврейства и подъ вліяніемъ языческой стоико-неоплатонической философіи, какъ и ложно понятаго христіанскаго ученія о постѣ, воздержаніи и умерщвленіи плоти, уже начавшія перерабатываться въ гибельную ересь гностическую.

Въ первомъ случаѣ въ посланіи къ Коринѳянамъ св. апостолъ Павелъ говоритъ собственно объ идоложертвенныхъ яствахъ. Говоритъ и о всякихъ яствахъ, но по поводу собственно яствъ идоложертвенныхъ, посвященныхъ идоламъ. О идоложертвенныхъ яствахъ, — пишетъ св. апостолъ (1 Кор. гл. 7), — „мы знаемъ“, что они такое, „потому что мы всё имѣемъ знаніе“, — настоящее христіанское знаніе. „Объ употребленіи въ пищу идоложертвеннаго мы знаемъ, что идолъ въ мірѣ ничто, и что нѣтъ иного Бога, кромѣ Единаго. Ибо хотя и есть такъ-называемые боги или на небѣ или на землѣ; но у насъ одинъ Богъ Отецъ, изъ котораго все и мы для Него, и одинъ Господь Исусъ Христосъ, которымъ все, и мы Имъ“. Поэтому и пища, посвященная идолу, въ сущности не посвящена никому и ничѣмъ не отлична отъ всякой другой пищи. „Но не у всехъ такое знаніе“, продолжаетъ св. апостолъ, „нѣкоторые и донныя съ совѣстію, признающаю идоловъ, назъ боговъ, ядятъ идоложертвенное, назъ жертвы идольскія, и совѣсть ихъ, будучи немощна, осверняется, потому что они, вкушая идоложертвенное, въ своей совѣсти нѣкоторымъ образомъ впадаютъ въ идолопоклонство или продолжаютъ принимать участіе въ идолопоклонствѣ; потому что, причащаясь трапезъ идоложертвенной, они въ своей совѣсти нѣкоторымъ образомъ причащаются трапезъ бѣсовской, посвященной демонамъ. Но въ то же время стали появляться тогда и такіе новообращенные изъ язычества христіане, которые съ одной стороны, чтобы совѣсть не порвать съ прежними своими единовѣрцами язычниками, а съ другой, чтобы выставить свою высшую христіанскую свободу и свое высшее христіанское разуміе, что идолъ ничто и идоложертвенное въ сущности не посвящено никому, такъ какъ идолъ ничто, ни богъ, ни демонъ, являясь въ идольскія кашища, садились за столъ рядомъ съ язычниками и вмѣстѣ съ ними съ спокойною совѣстію вкушали отъ идоложертвенныхъ яствъ, думая, что они этимъ ни мало не осверняются. Но св. апостолъ говоритъ совѣсть не въ поощреніе таковыхъ, а въ предосужденіе. „Да, объ идоложертвенныхъ, — пишетъ онъ, — мы знаемъ, потому что мы всё имѣемъ знаніе. Но знаніе надмеваетъ, а любовь назидаетъ. Кто думаетъ, что онъ знаетъ что-нибудь, тотъ ничего еще не знаетъ такъ; какъ должно знать. Но кто любитъ Бога, тому отъ Него дано истин-

ное знаніе“. Мы знаемъ, что „пища“ по роду своему, что бы мы ни ѣли, „не приближаетъ насъ къ Богу: ибо ѣдимъ ли мы“, хотя бы то идоложертвенное, „мы знаемъ, что ничего этимъ не приобретаемъ; не ѣдимъ ли, ничего не терпимъ. Берегитесь однакоже“,—предостерегаетъ св. апостолъ,—„чтобы сія свобода ваша не послужила соблазномъ для немощныхъ. Ибо если кто-нибудь увидитъ, что ты, имѣя знаніе, сидишь за столомъ въ языческомъ капищѣ, то совѣсть его, какъ немощнаго, не расположить ли и его ѣсть идоложертвенное“? Ты вкушаешь идоложертвенное съ спокойною совѣстію въ силу твоей свободы, въ силу твоего знанія, какъ простую пищу, а вовсе не какъ идоложертвенное. Но немощный братъ твой, увлеченный твоимъ примѣромъ, станетъ ѣсть идоложертвенное, какъ пищу, посвященную именно идоламъ, и такимъ образомъ впадетъ въ идолопоклонство не только внѣшнимъ образомъ, но и въ немощной совѣсти своей. „И отъ знанія твоего, знанія надмывающаго, безъ любви совидающей, погибнетъ немощный братъ, за котораго умеръ Христосъ. А согрѣшая такимъ образомъ противъ братьевъ, и увлекая немощную совѣсть ихъ, вы согрѣшаете противъ Христа. И потому, если пища соблазняетъ брата моего, не стану ѣсть мяса во вѣкъ“.

Такимъ образомъ здѣсь св. апостолъ Павелъ учитъ насъ не разнуданности въ пищѣ, но осмотрительности, но сдержанности, но воздержанію, но посту, посту—и какъ воздержанію вообще, и какъ осмотрительному различенію родовъ пищи. То правда, что пища по роду своему не приближаетъ насъ къ Богу; но разные роды пищи могутъ имѣть различное отношеніе къ спасенію нашей души, смотря по разному отношенію къ нимъ человѣческой совѣсти, человѣческихъ возрѣній. Поэтому лучше отказываться навсегда отъ того или другаго рода пищи, напр. лучше отказаться отъ мяса на вѣкъ, чѣмъ колебать и соблазнять человѣческую совѣсть. Вотъ это и хочетъ внушить намъ св. церковь въ приближеніи великаго поста первымъ апостольскимъ чтеніемъ въ мясопустное воскресенье.

То же самое внушаетъ намъ св. церковь и вторымъ апостольскимъ чтеніемъ, на нынѣшній день, потому что подобное же нѣчто внушаетъ намъ здѣсь и св. апостолъ Павелъ, хотя и по другому поводу; точнѣе сказать, по тому же поводу, по вопросу

о пищѣ, по вопросу, возникшему изъ другихъ воззрѣній на этотъ предметъ, изъ другихъ недоразумѣній между новообращенными римскими христіанами. Между ними возникалъ уже еврействующій гностицизмъ, эта известная еретическая поимка еврейства и язычества. Раскрывать цѣлую систему этой ереси здѣсь не время. Коснемся ее только, насколько она касалась пищи, насколько это нужно для уразумѣнія апостольской рѣчи. Между новообращенными римскими христіанами одни были изъ евреевъ, а другіе изъ язычниковъ. У евреевъ, известно, существовало раздѣленіе яствъ на чистыя и нечистыя, на дозволенные и запрещенныя. Евреи и по обращеніи въ христіанство первоначально не только сами держались убѣжденія, но внушали и христіанамъ изъ язычниковъ, что для достиженія царства небеснаго необходимо соблюдать Моисеевъ законъ весь вообще, и въ частности относительно раздѣленія пищи на чистую и нечистую. На великомъ апостольскомъ іерусалимскомъ соборѣ состоялось постановленіе, что для спасенія нашего соблюденіе всего Моисеева закона не необходимо. Тѣмъ не менѣе долго спустя и послѣ апостольскаго іерусалимскаго собора еврействующие христіане упорно держались старо-еврейскихъ воззрѣній и обычаевъ. Къ этому въ юномъ сѣвѣшанномъ изъ евреевъ по происхожденію и изъ язычниковъ христіанскомъ обществѣ примѣшались нѣкоторыя частію языческо-неоплатоническія мнѣнія, частію же ложно понятія христіанскія о происхожденіи чловѣческаго духа отъ свѣтлаго начала, а грѣшной плоти отъ темнаго, вмѣстѣ съ происхожденіемъ отъ тѣхъ же двухъ началъ несчетнаго множества то свѣтлыхъ, то темныхъ духовъ, которыхъ суетумудрыя умы производили однихъ отъ другихъ по известнымъ родословіямъ, дагве о необходимости умерщвлять плоть, чтобъ освободить изъ нея свѣтлое духовное начало, для чего нужно изнурять плоть тяжкимъ воздержаніемъ, особенно же воздержаніемъ отъ мяса и отъ нечистыхъ яствъ, равно какъ и отъ брачной жизни, чтобъ не размножать плотскія темницы духа. Эта ересь развивалась въ христіанскомъ мірѣ особенно сильно по отшествіи св. апостоловъ изъ сего міра. Такъ послѣ вѣка апостольскаго даже въ христіанствѣ, даже среди церковнаго клира многіе изгоняли своихъ женъ подѣ видомъ благоговѣнія (Ап. пр. 5), на самомъ же дѣлѣ удаляясь отъ брака и мяса и вина по при-

чивъ гнушенія (Ап. пр. 51). Но много проявленій этой ереси было уже и въ вѣкъ апостольскій, особенно къ концу его. Почему св. апостоль Павелъ, какъ и другіе св. апостолы (Іаковъ, Петръ, Іоаннь и Іуда), писали противъ нея многократно и сильно. „Глурыхъ составаній, и родословія, и споровъ, и распрей о законѣ удаляйся“,—писалъ ап. Павелъ къ Титу. Къ Тимошею онъ же писалъ, что „возстануть жесловесники, сожженные совѣстію, которые запрещаютъ вступать въ бракъ и употреблять въ пищу то, что Богъ сотворилъ“ (1 Тим. 4, 3),—которые въ апостольское же время уже и возстали, какъ и видно изъ наставленій того же апостола Павла къ Колоссянамъ: „никто да не осуждаетъ васъ за пищу или питіе или за какой-нибудь“ (ветхозаветный) „праздникъ или новомѣсячіе или субботу“ (по требованію еврействующихъ еретиковъ). „Это есть тѣнь будущаго, а тѣло — Христосъ. Никто да не обольщаетъ васъ самовольнымъ смиренномудріемъ и служеніемъ ангеловъ“ (это гностики, проповѣдовавшіе самовольное самоумерщвленіе, выдумавшіе родословія горнихъ духовъ), „вторгаясь въ то, что не видѣли, безразсудно надмеваясь плотскимъ своимъ умомъ. Если вы со Христомъ умерли для стихій міра, то для чего вы, какъ живущіе въ мірѣ, держитесь постановленій и стязаетесь: не прикасайся, не вкушай, не дотрогивайся, по заповѣдямъ и ученію человѣческому? Это имѣеть только видъ мудрости въ самовольномъ служеніи, смиренномудріи и изнуреніи тѣла, въ нѣкоторомъ небреженіи о насыщеніи плоти“ (Кол. 2, 16 — 23). Рѣтки того же самаго ересеученія начинали появляться уже и среди юнаго христіанства въ Римѣ. Противъ него-то, противъ этого ересеученія, и направляетъ свою рѣчь св. апостоль Павелъ въ разсматриваемомъ нами второмъ апостольскомъ чтеніи, въ чтеніи за литургією на нынѣшній день.

„Немоцнаго въ вѣрѣ принимайте безъ споровъ о мнѣніяхъ“—вотъ что хочетъ сказать св. апостоль. „Ибо имой увѣренъ, что можно ѣсть все, а немоцный совѣстію ѣсть только овощи“, избѣгая мясъ ради гнушенія. „Кто ѣсть, не унижай того, кто не ѣсть; и кто не ѣсть, не осуждай того, кто ѣсть; потому что Богъ принялъ его“ во святую свою церковь. „Кто ты, осуждающій чужаго раба? Предъ своимъ Господомъ стоитъ онъ или падаетъ. И будетъ возставленъ: ибо силенъ Богъ возставить его.

Иной отличаетъ день отъ дня“, согласно Моусееву закону напр. субботу отъ прочихъ дней, „а другой судить о всякомъ днѣ равно. Кто различаетъ дни, для Господа различаетъ; и кто не различаетъ дней, для Господа не различаетъ. Кто ѣсть, для Господа ѣсть: ибо благодарить Бога. И кто не ѣсть, для Господа не ѣсть, и благодарить Бога. А ты что осуждаешь брата своего? Или что ты уничижаешь брата своего? Вся мы предстанемъ на судъ Христовъ. И каждый изъ насъ за себя дастъ отчетъ Богу. Не станемъ же болѣе судить другъ друга, а лучше судить о томъ, какъ бы не подавать брату случая къ преткновенію или соблазну. Я знаю и увѣренъ о Господѣ Іисусѣ, что нѣтъ ничего въ себѣ самомъ нечистаго въ пищу; только почитающему что-либо нечистымъ, тому нечисто. Если же за твою пищу огорчается братъ твой, то ты уже не по любви поступаешь. Не губи своею пищею того, за кого Христосъ умеръ. Ибо царство Божіе нѣсть брашно и питіе, но правда и миръ и радость о Дусѣ Святѣ. Итакъ будемъ искать того, что служить къ миру и ко взаимному назиданію. Ради пищи не разрушай дѣла Божія. Все чисто, но худо человекѣ, который ѣсть на соблазнъ. Лучше не ѣсть мяса, не пить вина и не дѣлать ничего такого, отъ чего братъ твой претыкается или соблазняется или изнемогаетъ. Ты имѣешь вѣру, имѣешь это знаніе, что вся чиста чистымъ. Имѣй ее самъ въ себѣ предъ Богомъ“. Но не полагай претыканія и соблазна тому, кто не имѣетъ этой вѣры, не достигъ этого знанія. „Вся вамъ любовію да бывають. Любовь не дѣлаетъ ближнему зла“.

Такимъ образомъ и въ этомъ апостольскомъ чтеніи въ посланіи къ Римлянамъ св. ап. Павелъ внушаетъ то же, что и въ первомъ чтеніи, въ посланіи къ Коринтянамъ, только по другому поводу. Такъ въ посланіи къ Коринтянамъ онъ даетъ наставленіе, какъ слѣдуетъ христіанамъ смотрѣть на разные роды пищи по тому поводу, что нѣкоторые изъ новообращенныхъ христіанъ, гордясь своимъ знаніемъ, что идолъ ничто и идоложертвенное также ничто, не посвящено собственно никому, и злоупотребляя своею свободою, открыто въ идольскихъ вапщахъ ѣли идоложертвенныя мяса. А здѣсь въ посланіи къ Римлянамъ даетъ онъ наставленіе Римскимъ христіанамъ по тому поводу, что между ними христіане изъ евреевъ раздѣляли роды пищи на чистые и нечистые, христіане же изъ язычниковъ пренебрегали

такимъ различіемъ; а христіане, начинавшіе симоняться уже къ гностической ереси, воздерживались отъ вкушенія мяса ради гнушенія, считая мясную пищу скверною, произведемъ нечистаго духа, какъ плоть человѣческую считали нечистымъ же произведемъ темнаго начала, темницею духа, который произошелъ отъ начала свѣтлаго. Почему въ Римѣ, какъ и въ Коринѣхъ, въ юной церкви Христовой возникли было уже тяжкія распри между прочимъ и изъ-за пищи по вопросу, какіе роды пищи позволительно употреблять христіанамъ. Одни стояли на томъ, что христіанамъ позволительно ѣсть всякую пищу, что чистымъ все чисто; а другіе утверждали, что нѣкоторые роды пищи, особенно мясо, гибельны для спасенія души, и тяжело осуждали тѣхъ, кто вкушалъ запрещенную по ихъ мнѣнію и скверную пищу. Вотъ противъ такихъ-то крайностей того и другаго изъ этихъ воззрѣній св. апостоль Павелъ и даетъ уроки всей Церкви христіанской, „что брашно насъ не поставляетъ предъ Богомъ: ниже бо аще ямы, избыточествуемъ; ниже аще не ямы, лишаемся. Ядый не ядущаго да не укоряетъ, и не ядый ядущаго да не осуждаетъ“.

Но св. апостоль Павелъ не думалъ возставать противъ поста какъ воздержанія, какъ даже различенія пищи на роды по питательности, по большому или меньшему соответствію времени поста, какъ времени воздержанія, покаянія и сокрушенія о грѣхахъ. Въ подтвержденіе этой истины, что христіанскій постъ спасителенъ, мы не станемъ извлекать все, что могли бы извлечь изъ писаній и жизни св. апостола Павла, какъ и другихъ святыхъ апостоловъ, какъ и самаго Христа Спасителя нашего. Удовольствуемся для этой цѣли тѣмъ, что внушаетъ св. апостоль Павелъ въ томъ же апостольскомъ чтеніи, которое предложено было нынѣ же за литургіею. „Знайте время,—такъ начиналось это чтеніе,—что наступилъ уже часъ пробудиться намъ отъ сна. Ибо нынѣ ближе къ намъ спасеніе, нежели когда мы только-что увѣровали. Ночь прошла, а день приблизился: и такъ отвергнемъ дѣла тьмы и облечемся въ оружіе свѣта. Какъ днѣмъ, будемъ вести себя благочинно, не предаваясь ни перованіямъ и пьянству, ни сладострастію и распутству, ни ссорамъ и зависти. Но облечитесь въ Господа нашего Иисуса Христа, и попеченія о плоти не превращайте въ похоти“. Такимъ

образомъ здѣсь св. апостоль Павелъ разъясняетъ намъ сущность христіанскаго поста, какъ строгаго и тѣлеснаго и духовнаго воздержанія отъ всякихъ излишествъ, отъ всякихъ пороковъ, какъ устраненія нравственной ночи и тьмы, какъ обязательнаго бодрственнаго и благочиннаго хожденія во свѣтѣ духовнаго дня, какъ облеченія себя, по пробужденіи отъ духовнаго сна, по прошествіи духовной ночи, во одежду свѣта; въ самото Господа нашего Іисуса Христа. Св. апостоль Павелъ поставяетъ христіанскій постъ въ воздержаніи не только тѣлесномъ, но и въ духовномъ, и обратно, не только въ духовномъ, но и въ тѣлесномъ, чтобъ мы не предавались не только пированіямъ и пьянству, не только сладострастію и распутству, но и ссорамъ и зависти и всякимъ порочнымъ дѣламъ; чтобъ мы не только отрицательно воздерживались отъ угожденія плоти и помеченія о плоти не превращали въ похоти, но и положительно работали надъ собою, нравственно усовершеняясь, облакаясь во всѣ совершенства Господа нашего Іисуса Христа; чтобъ мы не только отрицательно отверглись всякихъ дѣлъ тьмы, но и положительно облелись въ оружія свѣта; чтобъ не только пробудились отъ сна, такъ какъ ночь прошла, но и начали трудиться и преуспѣвать въ нравственномъ благочиніи, въ благочинномъ хожденіи, какъ днемъ, такъ какъ день спасенія приблизился.

Ирѣвда, что св. апостоль Павелъ говоритъ здѣсь о всестороннемъ воздержаніи, которое обязательно для христіанина на всякое время, на всякій день и часъ. Но св. Церковь словами апостола напоминаетъ намъ о томъ, что время намъ отъ сна возстати, именно наканунѣ св. великаго поста. И напоминаетъ, въдая немощь естества нашего, что не легко нашей немощи держать насъ постоянно въ духовномъ бодрствованіи надъ собою, выражая желаніе, чтобъ мы вспомнили заповѣдь св. апостола о возстаніи отъ нравственнаго сна, о воздержаніи отъ дѣлъ тьмы и жили по апостольской заповѣди, хотя бы въ это спасительное время духовнаго бодрствованія, въ святой постъ четыредесятницы, памятуя и вспоминая, что сами святые апостолы учредили постъ святыхъ четыредесятницы, какъ время особеннаго бодрствованія и подвига, время покаянія и сокрушенія о содѣланныхъ въ мимошедшее время дѣлахъ духовной тьмы. А что сами святые апостолы учредили постъ святыхъ четыредесятницы, это

видно изъ 69-го апостольскаго правила, которое повелѣваетъ епископа, какъ и всякаго клирика, не постыщагося во святую четырехдесятиницу предъ пасхою, или въ среду и пятокъ, извергать, а мирянина отлучать. И святые апостолы заповѣдали постъ святыхъ четырехдесятиницы, не только какъ время особаго воздержанія отъ всякихъ темныхъ дѣлъ, не только какъ время воздержанія отъ всевозможныхъ излишествъ въ пищѣ и питіи, не только какъ время обязательнаго иногда воздержанія отъ всякаго вкушенія пищи и питія, но и какъ время различенія яствъ и воздержанія отъ пищи извѣстнаго рода, какъ-то: отъ мяса, отъ рыбъ, отъ млека и масла и т. п. Это различеніе яствъ въ святые посты ведется въ православной восточной церкви по преданію отъ самыхъ древнихъ временъ, отъ самыхъ святыхъ апостоловъ.

И напрасно нѣкоторые возражаютъ противъ поста, какъ обязательнаго воздержанія именно отъ извѣстнаго рода яствъ, напр. отъ мяса, млека и рыбы. Возражаютъ, говоря, что можно роскошествовать и пресыщаться даже изысканнымъ и сытнымъ постнымъ столомъ. Возражаютъ обыкновенно тѣ, которые не несли тяготы постнаго стола на своихъ собственныхныхъ раменахъ. А пусть попробуютъ. Да явтъ. пусть не попробуютъ, а пусть исполняютъ и всегда исполняютъ заповѣдь церкви. Пусть проживутъ первую и послѣднюю недѣли великаго поста или на воздержаніи отъ пищи или же на одномъ почти сухоестіи, а прочіи недѣли на трапезѣ изъ однихъ овощей безъ рыбы. Да пусть тогда и скажутъ, что такой постъ не утончаетъ...

Конечно, одно воздержаніе отъ брашенъ, не соединяемое съ другими внутреннѣйшими подвигами христіанскаго поста, можетъ быть не только безплодно, но и вредно, только раздражая и ожесточая, а не утончая и не возвышая душу. Но по воззрѣнію церкви, постъ, какъ только воздержаніе отъ брашенъ, есть подвигъ однокрылый, который безсилемъ поднять душу и держать на высотѣ добродѣтелей, какъ на одномъ крылѣ и птица безсилна парить подъ облака. Идеаль христіанскаго поста— это есть воздержаніе отъ брашенъ, соединенное съ воздержаніемъ всѣхъ страстей, покаяніемъ и молитвою. „Постъ не ошаніе брашенъ точію совершимъ,—приглашаетъ насъ святая церковь,—но всякія вещественныя страсти отчужденіе, да насъ му-

чительствующую, тиранствующую плоть поработивше, достойни будемъ причастія Агнца, за міръ закланнаго волею Сына Божія, на высоту вземшеса добродѣтелей, во свѣтлости и наслажденіи нарядныхъ дѣлъ, веселяще челоуколюбца Бога. Истинный постъ есть злыхъ отчужденіе, воздержаніе языка, ярости отложеніе, похотей отлученіе, оглаголанія, лжи и клятвопреступленія. Сихъ оскуднѣніе постъ истинный есть и благопріятный, благоудный Господевъ. Само по себѣ брашно не поставляетъ насъ предъ Богомъ. Но при такомъ постѣ, воздержаніе отъ брашенъ несомнѣнно приближаетъ насъ къ Богу. Тогда кто постится, пріобрѣтаетъ для Бога, а кто не постится, несомнѣнно лишается духовныхъ благъ для очищенія и спасенія души. А что постъ и донынѣ глубоко спасителенъ для нравственности, для жизни народа, это видно изъ поразительнаго, но выпускаемаго изъ вида факта. Я зналъ его давно, но на дняхъ подтвердило мнѣ его очень свѣдущее лицо: съ мерваго и до послѣдняго дня великаго поста въ средѣ нашего простаго, но благочестиваго, вѣрнаго святоотеческимъ преданіямъ народа почти совершенно прекращаются преступленія, обыкновенно преслѣдуемыя начальственнымъ надзоромъ. Возражайте послѣ этого противъ благотворности поста.

Нѣтъ, по глубочайшему разумѣнію, на высоко поэтическомъ языкѣ святой нашей церкви постъ есть опасительная заря, постъ—весна душамъ, время духовнаго разцвѣта, постъ—духовное поприще. Однимъ словомъ, нѣтъ, по духу нашей церкви, достаточно высокихъ и сильныхъ поэтическихъ выраженій, чтобы достойно изобразить духовную красоту поста и его благотворность.

Прислушайтесь къ церковнымъ пѣснямъ, которыя возглашаются сегодня, теперь на этомъ самомъ глубоко-умилительномъ священнодѣйствіи: „возсія благодать Твоя Господи, возсія просвѣщеніе душъ нашихъ. Се время благопріятно. Се время покаянія! Отложимъ дѣла тмы и облечемся во оружія свѣта... Воздержаніемъ тѣло смирити вси потщимся, божественное проходяще поприще непорочнаго поста, и молитвами и слезами Господа, спасающаго насъ, взыщемъ, и забвеніе злобы всеконечное сотворимъ“...

Въ древнихъ монастыряхъ, въ этотъ день, въ этотъ часъ, подвижники, призвавъ Бога въ помощь въ этой вечерней мо-

литвѣ, прощались другъ съ другомъ и расходились по пустынь, на подвигъ поста, до свѣтлаго Христова воскресенія. По этому глубоко-древнему и глубоко-знаменательному обычаю и въ нашихъ монастыряхъ, какъ и въ древнихъ, особенно же соборныхъ церквахъ, въ которыхъ лучше хранятся святоотеческіе обычаи, вѣрныя чада церкви по вечерней молитвѣ покланяются святымъ иконамъ, моля благословенія Господа, Подвигоположника, и святыхъ Его на подвигъ поста; прощаются другъ съ другомъ, изрекая другъ другу христіанское прощенье во взаимно содѣянныхъ злыхъ; просятъ благословенія и молитвъ отцовъ духовныхъ; въ старорусскихъ городахъ и семьяхъ рассылаютъ другъ другу въ этотъ прощенный вечеръ особые хлѣбы въ родѣ пасхальныхъ куличей, одни прося прощенья и благословенія старѣйшихъ въ семействахъ, другіе, даруя таковое, всѣ взаимно прощая и благословляя другъ друга на эти святыя спасительныя дни поста, во взаимномъ благожеланіи очищенія и спасенія души и радостной встрѣчи свѣтлаго Христова воскресенія.

Вотъ и я считаю долгомъ своего архіерейства напомнить вамъ объ этомъ достолюбезнѣйшемъ, глубоко-знаменательномъ, полномъ отраднѣйшаго для души смысла святоотеческомъ обычаѣ, взаимнаго всепрощенія въ сей радостный прощенный день, слѣдуя призывному гласу церкви: „забвеніе злобы всеконечное сотворимъ, вопіюще: согрѣшихомъ Ти, Господи, спаси, якоже древле Ниневитяны, Христе Царю, и общники ны сотвори небснаго царствія, благоутробне; яко да преплывше поста великую пучину, въ тридневное воскресеніе достигнемъ Господа и Спаса нашего Іисуса Христа, спасающаго души наша“. Аминь.

ДВА ВОПРОСА

ИЗЪ ИСТОРИИ НАРОДА БОЖІЯ.

Еврейскій народъ занимаетъ исключительное положеніе во всемирной исторіи. Въ то время какъ всѣ другіе народы дохристіанской эры (языческія) были предоставлены своимъ собственнымъ силамъ (по библейскому выраженію, оставивъ ихъ Богъ „ходить путями своими“), еврейскій народъ взявъ былъ подъ непосредственное покровительство и надзѣтельство всемогущей десницы Божіей, которая всецѣло и направляла всю историческую жизнь этого избраннаго народа по плану отъ вѣчности предначертанному. Отсюда исторія избраннаго народа Божія, сложившаяся подъ непосредственнымъ влѣяніемъ Промысла Божественнаго, получаетъ въ общемъ характеръ сверхъестественнаго, чудеснаго она—чудо. Въ исторіи всѣхъ другихъ народовъ дѣйствовали естественные факторы ея, въ основу же исторической жизни еврейскаго народа положено было высшее, сверхъестественное начало—чудо. Вотъ почему исторія еврейскаго народа стоитъ совершенно одиноко въ ряду исторій всѣхъ прочихъ народовъ.

Изъ этого исключительнаго характера исторіи еврейскаго народа естественно вытекаетъ совершенная непригодность въ отношеніи къ ней всѣхъ тѣхъ обыкновенныхъ историческихъ приѣмовъ и методовъ, которые прилагаются къ изученію истори-

ческой жизни всѣхъ прочихъ народовъ. Нельзя изучать исторію народа Божія, не сходя съ почвы выработанныхъ историческою наукою методовъ, отправляющихся обыкновенно, отъ той точки зрѣнія на жизнь человѣчества, которою исключается дѣйствіе въ ней причинъ сверхъ-естественнаго порядка. Историкъ народа Божія ни на одно мгновеніе не долженъ забывать исключительнаго характера его исторіи; только стоя на точкѣ зрѣнія этого сверхъестественнаго характера исторіи народа Божія, онъ можетъ дать ей вѣрное освѣщеніе и правильную оцѣнку отдѣльных фактовъ исторической жизни. Безъ соблюденія этого условія историкъ не напишетъ намъ исторіи именно народа Божія¹⁾. Вотъ почему для непринимающихъ чуда въ исторіи вообще являются дѣломъ неизбѣжнымъ попытка новаго построенія исторіи народа Божія, совершенно отступающія отъ общепринятаго и издавна установившагося въ христіанскомъ богословіи построенія, образецъ котораго мы находимъ уже въ рѣчи первомученика архидиакона Стефана (Д. Ап. VII, 2—53). Въ этихъ построеніяхъ, отправляющихся не отъ вѣры въ чудо вообще и вѣры въ богодухновенность Библии въ частности, а отъ общихъ принциповъ исторической науки, исторія народа Божія совершенно утрачиваетъ свой специфическій сверхъестественный характеръ, и Израиль изъ народа особеннаго, непохожаго на всѣ другіе, избраннаго народа Божія развѣчивается въ простой обыкновенный народъ, низводится на одинъ уровень со всѣми другими народами, ходившими путями своими. Отсюда все, что составляетъ историческое наслѣдство Израиля—его религія, законы, учрежденія—должны имѣть не сверхъестественное, но естественное

¹⁾ Здѣсь самъ собою возникаетъ вопросъ: не утратить-ли исторія введеніемъ чудеснаго элемента научное достоинство и научный характеръ? Въ западной богословской наукѣ этотъ вопросъ поставленъ уже давно, естественно будучи вынужденъ встрѣчей двухъ издавна еще борющихся за преобладаніе теченій въ богословской мысли (*натурализма* и *супранатурализма*). Разрѣшеніе этого вопроса не можетъ войти въ предположенные нами предѣлы для нашей статьи. Къ сожалѣнію, мы не можемъ также отослать нашихъ читателей къ какой-нибудь специальной журнальной статьѣ или сочиненію въ нашемъ русскомъ богословіи, какъ по этому вопросу, такъ по многимъ другимъ вопросамъ Библейской исторіи и богословія вообще еще неказавшемъ ничего. Этотъ вопросъ ждетъ своего обстоятельнаго разрѣшенія отъ нашихъ специалистовъ.

происхожденіе, являясь естественнымъ продуктомъ его историческаго развитія. Въ исторіяхъ новой конструкціи мы уже не узнаемъ народа Божія, того народа Божія, съ которымъ сроднилась мысль наша еще издѣтства.

Безъ сомнѣнія попытка такого научнаго построенія Библейской исторіи такъ же стары, какъ старо невѣріе въ чудо и въ богодуховенность Библии, но въ послѣднее время онѣ становятся все болѣе и болѣе рѣшительными, разрушая въ исторіи стараго типа и то, что въ ней считалось непоколебимымъ. Интересное сообщеніе о новѣйшихъ попыткахъ этого рода даетъ рѣчь, читанная на публичномъ актѣ Московской Духовной Академіи 1 окт. 1887 г. экстраординарнымъ профессоромъ А. Смирновымъ и помѣщенная въ послѣдней академической книгѣ „Твореній св. отцовъ“ только-что минувшаго года подъ заглавіемъ: „Новое построеніе исторіи еврейскаго народа и новыя сужденія объ историческихъ лицахъ его“. Въ числѣ историковъ новаго типа здѣсь поименованы *Веллгаузенъ*, *Штаде*, *Зейнеке*, и *Мейеръ* *) теорія которыхъ разсматривается и разбирается авторомъ на почвѣ частныхъ вопросовъ Библейской исторіи, въ примѣненіи къ отдѣльнымъ фактамъ ея, при чемъ обстоятельно показывается, цѣною какихъ натяжекъ и искаженій въ группировкѣ и освѣщеніи фактовъ еврейской исторіи поучается ея новая, научная яко-бы, конструкція. Несомнѣнно, путь строго научной критической оцѣнки образцевъ библейской исторіи въ новой конструкціи представляетъ одинъ изъ самыхъ дѣйствительныхъ путей къ наилучшему обоснованію и утверженію общепринятаго богословскаго построенія исторіи, наглядно показывая на подробностяхъ исторіи еврейскаго народа непримѣнимость къ ней общей исторической точки зрѣнія, принятой новою конструкціею, но исключительное пользованіе имъ представляетъ нѣкотораго рода неудобство, заключающееся именно въ полемическомъ характерѣ этого способа защиты старой конструкціи для еврейской исторіи. Естественнымъ и необходимымъ дополненіемъ его служило бы указаніе положительныхъ данныхъ за

*) Имъ принадлежать слѣдующія сочиненія: «Geschichte Israels» 1878—*Wellhausen's*, «Geschichte des Volkes Israel» 1887—*Stade's*, «Geschichte d. Volks Israel» 1876—1886—*Seynecke's* и «Geschichte des Alterthums» 1884—*Meyer's*.

традиціонное построеніе исторіи, каковой цѣли до нѣкоторой степени и служить наша небольшая статья. Мы намѣрены показать въ ней тѣ положительныя основанія, которыя можетъ привести въ свою пользу обычное построеніе исторіи еврейскаго народа, видящее въ немъ особенный избранный народъ Божій. Этого отчасти достигнуть мы думаемъ рѣшеніемъ двухъ слѣдующихъ общаго характера вопросовъ, относящихся къ исторіи еврейскаго народа (вѣрнѣе къ философіи исторіи еврейскаго народа). Допускается ли точка зрѣнія новой конструкціи простымъ эмпирическимъ ходомъ исторіи еврейскаго народа и не оправдывается-ли старое построеніе уже имъ однимъ? Это первый вопросъ. Но прежде, чѣмъ рѣшать этотъ вопросъ, мы должны еще рѣшить другой вопросъ, который, какъ увидимъ, тѣсно связанъ съ первымъ и который можетъ быть выставленъ въ качествѣ рѣшительнаго опроверженія старой конструкціи новою конструкціею. Можно-ли привести сколько-нибудь достаточныя основанія въ пользу такого почетнаго избранія Богомъ еврейскаго народа, которое создало ему особое привилегированное положеніе во всемъ человѣчествѣ? Это другой вопросъ, съ котораго мы и начнемъ свой небольшой очеркъ по философіи исторіи еврейскаго народа.

I. Невѣроятная сама по себѣ мысль объ избраніи еврейскаго народа, лежащая въ основаніи его исторіи по общему образцу, становится еще болѣе сомнительною, говорятъ намъ, если мы примемъ во вниманіе то обстоятельство, что имя избраннаго народа божія Еврейскій народъ не оправдываетъ ни своєю исторіею, ни своими національными особенностями и достоинствами, какъ одинъ изъ многихъ народовъ; что повтому еврейскій народъ недостоинъ того почетнаго избранія, какое хотятъ приписать ему въ стореетипной Библейской исторіи.

Въ первомъ случаѣ указывается на дѣйствительный историческій фактъ невѣрія евреевъ во Христа. Еврей, которымъ было „ввѣрено слово Божіе“ (Тм. III, 2), „которымъ принадлежать усновленіе, и слава, и завѣты, и законоположеніе, и богослуженіе, и обѣтованія“ (Фм. IX, 4), вмѣсто того, чтобы явиться въ мірѣ свѣточемъ христіанской истины, сдѣлались сами, напротивъ, врагами христовой истины, „ибо претенулись о камень претенновенія, какъ написано: вотъ полагаю къ Сіонѣ ка-

мень претивовенія и камень соблазна; но всякій, вѣрующій въ Него, не постыдится (Ис. 28, 16. 8, 14)“ (Рм. IX, 32 33) и „не покорились правдѣ Божіей“ (Рм. X, 3); ибо сами іудеи распяли обѣтованнаго Христа и стали потомъ непримиримыми врагами его, преслѣдуя какъ великій соблазнъ вѣру въ распятаго Христа (1 Кор. 1, 23). Такимъ образомъ еврейскій народъ не выполнилъ своей исторической миссиі быть проводникомъ вѣры въ обѣтованнаго Спасителя между народами.

Однако подобная мысль должна быть высказана съ большимъ ограниченіемъ: нельзя сказать, чтобы израиль совершенно не выполнилъ своего историческаго назначенія. Говоря такъ, мы упустили бы изъ виду и позабыли бы многое, напр., хоть то что евреи сохранили грядущимъ вѣкамъ цѣлыми и не поврежденными слова Божія, предавъ ихъ письмени; говоря такъ, главное, мы должны были бы совершенно упустить изъ виду тотъ фактъ, что евреи дѣйствительно были первыми проводниками и свѣточами Христовой истины въ лицѣ непосредственныхъ учениковъ Христа и вообще, хотя и немногочисленныхъ лучшихъ своихъ представителей, составляющихъ въ общей массѣ еврейскаго народа тотъ сохранившійся и спасшійся „остатокъ“ о которомъ говорить ап. Павелъ въ Фм. XI, 1—5.

Разсматривая еврейскій народъ со стороны его внутреннихъ достоинствъ, не находятъ въ немъ также ничего такого, что оправдывало бы сколько-нибудь предпочтеніе, оказанное ему предъ всѣми другими народами. Напротивъ, болѣе близкое знакомство съ еврейскимъ народомъ дѣлаетъ всякую мысль о какомъ либо избраніи его совершенно невозможною: въ религіозно-нравственномъ отношеніи еврейскій народъ нисколько не вышлся надъ прочими народами, а въ умственномъ отношеніи его далеко опередили всѣ извѣстные историческіе народы древности (Вавилоняне, Финикійяне, Египтяне, Китайцы, Персы, Греки и Римляне).

Въ самомъ дѣлѣ, въ продолженіи всей своей (довавилонской) исторіи еврейскій народъ заявлялъ о себѣ далеко не привлекательными чертами. Во все почти время наравнѣ со всѣми другими народами онъ обнаруживалъ неудержимую склонность къ идолопоклонству; его религіозная исторія отмѣчена фактами постоянного колебанія между истинною вѣрою въ Бога и идоло-

поклонствомъ, постоянныхъ измѣнъ Іеговъ и постоянной наконецъ борьбы между народомъ и чрезвычайно немногими лучшими людьми въ немъ (см. 3 Пр. XIX, 14. 18). Остановимся нѣсколько подольше на религіозно-нравственномъ состояніи еврейскаго народа, какъ оно изображается уже въ его священныхъ историческихъ книгахъ.

Съ самаго уже начала своей исторической жизни, еще въ землѣ Египетской, народъ еврейскій обрисовывается въ невыгодномъ свѣтѣ. Есть неоспоримыя данныя для предположенія, что онъ въ Египтѣ еще поклонялся богамъ этой земли. Данныя эти заключаются у пр. Іезекііа: „Такъ говоритъ Господь Богъ: въ тотъ день, когда я избралъ Израіля,... и открылъ Себя имъ въ землѣ Египетской, и поднявъ руку, сказалъ имъ: „Я Господь Богъ вашъ“ и пр... Въ тотъ день, поднявъ руку мою, Я повелѣлъ вывести ихъ изъ земли Египетской въ землю, которую Я усмотрѣлъ для нихъ... И сказалъ имъ: отвергните каждый мерзости отъ очей вашихъ, и не осекверните себя идолами Египетскими: Я Господь Богъ вашъ. Но они возмущились противъ меня, и не хотѣли слушать Меня; никто не отвергъ мерзости отъ очей своихъ, и не оставилъ идоловъ египетскихъ. И я сказалъ:—изолью гнѣвъ мой на нихъ... среди земли Египетской. Но Я поступилъ ради имени моего, чтобы оно не хулилось передъ народами, среди которыхъ находились они, и предъ глазами которыхъ Я открылъ Себя имъ, чтобы вывести изъ земли Египетской“ (XX, 5—11). Точно такое же указаніе на религіозное состояніе евреевъ въ Египтѣ мы находимъ у пр. Іезекііа и въ другихъ мѣстахъ (см. гл. XXIII). Золотой истуканъ (телець) слитый Аарономъ при Синаѣ по настоянію толпы, по всей вѣроятности изображалъ собою какое-нибудь изъ египетскихъ божествъ, знакомыхъ имъ (Исх. XXXII, 4), Такимъ образомъ евреи вынесли съ собою и изъ Египта наклонность къ идолопоклонству, которая потомъ уже не покидала ихъ почти во всю послѣдующую исторію. По словамъ пр. Іезекііа современные ему евреи все еще помнили о богахъ египетскихъ (въ XXIII гл.). Эта наклонность еврейскаго народа къ язычеству обнаруживалась съ различною силою въ разные періоды его исторіи. Читая исторію еврейскаго народа, выносите такое впечатлѣніе, что этотъ народъ постоянно былъ готовъ къ измѣненію своей религіи

всякій разъ, какъ достаточной сдержки своей политеистической наклонности не встрѣчалъ въ высшей царской власти: религія народа здѣсь въ полной зависимости отъ тѣхъ или иныхъ религіозныхъ симпатій царей: на царствованіе благочестивыхъ царей падаетъ именно наибольшая степень процвѣтанія истинной религіи, и наоборотъ, языческія увлеченія въ царяхъ всегда представляли рѣшительную опасность для истинной вѣры. Паразитическія картины религіознаго состоянія еврейскаго народа за всю почти его исторію мы читаемъ у пророковъ (См. у Іезекіиля XX и XXIII, Ис. 65 гл., Ос. и Іер.). Позволяемъ себѣ воспользоваться живою образною рѣчью ихъ для яснѣйшаго представленія о той наклонности евреевъ къ идолопоклонству, которая весьма ясно проходитъ черезъ всю его (довавидонскую) исторію. Изображая религіозное развращеніе Израильскаго царства и іудейскаго подъ образами блудницъ Оголы и Оголивы, пр. Іезекіиль говоритъ, напримѣръ, слѣдующее: „И было ко мнѣ слово Господне: сынъ человѣческій! были двѣ женщины, дочери одной матери, и блудили онѣ въ Египтѣ, блудили въ своей молодости; тамъ измали груди ихъ, и тамъ растлили дѣвственныя сосцы ихъ. Имена имъ: большой—Огола, а сестрѣ ея—Оголива. И были онѣ мѣими, и рождали сыновей и дочерей; и именовалась Огола Самарією, а Оголива—Іерусалимомъ. И стала Огола блудить отъ меня, и пристрастилась къ своимъ любовникамъ, къ ассиріянамъ, къ сосѣдямъ своимъ... И расточала блудоустройство свои со всѣми отборными изъ сыновъ Ассура, и освержила себя всѣми идолами тѣхъ, къ кому ни пристращалась. Не переставала блудить и съ египтянами, потому что она съ нею спали во дни молодости ея, и напивали на нее похоть свою“ (XXIII, 1—8). Оголива превзошла развратомъ свою старшую сестру: она блудила не только съ Ассуромъ, но и съ Вавилономъ; она влюблялась даже въ однихъ „нарисованныхъ изображеній халдеевъ... по одному взгляду очей своихъ (Ст. 14—16)... „И Оголива умножала блудоустройство свои, вспоминая дни молодости своей, когда блудила въ землѣ Египетской; и пристрастилась къ любовникамъ своимъ, у которыхъ плоть—плоть ослиная, и похоть какъ у жеребцовъ. Такъ ты вспомнила распутство молодости твоей, когда египтяне жали сосцы твои изъ за дѣвственныхъ грудей твоихъ. Посему, Оголива,... положу конецъ распутству твоему,

принесенному изъ земли Египетской, и не будешь обращать къ нимъ глазъ твоихъ, и о Египтъ уже не вспомнишь“ (ст. 19—22, 27). Для насъ важно въ этомъ картинномъ описаніи религіознаго состоянія евреевъ упоминаніе о той глубокой наклонности евреевъ къ язычеству, съ какою они вышли еще изъ Египта: боги египта не утратили своего обаянія даже на современныхъ пророку Іезекилю евреевъ. Болѣе полную и законченную характеристику еврейскаго народа въ религіозномъ отношеніи мы находимъ у пр. Исаи, который такъ говоритъ о своемъ народѣ отъ лица Бога: „Всякій день я стираю руки мои къ народу непокорному, ходившему путемъ недобрымъ, по своимъ помышлениямъ, къ народу, который постоянно оскорбляетъ меня въ лице, приноситъ жертвы въ рошахъ“ и т. п. (65, 2—3). Впослѣдствіи апостолы часто пользовались въ своихъ сужденіяхъ и отзываяхъ о еврейскомъ народѣ книгою пр. Исаи, особенно VI, 9—10 ея.

Для точнѣйшаго представленія о религіозномъ состояніи евреевъ необходимо отмѣтить ту замѣчательную особенность въ немъ, что въ еврейскомъ народѣ идолопоклонство мирно сживалось съ вѣрностью Іеговѣ, что въ одно и то же время онъ поклонялся и чужимъ богамъ, и почиталъ своего Іегову. Въ самомъ дѣлѣ, даже въ эпохи самаго широкаго распространенія языческихъ культовъ, среди народа не прекращается служеніе истинному Богу и религія народа всегда имѣетъ характеръ какой то странной смѣси язычества и истинной вѣры, въ которой явнѣ выступала то одна, то другая сторона, смотря по обстоятельствамъ, такъ что религіозное состояніе евреевъ получало видъ какого-то неустойчиваго равновѣсія, колебанія между язычествомъ и вѣрою въ истиннаго Бога. По прекрасному выраженію пр. Іліи еврей все время „хромали на оба колѣна“ (см. 3 Цр. XVIII, 21). Картинное изображеніе такого религіознаго состоянія мы опять находимъ у пр. Іезекиля, который такъ говоритъ: „Вотъ что они (еврей) дѣлали Мнѣ (говоритъ Господь): Оскверняли святилище Мое въ тотъ же день, и нарушали субботы Мои. Потому что, когда они закаляли дѣтей своихъ для идоловъ своихъ, въ тотъ же день приходили во святилище Мое, чтобы осквернять его“ (XXX, 38—39 ср. 3 Цр. XVIII, 36). Монотеизмъ (т.-е. вѣру въ Единаго истиннаго Бога) исповѣды-

вали большею частію лишь немногія избранныя личности изъ народа еврейскаго, а общимъ достояніемъ онъ сдѣлался только послѣ возвращенія евреевъ изъ плѣна, какъ это видно изъ книгъ Ездры и Нееміи, ярко рисующихъ настроеніе евреевъ за то время. Этотъ смѣшанный монотеизмъ не представляетъ ничего страннаго, если принять во вниманіе общее язычеству древняго времени явленіе, что тогда боги имѣли національный, государственный характеръ и были лишь лучшими, сильнѣйшими изъ боговъ для каждаго народа, но не единственными богами. Римскій пантеонъ — не исключительное явленіе (онъ возможенъ былъ вполне во времена упадка патріотическаго настроенія). Въ самой же Библии мы найдемъ не малое число доказательствъ этого факта. Язычникъ *Лаавъ* говоритъ патріарху Іакову: „Есть въ рукѣ моей сила сдѣлать вамъ зло; но Богъ отца *вашего* вчера говорилъ ко мнѣ и сказалъ: берегись“ и проч. (Б. XXXI, 29 ср. XII, 18—19). Подобное же нѣчто можно усматривать въ текстѣ Моисея *Иовортъ* (Исх. XVIII, 11), въ *Саулъ* (1 Цр. XV, 21. 25) и др. (см. отн. сюда м. въ I. Нав. II, 9—12; IX, 9—10; 1 Цр. IV, 7—8; 1 Цр. V и VI; Дан. III, 95—100 и др.).

Если еврейскій народъ плохо заявилъ о себѣ въ исторіи въ религіозномъ отношеніи, то не лучше обстояло дѣло и съ нравственностію (на нее безъ сомнѣнія дурное вліяніе оказывало уже одно язычество). Еще съ самаго начала историческаго поприща избраннаго народа Божія мы открываемъ въ этомъ избранномъ народѣ такія черты, которыя не только не способны вызвать въ насъ удивленія передъ этимъ народомъ или уваженія къ нему, но ставятъ его въ одинъ рядъ со всѣми другими народами и, можетъ быть, даже ниже нѣкоторыхъ изъ нихъ.

Если евреи вынесли съ собою изъ Египта наклонность къ язычеству, то они вынесли оттуда же всѣ пороки языческой культуры. Чтобы нарисовать нравственный образъ еврея за данное время на основаніи самой Библии, намъ не придется употребить въ дѣло хорошихъ, свѣтлыхъ красокъ. Читая со вниманіемъ исторію странствованія евреевъ по пустынѣ, какъ эта исторія изложена въ Библии, выносите такое впечатлѣніе, какъ будто бы этотъ народъ считалъ у себя въ долгу Моисея и его Бога, позволивъ себя освободить отъ рабства. Крайняя грубость и невѣжество этого народа изумительны. Онъ шелъ и огляды-

вался на Египетъ, предводимый желѣзною мощью Моисея, шель и бунтовался. Зачѣмъ шель? Въ Египтѣ его били, мучили работою, ему было больно, тяжело. Онъ уходилъ отъ боли — и только. Не свѣтлая перспектива свободной жизни манила его вдаль, не чувство пробудившагося человѣческаго достоинства подняло его на ноги, а физическое ощущеніе боли. Онъ бунтуется противъ своего вождя и готовъ безъ колебанія продать свою свободу, едва заявить о своихъ правахъ желудка; лишь чуть этотъ народъ, котораго ведутъ на свободную жизнь, почувствуетъ приближеніе голода, какъ уже съ тоскою обращаетъ взоры свои назадъ на землю рабства своего, упрекая Моисея, зачѣмъ его вывели оттуда: тамъ онъ былъ бы сытъ. Незамѣтно никакихъ вышшихъ духовныхъ интересовъ у этого чувственного грубаго, неразвитаго народа: сытое спокойствіе только нужно ему. Грубый, невѣжественный, упорный и капризный („строитивый“), какъ всякій народъ, долго жившій въ рабствѣ, вотъ какимъ вышелъ еврейскій народъ изъ Египта. Судя по тому, какъ велъ себя этотъ капризный народъ все время въ пустынѣ, его можно было бы назвать толпою неразвитыхъ, грубыхъ дѣтей. Но, нужно сознаться, это названіе заставляло бы думать о нихъ нѣсколько лучше, чѣмъ каковы они были на дѣлѣ: если евреи вышли изъ Египта дѣтьми, то это были, конечно, очень дурныя дѣти. Что это были за дѣти, объ этомъ можно догадываться съ большею вѣроятностью изъ законовъ, данныхъ имъ въ пустынѣ (законы вѣдъ даны „по причинѣ преступленій“ и „для грѣшниковъ, а не для праведниковъ“, по прекрасному выраженію ап. Павла въ Гал. III, 19 и 1 Тм. I, 9). Дѣти эти очень любили драться, даже со своими отцами (Исх. XXI, 12, 15); въ спорахъ въ качествѣ обычныхъ диалектическихъ пріемовъ употреблялись кулаки, камни и другіе вѣскіе аргументы (XXI, 18—19). Насколько такіе споры или ссоры были обычны, видно изъ налагаемаго за нихъ наказанія: законодатель доволенъ, если они только не кончатся убійствомъ (ст. 19). Обращеніе съ рабами было очень жестокое, убійства здѣсь были нерѣдкою, да и наказаніе за убійство въ этомъ случается налагается незначительное, не казнь, а денежный штрафъ (вѣроятно, тогда пришлось бы большинство переказнить; ст. 20). Законодатель въ этомъ случаѣ полагается на расчетливость самихъ хозяевъ:

убивать раба убыточно, „ибо это серебро его“ (хозяина) (ст. 21). Что среди евреевъ мало уважалось право собственности, это можно видѣть изъ тяжести налагаемыхъ за воровство наказаній: за украденнаго вола воръ платитъ штрафъ въ пять воловъ; вора можно убить (XXII, 1—2). Изъ Египта евреи вынесли сильную склонность къ воровствѣ: за нее полагается смертная казнь (ст. 18). Что касается цѣломудрія, то объ этомъ, кажется, излишне было бы и говорить: законъ предусматриваетъ даже содомство и снотоложество (ст. 19; ср. Лев. XVIII, 6—30 и XX, 10—21). Этого довольно, чтобы видѣть, что это былъ за народъ, и какіе суровые законы требовались для поддержанія среди него порядка.

Намъ незачѣмъ слѣдить за еврейскимъ народомъ въ дальнѣйшей его исторіи. Всею своею исторіею онъ справедливо стяжалъ себѣ репутацію народа „жестоковѣйнаго“, такимъ онъ былъ въ глазахъ самого І. Христа и Его апостоловъ (Мѣ. XIX, 18, XXIII, 29—38; Д. ап. VII, 51; ев. Іоан. XXI, 37—41; Д. ап. XXV, 25—27, Фмл. II, 17—29. X, 14—21), такимъ онъ остается и доселѣ въ нашихъ глазахъ.

Но если такъ, то самъ собою возникаетъ вопросъ: за что же Богъ могъ бы избрать этотъ народъ въ качествѣ особеннаго носителя религіозно-нравственной идеи и сдѣлать его предметомъ Своихъ особенныхъ попеченій? Оправдываетъ ли еврейскій народъ такое высокое избраніе? Неужели не нашлось какого-нибудь народа лучше его? Всѣ эти и подобные вопросы требуютъ настойчиво отвѣта, который хотя сколько-нибудь дѣлалъ бы основательною идею объ особенномъ избраніи еврейскаго народа, лежащую въ основѣ обычнаго построенія библейской исторіи. Мы попытаемся дать такой отвѣтъ. Сначала мы укажемъ отрицательныя условія избранія еврейскаго народа, показавъ, почему нельзя было избрать какой-либо другой народъ помимо еврейскаго, а потомъ и положительныя, показавъ, почему именно еврейскій народъ избранъ былъ въ орудіе божественнаго домостроительства спасенія людей.

Какъ бы много ни перажалъ насъ своею „жестоковѣйностью“ еврейскій народъ, однако справедливость требуетъ признать, что едва ли лучший выборъ былъ возможенъ. Если мы находимъ въ этомъ народѣ много непривлекательныхъ сторонъ, которыхъ

мы отнюдь не намѣрены скрывать, то въ другихъ (языческихъ) народахъ мы безъ сомнѣнія найдемъ ихъ гораздо больше. Гдѣ намъ укажутъ такой народъ, который имѣлъ бы больше правъ на предпочтеніе, чѣмъ еврейскій народъ: въ Египтѣ? Финнікіи? Вавилонѣ? Между тѣмъ еврейскій народъ со своей стороны представить въ этомъ отношеніи болѣе правъ на предпочтеніе сравнительно со всякимъ другимъ народомъ. Въ семитической расѣ и особенно еврейскомъ племени лучше сохранились преданія райской жизни, здѣсь болѣе сохранился отъ поврежденія образъ Божій въ человѣкѣ. При этомъ нужно имѣть въ виду еще, что еврейскій народъ (торжественное избраніе котораго произошло при Моисеѣ) имѣлъ религиозное прошлое повади: у него былъ цѣлый рядъ вѣрующихъ родоначальниковъ (Авраамъ, Исаакъ, Іаковъ, Іосифъ), память о которыхъ переходила среди евреевъ изъ устъ въ уста. Въ его исторіи есть, такимъ образомъ, надежный опорный пунктъ, къ которому съ удобствомъ могло привязаться и съ котораго легко могло начаться религиозно-нравственное воспитаніе этого народа въ орудіе божественнаго промысла о людяхъ. Этихъ удобствъ не представлялъ бы выборъ любого изъ всѣхъ другихъ народовъ. Въ этомъ еще болѣе убѣдитъ насъ ближайшее знакомство съ ихъ культурными и расовыми особенностями. Если мы сравнимъ семитическую расу и отдѣльнаго ея представителя (еврейскій народъ) съ другими расами (хамитической и іафетической), то найдемъ еще не однимъ основаніемъ больше за отдѣльное еврействъ предпочтеніе.

Неудобно было сдѣлать подобный выборъ изъ хамитической расы. Среди нея преимущественно предъ другими расами приютились грѣхъ, безвѣріе. Она какъ бы совсѣмъ позабыла о небѣ и вся за то отдалась землѣ, съ жадностью глотая опьяняющій напитокъ „изъ чаши Ваала“, по библейскому выраженію. Въ ней ранѣе и болѣе, чѣмъ во всѣхъ другихъ расахъ, получили развитіе индустріальные инстинкты и способности, все то, что служить на потребу земной жизни и называется культурою; за то въ ней болѣе было забыты о душѣ. Пышнымъ цвѣткомъ выглянула на свѣтъ Божія хамитическая культура еще въ незапамятные времена исторіи, когда представители другихъ расъ переживали только еще варварское состояніе, и культура эта была

грубо-матеріальная: матеріальное (позитивное) направленіе было господствующимъ въ наукѣ (развитіе естественныхъ наукъ и утилитарное ихъ направленіе), искусствѣ, жизни, религіи (грубый натурализмъ): Древность хамитическихъ цивилизацій (Египта, Вавилона, Финікіи, Ассиріи) не подлежитъ никакому сомнѣнію. Древнѣйшій изъ народовъ, евреи застаютъ въ Египтѣ уже богатую культуру, и немало этой культуры съ ея таинственными пирамидами, сфинксами и обелисками терается для исторіи въ туманной и загадочной дали прошедшаго; начало цивилизацій и вавилонской и ассирійской бытописатель относитъ ко временамъ недалекихъ отъ потопа. Исторія застаётъ эти народы хамитической расы уже цивилизованными, она не знаетъ ихъ варварами, точно бы и нѣтъ начала этимъ цивилизаціямъ, точно онѣ всегда существовали (теперь точно такое же впечатлѣніе производитъ Китай) ³⁾.

Что касается семитической расы, то она совсѣмъ почти ничѣмъ не заявила себя въ культурномъ отношеніи, не произвела ничего великаго и самостоятельнаго въ области науки, искусства, политики. Правда, у арабовъ было вспыхнула довольно яркимъ пламенемъ чрезвычайно богатая культура, но не надолго: вспыхнула и погасла ⁴⁾. О евреяхъ и говорить нечего: ни въ искусствѣ, ни въ политикѣ, ни въ наукѣ они не оставили никакихъ оригинальныхъ и особенно замѣтныхъ слѣдовъ (извѣстныхъ міру именъ здѣсь немного, и мы можемъ назвать только Гейне-Спинозу и пожалуй, Ауэрбаха). Они все время были и продолжаютъ быть паразитами и подражателями чужихъ культуръ (нужно признаться очень искусными). Въ самый разцвѣтъ своей независимой политической жизни при Давидѣ и Соломонѣ они не обнаружили никакихъ даже зачатковъ культурной самостоятельности: не могли сами безъ посторонней помощи построить себѣ храмъ. Мало того, самую политическую организацію они скопировали у чужихъ народовъ (1 Цар. VIII). Явленіе это чрезвычайной важности. Оно показываетъ, что семиты и въ частности евреи не обнаруживали такой способности пить изъ чаши Ваала,

³⁾ См. объ эт. у *Grau* «*Ursprünge und Ziele d. Kulturentwicklung*» 1875. S. S. 9—11. 13 und andr.

⁴⁾ О культурной неспособности семитовъ см. у *Grau* же *ib.* SS. 116—128.

какую обнаружили ханиты. А это главное. Они могли идти за другими (и дѣйствительно, въ продолженіе почти всей своей до-вавилонской исторіи тянулись за чужеземными культурными народами), но эта склонность къ подражанію культурѣ чужой не представляла такой опасности, какъ независимая способность къ языческой культурѣ. Склонность эту нужно было только по-придерживать, не давать ей хода, мѣшая связямъ евреевъ съ чужими народами, къ чему, какъ видимъ, и была направлена заботливая дѣятельность еврейскаго законодателя, благочестивыхъ царей и пророковъ. Съ другой стороны, низкій уровень культуры у семитовъ ясно говоритъ за сравнительно низкій уровень ихъ умственныхъ способностей, за природную слабость интеллекта (разсудка). Къ такому выводу пришли большинство занимавшихся и занимающихся изученіемъ еврейской національности; можно сказать, что эта мысль уже съ давнихъ поръ сдѣлалась однимъ изъ общихъ мѣтевъ въ исторической наукѣ, такъ что едва-ли она требуетъ дальнѣйшихъ обоснованій⁵⁾.

Эта природная психическая особенность еврейской національности намъ представляется лучшимъ оправданіемъ той выдающейся исторической роли, исполненіе которой Промыслъ Божій возложилъ на эту, повидимому, ничтожную національность. Сильнымъ и ярко бросающимся въ глаза, личнымъ интеллектуальнымъ развитіемъ всегда отличалась и продолжаетъ отличаться раса *іафетитовъ* (арійская). Но эта-то особенность и дѣлаетъ

⁵⁾ Послѣ *Фейербаха* и *Ренана* этотъ взглядъ мы встрѣчаемъ у *Грам* (см. А. а. О. в. в. 116—123), у автора «*Ессе Нешо!*» (стр. 140—142); изъ нашихъ—у *В. Соловьева* (см. «*Прав. Обзор.*» 1831 г., I т., кн. 2, стр. 335—337). Любопытно, что съ такимъ взглядомъ мы встрѣчаемся у нашего писателя *Гончарова*. Онъ влагаетъ въ уста Райскаго такую характеристику еврейскаго ума. Евреи, по мнѣнію Райскаго, только хитры, а не умны, ибо хитрость и умъ не одно и тоже. Ихъ умъ также относится къ уму европейцевъ, какъ умъ женскій къ мужскому (известно, что въ женщинѣ бедна хитрость); а хитрость—это «пассивный умъ, способный таиться, избѣгать опасности, прятаться отъ силы, отъ угнетенія. Такой умъ выработала себѣ между прочимъ, въ долгомъ угнетеніи, обезсидѣвшая и разсѣянная дѣлая еврейская нація, тайно пробиравшаяся сквозь человѣческую толпу, хитростью отстаивавшая свою жизнь, имущественно и свои права на существованіе. Этотъ умовъ помогаетъ съ успѣхомъ проваляться въ обиходной жизни, дѣлать мелкія дѣлшки, прятать грѣшки и т. п.» («*Обрывъ*» т. 2, 260, изд. 1884).

рѣшительно невозможнымъ и неудобнымъ выборомъ ея: воспитывать и брать подъ руководство можно лишь того, кто не успѣлъ заявить о себѣ, о своемъ я развитіемъ своего разсудка, который, следовательно, болѣе будетъ обнаруживать склонности и способности идти за авторитетомъ. Для неразвитаго, незрѣлаго авторитетъ въ особенности нуженъ. Вотъ почему раса индуситовъ могла быть (на время) предоставлена себѣ самой, именно въ виду ея интеллектуальной правоспособности, какъ и раса хамитовъ—въ виду ея развратности, а евреевъ *нужно* было и *можно* было вести посторонней авторитетной рукъ.

Но это все только отрицательныя условія выбора; обратимся къ положительнымъ.

У евреевъ, въ вознагражденіе за разсудокъ, было и есть нѣчто такое, что въ данномъ случаѣ всего важнѣе,—сердце, чувство; это преимущественно народъ сердца, а потому религіознѣйшій народъ въ мірѣ. Одно уже обиліе именъ Божіихъ на языкѣ этого народа свидѣтельствуетъ о его религіозности. Но зачѣмъ далеко ходить за доказательствами, когда ихъ такъ много въ самой исторіи еврейскаго народа? Религіозное начало проникло и не перестаетъ проникать всю жизнь его, съ самаго ея начала и до нашихъ дней, — и политическую, общественную жизнь, и науку, и жизнь семейную. Подъ знаменемъ религіи этотъ народъ выступаетъ на сцену исторической жизни, свободы и политической независимости, подъ знаменемъ ея онъ дѣлаетъ свои и первые, еще робкіе и неувѣренные, политическіе шаги; знамя это по прежнему гордо развѣвалось и въ концѣ его исторической зрѣлости: его государство было теократіей, его наука была религіозною,—и долго еще еврей не зналъ ничего иного, кромѣ „закона Божіа“, которому онъ поучался „день и ночь“ (Пс. 1),—никакой иной науки, кромѣ науки своихъ законниковъ, книжниковъ, священниковъ (раввиновъ). И теперь, чѣмъ живеть эта нація, какъ не религіозными завѣтами своихъ отцевъ, какъ не мессіанскими чаяніями, такъ странно смѣшавшимися здѣсь съ чаяніями земными, политическими? У евреевъ дѣйствительно Богъ есть ихъ алфа и омега, начало и конецъ во всемъ.

Какъ одну изъ особенностей этого психологическаго типа, характеризующагося развитіемъ сердечности, можно и должно видѣть въ способности цѣльныхъ увлеченій, глубокихъ привя-

занностей. Люди этого типа никогда не бывают *теплыми*, они бывают или *горячи*, или *холодни* ⁶⁾, для них не существует середины; они не позволяют ничему овладеть ими наполовину: если они любят, то всей душой отдаются чувству любви, равно и ненависть всецѣло завладѣваетъ ими и т. п. Таковыми были во всю свою исторію и остаются и теперь такими евреи.

Ихъ дурныя увлеченія всегда были такъ же искренни и глубоки, какъ и хорошия. Если еврей отдается Богу, то онъ весь Его безъ остатка, если мамонѣ, то онъ весь принадлежитъ мамонѣ, золотому тельцу. Если въ настоящее время еврейское племя поражаетъ насъ своею необыкновенною практическою изворотливостію, въ области наживы доведенною до виртуозности, то объясненіе этого мы можемъ найти только здѣсь, — въ этой способности его къ цѣльнымъ увлеченіямъ. Къ сожалѣнію, въ настоящее время сердцемъ еврея безраздѣльно владѣетъ золотой тельецъ, сюда онъ несетъ всѣ силы своей души, тратитъ всю ея энергію; неудивительно, что еврейскій народъ въ этомъ отношеніи не находитъ еще соперника. Если мы теперь видимъ евреевъ дурными, за то мы видѣли ихъ и хорошими. Ни одна нація не представила такихъ крайнихъ выразителей и представителей двухъ указанныхъ коренныхъ направленій жизни (служеніе Богу и служеніе мамонѣ), какъ еврейская нація. Все самое хорошее и самое дурное принадлежитъ ей; верхъ человѣческаго совершенства и крайняя степень паденія чловѣка — гдѣ это? Ищите у евреевъ. У нихъ апостолъ Павелъ ⁶⁾, у нихъ же и Иуда, этотъ типичный представитель еврейской страсти къ золотому кумиру. Уклоненія евреевъ въ сторону отъ завѣщанной имъ предками вѣры къ идолопоклонству такъ же были искренни, какъ искренне и горячо было всегда ихъ возвращеніе; припомнимъ, наприимѣръ, что творилось съ ними по возвращеніи изъ плѣна Вавилонскаго? (см. вн. Ездры и Нееміи). Это единственный народъ, гдѣ одна

⁶⁾ См. Апок. III, 14—18.

⁷⁾ Исторія ап. Павла, изъ ожесточеннаго гонителя христіанства сдѣлавшагося величайшимъ его апостоломъ, тоже характерна въ разсматриваемомъ отношеніи. Точно тоже доказываетъ предательство Иуды и въ объясненіи, данномъ ему на страницахъ нашего журнала проф. московской академіи г. Муретовымъ, если помнать читателей.

крайность легко могла смѣняться и переходить въ другую. Искренніе и великіе въ высокомъ, евреи настолько же способны быть искрѣнными и серьезными въ низкомъ и маломъ: это только еврейская нація могла унизиться до серьезнаго и искреннаго, другимъ непонятнаго, увлеченія негѣпостями пресловутой своей талмудистики, уродливою традиціонною мудростью своихъ обожаемыхъ „старцевъ“ (ново-іудейство). Среди евреевъ явился Христосъ, среди нихъ непремѣнно явится и Антихристъ; евреи первые дали образцовыхъ представителей христіанства, первые понесли въ міръ проповѣдь христіанской истины (апостолы), имъ же, какъ кажется, суждено къ концу земной человѣческой исторіи послужить много Христовой истинѣ своимъ вступленіемъ въ лоно христіанской церкви: въ Св. Писаніи есть указанія на будущее обращеніе Израіля ко Христу, а апостоль Павелъ возлагаетъ надежду на великія блага для церкви отъ этого обращенія (Рим. XI). Итакъ, Израілю еще не приспѣло время до конца выполнить свою историческую религіозную миссію; поэтому пусть не спѣшитъ своимъ окончательнымъ приговоромъ тотъ, кому кажется, что еврейскій народъ не сдѣлалъ ничего или сдѣлалъ слишкомъ мало для выполненія своего историческаго провиденціального назначенія.

Понятно, какія великія и незамѣнимыя въ воспитательномъ отношеніи удобства могла представлять разсмотрѣнная нами духовная особенность еврейскаго племени. Его легко могъ вести за собою всякій, кто только сумѣлъ бы внушить въ немъ уваженіе и любовь къ себѣ. Такіе привязчивые люди, какъ дѣти, съ охотою идутъ за своимъ учителемъ, если только любятъ его, и для нихъ въ учителѣ этомъ не столько важно ученіе его, сколько самое лицо его, любовь къ учителю ставится выше истины, ученіе его принимается не по силѣ самостоятельнаго критическаго вниманія въ него, а по силѣ той любви, какую они имѣютъ къ своему учителю, по силѣ того авторитета, какимъ пользуется въ ихъ глазахъ учитель. Словомъ, лицо учителя заслоняетъ, по крайней мѣрѣ на первыхъ порахъ, самое ученіе его, и борьба между различными школами въ подобныхъ случаяхъ, какъ водится, идетъ не столько изъ-за ученія, сколько изъ-за учителей: во всемъ и каждому хочется отстоять передъ другими авторитетъ своего любимаго наставника.

Эта черта еврейскаго народнаго характера, неодобрительная въ глазахъ европейца или какого-нибудь древняго грека съ его критическимъ философскимъ умомъ, однако же создаетъ въ Евреяхъ самыхъ лучшихъ и подходящихъ слушателей евангельской проповѣди съ ея требованіемъ простой дѣтской вѣры въ Божественное дѣло искушенія и живой преданности Искушителю. Существомъ самаго Евангелія, спасающаго людей не мудростію, а простою вѣстію о радостномъ событіи избавленія людей чрезъ Сына Божія, исключается, какъ существенное дѣло, въ слушателяхъ необходимость какого-нибудь философски-развитаго ума; не умъ требовался отъ слушателей Христовыхъ, а неиспорченное, простое, дѣтское сердце, какъ объ этомъ не разъ высказывался Самъ Иисусъ Христосъ. Только такіе люди могли быть хорошими Его слушателями и учениками. Пусть эти люди могли назваться кому-нибудь слишкомъ уже простыми по уму, неразвитыми,—этимъ дѣтямъ по уму открылось многое, что осталось недоступно великимъ мудрецамъ (Лк. X, 21): ученіе Христово могло быть понятно людямъ съ великимъ сердцемъ, а не съ великимъ умомъ. Но такихъ людей всего больше І. Христосъ могъ найти въ еврейскомъ народѣ и всего меньше въ какомъ-нибудь другомъ. Безъ всякаго сомнѣнія, Онъ мало нашелъ бы Себѣ внимательныхъ слушателей среди наиримѣръ греческаго народа, который выше всего ставилъ мудрость (философію) и требовалъ ея даже и отъ религіи (1 Кор. I, 22). Ему надо было предложить ученіе въ видѣ строго законченной философской системы, вообще же въ такой или иной философской окраскѣ: но совмѣстно ли было бы это съ Евангеліемъ?

Итакъ, еврейскій народъ представлялъ изъ себя наиболѣе благопріятную почву для первоначальной проповѣди Евангелія, и потому среди него всего удобнѣе было явиться на землю Искушителю міра ⁷⁾). Одно это уже дѣлаетъ вполне естественною мысль

⁷⁾ Подтверженіе только-что найденной особенности еврейскаго характера мы находимъ, между прочимъ, въ отношеніяхъ къ Иисусу Христу Его учениковъ. Здѣсь мы наблюдаемъ такое явленіе, которое возможно только въ еврейскомъ народѣ. Двѣнадцать человекъ ходятъ за своимъ Учителемъ нѣсколько дѣтъ и въ продолженіи ихъ совѣтъ Его не понимаютъ (до самаго Его Вознесенія: Д. А. I, 6—7), или же понимаютъ слишкомъ мало. Ихъ удерживаетъ при Учителѣ не

объ особенномъ избраніи еврейскаго народа, лежащаго въ основѣ обычнаго построенія его исторіи, кромѣ всего того о чемъ говорилось раньше.

Теперь мы постараемся показать, что самая исторія еврейскаго народа выдаетъ особенный, свойственный только ей,—сверхъестественный свой характеръ и этимъ самымъ какъ нельзя болѣе оправдываетъ господствующую точку зрѣнія обычнаго построенія исторіи народа еврейскаго.

II. Еслибы даже Библия безъ всякихъ трансцендентальныхъ объясненій излагала одинъ простой эмпирической ходъ еврейской

Его ученіе, а любовь къ Нему, слѣдовательно Его личность. Вотъ кратко дека-зательства. Ученики не возмущались надъ обычными мессіанскими идеалами: они питали надежду на матеріальное вознагражденіе въ царствѣ Мессіи (Лк. XVIII, 28—30), ихъ занималъ вопросъ о рангѣ, который займетъ тамъ каждый изъ нихъ (Мѣ. XVIII, 1—4; Лк. IX, 46—48; Мѣ. XX, 20—28), мысль о крестныхъ страданіяхъ Спасителя въ особенности была непонятна ихъ предвзтому уму (Мр. VIII, 32—33; ср. Мѣ. XVI, 21—24; Лк. IX, 44—45; XVIII, 31—34; Іоан. XIV, 5—9; XVI, 17—18; XIV, 29). Народные религіозные предрассудки заставляли часто имъ самый простой смыслъ словъ Спасителя, которыя получали у нихъ столкнованіе въ духѣ грубо-чувственнаго, мессіанскаго мировоззрѣнія (Мр. VIII, 15—21; Іо. IV, 31—34). Вообще ученики часто оказывались крайне непонятливыми и только съ большимъ трудомъ, послѣ разъясненій, приходили къ пониманію словъ Христа (Мр. IX, 10—13; ср. Мѣ. XVII, 10—13; Мр. VIII, 15—21; ср. Мѣ. XVI, 6—12). Самъ Спаситель признавалъ ихъ непонятливыми часто и не обо всемъ считалъ удобнымъ говорить съ ними, по ихъ непонятности (Мр. VII, 18; Іоан. XIII, 17; XVI, 12). Учениковъ мало интересовало ученіе Христа, и ихъ пытливость не заходила за предѣлы дѣтскаго, наивнаго, поверхностнаго любопытства. Они заботились не столько о томъ, чтобы понимать Спасителя, сколько чтобы скрыть предъ Нимъ свое непониманіе,—въ предположеніи, что послѣднее могло быть обидно ихъ любимому Учителю. Поэтому часто они предпочитали оставаться при своемъ недоумѣніи, вызванномъ какими-нибудь словами Спасителя, не обращаясь съ вопросами къ Учителю для разъясненія своихъ недоумѣній (Іо. XVI, 17—18); часто мы читаемъ: «они не разумѣли сихъ словъ, а спросить Его боялись» (Мр. IX, 32). Иногда, вызвавъ Спасителя на разъясненіе своего вопроса (обыкновенно, въ этихъ случаяхъ почти всегда поручалось сдѣлать вопросъ апостолу Петру), ученики дѣлали только видъ, что знали Его разъясненіе, въ самомъ дѣлѣ ничего не понимая,—и это для того, чтобы не огорчить свою непонятливостью своего горячо любимаго Учителя (см. напр. Іо. XVI, 29—31). Итакъ, мы видимъ въ двѣнадцати за время земной жизни Иисуса Христа мало пониманія, но за то много любви, принесшей имъ въ послѣдствіи и пониманіе. Въ христіанской религіи гѣра во Христа (живая преданность Ему) предшествуетъ пониманію: пониманіе приходитъ послѣ.

исторіи, то и тогда мы должны были бы прибѣгнуть къ какой-нибудь трансцендентальной идеѣ, какъ идея сверхъестественнаго Божественнаго откровенія, для объясненія еврейской исторіи: безъ этой идеи послѣдняя была бы такимъ же, если не большимъ чудомъ, какъ чудо самаго Откровенія, она была бы для насъ совершенно непонятною, необъяснимою загадкою, представляя изъ себя стройную совокупность дѣйствій, слѣдствій безъ всякихъ причинъ, основаній.

Нѣтъ дѣйствій безъ причинъ и слѣдствій безъ основаній—этотъ законъ всего существующаго имѣетъ свое мѣсто въ исторіи, какъ и вездѣ. Въ исторіи законъ этотъ свое общее, широкое выраженіе имѣетъ въ слѣдующемъ видѣ: всякое данное культурное состояніе народа, выражающее всю сумму плодовъ его культурно-историческаго движенія, должно непременно находиться въ прямомъ соотвѣтствіи, органической, причинной связи со всею наличною совокупностью своихъ причинъ и условій, имѣвшихъ мѣсто въ прошедшемъ и продолжающихся въ настоящемъ. На этомъ основаніи мы не въ правѣ ожидать отъ народа со слабымъ интеллектуальнымъ развитіемъ богатой науки, отъ народа безнравственнаго хорошихъ социальныхъ учреждений, законовъ и т. п. Такого соотвѣтствія мы не находимъ между наличнымъ содержаніемъ еврейской культуры и самимъ еврейскимъ народомъ. То, что имѣлъ и что далъ міру еврейскій народъ, мы не имѣемъ никакого права отнести къ нему самому, какъ производящей причинѣ: онъ и его культура несоизмѣримы, между ними во всю его исторію лежала пропасть, она была для него чѣмъ то вышнимъ, какъ бы чужимъ, и еслибы по культурѣ стали судить о самомъ народѣ, то сдѣлали бы большую ошибку. Она не была живымъ, органическимъ воплощеніемъ народнаго духа, всей наличной совокупности его силъ, способностей, стремленій, плодовъ его жизни, но стояла внѣ ея и отдѣльно отъ нея, всегда будучи живымъ достояніемъ лишь немногихъ исключительныхъ личностей изъ народа, лучшаго меньшинства, иногда сокращавшагося чуть не до одного человѣка, при чемъ это лучшее меньшинство всегда шло во главѣ народа и какъ бы сидюю навязывало ему свою культуру: свои вѣрованія, знанія, мораль, законы и проч., не имѣвшіе никакого органическаго отношенія къ общему настроенію массы (это меньшинство—Мои-

еёй, Иисусъ Навинъ, судьи, благочестивые цари, пророки и первосвященники).

Мы отчасти уже познакомили читателей съ евреями; здѣсь скажемъ въ добавокъ еще, что они, всегда на протяженіи всей почти своей исторіи обнаруживая неудержимое стремленіе къ идолопоклонству, въ то же время во всю свою исторію не хорошо заявляли о себѣ съ чисто нравственной стороны. Еврейскія хроники испещрены возмутительными фактами царскаго деспотизма, междоусобныхъ распрей, грубыхъ скандаловъ при самомъ дворѣ, дружнаго общественнаго преслѣдованія всякой правды, особенно воплощавшейся въ пророкахъ; словомъ, какимъ вышелъ изъ Египта „жестоковыйный народъ“ тотъ, такимъ онъ остался и во всю послѣдующую исторію свою. И что же мы видимъ? Среди этого столь падкаго до язычества народа находить себѣ самое высокое и самое чистое выраженіе монотеистическая идея, — такое выраженіе, какого мы не видимъ еще ни у одного народа въ мірѣ въ дохристіанской исторіи. Еслибы мы далѣе прослѣдили въ частностяхъ религіозное міросозерцаніе евреевъ, то опять не нашли бы соответствія между нимъ и евреями, при чемъ оказалось бы, что опять-таки ихъ міросозерцаніе въ подробностяхъ своихъ стоитъ неизмѣримо выше всего того, что намъ извѣстно о религіи и философіи другихъ народовъ, современныхъ имъ и раннѣйшихъ, и при томъ — самыхъ культурныхъ, какъ напримѣръ греки съ ихъ богато развитою философіею. На что *Платонъ* грековъ во всеоружіи современнаго ему научно-философскаго знанія лишь намекаетъ о томъ *Платонъ* евреевъ — *Моисей* говоритъ прямо и т. п. (Но объ этомъ предметѣ, входящемъ какъ часть и въ систематическіе курсы особой богословской науки, апологетики, такъ много писалось и говорилось, что намъ не мѣсто здѣсь входить въ подробности, большинству извѣстныя; а для желающихъ мы рекомендуемъ еп. *Хрисанва* „Религіи древняго міра въ ихъ отношеніи къ христіанству“ т. III). Далѣе у „жестоковыйнаго“ народа мы встрѣчаемся съ такими нравственными понятіями, законами и учрежденіями, какихъ мы не находимъ еще ни у какого другаго народа, даже изъ самыхъ нежестоковыхъ, напротивъ — самыхъ гуманныхъ, культурныхъ народовъ, въ примѣръ кановыхъ опять укажемъ на грековъ. Чтобы не вдаваться

въ излишнія подробности, отмѣтимъ у жестоковѣрнаго народа такіе законы и учрежденія, которые уже совсѣмъ не къ лицу ему какъ народу, плохо зарекомендовавшему себя въ исторіи. Разсмотримъ нѣкоторые законы и учрежденія, касающіеся отношеній къ рабамъ, иноземцамъ, бѣднымъ, вдовымъ и къ природѣ.

Космополитическую идею всеобщаго братства и равенства въ древнемъ мірѣ мы можемъ найти у Будды, гдѣ она была прямымъ логическимъ послѣдствіемъ его пантеистическаго міросозерцанія,—равенства всѣхъ передъ ничтожествомъ, изъ котораго всѣ мы вышли и въ которое всѣ обратимся опять, а потомъ главнымъ образомъ въ стоической школѣ, особенно римской, христіанской эры (Сенека, Эпиктетъ, М. Аврелій). Античный міръ пришелъ къ этой идеѣ только въ концѣ своего историческаго пути, и при томъ эта идея была достояніемъ только одной школы, для массы же иноземцы были презрѣнными варварами по прежнему,—взглядъ, отъ котораго не смогли освободиться даже корееи античнаго міра Платонъ и Аристотель. А между тѣмъ евреи съ самаго начала своей исторіи, когда античный міръ не явился еще на историческую сцену, читали объ иноземцахъ въ своихъ священныхъ книгахъ то, что стало извѣстно грекамъ и римлянамъ только въ концѣ ихъ историческаго поприща. Еврей первый пишетъ *всемірную* исторію въ собственномъ смыслѣ этого слова (вн. Бытія), первый ведетъ происхожденіе всѣхъ людей отъ одной четы, первый смотритъ на различные народы, какъ на членовъ одной великой человѣческой семьи, призванной къ одной жизни, но расколовшейся на отдѣльныя части въ слѣдствіе особыхъ случайныхъ обстоятельствъ. Онъ первый, гораздо ранѣ Будды (VI в. до Р. Хр.), называетъ иноземца *братомъ*: „не гнушайся идумеянина, ибо онъ братъ твой“ (Втор. XXIII, 7); онъ предписываетъ мягкость, даже любовь въ отношеніи къ иноземцамъ. Вотъ что говорить напр. Моисей касательно обращенія евреевъ съ иноземцами: „любите и вы пришельца; ибо сами были пришельцами въ землѣ египетской“ (Втор. X, 19); эта любовь къ пришельцу заповѣдуются еврею наравнѣ съ любовью ко вдовамъ и сиротамъ (Втор. XXIV, 19—22. XXVII, 19), поэтому всякая обида и всякое притѣсненіе пришельцу считается наравнѣ съ обидою, сдѣланною вдовамъ и сиротамъ (Исх. XXII, 21. XXIII, 9 и др.); безопасное положеніе пришельца среди

еврейскаго общества обезпечивается въ особенности слѣдующимъ гуманнымъ постановленіемъ, дающимъ ему охрану и покровительство въ государствѣ наравнѣ съ евреями: „одинъ законъ да будетъ и для природнаго жителя и для пришельца, поселившагося между вами (Исх. XII, 49) или въ другихъ словахъ, — „одинъ судъ долженъ быть у васъ какъ для пришельца, такъ и для туземца; ибо Я Господь Богъ вашъ“ (Лев. XXIV, 22 ср. Числ. XV, 29). Такихъ правъ не давали чужеземцамъ, какъ извѣстно, законы всѣхъ другихъ народовъ древности, въ культурномъ отношеніи далеко даже превосшедшихъ евреевъ; такъ даже въ цивилизованнѣйшемъ римскомъ государствѣ мы видимъ слишкомъ рѣзкое разграниченіе между природнымъ римляниномъ и чужеземцемъ, установленное римскими законами, въ коихъ въ собственномъ смыслѣ гражданиномъ признавался только первый. Хотя гражданство въ видѣ почетнаго отличія за заслуги давалось (впрочемъ рѣдко) и чужеземцамъ (такъ ап. Павелъ напр. былъ римскимъ гражданиномъ въ этомъ смыслѣ). Правда, на ряду съ указанными гуманными законами относительно пришельцевъ мы встрѣчаемъ и противоположные имъ, ограничивающіе ихъ выражаемымъ въ нихъ напр. предпочтеніемъ еврея иноземцу (Втор. XV, 1—3). Но эти законы, какъ и всѣ другіе, въ законодательствѣ Моисея не получили еще полнаго и послѣдняго выраженія: оно вообще было только подготовленіемъ къ высшему новозавѣтному законодательству. Съ другой стороны, въ законахъ Моисея, касающихся пришельцевъ, иноземцевъ, дѣлается, какъ это ясно при болѣе внимательномъ наблюденіи, строгое различіе между иноплеменникомъ — *пришельцемъ*, т.-е. живущимъ среди еврейскаго народа и иноплеменникомъ *непришельцемъ*, т.-е. живущимъ среди своего народа. Гуманные законы касаются только перваго; но гуманные къ первому, они могутъ показаться совершенно негуманными по отношенію къ послѣднему, повелѣвая не только отчужденіе отъ народовъ языческихъ (Исх. XXIII, 32. XIV, 12. 15), но и прямую положительную вражду (Числ. XXV, 17), принимавшую въ исторіи еврейскаго народа, какъ извѣстно, самыя широкія размѣры (Числ. XXXI, 1 — 18. Втор. II, 34. III, 6. I. Н. VI, 20. I Цр. XV, 3). Откуда это различіе въ законодательствѣ Моисея, столь гуманномъ къ язычникамъ-пришельцамъ и строгомъ, немилосердномъ къ языче-

скимъ народамъ? Отвѣтъ на это дается и самимъ законодателемъ. Такое отношеніе еврейскаго народа къ другимъ вызывается особеннымъ положеніемъ еврейскаго народа среди всѣхъ другихъ народовъ, отводившимъ ему значеніе избраннаго народа Божія, назначеннаго къ сохраненію истинной вѣры въ Бога. Понятно, что всякое тѣсное сближеніе евреевъ съ другими народами должно было строго преслѣдоваться въ законѣ въ виду вредныхъ послѣдствій его для религіи евреевъ (Исх. XXIII, 32. 33). Отсюда понятно также, что законодательство, запрещаая дружество съ народами языческими, должно было установить и прямую положительную вражду къ нимъ, непрерывную борьбу съ ними: не затрогивая прямо интересовъ еврейскаго народа, всѣ языческіе народы однако были врагами его уже по самой своей языческой религіи, такъ какъ главнѣйшій интересъ историческаго существованія евреевъ и сосредоточивался именно въ религіи. Законодатель, устанавливая вражду къ языческимъ народамъ, постоянно указываетъ основанія ея въ той мысли, что они враги Божіи, а потому и враги еврейскаго народа, народа Божія. При этомъ онъ въ предостереженіе отъ узко-національнаго ослѣпленія евреевъ постоянно внушаетъ имъ, что такое отношеніе къ народамъ языческимъ свое основаніе имѣетъ не въ какихъ-нибудь естественныхъ преимуществахъ еврейскаго народа передъ всѣми другими народами (въ этомъ отношеніи всѣ равны), также не въ нравственныхъ, а исключительно въ нечестіи этихъ народовъ; что нечестіе можетъ и евреевъ сдѣлать изъ сыновъ Божіихъ врагами Его наравнѣ со всѣми другими. Вотъ что мы напримѣръ читаемъ: „... Когда будетъ изгонять ихъ (языческіе народы) Господь Богъ твой отъ лица твоего, не говори въ сердцѣ своемъ, что за праведность мою привелъ меня Господь овладѣть землею его, и что за нечестіе народовъ сихъ Господь изгоняетъ ихъ отъ лица твоего. Не за праведность твою и не за правоту сердца твоего идешь ты наслѣдовать землю ихъ; но за нечестіе (и беззаконія) народовъ сихъ Господь, Богъ твой, изгоняетъ ихъ отъ лица твоего“ (Втор. IX, 4. 5). Какъ все это далеко отъ обычныхъ понятій во всѣхъ древнихъ, даже образованнѣйшихъ народахъ, о международныхъ правахъ и отношеніяхъ, надъ которыми не возвышались и самые свѣтлые умы древняго язычества, какъ Сократъ, Платонъ и Аристотель, въ-

рившіе наравнѣ съ другими грѣхами въ природный аристократизмъ своей націи и презрительно называвшіе всѣхъ другихъ варварами!

Точно тоже библейское воззрѣніе о единствѣ человѣческаго рода должно было естественно отразиться на дальнѣйшихъ законахъ о рабахъ. Рабовъ въ строгомъ смыслѣ не было и не могло быть по еврейскимъ законамъ,—допускалось неравенство только социальное, но нѣтъ никакого намека на мысль о неравенствѣ духовномъ, чисто-человѣческомъ, какое мы видимъ въ кастахъ Индіи и политическомъ ученіи Аристотеля: передъ Богомъ, передъ разумомъ всѣ равны (Вт. XII, 11—22; XVI. 11—14; Исх. XII, 44). При этомъ и социальное рабство у евреевъ не было безсрочнымъ, вѣчнымъ, но было временнымъ: рабъ отпускался по закону черезъ шесть лѣтъ на седьмой годъ. Такого гуманнаго учрежденія, какъ юбилейный годъ, мы не встрѣчаемъ еще нигдѣ. Очевидно законодатель смотрѣлъ на рабство какъ на временное социальное зло, которое можно отчасти только парализовать, но до времени нельзя совсѣмъ уничтожить,—такъ оно вѣло въ общественную жизнь древности. Законодатель дѣлаетъ все, что можно, для смягченія положенія рабовъ, строго преслѣдуя напр. нечеловѣчное обращеніе съ ними: „если кто раба своего ударить въ глазъ или служанку свою въ глазъ, и повредить его, пусть отпустить ихъ на волю за глазъ“ (Исх. XXI, 26; то же за зубъ: ст. 27); въ этихъ видахъ законъ постоянно совѣтуетъ помнить евреямъ, что они и сами нѣкогда были рабами въ землѣ египетской (Втор. XV, 15). Особенно гуманное отношеніе законодателя къ рабамъ оказывается въ законѣ, запрещающемъ выдавать бѣглыхъ рабовъ прежнимъ ихъ господамъ: „Не выдавай раба господину его, когда онъ прибѣжитъ къ тебѣ отъ господина своего. Пусть онъ у тебѣ живетъ, среди васъ (пусть онъ живетъ) на мѣстѣ, которое онъ изберетъ въ какомъ-нибудь изъ жилищъ твоихъ, гдѣ ему понравится; не притѣсняй его“ (Втор. XXIII, 15 — 16). Ясно, что этимъ закономъ какъ нельзя болѣе облегчается положеніе раба, съ другой стороны самое рабовладѣльчество подрывается и ограничивается имъ въ значительной степени. Впрочемъ законодатель не могъ вполне ограничить рабство во всемъ его объемѣ: ограниченіе касается главнымъ образомъ владѣнія

рабами изъ евреевъ, и законъ о юбилейномъ годѣ простирается только на этихъ рабовъ, а не на рабовъ-иноплеменниковъ (Исх. XXI, 1. Втор. XV, 12); вообще въ законодательствѣ относительно рабовладѣнія опять мы видимъ различіе между рабами-иноплеменными и соплеменниками (см. Лев. XXV, 39—55). Однако чрезъ это законодательство проходитъ такая гуманная тенденція, какой мы не видимъ въ законодательствахъ самыхъ цивилизованныхъ народовъ древности.

Идею о всеобщемъ социальномъ и духовномъ равенствѣ людей опять мы встрѣчаемъ только у Будды и стоиковъ. У послѣднихъ она нашла самое высокое и трогательное выраженіе. Вотъ какъ рассуждаетъ о рабахъ напр. *Сенека*: „они рабы?—говорите, что они люди! Они рабы? Они такіе же рабы, какъ и ты! Тотъ, кого называешь рабомъ, родился отъ такого же сѣмени, какъ и ты; онъ наслаждается небомъ, какъ и ты, дышетъ тѣмъ же воздухомъ, живетъ такъ же, какъ и ты“⁵⁾. *Эпиктетъ*: „рабъ по природѣ только тотъ, кто не участвуетъ въ разумѣ, но это справедливо только относительно животныхъ, а не людей. Осель есть рабъ, предназначенный природою носить наши тяжести, потому что онъ вовсе не надѣленъ разумомъ и не умѣетъ пользоваться своею волею. Если бы ему сдѣланъ былъ этотъ подарокъ, то осель законно отказался бы отъ нашей власти и былъ бы существомъ равнымъ и подобнымъ намъ“. Но вѣдь не особенно рано до этого геній древняго міра *Аристотель* училъ, что „природа дѣлаетъ рабовъ“, что одни люди отъ природы получили назначеніе и способности повелѣвать, другіе — повиноваться, что добродѣтель и вообще челоѣчность есть привилегія лишь первыхъ, а единственная добродѣтель послѣднихъ — повиновеніе. Природа отличаетъ раба и свободнаго даже наружными признаками: „природа“, говоритъ онъ, „создала тѣла людей свободныхъ отлично отъ тѣлъ рабовъ, давая послѣднимъ силу, необходимую въ грубыхъ общественныхъ работахъ и, наоборотъ, дѣлая первыхъ неспособными сгибать прямой ихъ станъ для этихъ грубыхъ рабовъ“⁶⁾.

⁵⁾ У *П. Жана*. «Исторія государственной науки въ связи съ нравственной философией», перев. со втор. французск. изд. *А. Васильевымъ* Спб. 1887 года, стр. 178 и др.

⁶⁾ Ibid. стр. 141, см. ученіе Аристотеля о рабствѣ, стр. 140—144.

Чтобы не утомлять вниманія читателей, еврейскіе законы о бѣдныхъ, вдовахъ, сиротахъ мы только отмѣтимъ, не входя въ подробности. Законъ относится вообще съ трогательною мягкостью ко всѣмъ беззащитнымъ и обездоленнымъ людямъ, каковы пришельцы, вдовы, сироты, бѣдняки; они большею частью въ законахъ и упоминаются вмѣстѣ всѣ всякій разъ (Исх. XII, 21—22. Втор. X, 18. Лев. XXIII, 22. Вт. XIV, 19—20. XV, 7. 8. 11 и др. Лев. XXV, 26 — 37). Чтобы дать понятіе объ общемъ характерѣ этого рода законовъ, мы позволимъ себѣ сдѣлать одну небольшую выдержку изъ книги Исходъ, не требующую комментаріевъ: „ни вдовы, ни сироты не притѣсняйте. Если же ты притѣсنيшь ихъ, то, когда они возопіють ко Мнѣ, Я услышу вопль ихъ; и воспламенится гнѣвъ Мой, и убью васъ мечемъ, и будутъ жены ваши вдовами и дѣти сиротами. Если дашь деньги въ займы бѣдному изъ народа моего; то не притѣсний его и не налагай на него роста. Если возьмешь въ залогъ одежду ближняго твоего, до захода солнца возврати ее“ (Исх. XXII, 22 — 26).

Наконецъ нелишне обратить вниманіе на еврейскіе законы, устанавлиющіе отношенія еврея къ внѣшней природѣ; и эти законы дышатъ кротостью, мягкостью, преслѣдуя въ людяхъ всякій видъ грубости и жестокости въ его отношеніяхъ къ природѣ; такъ запрещается грубая хищническая эксплуатація природы (Вт. XX, 19. Лев. XXV, 1—7 и др.) и жестокость въ отношеніи къ животному царству природы (Исх. XXIII, 11. 19. Втор. XXII, 6 — 7. Втор. XXV, 4). Законъ беретъ подъ свое покровительство и защиту и самую природу, беззащитную часто передъ хищничествомъ и грубостью людей подобно тому, какъ въ ихъ обществѣ беззащитны всѣ слабые, обездоленные, напр. дѣти, сироты, вдовы, бѣдные и проч. Въ этомъ отношеніи характерно слѣдующее постановленіе: „если долгое время будешь держать въ осаду (какой-нибудь) городъ, чтобы завоевать его и взять его: то не порть деревъ его, отъ которыхъ можно питаться, и не опустошай окрестностей его; *ибо перелома на поле не чловѣкъ, чтобы могло жить отъ тебя въ укрѣпленіе*“ (Втор. XX, 19).

Какъ же могъ додуматься до всего этого, „жестоковѣрный“ (Втор. XX, 6) народъ?

Чтобы устранить идею откровенія, многіе прибѣгаютъ къ теоріи заимствованій, утверждая, что въ еврействѣ перешло многое отъ другихъ народовъ.

Общій недостатокъ подобныхъ теорій состоитъ въ томъ, что онѣ во многихъ случаяхъ совершенно не могутъ подыскать подходящій источникъ такого рода для тѣхъ или иныхъ еврейскихъ воззрѣній, подобныхъ которымъ не было у другихъ народовъ. Этимъ путемъ напр. никакъ нельзя объяснить происхожденіе еврейскаго монотеизма, съ чѣмъ соглашаются и сами защитники заимствованій. Какъ извѣстно, стремленіе ученыхъ объяснить происхожденіе еврейскаго монотеизма внѣ начала заимствованій разрѣшилось знаменитыми теоріями Ренана (однобразіе и монотонность впечатлѣній окружающей природы), Фейербаха (національный эгоизмъ въ связи съ узкостью умственнаго кругозора), позитивистовъ (естественная эволюція мышленія) и другими теоріями, породившими обширную (полемическую и на-негирическую) литературу. Нѣкоторые хотѣли рѣшить вопросъ гораздо проще, отрицая историческую дѣйствительность еврейскаго монотеизма на основаніяхъ историческихъ и вооружаясь филологическимъ экзегезисомъ Библии (многочисленность именъ Божіихъ, множественная форма именъ *elohim*). Но еще свободнѣе распоряжается теорія заимствованій съ другими воззрѣніями евреевъ: она довольствуется въ этомъ случаѣ малѣйшею аналогіею. Обыкновенно дѣло ведется здѣсь такимъ образомъ. Въ Библии, положимъ, есть ученіе объ ангелахъ, подобное же ученіе есть въ священныя книги персовъ: *значитъ* „оно заимствовано евреями у Персовъ, — тѣмъ болѣе что, какъ извѣстно, евреи во время персидскаго владычества имѣли непосредственныя сношенія съ персами. Начинается полемика по этому поводу. Одни говорятъ, что первые заимствовали свое ученіе у евреевъ, потому что ихъ священныя книги явились позднѣе, чѣмъ книги евреевъ; другіе — что евреи у персовъ, потому что, положимъ, ихъ Бундегешъ древнѣе Моисеевыхъ книгъ; третьи, что ни тѣ, ни другіе не заимствовали, а что аналогія эта—простое совпаденіе двухъ параллельныхъ самостоятельныхъ теченій религіозной мысли. Возбуждается споръ о подлинности книгъ, времени ихъ происхожденія и т. д. и т. д.

Мы укажемъ на одинъ фактъ изъ еврейской исторіи, въ отношеніи къ которому и самая мысль о какихъ-либо заимствованіяхъ становится невозможною—фактъ, о который совершенно разбирается теорія заимствованій.

Съ народами въ большихъ размѣрахъ повторяется то же самое, что въ миниатюрѣ бываетъ съ индивидуумами: какъ у послѣднихъ степень духовнаго развитія измѣряется степенью достигнутой ими ясности, опредѣленности самосознанія и достоинствомъ выработанныхъ ими идеаловъ жизненныхъ, къ осуществленію которыхъ они идутъ; такъ и мѣсто народа въ исторіи опредѣляется степенью достигнутой имъ ясности его самосознанія, сознанія своего историческаго назначенія, и высотой выработаннаго имъ національнаго идеала. Самосознаніе—это конечная цѣль исторіи. Оставимъ пока въ сторонѣ качественное достоинство народныхъ идеаловъ: здѣсь важно столько же, чтобы были какіе-нибудь идеалы у народа, ясное сознаніе какого бы то ни было своего назначенія; достигнуть этого вѣдь не легко. Народы идутъ къ этому сознанію въ потьмахъ, медленно и ощупью, и какъ мало такихъ, которымъ поиски эти удавались бы! Народъ, выработавшій опредѣленный взглядъ на свои задачи, назначеніе, понявшій себя, можно поздравить вполне съ историческою зрѣлостью. Но такихъ народовъ въ исторіи мы почти не находимъ. Обыкновенно самъ народъ толкуетъ себя врывъ и вкось, понимаетъ себя меньше, чѣмъ другіе со стороны, отступаетъ отъ выработанныхъ идеаловъ, строить новые и т. д., словомъ—онъ все какъ бы ищетъ себя и не находитъ. Едва скажетъ онъ себѣ: „вотъ это—я!“, какъ ему почти тутъ же приходится сознаться: „нѣтъ, я не это, а вотъ это!“ Поколѣніями идутъ неустаяюще, бевконечною чредою—каждое со своими идеалами, со своими мировоззрѣніями словно волны моря, съ тою лишь разницею, что эти послѣднія одна на другую похожи и повторяютъ другъ друга, а волны исторической жизни всегда несутъ съ собою что-нибудь новое, чего прежде не было, и исчезая, замѣняясь слѣдующею очередною волною, оставляютъ по себѣ слѣды, дѣлаясь достояніемъ культуры и оказывая такое или иное воздѣйствіе на слѣдующія за собою волны необъятнаго историческаго океана. Пока народъ находится въ историческомъ процессѣ, для него самого, думается, ясное со-

знаніе самого себя невозможно, и вообще окончательное сужденіе о народахъ принадлежитъ историку, становится возможнымъ тогда, когда народы сходятъ съ исторической сцены. Греческій классическій міръ въ глазахъ историка обыкновенно является образцомъ художественной отчетливой исторической законченности, цѣльности: исторія греческаго народа встаетъ передъ нимъ во всей своей яркой опредѣленности, отъ начала до конца въ ней все ясно и понятно, понятно—чѣмъ жилъ греческій народъ, что двигало, направляло его своеобразную кипучую жизнь, что далъ, сказали онъ міру. Словомъ, историкъ можетъ безъ особеннаго затрудненія уловить идею его исторіи и сказать, что красота, поэзія въ широкомъ смыслѣ этого слова есть то, для чего и чѣмъ жилъ грекъ. Но вѣдь греки не могли о себѣ говорить такъ и не говорили; какъ и всякій народъ, они сами для себя всегда были загадкою.

Еврейскій народъ представляетъ непостижимое исключеніе въ этомъ отношеніи. Онъ не ищетъ народнаго идеала, а выступаетъ на историческое поприще прямо съ готовымъ идеаломъ, съ яснымъ сознаниемъ своей исторической миссіи, своего призванія. Съ этимъ сознаниемъ онъ идетъ во всю свою исторію до конца ея, онъ постоянно помнитъ призваніе свое, ясное сознание своего назначенія никогда вполне не покидаетъ его: если народъ на практикѣ измѣняетъ своему призванію, то сознание о немъ не умираетъ въ его лучшихъ представителяхъ, а въ концѣ своей дохристіанской исторіи (послѣ плѣна Вавилонскаго) и весь еврейскій народъ, какъ одинъ человѣкъ, рѣшительно становится на путь своего традиціоннаго, завѣщаннаго исторіей идеала. Народъ еврейскій никогда не требовалъ, чтобы его истолковалъ ему самому кто-нибудь со стороны: онъ самъ всегда хорошо понималъ себя и для другихъ не оставлялъ никакихъ сомнѣній о себѣ, былъ всемъ понятенъ и всемъ говорилъ о себѣ самымъ яснымъ языкомъ. „Богъ“, говорилъ онъ, „выдвигъ насъ изъ всѣхъ другихъ народовъ еще при нашихъ патріархахъ Авраамъ, Исаакъ, Іаковъ, заключилъ съ ними договоръ (завѣтъ), которымъ мы обязались сохранять Его постановленія и память о Немъ, а Онъ обѣщалъ намъ за это особенное почетное мѣсто среди всѣхъ народовъ міра, первенство, обѣщалъ Мессію, Царя всѣхъ народовъ послать къ намъ и такимъ образомъ черезъ насъ

народъ излить всѣ блага Свои, все благоеловеніе на всѣ народы міра". Такъ понималъ свое назначеніе еврейскій народъ (у массы обыкновенно все это было окрашено въ грубыя матеріальныя, т.-е. политическія краски; только лучшіе изъ народа возвышались до способности приписывать народу роль не политическую, земную, а чисто религіозно-нравственную, и ждали не политическаго Мессію, освободителя еврейскаго народа и всеобщаго земнаго царя, а Мессію духовнаго, освободителя отъ грѣха и его слѣдствій).

Если нельзя вообще заимствовать идеалы, потому что это значило бы заимствовать самосознаніе (идеаль получается не совнѣ, а открывається или пріобрѣтается изнутри через самопознаніе; идеаль есть знаніе идеи самого себя, своего я, т.-е. оно есть самосознаніе), то тѣмъ болѣе не могъ быть откуда-либо заимствовать такой своеобразный идеаль, какъ еврейскій, какового нигдѣ ни у кого еще не было и нѣтъ.

Однако его никакъ нельзя признать продуктомъ самостоятельнаго внутренняго развитія еврейскаго народа. Вѣдь этотъ идеаль опередилъ его жизнь, историческій опытъ: народъ вступаетъ въ жизнь съ готовымъ идеаломъ. Какъ же можно считать его плодомъ исторической жизни, историческаго развитія евреевъ, когда они еще не жили историческою жизнью и не начинали еще жить и развиваться? При этомъ идеаль такого высокаго достоинства отличается такими грандіозными размѣрами, что его никакъ уже нельзя отнести насчетъ жестоковаго народа: естественное ли дѣло, чтобы онъ самъ своими силами изъ себя самого выработалъ его? Это было бы чудо. Лучше и естественнѣе думать, что рука Всемогущаго водила народною жизнью евреевъ, воспитывала ихъ. Этимъ только кромѣ того еще можно объяснить постоянное почти раздвоеніе національнаго самосознанія евреевъ: теоретически признавая авторитетъ этого идеала, въ практической жизни они стремились къ осуществленію чужеземныхъ языческихъ идеаловъ. Ихъ идеаль былъ въ то же время какъ бы и не ихъ; другими словами, онъ былъ *чуждъ* евреевъ, и въ этомъ заключается доказательство его *внѣшн*ю происхожденія.

Противники откровенія въ еврейской исторіи кромѣ теоріи заимствованій прибѣгаютъ еще и къ другому объясненію, относя

высокую культуру евреевъ исключительно къ выдающимся представителямъ ихъ, ихъ національнымъ героямъ, гениямъ, которыхъ у евреевъ дѣйствительно было немало. Но эта декартовская теорія гениевъ, какъ главныхъ движущихъ силъ исторіи, теперь уже замѣнена другимъ болѣе состоятельнымъ философско-историческимъ возрѣніемъ, по которому „исторію дѣлаютъ“ не гении, а народъ (масса) и гении въ тѣсномъ союзѣ, отдавая гениямъ значеніе выразителей народныхъ силъ, стремленій и т. п., словомъ—народнаго духа въ извѣстную историческую эпоху, истолкователей народа въ извѣстномъ историческомъ моментѣ, такъ что гений—плоть отъ плоти народа и кость отъ костей его, и гдѣ въ народѣ ничего нѣтъ, тамъ никогда ничего не можетъ быть въ его единицахъ: тамъ не можетъ быть гениевъ.

Далѣе, гении еврейскіе (или герои) рѣзко отличаются отъ гениевъ вообще. Это особеннаго рода гении. Гений является истолкователемъ толпы, но толпа сама себя не понимаетъ; поэтому она не понимаетъ и гения. Отсюда быть гениемъ всегда значить быть въ извѣстной степени мученикомъ, страдальцемъ, пожизненнымъ борцемъ за идею съ окружающею пошлостью, тупостью, непониманіемъ, обидами, гоненіями и т. п.; отсюда жизнь гениевъ всегда получаетъ за рѣдкими исключеніями колоритъ трагическій, да истинно-трагичною только и можетъ быть жизнь гения. Трагизмъ тамъ, гдѣ есть борьба, и борьба не мелкихъ, пошлыхъ душъ, а великихъ, борьба высокаго, прекраснаго—съ чѣмъ при этомъ? Съ какою-нибудь тупою, упорною, *нелттою* силою въ родѣ фатума древнихъ; но такимъ фатумомъ всегда виситъ надъ гениями, людьми выдающимися, тупая толпа, равнодушная и бессмысленная какъ судьба, какъ греческая *ананки* (*ἀνάγκη*) т. е. самая жизнь со всѣмъ повидимому случайнымъ, капризнымъ, не спрашивающимся насъ, не имѣющимъ въ виду насъ ходомъ событій ея, неизбѣжнымъ и необходимымъ, какъ необходимо паденіе камня, брошеннаго вверхъ. (Эта жестокая *ἀνάγκη* вноситъ извѣстную долю трагизма въ жизнь всякой живой, истинно-человѣческой души, предъявляющей скудной, убогой и жалкой дѣятельности больше того, что она даетъ имъ; обыкновенно такихъ людей называютъ, не безъ ироніи, идеалистами). Чѣмъ гений глубже, яснѣе сознаетъ бессмысленную неурядицу жизни, тѣмъ острѣе, ядовитѣе и мучительнѣе его положеніе, и въ ис-

торія мы не можемъ найти болѣе высокаго и чистаго трагизма, кромѣ того, образецъ которому данъ въ земной жизни Божественнаго Искупителя міра Иисуса Христа.

Если не принимать во вниманіе тѣхъ героевъ еврейскаго народа, которыхъ выдвигала минута, какое-нибудь событіе, вызывавшее въ народѣ общее настроеніе и потрясавшее всѣхъ однимъ чувствомъ (напр. война съ возбуждаемымъ ею патриотизмомъ; сюда идутъ: Іефѣай, Юдиѣй, Есеиръ и проч.), а имѣть въ виду героевъ-борцовъ идеи, т.-е. *пророковъ*, то мы должны будемъ о еврейскихъ геніяхъ сказать слѣдующее. Трагическая черта въ ихъ жизни получаетъ болѣе широкое развитіе, чѣмъ это бываетъ у геніевъ другихъ народовъ, достигаетъ даже крайнихъ размѣровъ. „Ни одинъ пророкъ не принимается въ своемъ отечествѣ“—эта пословица—чисто еврейская даже помимо своего происхожденія; къ другимъ она не можетъ имѣть полного, настоящаго примѣненія: мы знаемъ, что многіе народы, хотъ и не всегда, умѣли и умѣютъ цѣнить своихъ геніевъ, вѣнчая ихъ главы лаврами. Положимъ, жизнь генія безъ борьбы и соединенныхъ съ нею страданій немислима, какова бы ни была степень этихъ страданій. Но всмотритесь въ борьбу и въ страданія еврейскихъ пророковъ: это болѣе, чѣмъ обычная дань генію. Что такое жизнь еврейскаго пророка? Это непрерывный рядъ страданій, гоненій, наиболѣе часто заканчивавшійся смертью: „кого изъ пророковъ“, говорилъ первомученикъ Стефанъ въ синадріонѣ, „не гнали отцы ваши? Они убили предвозвѣстившихъ пришествіе Праведника“ (Д. А. VII, 52 ср. Мѣ. XXIII, 29—35). Они были какъ бы врагами какими въ своемъ отечествѣ, судя по тому ожесточенію, съ какимъ всегда преслѣдовалъ ихъ народъ. Это доказываетъ, что между пророками и народомъ нѣтъ естественнаго сродства, нѣтъ ничего общаго; они отъ народа, но не принадлежатъ народу. И что общаго могло быть у нихъ съ народомъ, который видя не видѣлъ и слыша не слышалъ, ходилъ путемъ недобрымъ по своимъ помышленіямъ, постоянно оскорблялъ Бога въ лицо, приносилъ жертвы въ рощахъ и проч. (Ис. 65, 2 и д.)? Въ жизни еврейскихъ пророковъ мы видимъ нѣчто болѣе общаго непониманія толпы и вѣчныхъ недоразумѣній между ею и ея лучшими представителями: мы видимъ здѣсь борьбу человѣческой неправды съ небесною правдою, человѣческаго заблужденія съ самою Божественною истиною...

Подведемъ краткій итогъ сказанному. Разсмотрѣнная нами здѣсь оригинальная особенность еврейской исторіи нигдѣ не можетъ найти себѣ полнаго удовлетворительнаго разъясненія въ той общей точки зрѣнія, изъ которой исходитъ библейская исторія старой конструкціи; что касается исторіи новаго типа, то естественно она должна волей-неволей игнорировать эту оригинальную черту еврейской исторіи, сообщающую ей въ общемъ такой своеобразный характеръ. Но спрашивается тогда, будетъ ли исторія новаго типа именно исторіею и при томъ исторіею еврейскаго народа?

П. Свѣтловъ.

Тифлисъ
1888 г. января 30.

БРАТЯ ОБЩЕЙ ЖИЗНИ И ИХЪ ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ *

На конецъ XIII и начало XIV вѣка можно указать какъ на исходный пунктъ того, что принято обыкновенно называть „новымъ временемъ“, „новой исторіею“. То была грань, раздѣляющая собою средніе вѣка отъ новыхъ. Старая средневѣковая система, феодально-католическій строй общества былъ тогда впервые потрясенъ въ своихъ основаніяхъ. Та органическая болѣзнь, которая одержала общественный строй, достигаетъ въ эту эпоху высшей степени своего развитія, за которой слѣдуетъ полнѣйшее разложеніе этого строя.

Религіозно-нравственное состояніе средневѣковаго общества по изображеніямъ историковъ и соборовъ того времени представляеть самыя мрачныя явленія. Римско-католическая церковь, управляемая папами, — этими „намѣстниками“ св. ап. Петра, — нисколько не заботилась о воспитаніи своихъ членовъ. Пастырскія обязанности, налагающія страшную отвѣтственность предъ Богомъ на предстоятелей церкви за вѣренную паству, совсѣмъ были чужды почти всѣмъ папамъ того времени. Увлеченные примѣромъ Григорія VII и Иннокентія III, папы всю жизнь свою посвящали интригамъ и борьбѣ за свою политическую

* Эта статья составлена при помощи словаря Герцора (Real-encyclopedie IV t.) и сочиненія Ульмана: Reformatoren vor der Reformation, vornehmlich in Deutschland und den Niederlanden 2 t.

власть, при чемъ средства въ этой борьбѣ не разбирались: коварство, жестокость, убійства, подкупы и насилія разнаго рода были обычными средствами, къ которымъ прибѣгали папы ради достиженія своихъ властолюбивыхъ цѣлей. Не разбирались средства и при добываніи денегъ, въ которыхъ болѣе всего нуждались папы при своей погонѣ за властью политическою и при своей роскошной, вполне свѣтской жизни: продажи всѣхъ церковныхъ должностей, всевозможные поборы съ подчиненныхъ церквей были главными источниками обогащенія папъ. Обладая почти неограниченною властью и богатствомъ, папы часто вмѣстѣ съ этимъ предавались и грубымъ порокамъ во всю ширь ничѣмъ необузданной природы средневѣковаго человѣка, къ соблазну западныхъ христіанъ. Но никогда не достигала эта порочность и соблазнительность жизни папъ до такихъ размѣровъ, какъ въ теченіе XIV вѣка, во время такъ называемаго авиньенскаго „пгвненія папъ“ и затѣмъ во время великаго раскола. Взаимныя обвиненія папъ римскихъ и авиньенскихъ въ различныхъ порокахъ, которыми они публично предъ всею Европой осыпали другъ друга, окончательно подорвали вѣру въ ихъ авторитетъ и даже зародили сомнѣніе въ необходимости видимой главы церкви. При такихъ предстоятеляхъ церкви могли ли быть и прочіе члены іерархіи достойными пастырями церкви римской? При продажѣ церковныхъ должностей папы заботились лишь о томъ, чтобы извлечь отъ желающихъ купить эти должности какъ можно болѣе выгодъ. При этомъ въ особенности наживалась папская курія, состоящая обыкновенно изъ родственниковъ папы или лицъ преданныхъ ему, которая за деньги дѣлала все. Понятно, что всѣ епископскія и прочія высшія должности церковныя покупались людьми знатными и богатыми, которые, проводя вполне свѣтскую роскошную жизнь, совсѣмъ забывали о пастырскихъ обязанностяхъ и простирали свои заботы лишь на то, чтобы получить съ своихъ епископій больше доходовъ. „Повсюду, говоритъ Л. Ранке въ своемъ сочиненіи о папахъ, исправленіе церковныхъ обязанностей лежало на людяхъ негодныхъ, не призванныхъ къ тому, безъ предварительнаго испытанія и избранія. Такъ какъ владѣльцы церковныхъ доходовъ вмѣсто себя старались найти дешевыхъ намѣстниковъ (для исправленія пастырскихъ обязанностей), то главнымъ образомъ

нищенствующіе монахи оказывали имъ въ этомъ отношеніи свои услуги“¹⁾. Заканчивая изображеніе печальнаго состоянія римской церкви того времени, Л. Ранке приводитъ слова современниковъ, „благомыслящихъ прелатовъ римскаго двора“: „какое зрѣлище представляеть для христіанина христіанскій міръ! Церковь опустѣла, пастыри оставили свои стада и ввѣрили ихъ наемникамъ... горе намъ! кто дастъ глазамъ моимъ источникъ слезъ? Вѣрные отпали, виноградики Господа опустошенъ. Еслибъ только эти одни погибли, то это было бы все еще сносное, но такъ какъ они распространились во всемъ мірѣ христіанскомъ, какъ нервы, то ихъ паденіе необходимо влечеть за собою гибель и всему міру“²⁾.

При такомъ духовенствѣ и паства не отличалась нравственностію. Безчисленныя войны феодаловъ, грабежи и насилія всякаго рода и полное отсутствіе просвѣщенія—вотъ главные черты въ исторіи тогдашняго общества. Средневѣковой феодалъ, посвящаясь въ рыцари, давалъ страшныя клятвы быть защитникомъ слабого и угнетеннаго и вмѣстѣ съ тѣмъ безопадно предавалъ огню и мечу цѣлые города и селенія сосѣдей, причѣмъ истреблялъ беззащитныхъ поселанъ, не разбирая ни пола ни возраста. Тотъ же рыцарь, готовый умереть за честь „дамы сердца“, лишь только она дѣлалась его женой, грубо оскорблялъ ее, предаваясь неудержимому разврату. „Такого рода противорѣчіе, говоритъ Ранке, составлялъ существенный характеръ общества“³⁾. О религіозно-нравственномъ состояніи массы, понятно, и говорить нечего. Предоставленная самой себѣ, лишенная всякаго просвѣщенія, она косилась въ невѣжествѣ и суевѣріяхъ разнаго рода, оставшихся въ ней отъ языческихъ временъ. Ни одного луча не доходило въ эту угнетенную, безправную, беззащитную, жалкую и грубую массу: богослуженіе, совершаемое на латинскомъ языкѣ, было непонятно массѣ, чтеніе Св. Писанія было воспрещено мірянамъ, проповѣдь почти отсутствовала, школы было мало, да и онѣ были недоступны для массы.

¹⁾ Римскіе папы, ихъ церковь и государство въ XV и XVI ст. Соч. Л. Ранке. Берлинъ 1834 г. Переводъ съ нѣмец. 1842 г. Томъ 1-й стр. 55.

²⁾ Ibid., 56, 57, 58 стр.

³⁾ Ibid., стр. 36.

Послѣ всего этого вполне становится понятенъ этотъ вопль наболѣвшей души, вырвавшійся у „благомыслящихъ прелатовъ“. Средневѣковой „благомыслящій“ человѣкъ, выросшій и воспитанный въ этой зараженной пороками атмосферѣ, начинаетъ чувствовать всю несостоятельность стараго строя жизни, но не знаетъ, гдѣ искать лучшаго. Въ тѣхъ дѣятеляхъ, въ тѣхъ представителяхъ старой системы, которые въ его глазахъ были всегда окружены ореоломъ, онъ не находитъ больше опоры для своей вѣры, онъ разочаровывается въ нихъ. Безнравственная жизнь папъ и духовенства слишкомъ ярко бросалась въ глаза, такъ что было невозможно, чтобы авторитетъ ихъ не пагъ въ глазахъ средневѣковаго общества. А отъ ихъ авторитета, отъ ихъ вліянія зависѣло существованіе того самаго строя, который породилъ ихъ. Съ паденіемъ этого авторитета и сознаніе негодности стараго строя становится все болѣе и болѣе очевиднымъ; но у средневѣковаго человѣка нѣтъ идеала, нѣтъ средствъ помочь злу. И вотъ онъ мучится сомнѣніями или ищетъ какихъ то для него самого неясныхъ еще идеаловъ. Неудовлетворенное религиозное чувство, какъ неудержимый потокъ прорываясь наружу, проявляется въ самыхъ уродливыхъ формахъ, то заставляя средневѣковаго человѣка вступать въ странное общество пилигримовъ бичующихся или флагеллантовъ, члены котораго подъ вліяніемъ религиознаго изступленія бичевали другъ друга, то увлекая его въ толпу, одержимую той странной болѣзью, извѣстной подъ именемъ пляски св. Витта, которая часто въ то время охватывала цѣлыя области, заражая массы какимъ-то непонятнымъ мистически-религиознымъ экстазомъ. Въ это же время появляется масса различныхъ обществъ и сектъ, которыя преслѣдуютъ одну цѣль—устроить нормально жизнь на новыхъ началахъ. Оттолкнутыя грубымъ матеріализмомъ церкви, одни изъ этихъ обществъ и сектъ ищутъ успокоенія въ полномъ удаленіи отъ всего внѣшняго, ищутъ непосредственнаго единенія съ Богомъ и погружаются въ созерцаніе тайнъ Божіихъ, нерѣдко разрывая всякую связь съ церковію. Отсюда объясняется то процвѣтаніе мистики, которое замѣчается въ это время. Другія же, чувствуя свое безсиліе выработать новые идеалы для жизни, невольно переносятся къ тому благодатному апостольскому вѣку, когда церковь первенствующихъ христіанъ была полна пламен-

ной братской любви, когда у всѣхъ вѣрующихъ во Христа было по изреченію апостола одно сердце и одна душа, когда въ жизни христіанъ господствовала простота и чистота нравовъ при полной нестяжательности и готовности помогать другъ другу. Не будучи въ состояніи выработать самостоятельно новыхъ идеаловъ для жизни, средневѣковой христіанинъ черпаетъ эти идеалы изъ первоисточника—Евангелія и ученій апостольскихъ и стремится переустроить неудовлетворяющую его, полную нестройной жизни по апостольскому образцу. И вотъ мы видимъ, что въ короткій періодъ времени появляется цѣлая масса сектъ и обществъ, которыя стараются въ устройствѣ своей жизни подражать христіанамъ апостольскаго вѣка. Таковы секты вальденсовъ, апостоликовъ, братьевъ и сестеръ свободнаго духа и проч. Такія идеальныя стремленія общества въ это средневѣковое время вполне естественны и справедливы. Они проявляются всякій разъ, когда церковь неудовлетворяетъ религіознаго чувства своихъ членовъ, и свидѣтельствуютъ о томъ, что жизнь церкви теперь ненормальна. Но всѣ эти стремленія самостоятельно отыскать и выработать идеалы новой жизни помимо и внѣ церкви всегда оканчивались неудачно. Выходя изъ законныхъ и достойныхъ уваженія требованій человѣческаго духа, алчущаго и жаждущаго, эти стремленія, не контролируемыя и неруководимыя церковію, къ сожалѣнію приводятъ лишь къ заблужденію и гибели. Всѣ эти общества и секты, осуществляя въ своей жизни духъ апостольской жизни, вмѣстѣ съ этимъ всегда вооружались противъ злоупотребленій въ господствующей церкви, часто переступали при этомъ границы и впадали въ крайность, отрицая напр. іерархію,—это съ одной стороны; съ другой стороны, стремясь проникнуться духомъ апостольскаго ученія, они слишкомъ узко понимали его и подражали христіанамъ апостольскаго вѣка только во внѣшности. При этомъ давался полный просторъ фантазіи разныхъ мечтателей, которые примѣшивали къ краткому и глубокому ученію апостольскому свои измышленія, носящія характеръ того вѣка, въ который они жили. Такимъ образомъ, это стремленіе осуществить въ жизни духъ христіанъ апостольскаго вѣка къ концу среднихъ вѣковъ оставалось неудовлетвореннымъ.

Въ это-то время, т.-е. во второй половинѣ XIV вѣка и появляется новое общество такъ-называемыхъ братьевъ общей жизни (*fratres vitae communis*; *Brüderschaft vom gemeinsamen Leben*), которые, не отпадая отъ католической церкви, но оставаясь въ лонѣ ея, стремятся черпать идеалы для новой жизни изъ евангельскаго ученія и главнымъ образомъ изъ книги Дѣяній апостольскихъ, не забывая въ тоже время сообразовать ихъ съ духомъ и потребностями своего времени. Эти братья, отличающіеся чистою и глубокою религіозностію, сумѣли отчасти понять духъ апостольскаго ученія и, насколько возможно было для того вѣка, воплотить въ жизни тѣ простыя и глубоко-правственныя черты жизни христіанъ апостольскаго вѣка. Они все усилія свои употребляли главнымъ образомъ на проведеніе въ жизнь тѣхъ внутреннихъ качествъ, которыми отличались первые христіане, предоставляя полную свободу братьямъ устроить свою жизнь во внѣшнемъ отношеніи, какъ кому угодно. Братская всеобъемлющая любовь, глубокая религіозность съ мистическимъ отгѣнкомъ при полной индивидуальной свободѣ, избѣгающей всѣхъ стѣснительныхъ обѣтовъ—вотъ характеристическія черты этого общества, чистая жизнь и разнообразная общественная дѣятельность котораго имѣли громадное значеніе для средневѣковаго общества.

Основателемъ этого общества былъ Герхардъ Гроотъ. Онъ родился въ 1340 году въ городѣ Девентрѣ (въ Нидерландахъ), и происходя изъ знатнаго рода, получилъ хорошее для того времени воспитаніе сначала въ родной школѣ, затѣмъ въ парижскомъ университетѣ, гдѣ и получилъ степень магистра богословія и каноническаго права. По желанію своего отца онъ занимался еще въ Кельнѣ и затѣмъ вскорѣ получилъ каноникатъ въ Утрехтѣ и Ахенѣ и повелъ блестящую свѣтскую жизнь, какъ и все духовенство того времени. Но эта жизнь не удовлетворила его, онъ скоро почувствовалъ всю пустоту ея и по совѣту друга своего Генриха Іегера, пріора Картезіанскаго монастыря, оставилъ свой каноникатъ и поступилъ въ монастырь, гдѣ и пробылъ въ полномъ уединеніи цѣлыхъ три года, изучая Св. Писаніе. Обладая твердымъ и живымъ характеромъ, склонный къ кипучей дѣятельности, онъ не удовлетворился и монастырскою, бездѣятельною и созерцательною жизнью и снова появился въ обществѣ, какъ свободный проповѣдникъ Евангелія. Испросивъ дов-

воленіе у епископа утрехтскаго, онъ обошелъ съ проповѣдью всѣ города и селенія этого діоцеза. Его смѣлое, полное убѣжденія и горячаго религіознаго чувства слово производило сильное впечатлѣніе на слушателей. Но къ сожалѣнію право проповѣди у него было скоро отнято благодаря прояскамъ нищенствующихъ монаховъ и низшихъ клириковъ, которыхъ онъ безпощадно обличалъ въ своихъ проповѣдяхъ. Впрочемъ Герхардъ недолго оставался безъ дѣла. Случайно познакомившись съ общей жизнью и бытомъ общины канониковъ въ Грюнтагъ, онъ такъ былъ пораженъ идеей братской общинной жизни, что рѣшился во что бы то ни стало основать свою общину, члены которой должны были посвящать себя общественной просвѣтительной дѣятельности. Поселившись въ родномъ городѣ Девентрѣ, онъ собралъ около себя кружокъ молодыхъ людей и, сдѣлавшись центромъ его, началъ проводить здѣсь свои идеи объ устройствѣ общежительной общины съ цѣлю содѣйствовать поднятію нравственности и просвѣщенія въ народѣ. Много думая о приведеніи въ исполненіе своихъ плановъ, Герхардъ Гроотъ невольно уносился мыслию къ общинамъ первенствующихъ христіанъ и ему казалось возможнымъ хотя отчасти осуществить на практикѣ жизнь этихъ общинъ. Скоро судьба свела его въ Девентрѣ съ однимъ молодымъ человѣкомъ—Флоренціемъ Радевиномъ, съ помощью котораго Герхарду и удалось наконецъ осуществить любимыя идеи, основать задуманную общину. Судьба Флоренція во многомъ была сходна съ судьбою Герхарда. По окончаніи образованія онъ также, какъ и Герхардъ, былъ въ числѣ клира, служа викаріемъ девентрскимъ и также, какъ послѣдній, оставилъ службу, неудовлетворенный тою пустотою свѣтской жизни, какою вели клирики, и ища болѣе плодотворной дѣятельности. Флоренцій похожъ былъ на Герхарда и характеромъ. Пылкій, твердый, настойчивый Флоренцій имѣлъ удивительную способность передавать другимъ тотъ огонь энтузіазма, которымъ онъ всегда пламенѣлъ. При этомъ онъ обладалъ рѣдкими способностями практическихъ людей, которыя такъ неоцѣненны при организаціи общаго дѣла и которыхъ былъ лишешъ другъ его Герхардъ. Сблизившись съ Герхардомъ и познакомившись съ его идеями, Флоренцій вполне проникся ими и сдѣлался самымъ дѣятельнымъ и незамѣнимымъ его помощникомъ въ ихъ осуществленіи. Онъ первый предло-

жилъ Герхарду въ распоряженіе все свое имущество и сталъ жить съ нимъ вмѣстѣ; къ нимъ присоединились и всѣ прочіе члены ихъ кружка и такимъ образомъ составила первая община. Подъ руководствомъ такихъ энергичныхъ дѣятелей, каковы были Герхардъ и Флоренцій, религиозно-нравственная просвѣтительная дѣятельность девентрской общины скоро стала извѣстна въ Нидерландахъ и даже въ Германіи и вездѣ возбудила самое искреннее сочувствіе въ обществѣ. Нравственно чуткіе люди, измученные неурядицами средневѣковой жизни, охотно дѣлались членами этихъ общежительныхъ общинъ, ища здѣсь нравственнаго удовлетворенія наболѣвшей душѣ; и вотъ въ короткое время общежительныя общины по образцу девентрской появляются во всѣхъ главныхъ городахъ Нидерландовъ и даже въ прирейнскихъ провинціяхъ Германіи.

Въ число братьевъ могли поступать, какъ духовные, такъ и міряне послѣ нѣкотораго искуса. При вступленіи въ общество каждый отдавалъ свое имущество въ распоряженіе общины. Это дѣлалось не такъ, какъ въ древней элейской или пиеагорейской общинѣ, гдѣ внесеніе въ общину имущества вызывалось необходимостію и считалось непремѣннымъ условіемъ поступленія, но какъ въ первоначальной іерусалимской общинѣ, гдѣ общеніе имуществомъ вытекало изъ свободной любви первыхъ христіанъ. Каждый братъ отдавалъ въ пользованіе всей общины и то, что пріобрѣталъ, уже находясь въ братствѣ. Если случалось, что ему доставалось наслѣдство, то и наслѣдство онъ передавалъ по обыкновенію въ пользу всей общины. Взглядъ на собственность всего болѣе характеризуется слѣдующимъ изреченіемъ Флоренція: „плачь о томъ, говорить Флоренцій, кто, живя въ братствѣ, желаетъ, чтобы у него было свое, или кто говоритъ, что у него иногда бываетъ свое“^{*)}. Это отрѣшеніе отъ имущества должно было вытекать изъ духа свободной любви и довѣрія другъ къ другу, которыя служили самымъ главнымъ началомъ, связующимъ всѣ частныя общины этого братства. Довѣріе другъ къ другу, братская любовь и свобода—вотъ тѣ крѣпкіе устои, на которыхъ покоились всѣ эти братскія общины. Вступавшій въ братство не связывалъ себя обѣтомъ — оставаться въ немъ до

*) Dr. Ullmann. Reformatoren vor der Reformation, стр. 83.

конца своей жизни, какъ это дѣлалось при вступленіи въ монашескіе ордена, но пользовался свободой и могъ исключить себя изъ числа братьевъ, когда ему было угодно. Этотъ принципъ свободы и любви, господствовавшій въ братскихъ учрежденіяхъ, способствовалъ во-первыхъ упроченію солидарности членовъ, потому что тотъ, кто оставался по своей волѣ въ братствѣ, былъ преданъ ему своей душой,—а во-вторыхъ—давалъ полный просторъ развитію индивидуальности при полномъ единствѣ. Различныя мелкія общины (дома), служившія развѣтвленіемъ главнаго общества (домъ въ Девентрѣ) имѣли различное устройство и организацію и разнообразную дѣятельность, и при всемъ этомъ были тѣсно связаны единствомъ духа и направленія, которое проникало всѣ эти общества.

Дѣятельность братскихъ общинъ дѣйствительно была самая разнообразная. Одни изъ братствъ по примѣру ап. Павла занимались ремеслами для добыванія средствъ къ своей жизни, другіе торговали, третьи переписывали разныя полезныя книги, преимущественно книги св. Писанія и нравственно-религіознаго содержанія для продажи и раздачи народу; четвертые посвящали себя исключительно проповѣднической дѣятельности, и наконецъ остальные учреждали школы и воспитывали юношество въ нравственно-религіозномъ духѣ. Братскій домъ напр. въ Гильдесгеймѣ былъ своего рода фабрикой, гдѣ изготовлялись богослужебныя книги, ризы, стихари и проч. церковная утварь. Въ братскомъ домѣ св. Маріи при Бевервѣйкѣ (Beverwijk) братья изготовляли пергаментъ и воскъ и торговали медомъ и рыбой, и проч. Такъ какъ братство обладало значительнымъ капиталомъ, составившимся изъ вкладовъ братчиковъ, который затѣмъ увеличивался постепенно, то оно озаботилось прежде всего объ устройствѣ общихъ домовъ, въ которыхъ и жили братья. Такихъ домовъ было много; въ каждомъ изъ нихъ жило по 20 и болѣе членовъ, которые при этомъ имѣли и общій столъ, и общую кассу. Образъ быденной жизни былъ опредѣленъ извѣстными предписаніями, которыя впрочемъ не имѣли такой обязательности, какъ въ монастыряхъ. Одежда была болѣе или менѣе однообразна: верхнее сѣрое платье и скромный безъ всякихъ украшеній скротукъ. Простота и отсутствіе блеска были отличительными чертами братской жизни съ внѣшней стороны. Онѣ явились, какъ про-

тивовѣсь той роскоши, которая господствовала въ жизни тогдашняго духовенства, — тому блеску и пышности, которыми заявляе себя влирики. Эта простота въ жизни завѣщана самими учредителями братства Герхардомъ и Флоренціемъ. Они первые показывали на себѣ примѣръ полнаго самоограниченія, смиренія и простоты. По свидѣтельству Фомы Кемпійскаго Герхардъ самъ приготовлялъ для себя пищу, которую онъ принималъ только однажды въ день; его примѣру слѣдовалъ и Флоренцій, который ни одного дѣла не считалъ для себя унижительнымъ и также самъ готовилъ для себя пищу. Въ простотѣ же одежды онъ доходилъ почти до крайности, нося самое грубое и дешевое платье.

Въ каждой общинѣ были извѣстныя должности и должностныя лица, смотря по роду дѣятельности общины; такъ напр. существовала должность управляющаго (procurator), эконома, наблюдающаго за перепиской книгъ (scriptor) братьями, учителя (magister novitiogum), наблюдателя за ручными и другими работами и проч. Во главѣ каждой общины (дома) стоялъ ректоръ и затѣмъ его помощникъ-вицеректоръ. Не смотря на то, что братскихъ домовъ существовало множество, всѣ они состояли въ тѣсномъ единеніи одинъ съ другимъ. Представители всѣхъ домовъ съѣзжались ежегодно вмѣстѣ и обсуждали свои дѣла. Центральнымъ пунктомъ былъ Деветрскій домъ (по крайней мѣрѣ для Нидерландскихъ братьевъ), ректоръ котораго былъ первенствующимъ въ собраніи (въ патріархальномъ смыслѣ) и назывался общимъ отцомъ. Наравнѣ съ общинами мужскими съ теченіемъ времени возникли и женскія общины, — для ихъ учрежденія подавъ мысль еще Герхардъ. Онѣ имѣли такое же устройство, какъ и мужскія общины, и имѣли такихъ же начальниковъ, какъ и въ мужскихъ общинахъ, преслѣдуя тѣ же цѣли. Въ 1386 году Флоренцій выдѣлилъ изъ братства особое общество, приближавшееся по своему уставу къ монашескому ордену и извѣстное подъ именемъ монастыря канониковъ; — резиденція его была въ Виндесельмѣ. Оно должно было служить мѣстомъ для приготовленія кандидатовъ священства. Изъ этого монастыря должны были выходить образцовые священники, въ которыхъ въ то время была настоятельнѣйшая нужда³⁾.

³⁾ Въ началѣ каноники дѣйствительно удовлетворяли возлагавшіяся на нихъ

Первая цель и задача, къ осуществленію которой стремились братья общей жизни, это—удовлетвореніе собственнаго религіознаго чувства, нравственное самоусовершенствованіе посредствомъ широкаго проведенія въ жизнь главныхъ началъ христіанства, состоящихъ въ братской любви, общестіи и общепольномъ трудѣ,—и затѣмъ вторая: нравственное вліяніе словомъ и дѣломъ на средневѣковое общество, потрясавшее въ порокахъ, алкавшее и жаждавшее духовной жизни, посредствомъ воспитанія юношества и проповѣди.

Первая задача общества — нравственное самоусовершенствованіе—достигалась легко при тѣхъ порядкахъ, какіе господствовали въ братскихъ учрежденіяхъ, въ особенности на первыхъ порахъ, когда ректорами братскихъ домовъ были сами учредители — такіе ревностные люди, какъ Герхардъ и Флоренцій. Братская самоотверженная любовь, нестяжательность, всеотрицающее смиреніе, полное довѣріе другъ къ другу, любовь и послушаніе, процвѣтали въ средѣ общежительныхъ братьевъ. Во всѣхъ этихъ добродѣтеляхъ подавали примѣръ сами наставники Герхардъ и Флоренцій, которые, горя огнемъ ревности и благочестія, стремились вдохнуть этотъ духъ и въ братьевъ. „Если мы живемъ сообща“, говоритъ Флоренцій, „то должно и желать одного, думать объ одномъ и жить одинаково нравственно. Плачь о томъ, кто, живя въ обществѣ, ропщетъ на ближняго или вступаетъ въ споръ съ обществомъ. Ревнуя о благочестіи, не завидуй другому, думая, что онъ благочестивѣе тебя, но люби благодать Божію, покоящуюся на немъ и она будетъ твоею“⁶⁾. Вотъ тѣ изреченія, которыми характеризуются отношенія братьевъ между собою. Въ числѣ средствъ, служившихъ къ усовершенствованію нравственности братьевъ, кромѣ обычныхъ, какова молитва, чтеніе Св. Писанія, трудъ, воздержаніе и проч. Герхардомъ и Флоренціемъ былъ введенъ обычай первенствующихъ христіанъ апостольскаго вѣка — исповѣдывать ежедневно другъ другу свои грѣхи и испрашивать прощеніе. Словомъ, первая задача и цель братства достигалась блестящимъ образомъ.

надежды, но впоследствии это общество выдѣлилось изъ братства и сошло на степень обыкновеннаго монашескаго ордена.

⁶⁾ Ullmann. Reformatoren vor da Reformation. стр. 78.

Братья въ особенности на первыхъ порахъ отличались глубокою религіозностію и высокою нравственностію. Изъ лицъ, особенно извѣстныхъ въ исторіи, принадлежавшихъ къ братству общей жизни, для примѣра можно указать на Оому Кемпійскаго, прекрасное сочиненіе котораго „о подражаніи Христу“, досихъ поръ пользующееся всеобщимъ уваженіемъ, можетъ достаточно свидѣтельствовать о той высокой религіозности и глубоко-нравственномъ религіозномъ чувствѣ, которыми былъ проникнутъ его авторъ, членъ братства общей жизни.

Понятно, что глубоко религіозная и нравственная жизнь братьевъ общинной жизни сама по себѣ производила глубокое впечатлѣніе на современное имъ общество, представляя яркій контрастъ съ развратною жизнію духовенства и прочаго порочнаго общества, и заставляла желать переустройства этой жизни. Но главная заслуга братьевъ для средневѣковаго общества заключалась въ ихъ общественной дѣятельности, въ особенности въ ихъ педагогическихъ и проповѣдническихъ трудахъ, которыми они посвящали всѣ свои силы и средства. Своими педагогическими трудами они способствовали возрожденію науки и просвѣщенія, и вызвали то прогрессивное движеніе, которое извѣстно подъ именемъ гуманизма; проповѣдническими же трудами они оказали неосцѣнную услугу въ дѣлѣ религіозно-нравственнаго развитія массы, которая до сихъ поръ была лишена всякаго просвѣщенія и коснѣла въ невѣжествѣ.

Педагогическою дѣятельностію братья создали цѣлую эпоху. До появленія братскихъ общинъ городскихъ школъ было очень мало и право открытія ихъ отдавалось на откупъ. Понятно, что при такомъ порядкѣ плата за право ученія была очень высокая, и школьное образованіе было удѣломъ немногихъ богатыхъ счастливецъ. Были впрочемъ и болѣе доступныя школы при монастыряхъ, но знанія, которыя въ нихъ сообщались монахами, были слишкомъ ничтожны, особенно въ виду того, что дѣло преподаванія въ этихъ школахъ велось слишкомъ небрежно. Братья, сознавая пользу и необходимость школъ въ видахъ возвышенія нравственности народа, не щадили средствъ для открытія общедоступныхъ бесплатныхъ учебныхъ заведеній. И вотъ въ однихъ городахъ при братскихъ домахъ появляются общедоступныя школы, въ другихъ, гдѣ школы уже существовали, братья бе-

руть на себя обязанности воспитателей и учителей въ нихъ, расширяя существующую въ нихъ программу преподаванія. Такъ было напр. въ Девентрѣ, гдѣ братья были учителями почти во всѣхъ классахъ. Открывая свои школы, общежительные братья и образование въ нихъ вели на новыхъ началахъ, внося въ нихъ духъ чистой религіозности и глубокой нравственности. Во всѣхъ средневѣковыхъ школахъ образование было мертвое, схоластическое, не имѣвшее приложенія къ жизни, нисколько не влиявшее на эту жизнь ни съ дурной, ни съ хорошей стороны. Умъ средневѣковаго ученаго или истошался и виталъ среди хитрыхъ диалектическихъ тонкостей, которыя равно не имѣли ни малѣйшаго значенія для жизни и были для нея мертвой буквой, или же питался разными негодными астрологическими бреднями. Общежительные братья внесли жизнь въ свои школы и прежде всего преслѣдовали тѣ цѣли, чтобы школьное образование давало направленіе жизни. „Все, что не дѣлаетъ насъ лучшими или не отвращаетъ насъ отъ зла — вредно“. Вотъ принципъ, которымъ руководствовался Герхардъ Гроотъ при составленіи учебной программы. Очевидно, что принципъ этотъ—нравственно-практическій, по которому приобрѣтеніе знаній, не улучшающихъ нравственности, считалось дѣломъ бесполезнымъ и непроизводительной тратой времени. Всѣ жизненные науки должны быть основаны на евангеліи. Евангеліе—вотъ зеркало нашей жизни; за евангеліемъ слѣдуютъ ученія апостоловъ и отцевъ церкви, изъ твореній которыхъ Герхардъ Гроотъ составилъ сборникъ для школы. Наравнѣ съ этимъ онъ включилъ въ кругъ предметовъ школьнаго преподаванія и нравственные ученія нѣкоторыхъ языческихъ писателей, затѣмъ самыя элементарныя науки въ родѣ ариметики, грамматики и т. п., затѣмъ классическіе языки. Повидимому кругъ наукъ былъ очень ограниченъ, но несмотря на то, онъ какъ нельзя болѣе удачно служилъ потребностямъ того времени. Практическое направленіе наукъ въ духѣ глубокой религіозности и жизненности искупали недостатки учебной программы. Усердное изученіе Св. Писанія и твореній св. Отцовъ отвлекало умъ отъ бесплодныхъ и безжизненныхъ схоластическихъ мудрованій и ставило учащагося лицомъ къ лицу съ живымъ, глубокимъ и неподраженнымъ схоластикомъ ученіемъ Христовымъ и освобождало отъ средневѣковыхъ суевѣрій.

Учреждая школы, братья вмѣстѣ съ тѣмъ снабжали учениковъ книгами и оказывали матеріальную помощь, особенно бѣднѣйшимъ изъ нихъ. Эти школы пользовались всеобщимъ сочувствіемъ общества и, гдѣ бы онѣ ни открывались, пріобрѣтали громадное количество учениковъ. Такъ напр. въ Альмааре ихъ было до 900 человекъ, въ Цволлѣ около 1000, а въ Девентрѣ число учениковъ простиралось до 2200 ч. Изъ этихъ школъ вышли всѣ передовые люди того времени; отцы гуманизма, каковы Рудольфъ-фонъ-Лангенъ (Rudolf von Langen) (род. въ 1428 г. умеръ 1519 г.), Александръ Гегій (Alexander Hegius) (род. 1483 г.), Рудольфъ Агрикола (1443—1485) и даже Эразмъ Роттердамскій получили первоначальное образованіе въ Девентрской школѣ у А. Гегія, о которомъ онъ сохранилъ навсегда самое восторженное воспоминаніе.

Весьма плодотворное вліяніе на народъ братья производили и своими проповѣдями. Проповѣди ихъ и по содержанію, и по формѣ также стояли неизмѣримо выше проповѣдей современныхъ имъ проповѣдниковъ. Проповѣдь средневѣковая въ большинствѣ случаевъ была также заражена тѣмъ духомъ безжизненности и схоластицизма, какимъ заражена была и средневѣковая школа, и притомъ благодаря латинскому языку была темна и непонятна для народа. Изъ проповѣдниковъ, имѣвшихъ значеніе для народа до этого, можно указать только на доминиканца Іоганна Виценца и францисканца Бертольда, проповѣди которыхъ были популярны. Братья оживили проповѣдь; они внесли въ содержаніе ихъ жизненность, практически-нравственное направленіе, призывая народъ къ покаянію, отреченію отъ развратнаго міра и единенію съ Богомъ и Господомъ Іисусомъ Христомъ. Даже проповѣди, посвященные изложенію какого-либо догмата, и тѣ отличались преимущественно нравственно-практическимъ характеромъ и изобиловали нравственными приложеніями. Что же касается формы проповѣдей братьевъ-проповѣдниковъ, то она носила на себѣ печать простоты и популярности. Братья не заботились объ искусственности и школьномъ краснорѣчьи, напротивъ проповѣдь ихъ была проста, одушевлялась только увлекающимъ религіознымъ чувствомъ, пояснялась наглядными примѣрами и изреченіями евангелія и св. отцовъ. Если мы къ этому прибавимъ, что проповѣдники говорили на общедоступномъ, жи-

вомъ простомъ народномъ языкѣ, то намъ вполне будетъ понятно то обаяніе, которое они производили на народ своими проповѣдями. Какъ на замѣчательнѣйшихъ изъ братскихъ проповѣдниковъ кромѣ Гроота и Флоренція Радевина можно указать на Іоганна Гинкеринга и Іоганна Гранде. Сдѣлавши проповѣдь живой и популярной, братья вызвали цѣлый рядъ подражателей-проповѣдниковъ. Какъ на замѣчательнѣйшихъ проповѣдниковъ того времени, вызванныхъ проповѣдническою дѣятельностію братьевъ, можно указать на Вернебольда, проповѣдывавшаго въ Утрехтѣ, на Гуго Аристобера и друг.

Не ограничиваясь церковными проповѣдями, братья общей жизни устраивали въ своихъ домахъ и частныя, такъ-называемыя нынѣ „въѣбогослужебныя“ собесѣдованія (тогда они назывались коллаціями) для простаго народа, которыя носили еще болѣе популярный характеръ. Обыкновенно послѣ полудня въ воскресные и праздничные дни народъ собирался въ братскіе дома; здѣсь братья читали Священное Писаніе (преимущественно евангеліе), при этомъ сопровождали чтеніе необходимыми комментаріями и нравственными наизданіями. Иногда для оживленія собесѣдованій слушатели предлагали ведущему чтеніе вопросы, на которые братъ давалъ разумные и поучительные отвѣты, что придавало этимъ собраніямъ вполне семейный и задушевный характеръ, и дѣлало эти собесѣдованія любимымъ способомъ проведенія праздничныхъ дней.

Предметомъ проповѣди были съ одной стороны истины догматическія и нравственныя, съ другой стороны проповѣдники обличали безнравственность общества, призывая его къ покаянію и исправленію.

Не разрывая связи съ церковію, братья старались возвысить вмѣстѣ съ тѣмъ и нравственность духовенства. Самъ Герхардъ слишкомъ высоко ставилъ санъ священника, такъ что самъ всю жизнь въ братствѣ не рѣшался принять на себя исполненія всѣхъ обязанностей пастыря и дозволилъ принять санъ священника только одному Флоренцію, причѣмъ замѣтилъ: „только разъ одному я дозволилъ сдѣлаться священникомъ и то потому, что я надѣюсь, что Флоренцій будетъ достоинъ этого сана“. „Священникъ это соль земли, посредникъ между Богомъ и человѣкомъ, раздатель небесной благодати“... Священникъ долженъ стре-

миться не къ церковнымъ почестямъ или наградамъ, но жить всегда безкорыстно и смиренно и имѣть предъ глазами только одного Бога. Онъ не долженъ угождать ни кардиналу, ни другому какому-либо свѣтскому или духовному владыкѣ съ цѣлю получить отъ нихъ какую-нибудь выгоду или бенефицію, — въ апостольской церкви не было бенефицій, — говоритъ Герхардъ въ одной изъ своихъ рѣчей⁷⁾. Присутствуя на церковномъ соборѣ въ Утрехтѣ въ 1383 году, Герхардъ произнесъ горячую рѣчь противъ „Фокаристовъ“, т.-е. священниковъ, имѣвшихъ при себѣ молодыхъ экономокъ. Развивая высокую идею священства, онъ между прочимъ говорилъ: „смотри, безстыдный священникъ! есть два слова: я люблю тебя и уважаю, какъ священника, но ненавижу, какъ безстыдника“.

Еще большее значеніе имѣли братья для средневѣковаго общества, ревностно заботясь о распространеніи Св. Писанія въ народѣ. До учрежденія братства Библія была изъята изъ народнаго употребленія и занятіе Св. Писаніемъ было воспрещено народу. Міряне слышали Св. Писаніе только въ церкви на латинскомъ малопонятномъ языкѣ, и слѣдовательно лишены были самаго главнаго и важнаго средства для своего религіозно-нравственнаго воспитанія. Братья первые горячо выступили съ протестомъ и дѣятельно повели агитацію противъ такого ненормальнаго порядка вещей. Переводы на родной языкъ отдѣльныхъ книги Св. Писанія, братья благодаря цѣлой корпораціи переписчиковъ распространяли во множествѣ списковъ эти переводы среди народа вмѣстѣ съ другими книгами религіозно-нравственнаго содержанія, написанными на простомъ, народномъ, общедоступномъ языкѣ. Вмѣстѣ съ тѣмъ они старались цѣлымъ рядомъ сочиненій вкоренить въ сознаніи общества ту мысль, что занятіе Св. Писаніемъ не должно составлять привилегію одного духовенства, что Библія во всемъ своемъ объемѣ должна быть доступна и простому народу, и что слѣдовательно она должна быть переведена на родной языкъ. Дѣлу распространенія Св. Писанія среди народа особенно былъ преданъ Герхардъ Цербольтъ, одинъ изъ первыхъ братьевъ, который всю жизнь свою посвятилъ на служеніе этой благой идеѣ. Такъ какъ ему не пришлось дожить до

⁷⁾ Ullmann. Reformatoren vor der Reformation.

изобрѣтенія печатнаго станка, а рукописныя книги были очень дороги и слѣдовательно по одному этому недоступны для народа, то Г. Цербольтъ всю жизнь провелъ въ кельѣ, сидя надъ переписною книгою, подавая примѣръ своимъ неутомимымъ трудолюбіемъ всемъ братьямъ и въ особенности другимъ переписчикамъ, трудившимся надъ этимъ дѣломъ вмѣстѣ съ нимъ. Преданный всецѣло этой идеѣ необходимости и пользы распространенія Св. Писанія среди народа, Герхардъ Цербольтъ былъ авторомъ наиболѣе блестящихъ и убѣдительнѣйшихъ по своимъ доводамъ трактатовъ, посредствомъ которыхъ братья проповѣдали свои идеи.

„Священное Писаніе, говорятъ онъ въ одномъ трактатѣ, руководитъ людей не одного только (духовнаго) сословія, но наставляетъ всѣхъ, потому что предписываетъ общія правила вѣры и жизни для всѣхъ. Оно то преподаетъ начатки, то наставляетъ болѣе совершенному и назидаетъ каждаго въ его нравственномъ состояніи. Поэтому Св. Писаніе дано людямъ всѣхъ званій и состояній съ тѣмъ, чтобы тѣ, которые не могутъ внутренно сознавать своихъ грѣховъ, узнали въ Писаніи изображеніе того, (что они грѣшатъ). Кто благоразумный можетъ сказать, что міряне грѣшатъ, если читаютъ Св. Писаніе? Конечно Св. Отцы не увѣщевали бы мірянъ читать Св. Писаніе, еслибы считали это чтеніе вреднымъ и не позволительнымъ для мірянъ... Напротивъ, міряне по всей справедливости должны быть участниками этого божественнаго закона, заключающагося въ Св. Писаніи, который доставляетъ душѣ жизнь и питаніе... По закону міряне должны приходитъ въ церковь, чтобы слушать слово Божіе. Если они не должны знать Св. Писанія, то зачѣмъ имъ проповѣдывать? И почему они не могутъ прочесть это и подобное сами въ книгахъ? Вѣрно, что міряне немногому научаются, когда они въ теченіе четырехъ или менѣе часовъ службы слушаютъ и ничего не понимаютъ. Если наконецъ они читаютъ свѣтскія книги и часто соблазнительныя, если они забавляются разными бесполезными вещами въ родѣ „Троянской войны“, „храбраго Роланда“, „прекрасной Діаны“, то было бы въ высшей степени безразсудно удалить ихъ отъ Св. Писанія, которое возбуждаетъ въ нихъ любовь къ Богу и стремленіе къ небесному отечеству... Что міряне должны читать Св. Писаніе на родномъ языкѣ, объ

этомъ свидѣтельствуесть самое существо дѣла. Первоначально вся Библія была написана на языкѣ тѣхъ народовъ, которымъ она была назначена. Вѣтхій завѣтъ къ іудеямъ былъ на еврейскомъ языкѣ; новый завѣтъ былъ написанъ на греческомъ языкѣ; за исключеніемъ евангелія отъ Маттея и посланія къ евреямъ, которыя были написаны на еврейскомъ языкѣ, и посланія къ Римлянамъ, которое, какъ иные можетъ-быть неправильно думаютъ, было написано на латинскомъ языкѣ. Если не дозволительно читать Библію на всѣхъ языкахъ, то почему же пророки и апостолы писали на нихъ и св. апостолъ Павелъ и Евангелистъ Маттеей не употребили латинскаго или греческаго языка для написанія первой своего посланія къ евреямъ, а второй — Евангелія, предназначенныхъ для іудеевъ“^{*)}.

Благодаря этой агитации братьевъ въ пользу чтенія Библіи на родномъ языкѣ и общедоступности Священнаго Писанія, лишь только было изобрѣтено искусство книгопечатанія, какъ уже въ 70-хъ годахъ 15 столѣтія появляется печатный переводъ на нѣмецкомъ языкѣ Библіи и расходитя во многихъ тысячахъ экземпляровъ“^{*)}.

Такова была дѣятельность братьевъ общей жизни. По характеру своему она была выраженіемъ потребностей времени; какъ видно, это былъ прекрасный порывъ средневѣковаго общества къ самоусовершенствованію, порывъ алчущаго и жаждущаго духа, неудовлетвореннаго тогдашнимъ строемъ жизни. Къ сожалѣнію римско-католическая церковь, точнѣе сказать, — ея іерархія, не обратила должнаго вниманія на это движеніе, не поняла его значенія. Извѣстно, какъ опасны первые шаги на пути къ просвѣщенію массы и какой особой заботливости требуютъ они со стороны пастырей церкви. Духовенство западной католической церкви должно было стать во главѣ этого религіозно-нравственнаго движенія, руководить имъ, дабы предохранить общество, стремившееся къ свѣту, отъ излишнихъ увлеченій, всегда неизбѣж-

*) Ullmann. Reformatoren vor der Reformation, стр. 100—102.

*) Первый нижнепѣмекій переводъ всей Библіи появился въ Дельфтѣ въ 1477 году. См. Ianssen. Geschichte des deutschen Volkes. 3. Bände. Freiburg 1881 г. Также Соловьева статью въ «Прав. Обзор.» 1885 г. 8-я кн. стр. 700, посвященную этому сочиненію Янсена.

ныхъ въ подобныхъ случаяхъ. Между тѣмъ римская іерархія, благодаря проискамъ нищенствующихъ монаховъ, обличаемыхъ братьями, всячески тормозила дѣятельность братьевъ общей жизни или въ лучшихъ случаяхъ игнорировала ее. Вообще римская церковь того времени была глуха къ запросамъ жизни и не обращала вниманія на тѣ тучи, которыя собирались отовсюду на горизонтѣ. И вотъ почему вся эта благотворная дѣятельность братьевъ общей жизни принесла совсѣмъ не тѣ плоды, какихъ бы вправѣ была ожидать отъ нея римско-католическая церковь. Лишь только раздались первые голоса реформаторовъ, выступившихъ съ протестомъ противъ злоупотребленій римской церкви, какъ эти голоса были встрѣчены особымъ сочувствіемъ въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ дѣйствовали братья, и само братство, увлеченное водоворотомъ тогдашняго реформаціоннаго движенія, скоро прекратило свое существованіе. И это увлеченіе братьевъ общей жизни реформаціоннымъ движеніемъ вполне понятно. Глубоко-религіозные ученики братскихъ школъ, постигшіе духъ евангельскаго ученія, не могли уже мириться съ развратною жизнію мірянъ и духовенства и невольно должны были сочувствовать тому протесту противъ нестроеной церковной жизни, съ какимъ выступили эти поборники реформаціи. Тѣ отступленія отъ христіанскаго ученія и жизни, которыя допускало омірщенное католическое духовенство того времени, слишкомъ рѣзко бросались въ глаза этимъ нравственно чуткимъ воспитанникамъ братскихъ школъ, такъ что они и сами въ свою очередь не могли не заявлять горячаго протеста противъ всѣхъ нестроеной жизни церкви. Между тѣмъ, еслибы католическая іерархія поняла значеніе религіозно-нравственной дѣятельности братьевъ общей жизни и стала во главѣ этого движенія, дѣятельно осуществляя идеалы братьевъ, едва ли бы реформація съ ея междоусобными войнами и вообще печальными послѣдствіями для западной церкви нашла себѣ мѣсто въ Нидерландахъ, въ рейнскихъ провинціяхъ Германіи и вообще во всѣхъ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ дѣйствовали братья и гдѣ особенно быстро и прочно утвердилась реформація.

В. Георгіевскій.

АПОЛОГЕТИЧЕСКІЯ ИЗСЛѢДОВАНІЯ *.

Критика ученія о безначальности міра.

Всеобщность факта измѣненія.—Развитіе, какъ особый родъ измѣненія.—Что такое развитіе?—Невозможность безначальнаго развитія.—Невозможность развитія безначальной реальности.—Зависимость времени отъ измѣненія.—Выводы отсюда по отношенію къ безначальному бытію.—Реальность, подлежащая развитію, не можетъ быть безначальною.

Самый выдающійся, всеобщій и непрерывающійся фактъ въ мірѣ есть *измѣненіе*. Все и всякое бытіе въ мірѣ заключено въ порядкѣ предшествованія и слѣдованія; предъидущее должно уступать свое мѣсто послѣдующему, которое въ свою очередь становится предъидущимъ и подобнымъ же образомъ проходить. Нѣтъ ничего постояннаго, кромѣ закона, который опредѣляетъ порядокъ и характеръ теченія. Даже когда есть кажущееся постоянство, какъ, напр., когда „А“ остается А, вмѣсто того, чтобы переходить въ А₁, А₂, А₃ и т. д., производя, такимъ образомъ, явленіе переменны, даже такое постоянство не должно считать исключеніемъ изъ общаго теченія бытія; но оно должно быть разсматриваемо, какъ непрерывное воспроизведеніе А, такъ что и въ этомъ случаѣ имѣетъ мѣсто такой же рядъ, какъ и въ другихъ случаяхъ; только такъ какъ здѣсь рядъ принимаетъ форму А, А, А, то не имѣетъ вида измѣненія. „А“ въ этомъ

* См. февр. и март. кн. «Прав. Обзор.» за текущій годъ.

случаѣ подобно волнѣ, образующейся, когда встрѣчаются два теченія, или подобно дрящемуся музыкальному тону. Они постоянны только потому, что непрерывно воспроизводятся. Или, оно похоже на пламя свѣчи, которое кажется постояннымъ, въ дѣйствительности же представляетъ явленіе непрерывнаго процесса горѣнія. Мы называемъ его вещію, тогда какъ оно въ дѣйствительности есть процессъ. Въ случаѣ измѣняющихся скоростей, ни одна изъ нихъ не остается постоянной; то, что постоянно въ этомъ случаѣ, есть лишь порядокъ самаго измѣненія. Такимъ образомъ, только процессъ постояненъ. Формы процесса, которыя мы называемъ вещами, непрерывно возникаютъ и исчезаютъ⁸²⁾. Но этотъ процессъ не просто состоитъ въ измѣненіи. Въ немъ замѣчается особаго рода измѣненіе, называемое развитіемъ (эволюціею) или прогрессомъ.

Что же такое развитіе? Чтобы опредѣлить, какое именно измѣненіе есть развитіе, возьмемъ нѣсколько фактовъ послѣдняго, которые и покажутъ намъ, въ чемъ состоятъ особенности того процесса, который называется развитіемъ, и чѣмъ онъ отличается отъ другихъ случаевъ измѣненія.

Всякая органическая ткань, будетъ ли то животная, или растительная, *развивается* изъ клѣтки, наполненной жидкимъ веществомъ съ однимъ или нѣсколькими ядрышками. Эта клѣтка состоитъ изъ двухъ оболочекъ: наружной или клѣтчатой и внутренней, называемой примордіальнымъ (первичнымъ) мѣшечкомъ. Изъ этихъ микроскопическихъ клѣточекъ состоитъ все растительное и животное царство. Эмбрионъ, или зародышъ организма, представляетъ первоначально только пузырекъ или клѣточку указанного состава. Но изъ такой примитивной клѣтки, при достаточномъ питаніи, могутъ образоваться другія клѣтки. Это образованіе совершается такимъ образомъ: жидкость, содержащаяся въ основной клѣткѣ, свертывается въ нѣсколько ядрышекъ; примордіальный же мѣшечекъ отрывается отъ наружной оболочки и выгибается внутрь, окружая собою, какъ пеленой, образовавшіеся пузырьки. Когда эти послѣдніе увеличатся до извѣстной степени, то старая оболочка разрывается и уступаетъ свое мѣсто новымъ клѣткамъ, ко-

⁸²⁾ В. Bowne. Metaphysics, p. 83.

торыя въ свою очередь проходятъ тотъ же путь роста и умирания и т. д. Совокупность всѣхъ этихъ процессовъ составляетъ *развитіе* органической ткани.

Подобныя этимъ измѣненія испытываетъ и языкъ cadaго народа. Ростъ языка можно сравнить съ ростомъ органической ткани (хотя это сравненіе не вполне выражаетъ сущность дѣла въ данномъ случаѣ). Каждое слово постепенно образовалось изъ первичнаго комплекса двухъ-трехъ звуковъ, выразившихъ первоначальное впечатлѣніе, произведенное извѣстнымъ явленіемъ на человѣка. Этотъ первичный комплексъ звуковъ, называемый корнемъ, представляетъ явленіе аналогичное съ основною клеточкою всякаго организма. Звуковой корень, по мѣрѣ накопленія впечатлѣній въ душѣ человѣка, по мѣрѣ расширенія опыта народнаго, даетъ начало нѣсколькимъ новымъ звуковымъ сочетаніямъ, выражающимъ различныя отбѣнки основнаго представленія. Эти вновь образовавшіяся слова представляютъ собою сравнительно съ ихъ корнемъ уже сложныя явленія, такъ какъ для того, чтобы отбѣнить идею, выражаемую звукомъ, нужно нѣсколько измѣнить первоначальное соединеніе звуковъ, напр. прибавить къ нему одинъ или нѣсколько звуковыхъ элементовъ. Такимъ образомъ, одно первичное звуковое цѣлое даетъ начало многимъ звуковымъ явленіямъ, образующимся изъ него. Эти вторичныя звуковыя образования въ свою очередь ведутъ къ новымъ явленіямъ, еще болѣе сложнымъ, и т. д. Параллельно съ этого рода измѣненіемъ въ языкѣ происходятъ и другія. Каждое представленіе имѣетъ отношеніе къ нѣкоторымъ другимъ представленіямъ, соотвѣтственно тому, что каждое явленіе въ природѣ стоитъ въ извѣстныхъ отношеніяхъ и связи съ другими явленіями. У народа является, повтому, потребность выражать отношенія между идеями. Этой потребности удовлетворяютъ грамматическія категоріи, которыя образуются въ языкѣ постепенно и постоянно измѣняются сообразно съ поступательнымъ ходомъ народнаго сознанія. Такимъ образомъ, въ языкѣ cadaго народа постоянно происходятъ различныя измѣненія, совокупность которыхъ называется *развитіемъ* языка.

Возьмемъ еще примѣръ развитія—изъ области всемірной исторіи. Исторія застаётъ каждый народъ только съ зачатками культуры. Эти зачатки, постоянно возрастающія и осложняющіяся по-

выми опытами и открытіями, мало-по-малу образуютъ цѣлую систему весьма сложныхъ и разнообразныхъ явленій расцвѣтающей культурной жизни, которая наконецъ приноситъ свои блестящіе плоды. За апогеемъ культурно-исторической жизни известнаго народа начинается постепенный упадокъ его, оканчивающійся тѣмъ, что народъ этотъ сходитъ со сцены исторіи и уступаетъ свое мѣсто новымъ народностямъ, которыя проходятъ тотъ же путь постепеннаго расцвѣта и упадка, передавая все прекрасное, высокое и полезное, что онѣ успѣли выработать въ продолженіе своей исторической жизни, послѣдующимъ поколѣніямъ и народамъ. Такимъ образомъ, хотя отдѣльныя націи, какъ и индивидуумы, постоянно смѣняются одна другою, умирая и уступая свое мѣсто другимъ, однако общая сумма благосостоянія и вообще все, что облагораживаетъ жизнь и дѣлаетъ ее истинно человѣчною, постоянно возрастаетъ, разнообразится, усовершенствуется. Все это и составляетъ *прогрессъ* человечества, или поступательный ходъ его историческаго развитія.

Этихъ фактовъ достаточно для опредѣленія понятія о развитіи. Во всѣхъ нихъ легко замѣтить слѣдующія общія черты. а) Развитіе вездѣ идетъ отъ (сравнительно болѣе) простаго къ сложному, отъ однообразнаго къ разнообразному, отъ единичнаго къ множественному; б) оно вездѣ дѣлаетъ предметъ или явленіе болѣе опредѣленнымъ по его специфическимъ свойствамъ. Такъ, изъ одной первичной кѣточки развивается цѣлая органическая ткань или даже цѣлый организмъ; изъ звуковыхъ корней развиваются первообразныя слова, а изъ этихъ словъ — производныя и сложныя слова; изъ зачатковъ культурной жизни развивается блестящая цивилизація. Притомъ, никто не будетъ, конечно, сомнѣваться, что во всѣхъ этихъ случаяхъ является въ результатъ развитія состояніе болѣе опредѣленное сравнительно съ прежнимъ состояніемъ развивающагося предмета. На основаніи первой черты, развитіе можно опредѣлить какъ такой процессъ, въ которомъ реальность единичная, простая, однородная постепенно переходитъ въ нечто множественное, сложное, разнородное; всѣ эти признаки развитія можно обозначить однимъ словомъ: дифференціація. Но подъ это опредѣленіе подходятъ не всѣ факты развитія. Известно,

что какъ въ сферѣ чисто органической жизни, такъ и въ сферѣ надъ—органической, или соціальной, жизни есть явленія, въ которыхъ вмѣстѣ съ развитіемъ раздѣльнаго изъ единичнаго происходятъ, хотя въ другихъ отношеніяхъ, и обратное явленіе, т.-е. образованіе единого изъ раздѣльнаго. Возьмемъ примѣры этого рода изъ той и другой области. Въ моряхъ тропическаго пояса водятся, какъ извѣстно, студенистыя микроскопическія животныя, называемыя полипами. „Студенистое тѣло этихъ животныхъ“ выдѣляетъ изъ своей кожи известковую массу, посредствомъ которой *безчисленное множество* этихъ животныхъ *соединяется въ одинъ общій* стволъ. Полипы размножаются посредствомъ почкообразныхъ наростовъ и образуютъ живыя соединенныя тѣла семействъ, въ которыхъ дѣды, отцы, дѣти, внуки и правнуки размножаются мириадами, не отдѣляясь отъ общаго ствола“⁸⁴⁾. Такимъ путемъ постепенно образуются огромныя полипныя массы, изъ которыхъ однѣ развѣтвляются въ видѣ длинныхъ роговъ, красивыхъ вѣровъ и вьющихся растений, другія поднимаются въ видѣ великолѣпныхъ деревьевъ, третья группируются въ скалистые утесы и т. п. Въ сферѣ соціальной жизни аналогичное этому явленію представляютъ нѣкоторыя большія политическія тѣла, мало-по-малу разившіяся изъ малыхъ политическихъ и національныхъ единицъ, которыя они охватили собою. Въ обоихъ представленныхъ фактахъ развитія замѣчается, правда, тотъ же общій признакъ, каковой мы замѣтили и въ прежнихъ случаяхъ, т.-е. образованіе сложнаго и разнообразнаго изъ простаго и однообразнаго: въ развитіи полиповъ это показываетъ самая форма ихъ; въ соціальныхъ явленіяхъ тотъ же фактъ обнаруживается въ постепенной выработкѣ разнообразныхъ политическихъ учреждений. Но въ немъ приходится еще новый признакъ, именно образованіе одного цѣлаго изъ отдѣльныхъ (самостоятельныхъ) единицъ. Этотъ процессъ Спенсеръ называетъ *интеграціею*.

Вторая черта, замѣчаемая въ фактахъ развитія, есть, какъ мы видѣли, постепенно возрастающая опредѣленность специфическихъ особенностей развивающагося предмета или явленія. Подъ эту черту подходятъ даже такіе факты развитія, какъ, напр.,

⁸⁴⁾ *Бенеръ*. Космосъ, или библія природы. Т. II, кн. IV, стр. 36.

развитіе болѣзней, развитіе вообще какого-нибудь зла. Такіе факты, по самой своей отрицательной природѣ, возвышаясь въ степени, даютъ точно также отрицательные, но постоянно возрастающіе результаты, подобно тому какъ какая-нибудь отрицательная величина— a , возвышаемая по степенямъ, даетъ хотя тоже отрицательныя, но все-таки постоянно *возрастающія* (въ своей отрицательности) величины: — a^2 , — a^3 , — a^4 и т. д. Первая черта, указанная въ фактахъ развитія (образованіе сложнаго, множественнаго и разнороднаго изъ простаго, одинаго и однороднаго, равно какъ и образованіе коллективнаго изъ индивидуальнаго) относится болѣе къ *количеству*, вторая же черта— къ *качеству* предмета развитія. Соединяя обѣ черты вмѣстѣ, можемъ сказать, что подъ развитіемъ разумѣется такое измѣненіе предмета, въ которомъ, путемъ непрерывныхъ дифференціацій и интеграцій, онъ постепенно пріобрѣтаетъ опредѣленность, свойственную его природѣ, причемъ не рѣдко замѣчаетъ с улучшеніе или усовершенствованіе предмета, за исключеніемъ случаевъ отрицательнаго характера. Спенсеръ употребляетъ слово: *дифференціація* въ значеніи частнаго случая дисинтеграціи, когда какое-нибудь однородное цѣлое распадается на отдѣльныя единицы, имѣющія нѣкоторыя особыя свойства, напр., когда одинъ видъ животныхъ распадается на нѣсколько разновидностей, отъ него происшедшихъ. Въ нашемъ изложеніи терминъ: *дифференціація* употребленъ въ общемъ значеніи, какое Спенсеръ даетъ слову: *дисинтеграція*.

Изъ представленнаго опредѣленія понятія о развитіи видно, что оно не есть какой-нибудь единичный, законченный въ себѣ актъ, но состоитъ изъ множества послѣдовательно сменяющихся другъ друга актовъ. Оно совершается не въ одинъ какой-нибудь моментъ времени, но требуетъ множества послѣдовательныхъ періодовъ или сѣвъ времени, которые можно назвать *моментами развитія*. Въ началѣ развитія должно лежать нѣчто сравнительно болѣе простое и однообразное, потому что если бы это нѣчто было сложно и разнообразно, то оно, по самому понятію о развитіи, какъ обѣ измѣненіи простаго и однообразнаго, было бы уже не первичнымъ актомъ, но вторичнымъ или третичнымъ и т. д. Раньше его должно было существовать нѣчто другое, болѣе

однообразное ⁸⁵⁾. Весь процессъ развитія состоитъ изъ сдѣланныхъ многихъ предыдущихъ и послѣдующихъ актовъ (моментовъ). Теперь представимъ себѣ, что развитіе, замѣчаемое въ мирѣ, не имѣетъ начала. Начало развитія есть первый актъ (моментъ) его, первый предыдущій (членъ), изъ котораго, какъ изъ своего основанія, вытекаютъ все его послѣдующіе. Не имѣющее начала есть безконечное въ прошедшемъ (a parte ante), въ противоположность безконечному въ будущемъ (a parte post). Такимъ образомъ, развитіе, не имѣющее начала, есть безконечный рядъ послѣдующихъ (слѣдствій), смѣнявшихъ другъ друга въ прошедшемъ и не имѣвшихъ для себя перваго предыдущаго (причины). Слѣдовательно, признавъ, что развитіе, замѣчаемое въ мирѣ, не имѣетъ начала, мы должны съ тѣмъ вмѣстѣ признать, что оно не имѣетъ предыдущаго, изъ котораго вытекаетъ послѣдующее. Это все равно, что признавать бытіе послѣдующаго безъ бытія предыдущаго, или существованіе дѣйствія безъ причины, существованіе обусловленнаго безъ предшествовавшаго условія. Но одинъ изъ всеобщихъ и необходимыхъ законовъ природы состоитъ въ томъ, что всякое измѣненіе должно имѣть свою причину, всякое послѣдующее должно имѣть свое предыдущее. Такимъ образомъ, мысль о безначальномъ развитіи міра заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе и въ конечномъ своемъ результатѣ приводитъ къ абсурду.

Если развитіе міра совершается отъ вѣчности, вѣчность же равняется безконечному ⁸⁶⁾ ряду моментовъ, то міръ въ каждый данный моментъ своего существованія долженъ находиться въ безконечно совершенномъ состояніи, потому что прогрессивное развитіе въ большей или меньшей степени приводитъ предметъ къ совершенству, а безконечное развитіе, очевидно, должно привести къ безконечному и совершенству. Это послѣднее выводится изъ того общаго закона, что всякое явленіе есть экви-

⁸⁵⁾ Такъ, элементы должны предшествовать агрегатамъ. Атомы должны предвѣрительно существовать, чтобы изъ нихъ могли образоваться тѣла различнаго состава и разныхъ степеней плотности.

⁸⁶⁾ Слово: *безконечное* здѣсь, какъ и во многихъ другихъ мѣстахъ, имъ употребленные въ одностороннемъ значеніи безконечнаго a parte post, а въ общемъ математическомъ значеніи безконечности

валентный продукт совокупнаго дѣйствія производящихъ факторовъ,—закона, который проще формулируется такъ: всякое дѣйствіе должно соответствовать своей причинѣ. Продукты развитія должны быть прямо пропорціональны моментамъ развитія: чѣмъ больше время развитія предмета, тѣмъ совершеннѣе продуктъ развитія. Если міръ развивался безконечное время, то онъ долженъ былъ достигнуть безконечнаго совершенства. Въ безначальномъ рядѣ каждый членъ предшествуется безконечнымъ числомъ другихъ членовъ; поэтому, продуктъ безначальнаго развитія въ каждый данный моментъ былъ предшествуемъ безконечнымъ числомъ моментовъ развитія. Слѣдовательно, предметъ, развивающійся отъ вѣчности, въ каждый данный моментъ развитія находится въ безконечно совершенномъ состояніи. За этимъ моментомъ слѣдуютъ другіе моменты, въ которые предметъ опять развивается. Такимъ образомъ, съ каждымъ моментомъ онъ становится все болѣе и болѣе безконечно совершеннымъ. Отсюда безконечно совершенное постепенно болѣе и болѣе усовершенствуется. Но такое постепенное усовершенствованіе и безъ того уже безконечно совершеннаго невозможно, потому что безконечное не можетъ имѣть степеней. Вопервыхъ, если бы безконечное имѣло степени, тогда одна безконечность была бы болѣе другой безконечности, что нелѣпо. Вовторыхъ, степени получаются только посредствомъ измѣренія предмета, посредствомъ сравненія одного предмета съ другимъ. Но съ чѣмъ мы сравнимъ безконечное? Съ самимъ безконечнымъ мы не можемъ его сравнивать, потому что получится не отношеніе, въ которомъ выражается сравненіе двухъ величинъ, а тождество. Съ конечнымъ мы не можемъ его сравнивать, потому что конечное въ безконечномъ заключаетъ безконечное число разъ; слѣдовательно, въ результатъ сравненія получится само же безконечное; если мы обозначимъ конечное чрезъ литеру a , то получимъ слѣдующее равенство: $\frac{\infty}{a} = \infty$. Если же наоборотъ конечное раздѣлимъ на безконечное, то въ результатъ получимъ 0. Итакъ, безконечное не допускаетъ никакого сравненія, а слѣдовательно, и никакихъ степеней; въ томъ и состоитъ его сущность, что оно исключаетъ собою всякія степени, всякое

измѣненіе и сравненіе. Если безконечное не можетъ имѣть степеней, а безначальное развитіе міра требуетъ *постепеннаго* усовершенствованія безконечнаго, то ясно, что безначальное развитіе міра невозможно. Оно должно было имѣть начало.—То, что начало развиваться во времени, не могло быть безначальнымъ. Это положеніе можно доказать двоякимъ путемъ: его истинность будетъ ясна, вопервыхъ, когда будетъ доказано, что безначальное вообще не можетъ измѣняться;—вовторыхъ, когда будетъ доказано, что если безначальное и можетъ вообще измѣняться, то оно не могло начать своего измѣненія во времени.

Безначальная реальность существуетъ не случайно, а необходимо. Случайное всегда отъ чего-нибудь происходитъ. Чтобы предметъ могъ происходить отъ чего-нибудь, для этого необходимо, чтобы это *что-нибудь* въ своемъ бытіи предшествовало ему, потому что всякое происхожденіе слагается изъ двухъ моментовъ: предъидущаго (причины) и послѣдующаго (дѣйствія). Но безначальному ничто не могло предшествовать въ бытіи. Слѣдовательно, безначальное не могло отъ чего-нибудь произойти. Если безначальное не можетъ зависѣть отъ чего-нибудь, то оно имѣетъ бытіе само отъ себя, и слѣдовательно, есть необходимая реальность. Но необходимая реальность не можетъ измѣняться. Всякая реальность можетъ быть разсматриваема или въ отношеніи ея происхожденія, или въ отношеніи ея природы. Разсматривая необходимую реальность въ первомъ отношеніи, мы приходимъ къ мысли, что она не произошла отъ чего-нибудь, а имѣетъ бытіе отъ самой себя. Разсматривая ее во второмъ отношеніи, мы приходимъ къ мысли, что она всегда находится въ имманентномъ существу ея состояніи, т.-е. въ состояніи, зависящемъ только отъ ея природы, а не отъ чего-нибудь внѣшняго. Но природа необходимаго не можетъ измѣняться, потому что еслибы она измѣнилась, то необходимое въ такомъ случаѣ могло бы быть и не тѣмъ, что оно есть; а необходимое въ томъ и состоитъ, что оно всегда равно самому себѣ. Если природа необходимаго не можетъ измѣняться, то ясно, что и состояніе необходимаго, зависящее отъ его природы, точно также не можетъ измѣняться. Слѣдовательно, вообще безначальное не можетъ измѣняться. Къ этому выводу мы можемъ придти и другимъ путемъ.

Безначальное и притомъ необходимое бытіе должно быть признано вѣчнымъ, вопервыхъ,—потому, что если безначальнаго ничто не вызвало къ бытію, то его ничто не можетъ привести и въ небытіе, вовторыхъ—потому, что если необходимое можетъ прекратить наконецъ свое бытіе, то оно можетъ, значить, и не быть, слѣдовательно, оно можетъ быть случайнымъ, что немислимо. Вѣчное бытіе не можетъ измѣняться ⁸⁷⁾.

Измѣненіе есть необходимое условіе и вмѣстѣ съ тѣмъ мѣришель времени. Напримѣръ, на чемъ основано наше различіе временъ года? На періодическихъ измѣненіяхъ, какія мы замѣчаемъ во вѣшной природѣ. На чемъ основано дѣленіе года на мѣсяцы? На измѣненіяхъ вида луны, или фазисахъ ея. Вообще если бы не было никакихъ перемѣнъ, то рѣшительно нельзя было бы имѣть никакого представленія о времени, тогда не было бы ни прошедшаго, ни будущаго времени, а было бы только одно настоящее время или, лучше сказать, вовсе не было бы никакого времени.

Если бы реальность была неизмѣнной системой вещей въ неизмѣнныхъ отношеніяхъ, подобно членамъ системы мысли или подобно идеямъ Платоновой философіи, тогда легко было бы смотрѣть на послѣдовательность вещей въ нашемъ опытѣ, какъ только на послѣдовательность знанія и какъ на происходящую отъ нашей ограниченности. Но вещи не пребываютъ въ неизмѣнныхъ логическихъ отношеніяхъ; онѣ дѣятельны и измѣнчивы. Мы должны допустить движеніе и измѣненіе какъ въ умѣ наблюдателя, такъ и въ самыхъ вещахъ. Могутъ сказать, что хотя время само по себѣ можетъ быть разсматриваемо, какъ коррелятивъ измѣненія; но если бы не было измѣненія, неизмѣнное все-таки могло бы продолжаться. Если бы, поэтому, мы приняли

⁸⁷⁾ Бержье, авторъ сочиненія «Examen du materialisme», такъ излагаетъ эту мысль: Nous soutenons avec Clarke que l'être éternel et nécessaire est aussi immuable; non pas seulement en ce sens qu'il ne peut changer de nature, mais encore en ce qu'il ne peut changer de façon d'être. Un être quelconque n'existe point sans attributs, sans propriétés; s'il existe éternellement, ses attributs sont éternels; il ne peut y avoir en lui ni succession, ni modification; il est éternellement et nécessairement tout ce qu'il est. (Examen du materialisme. Tome second, p. 122—123).

элеатскую идею о неизмѣнномъ бытіи, такъ чтобы всѣ слѣдствія бытія неизмѣнно сосуществовали съ нимъ, бытіе, какъ цѣлое, всетаки имѣло бы продолженіе. Тогда не было бы никакого слѣдованія, а было бы только продолженіе. Это различіе между временемъ и продолженіемъ, хотя оно часто появлялось, особенно въ богословіи, мы не можемъ считать состоятельнымъ; потому что продолженіе можетъ означать только непрерывное существованіе во времени, а безъ понятія времени продолженіе терять всякій смыслъ. Единственнымъ основаніемъ для различенія отдѣльныхъ моментовъ времени въ неизмѣнномъ была бы смѣна психическихъ состояній въ насъ самихъ; а самая эта смѣна есть измѣненіе и потому противорѣчитъ означенной гипотезѣ. Мы можемъ дать значеніе продолжительности, приписываемой неизмѣнному, только подъ условіемъ предположенія независимаго текущаго времени, которое непрерывно движется и увлекаетъ съ собою бытіе. Но этотъ взглядъ невозможенъ, и потому нельзя допустить, чтобы продолжительность имѣла какое-нибудь примѣненіе къ неизмѣнному существованію. Такое бытіе *есть*, и различіе прошедшаго и будущаго для него не существуетъ. Даже и на это *есть* мы смотримъ какъ на утвержденіе только бытія, а не какъ на форму настоящаго времени.

Время зависитъ отъ измѣненія; оно есть только субъективное отраженіе измѣненія или форма, въ какой мы представляемъ себѣ измѣненіе. Часто дѣлали попытку устранить время при помощи слѣдующей риторической уловки: долго и скоро суть относительныя выраженія, и наше сужденіе о продолжительности чисто субъективно. Время, которое долго для одного, коротко для другого, смотря по состоянію духа. Для Бога тысяча лѣтъ какъ одинъ день; и даже для старика его долгая жизнь — какъ сказка, которая рассказываетя. Вся исторія человечества ничто въ сравненіи съ періодами геологіи; а послѣдніе въ свою очередь сокращаются до минимума, если мы перейдемъ мысленно къ цикламъ астрономіи. Что же, говорятъ, всѣ конечные періоды въ сравненіи съ Тѣмъ, Кто существуетъ вѣчно? Замѣчанія такого рода имѣютъ извѣстное значеніе для возбужденія чувства благоговѣнія, но они лишены всякой цѣны въ философскомъ умозрѣніи. Нѣтъ сомнѣнія, что наше чувство продолжительности времени чисто относительно и субъективно; конечно, если бы

міровой процессъ не существовалъ, какъ общій содержатель и мѣритель времени, каждый человѣкъ имѣлъ бы свое собственное время. Время существуетъ только потому, что мы измѣряемъ его по одному же объективному процессу или по одному и тому же сознанию. Объективный фактъ состоитъ въ томъ, что бытіе переходитъ изъ одного состоянія въ другое; и эти состоянія взаимно исключаются одно другимъ. Измѣненіе, конечно, не требуетъ времени; но оно имѣетъ своимъ результатомъ новое состояніе, которое исключаетъ ему предшествующее и потому слѣдуетъ за нимъ. Этотъ фактъ измѣненія есть основной. Онъ не во времени и не требуетъ времени; но онъ обуславливаетъ собою время; и время есть только форма измѣненія. По обычному взгляду, время существуетъ, какъ предварительное условіе измѣненія; по научному взгляду, измѣненіе есть первое, а время только его форма. Оно не имѣетъ никакой другой реальности.

Абсолютное время, или время, какъ независимая реальность, составляетъ чисто продуктъ нашего мышленія. Въ этомъ смыслѣ, слѣдовательно, міръ не во времени. Но измѣненіе реально, а измѣненіе не можетъ быть понято безъ слѣдованія или послѣдовательности. Въ этомъ смыслѣ міровой процессъ во времени. Но различія времени не зависятъ отъ какого-нибудь теченія абсолютнаго времени, а отъ теченія реальности и отъ положенія вещей въ этомъ теченіи. Если говорится, что есть время между различными членами ряда, это означаетъ только то, что реальность измѣняется, переходя изъ одного состоянія въ другое; и продолжительность времени не просто измѣряется продолжительностію измѣненія, но ничего нѣтъ, кромѣ продолжительности измѣненія. Мѣра измѣненія есть мѣра времени; и прекращеніе измѣненія было бы прекращеніемъ времени⁸³⁾. Такимъ образомъ, все, что связано съ измѣненіемъ, существуетъ во времени, *временно*. Вѣчное есть отрицаніе временнаго, потому что временное и вообще время состоитъ изъ извѣстнаго числа моментовъ, слѣдовательно, частей, а вѣчное есть отрицаніе всякихъ частей. Слѣдовательно, вѣчное не можетъ измѣняться. Еслибы вѣчное измѣнялось, то въ немъ можно было бы опредѣлить, по измѣ-

⁸³⁾ *Вопросы*. Op. cit., p. 225—228, 237.

неніямъ его, прошедшее, настоящее и будущее, а въ такомъ случаѣ оно не было бы вѣчнымъ, потому что эти дѣленія суть предикаты временности. Могутъ возразить, что если измѣненія совершаются періодически, такъ что образуютъ непрерывный круговоротъ бытія, то по нимъ никакъ нельзя опредѣлить ни прошедшаго, ни будущаго. Но такого круговорота бытія вовсе нѣтъ на самомъ дѣлѣ; сущность міроваго процесса состоитъ въ развитіи.—Кромѣ того, еслибы вѣчное измѣнялось, то его измѣненія совершались бы въ извѣстные опредѣленные моменты времени, и оно все, такимъ образомъ, состояло бы изъ опредѣленныхъ (конечныхъ) величинъ. Но конечныя величины, какъ бы ни была велика сумма ихъ, никогда не могутъ дать безконечности. Если мы сравнимъ конечное съ безконечнымъ, т.-е. раздѣлимъ первое на второе, то получимъ такую ничтожную дробь; которая принимается за нуль. Но безконечное множество нулей не даетъ не только безконечной величины, а даже единицы. Все это приводитъ насъ къ заключенію, что безначальное не можетъ измѣняться. Если же безначальное не можетъ вообще измѣняться, то оно не могло начать измѣняться и во времени.

Но положимъ, что безначальное можетъ измѣняться и даже развиваться. Всякое развитіе должно имѣть свое начало. Такимъ образомъ, все, начавшее развиваться во времени, очевидно, сначала было неизмѣнно, а потомъ стало измѣняться. Измѣненіе предмета не можетъ зависѣть отъ него самого, потому что еслибы причина измѣненія была въ самомъ предметѣ, то она существовала бы въ немъ съ самаго начала его бытія. А въ такомъ случаѣ она всегда производила бы на него свое дѣйствіе, и такимъ образомъ предметъ всегда находился бы въ одномъ состояніи. Измѣненіемъ же предполагаются, по меньшей мѣрѣ, два различныхъ состоянія, потому что оно есть переходъ предмета изъ одного состоянія въ другое. Если предметъ находится въ одномъ состояніи, то онъ не измѣняется. Такимъ образомъ, безначальное само отъ себя не могло начать своего измѣненія. Слѣдовательно, еслибы безначальное начало во времени измѣняться, то оно могло бы зависѣть въ своемъ измѣненіи только отъ внѣшней причины. Эта причина должна быть временною, потому что еслибы она была вѣчна, то она всегда производила бы свое дѣй-

ствіе, и, слѣдовательно, безначальное всегда находилось бы въ одномъ состояніи; но оно начало измѣняться во времени; значитъ, причина этого измѣненія сначала не существовала, а потомъ стала существовать; если же такъ, то эта причина случайна, потому что она могла и не быть. Но, во-первыхъ, странно было бы безначальное и самобытное ставить въ зависимость отъ временнаго и случайнаго. Во-вторыхъ, если измѣненіе безначальнаго во времени зависѣло отъ влѣдствія на него со стороны нѣкоторой временной причины, то спрашивается: откуда взялась эта временная причина? Сама собою она не могла явиться, такъ какъ изъ небытія само собою не можетъ произойти бытіе. Ясно, что эта внѣшняя причина получила свое бытіе отъ другой причины, эта послѣдняя—отъ третьей и т. д. до безконечности. Такимъ образомъ, рѣшеніе вопроса о причинѣ, влѣдствіе которой безначальное начало развиваться, привело насъ къ новому вопросу, рѣшить который уже нѣтъ никакой возможности. Допуская существованіе внѣшней причины, отъ которой безначальное бытіе начало измѣняться, мы темное объясняемъ еще болѣе темнымъ. Рядъ причинъ не можетъ быть безначальнымъ, потому что въ такомъ случаѣ онъ не имѣлъ бы перваго предыдущаго, изъ котораго развилось все послѣдующее; но мысль о слѣдствіи безъ причины или о послѣдующемъ безъ предыдущаго совершенно нелѣпа. Такимъ образомъ, нельзя допустить, чтобы безначальное во времени могло начать свое измѣненіе отъ внѣшней причины. Если же безначальное не могло начать своего измѣненія ни само собою, ни отъ внѣшней причины, то оно вообще не могло начать своего измѣненія. Слѣдовательно, то, что начало развиваться, не могло быть безначальнымъ. Необходимо признать, что было время, когда оно не существовало.

Отъ этихъ слишкомъ общихъ и отвлеченныхъ соображеній перейдемъ теперь къ разсмотрѣнію эмпирическихъ данныхъ касательно занимающаго насъ вопроса.

О данныхъ астрономіи, требующихъ признанія временнаго начала нашей солнечной системы.

Предположеніе о вращеніи всей звѣздной системы около общаго центра. — Порядокъ изслѣдованія. — Постановка вопроса о началѣ солнечной системы. — Законъ Бюле. — Двойное движеніе планетъ. — Спутники. — Главные элементы планетнаго движенія. — Законъ Кеплера. — Законъ таготвія. — Отношеніе движенія къ матеріи. — Невѣроятность случайнаго возникновенія гармоніи планетныхъ движеній. — Осевое движеніе солнца и планетъ. — Выводъ изъ предидущаго относительно временнаго начала солнечной системы. — Противоположный взглядъ Кюльбе. — Необходимость признанія вѣдшей причины планетнаго движенія, дѣйствіе которой началось во времени.

Мірѣ представляетъ собою совокупность системъ, частію подобныхъ нашей солнечной системѣ, частію состоящихъ изъ двойныхъ или же скученныхъ звѣздъ и туманностей, — системъ, съ математическою правильностію расположенныхъ въ безконечномъ пространствѣ и движущихся, повидимому, около одного общаго центра⁸⁹⁾. Здѣсь требуетъ объясненія, можетъ быть, только послѣдній признакъ, т. е. движеніе около одного общаго центра. Основаніемъ этого предположенія служатъ наблюденія астрономовъ надъ собственными движеніями звѣздъ и въ частности солнца. Солнце, двигаясь около своей оси, въ тоже время имѣетъ, повидимому, и поступательное движеніе, именно подвигается къ точкѣ, лежащей въ созвѣздіи Геркулеса. Это заставляетъ думать, что должна быть точка, около которой движется солнечная система вмѣстѣ со своимъ центромъ — солнцемъ⁹⁰⁾. „Размышляя внимательно объ этомъ предметѣ (т. е. о существованіи соб-

⁸⁹⁾ Шультцъ говоритъ, что весь міръ есть не что иное, какъ соединенная система всѣхъ млечныхъ путей (Начальныя основанія астрономіи, перев. Жукова, стр. 526).

⁹⁰⁾ *Джонъ Гершель*. Очерки астрономіи. Пер. А. Драгусова. Т. II. Москва. 1862 г. Стр. 238 и слѣд. *А. Гильменъ*. Міръ. Популярная астрономія. Пер. Пальховскаго. Москва, 1866 г. Стр. 23. *Франсуа Араго*. Общепонятная астрономія. Перев. Хотинскаго. Т. II. Спб., 1861 г. Стр. 24 и сл. *Фридрихъ Шедлеръ*. Энциклопедія естественныхъ наукъ, содержащая популярное изложеніе физики, астрономіи, химіи, минералогіи, геологіи, физиологіи, ботаники и зоологіи. Пер. Панова. Москва, 1867. Т. I, стр. 422—423.

отвенныхъ, хотя и весьма медленныхъ, движеній звѣздъ)“—говорить Джонъ Гершель—, никто не отвергнетъ весьма вѣроятной, почти несомнѣнной мысли, что наше солнце, подобно звѣздамъ, должно имѣть собственное движеніе въ какомъ-нибудь направленіи. Неизбѣжнымъ слѣдствіемъ такого движенія, въ которомъ не участвуютъ прочія тѣла вселенной, должно быть медленное, общее видимое стремленіе всѣхъ звѣздъ къ той безконечно-отдаленной точкѣ, къ которой направлены всѣ линіи, параллельныя этому движенію, и въ ту сторону, которую покидаетъ солнце, независимо отъ того, какъ бы ни отличалось это направленіе отъ направленія собственнаго движенія каждой отдѣльной звѣзды“⁹¹⁾. Нѣкоторые астрономы допускаютъ, что вся система млечнаго пути, заключающая въ себѣ наше солнце и ближайшія къ нему звѣзды, составляющія наше звѣздное небо, имѣетъ общее вращательное движеніе въ плоскости галактическаго круга⁹²⁾ и сохраняется въ цѣлости взаимнымъ тяготѣніемъ всѣхъ звѣздъ системы, противодѣйствующимъ центробѣжной силѣ, развивающейя вслѣдствіе этого вращенія⁹³⁾.

Такъ какъ міръ состоитъ изъ разныхъ частей, большихъ и малыхъ, то для раздѣльности мы будемъ разсматривать сначала развитіе міра, замѣчаемое въ большихъ частяхъ, потомъ—въ среднихъ и наконецъ—малыхъ. Подъ большими частями міра мы разумѣемъ цѣлыя системы, образцомъ которыхъ для насъ служитъ наша солнечная система; подъ средними—отдѣльныя небесныя тѣла, какова наша планета; подъ малыми—предметы, находящіеся на отдѣльныхъ небесныхъ тѣлахъ. Такъ какъ изъ такихъ предметовъ намъ извѣстны только предметы, находящіеся на землѣ, то, разумѣется, мы имѣемъ въ виду только ихъ и изъ нихъ особенно человѣка. Такимъ образомъ, въ своемъ разсматриваніи развитія міра мы будемъ идти въ обратномъ концентрическомъ порядкѣ, потому что отъ бѣльшихъ предметовъ послѣдовательно будемъ переходить къ меньшимъ и наконецъ къ вѣнцу природы—человѣку.

⁹¹⁾ Очерки астрономіи, т. II, стр. 240—241.

⁹²⁾ Такъ называется описываемый млечнымъ путемъ на вѣбъ кругъ, наклоненный къ экватору подъ угломъ въ 63°.

⁹³⁾ Д. Гершель. Цит. соч. II, 248.

Даютъ-ли факты астрономіи, геологіи и біологіи право на признаніе временнаго начала нашей солнечной системы, въ особенноти земли съ ея обитателями, или же ихъ можно привести въ согласіе и съ предположеніемъ вѣчнаго ея существованія? *4).

Конечно, есть много естествоиспытателей, безъ колебанія допускающихъ космогонію. Мы видимъ измѣненіе и возникновеніе столь многихъ вещей и явленій, что представляется естественнымъ принять временное начало земнаго шара и его обитателей, какъ и вообще нашей солнечной системы. Но здѣсь можно спросить, заключеніе это не есть-ли поспѣшное обобщеніе, и міръ, несмотря на различныя измѣненія, которыя фактически имѣютъ въ немъ мѣсто и, безъ сомнѣнія, совершаются временно, все-таки въ цѣломъ не существуетъ-ли отъ вѣчности такимъ, каковъ онъ теперь? По крайней мѣрѣ, были ученые, которые утверждали, что возраженія астрономіи и геологіи противъ признанія вѣчности мірозданія недостаточны, и что нѣтъ ни одного положительнаго факта, который стоялъ бы въ противорѣчій съ этимъ признаніемъ. Между тѣмъ вопросъ о безначальности міра можно понимать различнымъ образомъ, смотря по тому, будутъ-ли приписывать вѣчность данному въ нашемъ опытѣ цѣлесообразному міропорядку, или же только извѣстнымъ реальнымъ принципамъ *5). Такъ, можно было бы нашей планетѣ и всей солнечной системѣ приписывать временное происхожденіе, и все-таки рядъ развитія міра считать абсолютно безконечнымъ, слѣдовательно, безначальнымъ, какъ это и дѣлается даже знаменитыми естествоиспытателями.

Прежде всего мы займемся вопросомъ о началѣ солнечной системы.

*4) Въ концѣ 60-хъ годовъ этотъ вопросъ былъ предложенъ, въ качествѣ темы для конкурса на соисканіе преміи, редакцію журнала «Zeitschrift für exacte Philosophie» (Bd. VIII, S. 113 und 228). Премія было удостоено написанное на эту тему сочиненіе C. S. Cornelius'a «Ueber die Entstehung der Welt mit besonderer Rücksicht auf die Frage: ob unsern Sonnensystem, namentlich der Erde und ihren Bewohnern, ein zeitlicher Anfang zugeschrieben werden muss» (Halle, 1870). Въ дальнѣйшемъ изложеніи мы будемъ руководиться преимущественно этимъ превосходнымъ трактатомъ.

*5) Матеріи и движенію.

Главнѣйшіе члены нашей солнечной системы, которые обыкновенно называютъ планетами, находятся, какъ извѣстно, не только въ различныхъ разстояніяхъ отъ солнца, но и въ отношеніи величины и плотности своихъ массъ представляютъ значительныя разницы. Все-таки касательно главнѣйшихъ планетъ въ отношеніи ихъ среднего разстоянія отъ солнца открыта нѣкоторая законосообразность, равно какъ и отношенія плотностей этихъ планетъ обнаруживаютъ нѣкоторую правильность, состоящую въ томъ, что плотность внутреннихъ—ближе къ солнцу лежащихъ—планетъ вообще больше плотности вѣншихъ планетъ. Другой законъ касается среднихъ разстояній планетъ отъ солнца и впервые формулированъ былъ Витгенбергскимъ профессоромъ Титіусомъ. Онъ извѣстенъ преимущественно подъ именемъ *закона Бодде*. Законъ этотъ наглядно выражается въ слѣдующемъ рядѣ чиселъ.

Меркурій	8 милліоновъ миль	8.
Венера	$8 + 3.2$	14.
Земля	$8 + 3.2^2$	20.
Марсъ	$8 + 3.2^3$	32 ($2^5 = 8$).
.		
Юпитерь	$8 + 3.2^5$	104 ($2^5 = 32$).
Сатурнъ	$8 + 3.2^6$	200 ($2^6 = 64 \times 3 = 192$).
Уранъ	$8 + 3.2^7$	392 ($2^7 = 128 \times 3 = 384$).

Если мы къ этимъ планетамъ присоединимъ еще открытый въ недавнее время, находящійся за орбитой Урана, Нептунъ, то получимъ для его среднего разстоянія отъ солнца, согласно съ представленнымъ рядомъ, величину $8 + 3.2^8 = 8 + 3 \times 256 = 8 + 768 = 776$ милліоновъ миль.

При переходѣ отъ Марса къ Юпитеру правильный прогрессъ ряда оказывается нарушеннымъ. Открытіе этого пробѣла привело къ предположенію, что между Марсомъ и Юпитеромъ, можетъ быть, находится еще одна маленькая планета. Это предположеніе получило нѣкоторое подтвержденіе въ дальнѣйшихъ вычисленіяхъ и наблюденіяхъ. Именно, открыли Цереру и потомъ въ довольно быстрой послѣдовательности — Палладу, Юнону и Весту, къ которымъ въ недавнее время присоединилось еще большое число маленькихъ тѣлъ. Эти маленькія планетныя массы,

число которыхъ, со включеніемъ прежде названныхъ, восходить уже за 100, суть такъ-называемые планетоиды, которые считаются нѣкоторыми астрономами, по предположенію, высказанному впервые Olberg'омъ, за обломки одной большой, какимъ-нибудь образомъ разрушившейся, планеты.

Извѣстно, что всѣмъ планетамъ свойственно двойное движеніе. Именно, каждая планета вращается вокругъ оси, проходящей черезъ центръ ея массы, и имѣетъ вмѣстѣ съ тѣмъ поступательное вращательное движеніе вокругъ центральнаго пункта, лежащаго внѣ ея массы. Оба движенія у всѣхъ планетъ совершаются въ одномъ и томъ же направленіи: всѣ онѣ вращаются съ Запада на Востокъ около своей оси и также съ Запада на Востокъ вокругъ своего общаго центральнаго тѣла, солнца, которому равнымъ образомъ свойственно движеніе около своей оси съ Запада на Востокъ.

Между перечисленными планетами есть нѣсколько такихъ, которыя на своемъ пути вокругъ солнца сопровождаются другими мировыми тѣлами. Такъ, извѣстно, что наша планета имѣетъ одного спутника—Луну, Юпитеръ имѣетъ 4, Сатурнъ—8 и Уранъ—6 спутниковъ. Сатурнъ кромѣ того отличается еще нѣсколькими, концентрически окружающими его, кольцами, которыя помѣщаются на плоскости его экватора и отдѣляются одно отъ другого пустыми промежутками. Нептунъ, по наблюденіямъ Lassel'a и Bond'a, также сопровождается однимъ (вѣроятно нѣсколькими) спутниками.

Всѣ эти спутники имѣютъ движеніе около своей оси съ Запада на Востокъ и точно такъ же вращаются около своихъ главныхъ планетъ.

Такимъ образомъ, число самостоятельныхъ мировыхъ тѣлъ, которыхъ совокупность составляетъ нашу солнечную систему, не незначительно, даже если не считать такъ-называемыхъ планетоидовъ.

Можно-ли на эту систему, въ особенности на гармонію движенія ея членовъ, смотрѣть, какъ на существующую отъ вѣчности?

Прежде чѣмъ приступимъ къ ближайшему рассмотрѣнію этого вопроса, бросимъ взглядъ на главные элементы планетнаго движенія.

Движеніе планетъ около солнца, какъ и такъ-называемое центральное движеніе вообще, есть криволинейное. Но каждое криволинейное движеніе, по параллелограмму силъ, можетъ быть сведено на два прямолинейныя движенія: *тангенціальное*, т.-е. направленное въ сторону отъ криваго пути, по касательной къ нему (по тангенсу), — и *центральной*, т.-е. направленное къ центру кривой линіи. Во время своего движенія по кривому пути тѣло сохраняетъ стремленіе удалиться отъ этого пути въ тангенціальномъ направленіи. Это стремленіе въ наукѣ носитъ названіе *тангенціальной силы*, а причина, влекущая тѣло къ центральному пункту—*центростремительной* или центральной силы. Отъ этихъ обѣихъ силъ еще отличается *центробѣжная* сила, на которую, впрочемъ, можно смотрѣть, какъ на непосредственное слѣдствіе тангенціальной силы. Она, именно, состоитъ въ стремленіи тѣла, вытекающемъ изъ боковаго (тангенціального) движенія, удалиться отъ центрального пункта по направленію, нормальному *) къ кривому пути. Этой центробѣжной силѣ противодѣйствуетъ центростремительная сила, такъ что она уничтожается или самую послѣднюю, или же ея боковою слагаемою, смотря по тому, происходитъ-ли движеніе по кругу, или по другой кривой.

Что касается формы криваго пути, какой тѣло описываетъ около центрального пункта, то она обусловливается направленіемъ и скоростью первоначальнаго прямолинейнаго движенія, первоначальнымъ разстояніемъ тѣла отъ центрального пункта и закономъ, по которому дѣйствуетъ на тѣло отклоняющая причина. Смотри по взаимному отношенію этихъ элементовъ, кривая можетъ быть замкнутою, можетъ постепенно приближаться къ центральному пункту или же постоянно удалиться отъ него.

Съ этими общими данными сопоставимъ теперь законы, какими слѣдуютъ планеты въ своемъ движеніи около солнца. Первый законъ Кеплера гласитъ, что *планеты движутся по одинаковымъ кривымъ, и что ихъ радіусы—векторы описывающія около центрального пункта солнца—плоскостныя пространства пропорциональныя временамъ*. По второму Кеплерову закону, *средніе пути*

*) Нормальной линіей въ геометріи называется прямая перпендикулярная къ касательной, проведенная чрезъ точку касанія.

планеты суть эллипсы ⁷⁷⁾, въ фокусъ которыхъ *В* находится солнце. Каждая планета всего ближе къ солнцу бываетъ въ перигеліѣ, гдѣ она имѣетъ наибольшій діаметръ, если смотрѣть на нее съ солнца, и наиболѣе быстро движется; напротивъ, она всего дальше отъ солнца въ афеліѣ, гдѣ она имѣетъ наименьшій (если смотрѣть съ солнца) діаметръ и наиболѣе медленно движется. Радиусъ-векторъ есть мысленная прямая линия отъ центра солнца къ какому-нибудь пункту эллиптическаго пути, описывающая плоскостныя пространства пропорціональныя временамъ, такъ что въ одинаковыя количества времени описываются одинаковыя плоскостныя пространства въ формѣ эллиптическихъ секторовъ ⁷⁸⁾. Наконецъ, по третьему Кеплерову закону, *квадраты сидерическихъ временъ обращенія* ⁷⁹⁾ планетъ относятся, какъ кубы ихъ среднихъ разстояній отъ солнца.

На основаніи этихъ законовъ, Ньютонъ съ очевидностью показалъ, что планеты въ своемъ движеніи вокругъ солнца влекутся силою, которая постоянно направлена къ центру солнца и дѣйствіе которой на разныя планеты въ каждомъ мѣстѣ ихъ путей находится въ обратномъ отношеніи къ квадратамъ ихъ разстояній отъ солнца. Тоже нужно сказать и о спутникахъ въ

⁷⁷⁾ Эллипсомъ называется сожнутая кривая, происходящая отъ косвеннаго пересѣченія конуса плоскостью. Чтобы начертить эллипсъ на бумагѣ, нужно укрѣпить въ фокусахъ f и f' шнуръ, длина котораго равна большой оси, и обвести карандашомъ, зацѣпляющимъ шнуръ такъ, чтобы онъ былъ постоянно натянутъ.

⁷⁸⁾ Cf. Prof. Joh. Müller's Lehrbuch der kosmischen Physik. Braunschweig 1861. S. 102.

⁷⁹⁾ По системѣ Коперника, сидерическое время обращенія есть не что иное, какъ истинное время обращенія планеты около солнца, т. е. время, которое она употребляетъ, чтобы описать вокругъ солнца дугу въ 360°. Отъ этого сидерическаго времени обращенія нужно отличать тропическое и синодическое время обращенія. Тропическое время обращенія есть время, заключающееся между двумя видимыми съ солнца прохожденіями планеты чрезъ точку весенняго равноденствія. Еслибы эта точка была неизмѣнна, то тропическое время обращенія планеты было бы равно сидерическому; но вслѣдствіе отодвиганія назадъ точки весенняго равноденствія, тропическое время обращенія нѣсколько короче послѣдшаго. Синодическое время обращенія есть время, которое проходитъ между двумя послѣдовательными одноименными соединеніями планетъ съ солнцемъ, или время отъ одного протвожденія планеты до другаго, ближайшаго къ нему. Cf. J. Müller. Op. cit. S. 139.

отношеніи къ ихъ главнымъ планетамъ. Такъ, луна въ своемъ криволинейномъ движеніи около земли удерживается силою, направленною къ центру послѣдней и обратно пропорціональному квадрату разстоянія. Поэтому, тяжесть на земной поверхности есть только частный случай всеобщаго тяготѣнія, по которому каждыя два тѣла, если имъ ничто не препятствуетъ, должны съ возрастающею скоростью двигаться къ своему общему центру тяжести. Подъ тяготѣніемъ здѣсь должно разумѣть причину движенія, которая простираетъ свое дѣйствіе на оба тѣла вмѣстѣ и равномерно и сообщаетъ имъ въ каждый моментъ скорости, которыя находятся въ обратныхъ отношеніяхъ къ массамъ, причемъ, что касается интенсивности дѣйствія, нужно еще принимать во вниманіе квадратное отношеніе разстояній. Но обыкновенно подъ закономъ тяготѣнія понимаютъ взаимное притяженіе данныхъ тѣлъ и потому выражаютъ этотъ законъ въ такой формулѣ, что матеріальныя частицы всякаго тѣла взаимно притягиваются въ прямомъ отношеніи къ своимъ массамъ и въ обратномъ—къ квадратамъ своихъ разстояній.

Съ точки зрѣнія механики, тяготѣніе подходитъ подъ понятіе такъ-называемой непрерывной силы, которая приводитъ тѣло, смотря по обстоятельствамъ, въ однообразно или неоднобразно ускоренное движеніе. *Но эллиптическое движеніе планетъ, кромѣ такой силы, требуетъ еще простаго движенія, направленноа въ сторону по отношенію къ центральному пункту, т.-е. движенія тангенціально¹⁰⁰⁾.*

Теперь если утверждать, что *каждое* движеніе предполагаетъ причину, то это имѣетъ значеніе также и относительно *тангенціально* движенія планетъ. Какъ причину этого движенія, мы можемъ допустить или такъ-называемую моментальную силу, напр. въ формѣ толчка, или непрерывную силу, которая дѣйствовала только въ продолженіе нѣкотораго времени, а потомъ предоставила тѣло самому себѣ, такъ что послѣднее по закону инерціи съ достигнутою скоростью однообразно стало стремиться далѣе въ опредѣленномъ направленіи. Но указанное согласіе въ движеніи всѣхъ планетъ требуетъ также извѣстнаго согласія и въ отно-

¹⁰⁰⁾ Cornelius. Op. cit. S. 1—6.

шеніи силы, которая произвела тангенціальное движеніе. Поэтому-то Ньютонъ видѣлъ въ этой силѣ дѣйствіе Божіе. Отъ первоначальной скорости тангенціального движенія, отъ первоначальнаго положенія тѣла и разстоянія его отъ центральнаго пункта зависитъ то, будетъ-ли криволинейный путь тѣла эллипсомъ, параболой ¹⁰¹⁾ или гиперболой ¹⁰²⁾.

Еслибы сдѣланное предположеніе находилось внѣ всякаго сомнѣнія, то на нашу солнечную систему, въ виду ея теперешнихъ механическихъ отношеній, конечно, нельзя было бы смотрѣть, какъ на существующую отъ вѣчности. Между тѣмъ правильность предположенія, что *каждое* движеніе нуждается въ причинѣ, слишкомъ сомнительна. Не представляется необходимости на каждое движеніе смотрѣть, какъ на дѣйствіе какой-нибудь причины; мыслимо также первоначальное, т.-е. безпричинное движеніе. Мнѣніе, что покой есть первоначальное, какъ-бы естественное состояніе находящихся въ пространствѣ объектовъ, есть предразсудокъ, основывающійся большею частію на ложной или, по крайней мѣрѣ, несостоятельной индукціи. Древніе всѣ безъ исключенія утверждали, что естественное состояніе вещей есть покой. Вещи приводятся въ движеніе только внѣшнею дѣятельностію и, будучи предоставлены сами себѣ, скоро приходятъ снова въ покой. На движеніе смотрѣли, какъ на „насилъствен-

¹⁰¹⁾ *Параболой* называется кривая, ограниченная только съ одной стороны и происходящая отъ пересѣченія конуса плоскостью, параллельною къ одной изъ его сторонъ. Чтобы начертить параболу, берутъ шнуръ, длиною равный большому катету произвольно взятаго прямоугольнаго треугольника и прикрѣпленный однимъ концемъ къ вершинѣ послѣдняго, потомъ, передвигая треугольникъ по линейкѣ, край которой соизмѣняетъ съ меньшимъ катетомъ, и веда карандашомъ такъ, чтобы онъ постоянно касался къ большому катету и натягивалъ шнуръ, получаютъ дугу параболы.

¹⁰²⁾ *Гиперболой* называется кривая, неограниченная ни съ одной стороны и состоящая изъ отдѣльныхъ двухъ вѣтвей, простирающихся до безконечности. Чтобы начертить гиперболу, шнуръ (EDF) прикрѣпляютъ однимъ концемъ (E) къ линейкѣ (EF'), а другимъ — въ фокусѣ F. Линейка вращается около острія, укрѣпленнаго въ фокусѣ F'. Точки E и F' должны совпадать съ краемъ линейки, а длина шнура EDF должна быть такова, что $EF - (ED + DF) = AA' = 2a$. Воля потомъ по шнуру карандашомъ, такъ чтобы шнуръ былъ натянутъ, а карандашъ прижатъ къ краю линейки, описываютъ одну вѣтвь гиперболы; точно такимъ же образомъ чертится другая вѣтвь.

ное состояніе вещей, и въ движущейся вещи предполагалось внутреннее стремленіе освободиться отъ него. Источникъ этого убѣжденія очевиденъ. Въ своемъ чувственномъ опытѣ мы имѣемъ многочисленныя примѣры прекращенія движенія и трудности начать его. Кроме того, мы находимъ въ самихъ себѣ слабость, протекающую отъ продолжительнаго усилія, которая побуждаетъ насъ искать отдыха; и это, путемъ нѣкотораго механическаго антропоморфизма, легко переносится на вещи.

Такой взглядъ древнихъ мыслителей привелъ въ позднѣйшее время къ противоположной идеѣ, что движеніе есть естественное состояніе вещей. Понятіе о матеріи, какъ не имѣющей никакого принципа движенія въ самой себѣ и какъ стремящейся къ покою, необходимо привело къ ученію, по крайней мѣрѣ, о перводвигателѣ во вселенной, который долженъ быть, следовательно, нематеріальнымъ. Но такой взглядъ едва ли былъ бы полезенъ, представляя поддержку для темстически настроенныхъ мыслителей и потому не могъ бы не оказаться неудобнымъ для тѣхъ, кто не раздѣляетъ такихъ тенденцій. Эти побочныя выводы не остались безъ вліянія на умозрѣнія касательно движенія. Болѣе важное основаніе этого взгляда составляетъ желаніе избѣжать допущенія какихъ-либо движущихъ силъ въ матеріи. Съ этою цѣлю были изобрѣтены различныя теоріи молекулярныхъ вращеній, въ которыхъ атомы, первоначально одаренные движеніемъ, оказываются производящими всѣ матеріальныя феномены путемъ простыхъ видоизмѣненій мѣры и направленія движенія. Но каковъ бы ни былъ источникъ этого ученія, трудно дать понятію *естественнаго* какое-нибудь ясное значеніе въ этой связи, а въ прямомъ своемъ смыслѣ это ученіе ложно. Еслибы движеніе было существеннымъ и неотдѣлимымъ свойствомъ каждаго элемента, а не разнообразящимся продуктомъ движущихъ силъ, оно могло бы быть названо естественнымъ для матеріи. Въ такомъ случаѣ каждый элементъ, предоставленный самому себѣ, двигался бы съ опредѣленною скоростью, которая была бы результатомъ его собственной природы. Но этотъ взглядъ несостоятеленъ и приводитъ къ слѣдствіямъ, прямо опровергаемымъ фактами. Можетъ быть, движеніе есть универсальный фактъ, какъ дѣйствіе движущихъ силъ элементовъ; но это да-

леко отъ того, чтобы сдѣлать движеніе присущимъ матеріи и существеннымъ ея атрибутомъ. Въ дѣйствительности, движеніе ни естественно, ни неестественно, но есть состояніе, въ которомъ матерія можетъ быть или не быть; но въ этомъ смыслѣ матерію можно назвать безразличной къ движенію ¹⁰²⁾. Конечно, тѣло, находящееся въ покой, не можетъ само собою придти въ движеніе; для этого требуется причина, равно какъ и существующее уже движеніе только какою-нибудь причиною можетъ быть измѣнено въ отношеніи направленія и скорости. Въ этомъ и состоитъ законъ инерціи, которымъ однакоже нисколько не исключается какъ первоначальный покой, такъ и первоначальное, слѣдовательно, безпричинное движеніе. Но если мы представимъ себѣ множество первоначальныхъ, взаимно-независимыхъ тѣлъ разсѣянными въ пространствѣ, то оставляя въ сторонѣ всякое особенное причинное отношеніе, гораздо скорѣе нужно ожидать ихъ движенія по первоначально разнообразнымъ направленіямъ, чѣмъ взаимнаго ихъ покоя, такъ какъ послѣдній въ отношеніи къ безчисленнымъ возможнымъ, большимъ или меньшимъ, скоростямъ, представляется только въ одномъ случаѣ, именно когда скорость равна нулю. Но все же подъ такимъ первоначальнымъ движеніемъ мы имѣемъ право разумѣть лишь простѣйшее изъ всѣхъ движеній, именно прямолинейное однообразное движеніе, скорость котораго постоянно остается одинаковой, такъ что движущееся тѣло въ равные промежутки времени постоянно проходитъ равныя пространства. Каждое измѣненіе этого движенія въ отношеніи направленія и скорости, еслибы, безъ допущенія внѣшней причины, его хотѣли приписать самому движущемуся тѣлу, тотчасъ оказалось бы противорѣчіемъ.

Такимъ образомъ, та моментальная сила, которая принимается за причину тангенціального движенія планетъ, представляется необходимою только тогда, если предположить, что планеты когда-нибудь находились въ совершенномъ покой по отношенію къ солнцу. Тогда тяготѣніе по прямой линіи погнало бы ихъ къ солнцу; круговое движеніе около послѣдняго было бы невозможно.

¹⁰²⁾ *Boisac*, (Op. cit. p. 245—246.

Напротивъ, если допустить, что безъ сомнѣнія позволительно, первоначальное (безпричинное) движеніе планетъ, предполагаемыхъ уже существующими, то отсюда слѣдуетъ тотчасъ, безъ необходимости предположенія толчка, движеніе ихъ по какимъ-либо коническимъ сѣченіямъ около солнца, конечно не непременно эллиптическое движеніе планетъ по Кеплеровымъ законамъ. Также отсюда не слѣдуетъ непременно то согласіе, которое всѣ планеты представляютъ въ отношеніи къ направленію своего движенія, такъ какъ при великомъ множествѣ такихъ тѣлъ гораздо естественнѣе было бы ожидать первоначальнаго движенія по первоначально различнымъ направленіямъ.

Попытка вывести гармонію планетныхъ движеній единственно изъ взаимодѣйствія большаго числа одно отъ другаго независимыхъ тѣлъ, находящихся въ первоначальномъ движеніи по различнымъ направленіямъ, показалась бы, конечно негнѣпымъ, предпріятіемъ. по крайней мѣрѣ для тѣхъ, кто не принадлежитъ къ числу людей, слишкомъ сильно вѣрющихъ въ чудесныя дѣйствія *случая*.

Здѣсь приводятся нѣкоторые соображенія, представляющіяся при извѣстныхъ предположеніяхъ о происхожденіи планетнаго движенія въ отношеніи его первоначальной скорости. Извѣстно, что планета, на которую дѣйствовала бы одна только центральная сила, описала бы прямую линію по направленію къ солнцу. Напротивъ, продолжающееся по закону инерціи тангенціальное движеніе (котораго величина и направленіе различно видоизмѣняются центральною силою, измѣняющеюся въ зависимости отъ разстоянія), будучи предоставлено само себѣ, повело бы планету по прямой линіи въ сторону отъ солнца. Обѣ силы, центральная и такъ-называемая тангенціальная, обусловливаютъ собою кривой путь планеты. Но кривизна этого пути, какъ уже было замѣчено выше, зависитъ отъ величины первоначальной скорости (или силы перваго толчка) и отъ величины центральной силы, которая въ свою очередь обусловливается разстояніемъ планеты отъ солнца. Еслибы дѣйствія обѣихъ силъ въ моментъ, когда планета начала двигаться, были равны, то долженъ былъ бы возникнуть совершенно круговой путь. Но въ случаѣ, если первоначальная скорость тѣла только въ самой

ничтожной мѣрѣ была меньше или больше, чѣмъ сколько требуется для круговаго пути, то и разстояніе его отъ солнца должно было сдѣлаться меньше или больше, такъ какъ тѣло менѣе или болѣе слѣдовало по тангенсу своего пути. Въ такомъ случаѣ путь его не могъ бы сдѣлаться кругомъ, но былъ бы эллипсомъ, въ которомъ мѣсто начала движенія было бы или наиболѣе удаленнымъ отъ солнца пунктомъ орбиты (афелиемъ), или же наиболѣе приближеннымъ къ солнцу пунктомъ (перигелиемъ). Не во всехъ случаяхъ, однакоже, за исключеніемъ того, которому соответствуетъ круговой путь, могли бы возникнуть эллипсы, такъ какъ тѣло, движущееся къ опредѣленному пункту съ силою, обратно пропорціональною квадрату разстоянія, вообще будетъ описывать только одно коническое сѣченіе.

При первоначальной скорости отъ 0, 01 до 12, 97 мили (въ секунду) должны возникать эллипсы, если начало движенія имѣть мѣсто въ афелиѣ. При скорости въ 12, 98 мили въ томъ же самомъ случаѣ возникъ бы кругъ. Если, напротивъ, мѣсто возникновенія движенія предположить въ перигелиѣ, то при первоначальной скорости отъ 12, 99 до 18, 34 мили будутъ возникать эллипсы, но при скорости отъ 18, 36 до ∞ миль—гиперболическіе пути. При скорости въ 18, 35 миль получился бы параболическій путь.

Дѣйствительныя скорости планетъ въ каждомъ изъ пунктовъ ихъ орбитъ только немного отступаютъ отъ скоростей, которыя по вычисленію должны были бы имѣть мѣсто въ кругахъ, если бы планеты двигались по этого рода кривымъ. Во всемъ пути каждой планеты не можетъ быть ни одного пункта, въ которомъ скорость была бы равна скорости въ параболѣ, потому что въ противномъ случаѣ начиная съ этого пункта каждая планета стала бы описывать уже не эллипсъ, но параболу и, слѣдовательно, болѣе уже не возвратилась бы къ солнцу. При выше-сдѣланномъ предположеніи, къ кругу или параболѣ могла привести лишь одна опредѣленная начальная скорость, между гдѣмъ какъ есть бесконечно много скоростей, которыя могутъ произвести эллипсы или гиперболы. вслѣдствіе чего, разумеется, послѣднія два коническія сѣченія гораздо вѣроятнѣе, чѣмъ два

первыя. Эллиптическіе пути требуютъ, въ сравненіи съ гиперболическими, сравнительно ничтожной силы перваго толчка или первоначальной скорости. За достиженіемъ извѣстнаго предѣла всѣ мыслимыя скорости обусловливали бы собою гиперболическіе пути. Важно также и то, что средніе эллиптическіе пути большей части планетъ лишь незначительно отступаютъ отъ формы круга. Теперь понятно, что для существованія эллиптическихъ путей представляется несравненно бѣльшая вѣроятность, чѣмъ для существованія гиперболическихъ путей, такъ какъ возникновеніе первыхъ предполагаетъ только незначительную силу, а природа, сколько она извѣстна намъ, всегда избираетъ преимущественно наименьшія средства для достиженія своихъ великихъ цѣлей.

Теперь легко сообразить, какое рѣдкое совпаденіе совершенно особенныхъ обстоятельствъ должно было имѣть мѣсто, еслибы всѣ планеты, принадлежащія къ нашей солнечной системѣ, при предположеніи ихъ первоначальной взаимной независимости должны были пріобрѣсти движеніе вокругъ солнца именно по такимъ эллиптическимъ путямъ, какіе дѣйствительно онѣ описываютъ. При этомъ еще упускается изъ виду особенное распределеніе планетныхъ массъ, которымъ обусловливается устойчивость солнечной системы. Если даже положить, что эту устойчивость нельзя было бы признать вѣчною, въ строгомъ смыслѣ слова, все-таки существованіе ея обезпечено, по крайней мѣрѣ, на неизмѣримое продолженіе времени. Петербургскій астрономъ Шубертъ ¹⁰⁴⁾ указываетъ на вычисленія, изъ которыхъ самымъ яснымъ образомъ вытекаетъ, что при другомъ распределеніи планетныхъ массъ послѣдовало бы совершенное превращеніе, а при другомъ отношеніи орбитъ, можетъ-быть, конечное разрушеніе солнечной системы, но что благодаря дѣйствительному распределенію тѣхъ и другихъ существованіе ея обезпечено на вѣчныя времена.

Выше было указано на то, что прямолинейное однообразное движеніе со скоростію, постоянно остающеюся одинаковою, не нуждается необходимо въ причинѣ, а повтому не нуждается также

¹⁰⁴⁾ Theoretische Astronomie. Bd. III, S. 386.

въ причинѣ и потребное для центрального движенія тангенціальное движеніе планетъ. Но кромѣ ихъ движенія вокругъ солнца, всѣмъ этимъ тѣламъ свойственно еще согласное движеніе вокругъ осей, въ направленіи съ запада на востокъ. Это осевое вращеніе вовсе не есть такъ-называемое простое движеніе, но сложное, т.-е. разложимое на элементы. Въ понятіи вращенія содержится, какъ признакъ, *постоянное измѣненіе направленія. Такое движеніе необходимо требуетъ причины, и именно внешней причины, будемъ ли мы представлять ее себѣ какъ моментально дѣйствующую силу, напр. въ формѣ эксцентрическаго толчка, или какъ-нибудь иначе, напр. въ видѣ множества нѣкоторыхъ силъ.*

Чтобы напомнить себѣ условія вращенія тѣла вокругъ оси, представимъ себѣ нѣсколько моментальныхъ толкающихъ или тянущихъ силъ различной величины и направленія, которыя могутъ одновременно дѣйствовать на тѣло. Если теперь эти силы соединяются въ одну среднюю силу, идущую чрезъ центръ тяжести массы, то отсюда возникаетъ поступательное движеніе тѣла въ такомъ родѣ, что всѣ его пункты описываютъ прямыя, взаимно параллельныя линіи. Напротивъ, тѣло не встрѣчающее постороннихъ препятствій, кромѣ этого прогрессивнаго движенія, въ то же время получить вращательное движеніе около своей оси, если вытекающая изъ данныхъ силъ средняя сила не проходитъ чрезъ его центръ тяжести. Оба движенія, поступательное и вращательное, совершаются независимо одно отъ другаго и продолжаются съ однообразною скоростью, пока какая-нибудь новая сила не произведетъ перемѣны.

Такимъ образомъ, въ отношеніи тангенціального движенія планеты, принимая во вниманіе также движеніе ихъ около оси, мы снова возвращаемся къ мысли о первомъ толчкѣ или о томъ, что ему соотвѣтствуетъ; поэтому, мы еще болѣе имѣемъ основаній для утвержденія временнаго начала солнечной системы. Сила, которую мы здѣсь разумѣемъ, должна была нѣкогда воздѣйствовать, какъ внѣшняя причина движенія. Дѣйствіе ея нельзя относить назадъ до безконечности, что было бы равнозначуще утвержденію, что это дѣйствіе никогда не имѣло мѣста.

Здѣсь, можетъ быть, кто-нибудь вспомнить объ Аристотелѣ, который, какъ извѣстно, утверждалъ, что замкнутое круговое движе-

ніе, въ особенности вращеніе неба, есть движеніе, существующее отъ вѣчности, въ самомъ себѣ имѣющее основу, слѣдовательно не имѣющее причины внѣ себѣ, такъ какъ здѣсь совпадаютъ движимое и движущее, которое должно быть покоящимся въ себѣ. Ближе входить въ разсмотрѣніе этого мнѣнія о движеніи, кажется нѣтъ надобности, потому что философскіе взгляды Аристотеля на движеніе слишкомъ противорѣчатъ основоположеніямъ нашей точной механики. Извѣстно, что эти взгляды принадлежать къ самымъ слабымъ частямъ Аристотелевской физики и въ продолженіи среднихъ вѣковъ сильно мѣшали научнымъ успѣхамъ механики. Правильныя начала, какія положилъ Архимедъ, особенно въ области статики, оставлены были безъ вниманія, потому что ихъ нельзя было привести въ согласіе со взглядами Аристотеля.

Въ новѣйшее время безначальность, или вѣчное существованіе, цѣлесообразнаго міропорядка была защищаема, какъ извѣстно, Н. Сзолбе. Въ сочиненіи „Границы и происхожденіе человѣческаго познанія“, раскрытыя въ противоположность ученіямъ Канта и Гегеля. Натуралистическо-телеологическое проведеніе механическаго принципа“¹⁰⁵⁾ онъ говоритъ, что эллиптическое движеніе планетъ около солнца составлено изъ лежащаго въ ихъ матеріи взаимнаго притяженія, т.-е. изъ центростремительнаго движенія, и первоначально сообщеннаго каждой отдѣльной планетѣ тангенціального движенія, строго опредѣленнаго къ произведенію ея особенной орбиты въ отношеніи скорости и направленія. Тангенціальное движеніе отнюдь не присуще матеріи, но въ извѣстномъ смыслѣ есть сила безъ матеріи, независимая отъ послѣдней и соответствующая опредѣленной цѣли (т.-е. вызову особеннаго пути); подобно органическимъ формамъ, оно самымъ рѣшительнымъ образомъ опровергаетъ мнѣніе матеріализма, что міръ возникъ только благодаря силамъ, присущимъ матеріи, и существуетъ лишь чрезъ нихъ. Между тѣмъ, при предположеніи вѣчнаго существованія

¹⁰⁵⁾ Die Grenzen und der Ursprung der menschlichen Erkenntnis im Gegensatz zu Kant und Hegel. Naturalistisch—teleologische Durchführung des mechanischen Principis. Jena und Leipzig. 1865. S. 160.

солнечной системы, тангенціальное движеніе не могло быть сообщено отдѣльнымъ планетамъ, потому что такое сообщеніе требуетъ именно вѣднней причины, дѣйствіе которой должно было начаться временно. Конечно, Сзолбе говорить о первоначально сообщенномъ тангенціальномъ движеніи, что должно означать, по его взгляду, что это движеніе существуетъ отъ вѣчности. Но не ясно, въ какомъ смыслѣ Сзолбе названное движеніе рассматриваетъ какъ силу безъ матеріи. Во всякомъ случаѣ здѣсь мы имѣемъ дѣло съ массами, которыя движутся. Вопросомъ можетъ быть только то, слѣдуетъ-ли признать это движеніе первоначальнымъ въ указанномъ значеніи, или оно обусловлено причиннымъ отношеніемъ. Если Кюльбе тангенціальное движеніе понимаетъ въ послѣднемъ смыслѣ и смотритъ на него нѣкоторымъ образомъ, какъ на силу безъ матеріи, то при этомъ онъ, можетъ быть, опирается на идею о движущемъ принципѣ, который существуетъ независимо отъ матеріи, но отъ вѣчности связанъ съ нею. Кто-нибудь могъ бы этотъ принципъ относить къ божественному разуму, который отъ вѣчности обуславливаетъ гармонію планетныхъ движеній. Подобное отнесеніе, однакоже, не имѣется въ виду въ ходѣ мыслей Кюльбе. Во всякомъ случаѣ и по его мнѣнію, возникновеніе пѣлесообразно устроеннаго міра не можетъ быть мыслимо, какъ дѣло слѣпаго случая. „Такъ какъ, однакоже, существованія Бога нельзя признать“—говоритъ онъ—„то остается только допустить безначальность или вѣчность міропорядка“. Конечно, Кюльбе не пытался ближе обосновать недопустимость идеи Бога; напротивъ, онъ заключаетъ обратнымъ образомъ—отъ вѣчности міроваго порядка къ несуществованію Бога, считая совершеннѣйшими иллюзіями всѣ попытки объяснить возникновеніе солнечной системы, какъ физическую необходимость. Въ отношеніи этого послѣдняго пункта мы должны съ нимъ согласиться, насколько при этомъ рѣчь идетъ о собственномъ началѣ *цѣлесообразнаго* теченія природы. И вполне справедливо замѣчается, что самъ Ньютонъ открытый имъ законъ тяготѣнія считалъ совершенно недостаточнымъ для обоснованія такой дедукціи. Всѣмъ этимъ, однакоже, еще ничего не доказывается противъ временнаго возникновенія солнечной системы.

Соединенное съ тангенціальнымъ движеніемъ осевое движеніе планетъ требуетъ внѣшней причины, которая нѣкогда должна была дѣйствовать. Въ первоначальномъ (безпричинномъ) вращеніи вокругъ своихъ осей планеты не могли находиться. Здѣсь не можетъ быть мыслима первоначальная causa immanens¹⁰⁶⁾, потому что если бы кто-нибудь сталъ утверждать, что планеты сами себя опредѣлили отъ вѣчности къ вращенію вокругъ своихъ осей, это повело бы къ противорѣчивому въ самомъ себѣ и, слѣдовательно, нелѣпому понятію; кромѣ того мысль, что планеты имѣютъ въ самихъ себѣ основаніе своего движенія, прямо противорѣчитъ закону инерціи. Между тѣмъ нельзя было бы допустить и внѣшнюю причину движенія, если бы на нее хотѣли смотрѣть, какъ на нѣкоторый самостоятельный принципъ осевого вращенія и тангенціального движенія планетъ, дѣйствующій отъ вѣчности. Непрерывно такая причина не могла дѣйствовать, потому что въ такомъ случаѣ должно было имѣть мѣсто постоянное ускореніе движеніе, что несогласно съ дѣйствительностью. Слѣдовательно, принципъ, о которомъ идетъ рѣчь, долженъ былъ бы внести свою дѣятельность или произвольно, или по необходимости, въ извѣстный моментъ времени, если не хотимъ придти къ признанію совершенной невозможности возникновенія и даннаго состоянія солнечной системы. Если допустить, что мысль объ особенномъ, отъ вѣчности дѣйствующемъ, началѣ движенія, присущемъ самой матеріи, здѣсь совершенно невозможна, то осевое вращеніе и тангенціальное движеніе планетъ могло бы произойти только отъ внѣшней причины, которая дѣйствовала не отъ вѣчности и въ вѣчность, но одно какое-либо время, сообщивъ даннымъ массамъ или моментально, т.-е. въ неизмѣримо короткое время, или въ теченіе конечнаго времени опредѣленные скорости, съ какими эти массы потомъ уже продолжали однообразно стремиться далѣе по закону инерціи.

Такъ какъ и осевое вращеніе всѣхъ планетъ происходитъ въ одномъ и томъ же направленіи, то ясно, что та внѣшняя причина, которая произвела это вращательное движеніе, должна

¹⁰⁶⁾ *Cornelius*. Über die Bedeutung des Causalprinzips der Naturwissenschaft Halle 1867. S. 207, S. 41.

была произвести свое дѣйствіе однимъ опредѣленнымъ и одинаковымъ образомъ. Поэтому, гипотеза о случайномъ возникновеніи солнечной системы изъ уже готовыхъ тѣлъ, находившихся въ первоначальномъ (безначальномъ) движеніи по различнымъ направленіямъ, опять оказывается въ высшей степени невѣроятною ¹⁰⁷⁾.

Архимандритъ Борисъ.

¹⁰⁷⁾ *Cornelius*. Ueber die Entstehung der Welt. S. 7—17.

ДРЕВНЕ-ХРИСТИАНСКОЕ ОБЩЕСТВО

ВЪ ПАМЯТНИКАХЪ РИМСКИХЪ КАТАКОМБЪ *.

V.

Важнѣйшій разрядъ памятниковъ катакомбъ составляютъ сохранившіяся въ нихъ живописныя произведенія: фрески на стѣнахъ, разнаго рода рисунки и изображенія на гробницахъ, на сосудахъ, лампахъ и т. д. Первое мѣсто среди этихъ памятниковъ древне-христіанскаго искусства по характерности и многочисленности принадлежитъ изображеніямъ символическимъ. Изображенія эти, правильно истолкованныя чрезъ сопоставленіе съ письменными свидѣтельствами современныхъ имъ христіанскихъ авторовъ, служатъ важнымъ источникомъ для пониманія характера религіознаго настроенія первыхъ христіанъ, раскрываютъ многія особенности склада ихъ мыслей, чувствъ, понятій.

Одинъ изъ наиболѣе древнихъ и наиболѣе распространенныхъ символовъ, это—якорь. Значеніе его достаточно ясно. Мы прибѣгаемъ, говоритъ ап. Павелъ, „взяться за предлежащую надежду, которая для души есть какъ бы якорь безопасный и крѣпкій“¹⁾. „Мореплаватель, боясь бури, бросаетъ якорь. Мы имѣемъ якорь надежды въ Богъ и не колеблемся тревоженіями

* См. октябр. и ноябр. книжки 1887 года.

¹⁾ Евр. VI, 18—19.

міра⁴, говоритъ Руѳинъ аквилейскій⁵). Якорь сталъ у первыхъ христіанъ символомъ надежды: его часто изображали на гробницахъ лицъ, носившихъ это имя въ латинской или греческой формѣ: Spes, Elpis, Elpidis. Климентъ александрійскій совѣтовалъ христіанамъ изображать якорь на кольцахъ⁶). *Fovvoges*, повидимому хорошо усвоили этотъ совѣтъ: послѣ символа голубя символическая фигура якоря наиболѣе часто встрѣчается на гробницахъ первыхъ христіанъ и соединяется съ наиболѣе древними эпитафіями.

Голубь всегда разсматривался, какъ олицетвореніе Св. Духа⁴) онъ имѣетъ это значеніе въ фрескѣ крпты Люцины, изображающей крещеніе Спасителя. Но онъ означалъ также и душу христіанина. Оба эти значенія не исключаютъ другъ друга. Въ древне-христіанскихъ памятникахъ нерѣдко употреблялись одинъ и тотъ же образъ, одни и тѣ же слова какъ для обозначенія Св. Духа, такъ и души человѣческой. Въ погребальныхъ надписяхъ, какъ мы уже видѣли, слова „*Spiritus Sanctus*“ часто прилагаются къ душѣ праведнаго. Св. Духъ называется у отцовъ „голубемъ безъ жолчи“, *columba sine felle*⁵). Въ погребальныхъ надписяхъ это ласкательное и нѣжное выраженіе много разъ употреблено о душѣ усопшаго. Женщина, погребенная въ катакомбѣ Каллиста, *Dasumia Ciriaca*, названа въ эпитафіи: *palumba sene fel*. Въ одной эпитафіи, найденной въ 1864 г. въ катакомбѣ Присциллы, читается: *palumbus sine fel*. Иногда возлѣ голубя начертано выраженіе: *spiritus sanctus, anima innocens, anima innocentissima, anima simplex*. Въ одной эпитафіи, сдѣланной на двойной гробницѣ, имена умершихъ: *Veneria, Sabbatia*, начертаны надъ головами двухъ голубей. Господь иногда представленъ пьющимъ изъ сосуда, или влюющимъ виноградные гроздья; этимъ безъ

⁴) In Psal. CLV.

⁵) «Будемъ вырѣзатъ на кольцахъ нашихъ голубя, или рыбу, или корабль обуреваемый вѣтромъ, или лиру, какъ Поликрать, или якорь, какъ Селевъ». *Псудм.*; III, 2.

⁶) *Матѣ.*, III, 16; *Марк.*, I, 10; *Лук.*, III, 22; *Іоан.*, I, 32—33.

⁷) In *columba venit Spiritus Sanctus, simplex animal et laetum non felle amaram*. Кириіанъ, *De unit. Eccl.*, 9—*Natura Spiritus Sancti declaratur per animal simplicitatis et innocentiae, quod etiam corporaliter ipso felle careat columba*. Тертуліанъ, *De baptismo*, 8.

сомнѣнія хотѣли обозначить радость души, вкушающей вѣчную жизнь и пьющей изъ источника вѣчнаго блаженства *). Иногда голубь имѣетъ во рту оливковую вѣтвь, въ такомъ случаѣ, какъ говоритъ Тертуліанъ, это — „вѣстникъ мира Божьяго изначала“ †).

Не слѣдуетъ однако думать, что всѣ птицы, представленныя во фрескахъ катакомбъ и на каменныхъ плитахъ, замыкавшихъ гробницы, суть голуби и имѣютъ символическій смыслъ. Иногда онѣ изображались просто съ декоративною цѣлю, какъ напр., птицы, летающія между листьями и вѣтвями зелени, которыми украшены своды нѣкоторыхъ погребальныхъ комнатъ, и встрѣчающіяся какъ въ живописи катакомбъ, такъ и языческихъ колумбаріевъ. Другія представляютъ можетъ-быть феникса. Въ автахъ св. Цециліи разсказывается, что она велѣла изобразить феникса на саркофагѣ мученика Максима, какъ символъ воскресенія ‡). Язычники и христіане были согласны относительно символическаго значенія этой птицы, на которую смотрѣли какъ на эмблему души, возраждающейся изъ тѣлеснаго праха болѣе юною и болѣе прекрасною. Первые христіане вѣрили тѣмъ чудеснымъ разсказамъ о фениксѣ, какіе передаются у Плинія и Тацита. Вотъ разсказъ Тацита о фениксѣ: „Въ консульство П. Фабія и А. Вителлія (въ концѣ правленія Тиверія) явилась въ Египтъ послѣ долгаго періода столѣтій чудесная птица фениксъ, возбудившая много толковъ среди греческихъ и нашихъ ученыхъ. Описывавшіе его согласны въ томъ, что онъ не походитъ на остальныхъ птицъ ни видомъ, ни перьями. Преданія несогласно говорятъ о продолжительности его жизни. Слѣдуя общепринятому мнѣнію, онъ живетъ пятьсотъ лѣтъ. Фениксъ, говорятъ, явился первый разъ при Сезострисѣ, затѣмъ при Аспазиѣ, наконецъ при Птоломѣѣ, третьемъ изъ царей македонскихъ; и каждый разъ онъ направляетъ свой полетъ въ Геліополю среди множества различнаго рода птицъ, привлеченныхъ необычайностію его

*) Августинъ говоритъ о своемъ умершемъ другѣ Небридѣ: *Iam ponit spirituale os ad fontem tuum, Domine, et bibit quantum potest...* Confess. IX, 3 ПІЕ EN ΘΕΩ читается на нѣкоторыхъ эпитафіяхъ.

†) *Advers. Valent.*, II; De baptismo, 8.

‡) *Iussit ut in sarcophago ejus sculperetur Phoenix ad indicium fidei ejus qui resurrectionem se inventurum exemplo Phoenicis et toto corde suscepit.*

вида. Но все это полно мрака. Между Птолемеємъ и Тиверіємъ считается менѣе 250 лѣтъ. Нѣкоторые поэтому думаютъ, что послѣдній фениксъ былъ не настоящій, что онъ прилетѣлъ не изъ Аравіи, и что на немъ не оправдалось ни одно изъ древнихъ наблюденій. А увѣряютъ, что при приближеніи смерти фениксъ строитъ на землѣ гнѣздо, которому сообщаетъ плодоносную силу и изъ котораго рождается его преемникъ. Первая забота молодой птицы—воздать своему родителю погребальную почестъ. Когда окрѣпнуть силы, онъ переноситъ тѣло своего отца и сжигаетъ его на altarѣ солнца⁹⁾. То же самое говоритъ о фениксѣ Климентъ римскій¹⁰⁾. *Et tamen ad tales phoenix se serbat in ara qui mesum proferat se geragare sibi*, говоритъ одна языческая надпись. Феникса изображали съ огненнымъ нимбомъ, окружавшимъ голову. Нерѣдко онъ представленъ стоящимъ на пальмѣ (слово φοῖνῖξ на греч. означало вмѣстѣ и феникса, и пальму). Изображеніе феникса впрочемъ довольно рѣдко въ катакомбахъ. На древнихъ памятникахъ онъ встрѣчается вмѣстѣ съ изображеніемъ ап. Павла, какъ наиболѣе другихъ краснорѣчиво проповѣдывавшаго о воскресеніи.

Самый важный и многозначительный древне-христіанскій символъ—рыба. Употребленіе его восходитъ къ самымъ первымъ временамъ христіанства, въ половинѣ III в. онъ встрѣчается рѣже и совершенно выходитъ изъ употребленія съ прекращеніемъ гоненій и отмѣной тайной дисциплины.

Какой смыслъ имѣлъ этотъ символъ? При этомъ вопросѣ мысль переносится къ евангельской притчѣ, въ которой царство небесное сравнивается съ сѣтью, брошенной въ море и захватившей множество рыбы; припоминаются слова, съ которыми обратился Христосъ къ Симону и Андрею: „идите за Мною и Я сдѣлаю васъ ловцами челоувѣковъ¹¹⁾“. Эта евангельская метафора занимаетъ дѣйствительно видное мѣсто въ искусствѣ и богослуженіи первыхъ вѣковъ¹²⁾; но не въ этомъ однако главная мысль

⁹⁾ *Annal.*, VII, 28.

¹⁰⁾ *Посл. къ Коринт.*, гл. 25.

¹¹⁾ *Мате.*, IV, 19; *Марк.*, I, 17; *Лук.*, V, 10.

¹²⁾ Въ катакомбахъ нерѣдко встрѣчается изображеніе рыбака, внимающаго рыбу на удѣ. Въ церковныхъ пѣснопѣніяхъ въ честь апостоловъ взято много образовъ отъ предметовъ рыбной ловли.

символа рыбы. Рыба была принята христианскою древностію за условный знак Христа.

Достоверно неизвѣстно, съ какого времени и по какой причинѣ рыба сдѣлалась символомъ Христа. Но таинственное значеніе этого символа не подлежитъ сомнѣнію. Оно раскрывается въ длинномъ рядѣ свидѣтельствъ отцовъ и учителей церкви, начиная отъ Климента Александрійскаго, Оригена и Тертуліана. Евсевій и Августинъ производятъ его отъ сивиллинныхъ стиховъ, двадцать семь начальныхъ буквъ которыхъ составляютъ слѣдующія греческія слова: *Iησους Χριστος Θεου Υιός Σωτήρ*, а начальные буквы этихъ словъ—слово *Ιχθύς*¹³⁾. Климентъ александрійскій первый дѣлаетъ упоминаніе о символической рыбѣ. Въ одномъ изъ своихъ гимновъ, давъ Христу имя „ловца человековъ“, онъ называетъ христианъ „чистыми рыбами (*ιχθύς αγνοῦς*), увлекаемыми Имъ для жизни изъ губельныхъ волнъ моря житейскаго“¹⁴⁾. Весьма вѣроятно, что комбинація словъ и буквъ, откуда произошло слово *ιχθύς*, получила начало въ александрійской школѣ. Александрійская церковь состояла въ большинствѣ изъ увѣровавшихъ іудеевъ, у которыхъ было въ обычаѣ составлять имена начальниковъ или героевъ изъ инициаловъ каго-либо изреченія или девиза. Такъ полагаютъ, что имя Маккавеевъ произошло изъ инициаловъ излюбленнаго девиза Іуды Маккавея: „кто какъ Ты, Господи, между богами?“¹⁵⁾.

Самими ли александрійцами былъ сложенъ указанный выше акростихъ, или они только воспользовались имъ, какъ готовымъ, изъ сивиллинскихъ изреченій¹⁶⁾, но таинственное значеніе, приданное рыбѣ, было скоро усвоено всею церковью¹⁷⁾.

¹³⁾ Евсевій, рѣчь Константина: *ἔστι δὲ ἡ ἀκροστιχίς αὐτῆ· Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ υἱός, σωτὴρ, σταυρὸς· τὰ δ' ἐπὶ αὐτῆς ταῦτα. и д. Августинъ, *De civ. Dei* XVIII, 23: «*horum autem Graecorum quinque verborum quae sunt Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱός Σωτήρ, si primas litterat jungas, erit ιχθύς, i. e. piscis, in quo nomine mystice intelligitur Christus.*»*

¹⁴⁾ Παῖδας., III, 2.

¹⁵⁾ Исх., XV, 11.

¹⁶⁾ Просперъ аквитанскій (V в.) говоритъ: *ιχθῦν namque latine Piscem sacris litteris majores nostri interpetati sunt, hoc ex sibyllinis versibus colligentes. De praedict., p. III, c. 39.*

¹⁷⁾ Климентъ александрійскій рекомендуетъ христианамъ рыбу, какъ эмблему,

Рыба сдѣлалась священнымъ знакомъ, въ которомъ коротко, ясно и наглядно выражалась сущность христіанскихъ вѣрованій, исповѣданіе вѣры въ двойственность природы Христа, единство Его личности, въ Его искупительную миссію. „Въ этомъ одномъ словѣ, говоритъ Опгать мелевійскій, въ этомъ небольшомъ числѣ буквъ, изъ котораго оно слагается, заключено множество (*turba*) священныхъ именъ ¹⁸⁾. Сына Божія называли рыбою во-первыхъ, потому что Онъ принялъ человѣческую природу. На образномъ языкѣ св. Писанія и первенствующей церкви настоящая жизнь есть море: *ubique mare saeculum legitimus*, говоритъ Опгать ¹⁹⁾; а по Амвросію, люди суть рыбы, плавающія въ этомъ морѣ: *pisces qui hanc enavigant vitam* ²⁰⁾. Желая заплатить подать на храмъ, Спаситель велѣлъ отыскать монету во рту рыбы, потому что рыба была символомъ Его человѣчества, а Онъ внесъ плату на храмъ не какъ Сынъ Божій, а какъ человѣкъ ²¹⁾ Рыбой называли Христа потому еще, что онъ былъ Спасителемъ міра. Рыба, пойманная Товіемъ въ Тигрѣ, печень которой удалила демона отъ Сарры и возвратила зрѣніе отцу Товіа, представляла поразительную аналогію съ Спасителемъ, свѣтомъ своего ученія просвѣтившимъ міръ и сокрушившимъ власть князя тьмы. „Мы узнаемъ, говоритъ Иеронимъ, I. Христа въ рыбѣ, пойманной въ Тигрѣ, печень и внутренности которой освободили Сарру отъ демона и возвратили зрѣніе старому Товіа“. Наконецъ называли I. Христа рыбой, какъ установителя крещенія. „Мы малыя рыбы, говоритъ Тертуліанъ, рожденныя отъ воды по примѣру I. Христа, нашей

какую преимущественно должно вырѣзать на печатяхъ. Сохранилось большое число древнихъ перстней съ изображеніемъ рыбы. Два такихъ кольца найдены въ Геркуланумѣ и одно въ Помпѣй. Но невозможно положительно утверждать, что эти кольца христіанскаго происхожденія. На одномъ кольцѣ вокругъ рыбы написано слѣдующее изреченіе: *VIVAS HOCTONAMVS*. Въ гробницѣ епископа Ангулема, умершаго въ 1101 г., найдено кольцо, относящееся ко II или III в.; на немъ изображенъ дельфинъ, обвившійся вокругъ трезубца и плывущая возлѣ него рыба.

¹⁸⁾ De schism. Donat., III, 2.

¹⁹⁾ III, p. 68.

²⁰⁾ In Luc., W.

²¹⁾ Оригенъ. на Матѣ., XIII, 10.

рыбы“²²⁾. „Согласно нашимъ молитвамъ, говоритъ Опатъ. Онъ нисходитъ въ купель, и то, что прежде было водою, называется теперь pisciной (piscina—рыбій садокъ), рыбьимъ садкомъ по причинѣ рыбы, сдѣлавшейся тамъ присутствующею“²³⁾.

Итакъ рыба принята всею христіанскою древностію, какъ условный знакъ Христа. Отсюда понятно значеніе тѣхъ небольшихъ рыбъ изъ стекла, слоновой кости, хрусталя, перламутра, которыя встрѣчаются въ большомъ количествѣ въ гробницахъ катакомбъ. У нѣкоторыхъ изъ этихъ рыбъ въ головѣ просверлено отверстіе для того, чтобы удобно было вѣшать ихъ на шею; у одной на спинѣ вырѣзано слово: ΣΩΣΑΙΣ — спаси. Эти рыбы возлагались на шею новокрещенныхъ, какъ знаки правды, пріобрѣтенныхъ ими въ крещеніи, которыя по выраженію Тертуліана состояли „въ общеніи мира, братскаго обращенія, дружелюбнаго сближенія и вообще во всемъ, что установлено преданіемъ объ этомъ таинствѣ“²⁴⁾.

Изъ всѣхъ символическихъ знаковъ, употреблявшихся древними христіанами, рыба есть такой знакъ, который встрѣчается одинъ весьма рѣдко. Болѣе чѣмъ двѣ трети памятниковъ съ изображеніемъ рыбы представляютъ ее въ соединеніи съ другими символами. Иногда рыба представляется плавающею подлѣ корабля. Три или четыре раза она представлена несущою корабль на своей спинѣ. Этою послѣднею комбинаціею естественно выражается мысль о томъ, что Христосъ есть основаніе церкви. Гораздо чаще рыба изображается вмѣстѣ съ якоремъ; въ такомъ соединеніи она встрѣчается болѣе, чѣмъ въ 20 эпитафіяхъ, не говоря уже о драгоцѣнныхъ камняхъ, гдѣ оба эти символа почти нераздѣльны. Смыслъ этого соединенія такъ ясенъ, какъ еслибы внизу (какъ это иногда и бываетъ) были подписаны слова: spes in Christo, spes in Deo, spes in Deo Christo. Часто также рыба изображается вмѣстѣ съ голубемъ. Голубь съ масличною вѣтвію есть изображеніе, соответствующее самой употребительной изъ древнихъ надписей: spiritus (tuus) in pace; если прибавить сюда еще изображеніе рыбы, то явится новое

²²⁾ De baptismo.

²³⁾ Advers. Parmen., lib. III.

²⁴⁾ Praescript., XX.

слово во фразѣ: *in pace et in Christo*. На нѣкоторыхъ кольцахъ и печатахъ рыба вырѣзана съ агнцемъ или голубемъ на спинѣ—это эмблема христіанской души, несомой І. Христомъ чрезъ волны и бури здѣшняго міра.

Особенно важную роль въ христіанскомъ символизмѣ играетъ комбинація рыбы и хлѣба. При такомъ сопоставленіи мысль естественно обращается къ евангельскому разсказу о чудѣ умноженія хлѣбовъ и рыбъ, и дѣйствительно нѣкоторыя черты этого чуда имѣютъ здѣсь мѣсто. Но художники всегда въ какомъ-либо отношеніи удаляются отъ буквальной истины евангельскаго разсказа. Они какъ бы нарочно стараются, не останавливаясь на буквѣ, проникнуть въ таинственный смыслъ, въ духъ текста, идеализировать историческій фактъ и поднять его на высоту символа. Подобныя изображенія имѣютъ цѣлю не столько представить фактъ, сколько нагляднымъ образомъ выразить какое-либо ученіе; это суть образы идей, а не намѣки на какое-либо опредѣленное событіе, это изображенія *идеографическія*, какъ выражается Рауль-Рошеттъ. Чтобы лучше понять смыслъ подобныхъ изображеній, рассмотримъ слѣдующую полуисторическую и полусимволическую картину, часто встрѣчающуюся въ катакомбахъ и объясненную древними отцами церкви.

На стѣнахъ многихъ подземныхъ комнатъ сдѣлано изображеніе семи человекъ, сидящихъ или возлежащихъ вокругъ стола—это буквальное воспроизведеніе мѣста изъ послѣдней главы Евангелія св. Іоанна, гдѣ повѣствуется о третьемъ явленіи воскресшаго Господа ученикамъ. Семь учениковъ, повѣствуетъ евангелистъ, провели ночь за рыбной ловлей на Тиверіадскомъ озерѣ и ничего не поймали. Съ наступленіемъ утра І. Христосъ явился на берегу и велѣлъ имъ закинуть сѣти по правую сторону лодки. Они повиновались и совершили чудесную ловлю. Когда они вышли изъ своей лодки на берегъ, они нашли здѣсь готовый огонь, на которомъ пеклась рыба; въ сторонѣ, около огня, лежалъ хлѣбъ. І. Христосъ сказалъ имъ, чтобы они принесли также нѣсколько рыбъ, пойманныхъ ими. Когда они сдѣлали это, то Онъ пригласилъ ихъ возлечь и, взявъ хлѣбъ, раздѣлилъ его между ними; потомъ Онъ раздѣлилъ имъ и рыбу.

Въ этой чудесной ловлѣ нетрудно узнать пророческое изображеніе того успѣха, которымъ сопровождались труды апосто-

ловъ, когда они сдѣлались ловцами людей. Нетрудно также замѣтить сходство между хлѣбомъ, который Христосъ раздавалъ своимъ ученикамъ не только при этомъ случаѣ, но и во многихъ другихъ своихъ явленіяхъ по воскресеніи, и хлѣбомъ, торжественно преподаннымъ ученикамъ на тайной вечери, тѣмъ болѣе, что въ евангельскомъ рассказѣ о явленіи Христа эммаусскимъ путникамъ говорится выразительно, что они узнали Его въ преломленіи хлѣба ²⁵⁾. Умъ и воображеніе первыкъ христіанп сильно были заняты подобными сближеніями; послѣ этого не могутъ показаться странными тѣ объясненія, которыя дѣлаеть на послѣднюю главу Евангелія Іоанна блаж. Августинъ, объясненія, служащія ключомъ для пониманія значенія разсматриваемой нами картины. „Въ трапезѣ, говоритъ Августинъ, которую приготовилъ Спаситель для семи учениковъ и состоявшей изъ рыбы, которую они видѣли пекущеюся на угольяхъ и къ которой Онъ прибавилъ пойманныхъ ими рыбъ, и изъ хлѣба—испеченная рыба есть ничто иное, какъ самъ Христосъ, претерпѣвшій страданія (*piscis assus, Christus passus*). Онъ есть также и хлѣбъ, этотъ хлѣбъ сошелъ съ неба. А что касается рыбъ, пойманныхъ апостолами, то онѣ означаютъ церковь, которая должна быть въ тѣсномъ единеніи со Христомъ для пользовавія вѣчнымъ блаженствомъ; семь учениковъ изображаютъ насъ и всѣхъ истинно вѣрующихъ до конца міра (число 7 въ Св. Писаніи означаетъ полноту и совершенство), откуда должно быть понятно для насъ, что мы должны участвовать въ томъ же таинствѣ и быть причастниками того же блаженства. Такова, заключаетъ бл. Августинъ, трапеза Господа съ Его учениками, которую св. Іоаннъ заканчиваетъ свое Евангеліе, хотя бы еще много другаго сказалъ бы о Христѣ“ ²⁶⁾. Подобнымъ же образомъ объясняютъ эту исторію и другіе отцы первенствующей церкви. Особенно выразительны слова Проспера аввитанскаго: Христосъ, говоритъ онъ, есть „великая рыба, насыщающая своею плотію (*ex se ipso*) учениковъ своихъ на берегу, и Онъ самъ предлагаетъ себя, какъ рыбу, всему міру“ ²⁷⁾.

²⁵⁾ Лук. XXIV, 35.

²⁶⁾ In Ioann. Ev. tract. 123.

²⁷⁾ De promiss., II, 39.

Но указанная глава Евангелія св. Іоанна не единственное мѣсто писанія, въ которомъ отцы церкви усматривали изображеніе таинства евхаристіи подъ эмблемой рыбы. Бл. Августинъ, объясняя данную Творцемъ человѣку власть надъ рыбами морскими, рассуждаетъ о крещеніи и евхаристіи, „о таинствѣ, посредствомъ котораго первоначально освящаются тѣ, коихъ милосердіе Божіе извлекаетъ изъ глубины огромныхъ водъ, и о другомъ таинствѣ, въ которомъ является рыба, вынутая изъ глубинъ морскихъ и сдѣлавшаяся пищею благочестивыхъ смертныхъ“³⁸).

Въ эпитафій Аверкія еп. іерапольскаго, жившаго въ концѣ II в., между прочимъ говорится:

Πίστις δὲ προσήγε
 Καὶ παρέθηκε τροφήν ἰχθῶν τε μήτε ἀπὸ πηγῆς
 Παμμεγέθη, καθαρὸν, ὃν ἐδράξατο παρθένος ἀγνή.
 Καὶ τοῦτον ἐπέδωκε φίλοις ἕσθαιν διὰ παντός,
 Ὅϊνον χρηστὸν ἔχουσα, κέρασμα δίδουσα μετ' ἄρτου.

 Γαθ' ὁ νοῦν εὐξείτο ὑπὲρ μου πᾶς ὁ συνψῆδος.

„Вѣра³⁹) привела меня и положила предо мною въ пищу рыбу, взятую изъ источника, превеликую, чистую, которую имѣла въ своихъ нѣдрахъ непорочная дѣва; она отдала ее своимъ друзьямъ ѣсть во всякомъ мѣстѣ, давъ еще имъ превосходнаго вина, смѣшаннаго съ водою, и хлѣба... Пусть понимающіе это помолится за меня“. Находящійся здѣсь намекъ на „источникъ“ будетъ объясненъ дальше при толкованіи картинъ, представляющихъ Моисея, источающаго воду изъ скалы, все же остальное вполне понятно, если допустить, что рыба была символомъ І. Христа и крещенія.

Другая эпитафія, Отюнская, первая и важная для насъ въ этомъ случаѣ, часть которой относится ко II в., говорить:

³⁸) Confess., XIII, 23.

³⁹) Первые христіане любили олицетворять вѣру. «Гдѣ твои родители? спрашивалъ префектъ Рустихъ у Іеракса, сомученика св. Іустина. «Мой истинный отецъ, отвѣчалъ онъ, есть І. Христось, а истинная мать—Вѣра во Христа».

Ἰ χθύος οὐρανοῦ θεῖον γένος, ἤτορι σεμνῶ
 Χ ρῆσαι λαβῶν ζωὴν ἀμβροτον ἐν βροτέοις
 Θ εσπερίων ὑδάτων τὴν σὴν, ψίλε, θάλπεο ψυχῆν
 Υ δασιν αἰνάοις πλουτοδότου Σοφίης.
 Σ ωτήρος δ' ἀγίων μελιηδέα λάμβανε βρώσιν.
 "Ἐσθίε, πίνε, ὕδιν ἰχθὺν ἔχων παλάμας.

„О божественное племя небесной рыбы! прими съ благовѣрнымъ сердцемъ жизнь безсмертную между смертными. Другъ! обнови свою душу въ божественныхъ водахъ вѣчными волнами мудрости, которая даетъ настоящее богатство. Прими сладкую пищу Спасителя святыхъ; ѣшь, пей, держа рыбу въ обѣихъ твоихъ рукахъ“.

Не можетъ быть никакого сомнѣнія относительно смысла этой небольшой поэмь, въ которой христіане названы племенемъ небесной рыбы, которую они принимаютъ ѣсть и пить, держа въ своихъ рукахъ (древній обрядъ причащенія). Разумѣются здѣсь очевидно тѣло и кровь Христовы, предлагаемыя вѣрующимъ въ таинствѣ евхаристіи. Окончательно убѣждаютъ насъ въ этомъ нѣкоторыя подробности, заимствованныя изъ разныхъ памятниковъ христіанскаго искусства. Такъ почти во всѣхъ картинахъ, представляющихъ трапезу семи учениковъ, есть нѣкоторыя черты, указывающія то на чудо умноженія хлѣбовъ и рыбъ, то на чудо претворенія воды въ вино на бракѣ въ Канѣ Галилейской, т.-е. на такія событія, которыя не имѣютъ никакой исторической связи съ событіемъ, рассказаннымъ въ XXI гл. Иоанна, и которыя могли быть присоединены сюда только намѣренно, по символическимъ основаніямъ. Послѣднія два чуда, по толкованію отцевъ, заключаютъ намеки на два вида евхаристіи. „Если Господь, говоритъ Кириллъ александрійскій, могъ превратить воду въ вино, которое имѣетъ видъ крови, то нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что Онъ претворилъ вино въ Свою кровь на послѣдней вечери“. Св. Амвросій, объясняя чудо умноженія хлѣбовъ, говоритъ: „роль, какую играли апостолы въ этомъ случаѣ, есть образъ и пророчество о будущемъ раздаяніи тѣла нашего Господа“³⁰⁾. Св. Ефремъ въ одномъ изъ своихъ гимновъ соединяетъ чудо умноженія хлѣбовъ съ неизре-

³⁰⁾ Comment. in S. Luc., VI, 9.

ченнымъ чудомъ послѣдней вечери. „І. Христосъ въ этотъ день, говоритъ онъ, взялъ другой хлѣбъ и переломилъ его, хлѣбъ единственный на этотъ разъ, таинственно изображающій собою Его единственное тѣло, рожденное отъ Маріи“²¹⁾.

Мистическія толкованія подобнаго рода раздвѣлялись всею церковію и дали христіанскимъ художникамъ сюжеты для фигура, тивнаго представленія не только матеріальныхъ элементовъ евхаристіи, но и ея таинственного смысла и значенія. Въ самомъ дѣлѣ, подобныя изображенія выражаютъ почти всю сущность догматическаго ученія о таинствѣ евхаристіи. Въ этомъ отношеніи замѣчательна фреска катакомбы, открытой въ Египтѣ недалеко отъ Александріи. Здѣсь изображены рядомъ три сцены: чудо умноженія хлѣбовъ и рыбъ, чудо претворенія воды въ вино и приобщеніе вѣрующихъ. Надъ сценой приобщенія сдѣлана слѣдующая надпись: ΤΑΕ ΣΥΛΟΓΙΑΕ ΤΟΥ ΧΥ ΕΣΘΙΟΝΤΕΣΣ—вкусшающіе благословенія Христа. Ап. Павелъ употреблялъ слово *εὐλογία*—благословеніе для обозначенія приобщенія тѣла и крови І. Христа, τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας²²⁾. Затѣмъ соотвѣтствующій этому слову глаголь *εὐλογεῖν* евангелисты употребляютъ въ томъ же значеніи, какъ и глаголь *εὐχαρεστεῖν*—въ рассказѣ объ умноженіи хлѣбовъ и рыбъ и повѣствованіи о послѣдней вечери²³⁾. Съ Кириллѣмъ александрійскіимъ словомъ *εὐλογία* всегда обозначаетъ хлѣбъ и вино освященные. Впослѣдствіи *εὐλογία* стало употребляться о благословенныхъ хлѣбахъ.

Послѣ всего этого понятенъ смыслъ изображенія на древнемъ надгробномъ камнѣ, открытомъ въ 1862 г. въ окрестностяхъ Модены. На камнѣ этомъ подъ надписью: SYNTROPHION (имя умершаго) изображены двѣ рыбы, держащія, каждая въ своемъ рту, по хлѣбу и между ними пять другихъ хлѣбовъ. Очевидно, друзья умершаго Синтрофіона хотѣли начертать на его гробницѣ символическое изображеніе евхаристіи, указывающее на нее, какъ на залогъ блаженнаго воскресенія по смерти. Такъ же легко объяснить фреску, довольно странную, дважды встрѣ-

²¹⁾ Le-Nir, Etudes bibliques, t. II, p. 409.

²²⁾ Коринт., X, 16.

²³⁾ Матѣ., XIV, 19; XV, 36; XXVI, 26—27. Марк., VI, 41; XIV, 22. Лук., IX, 16; XXII, 19; Іоан., VI, 11.

чающуюся въ одномъ изъ весьма древнихъ отдѣленій крипты Люципы. Здѣсь изображена рыба, плывущая по водѣ и несущая на своей спинѣ корзину, наполненную хлѣбами. Хлѣбы эти, по замѣчанію Росси, не обыкновенные, называвшіеся *decussati*, но родъ лепешекъ, которыя приносили восточные народы, въ особенности же іудей, жрецамъ въ извѣстные времена года. Римляне называли ихъ *matricula* или сирійскими хлѣбами. Хлѣбы занимаютъ верхнюю часть корзины, внутри которой помѣщенъ предметъ краснаго цвѣта, похожій на стеклянный сосудъ съ виномъ. Все это напоминаетъ мѣсто Іеронима объ обыкновеніи древнихъ христіанъ приносить къ себѣ тѣло Спасителя въ ивовой корзинѣ и кровь Его въ стеклянномъ сосудѣ. „Никто такъ не богатъ, говоритъ онъ, восхваляя еп. Экзуперія, издержавшаго все имущество на вспомошествованіе бѣднымъ, какъ тотъ, кто носить тѣло І. Христа въ ивовой корзинѣ и кровь Его въ стеклянномъ сосудѣ“³⁴⁾.

Однородное же значеніе имѣютъ изображенія сосуда съ молокомъ во многихъ мѣстахъ катакомбъ. Въ актахъ мученицы Перепетуги описывается бывшее ей видѣніе добраго Пастыря, который, подоивъ своихъ овецъ, взялъ изъ принесеннаго Имъ сосуда нѣсколько частицъ сгустившагося молока и положилъ ихъ на ея уста. „Она приняла ихъ съ руками, сложенными одна на другую, и весь народъ провозгласилъ: аминь“. Въ актахъ другихъ мучениковъ есть рассказы о подобныхъ же случаяхъ. Нѣкоторые древніе авторы, объясняя Евангеліе, дѣлаютъ замѣчаніе, что въ немъ всѣ блага, всѣ благодѣянія, духовные дары и таинства представляются символически, то подъ образомъ тѣла, то подъ образомъ вина, смѣшаннаго съ водою, то подъ образомъ молока. Въ древности существовалъ обычай давать новокрещеннымъ молока и меду, о чемъ упоминаютъ Тертуліанъ и Іеронимъ³⁵⁾.

Бл. Августинъ въ одной изъ своихъ рѣчей объясняетъ символизмъ молока слѣдующимъ образомъ: „Господь нашъ І. Христосъ пожелалъ, чтобы спасеніе произошло отъ тѣла Его и крови. Но какимъ образомъ Онъ далъ Свое тѣло и Свою кровь? Посредствомъ Своего смиренія; ибо еслибы Онъ не унижалъ

³⁴⁾ Ер. 125, alias 4, ad Rusticum.

³⁵⁾ Тертулл., De coron. milit. с. 3. Іеронимъ, Dialog. adv. Lucif.

Себя, то и не пожелалъ бы, чтобы вкушали и пили отъ Него. Взгляните на Его величіе: *въ началѣ бѣ Слово и Слово бѣ къ Богу и Богъ бѣ Слово*—и взгляните на Него, сдѣлавшагося навсегда пищею, но пищею ангельскою; ангелы ее вкушаютъ, и силы и умы небесныя. Но какимъ же образомъ смертный можетъ прикоснуться къ такой пищѣ? Какъ онъ можетъ приобрести сердце, достойное принятія ея? Нужно, чтобы пища эта превратилась въ молоко и сдѣлалась такимъ образомъ доступною малымъ. Но какимъ образомъ плоть можетъ измѣниться въ молоко, не будучи принята сначала тѣломъ? Это бываетъ съ матеріею такимъ образомъ: что вкушаетъ мать, то становится пищею дитяти. Такъ какъ дитя не можетъ еще само ѣсть хлѣбъ, то мать превращаетъ хлѣбъ въ свою плоть и такимъ образомъ питаетъ дитя тѣмъ хлѣбомъ, какимъ питается и сама, давая ему молоко изъ своей груди. Какимъ же образомъ премудрость Божія питаетъ насъ хлѣбомъ? Такимъ образомъ, что Слово *сдѣлалось плотію и вселилось въ насъ*. Посмотрите на Его уничтоженіе: *человѣкъ питается хлѣбомъ ангеловъ по написанному: хлѣбъ небесный даде имъ, хлѣбъ ангельскій даде чловѣкъ³⁶⁾*, т.-е. человѣкъ вкушаетъ Слово, которымъ питаются ангелы, которое равно своему Отцу, ибо *во образъ Божіи сый, не восхищеніемъ нищсва быти равенъ Богу*. Ангелы питаются Имъ, но Онъ уничтожилъ себя для того, чтобы человѣкъ могъ вкушать хлѣбъ ангеловъ *Зракъ раба примъ, въ подобіи чловѣчествъ бывъ и образомъ обртется якоже чловѣкъ, смирилъ себе, послушимвъ бывъ даже до смерти, смерти же крестныя, для того, чтобы посредствомъ креста могла быть дана намъ новая жертва—тѣло и кровь І. Христа*⁴⁾. Вотъ какимъ путемъ, при помощи какихъ уподобленій приходили древне-христіанскіе художники къ мысли—изображать сосудъ съ молокомъ, какъ символъ евхаристіи.

Изображеніе сосуда нерѣдко встрѣчается на гробницахъ катакомбъ. Но это уже не сосудъ съ молокомъ, символъ евхаристіи, но эмблема другаго рода, относящаяся къ христіанину. Ап. Павелъ сравниваетъ чловѣка съ глинянымъ сосудомъ, которому горшечникъ даетъ, какую ему угодно форму и назначеніе, чтобы выразить тѣмъ совершенную зависимость чловѣка отъ воли

³⁶⁾ Пс. LXXVII, 24.

Божией ³⁷⁾. „Пусть каждый изъ васъ, пишетъ тотъ же апостолъ къ Солунянамъ, умѣетъ соблюдать свой сосудъ въ святости и чести“ ³⁸⁾. Итакъ сосудъ представляетъ человека, созданіе Божіе, въ особенности же тѣло его, какъ хрупкую оболочку духа. *Nov utres, vasa fictilia*, говоритъ Тертуліанъ ³⁹⁾.

*Pone hoc caducum vasculum
Compage textum terrea,
Quod dissipatum solvitur,
Et liber ad coelum veni.*

читаемъ мы у Пруденція ⁴⁰⁾. Язычники высказывали ту же мысль. *Corpus quasi vas est, aut aliquod animi receptaculum*, говоритъ Цицеронъ ⁴¹⁾. *Quippe et anim corpus, quod vas quasi constitit ejus (animaе)*, говоритъ Лукрецій ⁴²⁾. Итакъ, когда первые христіане вырѣзали на своихъ гробницахъ изображеніе сосуда, помѣщая иногда возлѣ него голубя, чтобы обозначить душу, оставившую тѣло, они согласовались не только съ книгами Св. Писанія и его древнѣйшими комментаторами, но и съ преданіями просвѣщенной части древне-языческаго общества. Сосудъ на погребальныхъ памятникахъ иногда обозначаетъ не только человека вообще или его смертную оболочку, но и служить также эмблемой праведной души, ставшей по слову Спасителя къ Ананіи „сосудомъ избраннымъ“ (*σκεῦος ἐκλογῆς*) ⁴³⁾. Такое значеніе имѣетъ сосудъ, изображенный на одной лампѣ изъ музея Кирхера, сосудъ—изъ котораго выходитъ бюстъ женщины, на груди которой написана монограмма Христа. Этотъ смыслъ еще яснѣе въ

слѣдующей надписи: *DIONYSI VAS*



, „Діонисій, сосудъ Христовъ“.

Выразительнѣйшій изъ христіанскихъ символовъ и безъ-сомнѣнія извѣстный всей древней церкви,—крестъ, не встрѣчается

³⁷⁾ Римл. IX, 20—23.

³⁸⁾ 1 Солун., IV, 4.

³⁹⁾ *De patienti*, 10.

⁴⁰⁾ *Peristeph.*, V, 301—304.

⁴¹⁾ *Tusc. quaest.*, I, 22.

⁴²⁾ *De nat. rer.*, III, 441.

⁴³⁾ Дѣян. IX, 15.

въ памятникахъ христіанскаго искусства первыхъ трехъ вѣковъ. Христіане, по выраженію Тертуліана, были *crucis religiosi*⁴⁴⁾; крестъ былъ для нихъ *signum Christi*, то *κοινωνον σημειον*⁴⁵⁾. Повсюду они находили образъ креста. Они видѣли крестъ въ корабельной мачтѣ и говорили вмѣстѣ съ Минуціемъ Феликсомъ: *Signum sane crucis naturaliter visimus in navi, quum velis tumentibus vehitur, quum expansis palmulis labitur... 46)*, „мы видимъ знаменіе креста въ кораблѣ, когда онъ движется съ надутыми парусами, когда онъ скользитъ съ протянутыми реями.. Во многихъ картинахъ, представляющихъ исторію Іоны, корабль имѣетъ крестообразную мачту. Минуцій Феликсъ говоритъ также, что „образомъ креста было дышло повозки, обращенное къ верху“, *quum erigitur jugum, crucis signum est... 47)*. Первые христіане видѣли также образъ креста въ птицахъ, летящихъ съ распростертыми крыльями⁴⁸⁾, въ человѣкѣ стоящемъ на молитвѣ съ распростертыми руками⁴⁹⁾. Однако они не выставяли свободно рядомъ съ другими этотъ почитаемый образъ. Этому препятствовало благоразуміе, благоговѣніе, опасеніе соблазнить слабыхъ или подать поводъ къ насмѣшкамъ со стороны невѣрующихъ,—крестъ Христовъ долгое время продолжалъ быть соблазномъ для іудеевъ и безуміемъ для эллиновъ. Извѣстная карриатура, открытая на стѣнѣ одной изъ комнатъ дворца Цезарей въ Римѣ, показываетъ, что язычникамъ извѣстно было это изображеніе и что оно служило для нихъ поводомъ къ насмѣшкамъ надъ христіанами. Эта карриатура представляетъ человѣка съ головой осла⁵⁰⁾, пригвожденнаго ко кресту; по лѣвую его сто-

⁴⁴⁾ Apolog., 16.

⁴⁵⁾ Климентъ Алекс. Strom. VI, 11.

⁴⁶⁾ Octav., 29.

⁴⁷⁾ Ibid.

⁴⁸⁾ Sed et aves nunc exsurgentes eriguntur ad coelum, et alarum crucem pro manibus extendunt, et dicunt aliquid, quod oratio videtur. Тертул., De orat., 39. Не этотъ ли прикровенный смыслъ имѣютъ летящія птицы, такъ часто представленныя въ живописи катакомбъ?

⁴⁹⁾ Crucis signum est et quum homo, prorectis manibus, Deum pura mente veneratur, Мин. Феликсъ, Octavius, 29.

⁵⁰⁾ Христіанъ обвиняли въ почитаніи ослиной головы. Мин. Феликсъ, Octavius, Тертул., Ad nat., I, 14. Apolog., 16.

рону стоять мужчина и повидимому изъясляетъ знакъ благоговѣнія къ распятому по древнему обычаю, т.-е. цѣлуя свою руку. Внизу написано неумѣлою рукою: ΑΛΕΞΑΜΕΝΟΣ ΣΕΒΕΤΕ ΘΕΟΝ, Алексамень молится своему Богу. Изображеніе это служить яснымъ доказательствомъ, что въ „домѣ Цезаря“ были христіане и что они подвергались насмѣшкамъ. Одного этого примѣра достаточно, чтобы понять, почему первые христіане воздерживались отъ изображенія креста. Съ другой стороны, крестъ въ античной древности былъ, какъ извѣстно, орудіемъ позорной казни; на немъ оканчивали жизнь люди, признанные недостойными умереть отъ меча ⁵¹⁾. Фигура креста возбуждала поэтому среди римлянъ тяжелыя чувства и могла напоминать имъ только безчестіе и поруганіе. Для принявшихъ христіанство, какъ бы сильно они ни были убѣждены въ искупительной силѣ креста, превращеніе орудія муки, на которомъ въ ихъ время и предъ ихъ глазами продолжали казнить самыхъ презрѣннымъ изъ преступниковъ, - въ знакъ спасенія не могло совершиться безъ нѣкотораго колебанія. Неудивительно поэтому, что первые христіане не скоро привыкли смотрѣть спокойно на фигуральное изображеніе креста и избѣгали дѣлать его въ первые времена. Въ тѣхъ рѣдкихъ случаяхъ, когда хотѣли изобразить крестъ, употребляли для этого греческую букву Т, или якорь съ поперечиной у верхняго конца, придававшей ему форму креста. По крайней мѣрѣ, Тертуліанъ, приведа мѣсто изъ Іезекіиля IX, 4 signa Tau super frontes etc., комментируетъ его такимъ образомъ: „греческая буква „тау“ и наше латинское Т составляютъ настоящую форму креста, которая по пророчеству должна будетъ изобразиться на нашихъ челахъ въ истинномъ Іерусалимѣ“ ⁵²⁾. Такое значеніе буква Т имѣетъ на одномъ сердоликѣ, относящемся ко II в. (здѣсь Т стоитъ на спинѣ агнца) и въ надписи IRE^TNE, открытой въ катакомбѣ Каллиста и относящейся къ III вѣку. Она встрѣчается еще на нѣсколькихъ древнихъ надписяхъ.

⁵¹⁾ Цицеронъ говоритъ о распятіи: servile, crudelissimum, ignominiosissimum supplicium.

⁵²⁾ Contr. Marc., III, 22.

Но если символъ креста, сдѣлавшійся впослѣдствіи главнѣйшимъ и употребительнѣйшимъ, рѣдко встрѣчается въ памятникахъ древне-христіанскаго искусства, то взаимнѣ этого мы имѣемъ еще много символовъ, употреблявшихся исключительно въ древній періодъ церкви и скоро вышедшихъ изъ употребленія впослѣдствіи. Символы эти взяты большею частію изъ природы. „Христіане, говоритъ Каррьеръ, были приведены впервые открывшимся ихъ душевному взору утѣшительнымъ ученіемъ о Богѣ Промыслителѣ къ вдумчивому разсмотрѣнію природы, съ тѣмъ, чтобы открывать въ ней слѣды и вѣяніе Духа Божія, такъ какъ Творецъ открываетъ свое величіе и въ одушевленномъ, и неодушевленномъ мірѣ“⁵³⁾. Уходя отъ мірекой суеты въ тишь мысленнаго созерцанія и уединенія, они становились особенно чутки ко всякимъ явленіямъ природы и, стараясь привести ихъ въ связь съ глубоко устроеннымъ сердцемъ вѣроученіемъ, занимствовали отсюда многообразные образы для выраженія своихъ религіозныхъ идей. Григорій Нисскій говоритъ: „Когда я вижу, что всякій каменный хребетъ, каждое ущелье и равнина одѣваются свѣтлой муравкою, когда вижу разнообразное убранство деревъ, а подъ ногами у себя лиліи, вдвойнѣ надѣленные отъ природы и благоуханіемъ, и прелестнымъ цвѣтомъ; когда вдали усматриваю море съ идущимъ къ нему бродящимъ облачкомъ, душу мою охватываетъ грусть, но грусть не безъ отрады. Когда же потомъ осенью исчезаютъ плоды, опадаютъ листья, и вѣтви деревъ торчатъ лишенные всякаго украшенія, при видѣ этой вѣчной и постоянной измѣнчивости, погружаемся въ уныніе и мы. Кто смотритъ на нее вдумчивымъ душевнымъ зрѣніемъ, тотъ чувствуетъ всю мелкость человѣка предъ величіемъ вселенной“. Братъ его, Василій Великій, поэтически описываетъ короткія, ясныя ночи Малой Азіи, гдѣ звѣзды, эти вѣчные цвѣты неба, возводятъ духъ человѣка отъ видимаго къ незримому⁵⁴⁾. Перво-христіанскія поэтическія произведенія богаты самыми разнообразными сочетаніями образовъ, взятыхъ отъ природы съ религіозными истинами⁵⁵⁾. Древне-христіанское символическое

⁵³⁾ Искусство въ связи съ общимъ развитіемъ культуры, т. III, стр. 77.

⁵⁴⁾ Ibid., 78—79.

⁵⁵⁾ Вотъ напр. мѣсто изъ хвалебнаго гимна Христу Климента Александрійскаго:

искусство представляет наглядное воспроизведение поэтических образовъ. Съ другой стороны, символическое выраженіе было наиболѣе удобнымъ въ первенствующей церкви. Первые вѣка христіанства—вѣка глубокой вѣры, останавливающейся и выражающейся въ чувствахъ, внушаемыхъ разными сторонами вѣроученія, вѣка преимущественнаго дѣйствія христіанскаго ученія на непосредственное чувство и воззрѣніе. Это душевное настроеніе первыхъ христіанъ, одушевлявшія ихъ надежды, дорогія ихъ сердцу религіозныя истины могли найти себѣ подходящее выраженіе единственно въ символической и образной формѣ художественнаго творчества. Въ фигуративныхъ искусствахъ личное религіозное чувство съ достаточною полнотою рѣдко можетъ быть выражено. Словесное выраженіе, въ особенности закрѣпленное въ письмѣ, ограничиваетъ тѣмъ самымъ мысли, заключенныя въ немъ. Символь же въ силу своей многозначительности способенѣе отвѣчать непосредственному чувству⁴⁶⁾. Ко всему этому присоединилось еще нѣсколько обстоятельствъ, благоприятствовавшихъ символикѣ, какъ-то: требованія тайной дисциплины, невыработанность собственно христіанскихъ формъ искусства и богатая образность Библии и Евангелія. Такимъ образомъ выработана была обдуманно построенная система символовъ, цѣлый символическій языкъ. Кромѣ уже указанныхъ нами древнѣйшихъ, значительнѣйшихъ и наиболѣе употребительныхъ символовъ—якоря, голубя, рыбы, сосуда, употреблялись еще: олень,

Узда дико скачущихъ жеребятъ,
 Маховое перо птицъ ларящихъ,
 Кормило недоросля—народа,
 Пастухъ царскихъ ягнятъ,
 Собери простодушныхъ дѣтей своихъ,
 Пусть радостно поютъ
 Изъ глубины святой груди,
 Изъ неоскверненныхъ устъ,
 Вождю челоуѣчества, Спасителю!

⁴⁶⁾ La parole, et surtout la parole immobilisée par l'écriture, en circonscrivant nettement les idées, les limite par là même: le symbole a une signification en quelque sorte expansive, qui s'étend avec l'intelligence du lecteur. La parole énonce ce qui est clair: le symbole figure ce qui est mystérieux, et ce monde ici n'est lui même tout entier qu'une figure de l'autre. Gerbet, Esqu. de Rome chrét. I, 225.

пѣтухъ, павлинь, кони, заяць, дельфинъ, пальма, вѣнокъ, корабль и и. др.

Олень, котораго пугливость и быстрота составляютъ отличительныя свойства, изображалъ вообще душу христіанина, боащуюся грѣховнаго соблазна и старающуюся избѣжать его всѣми средствами. По мнѣнію Мамахи изображеніе оленя обозначало не только это, но и употреблялось съ болѣе тенденціознымъ намѣреніемъ: этимъ образомъ указывалось, что христіанинъ долженъ спастись бѣгствомъ во времена опасности и гоненій, а не стремиться къ мученичеству, какъ учили нѣкоторые и между прочимъ Тертуліанъ⁵⁷⁾. Но главное значеніе этого символа основывалось на словахъ псалма ХLI: *имже образомъ желаетъ олень на источники водныя, сице желаетъ душа моя къ тебѣ, Боже*. Отсюда онъ обозначалъ человѣка, жаждущаго просвѣщенія и благодати Христовой вѣры, почему изображался часто на стѣнахъ крещалень.

Пѣтухъ былъ прежде всего символомъ воскресенія. Климентъ римскій говоритъ: „день и ночь возвѣщаютъ намъ воскресеніе: ночь проходитъ, возстаетъ солнце“⁵⁸⁾ Если восходъ солнца былъ символомъ воскресенія тѣла, то по естественной связи идей пѣніе пѣтуха, предвѣщающее утреннюю зарю, стало символомъ того всемогущаго голоса, которымъ будутъ пробуждены мертвые въ день всеобщаго воскресенія⁵⁹⁾. Пруденцій въ своемъ гимнѣ *Ad galli cantum* говоритъ, что голосъ пѣтуха, пробуждающій отъ сна другихъ птицъ, есть „образъ нашего судіи“, *postri figura est iudicis*. Далѣе, полагая, что пѣніе пѣтуха обращаетъ въ бѣгство демоновъ, оно прибавляетъ:

Noc esse signum praescii
Norunt promissae spei
Qua nos sapore liberi
Speramus adventum Dei.

На языкѣ Писанія и отновъ слово *spes* часто выражаетъ мысль о воскресеніи. Отсюда формула *in spe*, часто встрѣчающаяся на

⁵⁷⁾ De cog. mil., e. 1.

⁵⁸⁾ Посл. къ Коринѣ, XXXIX, 2.

⁵⁹⁾ Іоан. V, 28.

христианскихъ памятникахъ, и въ особенности на печаткахъ, которыми отмѣчены многія гробницы. Воскресеніе І. Христа, по мнѣнію древнихъ, произошло въ моментъ пѣтушинаго пѣнія, о чемъ говорить тотъ же Пруденцій въ указанной поэмѣ.

Inde est, quod omnes credimus,
Illo quietis tempore
Quo gallus exsultans canit,
Christus redisse ex inferis.

Понятно, почему первые христіане любили помѣщать изображеніе пѣтуха на своихъ гробницахъ: оно было знакомъ надежды, символомъ воскресенія. На одной эпитаѣи кладбища св. Агніи изображеніе пѣтуха соединено съ формулой *in pace*; на эпитаѣи Констанціи, кромѣ этой формулы и пѣтуха, изображенъ сосудъ съ выходящими изъ него двумя оливковыми вѣтвями. Въ фариезскомъ музеѣ въ Неаполѣ сохраняется погребальная плита съ могилы нѣкоего Леопарда, гдѣ съ символомъ пѣтуха соединена слѣдующая надпись: *DIE. BENE. RE....*, которая можетъ быть восстановлена такимъ образомъ: *Illu. die. bene. resurges*,— формула, нерѣдко встрѣчающаяся въ надписяхъ, какъ напр.:

Surgatis pariter cristo praestante beato.

На одномъ перстнѣ представленъ пѣтухъ, плывущій въ кораблѣ, на носу котораго водружена пальма; здѣсь пѣтухъ несомнѣнно символъ мужества. Иногда встрѣчается изображеніе пѣтушинаго боя. Эта картина должна была внушать мужество въ борьбѣ. Рассказываютъ, что аеніяне, отправляясь на битву съ персами, встрѣтили случайно двухъ дерущихся пѣтуховъ, и что Фемистоклъ указалъ аеніянамъ на этихъ мужественныхъ птицъ, какъ на примѣръ для подражанія.

Павлинь былъ исключительно символомъ воскресенія. Плиній говоритъ, что павлинь съ наступленіемъ зимы теряетъ одно за другимъ свои перья по мѣрѣ того, какъ падаютъ листья, и приобретаетъ ихъ снова при наступленіи весны, когда природа оживаетъ; но такъ какъ зима у вѣрующихъ изображала смерть, а весна—воскресеніе, то распущенный пышный хвостъ у павлина, среди зелени и цвѣтовъ, напоминалъ имъ возстаніе изъ мертвыхъ. Притомъ въ древности было распространено мнѣніе,

что мясо павлина не портится. Какъ символъ воскресенія, павлинъ является возлѣ надгробныхъ надписей и часто сблизенъ въ христіанскомъ искусствѣ со сценами того же значенія, какъ напр. воскресеніемъ Лазаря и т. п.

Христіанское воззрѣніе на жизнь, какъ на борьбу за небесную награду ⁶⁰⁾, нашло себѣ символическое выраженіе въ образѣ коня, бѣгущаго къ межѣ. Съ этимъ образомъ связывалась вообще мысль о побѣдѣ; на одномъ стеклянномъ сосудѣ съ именемъ Vincentius изображены три коня, получившихъ вѣроятно призъ на состязаніяхъ, такъ какъ надъ каждымъ изъ нихъ написано имя. Этотъ символъ не былъ чуждъ и языческой древности, но здѣсь онъ имѣлъ другое значеніе: имъ выражалась мысль о скоротечности жизни, такъ какъ онъ встрѣчается преимущественно на памятникахъ дѣтей, умершихъ въ раннемъ возрастѣ. Въ катакомбахъ найдено значительное число колець, перстней, медальоновъ съ изображеніемъ бѣгущаго коня. Оно дѣлалось и на гробницахъ и преимущественно на гробницахъ мучениковъ, какъ окончившихъ теченіе земной жизни блистательнымъ подвигомъ и получившихъ уже небесную награду. Въ мученическихъ актахъ св. Валентина, еп. г. Тегні, говорится, что на гробницѣ его были изображены кони, бѣгущіе къ кресту, помѣщенному впереди ихъ. Св. Полиевтъ во снѣ, предвѣщавшемъ ему мученическій подвигъ, получилъ отъ Спасителя между прочимъ и equum repnatum.

Подобное же значеніе имѣло изображеніе зайца, представленнаго на памятникахъ иногда бѣгущимъ къ голубю съ оливковой вѣтвью во рту, иногда — къ монограммѣ Христа, окруженной пальмовыми вѣтвями. Есть нѣсколько примѣровъ, когда заяцъ и конь представлены по обѣимъ сторонамъ погребальной надписи ⁶¹⁾, что указываетъ на одинаковость значенія той и другой фигуры.

Христіанинъ, стремящійся всѣми силами къ спасенію и полученію небесной награды, изображался также подъ видомъ дельфина, устремляющагося къ монограммѣ Христа. Дельфинъ былъ символомъ быстроты и стремительности. Въ древнемъ мірѣ суще-

⁶⁰⁾ 1 Коринт. IX, 24; 2 Тимов. IV, 4.

⁶¹⁾ Perret, V, LVII.

ствовало также мифическое, что дельфины питаютъ къ людямъ дружескія чувства, предостерегая мореплавателей въ минуту опасности, возвѣщая своимъ появленіемъ приближеніе бури, указывая подводные камни, сохраняя тѣла потонувшихъ людей и т. д. Поэтому изображеніе дельфина иногда было символомъ любви и привязанности. На одномъ колечномъ камнѣ рядомъ съ изображеніемъ дельфина сдѣлана надпись: *ignis amoris habes*. Дельфины, изображенные на гробницѣ супруговъ, должны были служить знакомъ ихъ взаимной любви. Дельфинъ, обвившійся вокругъ якоря, могъ означать вѣрующаго пригласившагося ко Христу.

Пальма была у всѣхъ народовъ символомъ побѣды. „Что иное обозначаетъ пальма, какъ не побѣдную награду?“ говоритъ Григорій Богословъ ⁶²⁾. Въ первенствующей церкви пальмовая вѣтвь выражала побѣду христіанина надъ смертію въ воскресеніи, надъ міромъ, надъ демонами, надъ плотію чрезъ добродѣтель; „пальмовая вѣтвь есть знакъ той борьбы, которую ведутъ между собою тѣло и духъ“ ⁶³⁾. На гробницахъ пальмовая вѣтвь весьма часто соединяется съ монограммою Христа, чѣмъ обозначается, что побѣда христіанина надъ своими врагами достигается этимъ именемъ и подъ этимъ Божественнымъ знаменемъ: *ἐν τούτῳ νικᾷ, in hoc vinces*. Когда пальма изображалась на переносныхъ предметахъ, то она выражала мысль объ ожидаемомъ торжествѣ и должна была внушать мужество въ борьбѣ чрезъ представленіе будущей награды. Но преимущественно пальма—знакъ мученичества, потому что для христіанъ умереть значило побѣдить: *ergo vincimus cum occidimus*, говоритъ Тертуліанъ ⁶⁴⁾. Св. Григорій говоритъ: „этотъ предметъ принадлежитъ тѣмъ, которые побѣдили древняго врага въ мученической борьбѣ и которые наслаждаются теперь побѣдой въ своемъ отечествѣ, какъ написано: пальма въ рукахъ ихъ“ ⁶⁵⁾. Выраженіе „пальма мученичества“ стало въ церкви классическимъ. Въ диптихахъ, въ актахъ мученическихъ, въ мартирологахъ постоянно встрѣчаются выра-

⁶²⁾ На Иезек. бес. XVII.

⁶³⁾ Оригенъ на XXI Іоанна.

⁶⁴⁾ Apolog., 50.

⁶⁵⁾ Апокал., VII, 9.

женія: *martyrii palmarum accepit, martyrii palma coronatus est, martyrii palmarum meruit obtinere, cursum palmiferum consummavit*. Отсюда получило начало обыкновеніе изображать мучениковъ съ пальмовою вѣтвію въ рукѣ.

Но несомнѣнно также, что пальма часто изображалась и на гробницахъ простыхъ вѣрующихъ, не мучениковъ; многія такія изображенія соединены съ надписями, сдѣланными послѣ торжества церкви. Этотъ знакъ былъ такъ популяренъ, что его отпечатывали при посредствѣ особыхъ формочекъ на свѣжей известкѣ, которою только что была замазана плита гробницы.

Другимъ знакомъ мученичества былъ масличный вѣнокъ. „Будь вѣренъ до смерти; и дамъ тебѣ вѣнецъ жизни“, сказано въ Апокалипсисѣ⁶⁶⁾. Въ актахъ Поликарпа Смирноваго говорится, что онъ былъ увѣнчанъ „неувядаемымъ вѣнкомъ“. Киприанъ называетъ мучениковъ: *coronandos, coronas proximis, coronatos*. Вѣнецъ и мученичество сдѣлались синонимами въ древней церкви. Пруденцій, составивъ поэму о мученикахъ, далъ ей заглавіе: *heri stefanon, de coronis*. Но должно сказать, что, [увѣнчивая мучениковъ, первые христіане избѣгали употреблять вѣнки въ обыденной жизни; ихъ мысли устремлялись исключительно къ небесной наградѣ, нагляднымъ образомъ которой былъ вѣнокъ изъ цвѣтовъ или маслины. „Мы не увѣнчиваемъ своихъ умершихъ, говоритъ Минуцій Феликсъ, увядающими цвѣтами, но ожидаемъ отъ Бога нетлѣннаго вѣнца“⁶⁷⁾. Простота гробницъ первыхъ христіанъ вполне гармонируетъ съ этимъ взглядомъ. Въ мозаикахъ и фрескахъ встрѣчается иногда изображеніе руки, выходящей изъ облака и увѣнчивающей какого-либо мученика. Иногда вѣнокъ держитъ во рту рыба—символь Христа, голубь, крылатая Побѣда.

Корабль, приближающійся къ гавани или къ символической фигурѣ ея—якорю, изображалъ счастливо оконченное плаваніе по волнамъ житейскаго моря, спасеніе отъ искушеній, которымъ подвергается на землѣ вѣрующій. Маякъ представленъ иногда и одинъ, какъ означеніе гавани; послѣдняя, будучи мѣстомъ отдыха мореходцевъ, окончившихъ плаваніе, была у христіанъ симво-

⁶⁶⁾ II, 10.

⁶⁷⁾ Octavius.

домъ награды, ожидающей върушаго въ концѣ праведной жизни. Такъ напр. фигура маяка видна возлѣ эпитаѳи христіаники *Firmita victoria*, написанной между вѣнкомъ и пальмой, символами побѣды. Нѣсколько позже фигура корабля дѣлается у христіанъ символомъ церкви. Какъ на морѣ человекъ долженъ неминуемо погибнуть, оставивъ корабль, такъ погибаетъ отступникъ отъ Христовой вѣры. Эта мысль выражена особенно рельефно во фрескѣ II или III вв. катакомбы Каллиста. Здѣсь корабль изображенъ среди бурнаго моря, до половины затопленный волнами; это церковь или христіанская община, гонимая язычниками; на! корабль стоитъ христіанинъ съ поднятыми руками, въ положеніи молящагося. Благодать Всевышняго, олицетворенная фигурой человека въ облакахъ, среди нимба и лучей, опускаетъ руку на его голову; мачта лодки имѣетъ форму креста. Нѣсколько дальше въроотступникъ, оставившій корабль, погибаетъ въ волнахъ. Въ послѣдствіи мысль эта была развиваема еще полнѣе: евангелисты или апостолы дѣлаются гребцами мистической лодки, а Спаситель — кормчимъ ея. Форму корабля имѣютъ нѣкоторыя христіанскія лампы.

Символическое значеніе имѣли у первыхъ христіанъ яйца и орѣхи, находимые въ нѣкоторыхъ гробницахъ. Яйца означали христіанскую надежду. Августинъ говоритъ: „остается надежда, которая по моему мнѣнію можетъ быть сравнена съ яйцомъ. Ибо надежда не переходитъ еще въ самое дѣло; такъ и яйцо есть нѣчто въ будущемъ, но еще не цыпленокъ“ (*). Истолкованіе символическаго значенія орѣха отличается страннымъ для насъ характеромъ сближеній. Нѣкоторые отцы церкви смотрѣли на орѣхъ, какъ на символъ совершенства, но кромѣ сего древніе видѣли въ немъ и символъ Спасителя. Вотъ разсужденіе объ этомъ блаженнаго Августина: „орѣхъ соединяетъ въ себѣ три вещества (*substantiae*): кожу, скорлупу и ядро. Кожа представляетъ тѣло, скорлупа—кости, ядро—душу. Кожа орѣха означаетъ плоть Спасителя, испытавшаго ею горечь страданій; ядро означаетъ внутреннюю сладость Божества, которое даетъ намъ пищу и доставляетъ свѣтъ. Скорлупа представляетъ древо крестное, отдѣляющее въ насъ вѣдшее отъ внутренняго, но соеди-

*) Serm. CV, 8.

вившее чрезъ распятіе на немъ Искупителя небесное и земное“⁴⁹⁾. Павлинъ ноланскій высказываетъ почти тѣ же мысли въ слѣдующихъ стихахъ:

. . . . In nuce Christus,
Virga nucis Christus, quoniam in nucibus cibus intus,
Testa foris, sed amara super viridi cute cortex:
Cerne Deum nostro velatum corpore Christum,
Qui fragilis corne est, verbo cibus, et cruce amarus⁵⁰⁾.

Любовь къ природѣ, вдумчивое ея созерцаніе съ цѣлю отыскать соотношеніе между ея явленіями и религиозными истинами, особенно характерно проявились въ изображеніяхъ и олицетвореніяхъ временъ года. Весна изображалась подъ видомъ юноши съ цвѣтущими лиліями въ рукахъ среди зелени и цвѣтовъ. Лѣто представлялось сценами жатвы хлѣба, осень—сценами собиранія винограда, зима — видомъ обнаженныхъ деревьевъ и горящимъ костромъ. Эти изображенія совершенно сходны съ языческими картинами подобнаго же содержанія. Эти сцены, взятые изъ сельской жизни, имѣвшей столько привлекательнаго для древнихъ римлянъ и воспѣтой ихъ поэтами, были до того въ характерѣ міра античнаго, что какъ нельзя естественнѣе было христіанамъ удержать ихъ въ произведеніяхъ своего искусства, даже не придавая имъ особеннаго символическаго значенія. Но повидимому и эти картины все-таки были понимаемы въ символическомъ смыслѣ. Вотъ признакъ, ясно опредѣляющій христіанскій смыслъ этихъ памятниковъ и придающій этимъ самимъ по себѣ безразличнымъ эмблемамъ характеръ, по которому ихъ невозможно смѣшать съ эмблемами языческими, это — изображеніе добраго пастыря, почти всегда сопровождающее картины временъ года и занимающее обыкновенно среди нихъ центральное мѣсто. Такая ассоціація символовъ выражаетъ неизмѣнную заботливость пастыря о сохраненіи своихъ овецъ въ различныхъ мѣстахъ и случаяхъ, сообразно съ различными временами года. Кромѣ того извѣстно, что правильная смѣна временъ года была для первыхъ христіанъ побужденіемъ къ выраженію признатель-

⁴⁹⁾ Serm. de temp. dom. ant. Nativ.

⁵⁰⁾ In nat. IX S. Felicis.

ности и благодарности Провидѣнію. Чувства эти хорошо выражены въ апологіи Минуція Феликса: „что сказать объ этой непрерывной смѣнѣ временъ, такъ необходимой для всѣхъ произведеній земли? Весна съ своими цвѣтами, лѣто съ жатвой, осень съ плодами, зима съ оливками, не говорятъ ли объ Отцѣ и Зяждителѣ? Такой порядокъ не могъ продолжаться, еслибы не былъ установленъ небесною премудростію. Съ какою предусмотрительностію все распределено! За зимнимъ холодомъ слѣдуетъ весеннее благораствореніе; за жаркимъ лѣтомъ — прохладная осень, такъ что мы нечувствительно переходимъ отъ одного времени къ другому и предохранены отъ опасности, угрожающей нашему здоровью при внезапномъ переходѣ отъ сильнаго холода къ чрезмѣрному жару“⁷¹⁾. Картины временъ года наиболѣе полно характеризуютъ поэтически-религіозное чувство первыхъ христіанъ, отправлявшееся отъ созерцанія природы къ тайнамъ вѣры и обратно и создавшее изумительно богатый разнообразіемъ и изысканностію сочетаній родъ символическаго религіознаго искусства. „Вся природа для христіанъ разрѣшалась въ символъ ученій о спасеніи и Искупителѣ, все съ нимъ какъ-нибудь соотносилось“⁷²⁾.

Классъ библейскихъ картинъ показываетъ, что глубокое проникновеніе истинами вѣры, выразившееся въ стремленіи искать ихъ отображенія въ предметахъ природы и жизни, привело первыхъ христіанъ къ особенной точкѣ зрѣнія и на историческіе факты. Здѣсь опять мы видимъ, что извѣстный фактъ трактуется не ради самого себя, а ради той истины, какую онъ могъ выразить собою въ глазахъ мистически настроенныхъ, сионныхъ къ таинственнымъ сближеніямъ и уподобленіямъ древне-христіанскихъ писателей и художниковъ. Историческія картины были также символами и имѣли значеніе заимствованное, а не свое собственное; это доказывается выборомъ и распределеніемъ сюжетовъ и способомъ ихъ выполненія.

Исторія Ноя напримѣръ очень часто встрѣчается въ галереяхъ катакомбъ, но постоянно въ одномъ и томъ же видѣ и притомъ въ видѣ самомъ отдаленномъ отъ исторической истины.

⁷¹⁾ Octavius.

⁷²⁾ Schnaase, у Карьера, т. III, стр. 80.

Вмѣсто огромнаго ковчега, плавающего по безпредѣльнымъ волнамъ, содержащаго въ себѣ восемь человѣкъ и множество животныхъ всякаго рода, мы видимъ небольшой четырехугольный ящикъ съ приподнятой крышкой, въ которомъ помѣщается одинъ только человѣкъ; голубь съ масличною вѣтвью сидитъ у него на рукѣ или летаетъ около. Лице, представляемое въ ковчегѣ, имѣетъ черты, иногда старца, иногда молодаго человѣка, иногда дитяти, а въ одномъ ковчегѣ представлена даже женщина съ распростертыми руками. Объясненіе подобныхъ картинъ не трудно. Ап. Петръ въ одномъ изъ своихъ посланій ⁷²⁾, съ „восемью душами, спасшимися во дни Ноевы, когда строили ковчегъ“, сравниваетъ христіанъ, которые „спасены теперь такимъ же образомъ чрезъ крещеніе“. Нѣкоторые изъ древѣйшихъ толкователей писанія развиваютъ это сравненіе во всѣхъ его подробностяхъ. Тертуліанъ напр. мысль эту излагаетъ такимъ образомъ: „какъ въ то время, когда міръ очистился отъ своихъ грѣховъ водами потопа, послѣ этого—если можно такъ сказать—крещеніи стараго міра, голубь, посланный изъ ковчега и снова туда возвратившійся съ масличною вѣтвью, былъ провозвѣстникомъ для земли возвращеннаго ей мира и конца небеснаго гнѣва; точно такимъ же образомъ при подобныхъ же обстоятельствахъ нынѣ, только въ духовномъ смыслѣ, голубь Св. Духа, посланный съ неба, летаетъ около земли, т.-е. около нашего смертнаго тѣла, очищеннаго банею возрожденія, и приноситъ ему миръ Божій. Церковь ясно прообразована ковчегомъ“ ⁷³⁾. Итакъ, когда встрѣчается на стѣнахъ катакомбъ изображеніе человѣка, стоящаго или сѣдящаго въ ковчегѣ и получающаго отъ голубя масличную вѣтвь, то эту картину, столь неполную въ историческомъ отношеніи, можно объяснять въ смыслѣ символическомъ, именно: подъ Ноемъ должно разумѣть вообще христіанина, который, получивъ прощеніе своихъ грѣховъ благодатію крещенія, принимаетъ отъ Св. Духа даръ божественнаго мира и находитъ въ таинственномъ ковчегѣ церкви убѣжище отъ разрушенія, угрожающаго остальному міру. То же изображеніе, нарисованное на надгробномъ камнѣ, есть приложеніе этой истины къ душѣ хри-

⁷²⁾ 1 посл., III, 20, 21.

⁷³⁾ De baptismo, с. VIII.

стианна, умершаго въ мирѣ съ Богомъ и спасеннаго въ церкви.

Исторія Іоны, такъ ясно истолкованная Христомъ ⁷⁵⁾, какъ типъ всеобщаго воскресенія и его собственнаго, занимаетъ первое мѣсто между сюжетами, заимствованными изъ ветхаго завѣта живописцами катакомбъ. Она встрѣчается почти постоянно. Причина этого въ символическомъ значеніи этой исторіи, въ примѣненіи ея первыми христіанами къ собственному ихъ положенію. Для нихъ, находившихся постоянно подъ страхомъ преслѣдованія, призываемыхъ каждый день для засвидѣтельствованія истиннаго Бога и жившихъ въ городѣ, болѣе населенномъ и болѣе развращенномъ, чѣмъ Ниневія, безъ сомнѣнія никакая другая исторія не была болѣе ободряющею и болѣе утѣшительною, чѣмъ эта.

То же слѣдуетъ сказать и объ исторіи пророка Даниїла и трехъ отроковъ еврейскихъ, избавленныхъ отъ пламени. Св. Кипріанъ, жившій въ эпоху гоненій, указываетъ на исторію Даниїла и исторію трехъ еврейскихъ отроковъ, брошенныхъ въ раскаленную печь за то, что они отказались поклониться идолу, поставленному Навуходоносоромъ, какъ на замѣчательные примѣры величія божественнаго милосердія и могущества Господа, давашаго этимъ знаменитымъ евреямъ мужество къ перенесенію мученій и освободившаго ихъ отъ рукъ враговъ для большей славы ⁷⁶⁾. Другіе отцы ⁷⁷⁾ видятъ въ этихъ двухъ библейскихъ фактахъ одинъ изъ многочисленныхъ символовъ воскресенія мертвыхъ. Св. Еоремъ въ гимнѣ XLIII смотритъ на сейчасъ указанные три сюжета, какъ на типы воскресенія, открывавшіе возможность для тѣла выходить побѣдителемъ изъ гроба. „Тѣло съ триумфомъ вышло изъ рва львовъ, изъ печи и изъ чудовищной рыбы, которыя принуждены были возвратить то, что поглощено было ими“. Эти толкованія показываютъ, съ какой точки зрѣнія первенствующая церковь смотрѣла на исторію ветхаго завѣта и какъ она находила въ нихъ приложение къ собственнымъ своимъ бѣдствіямъ. Но повидимому даже въ самую мрачную эпоху, въ

⁷⁵⁾ Мате. XII, 39—40.

⁷⁶⁾ Epist. LXV.

⁷⁷⁾ Иринеѣ, кн. V, гл. V, 2, Тертуліанъ, de resurrect.

самый разгаръ гоненій первенствующіе христіане крѣпко вѣрили не только въ избавленіе, но и въ свое будущее торжество. На поклоненіе, которое было воздано Спасителю—младенцу восточными волхвами, они смотрѣли, какъ на начало того поклоненія, которое воздастъ ему нѣкогда весь міръ. Имѣя въ виду эту мысль, они охотно сближали одну съ другою исторію отроковъ, отказавшихся поклониться идолу Навуходоносора въ ветхомъ завѣтѣ, и трехъ волхвовъ, поклонившихся младенцу Иисусу—въ новомъ. Параллелизмъ этихъ двухъ сюжетовъ встрѣчается слишкомъ часто, чтобы можно было объяснять его случайностію.

Часто также сближаются и ставятся въ параллель два другихъ сюжета изъ ветхаго и новаго завѣта: Моисей, ударяющій въ скалу, и Иисусъ Христосъ, воскрешающій Лазаря. Они иногда изображались нераздѣльно въ одной и той же картинѣ. Можно усмотрѣть въ этихъ двухъ сюжетахъ образъ двухъ крайнихъ предѣловъ жизни христіанина — начало ея — источникъ живой воды, въ которомъ вѣрующей, погружаясь при крещеніи, получаетъ новое рожденіе, и который вытекаетъ изъ камня, „иже есть Христосъ“⁷⁸⁾, конецъ — вѣчная жизнь послѣ воскресенія мертвыхъ, залогомъ которой служить это новое рожденіе. Тертуліанъ отождествляетъ воду, истекающую изъ камня, по которому ударилъ Моисей, и воду крещенія, которая истекла изъ Камня-Христа⁷⁹⁾. Кипріанъ развиваетъ ту же мысль по Евангелію и пророкамъ⁸⁰⁾. За камнемъ, въ который ударяетъ Моисей, слѣдуетъ иногда изображеніе рыболова, извлекающаго рыбу на удъ, потомъ изображеніе человѣка крещаемаго. Крещаемый погружается въ ту же самую воду, изъ которой рыболовъ вытаскиваетъ рыбу. Это замѣчательный примѣръ того параллелизма, полного силы и глубины, того гармоническаго соответствія между дѣйствительностію и образомъ, которое составляетъ главную характеристическую черту древне-христіанскаго искусства. Моисею, ударяющему въ скалу, часто придавались черты ап. Петра, который служилъ какъ бы олицетвореніемъ всей новозавѣтной іерархіи, получившей полномочіе сокрытый въ бож-

⁷⁸⁾ 1 Коринт. X, 4.

⁷⁹⁾ De baptismo, с. 9.

⁸⁰⁾ Epist. LXIII.

ственномъ камнѣ источникъ благодати низводитъ на сыновъ церкви посредствомъ крещенія и другихъ таинствъ⁸¹⁾. Встрѣчается также изображеніе Моисея, разувашагося предъ приближеніемъ къ горящей кущинѣ. Таковы главныя сцены изъ ветхаго заветъа, сближенныя и сопоставленныя съ событіями новозавѣтными и собственнымъ положеніемъ христіанъ.

Этотъ символизмъ чуждъ умственному настроенію христіанъ нашего времени, или вѣрнѣе — онъ для нихъ столь привыченъ, что они потеряли въ немъ почти всякій вкусъ: но для первенствующихъ христіанъ онъ былъ вмѣстѣ новъ и привыченъ. Прибѣгая часто къ утѣшеніямъ вѣры среди скорбей тяжелаго времени, нуждаясь во времена гоненій въ средствахъ для возбужденія мужества, и художники, и вѣрующіе придавали величайшую важность этимъ символамъ, поучительное значеніе которыхъ не ослабѣло до сихъ поръ. Фрески, нарисованныя на стѣнахъ катакомбъ, образуютъ собою какъ бы длинное наглядное поученіе, обращенное къ людямъ, искушеннымъ продолжительными испытаніями⁸²⁾.

Благодаря символическимъ изображеніямъ намъ открывается со всею наглядностію и выразительностію цѣлый міръ мыслей и чувствъ древнихъ христіанъ. Въ символахъ они оставили намъ то, что было ими глубоко продумано и прочувствовано. Характеръ ихъ религиозныхъ воззрѣній, характеръ пониманія религиозныхъ христіанскихъ идеаловъ открывается еще яснѣе въ способѣ фигуративныхъ представленій божественныхъ образовъ Спасителя и Богоматери, къ которымъ мы и переходимъ въ слѣдующей главѣ.

VI.

Фигуративное представленіе въ живописи и пластикѣ почитаемыхъ христіанскихъ образовъ всегда имѣетъ на себѣ отображеніе личныхъ религиозныхъ воззрѣній художника, особенностей художественнаго творчества извѣстнаго народа, извѣстнаго времени. Характеръ пониманія религиознаго христіанскаго идеала,

⁸¹⁾ Киприанъ, Ep. ad Sub.

⁸²⁾ Rome souterraine par Allard, 2 ed., p. 369.

отражающійся въ произведеніяхъ искусства цѣльнѣе, полнѣе, рельефнѣе, чѣмъ гдѣ-либо, можетъ служить поэтому прекраснымъ источникомъ для выясненія характера самого общества. Съ этой стороны живописныя и пластическія произведенія религіознаго искусства древнихъ христіанъ, сохранившіяся въ катакомбахъ, имѣютъ весьма важное значеніе и весьма цѣнны по тѣмъ особенностямъ, какія они представляютъ въ сравненіи съ христіанскимъ искусствомъ послѣдующаго времени.

На древне-христіанскихъ памятникахъ не встрѣчается ни одного портретнаго изображенія Иисуса Христа и Богоматери. Рауль-Рошетъ говоритъ, что въ первые вѣка церкви не существовало постоянного и освященнаго типа, по которому искусство могло бы воспроизводить эти священные образы⁸²⁾. Каковы бы ни были причины этого, несомнѣнно, что не послѣднее значеніе въ настоящемъ случаѣ имѣли особенности общаго религіознаго настроенія первыхъ христіанъ. Мы еще видѣли въ символикѣ яркое выраженіе этого направленія, смотрящаго такъ-сказать поверхъ дѣйствительныхъ вещей, витающаго въ возвышенной сферѣ религіозныхъ идей и принимающаго во вниманіе дѣйствительность только по столбу, по скольу она могла служить ихъ отображеніемъ. Какъ въ событіяхъ ветхозавѣтной и новозавѣтной исторіи первые христіане видѣли не столько самые факты, сколько тѣ идеи, которыя они по ихъ мнѣнію выражали, такъ точно въ Иисусѣ Христѣ они видѣли не столько историческую личность, сколько Его божественный духовно-нравственный обликъ.

Стараясь наглядно представить образъ Того, Кто являлся утѣшителемъ, наставникомъ и хранителемъ душъ вѣрующихъ, благопріятнѣйшій мотивъ они нашли въ изящно-мягкомъ уподобленіи, къ которому любилъ прибѣгать и Самъ Христосъ,—въ образѣ добраго пастыря. Образъ добраго Пастыря сдѣлался самымъ любимымъ образомъ, подъ которымъ первенствующіе христіане представляли Спасителя. Въ какую бы комнату катакомбъ мы не вошли, какую бы коллекцію рисунковъ первоначальныхъ христіанъ памятниковъ мы не развернули—мы навѣрное его встрѣтимъ. По свидѣтельству Тертуліана его часто изображали на

⁸²⁾ Tableau des catacombes, p. 163.

чайнахъ ⁸⁴⁾). Его можно встрѣтить во фрескахъ потолковъ и стѣнъ погребальныхъ комнатъ, на камняхъ, закрывающихъ loculi, на стѣнкахъ саркофаговъ, на днахъ стеклянныхъ сосудовъ, на глиняныхъ лампахъ, на кольцахъ, — словомъ на всякаго рода памятникахъ, относящихся къ первымъ вѣкамъ христіанства. Едва ли можно думать, что преданія античнаго искусства имѣли вліяніе на выборъ и распространенность этого сюжета ⁸⁵⁾. Образы пастуха, несущаго на плечахъ овцу, Гермеса покровителя стадъ, были въ древнемъ искусствѣ довольно незначительными и невидными, чтобы можно было на нихъ основывать объясненіе происхожденія и значенія фигуры добраго Пастыря въ христіанскомъ искусствѣ; только послѣ мелочнаго и внимательнаго изслѣдованія памятниковъ языческой древности можно отыскать нѣсколько подобныхъ фигуръ. Если и можно установить какую-либо связь между ними и христіанскимъ добрымъ Пастыремъ, то связь только внѣшнюю, техническую; о преемствѣ же религіозныхъ представленій въ этомъ случаѣ не можетъ быть и рѣчи. Притомъ въ значительномъ количествѣ примѣровъ сюжетъ этотъ трактуется самымъ различнымъ образомъ, много пастушескихъ сценъ взято прямо съ натуры и обнаруживаютъ полную свободу и независимость художника даже въ техническихъ приѣмахъ. Если же первымъ христіанамъ приходился особенно по душѣ этотъ образъ, то это было вслѣдствіе самыхъ возвышенныхъ побужденій. Въ этомъ типѣ они видѣли домостроительство спасенія, совершеннаго Христомъ. Еще въ ветхомъ завѣтѣ дѣйствіе Промысла по отношенію къ міру выражалось часто посредствомъ образовъ и аллегорій, заимствованныхъ изъ пастушеской жизни; Богъ представлялся пастыремъ, а люди—стадомъ ⁸⁶⁾. Въ Евангеліи Христосъ не разъ сравниваетъ себя съ добрымъ пастыремъ. Такъ Онъ говоритъ: „я есмь пастырь добрый: Пастырь добрый полагаетъ жизнь за овецъ. А наемникъ,—не пастырь, которому овцы не свои, видитъ приходящаго волка, и оставляетъ овецъ, и бѣжить, и волкъ расхищаетъ овецъ, и разгоняетъ ихъ. Я есмь пастырь добрый: и знаю Моихъ, и Мои знаютъ Меня.

⁸⁴⁾ De pudicit., VII, X.

⁸⁵⁾ Теорія Рауль-Рошетта.

⁸⁶⁾ Иезек., XXXIV.—Псал. XXII etc.

Какъ Отецъ знаетъ меня, такъ и Я знаю Отца; и жизнь Мою полагаю за овецъ. Есть у Меня и другія овцы, которыя не сего двора, и тѣхъ надлежитъ мнѣ привести: и онѣ услышатъ голосъ Мой, и будетъ одно стадо и одинъ Пастырь“⁸⁷⁾). Въ другомъ Евангеліи Спаситель говорить: „Кто изъ васъ, имѣя сто овецъ, и потерявъ одну изъ нихъ, не оставитъ девяносто девяти въ пустынь, и не пойдетъ за пропавшею, пока не найдетъ ея? А нашедши, возьметъ ее на плеча своя съ радостію“⁸⁸⁾). Отцы церкви почерпали отсюда благочестивыя и поэтическія выраженія, которыя они прилагали къ Спасителю. „Пастырь царственныхъ овецъ“, говоритъ о Христвѣ Климентъ александрійскій, ποιμήν ἀρῶν βασιλικῶν: „Пастырь словесныхъ овецъ“, πρῶβátων λογικῶν ποιμήν. Аверкій іерапольскій называетъ себя въ своей эпитафії ученикомъ чистаго Пастыря:

Ἀverkίος εἰμί μαθητῆς ποιμένος ἀγνοῦ.

Христіанскіе художники, привыкшіе пользоваться образными выраженіями писанія, какъ мотивами для своихъ картинъ, имѣли здѣсь вполнѣ достаточный матеріалъ для созданія, независимо отъ всякаго вліянія, одного изъ прекраснѣйшихъ и симпатичнѣйшихъ образовъ. Притомъ нельзя не согласиться, что изъ всѣхъ образовъ, какіе придаетъ себѣ Спаситель, изъ всѣхъ сравненій своей дѣятельности и своей миссіи, такъ часто Имъ дѣлаемыхъ, образъ добраго пастыря—самый выразительный, самый трогательный и сочувственный; неудивительно поэтому, что первые христіане остановились на немъ и такъ его полюбили.

Для вѣрующихъ эта фигура была символомъ милосердія Спасителя и попеченія Его о людяхъ. Подобно пастырю, который оставляетъ свое стадо и, презирая опасности, идетъ въ пустыню за пропавшей овцой и несетъ ее на своихъ плечахъ, чтобы облегчить путь въ овчарню,—Христось, отдавшій себя на жертву для искупленія людей, не ожидаетъ заблудившаго грѣшника, а Самъ идетъ ему навстрѣчу, отыскиваетъ его, трогаетъ его сердце своимъ ученіемъ и ведетъ къ спасенію. Все это хорошо выразилъ священникъ и поэтъ V в. Седулій въ слѣдующихъ стихахъ:

⁸⁷⁾ Іоан., X, 11—16.

⁸⁸⁾ Лук., XV, 4—5.

...ut semita vitae

Ad caulas me ruris agat, qua servat amoenum
 Pastor ovile bonus, qua vellere praevisus albo
 Virginis agnus ovis, grexque omnis candidus intrat ⁸⁹).

Конечно, нередко взоры гонимых и преследуемых христианъ первыхъ вѣковъ останавливались съ упованіемъ на дышащемъ добротою и заботливостію, внушавшемъ надежду, довѣріе и спокойствіе, добромъ Пастырѣ катакомбъ. Несмотря на многіе вѣка, удаляющіе насъ отъ того времени, когда были написаны эти сочувственные образы, при взглядѣ на нихъ легко понять, какъ сильно неизмѣримое милосердіе, выраженное въ нихъ, должно было трогать сердца вѣрующихъ. Не только въ первый періодъ своего существованія, но и во всѣ послѣдующія времена христіанское искусство не создавало болѣе идеальнаго и трогательнаго изображенія Спасителя, въ которомъ такъ поэтически выражены заботы Христа о спасеніи людей и снисходительность Его къ ихъ заблужденіямъ ⁹⁰). Все это объясняетъ частое повтореніе фигуры добраго Пастыря въ катакомбахъ. Если во множествѣ сюжетовъ, которые искусствомъ языческимъ и христіанскимъ были заимствованы изъ пастушеской жизни, и могутъ быть замѣчены нѣкоторыя сходныя черты, или найденъ общій типъ, которому подражали языческіе и христіанскіе художники, во всякомъ случаѣ, что касается добраго Пастыря, то здѣсь христіанскіе художники совершенно отступаютъ отъ тѣхъ родовъ композиціи, которые для аналогическихъ сценъ употребительны были у язычниковъ. Живопись чисто декоративную, сюжетъ идилліи или эзопа, они превращаютъ въ строгій и точный образъ Бога, снишедшаго на землю отыскать своихъ заблудившихся овецъ и понести на своихъ плечахъ агнцевъ, израненныхъ каменистымъ путемъ ⁹¹).

Такъ какъ І. Христосъ придавалъ себѣ имя и свойства добраго пастыря, то христіанскіе художники были естественно расположены представлять Его во всѣхъ положеніяхъ, со всеми орудіями пастушескаго быта, съ посохомъ, свирѣлью изъ трост-

⁸⁹) Paschal., I, 1, Invocat.

⁹⁰) Фонъ-Фризенъ, т. III, стр. 5.

⁹¹) Rome souterraine par Allard, p. 348.

ника, сосудомъ для молока. Онъ изображался обыкновенно молодымъ человѣкомъ, и это вѣроятно не безъ намѣренія: молодость въ античномъ мірѣ была неизмѣннымъ атрибутомъ божества, и бл. Августинъ говоритъ, что юность божественнаго Пастыря нескончаема, вѣчна. Онъ одѣтъ въ короткую тунику, опоясанную по бедрамъ, иногда подъ плечами украшенную нерѣдко пурпуровыми полосами или *calliculae*. Туника иногда покрыта небольшимъ плащомъ, *sagum*, или кожанымъ покрываломъ, *scortea*. Ноги его перешиты связками, *fasciae crurales*. Голова почти всегда обнажена; иногда поверхъ ея представлена монограмма, или корона изъ семи звѣздъ.

Сопоставляя пастушескія сцены, разсѣяныя въ огромномъ количествѣ по всѣмъ родамъ первохристіанскихъ памятниковъ, можно прослѣдить безъ труда различные моменты притчи о добромъ пастырѣ.

На одномъ бронзовомъ медальонѣ представлена картина приготовления Пастыря къ путешествію для отысканія потерянной овцы. Опершись на посохъ, онъ стоитъ между двумя пальмами; лицо его выражаетъ печаль, онъ касается правой рукой головы, — жестъ грусти въ античномъ мірѣ. Отправленіе въ путь выражено въ такой фрескѣ: пастырь сидитъ въ лѣсу, держа въ рукѣ посохъ; туника его подвязана въ двухъ мѣстахъ, какъ у собравшагося въ дорогу. Онъ протягиваетъ руку, чтобы снять съ дерева повѣшенную на него, особенной формы суму—*rega*, *ptera*, которую въ древнемъ мірѣ носили крестьяне, путешественники и нищіе. Иногда пастырь представленъ отдыхающимъ на пути. Онъ сидитъ на землѣ съ утомленнымъ взоромъ, облокотившись на руку; собака сидитъ впереди и смотритъ на своего господина ⁹²).

Всего чаще божественный Пастырь представлялся съ овечкой на плечахъ. Во фрескахъ онъ является на зеленомъ лугу, у свѣтлаго источника, или между двумя деревьями, на которыхъ сидятъ птицы. Чувство жалости и милосердія удовлетворено; лицо его дышетъ радостію и любовію. Козель, символъ грѣшника, иногда представляется вмѣсто овцы; весьма вѣроятно, что допуская такое отступленіе отъ евангельскаго текста, живописецъ

⁹²) Perret, v. V, pl. XXXI.

хотѣлъ протестовать противъ жестокости нѣкоторыхъ схизматиковъ, не допускавшихъ прощенія грѣховъ кающимся грѣшникамъ.

Возвращеніе пастыря передано слѣдующимъ образомъ: онъ несетъ на плечахъ заблудшую овечку, опираясь на посохъ, за нимъ идетъ собака, въ дали видна овчарня съ остроконечной крышей; у дверей ея лежатъ, какъ бы ожидая своего пастуха, двѣ овцы; другія выходятъ ему навстрѣчу, подымая свои головы. Вернувшійся добрый Пастырь стоитъ съ овечкой на плечахъ среди своего стада, представленнаго часто сокращенно двумя овцами; онъ гладитъ одну изъ нихъ рукою; два сосуда съ молокомъ—*milstra*—стоятъ на землѣ; къ нимъ приклоненъ пастушескій посохъ, ненужный богѣ возвратившемуся пастырю, Иногда найденная овечка выражаетъ радость прибытія ея къ стаду и какъ бы усиливается спрыгнуть съ плечь добраго пастыря, но онъ удерживаетъ ее.

Можно также найти въ произведеніяхъ древне-христіанскаго искусства изображеніе качествъ и свойствъ, какія Христосъ приписываетъ Себѣ въ извѣстной притчѣ о добромъ пастырѣ. Такъ на барельефѣ одного саркофага изъ ватиканскаго кладбища пастухъ въ туникѣ и *penula*, опираясь на посохъ, стоитъ возлѣ овчарни, изъ которой выходятъ овцы, онъ повидимому зоветъ ихъ, и они слушаютъ его зовъ и обращаютъ къ нему свои головы. Несомнѣнно художника вдохновили слова Евангелія: „овцы слушаются голоса его (добраго пастыря), и онъ зоветъ своихъ овецъ по имени, и выводитъ ихъ. И когда выведетъ своихъ овецъ, идетъ предъ ними; а овцы за нимъ идутъ, потому что знаютъ голосъ его“³³⁾. Овчарня здѣсь, какъ и въ многихъ другихъ случаяхъ, имѣетъ видъ храма съ фасадомъ изъ двухъ колоннъ и фронтона, и это конечно не безъ намѣренія: церковь въ древности не разъ была сравниваема съ овчарней. „Церковь уподобляется не только кораблю, но и овчарнѣ“, говорится въ книгѣ Постановленій апостольскихъ³⁴⁾.

Добрый Пастырь то заботливо стережетъ своихъ овецъ на пастбищѣ, то стоитъ въ спокойной и граціозной позѣ, скрестивъ руки, опираясь локтемъ на посохъ, а головой на кисть

³³⁾ Иоан., X, 3—4.

³⁴⁾ Кн. II, гл. 57.

руки, то показываетъ своимъ овцамъ свирѣль, символъ евангельскаго ученія, то играетъ на ней среди своихъ пасущихся овецъ, или совершаетъ ихъ съ любовію, глядя рукою одну изъ нихъ. Иногда онъ представленъ собирающимъ вокругъ себя свое стадо, чтобы защитить его отъ хищныхъ волковъ, или ведущемъ двухъ овецъ на пастбище, держа въ рукѣ свирѣль. Эти идиллическія сцены описаны Фортунатомъ въ слѣдующихъ стихахъ:

Sollicitus, quemquam ne devoret ira luporum
Colligit ad caulas pastor opimus oves.
Assibius monitis ad pascua salsa vocatus,
Grex vocem agnoscens, currit amore sequax *).

Въ одной фрескѣ катакомбы Каллиста неподалеку отъ добраго Пастыря, сидящаго на камнѣ среди цвѣтущей рощи изъ маслинъ, пальмъ и вязовъ, представленъ козелъ т.-е. грѣшникъ. Пастырь указываетъ на него свирѣлью, какъ бы говоря, что онъ привлечетъ его къ себѣ звуками этого инструмента, т.-е. божественнымъ словомъ.

Иногда по обѣимъ сторонамъ добраго Пастыря изображены другіе люди, занимающіеся съ его овцами, которыя стоятъ въ разныхъ положеніяхъ. Естественно предположить, что эти люди суть апостолы, служители І. Христа, проповѣдающіе и преподающіе таинства, а различныя положенія овецъ суть образы различныхъ расположеній, съ которыми вѣрующіе принимаютъ благодать. Сюжетъ послѣдняго рода представленъ на одной очень древней фрескѣ усыпальницы Каллиста. Здѣсь по обѣимъ сторонамъ добраго Пастыря представлены два человѣка, вѣроятно св. Петръ и св. Павелъ, изображающіе въ своемъ лицѣ всѣхъ апостоловъ и служителей Евангелія. Предъ каждымъ изъ нихъ возвышается скала, извергающая воду и намекающая на истинный камень *) пустыни, изъ котораго текутъ воды жизни вѣчной **), т.-е. таинства и благодатные дары христіанства. Апостолы представлены въ немного наклонномъ положеніи, съ руками соединенными какъ бы для того, чтобы получить воду, истекаю-

*) Opp. pars., I, l. 2, c. 13.

**) 1 Коринѣ., X, 4.

**) Іоан., IV, 10, 13.

щую изъ камня и излить ее на головы вѣрующихъ, которые представлены въ видѣ четырехъ овецъ, стоящихъ по двѣ предъ каждымъ изъ нихъ. На одной сторонѣ картины—овца, поднявъ голову, повидимому внимательно слушаетъ; быть-можетъ она не совершенно понимаетъ, но обдумываетъ слова и старается проникнуть въ смыслъ ихъ; другая овца отворачивается,—это безъ-сомнѣнія душа упорная, на которую слово не дѣйствуетъ. На противоположной сторонѣ одна изъ овецъ пьетъ съ просто-душьемъ и любовію наставленіе, которое изливается на нее; а другая, не отворачиваясь, опустивъ голову внизъ, продолжаетъ щипать траву—это душа, приверженная къ земнымъ вещамъ и неспособная оторваться отъ нихъ. Художникъ представляетъ такимъ образомъ воды, текущія изъ камня, которыя изливаются повидимому съ большимъ или меньшимъ изобиліемъ, смотря по различнымъ наклонностямъ и положеніямъ членовъ стада: главный потокъ падаетъ на голову овцы внимательной, между тѣмъ какъ та, которая отворачивается, едва получаетъ нѣсколько капель.

Замѣчательное изображеніе притчи о добромъ пастырѣ находится на одной лампѣ изъ обожженной глины, найденной въ Остіи, въ развалинахъ римскаго дома. На доскѣ этой лампы изображенъ Пастырь въ короткой туникѣ, съ густыми волосами и длинной бородой. Найденная имъ овца лежитъ на его плечахъ, а у ногъ его стоятъ другія двѣ овцы; одна—случай первый разъ встрѣчающійся на этомъ памятникѣ христіанскаго искусства—наполовину уже вошла въ хижину, представляющую овчарню. Въ эту овчарню, служащую помѣщеніемъ для вѣрующихъ или обращенныхъ овецъ, добрый Пастырь приводитъ новую и безъ сомнѣнія намѣренъ тотчасъ же отправиться искать другихъ заблудшихъ овецъ, сообразно съ своими словами: „есть у Меня и другія овцы, которыя не сего двора; и тѣхъ надлежитъ Мнѣ привести: и онѣ услышатъ голосъ мой, и будетъ одно стадо и одинъ Пастырь“²³⁾. Лампа представляетъ точный переводъ этого мѣста священнаго текста.

Другимъ, довольно рѣдко встрѣчающимся, но еще болѣе характеристичнымъ, аллегорическимъ представленіемъ Спасителя

²³⁾ Иоан., X, 16.

была фигура языческаго пѣвца Орфея. Въ катакомбѣ Домитиллы сохранились двѣ фрески, трагующія этотъ интересный сюжетъ; обѣ онѣ написаны въ одномъ и томъ же стилѣ, отличающемся рѣдкимъ изяществомъ выполненія, вслѣдствіе чего нѣкоторые археологи относятъ ихъ къ I в., ко времени правленія Нерона ⁹⁹⁾. Въ одной изъ этихъ фресокъ Орфей помѣщенъ въ центрѣ осмиугольника, вокругъ котораго въ равныхъ отдѣленіяхъ, разграниченныхъ прямыми линіями, представлены различныя событія и лица изъ ветхаго и новаго завѣта: Даніиль въ львиномъ рвѣ, Моисей источающій воду изъ скалы, Христосъ, воскрешающій Лазаря, Давидъ съ пращею въ рукѣ. Онъ сидитъ на камнѣ между наклоняющимися къ нему свои вершины деревьями, и играетъ на лирѣ среди внимательно слушающихъ его дикихъ и домашнихъ животныхъ. Полагаютъ, что художникъ при композиціи этой картины имѣлъ въ виду описаніе Филострата, такъ какъ замѣчается полное сходство между тѣмъ и другимъ въ изображеніи фигуры, положенія и одежды Орфея. „Липо его дышетъ вдохновеніемъ. Лѣвая нога, опираясь на землю, поддерживааетъ лиру, правая выбиваетъ тактъ“ ¹⁰⁰⁾. Орфей Филострата точно также окруженъ деревьями съ сидящими на нихъ птицами, животными всякаго рода, потому что по сказанію, необыкновенная гармонія его пѣсенъ привлекала не только людей и животныхъ, но и укрощала ярость морскихъ волнъ, останавливала теченіе рѣкъ, дѣлала то, что лѣса и деревья оставляли свои мѣста и слѣдовали за нимъ:

...Insecutae Orphea silvae,

говоритъ Гораций, и немного дальше:

....Auritas fidibus canonis
Ducere quercus ¹⁰¹⁾.

Но поэтъ даетъ и положительное объясненіе этимъ чудеснымъ фактамъ, указывая причину, по которой приписали такое могущественное вліяніе лирѣ Орфея:

⁹⁹⁾ Boldetti, Cimit., p. 26.

¹⁰⁰⁾ Imag., VII.

¹⁰¹⁾ Lib. I Carm., od. XII.

Silvestres homines sacer interpresque Deorum
 Caedibus et victu foedo deterruit Orpheus,
 Dictus ob hoc lenive tigros rabidosque leones ¹⁰¹⁾.

Этимъ мифологическимъ подробностямъ въ точности слѣдуютъ памятники катакомбъ, представляющіе Орфея. На окружающихъ его деревьяхъ сидятъ птицы; вокругъ помѣщены: левъ, медвѣдь, пантера, змѣя, конь, мулъ, ящерица, черепаха, и различныя насекомыя. Кромѣ указанныхъ двухъ фресокъ катакомбы Домитиллы, совершенно похожая на нихъ была отыскана въ катакомбѣ Каллиста. Изображеніе Орфея находится также на нѣкоторыхъ древнихъ лампахъ, на могильной плитѣ, извлеченной изъ одного римскаго христіанскаго кладбища, и на одномъ саркофагѣ, найденномъ въ Остіи. Что означаетъ это изображеніе языческаго пѣвца въ христіанскомъ кладбищѣ, помѣщеніе его среди библейскихъ пророковъ и новозавѣтныхъ святыхъ, эта почеть, возданная ему христіанскимъ фигуративнымъ искусствомъ?

Одна изъ причинъ, объясняющихъ этотъ весьма странный для незнакомыхъ съ христіанскою древностію фактъ, заключается несомнѣнно въ извѣстномъ древнимъ христіанамъ сходствѣ религиозныхъ идей, выраженныхъ въ нѣкоторыхъ поэмахъ, приписываемыхъ Орфею, съ христіанскимъ вѣроученіемъ. Какія бы ни были причины этого сходства, первые христіане были положительно увѣрены, что Орфеемъ въ своихъ поэмахъ училъ и проповѣдывалъ о томъ, что въ послѣдствіи полнѣе и совершеннѣе высказано было Христомъ. Іустинъ мученикъ говоритъ, что Орфеемъ былъ первоначально почитателемъ многихъ боговъ и прибавилъ 360 новыхъ боговъ къ богатому и безъ того греческому пантеону, оправдывая тѣмъ слова Второзаконія „явились новые и неизвѣстные боги“ ¹⁰²⁾, но потомъ существенно измѣнилъ свои воззрѣнія на природу и единство божества, что по его мнѣнію можетъ быть приписано знакомству съ священными книгами Моисея, какое онъ приобрѣлъ во время своего

¹⁰¹⁾ De art. poet., vers. 360.

¹⁰²⁾ Гл. XXI.

путешествія по Египту ¹⁰⁴). Вотъ отрывокъ изъ гимна, приписываемаго Орфею Іустиномъ, въ латинскомъ переводѣ ¹⁰⁵):

Solis canto, procul, oh! procul este profani!
 Tu, Musae, audi, lune sate stirpe silentis.
 Perniciosa prius, vitae adversa futuras,
 Ex me cognosti: sed nunc te vera docebo
 Inspectans Verbum divinum, huic totus inhaere.
 Pectoris hoc mentem sacri, gressusque gubernat.
 Incedens recta, Regemque hunc orbis adora.
 Unicus est, per se existens, qui cuncta creavit.

Климентъ александрійскій говоритъ о перемѣнѣ воззрѣній Орфея на божество: „оракианнигъ, истолкователь священныхъ вещей и въ то же время поэтъ, сынъ Загра, Орфей, изучивъ религію Оргировъ и идольскую теологію, позднѣе отрекся отъ нихъ“ ¹⁰⁶). Затѣмъ слѣдуютъ стихи, въ которыхъ выражены мысли о природѣ божества совершенно сходныя съ тѣми, которыя высказаны въ гимнѣ, сообщенномъ Іустиномъ. У бл. Феодорита также есть отрывокъ изъ гимна Орфея, представляющій поразительное сходство съ христіанскимъ ученіемъ о божественномъ величій и всемогуществѣ ¹⁰⁷). Такимъ образомъ почитаніе Орфея первыми христіанами объясняется тѣмъ распространеннымъ среди нихъ мнѣніемъ, что онъ подобно сивилламъ былъ авторомъ истинныхъ предсказаній о Богѣ и Сынѣ Его І. Христвѣ. Это убѣжденіе продолжало сохраняться въ христіанскомъ обществѣ во времена бл. Августина: *Sibyllae et Orpheus de Filio Dei aut Patre vera praedixisse, seu dixisse perhibentur* ¹⁰⁸).

Фактъ этотъ представляетъ не единичное явленіе. Извѣстно, что предъ пришествіемъ Спасителя среди язычниковъ было распространено ожиданіе чего-то необыкновеннаго, наступленія новой эры, возвращеніе золотого вѣка и т. д. Передаютъ, что Августъ по отвѣту, полученному отъ дельфійской піеіи, воздвигъ въ Ка-

¹⁰⁴) Увѣщаніе къ эллинамъ, XIV. Подлинность этого сочиненія оспаривается, но въ настоящемъ случаѣ это не имѣетъ большого значенія.

¹⁰⁵) Заимствованъ Мартини изъ книги археолога XVII в. Aringhi «*Roma Subterranea*».

¹⁰⁶) Увѣщат. слово.

¹⁰⁷) О началахъ, кн. III, X.

¹⁰⁸) *Contra Faust*, I. XVII, c. 15.

питомѣ жертвенникѣ съ надписью: *Aga. Primogeniti. Dei.* Нѣкоторыя изреченія эритрейской сивиллы принимались за пророчество о Христѣ. Въ томъ же смыслѣ понимали стихи *Виргилія*:

*Ultima Cumaei venit jam carminis aetas,
Magnus ab integro saeculorum nascitur ordo.
Jam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna,
Jam nova progenies coelo demittitur alto.*

Эти стихи были сближаемы съ известнымъ пророчествомъ *Исаи* о рожденіи Спасителя отъ Дѣвы. *Лаптанцій* поэтому говоритъ о *Виргиліи*: *Nostrogum primus Mago non longe fuit a veritate* ¹⁰⁹⁾. Такимъ образомъ не было ничего страннаго въ томъ, что и *Орфей* получилъ мѣсто среди предсказателей и провидцевъ истины. Съ другой стороны, много точекъ сближенія между дѣянiями Христа и дѣятельностію *Орфея* представлялось уму обратившихся язычниковъ, въ сердцахъ которыхъ не успѣли совершенно угаснуть прежнія вѣрованія, и которые быть-можетъ еще очень недавно почитали *Орфея* и перешли въ христіанство не прямо отъ греко-римскаго политеизма, а отъ какого-либо изъ восточныхъ поклоненій, столь распространенныхъ въ ту пору въ Римѣ. Для подобныхъ людей могло существовать сходство между Спасителемъ и еракійскимъ пѣвцомъ. Какъ *Орфей* пѣніемъ превращалъ людей дикихъ и жестокихъ въ существа нѣжныя, добрыя, любящія общество, такъ Христосъ своимъ ученіемъ усмиралъ страсти внимавшихъ Его словамъ, возбуждая въ нихъ милосердіе и любовь къ ближнему. Притомъ надобно замѣтить, что въ эпоху упадка политеизма римляне начали философски и исторически объяснять религиозныя мнѣны: они видѣли въ *Орфее* проповѣдника единобожія, загробной жизни, почти пророка. Выраженіе первыми христіанами дѣйствія ученія Спасителя чрезъ *Орфея*, укрощающаго пѣніемъ дикихъ звѣрей, дѣлается тѣмъ понятнѣе, что у пророковъ, въ особенности же у *Исаи*, начертаны картины чудесныхъ событій, сопровождающихъ явленіе Мессіи, имѣющія много сходныхъ чертъ съ тѣми дѣйствіями, которыя приписывались чудесной лирѣ еракійскаго пѣвца. Нѣтъ нивакого сомнѣнія, что сближенія въ этомъ смыслѣ дѣлались христіанами,

¹⁰⁹⁾ *Divin. Inst.*, VII, 24.

усердно занимавшимися изученіемъ Писанія, и сдѣлали популярнымъ и почти священнымъ этотъ образъ, въ которомъ они видѣли и почитали своего Спасителя. У Исаи мы читаемъ, что съ пришествіемъ Мессіи „волкъ будетъ жить вмѣстѣ съ ягненокъ, и барсъ будетъ лежать вмѣстѣ съ козленкомъ; и теленокъ, и молодой левъ, и волъ будутъ вмѣстѣ, и малое дитя будетъ водить ихъ. И корова будетъ пастись съ медвѣдицею, и дѣтеныши ихъ будутъ лежать вмѣстѣ, и левъ какъ волъ будетъ вѣть солому. И младенецъ будетъ играть надъ порою аспіда, и дитя протянетъ руку свою на гвѣздо змѣи“¹¹⁰⁾ Объяснивъ это мѣсто, Лактанцій ставитъ въ параллель съ нимъ отрывки изъ изреченій кумской и эритрейской сивилль, представляющихъ дѣйствительно очень много сходнаго съ указаннымъ пророческимъ мѣстомъ¹¹¹⁾. Бл. Иеронимъ употребляетъ о Христѣ почти тѣ же самыя выраженія, въ которыхъ описываетъ Орфея Филостратъ¹¹²⁾. Климентъ александрійскій, сказавъ о чудесной силѣ пѣсенъ Орфея, продолжаетъ, говоря о Христѣ: „могущество Его слова не ограничивается такими чудесами; Онъ явился какъ освободитель, разбившій цѣпи жестокаго рабства, сокрушившій власть демоновъ надъ людьми. Кротко привлекая насъ подъ благодѣтельное его вѣры и благочестія, Онъ зоветъ къ небу наши сердца, пригласившія къ землѣ. Онъ одинъ изъ всѣхъ Орфеевъ имѣлъ силу укрощать животныхъ самыхъ неукротимыхъ, т.-е. людей: птицъ—людей легкомысленныхъ, змѣй—измѣнниковъ, львовъ—хищниковъ; камни, скалы, деревья—безчувственныхъ. Всѣ эти хищные звѣри, жесткіе камни превращены небеснымъ пѣніемъ нашего Спасителя въ людей, исполненныхъ кротости. Видите, каково могущество новаго Орфея, который изъ камней дѣлаетъ людей, изъ хищныхъ животныхъ—людей благодушныхъ и добрыхъ“¹¹³⁾. Тѣ же мысли высказываетъ Евсевій въ своемъ похвальномъ словѣ Константину Великому. Всѣмъ этимъ объясняется присутствіе изображенія Орфея въ христіанскихъ катакомбахъ. Конечно, нельзя и думать, чтобы Орфею христіане

¹¹⁰⁾ XI, 6—8.

¹¹¹⁾ Inst., VII, 24.

¹¹²⁾ In. c. XXI Math.

¹¹³⁾ Увѣщательное слово.

могли воздавать божескія почести; бл. Августинъ говоритъ: *Orpheus, Museus, Linus etc., Deos coluerunt, non pro diis culti sunt* ¹¹⁴⁾. Его почитали, какъ чловѣка среди тьмы языческаго многобожія имѣвшаго знаніе о единомъ истинномъ Богѣ, какъ прообразъ Христа. „Это почитаніе говоритъ о широтѣ взглядовъ первыхъ христіанъ на спасеніе язычниковъ, имѣвшихъ понятіе о единомъ Богѣ и соблюдавшихъ естественный законъ, о широкой терпимости, которая мало-по-малу была утрачена впоследствии ¹¹⁵⁾).

Стремленіе представить наглядно духовный образъ Спасителя, какимъ Онъ являлся уму и чувству первыхъ христіанъ, Его качества и свойства Его дѣятельности, такъ выразительно сказавшееся въ изображеніяхъ Его подъ видомъ добраго Пастыря и Орфея, продолжаетъ сохраняться и въ историческихъ картинахъ изъ жизни Спасителя, гдѣ повидимому ближе всего Христось могъ бы быть представленъ, какъ историческая личность. Не имѣя портретнаго изображенія Христа и вѣроятно не чувствуя въ немъ и надобности, желая представить только лицо, которое вырѣжало бы собою Его дѣятельность, христіанскіе художники представляли Его не въ индивидуальномъ видѣ, а въ чисто-идеальномъ. Сообразно духу древне-римскаго созерцанія, Онъ является красивымъ, торжественно облаченнымъ благороднымъ юношею. Онъ задрاپированъ въ паліумъ, носимый людьми достаточными, и имѣетъ въ рукахъ свитоуъ—*volumen*, атрибутъ лицъ значительныхъ—императоровъ, сенаторовъ. и намекающій на ученіе, проповѣданное Христомъ. Въ рукахъ Его вмѣсто свитка иногда жезлъ, символъ власти въ античномъ мірѣ, иногда то и другое, какъ атрибуты повелителя и законодателя. „Это не историческое лицеизображеніе, а скорѣе олицетвореніе понятія—Божественнаго Слова, новое примѣненіе того же самаго олицетворительнаго способа, какой былъ обыченъ въ классическомъ искусствѣ“ ¹¹⁶⁾. Самый выборъ сценъ изъ жизни Христа, сопоставленіе ихъ съ другими картинами, доказываютъ, что рукою живописцевъ водило не столько желаніе изобразить извѣстную картину, какъ предметъ объективнаго созерцанія, сколько жела-

¹¹⁴⁾ De civ. Dei, XVIII, 14.

¹¹⁵⁾ Martigny, p. 561.

¹¹⁶⁾ Куглеръ, Руковод. къ ист. искусства, стр. 231.

нѣ высказать посредствомъ ея какую-либо поучительную религиозную истину, передать наглядно извѣстный догматъ, воззрѣніе на Христа, на Его божественность, свойство и плоды Его дѣятельности, на значеніе совершенныхъ Имъ дѣлъ во время земной Его жизни. Въ числѣ сценъ изъ жизни Спасителя не изображается еще ни Его дѣтство, ни страданія и смерть,—эти любимые сюжеты позднѣйшаго искусства. Онъ изображается только сидящимъ среди своихъ учениковъ, или совершающимъ какое-либо чудо: воскрешающимъ Лазаря, испѣляющимъ расслабленнаго, умножающимъ хлѣбы. Каждая изъ этихъ картинъ имѣетъ особенный смыслъ. Сцена воскрешенія Лазаря какъ нельзя болѣе была умѣстна на гробницахъ, потому что она говорила о всеобщемъ воскресеніи мертвыхъ и новой жизни, открывающейся за гробомъ, почему она нерѣдко сближалась съ изображеніемъ Моисея, источающаго изъ скалы воду жизни; иногда фигуры и лица Моисея и Христа представлялись совершенно тождественными. Подобное сочетаніе имѣло цѣлю представить могущество Христа, какъ Бога, источившаго воду изъ каменистой скалы и возвратившаго жизнь четырехдневному мертвецу. Расслабленный, несущій свой одръ, рисовался возлѣ картинъ крещенія, чѣмъ безъ-сомнѣнія означалась божественная власть Спасителя отпущать людямъ грѣхи и испѣлять отъ грѣховнаго недуга силою Своей благодати въ таинствѣ крещенія. Спаситель, умножающій хлѣбы, напоминалъ христіанамъ о вѣчной пищѣ, какую Онъ далъ вѣрующимъ въ евхаристіи. Такъ рѣшительно во всѣхъ изображеніяхъ Христа имѣлось въ виду напомнить о той благодатной помощи, которую подаетъ Христосъ падшему человечеству. Представлялась наглядно не столько Его личность, сколько значеніе Его дѣятельности для спасенія людей.

Изъ всего сказаннаго объ изображеніяхъ Спасителя можно видѣть, какъ утѣшительно и отрадно дѣйствовало ученіе Христово на сердца обращавшихся язычниковъ. Имъ преимущественно была понятна кроткая, милосердая, сострадающая сторона личности Спасителя. Неудивительно поэтому, что чувства любви и благодарности къ Спасителю отразились и на произведеніяхъ древне-христіанскихъ художниковъ. Отсюда эти образы, составленія, олицетворенія, символы. Нужно было глубоко понять значеніе искупительной миссіи Христа, всю глубину Его

милосердія и состраданія къ заблудившемуся во тьмѣ грѣха человечеству, чтобы остановить преимущественное вниманіе на притчѣ о добромъ Пастырѣ и одѣвать ее постояннымъ сюжетомъ для нагляднаго представленія Спасителя; нужно было почувствовать благодатное, смягчающее, умиротворяющее вліяніе „благой вѣсти“, принесенной въ міръ Спасителемъ, чтобы придти къ мысли изображать Его подъ видомъ Ореѣя, утѣшающаго и тѣніемъ дикихъ звѣрей; наконецъ нужно было чувствовать все значеніе благодѣяній Христа вообще, чтобы остановиться при изображеніи событій изъ Его жизни исключительно на такихъ, гдѣ Онъ оказываетъ состраданіе и помощь страдающему человечеству.

Задуманность и мягкая назидательность изображеній Спасителя сохраняются и въ изображеніяхъ Богоматери. Надобно впрочемъ сказать, что этотъ божественный образъ былъ мало разработанъ древне-христіанскимъ искусствомъ. Нѣкоторые археологи предполагаютъ даже, что изображеній Богоматери совсѣмъ не было въ первенствующей церкви. Но все-таки по тѣмъ немногимъ древнимъ изображеніямъ, которыя сохранились въ катакомбахъ, можно судить объ общемъ характерѣ картинъ, представлявшихъ Богоматерь. Самымъ древнимъ изображеніемъ Пресвятой Дѣвы остается картина, находящаяся въ одной изъ погребальныхъ комнатъ усыпальницы св. Прискиллы. Росси возводитъ ея происхожденіе ко временамъ, близкимъ къ вѣку апостольскому. Св. Дѣва Марія представлена здѣсь сидящею; голова ея на половину покрыта короткимъ и прозрачнымъ покрываломъ; руками она поддерживаетъ младенца Иисуса, который находится на колыняхъ своей матери въ положеніи совершенно сходномъ съ тѣмъ, какое даетъ ему Рафаэль въ своихъ картинахъ св. Семейства. Подлѣ св. Маріи стоитъ мужчина, одѣтый въ pallium; лѣвое плечо его обнажено; въ одной рукѣ онъ держитъ свитокъ, а другою указываетъ на звѣзду, помѣщенную надъ группою. Археологи несогласны относительно значенія этой фигуры. Большая часть ихъ принимаетъ ее за Іосифа или одного изъ волхвовъ. Но по мнѣнію Росси фигура эта, молодая и строгая, одѣтая въ одежду философовъ, представляетъ скорѣе пророка Исаію, который въ своихъ пророчествахъ часто сравниваетъ

пришествіе Мессіи съ восхожденіемъ звѣзды¹¹⁷⁾. Что касается характера этой картины, то замѣтивъ, что и въ ней отразилась общая поучительная и комбинирующая тенденція живописи катакомбъ въ представленіи рядомъ съ Богоматерію пророка Исаіи, можно съ полнымъ правомъ установить связь ея съ картинами итальянскихъ мастеровъ времени возрожденія: „это та же граціозная сцена, взятая изъ жизни, одушевленная материнскою любовію, та же нѣжная группа, столь часто повторяющаяся въ лучшихъ картинахъ Урбинскаго живописца“¹¹⁸⁾.

Чаще изображалась Богородица съ младенцемъ Спасителемъ на рукахъ принимающею поклоненіе волхвовъ. Особенно замѣчательна въ этомъ отношеніи фреска, открытая въ катакомбѣ Марцелина и Петра, относящаяся къ III в. Богоматерь сидитъ въ креслѣ, подобномъ каменнымъ епископскимъ сѣдалищамъ катакомбъ. Она одѣта въ тунику, украшенную двумя узкими пурпуровыми полосами вдоль груди. На головѣ ея нѣтъ покрывала, чѣмъ хотѣли вѣроятно передать мысль о ея дѣвственности. Движеніе двухъ волхвовъ, приближающихся съ каждой стороны кресла, передано довольно живо. Вся сцена исполнена съ большою любовію и задушевностію. Св. Дѣва скромно опускаетъ глаза и дѣлаетъ невольное движеніе правою рукою, ограждая Спасителя младенца отъ подходящаго съ блюдомъ волхва.

Картинъ подобныхъ двумъ указаннымъ имѣется въ катакомбахъ очень ограниченное число. Причина понятна: онѣ содержали сравнительно мало догматическаго и поучительнаго элемента. Богѣ въ духѣ первенствующей церкви было мистическое сліяніе образа Богоматери и фигуры, олицетворявшей церковь. Въ катакомбахъ весьма часто встрѣчается изображеніе молящейся женщины (Orante); помѣщенной иногда возлѣ добраго Пастыря.

¹¹⁷⁾ Ис. IX, 2; LX, 2, 3, 19; Лук. I, 78, 79. Мнѣніе это подтверждается тѣмъ, что подобная же фигура представлена стоящею предъ I. Христомъ, олицетворенномъ водъ образомъ солнца, на одномъ сосудѣ изъ золоченаго стекла, найденномъ въ катакомбахъ. Эта фигура представляетъ несомнѣнно Исаію, такъ какъ на томъ же сосудѣ въ нѣкоторомъ разстояніи отъ перваго изображенія помѣщено другое, представляющее переплываніе Исаіи на-двое іудеями согласно съ преданіемъ, передаваемымъ Иеронимомъ. Въ серединѣ между двумя этими изображеніями представлена св. Дѣва въ положеніи молящейся.

¹¹⁸⁾ Фонъ-Фрикенъ, т. III, стр. 155. Съ этимъ согласится всякій, видѣвшій копію этой картины. См. у Фрикена, III, стр. 150. Kraus, Roma Soterranea, Tafel IV и др.

По мнѣнію Росси женщина эта представляет собою или Дѣву Марію, или церковь—невѣсту Христа, которая постоянно молится за насъ на землѣ, подобно тому какъ Дѣва Марія молится на небѣ. Но оба эти воззрѣнія легко могли совмѣщаться въ мысли художника, ибо древняя христіанская литература старалась установить самыя тѣсныя прообразовательныя отношенія между Дѣвой Маріей и церковью. Св. Амвросій выразительно сказалъ объ этомъ: *multa in figura ecclesiae de Maria prophetata sunt* ¹¹⁹). Папа Сивестъ III (V в.) приказалъ помѣстить въ абсидѣ латеранской базилики мозаичную надпись, прославляющую „дѣвственное материнство“ церкви. Задолго до Амвросія и Сикста III церковь лѳонская въ извѣстномъ посланіи о своихъ мученикахъ даетъ церкви общее названіе „Дѣвы—матери“ и называетъ ее такъ безъ всякихъ комментаріевъ, какъ будто сближеніе, заключавшееся въ этомъ наименованіи, было извѣстно и понятно всѣмъ. Такимъ образомъ фигура молящейся, сообразно съ практикою и интеллектуальными привычками первыхъ христіанъ, была вмѣстѣ и символомъ и образомъ, и женщиной молящейся придавали черты Дѣвы Маріи.

Что касается изображеній святыхъ въ катакомбахъ, то главною мыслію, руководившею художникомъ при обработкѣ этихъ сюжетовъ, была мысль о блаженствѣ святыхъ въ Богѣ и молитвенномъ ихъ предствательствѣ предъ Богомъ. Они изображаются обыкновенно въ одномъ и томъ же молитвенномъ или созерцательномъ положеніи съ крестообразно распростертыми руками ¹²⁰). Основаніе для такого столь выразительнаго и даже величественнаго положенія указывается въ многочисленныхъ надписяхъ, которыя говорятъ о святыхъ, какъ о наслаждающихся въ Богѣ вѣчною жизнію, и выражаютъ надежду живыхъ на ихъ молитвенное предствательство.

Ив. Архангельскій.

¹¹⁹) De instit. Virg. c. XIV.

¹²⁰) Таково было положеніе тѣла, принимаемое первыми христіанами при молитвѣ. Изъясники выражали свое обожаніе, посылая рукою поцѣлуй божеству, или поднимали руки вверхъ. Христіане простирали ихъ въ сторону по образу распростертыхъ на крестѣ рукъ Спасителя. Тертуліанъ говоритъ: *nos non attolimus (manus) sed expandimus, e dominica passione modulatum. De orat., XI.*

ПОУЧЕНІЕ

ВЪ ВЕЛИКІЙ ЧЕТВЕРТОКЪ.

Пресвященнаго Н и к а н о р а, архіепископа Херсонскаго и
Одесскаго.

Паки вы спите, — Христось ученикомъ рече, —
бдите, приближися часъ прочее, встаните,
идемъ друзи мои, се предатель ученикъ, вси
спиру имѣя, грядеть предати мя челоувѣкоубій-
цамъ. (Въ великій Четв. Повечеріе).

Изъ обстоятельствъ этого великаго дни, этой величайшей въ
исторіи міра подлежащей намъ ночи, для нашего размышле-
нія, для нашей съ вами бесѣды мы возьмемъ событія, которыя,
болѣе или менѣе соотвѣтствуя грозному положенію нашего оте-
чества, могутъ указать надлежащее направленіе нашему душев-
ному состоянію и преподать намъ душеспасительный урокъ,
урокъ благопотребный именно для насъ съ вами, ученики Хрис-
товы, и именно въ наши настоящіе несвѣтлые дни *.

Въ Евангеліи, въ исторіи жизни Господа нашего все такъ
характеристично, говоря современнымъ языкомъ, все такъ ти-
пично, такъ челоувѣчно, наконецъ такъ Богочелоувѣчно, что каждая
евангельская черта для благоговѣнно углубляющагося ума мо-
жетъ служить зеркаломъ, въ которомъ прежде и ближе къ на-
шему воззрѣнію выясняется улучшенное челоувѣчество, а дальше

* Въ 1877 годъ, предъ восточной войной.

и глубже, въ безконечной дали, сіяеть божественный идеаль совершенства,—того совершенства, къ которому избранныя души и стремятся силою Христовою, котораго иногда въ предѣлахъ безконечной вѣчности, будутъ болѣе или менѣе и достигать. Самыя немощи окружающихъ Христа евангельскихъ дѣателей поразительно отбѣняютъ и выдѣляютъ, дѣлають привлекательнымъ и любезнымъ кроткій радужный свѣтъ лика Христова, освѣщающій путь жизни всякаго человѣка, грядущаго въ міръ, одѣвая мракомъ предъ осмотрительными взорами бездну, въ которую неосторожный путникъ легко можетъ ниспасть, и выдѣляя ту свѣтлую звѣзду, по которой и къ которой онъ держитъ свое жизненное теченіе въ небеса небесъ.

Скажемъ о тѣхъ событіяхъ этого великаго дня, которыя указываютъ намъ, съ какимъ духомъ слѣдуетъ намъ встрѣчать грозныя опасности нашей жизни.

Мысленно поставимъ себя въ Сионской горницѣ на тайной вечера.

Мы видѣли, что Христосъ, Господь возлегъ съ двѣнадцатью апостолами за низкимъ столомъ, на которомъ уготовано все нужное для совершенія пасхи ветхозавѣтной, т.-е. пасхальный агнецъ съ прочими обрядовыми его принадлежностями, и для пасхи новозавѣтной, которая тутъ впервые только что учреждена, для таинства Евхаристіи.

Видѣли, что изъ двѣнадцати равноправныхъ учениковъ при отсутствіи всякихъ здѣсь стороннихъ людей и слугъ никто не изъявилъ готовности послужить Учителю и прочимъ Его ученикамъ. Почему самъ Господь всталъ отъ вечера, разоблачился, влилъ воду во умывальницу, препоясася полотенцемъ, какъ дѣлали въ то время рабы, и какъ рабъ наклонялся къ ногамъ каждаго изъ двѣнадцати своихъ апостоловъ и совершилъ не обрядовое, а обычное тогда умовеніе ногъ,—работа не особенно чистая и почетная, работа рабовъ и низкихъ слугъ. Потому возлегъ паки и совершилъ тайную вечерю, за которою также продолжалъ услуживать своимъ ученикамъ.

Мы видѣли, какъ сія тайная вечера снѣдася,—какъ Христосъ и апостолы ѣли пасхальнаго агнца, какъ затѣмъ Христосъ, совершивъ молитву къ Богу Отцу, молитву достойную этой величайшей въ Его жизни, какъ и въ жизни міра, минуты, впервые

дѣйствительно преподавъ святымъ апостоламъ таинственному пасху новаго завѣта, истинное свое тѣло и истинную кровь подъ видомъ хлѣба и раствореннаго водою вина.

Слышали и видѣли, какъ Господь открылъ воишь ученикамъ, что между ними есть предатель, единъ отъ нихъ, а возлюбленному Іоанну и указавъ предателя,—и сатана уже совсѣмъ вошелъ въ Іуду,—а Іуда выпелъ изъ священнаго сонма послѣ словъ Господа: „еже твориши, твори скоро“; прочіе же апостолы присежъ кромѣ возлюбленнаго Іоанна подумали, что Господь повелѣлъ Іудѣ купить или нищимъ раздать что либо къ празднику пасхи.

О дальнѣйшихъ событіяхъ мы начинаемъ повѣствовать подробно.

Евреи къ періоду земной жизни Господа Іисуса Христа вѣрили, что когда обѣтованный Мессія придетъ на землю, то покорить Израильтянамъ всѣ народы міра, оскуеть видимое Израилево царство, въ которомъ чада Авраамовы возягутъ на лонѣ Авраама, будутъ чудесно питаться небесною манною и наслаждаться всякими вещественными благами. Святые апостолы раздѣляли это предубѣжденіе, и видя въ лицѣ Іисуса Христа истиннаго обѣтованнаго Мессію, мечтали сидѣть въ царствѣ Его около Него на двѣнадцати престолахъ по числу колѣнъ Израилевыхъ, кто по правую Его руку, кто по лѣвую, а слѣдующіе дальше, и вѣсть за царскою Его трапезою. Къ тревожному вопросу о большинствѣ, о старѣйшинствѣ, о первенствѣ въ царствѣ Мессіи они возвращались не разъ; возвратились къ нему же и на тайной вечери по причинѣ въ Евангеліяхъ необъясненной. Уже по совершеніи, по принятіи тѣла и крови Христовыхъ, уже по указаніи и удаленіи съ вечери предателя, опять возникла между ними возникавшая не разъ и прежде прѣ,—возникъ неоднократно волновавшій ихъ споръ о первенствѣ, о томъ, кто изъ нихъ больше въ царствѣ небесномъ. Кротко обличая неправоту воззрѣнія, поучая ихъ смиренію, возводя очи ихъ горѣ отъ властительства земнаго къ царству небесному, Христосъ вѣщаетъ имъ: „между народами цари господствуютъ, и властиители между ними принимаютъ различные титулы; но между вами не такъ: кто большій между вами, будь какъ низшій, и начальствующій, какъ служащій. Вотъ смотрите на Меня. Кто больше,

тотъ ли кто возлежить за трапезою, или тотъ кто служить за столомъ? Не тотъ ли, кто возлежить?.. А я среди васъ, какъ служащій... Будьте смиренны. Не ищите вѣдательства на землѣ, и получите награду въ царствѣ небесномъ... Вотъ вы пребыли вѣрны Мнѣ—въ напастяхъ моихъ,—и Я дѣйствительно завѣщаваю вамъ, какъ завѣщавалъ Мнѣ Отецъ мой, царство, и вы дѣйствительно будете ѣсть и пить за трапезою моею въ царствіи моемъ, и сядете на престолахъ судьями всѣхъ двѣнадцати колѣнъ Израиля. Но пребудьте же въ напастяхъ моихъ со Мною до конца. Въ терпѣніи вашемъ стяжите души ваши“.

Между тѣмъ въ наступающую грозную ночь напасти ожидали не только самого Господа, но и учениковъ Его, и Господь предвидѣлъ это съ самаго начала.

Между двѣнадцатью Апостолами отличенъ былъ первенствомъ апостолъ Петръ за свою горячую ревность. Это отличіе вѣроятно самому апостолу внушало мысль, что онъ преимуществуетъ предъ другими не только болѣе горячею привязанностію къ Господу, но и достоинствами, почему и обратно обязанъ питать къ Нему болѣе пламенную, чѣмъ другіе, преданность. Въ этомъ нѣсколько исключительномъ мнѣніи Петра о себѣ Господь и предусматривалъ грозную опасность для своего первоверховнаго апостола и говорить ему: „Симоне! Симоне! Вотъ сатана просить, чтобъ Господь попустилъ ему разсѣять васъ, какъ пшеницу. Я же молился за тебя Отцу небесному, чтобы не оскудѣла вѣра твоя, и ты нѣкогда, обратившись послѣ паденія, утверди въ вѣрѣ братію твою“.—Казалось бы, предостереженіе достойное глубочайшаго вниманія. Тѣмъ не менѣе увлекаемый человѣческою немощію въ бездну низпаденія, которая ему была предуказана, апостолъ Петръ возражаетъ: „Господи! Съ Тобою готовъ я и въ темницу и на смерть идти“. Да. Никакая опасность намъ не страшна, пока она отъ насъ далека; самая смерть для насъ не грозна, когда она Богъ вѣсть гдѣ отъ насъ. Но то ли мы почувствуемъ, когда она глянеть намъ въ самыя очи? Господь же отвѣтствуетъ Петру: „говорю тебѣ Петръ, не пропоетъ сегодня пѣтухъ, какъ ты троекратно отречешься, что даже не знаешь Меня... Встаньте, пойдите отсюда“.

Всѣ встали съ своихъ мѣстъ, и зная, что теперь придется имъ идти на встрѣчу опасностямъ, стали забирать свои вещи,

а нѣкоторые тайно запасались и оружіемъ. Господь опять хочетъ вразумить ихъ, что они должны отражать врага не вещественнымъ, а духовнымъ оружіемъ;—что имъ не слѣдуетъ вызывать опасности на бой и самимъ навлекать ихъ на себя, а напротивъ нужно смиренно предать себя въ руки Промысла. „Когда Я“,—сказалъ Онъ имъ,—„посылалъ васъ на проповѣдь безъ мѣха и безъ сумы и безъ обуви,—имѣли-ль вы въ чемъ недостатокъ?—Ни въ чемъ,“ — тѣ отвѣчали. Тогда, Онъ сказалъ: „а теперь, у кого есть мѣшокъ, тотъ бери его, также и суму; у кого нѣтъ средствъ оборонить себя, тотъ продай одежду и купи ножъ,—не такъ ли?—Да?“—Это былъ кроткій упрекъ ученикамъ за излишнія заботы о будущемъ, за заботу даже о ножахъ. Господь хочетъ внушить имъ, что это бесполезно. „Надобно исполниться,—продолжаетъ Онъ,—и сему, написанному въ Словѣ Божіемъ: со незаконными вмѣшися (притченъ къ злодѣямъ). Это о Мнѣ предсказано и теперь вотъ исполнится на Мнѣ“. Ученики опять не поняли урока, и думая, что обязаны и могутъ защитить Его оружіемъ отъ руки враговъ Его, говорятъ: „Господи! Вотъ мечей здѣсь два“. Въ томъ же тонѣ тонко-мудраго урока, котораго простота учениковъ не понимала, Господь говоритъ, „довольно“!... Т.-е. думаютъ они, что позволительно имъ защищать Его оружіемъ и можно защищать Его одиннадцати Его ученикамъ и двумя мечами противъ силъ Его безчисленныхъ враговъ, противъ предопредѣленія Отца небеснаго. И вотъ имъ преподанъ урокъ не только словами, которыхъ они недоразумѣвали, но и дѣломъ, чтобъ надъ ними исполнилось въ эту ночь то, что предначертано въ предопредѣленіи небесномъ, чтобъ этотъ урокъ былъ имъ памятенъ.

По окончаніи тайной вечера Христосъ Господь и апостолы Его пропѣли молитву съ положенными по обряду пасхальными псалмами и вышли изъ Сіонской горницы. Вышедши изъ Іерусалима, Христосъ пошелъ къ горѣ Елеонской; за Нимъ послѣдовали и ученики Его.

На пути Господь опять предупреждаетъ учениковъ объ опасностяхъ, которыя ожидаютъ ихъ.—„Всѣ вы“ — предвѣщаетъ Онъ,—„соблазнитесь о Мнѣ въ ночь сію. Такъ и въ Писаніи сказано: поражу пастыря и разыдутся овцы стада“. Но несмотря на то, что Господь и самъ былъ истина, а теперь вотъ под-

крѣпляетъ свое предвѣщаніе и словами писанія, немошь чело-
вѣческая опять увлечаетъ Петра: „хотя бы и всѣ,—увѣряютъ
онъ,—соблазнились о Тебѣ, только не я“. Господь опять вра-
зумляетъ его: „истинно говорю тебѣ,—въ сію ночь, прежде чѣмъ
дважды пропоеть пѣтухъ, ты трижды отречешься отъ Меня“. Но
Петръ еще болѣе сталъ увѣрять: „хотя бы мнѣ и умереть
съ Тобою, не отрекусь отъ Тебя“. Тоже и всѣ ученики обѣщали.
Обратите вниманіе на эту лѣстницу постепеннаго низпаденія
самыхъ избранныхъ учениковъ Христовыхъ въ уготованную
имъ бездну... Господь внушаетъ имъ, что смертная опасность
грозна и ужасна. А ученики увѣряютъ Его, что для нихъ за
Него никакая опасность не грозна. Вспомните прежде реченныя
слова Господа: „всякъ возносяйся смирится“,—превозношеніе
есть уже само по себѣ низпаденіе.

Господь опять вразумляетъ своихъ учениковъ, чтобъ они не
были самонадѣянны въ наступахъ. „Да не смущается сердце
ваше и да не устрашаетъ васъ“, учить Онъ ихъ въ прощаль-
ной бесѣдѣ на пути. „Если міръ васъ возненавидитъ,—знайте,
что Меня возненавидѣлъ прежде, чѣмъ васъ. Я избралъ и от-
дѣлилъ васъ отъ сего міра, потому и ненавидитъ васъ міръ.
Если Меня гнали, будутъ гнать и васъ. Я сказалъ вамъ это для
того, чтобъ вы не упали духомъ. Изгонять васъ изъ синагогъ;
даже наступаетъ время, когда, убивая васъ, будутъ думать, что
этимъ угождаютъ Богу. Вскорѣ не увидите Меня, и опять вскорѣ
увидите Меня. Истинно говорю вамъ: скоро вы восплачете и
возрыдаете, а міръ возрадуется. Вы же печальны будете, но пе-
чаль ваша въ радость превратится“... Ученикамъ показалося, что
они совершенно поняли Его, и говорятъ: „вотъ теперь Ты ясно
говоришь, а притчи не говоришь никакой. Теперь мы видимъ,
что ты знаешь все. Потому-то мы и вѣруемъ, что Ты отъ Бога
исшелъ“. Иисусъ Христосъ отвѣтствуетъ имъ, опять предуказы-
вая имъ опасность отъ самонадѣянности: „Теперь ли вѣруете?
Вотъ наступаетъ часъ, и настала уже, что вы расклетесь каж-
дый въ свою сторону, а Меня оставите одного“... Послѣ этого
у потока Кедронскаго Господь Иисусъ возноситъ свою молитву
къ Отцу небесному, чтобъ Онъ соблюлъ апостоловъ въ твер-
домъ исповѣданіи, чтобъ они были едино, какъ Отецъ небесный
и Сынъ Божій едино суть.

Изъ Евангелія извѣстно далѣе, какъ ученики Христовы встрѣтили грозную опасность. Извѣстно и то, какъ и самъ Христосъ Господь готовился къ своему смертному часу.

Совершивши на пути молитву, Иисусъ пошелъ съ учениками своими за потокъ Кедронъ, гдѣ былъ садъ, принадлежащій къ селенію, называемому Геосиманію. Въ послѣдніе дни Иисусъ часто ходилъ сюда съ учениками своими, когда укрывался изъ Іерусалима. Прежде Онъ внушалъ ученикамъ: „когда гонять васъ въ одномъ городѣ, убѣгайте въ другой“. О себѣ же Онъ зналъ и говорилъ, что пришелъ на часъ сей. Но и въ самую послѣднюю минуту Онъ не вызывается на опасность. Онъ даже укрывается въ саду Геосиманскомъ, и вѣдая неотвратимость грозы, готовится къ ней молитвою, тогда какъ самонадѣянная человѣческая немощъ предается немощной безпечности. Пришедши на мѣсто въ садъ Геосиманскій, Иисусъ говоритъ ученикамъ: „посидите здѣсь, Я пойду помолюсь тамъ“. Съ одной стороны Ему нужно было уединеніе для молитвы съ Отцемъ небеснымъ, а съ другой—необходимо было въ его тугѣ смертной и ободряющее присутствіе живыхъ душъ учениковъ. Изъ единадесяти учениковъ Онъ взялъ съ собою троихъ избраннѣйшихъ: Петра, Іакова и Іоанна, и началъ скорбѣть, ужасаться и тужить. „Тогда говоритъ имъ: прискорбна душа моя до смерти; побудьте здѣсь, и бодрствуйте со Мною“. И отошедши отъ нихъ на разстояніе, на какое можно докинуть камень, приклонилъ колѣна, палъ лицомъ на землю, и сталъ молиться, чтобы, если можно, миновалъ Его часъ сей. „Авва Отче! взывалъ Онъ,—все возможно Тебѣ. Пронеси чашу сію мимо Меня. Обаче не моя воля, но твоя да будетъ“. Скорбь Его была такъ велика, что нужно было ангелу сойти съ небесъ, чтобы утѣшить и ободрить Его. И чѣмъ болѣе усиливалось внутреннее смятеніе, тѣмъ прилежнѣе Онъ молился. Томленіе было такъ велико, что съ Него падалъ потъ на землю, точно капли крови. Не станемъ здѣсь обсуждать вопроса, отчего такъ велико было смятеніе въ душѣ Богочеловѣка предъ лицомъ ожидавшей Его чаши, внѣшнюю стороною которой были страданія и насильственно-позорная смерть. Тому были безконечно великія таинственныя причины. Но теперь мы только показываемъ, какъ различно встрѣчали наступавшую опасность Господь Иисусъ и ученики Его. Когда

всталъ Онъ отъ молитвы и пришелъ къ ученикамъ, то нашелъ ихъ спящими съ печали. И говорить Петру: „Симонъ! ты спишь? А вызывался умереть со Мною. Вотъ и одного часа не могъ ты пободрствовать со Мною. Бдите и молитесь, да не увидите въ напасть. Духъ бодръ, въ душѣ много доброй воли, но плоть немощна“. Потомъ пошелъ въ другой разъ и сталъ молиться: „Отче Мой! Если чаша сія не можетъ миновать Меня, чтобы Мнѣ не пить ея,... буди воля твоя!“ Возвратившись нашелъ ихъ опять спящими, потому что глаза у нихъ отяжелѣли, и они не знали, что Ему отвѣчать. И оставивши ихъ, пошелъ опять, и помолился въ третій разъ, произнеши ту же молитву. И возвращается къ ученикамъ своимъ въ третій разъ и говоритъ имъ: „вы все еще спите и поживаете; конечно; насталъ часъ; вотъ предается Сынъ человѣческій въ руки грѣшниковъ. Встаньте, пойдемъ, вотъ предатель мой подходитъ“.

Мы видѣли разность въ приготовленіи къ опасности. Іисусъ урывался отъ опасности, скорбѣлъ и тужилъ и молился предъ ея лицомъ; ученики же отважно вызывались на опасность, запаслись ножами, предъ самымъ же наступленіемъ грознаго часа почивали. Далѣе видимъ равность и при встрѣчѣ съ опасностію лицомъ къ лицу. Когда предстала самая опасность предъ лице Господа Іисуса, Его мужество неизобразимо прекрасно, а ученики оказались людьми еще не очищенными благодатию Св. Духа.

Вотъ, когда Онъ говорилъ еще послѣднія слова своимъ почитающимъ ученикамъ, появляется толпа народа съ фонарями и свѣтильниками, съ мечами и копьями. Впереди толпы Іуда. Онъ заранѣе далъ знакъ, сказавъ имъ: „кого я поцѣлую, Тотъ и есть, Его берите и ведите“. Но Іисусъ самъ выходитъ на встрѣчу и спрашиваетъ: „кого ищете?“ „Іисуса Назорея“, Ему отвѣчаютъ. „Азъ есмь,“ говоритъ Онъ съ кроткимъ спокойствіемъ агнца, но и съ прикровенною силою Сына Божія. Толпа попятилась назадъ, и многіе попадали на землю въ ужасѣ смятенной совѣсти, въ суевѣрномъ страхѣ среди мрака ночи, смутно пугаясь мрачности совершаемаго ими гнуснаго дѣла. Самый преступный изъ нихъ оказался и болѣе отважнымъ. Іуда подходитъ и по условію говоритъ: „Равви, Равви! Здравствуй“, и обლობызалъ Господа, Который встрѣчаетъ его кроткимъ упрекомъ: „съ чѣмъ ты приходишь, другъ? Цѣлованіемъ ты предаешь Сына

человѣческаго! Бога ищите“? опять Онъ спрашиваетъ толпу, которая не смѣла брать Его. „Иисуса Назорея“, отвѣчаютъ Ему. Онъ говорить имъ: „я сказалъ вамъ, что это Я. Итакъ если вы ищите меня, оставьте ихъ, пусть идутъ“, это сказано объ ученикахъ.

Помните, что ученики готовились защищать Его мечемъ, готовились въ темницу и на смерть идти съ Нимъ. Дѣйствительно, всѣ ли они или только нѣкоторые въ первую минуту явили мужество отчаянія. „Господи“! спрашиваютъ они въ испугѣ, „не ударить ли мечемъ“? И не дождавшись отвѣта, Петръ тотчасъ извлекъ мечъ, который былъ у него, и ударилъ первосвященническаго раба Малха, у котораго и отсѣкъ ухо. Но Иисусъ говоритъ Петру: „вложи мечъ твой въ ножны; воѣ, взявшіеся за мечъ, отъ меча и погибнутъ. А мнѣ ужели не пить чашу, которую подалъ Мнѣ Отецъ? Или ты думаешь, что я не могу теперь умолить Отца моего, чтобы Онъ послалъ Мнѣ болѣе двѣнадцати легионовъ ангеловъ? Какъ же сбудется предсказанное въ Писаніи, что этому должно быть“? Воины уже готовы были кинуться на Петра, но Иисусъ сказалъ: остановитесь, и, прикоснувшись къ уху Малха, исцѣлилъ его. Тогда воины и тысяченачальникъ и служители Синедріона связали Иисуса. На это Иисусъ сказалъ имъ: „какъ будто на разбойника пришли вы съ мечами и кольями, чтобы взять Меня. Всякій день Я бываю въ храмѣ, сидѣлъ при васъ и училъ, и вы не налагали на Меня ружь. Но надобно исполниться Писаніямъ пророческимъ. Теперь ваша пора и область тьмы“!

Иисуса увели, а ученики всѣ, оставивъ Его, разбѣжались. Петръ, чтобы сдержать свое слово идти за Господомъ въ темницу и на смерть, возмимѣлъ было смѣлость послѣдовать за Нимъ до двора архіерейскаго. Но чѣмъ этотъ самозванный вызовъ на опасность кончился, извѣстно. Кончился исполненіемъ предсказанія Господня. Когда замѣтили Петру во дворѣ архіереевъ, что и ты ученикъ Того и говоръ тебя выдастъ, что ты Галилеянинъ и съ Нимъ ходилъ, Петръ троекратно успѣлъ помясться, что не знаетъ этого человѣка, помясться прежде, чѣмъ алекторъ возгласилъ два раза, прежде, чѣмъ загорѣлась заря слѣдующаго дня.

Не слышимъ ли и мы, братіе, гласа Христова; не обращаетъ ли и къ намъ, своимъ ученикамъ, Господь тѣхъ же словъ, которыми пробуждалъ отъ сна и предварилъ объ опасности святыхъ своихъ апостоловъ: „вы опять готовы заснуть. Бдите. Приближается часъ. Встаньте. Идемъ, друзья мои! Вотъ предатель ученикъ мой, имѣя всю спину, идетъ, чтобы предать Меня челоуѣкоубійцамъ“.

Посмотрите, не готовъ ли цѣлый народъ учениковъ Христовыхъ по имени предать Христа, продать крестъ Христовъ, продать другіе христіанскіе народы буквально челоуѣкоубійцамъ, врагамъ Христовымъ, буквально за деньги, за Іудины интересы?

Посмотрите, не движетъ ли Іуда предатель всю спину своихъ клеветовъ, слугъ и рабовъ, со всѣхъ концовъ свѣта, чтобы плѣнить и связать Христа въ лицѣ меньшихъ Его братьевъ, вѣрныхъ Его рабовъ, чтобы предать ихъ на муку и пропятіе челоуѣкоубійцамъ?

Позволительно ли намъ быть самонадѣянными въ виду надвигающейся грозной опасности? Позволительно ли вызывать ее на бой? Позволительно ли шумѣть, оглашая воздухъ возвышенными словами: „за крестъ Христовъ! За Христову братью! За Христа самого! Съ Тобою, Господи, мы готовы на смерть идти! За тебя пролить кровь свою! Къ твоимъ стопамъ повергнуть не только достоиніе наше, но и жизнь! Пусть всѣ отрекутся отъ Тебя, но мы никогда“?... Самъ Господь осудилъ подобное самонадѣяніе даже въ самихъ апостолахъ.

Позволительно ли намъ шумными кликами накливать войну? Войну—пролітіе крови многихъ? Войну — разореніе слишкомъ многихъ, общее истощеніе? Не слѣдуетъ ли благоговѣнно преклониться предъ усмотрительнымъ челоуѣколюбіемъ Отца отечества, который не желаетъ пролить ни единой капли крови ни одинаго изъ сыновъ отечества? Который обязанъ падить кровь всего челоуѣчества и не желаетъ видѣть пролитою кровь даже враговъ своихъ?

Не слѣдуетъ ли помнить, что есть таинственная психическая связь между самонадѣянностью предъ лицомъ опасности и трусостию? Вотъ французы, храбрѣйшій изъ храбрыхъ народъ, шума о себѣ, какъ о великой націи, вызвавъ на бой Германію по крайне неудовлетворительной для пролітія крови челоуѣче-

своей причинѣ заранѣ побѣдными кликами торжествовали побѣду, и изумили міръ невиданною и неслыханною несостоятельностью своего воинскаго духа, нѣкогда столь доблестнаго. Россія же прежде всего сдѣлала общенародныя грозы въ молчаливой сосредоточенности, въ молитвѣ, въ смиренной вѣрѣ и надеждѣ на Бога.

Не слѣдуетъ ли намъ и теперь ' по примѣру боголюбивыхъ предковъ готовиться молясь и готовясь молиться словами молитвы Господней: „Авва Отче! Аще возможно, мимо неси отъ насъ чашу сію новой грозной войны. Обаче буди воля Твоя. Если мы призваны и предопредѣлены на часъ сей, то да совершится Твое предопредѣленіе“.

Не слѣдуетъ ли намъ всенародно, всенароднымъ слухомъ, умомъ и сердцемъ, приникнуть къ смыслу и духу слѣдующей церковной пѣсни настоящаго великаго дня: „тайноводствуя ученики, Господь училъ глаголя: о, други Мои! Зрите, дабы никакой страхъ не разлучилъ васъ отъ Мене. Ибо если Я и страдалъ, то за міръ. Не соблазняйте же о Мнѣ. Я пришелъ не затѣмъ, чтобы Мнѣ послужили, но чтобы самому послужить и положить душу Мою во избавленіе за міръ. Итакъ если вы друзья мои, то Мнѣ подражайте. Кто хочетъ быть первымъ, пусть будетъ послѣднимъ, владыка какъ служитель. Пребудьте во Мнѣ и со Мною, чтобы плодъ принести: ибо Я лоза жизни, а вы вѣтви. Безъ Мене не можете творить ничесоже“.

Оставаясь во Христѣ и со Христомъ, подражая Ему въ смиреніи и самопожертвованіи, не ища владычества надъ міромъ, но служа другимъ народамъ, полагая душу свою и души сыновъ за міръ, святая Русь не отступитъ, какъ и никогда не отступала, ни предъ какимъ страхомъ отъ Христа и своего предопредѣленія, и положитъ, какъ и всегда полагала, всѣхъ враговъ своихъ подъ ноги свои. Аминь.

КЪ ПРАЗДНОВАНІЮ 900-ЛѢТІЯ КРЕЩЕНІЯ РУССКАГО НАРОДА.

6-е апрѣля—день чествованія преставленія св. Меѳодія, первоучителя славянскаго—вызвалъ въ *Варшавскомъ Дневникѣ* слѣдующія достойныя вниманія размышленія, которыя мы считаемъ долгомъ сообщить и нашимъ читателямъ.

„Три года тому назадъ 6 апрѣля весь славянскій міръ безъ различія вѣроисповѣданій торжественно почтилъ тысячелѣтіе, протекавшее со дня кончины св. Меѳодія, апостола славянъ. По всѣмъ городамъ Россіи были устроены торжественныя молебствія и во многихъ мѣстахъ ученые собранія и засѣданія, также чтенія для общества и народа. И западное католическое славянство въ эти дни меѳодіевскаго юбилея горячо и искренно—въ огромномъ большинствѣ—свидѣтельствовало о своемъ почтеніи къ памяти святыхъ славянскихъ апостоловъ. Римскій владыка счелъ возможнымъ или полезнымъ для латинствующаго католицизма откликнуться на это славянское торжество, какъ по этимъ же причинамъ за нѣсколько лѣтъ предъ симъ онъ рѣшился признать славянскихъ первоучителей святыми. Съ какою бы цѣлью это ни было сдѣлано Римомъ,—все-таки, благодаря этому шагу Ватикана, западные славяне получили возможность вновь сблизиться съ восточными. Почувствовалось и тѣми, и другими единство источника славянскаго просвѣщенія, славянской культуры. Правда, печальное политическое положеніе какъ западныхъ, такъ и южныхъ славянъ помѣшало тогда же выразить и внѣшнимъ образомъ это духовное сближеніе, послѣдовавшее чрезъ тысячу лѣтъ и словно ниспосланное духомъ святыхъ славянскихъ апостоловъ. Нигдѣ не устроилось полного съѣзда представителей различныхъ славянскихъ народностей, а пріѣздъ нѣсколькихъ лицъ со сла-

винскихъ Запада и Юга въ Петербургъ и Кіевъ къ этому торжественному дню навлекъ на пріѣзжавшихъ по возвращеніи на родину не только на Западъ, но и на Югъ,—къ позору православныхъ юго-славянъ,—преслѣдованія и гоненія со стороны враждебной Россіи политики. Извѣстно, какимъ преслѣдованіямъ подверглись русскіе галичане и словаки, бывшіе на мееодіевскихъ праздникахъ въ Россіи, по пріѣздѣ ихъ домой,—памятно и рассчитанное на манифестацію своихъ австрійскихъ чувствъ распоряженіе тогдашняго сербскаго правительства объ отставкѣ отъ службы г. Ристича. И въ это время славяне еще разъ могли убѣдиться, что они у себя не господа, и что гнететъ ихъ по прежнему иго не только духовное, но и физическое,—иго политики дня.

„Но, несмотря на всѣ эти неудачи и печальныя событія, несмотря на то, что политическое положеніе славянскихъ дѣлъ съ той поры, когда происходили мееодіевскія торжества, ухудшилось, если вспомнить, что вскорѣ послѣ этого произошло въ Болгаріи,—однако нельзя не примѣтить и нѣкоторыхъ весьма важныхъ признаковъ роста славянскаго самосознанія. Этотъ ростъ сказывается особенно сильно въ стремленіи добиться отъ папы разрѣшенія для славянъ-католиковъ совершать богослуженіе на церковно-славянскомъ языкѣ, въ постоянно усиливающимся протестѣ славянъ-католиковъ противъ римскаго католицизма, его формъ и сущности, въ распространеніи сознанія общности славянскихъ интересовъ, въ расширеніи стремленій къ знакомству съ Россіей, ея языкомъ, литературою, исторіею, бытомъ и жизнью ея народа, главнаго и самаго многочисленнаго племени въ славянствѣ. Отживающій принципъ формальнаго единства христіанскаго міра, выражающійся вышнимъ образомъ въ подчиненіи воѣхъ христіанъ папѣ, для этой цѣли объявленному непогрѣшимымъ, и въ латинскомъ языкѣ литургіи, все болѣе теряетъ съ каждымъ днемъ поклонниковъ среди славянъ. Если и дѣлаетъ успѣхи католическая пропаганда среди православныхъ юго-славянъ, особенно въ Македоніи и Восточной Румелии, то нельзя не видѣть и того съ другой стороны, что съ каждымъ днемъ слабѣетъ значеніе Рима среди чеховъ, моравянъ, хорватовъ, словенцевъ и даже поляковъ. Все это—несомнѣнное свидѣтельство славянскаго роста и признаковъ того, что проходитъ

пора, когда надъ умами и духомъ значительной части славянъ царилъ безраздѣльно гордый, презиравшій славянъ ватиканскій владыка, окруженный іезуитами.

„Въ стремленіи къ ознакомленію съ Россіей, хотя бы только посредствомъ изученія русскаго языка и литературы, сказывается у славянъ потребность искать способовъ единенія между собою. Глубоко ошибаются тѣ недальновидные политическіе дѣятели, которые преслѣдуютъ это стремленіе къ изученію русской рѣчи славянами, полагая, что тутъ кроются опасности для существованія хотя бы Австріи или Сербіи. Стремленіе сблизиться съ Россіей посредствомъ изученія русскаго языка свидѣтельствуетъ лишь о томъ, что нынѣ живо ощущается славянами потребность умственного сблизенія и защиты отъ всевозможныхъ опасностей, предстоящихъ имъ въ ихъ культурной и политической жизни. Чѣмъ далѣе, тѣмъ яснѣе понимаютъ славяне, что православіе, церковно-славянскій языкъ, самостоятельность письма и литературнаго развитія, были главными факторами того явленія, что восточное славянство пережило множество бѣдъ и осталось все-таки цѣло, а западному славянству грозитъ и теперь даже опасность стать матеріаломъ, обреченнымъ лишь на пожраніе и гибель.

„Какъ бы пессимистически ни смотрѣть на теперешнее положеніе славянъ, какъ бы мало ни цѣнить значеніе мессодіевскихъ торжествъ 1885 г., все же нельзя не видѣть, что они много принесли пользы для подъема славянскаго духа и распространенія истинныхъ понятій о томъ пути, по которому должно идти дальнѣйшее славянское развитіе, чтобы быть плодотворнымъ для европейской цивилизаціи и внести свой умственный вкладъ въ сокровищницу всего міра.

„Въ текущемъ году вся Русская земля собирается праздновать воспоминаніе о другомъ въ высочайшей степени важномъ для всѣхъ славянъ событіи,—о крещеніи Русскаго народа, со времени каковаго событія прошло уже 900 лѣтъ. Какъ извѣстно, это празднованіе предполагается 15-го іюля, и главнымъ его средоточіемъ будетъ „мать городовъ русскихъ“—старый Кіевъ. Къ этому дню туда несомнѣнно съѣдутся русскіе люди со всѣхъ концовъ Русской земли, чтобы поклониться кіевской святынѣ

и принять участіе въ торжествахъ этого священнаго юбилея всей Руси

Но это воспоминаніе о крещеніи св. Владиміра дорого не только для Русскаго народа,—оно дорого и важно для всѣхъ славянъ, въ особенности, конечно, православныхъ. На славянскомъ Югѣ существуетъ поговорка: „еслибы не было Россіи, не было бы креста изъ трехъ перстовъ“, т.-е. всѣ крестились бы по католическому, а не по православному обычаю. Благодаря тому, что Россія православна и святой князь Владиміръ принялъ вѣру христіанскую отъ Византіи, а не отъ Рима, югославяне получили поддержку и защиту отъ Россіи, создавшей имъ даже государственную жизнь. Западные славяне тоже хорошо понимаютъ, что существованіе Россіи и ея просвѣщеніе представляютъ залогъ того, что и они не погибнутъ среди чужихъ племенъ и народовъ. Несомнѣнно, на югъ и западъ отзовутся славяне на это торжество русскаго народа, и вѣроятно, найдется среди нихъ не мало желающихъ принять участіе въ этомъ праздникѣ. Слѣдуетъ повтому пожелать, чтобы кіевское славянское общество приняло въ расчетъ эту возможность и вѣроятность, и сообразно съ этимъ сдѣлало надлежащія приготовленія не только къ приему славянскихъ гостей, но и къ тому, чтобы праздникъ этотъ и съѣздъ не прошли безслѣдно для подъема славянскаго духа. Такіе праздники, какъ предстоящій, имѣютъ громадное значеніе, ибо воздѣйствуютъ на послѣдующій ходъ развитія народовъ и племенъ. Въ Германіи и Австріи, гдѣ существуетъ множество обществъ, праздники, собирающіе гостей со всѣхъ концовъ нѣмецкой страны, весьма часты. Католики всѣхъ странъ Европы недавно еще устроили свой подобный праздникъ: депутаціи изъ различныхъ странъ и земель ѣздили въ Римъ чествовать папу въ день его юбилея. Эта поѣздка не останется безъ извѣстной пользы для католицизма и его тенденцій. Почему бы и намъ, русскимъ, не поощрять съѣздовъ славянъ въ торжественные дни нашихъ русскихъ праздниковъ, имѣющихъ обще-славянское значеніе, подобно предстоящему юбилейному воспоминанію о времени просвѣщенія русскаго народа христіанствомъ?...”

Эти слова почтеннаго публициста „Варшавскаго Дневника“, нѣтъ сомнѣнія, найдутъ сочувственный откликъ въ сердцахъ южныхъ и западныхъ славянъ — какъ православныхъ, такъ и подчиненныхъ римской церкви. По словамъ корреспондента „Московскихъ Вѣдомостей“ (№ 102) австрійскіе славяне готовы принять широкое участіе въ предстоящемъ въ Кіевѣ празднованіи памяти крещенія Руси. Въ *Кромерижскихъ Новинахъ* въ виду этого печатается рядъ прекрасно составленныхъ статей профессора Новороссійскаго университета Ярослава Гайдюка „О началѣ христіанства на Руси“. Статьи печатаются на чешскомъ языкѣ. По слухамъ австро-мадьярское правительство намѣрено сдѣлать все что возможно, чтобы воспрепятствовать этому съѣзду представителей славянства на великое празднество „матери городовъ русскихъ“.

ПО УЧЕВНО-ПЕДАГОГИЧЕСКИМЪ ВОПРОСАМЪ.

I.

О письменныхъ упражненіяхъ въ духовныхъ семинаріяхъ.

Вопросъ о письменныхъ упражненіяхъ въ духовныхъ семинаріяхъ не разъ былъ возбуждаемъ въ органахъ духовной печати со времени введенія въ дѣйствіе семинарскаго устава 1867 года. Поводомъ къ этому служилъ замѣченный неоднократно компетентными лицами упадокъ письменныхъ упражненій въ семинаріяхъ со времени введенія означеннаго устава сравнительно съ предшествовавшимъ періодомъ. По этому поводу были высказываемы различныя соображенія: говорено было о недостаточности времени у учениковъ для занятій сочиненіями, когда съ уставомъ 1867 года исчезло дѣленіе на главные и второстепенные предметы, о распространенности классическаго образованія въ ущербъ отечественному и т. под. Духовно-учебный Комитетъ, состоящій при Св. Синодѣ, какъ главный руководитель учебнаго дѣла, съ своей стороны обратилъ вниманіе на упадокъ письменныхъ работъ въ семинаріяхъ и составилъ въ 1875 году записку, въ которой высказалъ свои соображенія какъ о причинахъ упадка письменныхъ упражненій, такъ и о средствахъ къ поднятію ихъ уровня, намѣтивъ вмѣстѣ съ тѣмъ и тѣ начала, съ точки зрѣнія которыхъ должны оцѣниваться письменныя работы въ семинаріяхъ.

Со времени изданія этой записки со стороны духовно-учебнаго Комитета не послѣдовало никакихъ новыхъ распоряженій по вопросу о письменныхъ работахъ, и она остается до сихъ поръ, по приведеніи въ дѣйствіе новаго устава семинарій 1884 года, единственнымъ указаніемъ, выражающимъ воззрѣніе руководящаго учрежденія.

Опытъ истекшаго отъ изданія упомянутой записки времени показалъ, что письменныя упражненія въ семинаріяхъ не поднялись въ своемъ достоинствѣ и находятся въ прежнемъ упадкѣ. Отзывы въ этомъ смыслѣ встрѣчаются въ заключеніяхъ экза-

менационныхъ комиссій при духовныхъ академіяхъ, въ отчетахъ ревизоровъ по духовно-учебному вѣдомству и могутъ быть подтверждены всѣми дѣятелями духовно-учебнаго вѣдомства. знакомыми съ этимъ дѣломъ до и послѣ изданія вышеупомянутой записки. Отчего это зависитъ?...

Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ могутъ имѣть мѣсто всѣ тѣ соображенія, которыя высказывались въ свое время въ печати и которыя отчасти указаны нами выше. Но всѣ соображенія такого рода, по нашему мнѣнію, имѣютъ второстепенное, подчиненное значеніе, не рѣшаютъ дѣла по существу. Прежде всего нужно ясно и опредѣленно рѣшить вопросъ о томъ, что такое, или чѣмъ должно быть сочиненіе въ среднемъ духовно-учебномъ заведеніи, какой его педагогическій идеалъ, какая постановка, чѣмъ исчерпывается лучшая степень его достоинства, и въ какихъ размѣрахъ и какія могутъ быть предъявляемы по отношенію къ нему требованія? Отъ рѣшенія этого вопроса будетъ зависеть такой или иной взглядъ на тѣ или другія благопріятныя или неблагопріятныя условія и обстоятельства.

Духовно-учебный Комитетъ въ своей вышеименованной запискѣ выражаетъ опредѣленный взглядъ по поставленному нами вопросу. Но именно въ этомъ-то взглядѣ заключается, по нашему мнѣнію, коренной недостатокъ, которымъ объясняется безуспѣшность предначертанныхъ имъ мѣропріятій къ возвышенію письменныхъ упражненій въ духовныхъ семинаріяхъ, по тому что, разъ допущена ошибка въ принципѣ, она необходимо должна отразиться во всѣхъ основанныхъ на немъ мѣропріятіяхъ. Раскрытію этого-то такъ-сказать принципиальнаго недостатка въ воззрѣніяхъ духовно-учебнаго Комитета на дѣло письменныхъ упражненій въ семинаріяхъ мы и намѣрены посвятить настоящую статью.

Сущность воззрѣній духовно-учебнаго Комитета на цѣль и опредѣляемое ею достоинство письменныхъ упражненій въ семинаріяхъ выражается въ слѣдующихъ положеніяхъ: „отъ сочиненія, написаннаго воспитанникомъ средняго учебнаго заведенія, не слѣдуетъ ожидать ни новизны или оригинальности мыслей, ни полноты содержанія, которая требуетъ многостороннихъ знаній и болѣе зрѣлой обдуманности, ни изящнаго языка, для пріобрѣтенія котораго нужно не только ученіе, но и особенное дарованіе; но это сочиненіе должно быть написано языкомъ правильнымъ, чистымъ и точнымъ; изложеніе его должно удовлетворять условіямъ логической связи и послѣдовательности, а содержаніе отличаться естественностью и дѣльностью мыслей, прямо относящихся къ темъ (Жур. Духов.-учебн. Комитета ст. 13. п. 3)“.

По нашему мнѣнію такой взглядъ на дѣло сочиненій, по скольку

оно предполагается соответствующимъ общему курсу обученія, не обнимаетъ всей полноты курса семинарскаго образованія, не соответствуетъ его цѣлямъ какъ въ предѣлахъ общаго образованія, такъ въ особенности специально-богословскаго, подготавливающаго воспитанниковъ семинаріи для пастырскаго служенія. Эта недостаточность возрѣнія, односторонность и ограниченность идеала и требованій относительно письменныхъ упражненій въ среднихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, выступаетъ въ особенности по сравненію съ данными того прошлаго, которое составляетъ справедливую гордость семинарскаго образованія, и которое повидимому служило исходнымъ пунктомъ разсужденій самаго духовно-учебнаго Комитета по вопросу о письменныхъ упражненіяхъ.

Прежде всего для общей характеристики возрѣнія Комитета на дѣло сочиненій мы просимъ взвѣсить наше предположеніе, что при тѣхъ положительныхъ, опредѣленныхъ требованіяхъ, какія изложены въ вышеприведенной выдержкѣ, и въ особенности при дополненіи ихъ выраженіемъ отрицательныхъ качествъ письменнаго ученическаго упражненія, — идеалъ этого послѣдняго не возвышается надъ обыкновеннымъ, дѣльнымъ, связнымъ, относящимся къ предмету *устнымъ* отвѣтомъ ученика. Различіе между ними во всякомъ случаѣ не можетъ быть опредѣлено характеристикой положительныхъ, по заключенію Комитета, достоинствъ сочиненія („сочиненіе должно быть написано языкомъ правильнымъ, чистымъ“... и т. далѣе см. выше), а выраженіе отрицательныхъ качествъ (отсутствіе полноты содержанія, новизны или оригинальности мыслей и изящества языка) окончательно уничтожаютъ эту разницу. Между тѣмъ именно въ этихъ послѣднихъ качествахъ, отрицаемыхъ духовно-учебнымъ Комитетомъ, и заключаются характеристическія особенности письменныхъ упражненій по сравненію съ устными отвѣтами, а вмѣстѣ и условіе успѣха по занимающему насъ вопросу. Постараемся для подтвержденія своей мысли раскрыть психологическое значеніе этихъ качествъ въ умственномъ развитіи.

Существовало и существуетъ между дѣятелями обученія мнѣніе, что чѣмъ короче въ письменномъ упражненіи ученика выражены мысли, тѣмъ лучше¹⁾. Въ коротко выраженномъ отвѣтѣ думали и думаютъ видѣть особенную дѣловитость ученика, присутствіе сильной, энергичной мысли, цѣннаго интеллекта. Мы не раздѣляемъ такого возрѣнія и находимъ его несоответствующимъ

¹⁾ На этомъ основаніи нѣкоторые педагога положительно воспрещаютъ длинныя упражненія, и отказываются читать ихъ далѣе извѣстныхъ предѣловъ, или подвергаютъ безпощадной критикѣ которая разумѣется разрѣшается въ неудовлетворительную огмѣтку и отнимаетъ всякую охоту у ученика къ обширнымъ трудамъ.

шимъ идеѣ воспитанія, въ частности обученія. Возрастъ воспитательный есть возрастъ развитія; чѣмъ свободнѣе, просторнѣе идетъ это развитіе, чѣмъ содержательнѣе, многостороннѣе оно, тѣмъ оно лучше. Краткій сжатый отвѣтъ, сужденіе, достойныя глубокаго и безусловнаго уваженія у человѣка сложившагоса; но въ періодъ развитія такая краткость, если ее сдѣлать постояннымъ мотивомъ развитія, возвести въ принципъ, можетъ повести къ сухости, односторонности, узости воззрѣнія, можетъ заставить такъ-сказать сократиться развитіе и придать молодому уму старческій, изможденный видъ. Повторяемъ: чѣмъ свободнѣе, просторнѣе развитіе тѣмъ лучше; пусть молодой умъ будетъ обилень жизненными соками и вдоволь ими питается. Нужно только блюсти за этимъ питаніемъ съ педагогическимъ благоразуміемъ и предусмотрительностью. Въ ближайшемъ приложеніи къ занятіямъ письменными упражненіями мы хотимъ высказать, что въ сочиненіяхъ отъ учениковъ нужно вообще требовать полноты изложенія, обстоятельности разсмотрѣнія, по возможности разносторонности сужденія, и конечно чѣмъ далѣе идетъ развитіе, тѣмъ болѣе должны быть усиливаемы эти требованія. Полнота содержанія, независимо отъ обогащенія матеріаломъ, по отношенію къ сочиненіямъ имѣетъ еще особенное значеніе съ точки зрѣнія формальнаго умственнаго развитія. Сочиненіе есть упражненіе, выраженіе самодѣятельности, и тѣмъ цѣннѣе становится занятіе сочиненіемъ, если оно представляетъ многосторонность, полноту содержанія: мысль ученика получаетъ на столько же полную, просторную гимнастику, приобретаетъ тѣмъ большую гибкость, такъ-сказать сочность и наконецъ ловкость и энергію въ оборотахъ чрезъ обращеніе и борьбу съ сложностію представленій, въ которыхъ предполагается процессъ ея отправления. Само собою разумѣется, что размѣры такой постановки дѣла можно болѣе или менѣе сократить или расширить примѣнительно къ возрасту, какъ данному состоянію развитія. Мы сознаемъ, что такая постановка можетъ имѣть полное и безусловное приложеніе только въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ, но считаемъ ее существенно важною и для среднихъ учебныхъ заведеній на основаніи высказанныхъ нами соображеній, и въ особенности для высшихъ классовъ этихъ заведеній, которыя должны представить своего рода полноту и законченность образованія.

Обратимся къ самостоятельному значенію письменныхъ ученическихъ работъ. Отрицаніе оригинальности или новизны мыслей въ этихъ работахъ свидѣтельствуетъ о практичности воззрѣній духовно-учебнаго Комитета; оригинальность составляетъ вообще явленіе исключительное и, какъ исключеніе, не можетъ подводиться подъ рубрику общихъ требованій, предъявляемыхъ

ен masse по отношенію къ письменнымъ упражненіямъ учениковъ. Дѣло въ томъ однакожъ, что оригинальность на языкѣ педагогическомъ имѣетъ нѣсколько иное, относительное, условное значеніе, при которомъ смыслъ ея точнѣе могъ бы быть выраженъ понятіемъ самостоятельности, и при которомъ становится неудобнымъ безусловное ея отрицаніе, хотя бы и въ массѣ. Въ учебной практикѣ оригинальностью называется всякая вообще свободная, или лучше сказать, собственная (и въ этомъ смыслѣ самостоятельная) комбинація мысли, а не простое только усвоеніе чужихъ мыслей: собственное впечатлѣніе отъ историческаго событія или эмпирическаго явленія, собственное сочетаніе данныхъ представленій въ логическомъ соображеніи и выводѣ, всякая вообще мысль внѣ и за предѣлами даннаго содержанія, — все это можетъ не быть оригинальностью въ обширномъ смыслѣ, но будетъ оригинальностью со стороны ученика. Отъ этой оригинальности мы никакъ не хотѣли бы отказаться для ученическихъ работъ. Между тѣмъ именно въ смыслѣ отрицанія даже такой оригинальности, какъ намъ кажется, смотритъ на письменныя упражненія журналъ Комитета, и что всего прискорбнѣе — въ этомъ высказывается взглядъ, который въ послѣднее время при осложненіи учебныхъ занятій сталъ практиковаться многими педагогами. Дадутъ они или прочитаютъ ученику какую-нибудь статью, и заставяютъ изложить своими словами усвоенное или прочитанное: этимъ хотятъ ограничить всѣ требованія по отношенію къ письменнымъ ученическимъ работамъ; въ высшихъ классахъ приемъ этотъ разнообразится тѣмъ, что для пользованія назначается большая по объему статья, въ сокращеніи которой и будетъ состоять задача *сочиненія*. При такой постановкѣ дѣла и рѣчи нѣтъ о самостоятельности; сочиненіе считается удовлетворяющимъ условіямъ хорошаго упражненія, лишь бы было написано „языкомъ правильнымъ, чистымъ, было логически связано, послѣдовательно“. Едва ли нужно пояснять, что при этомъ теряется самый существенный характеръ сочиненія, какъ упражненія, улегучивается самый основной его мотивъ, самое важное его значеніе. Умственное упражненіе тогда только даетъ развитіе и подвигаетъ его впередъ, когда оно представляетъ не пассивное ассимилированіе чужихъ мыслей, но самостоятельность, собственную, свободную комбинацію *изъ* или *по поводу* прочитаннаго. По отношенію къ низшимъ классамъ такое требованіе не всегда и не при всѣхъ обстоятельствахъ выполнимо; но въ высшихъ классахъ, въ перспективѣ средняго образовательнаго заведенія, выпускающаго юношество въ жизнь, такое требованіе составляетъ необходимое условіе, необходимый вѣнецъ дѣла... Но объ этомъ еще предстоитъ рѣчь впереди.

Ту же точку зрѣнія мы принимаемъ и по отношенію къ изяществу языка. Педагоги знаютъ, какое изящество мы имѣемъ

въ виду; они знаютъ, что сочиненіе, написанное удовлетворительно въ логическомъ смыслѣ, правильнымъ, чистымъ языкомъ, часто представляетъ то, что называется дубоватымъ изложеніемъ, плетеніемъ рѣчи, нанизываніемъ предлоговій, чуждымъ всякой стилистической обработки, и что наборотъ упражненіе съ погрѣшностями противъ орфографіи и вообще грамматики можетъ представлять красоту отдѣльныхъ образовъ и выраженій или блестящія въ стилистическомъ отношеніи крупницы. Съ извѣстной точки зрѣнія первое должно заслуживать безусловнаго одобренія, а второе порицанія. Безспорно, что въ требованіи грамматической и логической правильности заключается существенная задача обученія; безъ сомнѣнія также изящество рѣчи не можетъ быть совершенно безусловнымъ требованіемъ въ первое, да и послѣдующее время обученія. Но если строго и послѣдовательно провести въ школьной практикѣ такое воззрѣніе, если будетъ предъявлена требовательность въ одномъ отношеніи на счетъ уступчивости и индифферентизма въ другомъ, то по закону вещей мы подорвемъ всякое живое слово, всякое стремленіе къ изяществу рѣчи, когда это послѣднее будетъ составлять нѣчто сверхдолжное, некупаемое или по крайней мѣрѣ обходимое, и вмѣсто того поставимъ сухую формальность, дисциплину, военную выправку рѣчи... Между тѣмъ по высказанному нами взгляду изящество рѣчи должно представлять своего рода вѣнецъ учебнаго дѣла, полноту и законченность образованія, къ которымъ должны быть направлены усилія и старанія цѣльнаго, завершающагося образованія среднихъ учебныхъ заведеній.

Наши сужденія по отношенію къ требованію самостоятельности мысли и изящества рѣчи въ особенности, и между прочимъ по отношенію къ требованію обстоятельности и полноты изложенія въ письменныхъ упражненіяхъ воспитанниковъ духовныхъ семинарій, должны получить подтвержденіе въ специальной идеѣ того учебнаго заведенія, о которомъ мы говоримъ. Семинаріи, какъ среднія учебныя заведенія, готовятъ пастырей церкви. Пастырь церкви представляетъ не простую единицу общественной; онъ призванъ стать во главѣ сотни, тысячи пасомыхъ, и потому безъ-сомнѣнія долженъ владѣть способностью руководства. Школа конечно не образуетъ практически такой способности; но она подготавливаетъ ее, развивая теоретическую самостоятельность мысли и способность вообще ориентироваться мыслью въ каждомъ данномъ случаѣ. Развитіе въ такомъ смыслѣ и направленіе достигается всего прямѣе и цѣлесообразнѣе въ соответствующей, т.-е. самостоятельной постановкѣ письменныхъ упражненій, какъ главныхъ средствъ образованія и воспитанія мысли. Понятно также съ этой точки зрѣнія, что наборотъ привычка пассивнаго отношенія къ чуждымъ мыслямъ обра-

зуетъ въ воспитанникѣ семинаріи предрасположеніе къ подчиненію практическому и будетъ во всякомъ случаѣ плохимъ преподавателемъ для разнообразныхъ коллизій руководственнаго пастырскаго служенія. Далѣе — безспорно также, что живая, изящная въ ораторскомъ смыслѣ, т.-е. одушевленная, убѣдительная рѣчь составляетъ одно изъ могучихъ орудіи въ рукахъ пастыря для вліянія на пасомыхъ, какъ на оборотъ тяжелое, дубоватое, хотя бы и дѣльное изложеніе, далеко не обезпечиваетъ успѣха для пастыря среди народа, не способнаго возвыситься до отвлеченныхъ представлений и привычнаго руководиться больше непосредственнымъ чувствомъ. Съ этой точки зрѣнія мы понимаемъ необходимость образованія изящной рѣчи для кандидатовъ священства.

Если наконецъ мы возвратимся къ добрымъ преданіямъ прошедшаго, къ которому повидимому съ такимъ уваженіемъ относится и самъ духовно-учебный Комитетъ, то и въ немъ дѣло представляется совсѣмъ не въ томъ свѣтѣ, въ какомъ изображаетъ его журналъ комитета. И нужно мало знать это прошлое, чтобы въ требованіяхъ этого послѣдняго видѣть возрожденіе „добраго стараго преданія“, если оно желательно. Не сухой формализмъ, не дисциплина и механическая выправка, но живое, одушевленное слово, своего рода вдохновеніе видны въ ученическихъ упражненіяхъ прежняго времени. Ученики душу свою полагали въ сочиненіи; они манкировали предметными занятіями, и всецѣло отдавшись писательской дѣятельности, много читали, думали, разсуждали, смотрѣли, — ночи просиживали, увлекаясь работою, и въ это время ужъ трудно было завлечь ихъ даже на то, на что легко отзывается и поддается юношество. То была именно авторская дѣятельность, разрѣшавшаяся подъ-часъ уродиво, но имѣвшая свои блестящія стороны. Она поддерживала одушевленіе и была для ученика самодѣятельностію въ полномъ смыслѣ. Дѣльный ученикъ считалъ позоромъ для себя, не говоримъ — прямое списыванье, заимствованье, но даже компіляцію; онъ сначала старался охватить своимъ молодымъ умомъ предметъ, понять, уразумѣть его, и потомъ уже допускалъ чтеніе, стороннюю помощь; онъ усиливался выразить собственными силами мелькавшія въ его головѣ представленія, подбиралъ слова, выраженія, мучился неудачею, неполнотою, малосильностію или тяжеловѣсною рѣчи, нѣсколько разъ передѣлывалъ написанное, изощряя свою рѣчь, мысль и фантазію. Это была своего рода творческая дѣятельность, и она не оставалась безплодною. Доказательство этого — все прошлое нашихъ духовно-учебныхъ заведеній, на которое справедливо ссылается духовно-учебный Комитетъ и которое имѣетъ даже инородными свидѣтелями.

Мы не имѣемъ въ виду подробнаго развитія нашихъ мыслей. Достаточно, если мы, какъ надѣмся, вызовемъ на солидарный

соображенія людей, близко и практически знакомыхъ съ дѣломъ. Съ своей стороны мы охотно готовы дать разъясненіе по тѣмъ изъ намѣченныхъ нами пунктовъ, которые могутъ вызвать недоразумѣнія, возраженія и вообще содѣйствовать всѣми силами рѣшенію интересующаго насъ и столь важнаго для духовно-учебныхъ заведеній вопроса объ улучшеніи письменныхъ упражненій.

А. Т.

II.

Къ вопросу о томъ, какъ уменьшить процентъ малоуспѣвающихъ учениковъ въ духовныхъ училищахъ.

Едва-ли есть хотя одно счастливое духовное училище, въ которомъ малоуспѣшность учениковъ не была бы злобою дня. О ней ежедневно ведутся толки среди училищнаго начальства и наставниковъ, а въ концѣ мѣсяца въ педагогическихъ собраніяхъ поднимаются настоящіе диспуты.

Зная достаточно училищную жизнь, такъ какъ на долю нашу выпало посвятить ей нѣсколько лѣтъ службы въ качествѣ надзирателя-репетитора, считаемъ долгомъ высказать по данному вопросу и свое мнѣніе, какъ плодъ опыта. Но предварительно полагаемъ нужнымъ высказать слѣдующее соображеніе. Непременнымъ условіемъ успѣшной борьбы съ каждымъ ненормальнымъ явленіемъ признается обыкновенно правильное изслѣдованіе причинъ его, такъ-сказать діагнозъ явленія; намъ кажется поэтому, что такой же діагнозъ указаннаго явленія необходимъ и для рѣшенія нашего вопроса.

На основаніи опыта главнымъ образомъ мы полагаемъ причины малоуспѣшности: а) въ малоподготовленности и неразвитости большинства учениковъ, поступающихъ въ духовныя училища; б) слабыхъ требованій училищнаго начальства при приѣмѣ учениковъ и с) отсутствіи полной учебно-воспитательской организациі вообще и строгаго контроля и надзора надъ внѣклассными занятіями учениковъ въ частности. Названныя причины находятся въ такомъ взаимоотношеніи, что каждая изъ нихъ помогаетъ или обуславливаетъ другую. Ни для кого не секретъ въ настоящее время, что требованія при поступленіи въ духовныя училища какъ въ приготовительный, такъ и въ первый классъ слабѣе, чѣмъ при поступленіи въ тѣже классы гимназій, не смотря на то, что духовныя училища и семинаріи, съ которыми они составляютъ одно законченное цѣлое, по общему курсу наукъ не только не уступаютъ гимназіямъ, но даже выше ихъ стоятъ въ этомъ отношеніи. Въ сказанномъ легко убѣдиться какъ изъ сравненія вступительныхъ программъ названныхъ учебныхъ заведеній, такъ и изъ другихъ явленій. Въ извѣстномъ намъ учи-

лицъ на примѣръ каждый годъ являются къ приемнымъ экзаменамъ невъдержавшіе въ гимназію ¹⁾ и за немногими исключеніями отвѣчаютъ, если не хорошо (бывали и такіе примѣры), то по крайней мѣрѣ удовлетворительно. Всякому конечно извѣстно убѣжденіе, что хорошее зданіе не строится на худомъ основаніи. Въ гимназіяхъ этой истиной строго руководствуются; ее усвоили уже въ значительной степени и тѣ, на чьей отвѣтственности лежитъ подготовка дѣтей къ поступленію въ гимназіи. Унасъ же, въ духовныхъ училищахъ и духовномъ сословіи, очевидность указанной истины повидимому совершенно игнорируется. На приемныхъ экзаменахъ здѣсь довольствуются самыми элементарными познаніями поступающихъ, и этотъ minimum требованій училищной программы, а еще болѣе начальства, до нѣкоторой степени зависимаго отъ духовенства, даетъ родителямъ возможность доставлять училищамъ учениковъ совершенно неподготовленныхъ, нисколько не развитыхъ и такимъ образомъ взваливать на нихъ (училища) двойную работу, трудно выполнимую служащими и до невозможности тяжелой для учащихся. Не обладая достаточнымъ развитіемъ и подготовкой и уже тѣмъ самымъ отдаваясь въ руки малоуспѣшности, такіе ученики почти всегда поставляютъ себя, товарищей и учителей въ одно очень невыгодное положеніе. Дѣло въ томъ, что какъ ни ничтожны требованія для поступленія въ духовныя училища, сюда являются ученики и очень хорошо подготовленные. Кромѣ того между плохо подготовленными найдутся даровитые. Въ такомъ случаѣ составъ класса учениковъ относительно такъ-сказать ихъ умственнаго ценза приблизительно выразится такъ: $\frac{1}{2}$ малоподготовленныхъ (съ обыкновенными способностями), $\frac{1}{4}$ малоподготовленныхъ, но даровитыхъ, $\frac{1}{4}$ хорошо подготовленныхъ ²⁾. Теперь представимъ себя, что у каждаго учителя вырабатывается извѣстный методъ преподаванія, всегда рассчитанный на большинство. Тогда если приблизительно учитель опредѣлитъ большинство малоподготовленными, съ обыкновенными способностями, то естественно на нихъ будетъ обращать и свое главное вниманіе; въ такомъ случаѣ остальнымъ—даровитымъ и хорошо подготовленнымъ достанется въ удѣлъ скука и разсѣянность, всегда грозящая какимъ угодно ученикамъ постепеннымъ пониженіемъ уровня ихъ знаній, дарованій, а слѣдовательно и успѣховъ. Наоборотъ, если препода-

¹⁾ Обыкновенно здѣсь приемные экзамены начинаются немного позже гимназическихъ.

²⁾ Мы имѣемъ въ виду свою практику, но конечно отношенія бываютъ и иныя. Притомъ мы оставляемъ въ сторонѣ почти всегда значущіяся въ училищныхъ спискахъ процентъ учениковъ (конечно незначительный) не только малоподготовленныхъ, неразвитыхъ, но къ тому же и малоспособныхъ. Нечего и говорить, что на нихъ заботы учителей почти не распространяются.

даватель опредѣлитъ большинство хорошо подготовленными и даровитыми, тогда малоподготовленнымъ грозить то, что они не въ состояніи будутъ ни понимать, ни усвоить объясняемаго и изучаемаго. Въ томъ и другомъ случаѣ преподаватель будетъ поставленъ въ большое затрудненіе какъ вести дѣло: кому отдать предпочтеніе, кого принести въ жертву?). Очевидно такимъ образомъ, что разнородность состава класса, являющаяся главнымъ образомъ какъ результатъ слабыхъ приемныхъ испытаній,—безусловно дурно отражается на успѣхахъ всѣхъ учениковъ, если конечно подъ малоуспѣшностью разумѣть не только полученіе двоекъ и единицъ, а и вообще низшій уровень данныхъ успѣховъ ученика сравнительно съ возможнымъ и желательнымъ для него. Поэтому одною изъ важныхъ обязанностей духовныхъ училищъ должна служить забота объ однообразіи состава поступающихъ учениковъ.

Недостаточность состава служащихъ въ духовныхъ училищахъ извѣстное явленіе. Мы не будемъ въ этомъ отношеніи проводить параллели между гимназіями и духовными училищами, такъ какъ между этими учебными заведениями есть значительная разница въ матеріальныхъ средствахъ. Тѣмъ не менѣе нельзя не обратить вниманія на то обстоятельство, что тогда какъ въ гимназіяхъ (гдѣ есть пансіоны) кромѣ директора и инспектора существуютъ: классные наставники, воспитатели и надзиратели,—у насъ есть немало духовныхъ училищъ, которымъ вѣроятно долго еще не дойти до сознанія необходимости ввести хотя бы достаточный штатъ надзирателей-репетиторовъ!..

Такимъ образомъ малоподготовленность учениковъ и слабыя требованія училищнаго начальства являются причинами, совместно вліяющими на малоуспѣшность. Училищное начальство своими слабыми требованіями даетъ возможность духовному сословію разсчитывать на достаточныя якобы силы училища, причемъ и тою и другою стороною игнорируется недостаточность учебно-воспитательскаго персонала въ духовныхъ училищахъ. Духовное сословіе поэтому доставляетъ училищу самый разношерстный контингентъ учащихся и тѣмъ парализуетъ благотворное вліяніе на учениковъ и безъ того недостаточныхъ училищныхъ силъ. Такое положеніе дѣла естественно указываетъ слѣдующее средство: такъ какъ училищныя правленія не имѣютъ права расширять программы требованій на приемныхъ испытаніяхъ, то по крайней мѣрѣ должны усилить свои законныя требованія. Эта мѣра заставитъ духовное сословіе обратить серьезное вниманіе на подготовку своихъ дѣтей и слѣдовательно не-

*) Справедливо ли послѣ этого поступаютъ тѣ, которые причину малоуспѣшности почти исключительно излагаютъ на учителей?

сомнѣнно ослабить ту пестроту состава учениковъ, которую къ сожалѣнію отличаютъ наши духовныя училища. При настоящей солидной постановкѣ учебнаго дѣла въ народныхъ школахъ даже бѣдные, малограмотные и ужь конечно всегда занятые псаломщиками имѣютъ возможность должнымъ образомъ подготовить своихъ дѣтей къ духовному училищу.

При обсужденіи средствъ къ устраненію третьей причины малоуспѣшности считаемъ долгомъ обратить вниманіе на единогласно почти всеми признаваемое репетированіе учениковъ во время вечернихъ занятій. Но кому собственно и на какихъ условіяхъ должно быть поручено это дѣло? Репетиторами желательны особы лица, именно какъ третій недостающій элементъ въ общей учебно-воспитательской организаціи для борьбы съ язвою нашихъ духовныхъ училищъ—малоуспѣшностію. Если въ этой духовно-медицинской борьбѣ всю училищную корпорацію и главнымъ образомъ педагогическіе совѣты можно сравнить съ консилиумомъ, а учителей съ врачами, то надзиратели-репетиторы суть фельдшера, необходимыя при всякой лечебницѣ. Теоретически они знаютъ меньше врачей и мало что дѣлаютъ отъ себя; за то они проще въ глазахъ пациентовъ (особенно если это дѣти), слѣдовательно нравственно ближе, доступнѣе для всѣхъ разспросовъ, а потому суть лица въ извѣстномъ смыслѣ незамѣнимыя. Поэтому репетированіе должно быть поручено лицамъ специально назначеннымъ для этого—надзирателямъ-репетиторамъ.

Надзиратели репетиторы—типъ служащихъ въ духовныхъ училищахъ не вполнѣ установившейся. Въ уставѣ духовныхъ училищъ о нихъ даже не сказано, если конечно не относиться къ нимъ небольшого замѣчанія, что въ училищахъ въ помощь инспекціи могутъ быть назначаемы надзиратели. Для нихъ нѣтъ инструкціи и даже число ихъ (въ каждомъ училищѣ) не опредѣлено. Тамъ, гдѣ появляются лица этого типа, имъ усвоются разныя названія. Намъ напр., лично извѣстно, что въ одномъ училищѣ они называются надзирателями—репетиторами, въ другомъ гувернерами, въ третьемъ—воспитателями. Само собою разумѣется, что названія эти обусловливаются характеромъ, отгвѣткою тѣхъ обязанностей, которыя по не имѣнію руководящаго начала въ уставѣ духовныхъ училищъ налагаются на этихъ лицъ частными соображеніями училищныхъ правленій. Иститутъ надзирателей-репетиторовъ необходимо долженъ быть введенъ сообразно съ ранѣе указаннымъ назначеніемъ во всѣхъ благоустроенныхъ училищахъ (гдѣ есть общежитіе) на слѣдующихъ опредѣленныхъ началахъ. Чтобы точнѣе формулировать эти обязанности нѣтъ надобности разъяснять общеизвѣстную истину объ отношеніи обученія къ воспитанію. Надзиратели—репетиторы должны имѣть бляжайшее отношеніе какъ къ учебной, такъ и къ

воспитательной части. Въ первомъ случаѣ на ихъ обязанности лежатъ въѣвѣренныя занятія съ учениками; во второмъ имъ принадлежить ближайшій непосредственный надзоръ за жизнью учениковъ не только оффиціальною, но и частною, личною жизнію по возможности каждаго ученика. Последнее обстоятельство прямо говоритъ о необходимости особаго надзирателя—репетитора для каждаго класса. Классный надзиратель-репетиторъ ⁴⁾ долженъ присматриваться и прислушиваться ко всему, что такъ или иначе выясняетъ жизнь каждаго ученика своего класса и только на основаніи выведеннаго заключенія о каждомъ изъ нихъ вести какъ воспитаніе вообще, такъ и въ частности репетированія. Само собою разумѣется, что какъ эти заключенія объ ученикахъ, такъ и самыя мѣры въ борьбѣ съ малоуспѣшностію въ важныхъ случаяхъ должны быть обсуждены въ педагогическихъ совѣтахъ. Въ виду того, что учебно-воспитательскіе приемы вырабатываются не только добросовѣстныхъ выполненіемъ обязанностей, но и временемъ, желательно было бы закрѣпленіе воспитателей въ духовныхъ училищахъ на возможно болѣе продолжительное время, но отнюдь конечно не насильственное, такъ какъ успѣхъ нашего дѣла прежде всего въ добросовѣстности исполненія его. Нужно по возможности поставить воспитательскую должность въ такія условія, чтобы лица ее занимающія (студенты семинарій) сами находили возможнымъ пробывать въ училищѣ большее число лѣтъ. Тогда естественно ожидать, что процентъ малоуспѣвающихъ учениковъ духовныхъ училищъ, если не уничтожится совершенно (что кажется невозможнымъ), то несомнѣнно будетъ доведенъ до возможнаго минимума.

Не прямое, но кажется радикальное средство въ борьбѣ съ малоуспѣшностію учениковъ духовныхъ училищъ мы желали бы рекомендовать въ публичномъ (въ присутствіи всего класса) контролированіи воспитателями прочитанныхъ учениками книгъ и образцовыхъ чтенійхъ, предлагаемыхъ по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ одному или нѣсколькимъ классамъ (сообразно съ содержаніемъ статьи), послѣ чего дѣлается учениками при помощи лектора разборъ прочитаннаго ⁵⁾. Въ известномъ намъ училищѣ эти мѣры практикуются нѣсколько лѣтъ и признаемы педагогическимъ совѣтомъ рациональными, какъ развивающія учениковъ, а слѣдовательно и несомнѣнно влияющія на ихъ успѣхи.

В. Григ — чѣ.

⁴⁾ Мы желали бы, чтобы названнымъ лицамъ былъ усвоенъ болѣе соответствующій титулъ классныхъ воспитателей, какъ ихъ и будемъ называть далѣе.

⁵⁾ Въ чтеніяхъ принимаетъ участіе вся училищная корпорація по очереди.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

ИЗЪ ОТЧЕТА О ДѢЯТЕЛЬНОСТИ МОСКОВСКАГО ПРАВОСЛАВНАГО КИРИЛЛО-МЕФОДИЕВСКАГО БРАТСТВА.

Въ 1 января 1888 г. всѣхъ школъ, состоящихъ въ вѣдѣніи Совѣта Кирилло-Мефодіевскаго братства было: 1) церковно-приходскихъ 110 и учащихся въ нихъ: мальчиковъ — 4,108, дѣвочекъ — 1,066; 2) школъ грамотности — 31 и учащихся въ нихъ: мальчиковъ — 355, дѣвочекъ 178. Всего же школъ 141 съ 5,717 учащимися въ нихъ обоего пола. По сравненію съ прошедшимъ годомъ число школъ увеличилось — церковно-приходскихъ на 29 и грамотности на 8; число же учащихся увеличилось: мужескаго пола на 1378 и женскаго на 278 человекъ, а всего на 1656.

Школы распределяются по епархіи не равномерно. Въ г. Москвѣ 15 школъ. Въ уѣздахъ: 1) Дмитровскомъ 18; 2) Подольскомъ 14; 3) Коломенскомъ 12; 4) 5) и 6) Московскомъ, Богородскомъ и Бронницкомъ по 11; 7) и 8) Звенигородскомъ и Клинскомъ по 10; 9) и 10) Серпуховскомъ и Волоколамскомъ по 9; 11) Рузскомъ 7; 12) и 13) Верейскомъ и Можайскомъ по 2.

Изъ числа существовавшихъ въ прошломъ отчетномъ году нѣкоторыя школы или закрылись, или исключены изъ списка церковно-приходскихъ по другимъ причинамъ: 1) *Московскаго уѣзда*: въ с. Бибереви — существ. при пособіи отъ земства и теперь состоящая въ вѣдѣніи уѣзднаго учил. Совѣта; 2) *Подольскаго уѣзда*: въ с. Скурыдинѣ существующая на частныя средства г. Васильчикова, по нежеланію его считать школу въ числѣ церковно-приходскихъ; 3) *Клинскаго уѣзда*: въ с. Глуховѣ (за смертью кн. Оболенскаго, на средства котораго содержалась).

Вновь открыты, или вновь внесены въ списокъ церковно-приходскихъ слѣдующія школы: *церковно-приходскія*: въ Моск. *уѣздѣ*: Марѣинская, Покровская на Филыхъ (С. Д. Кузмичева), Покровско-Бреховская, Братцовская; *Подольск. уѣздѣ*: Могутовская, Дровнинская; *Коломенск. уѣздѣ*: Хонятинская, Городищенская, Чиркинская; *Бронницк. уѣздѣ*: Спасская, Вертковская, Бурхинская; *Дмитровск. уѣздѣ*: Ильинская, Говлевская; *Звенигор. уѣздѣ*: Карауловская; *Богород. уѣздѣ*: Никольско-Полтавская;

Серпух. уездъ: Бекетовская; *Волок. уездъ:* Матренинская, Вѣлоколпнская, при Іосифовомъ-Волоколамскомъ монастырѣ, Левтѣевская, Покровская; *Клинск. уездъ:* Іевлевская, Демьяновская, Воскресенская на Шопѣ; *Рузскомъ уездѣ:* Борзедовская, Ашеринская, Петровская; *Можайскомъ уездѣ:* Сокольниновская. И сверхъ того переименованы въ церковно-приходскія и переданы въ завѣдваніе епархіальнаго начальства, по волѣ Его Императорскаго Высочества Великаго Князя Сергія Александровича—*три* вполнѣ благоустроенныя и прекрасно обставленныя во всѣхъ отношеніяхъ школы, находящіяся въ имѣніяхъ Его Высочества: *два* мужская и женская въ с. Ильинскомъ, и *одна* смѣшанная въ д. Усовѣ, Звенигородскаго уѣзда. Это распоряженіе Великаго Князя, принятое съ чувствомъ глубочайшей признательности, какъ драгоцѣнный и видный для всѣхъ знающъ сочувствія члена Императорской семьи къ народному просвѣщенію въ духѣ св. православной церкви. Совѣтъ братства съ особеннымъ удовольствіемъ заноситъ въ свой отчетъ, въ полной увѣренности, что его раздѣлятъ и всѣ сочувствующіе такому направленію просвѣщенія народнаго. Можно надѣяться, что этотъ фактъ ободрительно подѣйствуетъ на всѣхъ сочувствующихъ и содѣйствующихъ успѣху церковно-приходской школы, призванной дать православному народу нашему истинное и любезное ему просвѣщеніе.

2) Частію вновь открыты, частію же изъ существовавшихъ уже прежде внесены въ нашъ списокъ, слѣдующія школы грамотности: Братѣвская (Моск. у.), Одинцовская (Под. у.), Андреевская, Прусская и Грайворонская (Колом. у.), Зеленослободская, Константиновская, Петровская, Егановская (Бронниц. у.), три Возавиженскія и Сабуровская (Дмитр. у.), Ѳедоровская (Богор. у.), Ивановская, Семеновская и Щеглятьевская (Серпух. у.), Порѣчьинская и Полуэктовская (Рузс. у.). Изъ числа существовавшихъ въ прошломъ году 11 школъ грамотности закрылись по разнымъ причинамъ: за смертію, или переходомъ на другія мѣста лицъ, содержавшихъ школы, за ненадобностію ихъ, съ открытіемъ въ тѣхъ мѣстностяхъ другихъ школъ и т. п. При этомъ слѣдуетъ замѣтить, что въ Совѣтѣ не имѣется полныхъ свѣдѣній о числѣ школъ грамотности, существующихъ въ Московскои епархіи. Изъ нихъ сравнительно только очень немногія значатся въ нашемъ списокѣ, тогда какъ на самомъ дѣлѣ число ихъ должно быть весьма значительно: на прошлогоднемъ Московскомъ губернскомъ земскомъ собраніи число такихъ школъ приблизительно было насчитано слишкомъ до 400. Имѣя въ виду, что по § 6 Высочайше утвержденныхъ правилъ о церковно-приходскихъ школахъ, всѣ существующія въ епархіи школы грамотности подчиняются вѣдѣнію и наблюденію епархіаль-

наго начальства, а также и потому, что этимъ школамъ предположено оказывать поддержку и пособие, Совѣтъ принять мѣры къ собранію болѣе точныхъ объ нихъ свѣдѣній, разославши въ концѣ прошедшаго года всѣмъ оо. благочиннымъ епархіи циркуляръ съ вопросами о существующихъ по приходамъ школахъ грамоты.

Обученіемъ въ школахъ занимается частію само духовенство, частію же особые учителя и учительницы. Опытъ показываетъ, что для успѣшнаго и правильнаго обученія въ церковно-приходскихъ школахъ нужны особые учителя. Члены причта особенно тамъ, гдѣ ихъ не много (а такихъ приходвъ большинство), при всемъ ихъ желаніи учить въ школахъ, часто отзываются отъ этого приходскими требамн и другими служебными дѣлами, что не можетъ не отзываться вредно на успѣхахъ обученія, особенно при краткости учебнаго времени въ церковныхъ школахъ. Поэтому число просьбъ, поступающихъ въ Совѣтъ о назначеніи особыхъ учителей, съ теченіемъ времени все болѣе и болѣе увеличивается, и Совѣтъ старается удовлетворять ихъ, назначая изъ своихъ средствъ и жалованье учителямъ, такъ что самая большая часть расхода братскихъ суммъ сдѣлана на этотъ предметъ.

Составъ лицъ учащихъ въ церковно-приходскихъ школахъ Московской епархіи по ихъ образованію можно признать въ общемъ довольно удовлетворительнымъ. Въ нихъ числится всего: 1) особыхъ законоучителей: священниковъ 98 (въ этомъ числѣ 1 іеромонахъ), діаконовъ—5; помощниковъ законоучителей—діаконовъ 7, псаломщиковъ 2; 2) законоучительство и учительство соединяютъ въ одномъ лицѣ: 15 священниковъ, 1 діаконовъ и 1 студентъ семинаріи; 3) особыхъ учителей 73 и учительницъ 41. Изъ нихъ: 1) кандидатовъ дух. Академіи 3,—университетовъ—2, окончившихъ курсъ ученія духовной семинаріи—32, изъ V класса семинаріи—2, IV-го 3,—III—5, II—2, I—1, окончившихъ курсъ ученія духовнаго училища—9, учительскихъ семинарій—3, изъ 4 класса гимназіи—1, училища живописи—1, уѣздный учитель—1,—и домашняго образованія, имѣющихъ званіе учителя по экзамену—8. II,—окончившихъ курсъ ученія въ епархіальномъ жнскомъ училищѣ—22,—изъ V класса училища 2, окончившихъ курсъ ученія въ женской гимназіи—5, прегимназіи—1, женской учительской семинаріи 4, мѣщанскомъ училищѣ—1, и имѣющихъ званіе учительницъ по экзамену, послѣ домашняго приготовленія—6.—Въ школахъ грамотности учили: 12 священниковъ, 3 діакона, 8 псаломщиковъ, 4 крестьянина и 6 крестьянскихъ дѣвицъ-самоучекъ или учившихся въ такихъ же школахъ, — и независимо, отъ того — законоучителствоваали 5 священниковъ и 1 діаконовъ.

Школы находятся не въ одинаковомъ положеніи въ отношеніи помѣщенія и обстановки. Нѣкоторыя изъ нихъ имѣютъ собственныя помѣщенія, прямо приспособленныя къ этой цѣли и болѣе или менѣе удобныя; иныя же помѣщаются въ церковныхъ сторожкахъ, домахъ принадлежащихъ членамъ причта или власныхъ крестьянскихъ избахъ. Особня болѣе, или менѣе удобныя помѣщенія имѣютъ 50 школъ. Впрочемъ, неудобство помѣщенія школъ въ случайныхъ зданіяхъ совнается всеюду, и во многихъ мѣстахъ озабочены постройкою особыхъ школьныхъ зданій. Лучше другихъ поставлены тѣ школы, которыя учреждены и содержатся при помощи частныхъ лицъ, сочувствующихъ дѣлу церковно-приходскихъ школъ, или имѣютъ особия постоянныя средства къ содержанію. Сюда относятся школы: 1) всѣ почти школы г. Москвы; 2) *Московского уѣзда*: въ д. Выхнин (Вихняковскаго прихода), открытая при содѣйствіи гг. Малютинныхъ Маріи Я. и Григорія Я., С. В. Перлова и графа С. Д. Шереметева, который изъ своихъ средствъ даетъ жалованье 2-мъ учителямъ школы по 300 р. каждому; въ с. Троицкомъ-Кайнардини—школа открыта и содержится всецѣло на средства князя С. П. Голицына; при красильно-набивной фабрикѣ купца С. Д. Кузмичева—школа открыта и содержится всецѣло на средства г. Кузмичева; 3) *Подольскаго уѣзда*: въ селѣ Захарьинѣ—открыта на средства покойнаго купца Ф. И. Соболева, устроенаго и обезпечившаго школу вкладомъ въ 10 т. рубл.; въ с. Старомъ-Яму, благодаря заботамъ мѣстнаго свѣщ. Никитина, школа имѣетъ свое вполне удобное помѣщеніе; 4) *Бронницкаго уѣзда*: при Бронницкомъ соборѣ—школа содержится на церковныя средства и имѣетъ пособіе отъ попечителя г. Кононова; въ с. Спасскомъ—устроена и содержится на средства графа С. В. Орлова-Давыдова; 5) *Дмитровскаго уѣзда*: при Хотьковскомъ монастырѣ—содержится на монастырскія средства; въ с. Богословскомъ, Могильцы тожъ, на средства потомств. почетн. гражданина В. П. Аигина; 6) *Звенигородскаго уѣзда*: въ имѣніи Великаго Князя Сергія Александровича, три школы (2 въ Ильинскомъ и 1 въ Усовѣ)—вполнѣ благоустроенныя и обезпеченныя на средства Его Высочества; въ д. Падиговой (при Аносинѣ монастырѣ) содержится при значительномъ пособіи отъ попечителя В. И. Прахина; въ с. Денисьевѣ, съ пособіемъ отъ князя А. М. Голицына; въ д. Часовнѣ—прихода Никольскаго-Кляпово, благодаря заботливости мѣстнаго священника Розанова, имѣетъ свое собственное вполне удобное помѣщеніе; 7) *Волгодонскаго уѣзда*: при Берлюковой пустыни и Гуслицкомъ монастырѣ, содержится на счетъ монастырей; 8) *Серпуховскаго уѣзда*: въ с. Щогляевѣ, исключительно на средства графини М. В. Орловой-Давыдовой; въ с. Нехоршемъ, многолюдная школа помѣщается въ соб-

ственномъ домѣ устроенномъ покойною попечительницей М. В. Латышевой; 9) *Боломолакскаго уѣзда*: при Іосифовомъ монастырѣ—2-классная вполне благоустроенная школа содержится всецѣло на монастырскія средства; 10) *Клисскаго уѣзда*: въ с. Трехватскомъ содержится при значительномъ пособіи отъ учителя полковника Г. Н. Теплова; 11) *Верейскаго уѣзда*: въ с. Субботинѣ, имѣеть удобное помѣщеніе и получаетъ пособіе отъ попечительницы баронессы Л. П. фонъ-Вимпесенъ.

Положеніе остальныхъ школъ не можетъ быть признано удовлетворительнымъ: онѣ и помѣщаются неудобно, и не вполне обеспечены книгами и прочими учебными пособіями и принадлежностями.

Что касается обученія въ школахъ, то оно, судя по отзывамъ наблюдателей школъ, въ общемъ ведется довольно успѣшно, и вездѣ въ добромъ и надлежащемъ духѣ и направленіи, согласно изданной Св. Синодомъ программѣ и объяснительной къ ней запискѣ. Въ нѣкоторыхъ отзывахъ наблюдателей указывается, впрочемъ, на трудность выполнения данной программы въ 2-годичный курсъ обученія, назначенный для обученія въ одноклассныхъ церковно-приходскихъ школахъ.

Нѣкоторыя изъ церковно-приходскихъ школъ были посѣщены членами инспекціи министерства народного просвѣщенія, и отъ нихъ получены добрые отзывы объ этихъ школахъ. Такъ г. директоръ народныхъ училищъ Московской губерніи лично заявилъ совѣту, что во время объѣзда своихъ школъ, имъ посѣщены были и церковно-приходскія школы: въ г. Богородскѣ при Тихвинской церкви, Падиковская, при Аносинѣ монастырѣ и въ селѣ Уполозахъ (Богородскаго уѣзда) и найдены имъ въ хорошемъ состояніи, особенно двѣ первыя. Основываясь на этомъ отзывѣ совѣтъ братства постановилъ выразить благодарность попечителю и священникамъ, заведывающимъ этими школами за благоустройство ихъ, а учительницѣ Падиковской школы г-жѣ Бобковой выдать награду 25 р. Кромѣ того г. инспекторомъ народныхъ училищъ посѣщена была и найдена въ отличномъ состояніи церковно-приходская школа въ погостѣ Доркахъ Бронницкаго уѣзда, о чемъ онъ нашелъ нужнымъ довести до свѣдѣнія высшаго начальства. На основаніи этого отзыва, подтвержденнаго и совѣтомъ братства, заведующій этою школою и заковочитель священникъ Толгскій награжденъ камилавкою, а учительницѣ дочери его Варварѣ Толгской выдано въ награду изъ средствъ Св. Синода 100 руб.

По окончаніи прошлаго учебнаго года въ первый разъ произведены были въ церковно-приходскихъ школахъ экзамены окончившимъ курсъ ученія ученикамъ, на основаніи изданныхъ на этотъ предметъ правилъ. Экзаменаціонными комиссіями приз-

наны удовлетворительно выдержавшими экзаменъ 159 мальчиковъ и 21 дѣвочка, которымъ и выданы отъ совѣта установленныя свидѣтельства,—первымъ съ правомъ на льготу по воинской повинности IV разряда.

Народъ весьма сочувственно относится къ церковно-приходскимъ школамъ за ихъ церковно-религіозное направленіе: особенно нравится простымъ людямъ чтеніе и пѣніе школьниковъ при церковномъ богослуженіи. Последнее, впрочемъ, къ сожалѣнію, не во всѣхъ школахъ хорошо и удовлетворительно поставлено, за отсутствіемъ лицъ, умѣющихъ обучать церковному пѣнію.

Денежныя средства братства сравнительно съ прошедшимъ годомъ значительно увеличились—увеличеніе это произошло главнымъ образомъ отъ постоянного отчисленія на поддержаніе церковно-приходскихъ школъ части церковныхъ доходовъ и особаго кружечнаго сбора на этотъ предметъ, установленныхъ по распоряженію Св. Синода. Изъ этого источника братство получаетъ весьма значительныя и самое главное—*постоянныя и опредѣленныя средства* на содержаніе своихъ школъ. Главнымъ вкладчикомъ въ братскую казну являются по прежнему Московскія церкви и монастыри. И отъ всѣхъ прочихъ церквей епархіи также поступили нескучныя пожертвованія, давшія въ итогъ значительную сумму. Въ общемъ итогъ такихъ поступленій было, считая по 1 февраля, 16.628 р. 16 к. Значительныя пожертвованія поступили и отъ частныхъ лицъ свѣтскихъ, но въ отчетномъ году ихъ было меньше предшествующаго.

Изъ средствъ Св. Синода ассигновано было на церковно-приходскія школы Московской епархіи 1,000 руб., и сверхъ того выслано безмездно различныхъ книгъ для школъ въ количествѣ 1708 экземпляровъ.

Всего же у братства въ *приходъ* было суммы: 1) оставалось отъ предшествующаго года (наличными 19,651 р. 42 коп. билетами—9,500 руб.) 29,151 р. 42 к.; 2) поступило на приходъ въ теченіе 1887 года, наличными и билетами 20,873 руб. 11 коп., итого 59,024 р. 53 к.; 3) въ январѣ 1888 г. поступило 12,976 р. 51 коп., всего же 72,001 р. 4 к.

Въ *расходъ* было: 1) въ теченіе 1887 году израсходовано 21,191 р. 66 к.; 2) въ январѣ 1888 г. 6,052 р. 22 к., всего же 27,243 р. 88 к.

Остается къ февралю 1888 г. 44,757 р. 16 к. (въ томъ числѣ: 1) наличными 16,557 р. 16 к., изъ коихъ 13,858 р. 40 к., хранятся на текущемъ счету въ сберегательной кассѣ Государственнаго банка и 2) билетами—28,200 р.).

Совѣтъ братства при назначеніи пособій школамъ изъ своихъ средствъ по прежнему руководился правиломъ давать такия по-

собія, за небольшими исключеніями по особо-уважительнымъ причинамъ, только на жалованье учителю и приобрѣтеніе книгъ и учебныхъ пособій. Постройка же училищныхъ зданій, ихъ ремонтъ и содержаніе производились обыкновенно на мѣстныхъ средства, состояшія или изъ подушнаго сбора по приговорамъ сельскихъ обществъ, или же изъ личныхъ средствъ попечителей школъ и иныхъ сочувствующихъ церковно-приходскимъ школамъ частныхъ лицъ.

О ДѢЯТЕЛЬНОСТИ ПРАВОСЛАВНАГО ПАЛЕСТИНСКАГО ОБЩЕСТВА.

По благословенію Св. Синода православное Палестинское общество приняло мѣры къ тому, чтобы въ Вербное Воскресенье на всеобщемъ бѣднѣи и за литургіею былъ производимъ въ церковь сборъ подаеній въ кружку въ пользу поклонниковъ св. мѣсть. Въ виду этого познанимъ съ дѣятельностію общества за 1887 годъ на основаніи отчета, читаннаго въ собраніи его 12 минувшаго февраля въ присутствіи Августѣйшаго Предсѣдателя общества Великаго Князя Сергія Александровича и многихъ высокопоставленныхъ лицъ духовныхъ и свѣтскихъ.

Въ настоящее время въ обществѣ состоитъ 912 членовъ. Средства общества въ денежномъ отношеніи съ 1 марта прошлаго года увеличились на 354,754 рубля 47 коп. Главная дѣятельность общества за истекшіе мѣсяцы была обращена къ устройству быта православныхъ богомольцевъ во св. Землѣ и въ особенности въ Иерусалимѣ. По уставу оно обязано оказывать пособіе православнымъ паломникамъ при посѣщеніи ими святыхъ мѣсть Востока устройствомъ для нихъ страннопріимныхъ домовъ, больницъ, особыхъ паломническихъ каравановъ, удешевленіемъ путевыхъ расходовъ, взданіемъ путеводителей и т. п. Такъ какъ обширныя русскія постройки, возведенныя 30 лѣтъ тому назадъ въ Иерусалимѣ, много лѣтъ уже оказываются недостаточными для вмѣщенія поклонниковъ, и кромѣ того давно также ощущается большой недостатокъ въ водителѣхъ по святымъ мѣстамъ изъ духовныхъ лицъ, то общество признало необходимымъ приступить, во-1-хъ, къ сооруженію своего страннопріимнаго дома близъ русскихъ построекъ и, во-2-хъ, озаботиться привлеченіемъ достойныхъ духовныхъ лицъ для хожденія и собесѣдованія съ поклонниками. Постройка подворья въ Иерусалимѣ поручена почетному члену общества и уполномоченному Д. Д. Смышляеву. Начало постройки было положено приобрѣтеніемъ въ собственность Палестинскаго общества подлѣ русскихъ страннопріимныхъ зданій участка земли въ 1000 кв. саж.;

этихъ были составлены мѣстнымъ архитекторомъ г. Франгя планъ и смета, которые были подробно рассмотрѣны и утверждены совѣтомъ общества. По расчету въ предположенномъ подворьѣ найдутъ помѣщеніе 400 простыхъ поклонниковъ и кромѣ того устраиваются еще 6 номеровъ 1-го разряда съ особыми для нихъ пріемною и столовою и 13 комнатъ 2-го разряда для тѣхъ лицъ, которые избѣгаютъ помѣщенія въ общихъ палатахъ и для которыхъ пріютъ 1-го разряда можетъ показаться излишнею роскошью. Изъ 4-хъ флигелей подворья въ южномъ будетъ устроена большая столовая для простыхъ поклонниковъ съ часовнею при ней; эта столовая предназначена также для духовныхъ бесѣдъ съ паломниками. Въ томъ же флигелѣ помѣщаются кухня, хлѣбопечарня и лавки, а въ сѣверномъ флигелѣ — конюшня, амбары съ сушильнею наверху, прачешною и банею. Въ одномъ флигелѣ съ пріютомъ перваго разряда (восточномъ) будетъ помѣщеніе для уполномоченнаго общества, священника, амбулаторной лечебницы и конторы.

Такимъ образомъ, когда это подворье будетъ вполне окончено, оно представитъ одно общее цѣлое, въ которомъ русскіе паломники, не только живущіе въ немъ, но и въ сосѣднихъ русскихъ постройкахъ, найдутъ удовлетвореніе своимъ насущнымъ и материальнымъ, такъ и духовнымъ потребностямъ. На смѣтъ постройка обойдется около 400,000 франковъ. Она была начата весною прошлаго года. Въ истекшемъ году на работы израсходовано около 190,000 франковъ, при чемъ къ осени сего года будутъ вѣроятно вполне готовы и устроены восточный, сѣверный и южный флигели и нижній этажъ западнаго; затѣмъ на слѣдующій годъ останутся верхній этажъ этого флигеля и внутренній флигель, на что потребуется до 90,000 франковъ. Къ началу паломническаго періода 1889 г. можно будетъ съ Божьею помощью открыть подворье. Пока до окончанія этихъ построекъ остается въ дѣйствиіи водогрѣйный аппаратъ, устроенный въ 1886 году на дворѣ русскихъ казенныхъ зданій. Съ 18 декабря 1886 года по 1 января 1888 года аппаратъ дѣйствовалъ 184 дня, при чемъ требованій на кипятокъ предъявлялось среднимъ числомъ около 300 въ день. Продается кипятокъ по 1 в. за чайникъ. Нынѣ также положено начало отпуска обѣдовъ паломникамъ. Эти обѣды были открыты съ 21 октября прошлаго года, при чемъ каждому богомольцу отпускается по требованію два горячихъ блюда за 5 паричекъ (12¹/₂ коп.).

Устраивая водогрѣйную и столъ, общество поставило себѣ за правило: удовлетворяя наилучшимъ образомъ потребностямъ паломниковъ, отнюдь не искать барышей, а взимать съ нихъ лишь столько, чтобы окупать расходы по содержанію водогрѣйнаго аппарата и по покупкѣ припасовъ. То же правило будетъ со-

блудаемо и послѣ отырытія подворья, когда придется установить плату за помѣщеніе въ немъ.

Для удовлетворенія духовныхъ потребностей паломниковъ по ходатайству общества Св. Синодъ преподалъ благословеніе на увеличеніе на средства общества состава русской духовной миссіи въ Іерусалимъ двумя сверхштатными членами. На должность одного изъ нихъ назначенъ съ благословенія начальника духовной миссіи, о. архимандрита Антонина, члена общества, священникъ о. Александръ Анисимовъ. Ему было поставлено въ обязанность сопровождать православныхъ богомольцевъ по св. мѣстамъ и толковать имъ значеніе посѣщаемыхъ мѣстъ. Съ декабря, когда на новыхъ постройкахъ было окончено помѣщеніе, предназначенное для чтеній и бесѣдъ съ паломниками, о. Александръ приступилъ къ ежедневнымъ въ опредѣленные часы обязательнымъ бесѣдамъ съ ними по Священной исторіи, исторіи церкви, преимущественно Россійской, а также о святыхъ мѣстахъ Востока и Россіи.

Въ истекшемъ году обществомъ изданъ 2 й выпускъ Путеводителя православнаго паломника по св. Землѣ, заключающій въ себѣ путь отъ Яффы ко Іерусалиму и описаніе св. Града и его ближайшихъ окрестностей. Для удобства поклонниковъ пущены въ продажу отдѣльными оттисками описанія храма Воскресенія и Елеонской горы съ оконченными на ней храмами Вознесенія и св. Маріи Магдалины.

Независимо отъ постройки подворья, общество приступило къ работамъ на мѣстѣ производимыхъ имъ раскопокъ.

22 сентября прошлаго года открыта въ Бейрутѣ школа для приходящихъ дѣвочекъ, завѣдываніе которою поручено М. А. Черкасовой, бывшей нѣсколько лѣтъ миссіонеркою въ Японіи. Къ концу года въ школѣ было около 150 дѣвочекъ.

Съ открытіемъ бейрутской школы всего въ вѣдѣніи палестинскаго общества состоятъ теперь 6 школъ и по послѣднимъ отчетамъ учащихся въ нихъ мальчиковъ и дѣвочекъ 650. Кромѣ того признано полезнымъ ассигновать 1,000 фр. въ годъ субсидіи на открытіе и содержаніе православной школы на Ливанѣ. Что касается ученыхъ изданій общества, то въ истекшемъ году изданы три русскіе паломники-писатели: Игнатій Смолянинъ, подъ редакціей С. В. Арсеньева; Епифаній, подъ редакціей о. архимандрита Леониды, и Позняковъ, подъ редакціей Х. М. Лопарева. Итакъ, можно смѣло сказать, заключилъ отчетъ М. Г. Степановъ, что дѣло православнаго Палестинскаго общества подвигается впередъ. Въ успѣхъ его мы прежде всего должны усмотрѣть помощь Подателя всѣхъ благъ и затѣмъ плоды неутомимыхъ и сознательныхъ трудовъ тѣхъ лицъ, которыя посвятили себя служенію нашимъ цѣлямъ въ святой Землѣ.

ЛАДАНЪ НАСТОЯЩІЙ И ПОДАВЛЬНЫЙ.

Употребленіе кажденія или куренія особыми благовонными веществами, по примѣру ветхозавѣтной церкви, съ самыхъ первыхъ временъ христіанства составляетъ необходимую принадлежность каждаго богослуженія православной церкви, какъ общественнаго—въ храмѣ, такъ и частнаго—въ домахъ благочестивыхъ прихожанъ, наравнѣ съ возженіемъ свѣчей и елей. И кажденію издавна усвоено церковію значеніе дара Богу и вмѣстѣ одного изъ орудій для нашего освященія. „Каждило и огонь“, говоритъ Симеонъ Солунскій, „служать для принесенія ошима, который приносится нами въ честь Богу и какъ даръ благовонный въ честь Его упокоенія, и ради нашего освященія. Ошимаомъ очищаемъ наше обоняніе и дыханіе точно также, какъ божественнымъ хлббомъ и чашею питаемъ и укрѣпляемъ душу. Посему и предаю церкви дѣлать это, какъ во славу Создателя (ибо все отъ Него), для прославленія Виночника, такъ и для нашего совершеннаго просвѣщенія и освященія. Ошимаомъ освящаетъ воздухъ и вмѣстѣ съ тѣмъ наше обоняніе и дыханіе. Онъ изображаетъ Св. Духа... Посему и архіерей, принося ошимаомъ Богу и знаменуя его, такъ говоритъ: „каждило приносимъ Тебѣ, Христе Боже, еже примъ, вознипосли намъ благодатьъ всесвятаго Духа“¹⁾.

Сообразно съ такимъ высокимъ значеніемъ кажденія въ церквяхъ и домахъ христіанскихъ при совершеніи богослуженій и молитвословій, для этой цѣли употребляются съ давнихъ поръ особыми благовонными вещества. Сюда относятся разные виды и сорта обыкновеннаго ладана, церковнаго и роснаго ладона или смирны. Обыкновенный церковный ладанъ, извѣстный въ торговлѣ подъ названіемъ капанца, собирается съ дерева *Incirgala turkica*—изъ рода можжевельниковъ²⁾, растущаго въ большомъ множествѣ въ Аравіи и Абиссиніи и другихъ мѣстахъ Малой Азіи и Африки. Въ сущности это древесная смола, которую въ извѣстное время года въ большомъ изобиліи выдѣляетъ изъ себя названное дерево на поверхность своей коры и которая какъ бы застываетъ на жарѣ въ видѣ небольшихъ капелекъ (отсюда названіе капанецъ) или сосочковъ. Собираніе этой смолы составляетъ своего рода промыселъ для мѣстныхъ жителей и предметъ значительной торговли для коммерсантовъ. Капанецъ имѣетъ четыре сорта. Самый высшій сортъ его извѣстенъ въ тор-

¹⁾ Разговоръ о святыхъ священнодѣйствіяхъ и таинствахъ церковныхъ, гл. 101.

²⁾ Энциклопед. словарь Ключникова.

говѣть подъ названіемъ *капанца высшего отборнаго*. Капанецъ этого сорта, на обоняніе весьма ароматичный, немного отдающій запахомъ чистаго пчелинаго воска, на видъ бѣлый съ незначительнымъ желтоватымъ оттѣнкомъ, почти совсѣмъ непрозрачный, въ изломѣ стекловидный, легко горитъ и сгораетъ въ надлѣ, не оставляя никакихъ послѣдковъ, при горѣніи распространяетъ пріятный благовонный запахъ. Слѣдующій за нимъ — капанецъ *хорошій перваго сорта*, потомъ — капанецъ *средній втораго сорта* и наконецъ — самый *низкій капанецъ третьаго сорта*. Последний также древесная смола, взятая отъ самой коры, иногда даже имѣетъ съ кусочками ея, имѣта нѣсколько сѣроватаго, не имѣетъ той формы застывшихъ или замерзшихъ капель или сосудовъ, какую имѣетъ чистый капанецъ, а равно и не такъ ароматиченъ, какъ тотъ, но горитъ также легко, не оставляя никакихъ послѣдковъ. Первый и второй сорта капанца занимаютъ среднее мѣсто во всѣхъ отношеніяхъ между высшимъ и низшимъ сортами. Что касается цѣны, то высшій сортъ отборнаго капанца въ настоящее время продается у оптовыхъ торговцевъ по 16 р. за пудъ, хорошій первый сортъ по 14 руб., средній второй сортъ по 13 руб. и третій сортъ по 11 руб. 75 коп. Сюда же долженъ быть причисленъ и извѣстный въ торговлѣ *ладонь сѣрый* — это тоже древесная смола, похожая по вышнему виду на низкій сортъ капанца, но значительно менѣе его ароматичная.

Смирна въ древности благовонное вещество, достававшееся изъ смолистаго сова аравійскихъ и сеіонскихъ деревьевъ¹⁾. Нынѣ такъ называется одинъ изъ видовъ церковнаго ладана, приготовляемый искусственно изъ разныхъ благовонныхъ веществъ и имѣющій также, какъ и капанецъ, нѣсколько сортовъ. Съ того же Востока, гдѣ добывается капанецъ, привозится къ намъ и смирна. Самый высшій ея сортъ извѣстенъ подъ названіемъ *сіамской смирны* — въ слиткахъ или кусками, имѣетъ красноватый, почти иридисный цвѣтъ, съ бѣлыми жилками въ срединѣ, при растираніи въ рукахъ издаетъ пріятный запахъ, сохраняющійся довольно долго, на огнѣ расплавляется и потомъ медленно сгораетъ, распространяя благоуханіе. Цѣна этого сорта въ оптовой продажѣ до 150 руб. за пудъ, а при покупкѣ въ розницу до 7 руб. фунтъ. Затѣмъ слѣдуетъ смирна, извѣстная подъ названіемъ *ладана роснаго* высшего сорта — до 70 руб. пудъ, или свыше 3 руб. фунтъ, и просто такъ-называемый *ладанъ ресной* до 50 руб. пудъ или отъ 2 руб. фунтъ. Эти два сорта по вышнему виду мало отличаются одинъ отъ другаго: высшій

¹⁾ Энциклопед. словарь Клишниковъ.

сортъ ароматичнѣе обыкновеннаго роснаго ладана и чинце. Оба сорта на огнѣ расплавляются и потомъ медленно сгораютъ, распространяя благоуханіе. Но росной ладанъ неудобно употреблять при каженіи въ чистомъ видѣ, безъ смѣси его съ капанцемъ: будучи гораздо сильнѣе и ароматичнѣе капанца, сразу онъ дѣйствуетъ удушающимъ образомъ на дыханіе, особенно у кого слабы легкія. Обыкновенно росной ладанъ толкутъ въ порошокъ, смѣшиваютъ пополамъ съ капанцемъ и въ такомъ видѣ бросаютъ въ кадило.

Есть еще такъ-называемый іерусалимскій ладанъ въ плиткахъ и кусочкахъ, послѣдніе величиной съ зерно фасоли; онъ искусственно готовится въ Іерусалимѣ коптими изъ благоуханыхъ веществъ, цвѣта темно-сѣраго. Достоинствомъ онъ ниже смирна и даже капанца. Въ продажѣ у насъ въ Россіи его вовсе нѣтъ и встрѣчается какъ большая рѣдкость—диковинка, приносимая съ Востока русскими богомольцами.

Такимъ образомъ лучшимъ ладаномъ оказывается смирна и затѣмъ капанецъ, употребляющіеся съ незапамятной поры до настоящаго времени повсюду на Востокѣ; причеиъ смирна употребляется обыкновенно при праздничныхъ богослуженіяхъ и разныхъ торжественныхъ случаяхъ, а капанецъ въ простые дни. Изъ сожалѣнію только смирна свободна отъ порчи и постороннихъ прирѣсей. Что же касается капанца, то къ нему подмѣшивается, притомъ въ большомъ количествѣ, особое постороннее вещество, ничего почти общаго съ ладаномъ не имѣющее. Въ торговлѣ извѣстно это вещество подъ слѣдующими названіями: *подмѣсь къ ладану, крупка, смолка*. Это не что иное какъ словая смола, собираемая преимущественно въ лѣсахъ орловской губерніи. Удобнѣйшимъ и можно-сказать единственнымъ временемъ для ея собиранія служитъ весна. На ели поверхъ верхней коры почти до древесины дѣлается по стволу нѣсколько поперечныхъ надрѣзовъ, чрезъ которые смолистые древесные соки вытекаютъ обильно наружу и затѣмъ застываютъ. Достаточно куска желѣза, стекла или даже простой деревянной щепки для того, чтобы отдѣлать смолу отъ коры. Собранная такимъ образомъ словая смола въ сыромъ видѣ доставляется въ Москву, гдѣ существуютъ своего рода фабрики для ея переработки, или върнѣе—для приданія ей извѣстной формы. Съ этою цѣлю смолу катаютъ на очень рѣдкихъ рѣшетахъ, а чтобы она не липла къ рукамъ, подсыпаютъ къ ней нѣчто въ родѣ муки. Протертая на рѣшетахъ смола получаетъ видъ зеренъ крупнаго проса или пшена (отсюда названіе—крупка), вмѣстѣ слипшихся въ небольшіе куски. Изъ Москвы смолка большими партіями вывозится наприимѣръ въ Кіевъ и закупается крупными торговцами, почти

исключительно евреями, которые и подмѣшиваютъ ее къ капанцу не менѣе третьей части. При цѣнѣ на этотъ сортъ ладана среднимъ числомъ 13 р. за пудъ и при стоимости смолки до 3 р. пудъ, подобная фабрикація даетъ торговцу прибыли примѣрно 3 руб. на каждомъ пудѣ. Перемѣшанная съ капанцемъ смола скоро усвоитъ себѣ его благовонный запахъ, по цвѣту мало отъ него отличается, такъ что не вдругъ можно примѣтить присутствіе ея въ ладанѣ. Но она совсѣмъ не прозрачна, при сжиганіи и растираніи въ рукѣ дѣлается липкою и при этомъ отдаетъ специфическимъ запахомъ еловой сѣры. Смола не горитъ, какъ горитъ ладанъ, и положенная на горячіе уголья издаетъ смрадъ, распространяетъ копоть и никогда не сгораетъ вся безъ остатка. Остающіеся иногда въ кадиль обуглившіеся нуски отъ ладана — это ничто иное, какъ описанная выше подмѣсь или смола.

Коптятся такимъ образомъ православные наши храмы плохими съ подмѣсью церезина свѣчами, нечистымъ — тоже подмѣшаннымъ — масломъ лампаднымъ и наконецъ фабрикованнымъ въ еврейскихъ лавкахъ ладаномъ, вмѣсто благоуханія распространяющимъ удушливый и противный смрадъ, оскорбляющимъ христіанское чувство, осверняющимъ св. мѣсто молитвы православныхъ христіанъ и особеннаго присутствія Божія. Слава Богу, высшее духовное правительство обратило наконецъ серьезное свое вниманіе на поддѣлку восковыхъ свѣчей и лампаднаго масла и занято изысканіемъ мѣръ противъ этого зла. Можно надѣяться, что оно обратитъ также вниманіе и на поддѣлку ладана, а вмѣстѣ приметъ и рѣшительныя мѣры противъ нея.

Но пока обращено будетъ должное вниманіе на указанное нами зло и явятся ожидаемыя мѣры для борьбы съ нимъ, нелишнимъ считаемъ напомнить приходскимъ пастырямъ съ церковными старостами о томъ, что на нихъ лежитъ прямая обязанность не покупать подмѣшаннаго ладана и не принимать его отъ прихожанъ въ видѣ приношеній въ дни поминальныя. „При покупкѣ ладана“, говорится въ указахъ Св. Синода отъ 2 октября, 29 ноября и 13 декабря 1770 года, „смотришь прилежно, чтобы фальшиваго не было, онаго не покупать и въ церкви не принимать, а объявлять о томъ кому слѣдуетъ въ гражданскомъ правительствѣ, гдѣ строгое производится разысканіе“.

Какимъ образомъ исполнить налагаемую на пастырей и старость церковныхъ Св. Синодомъ обязанность въ указахъ его отъ 1770 года, т.-е. какъ отличить фальшивый ладанъ отъ настоящаго, свободнаго отъ употребляющейся нынѣ примѣси къ нему — смолки? Ответъ на это даетъ настоящая замѣтка, съ этою именно цѣлію помѣщаемая въ нашемъ изданіи.

Въ заключеніе не можемъ не упомянуть объ одномъ на нашъ взглядъ странномъ обычаѣ употребленія при кажденіи въ городскихъ церквахъ вмѣсто ладана курительныхъ порошковъ, составленныхъ изъ душистыхъ цвѣтовъ и крупинокъ смолы. Употребленіе это составляетъ новизну, не имѣющую примѣра въ древней церковной практикѣ и потому подлежащую рѣшительной отмѣнѣ. Въ храмѣ, какъ особомъ молитвенномъ мѣстѣ, слѣдуетъ употреблять для кажденій и особое вещество, т.-е. ладанъ, употребленіе котораго въ церкви христіанской освящено многовѣковою ея практикою. Кромѣ того порошки менѣе, чѣмъ ладанъ, удобны для этой цѣли и потому, что они быстро сгораютъ и распространяютъ сильную копоть. Издаваемое наконецъ отъ хорошаго ладана благоуханіе гораздо долѣе сохраняется и, по нашему мнѣнію, значительно превосходитъ по своему качеству запахъ отъ самыхъ лучшихъ курительныхъ порошковъ.

Городской священникъ П. П—ій.

(Руков. для Сельск. Паст.).

ОГЛАВЛЕНІЕ ПЕРВАГО ТОМА
ПРАВОСЛАВНАГО ОБЗРѢНІЯ

з а 1888 г о д ъ .

Я Н В А Р Ь .

	<i>Стр.</i>
I.—Слово по случаю совершившагося пятидесяти-лѣтія Московскаго Николаевскаго сиротскаго института. <i>Прот. Н. К. Протопопова</i>	3—7
II.—Изъ чтеній по философіи религіи. VI. Историческое доказательство бытія Божія. <i>В. Д. Кудрявцева</i>	8—39
III.—Патріархъ Никонъ и его противники въ дѣлѣ исправленія церковныхъ обрядовъ. <i>Н. Ѳ. Кантерева</i>	40—78
IV.—Нѣмецкій церковный историкъ Августъ Ненандеръ въ воспоминаніяхъ Филиппа Шаффа. <i>Л.</i>	79—97
V.—Тайна путей Господнихъ **.....	98—114
VI.—Письма къ почившему въ Бозѣ высокопреосвященному Макарію митрополиту московскому преосвященнаго Елпидиора.....	115—143
VII.—Новое размышленіе по тому же вопросу. <i>И. У. Палимпсестова</i>	144—155
VIII.—Естественный законъ въ духовномъ мірѣ. <i>А. К. Наумовой</i>	156—178
IX.—Отчетъ православнаго миссіонерскаго общества за 1888 г.....	179—197

- X.—Извѣстія и замѣтки: О недоброначетвенности существующаго въ продажѣ лампаднаго масла.—Объ ассигнованныхъ изъ государственнаго казначейства суммахъ ко смѣтѣ Св. Синода за 1888 г.—Юбилей М. И. Карякина.—Къ Болгарамъ.—Объявленія. 1) О сочиненіяхъ митрополита Макарія. 2) О книгахъ: Наше переходное время. Н. М. Павлова. 3) Православное ученіе о христіанскихъ добродѣтеляхъ: вѣрѣ, надеждѣ и любви. Свящ. Надеждинскаго. 4) Объ изданіи „Варшавскаго Дневника“. 5) О подпискѣ на Извѣстія „С.-Петербургскаго Славянскаго Благотворительнаго Общества“. и 6) „Сынъ Отечества“..... 197—208

Ф Е В Р А Л Ь.

- I.—Нѣсколько словъ по поводу юбилея Папы. *Свящ. М. М. Воздвиженскаго*..... 209—227
- II.—Апологетическія изслѣдованія. I. Вопросъ о началѣ міра. *Архимандрита Бориса*..... 228—261
- III.—Естественный законъ въ духовномъ мірѣ. (Окончаніе). *А. К. Наумовой*..... 262—306
- IV.—Изъ ученой командировки на Востокъ. *П. С. Г.* 307—320
- V.—Отказъ Иисуса Христа по вопросу о раздѣлѣ наслѣдства **..... 321—334
- VI.—Къ полугодичнойъ памяти по М. Н. Катковѣ. *Н. Н.*..... 335—357
- VII.—По вопросу о поддѣлкѣ церковныхъ свѣчей и масла. *И. У. Палимтестова*..... 358—384
- VIII.—Отвѣтъ воинствующему лютеранству. Адресъ евангелическаго союза Его Императорскому Величеству и письмо оберъ-прокурора св. Синода къ Э. Навиллю..... 385—394
- IX.—Извѣстія и замѣтки: Празднованіе 900-лѣтія крещенія русскаго народа.—Порядокъ празднованія 900-лѣтія крещенія русскаго народа въ городѣ Кіевѣ.—По вопросу о поддѣлкѣ церковныхъ восковыхъ свѣчей и незаконной торговлѣ ими.—Годичный актъ въ С.-Петербургское духовной академіи.—Библиографія: о книгѣ прот. А. Иванцова-Платонова „О запад-

ныхъ въ ренсковѣдальныхъ * и И. У. Палимпсостова „За истину и правду“.—Опечатки.—Объявленія: 1) Труды Никанора, архіепископа Херсонскаго и Одесскаго и 2) М. Н. Каткова. Собрание статей по польскому вопросу..... 395—412

МАРТЪ.

- I.—Слово въ день восшествія на престолъ Благочестивѣйшаго Государя Императора Александра III-го. *Прот. І. Корженевскаго*..... 413—418
- II.—Нѣсколько словъ о современномъ положеніи евангелической церкви въ Германіи. *Свящ. М. М. Воздвиженскаго* 419—434
- III.—Омовеніе ногъ на Тайной вечери. ***..... 435—450
- IV.—Апологетическія изслѣдованія. (Продолженіе). *Архимандрита Бориса*..... 451—489
- V.—Объѣтъ Іезеая. *Н. П. Добронравова*. 490—534
- VI.—Свидѣтельство древнихъ памятниковъ о достовѣрности книгъ Св. Писанія. *А. К.-Наумовой* 535—562
- VII.—Форма заключенія брака у европейскихъ народовъ въ ея историческомъ развитіи. *И. С. Бердникова*. 563—604
- VIII.—О христіанской любви. *..... 605—610
- IX.—По поводу историческихъ ошибокъ открытыхъ г. Соловьевымъ въ богословскихъ сочиненіяхъ Хомякова. *Д. А. Хомякова*..... 611—615
- X.—19-го февраля 1888 года въ Москвѣ..... 616—631
- XI.—Извѣстія и замѣтки: Конкурсъ на Макаріевскую премию въ Киевской духовной академіи.—Положеніе о преміи имени покойнаго высокопреосвященнаго Макарія митрополита московскаго, учрежденной при Киевской духовной академіи по поводу юбилея ея въ 1869 г.—Списокъ „Епархіальныхъ Вѣдомостей“.—Объявленіе о Сборникѣ для любителей духовнаго чтенія, игумена *Никифора*. 632—640

А П Р Ъ Л Ъ .

I.—Поученіе на вечернѣ въ навечеріи святаго великаго поста. <i>Преосвященнаго Никанора, архіепископа Херсонскаго и Одесскаго</i>	641—652
II.—Два вопроса изъ исторіи народа Божія. <i>П. Я. Святлова</i>	658—686
III.—Братія общей жизни и ихъ дѣятельность. <i>В. Георгіевскаго</i>	687—705
IV.—Апологетическія изслѣдованія. (Продолженіе). <i>Архимандрита Бориса</i>	706—738
V.—Древне-христіанское общество въ памятникахъ римскихъ катакомбъ. <i>И. Архангельскаго</i>	738—787
VI.—Поученіе въ великій четвертокъ. <i>Преосвященнаго Никанора, архіепископа Херсонскаго и Одесскаго</i>	788—798
VII.—Къ празднованію 900-лѣтія крещенія русскаго народа	799—803
VIII.—По учебно-педагогическимъ вопросамъ. §I. О письменныхъ упражненіяхъ въ духовныхъ семинаріяхъ. <i>А. Т. П.</i> Къ вопросу о томъ, какъ уменьшить процентъ малоуспѣвающихъ учениковъ въ духовныхъ училищахъ. <i>В. Гриш.—ча.</i>	804—815
IX.—Извѣстія и замѣтки: Изъ отчета о дѣятельности московскаго Православнаго Кирилло-Меодіевскаго Братства за 1887 г. — О дѣятельности Православнаго Палестинскаго Общества. — Ладанънастоящій и поддѣльный. — Оглавленіе I-го тома „Православнаго Обзорнія“ за 1888 г.—Объявленія: Отъ книжныхъ магазиновъ <i>А. Карцева</i> и <i>А. Васильева</i> и др.	816—832

О Б Ъ Я В Л Е Н І Я .

Книжный магазинъ **А. А. Карцева.**

Москва. Фуркасовскій пер., д. Обидной.

Продаются слѣдующія книги:

Пономаревъ.—Азбука для церковно-приходскихъ школъ 2-е изд. М. 1886 г. Ц. одна коп.

— Въ школу и дома. 4-я школьная книжка 2-е изд. М. 1885 г. (Первое изданіе допущено Уч. Ком. М. Н. Пр. и Свят. Синодомъ къ употребленію въ старшихъ отдѣленіяхъ городскихъ и сельскихъ училищъ для ознакомленія дѣтей съ богослуженіемъ православной церкви). Ц. 45 коп.

Епископа помайскаго Александра. Нравоучительныя уроки священника къ бывшимъ прихожанамъ въ письмахъ. М. 1888 г. Ц. 75 к.

Архангельская.—О Соловецкомъ монастырѣ и преподобныхъ чудотворцахъ Восимѣ и Савватіи. М. 1886 г. Ц. 5 к.

Бѣляевъ М. Д.—Святый Константинъ (нареченный Кириллъ) и Меодій, учителя славянскіе. 4-е изд. М. 1885 г. Ц. 10 к.

— Жизнь преподобнаго Антонія Нечерскаго 2-е изд. М. 1885 г. П. 10 к.

— Святый равноапостольный князь Владиміръ. М. 1886 г. Ц. 10 к.

Введенскій.—О таинствахъ святой православной церкви. М. 1885 г. Ц. 20 коп.

Пономаревъ.—Св. великомученица Варвара. М. 1885 г. Ц. 5 к.

— Священно-историческія свѣдѣнія, необходимыя для каждаго православнаго христіанина. М. 1886 г. Ц. 3 к.

Въ книжномъ магазинѣ А. Л. Васильева

КОМИССИОНЕРА МОСКОВСКАГО ГЛАВНАГО АРХИВА МИНИСТЕРСТВА ИНОСТРАННЫХЪ ДѢЛЪ И КОМИССИИ ПЕЧАТАНІЯ ГОСУДАРСТВЕННЫХЪ ГРАМАТЪ И ДОГОВОРОВЪ.

Москва, Страстной бульваръ д. Кн. Горчакова.

ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

Иловайскій. Д. Сочиненія: Исторія рязанскаго княжества.—Екатерина Романовна Дашкова. Гр. Яковъ Сиверскій. М. ц. 3 р. 50 к.

Каптеревъ. Н. Свѣтскіе архіерейскіе чиновники въ древней руси. М. ц. 1 р. 50 к.

Кулишъ. Возсоединеніе Руси 4 т. ц. 6 р.

Любецкій. С. Разсказы изъ отечественной войны 1812 г. М. ц. 2 р.

Львовскій. Д. Исторія философіи въ жызнеописаніяхъ. Перев. съ послѣд. Англійск. изданія 2 т. Спб. ц. 5 р.

Лютостанскій. Объ употребленіи Евреями христіанской крови для религиозныхъ цѣлей. Изд. 2-ое, 2 т. Спб. Ц. 4 р. и Талмудъ и Евреи т. I. Ц. 2 р. 50 к. т. III. Ц. 2 р.

Мансветовъ. Церковный уставъ (типикъ) М. Ц. 3 р.

Митчель. Небесныя свѣтила или планетныя и звѣздныя міры. М. Ц. 1 р. 50 к.

Опытъ изслѣдованія объ имуществахъ и доходахъ нашихъ монастырей. Спб. Ц. 2 р. 50 к. съ перес. 3 р.

Орфано. Въ чемъ должна заключаться истинная вѣра каждаго человека (по поводу книги гр. Л. Н. Толстаго „Въ чемъ моя вѣра“). М. Ц. 1 р. съ перес. 1 р. 25 к.

Тихоміровъ. Е. Загробная жизнь или послѣдняя участь человека. Спб. Ц. 3 р.

Александръ Епископъ Костромской и Галицій. Нѣсколько словъ, поученій и рѣчей. Спб. Ц. 1 р. съ перес. 1 р. 25 к.

Принимается подписка на всѣ русскіе журналы и газеты по цѣнамъ редакцій. Иногороднимъ высылаются книги отъ кого бы то ни были публикованныя, требованія исполняются безотлагательно.

Во всѣхъ книжныхъ магазинахъ и у вдовы протоіерея Е. Н. Бучачковой (Загород. просп. д. № 58, кв. 23) продаются сочиненія высокопреосвященнаго Мамарія митрополита московскаго.

Введеніе въ православное богословіе. Ц. 2 р., прилагается на перес. за 2 ф.

Православно-догматическое богословіе. Два тома ц. 6 р., на пересылку за 5 ф.

Исторія христіанства въ Россіи. Ц. 1 р. 50 к., на перес. за 2 ф.

Исторія русской церкви. Томы 1, 2, 3, ц. 4 р. 50 к. на перес. за 5 ф.; томы 4 и 5, ц. 4 р. на перес. за 3 ф.; томы 6, 7, 8 и 10 по 2 р. каждый, на перес. за 2 ф. на каждый; томы 9 и 11 по 2 р. 50 к. каждый, на перес. за 2 ф. на каждый; томъ 12—цѣна 3 р., на перес. за 3 фун.

Слова и рѣчи (сказанныя въ Вильнѣ). Цѣна 1 р. на перес. за 1 ф.

Труды НИКАНОРА, архіепископа херсонскаго и одесскаго.

Бесѣды и поученія: т. I, II, III и IV. Цѣна каждому 2 р. съ пер. Адресоваться въ канцелярію его высокопреосвященства.

Позитивная философія и сверхчувственное бытіе. Томъ I—1875 г., II—1876 г. Получать можно въ Одессѣ, въ магаз. Е. Распопова, цѣна за оба тома 5 руб.

Томъ III. Критика на критику чистаго разума Канта, сводъ философскихъ выводовъ изъ первыхъ двухъ томовъ. Продается въ Одессѣ, въ маг. Распопова, и въ Петербургѣ—въ маг. Тузова, равно и въ канцеляріи его высокопреосвященства. Цѣна 3 р.

Въ канцеляріи же можно получить „Разборъ римскаго ученія о видимомъ (папскомъ) главенствѣ въ церкви“. Цѣна 2 руб.

Краткій курсъ церковнаго права православной греко-россійской церкви, съ указаніемъ главнѣйшихъ особенностей католическаго и протестанскаго церковнаго права. Проф. *И. С. Берднжова*. Базавъ 1888. Ц. 2 руб. съ пер. Получать можно: въ Казани—у автора (Старокомисаріатская улица, соб., домъ), въ редакціи „Православнаго Собесѣдника“ и въ книжн. магаз. А. А. Дубровина,—въ Москвѣ и Петербургѣ—у извѣстныхъ книгопродавцевъ.

Православно-христіанское нравственное богословіе, приѣнятельно къ новой семинарской программѣ. Часть I. Пр. Н. Каменскаго, ректора казанской дух. семинаріи. Казань. 1888 г. - Ц. 80.

Опытъ уясненія основныхъ христіанскихъ истинъ естественною челоуѣческой мыслью. Вып. I. Истина бытія Божія. Гермопала Мишала Спб. 1888 г.

ВЪ РЕДАКЦІИ

Тамбовскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей

ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

- 1) „Подлинность четвертаго Евангелія и отношеніе его къ тремъ первымъ Евангеліямъ“. Н. М-ва 1883 г. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.
- 2) „Естественный гуманизмъ и христіанство въ ихъ сходныхъ, по-видимому, нравственныхъ идеяхъ“ Н. М-ва. 1884 г. Цѣна 70 к.
- 3) „Жизнеописаніе святителя Питирима, епископа Тамбовскаго“ Н. М-ва 1884 г. Цѣна 50 к.
- 4) „Церковно-приходская народная школа“. С. Прот-ва. 1886 г. Цѣна 75 к. съ пересылкою.
- 5) „О Божественности христіанской религіи“—философскія размышленія. Огюста Никола. Переводъ съ франц. Двѣ большихъ части втораго тома (первый томъ весь распроданъ), Цѣна 3 руб. съ пересылкою.
- 6) „Столѣтній юбилей Тамбовской духовной семинаріи“. 1879 г. Цѣна 75 к.
- 7) „Списки лицъ, окончившихъ курсъ въ Тамбов. духов. семинаріи“ (съ 1840 г.). Цѣна 50 к.
- 8) „Душа и Ангель—не тѣло, а духъ“. 1868 г. Цѣна 1 р.
- 9) „Слова и рѣчи пресвященнаго Николая, бывшаго епископа Тамбовскаго и Шацкаго“. 1872 г. Цѣна 2 р.
- 10) „Литература исторіи и обличенія рус. раскола и сектантства (систематич. указатель книгъ, брошюръ и статей о расколѣ и сектантствѣ находящихся въ духовныхъ и свѣтскихъ періодическихъ издавіяхъ). Цѣна 80 к. съ пересылкой 1 р. 1887.

138

Отъ Московскаго Духовно-цензурнаго Комитета печатать дозволяется. Москва. Апрѣля 16-го 1888 года.

Цензоръ свят. Іоаннъ Петропавловскій.

42

2000/67-239

(sp)

14-

