



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.

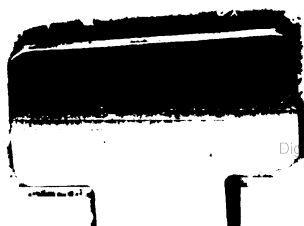
About Google Book Search

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 3 387 291



№ 294
ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРЕНИЕ

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРЕНИЕ

1889

Январь.

4460
1889:1-2
BX
460
P68

СОДЕРЖАНИЕ:

- ПОУЧЕНИЕ ВЪ ДЕНЬ РОЖДЕСТВА ХРИСТОВА. Пресвященнаго Инокора, архіепископа херсонскаго и одесскаго.
- МЫСЛЬ ЧЕЛОВѢКА ВО ВСЕЛЕННОЙ **.
- ПРАВО ПОНИМАНІЯ ИСТОРИИ ЦЕРКВИ И ЦЕРКОВНОЮ БОГОСЛОВСКОЙ ЛИНІИ. Прот. М. М. Воеводина.
- ПЕРЕНЕСЕНІЕ ТРОНА ФИЛАРЕТА НА ПОСЛѢДНІЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ ФИЛАРЕТА АРХІЕПИСКОПА ЧЕРНИГОВСКАГО. А. А. Вѣлжева.
- НОВАЯ ТЕОРІЯ ПРОИСХОЖДЕНІЯ МИРА. С. С. Глаголева.
- СЛОВО НА ДЕНЬ ХРАМОВАГО ПРАЗДНИКА ВЪ ЦЕРКВИ ИМПЕРАТОРСКАГО ХАРЬКОВСКАГО УНИВЕРСИТЕТА. Прот. В. И. Добротворскаго.
- ПИСЬМА КЪ ПОЧИВШЕМУ ВЪ ВОЗѢ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННАМУ МАРІИ МИТРОПОЛИТУ МОСКОВСКОМУ.
- О БИРЖѢ ДЛЯ ДѢТЕЙ РУССКАГО НАРОДА. Р. К.
- ИЗВѢСТІЯ О ЗАМѢТКѢ: Статистическія данныя изъ отчета г. обер-прокурора Св. Синода за 1886 годъ. — Въ вопросу о приходской благотворительности. — Замечаніе прохвва. — Обязанности.



LIBRARY
OCT 29 1963
UNIVERSITY OF CALIFORNIA
BERKELEY

МОСКВА.

Университетская типографія, на Стрѣлцовъ бульв.

1889.

10590
P31-49922

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

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

*Отъ Москвы за каждый экземпляръ посылается
взвѣсится*

До Або 12 к. Акмоль 18 к. Астрахань 15 к. Баку 16 к. Благовѣщенск 12 к. Вильно 9 к. Витебска 6 к. Владимиръ 10 к. Вологды 5 к. Воронежъ 5 к. Выборга 8 к. Вярнаго 10 к. Гельсингфорса 10 к. Гродно 11 к. Дербента 16 к. Енисейска 10 к. Екатеринослава 14 к. Елисаветполя 16 к. Елецка 10 коп. Иркутска 20 коп. Казани 9 к. Калиша 15 к. Калуги 3 к. Каменецъ-Подольска 13 к. Кишинева 15 к. Кіева 9 к. Ковно 10 к. Костромы 4 к. Красноярска 18 к. Куоію 11 к. Курска 6 к. Кутайса 16 к. Къльцовъ 14 к. Ломжи 12 к. Люблина 12 к. Минскъ 8 к. Митавы 11 к. Могилева 6 к. Нижегородъ 5 к. Николаевск. (Приам. Обл.) 20 к. Новгорода 5 к. Ново-чернаскъ 11 к. Оренбурга 16 к. Орла 5 к. Пензы 8 к. Пермь 15 к. Петрозаводска 11 к. Петрокова 14 к. Плоцка 14 к. Подольска 9 к. Пскова 8 к. Радома 14 к. Ревеля 9 к. Риги 10 к. Рязани 3 к. Самары 12 к. С.-Петербурга 7 к. Саратова 10 к. Семипалатинска 18 к. Симбирска 9 к. Смиѣрополя 14 к. Смоленска 4 к. Ставропольск. губ. 14 к. Сувалокъ 12 к. Сувалокъ 12 к. Тавастгуса 10 к. Тамбова 5 к. Ташкента 18 к. Твери 3 к. Тифлиса 16 к. Тобольска 16 к. Томска 18 к. Тулы 3 к. Углича 13 к. Уральска 16 к. Уфы 14 к. Харьковъ 8 к. Херсона 13 к. Чернигова 8 к. Читы 20 к. Эривани 16 к. Якутска 20 к. Ярославля 3 к.

№ 294

ПРАВОСЛАВНОЕ

ОБЗРѢНІЕ.

1889.

ТОМЪ I.

МОСКВА.

Университетская типографія, на Страстномъ бульв.

1889.

1898

Отъ Московскаго Духовно-цензурнаго комитета печатать дозволяется. Москва.
Января 16-го 1889 года.

Цензоръ *святи. Иоаннъ Петропавловскій.*

BX460
P6B
Jan.-Feb.
1889

ПОУЧЕНІЕ

ВЪ ДЕНЬ РОЖДЕСТВА ХРИСТОВА.

Пресвящен. Никанора, архіепископа херсонскаго и одесскаго.

Слава въ вышнихъ Богу, и на земли миръ,
въ человѣцѣхъ благоволеніе (Лук. 2, 14).

Какая небесная простота истины въ чертахъ событія, и какая высокая восхитительная поэзія въ евангельскомъ изображеніи рождества Христова!

Представимъ зимнюю палестинскую ночь, мерцающее свѣтомъ звѣздъ южное небо, мрачную, безснѣжную землю. Холодъ тамъ, однако же, бываетъ, хотя и небольшой, но чувствительный. Въ долину, въ небольшомъ полтораверстномъ разстояніи отъ древняго именитаго, хотя и обдѣвшаго города Давидова—Виелеема, пастухи держатъ стражу ночную около заснувшаго стада. Подъ зимній холодъ все живое дремлетъ. Всѣ здѣсь, и пастыри и стадо, прикрыты пеленою ночнаго мрака; только звѣзды небесныя глядятъ съ высоты небесной, да вотъ вотъ готова загорѣться чудесная звѣзда виелеемская, которой ищутъ гдѣ-то далеко мудрые волхвы, но пастыри простецы пока еще не замѣчаютъ. Вдругъ предсталъ имъ ангелъ Господень, и слава Господня осіяла ихъ, и пастыри вздрогнули отъ страха. Но ангелъ вѣщаетъ имъ: не бойтесь, я возвѣщаю вамъ радость великую, радость всѣмъ людямъ. Нынѣ, въ эту минуту, родился вамъ въ

1*

городъ Давидовомъ Спаситель, который есть обѣтованный, чаемый вами Мессія, Христосъ Господь. И вотъ вамъ знаменіе: вы найдете младенца въ пеленахъ, лежащаго въ ясляхъ. И внезапно явилось со ангеломъ множество воинствъ небесныхъ, которыя возгласили ангельское славословіе Богу: „слава въ вышнихъ Богу, и на земли миръ, въ человѣцѣхъ благоволеніе“. Когда ангелы взошли на небо, пастухи говорятъ другъ другу: пойдемъ въ Вифлеемъ и посмотримъ, что тамъ случилось, о чемъ возвѣстилъ намъ Господь. И поспѣшно взбираются на взгорье, на которомъ раскинутъ Вифлеемъ. Тамъ находятъ тѣсноту скота и людей, собравшихся во множествѣ по случаю народной переписи; а въ глубинѣ отнынѣ на вѣки славной пещеры, въ скотскомъ помѣщеніи, за недостаткомъ мѣста въ человѣческомъ обиталищѣ, видятъ Марію, юную мать, Іосифа обручника и Младенца, Господа неба и земли, повитаго пеленами и положеннаго въ скотскія ясли, за недостаткомъ колыбели. Здѣсь, у самаго мѣста, въ самый моментъ Рождества Христова, дѣйствительно миръ, самая мирная, самая идиллическая картина.

Но чуть чуть далѣе—полный контрастъ, совершенная противоположность! Тамъ далѣе смертоносная мнительность, тамъ бѣшеная ярость, тамъ неутолимая кровожадность, тамъ неукротимая беспощадность, разбуженная именно рождествомъ же Христовымъ. Тамъ неподалеку въ Іерусалимѣ мятется Иродъ царь въ ярости, мятутся первосвященники и книжники людскіе въ ужасѣ; въ Іерусалимѣ прибыли невиданные странные люди, волхвы съ востока, которые, указывая на новопооявившуюся звѣзду, толкуютъ, что родился великій, давно жданный съ востока Царь, что мы-де узрѣли ново-загорѣвшуюся звѣзду Его на востокѣ, что Онъ родился здѣсь гдѣ-то у васъ, около васъ, и мы пришли поклониться Ему. Книжники, не долго роаясь въ древнихъ пророчествахъ, указываютъ царю Ироду прямо на извѣстное пророчество, что Мессія Христосъ долженъ родиться въ Вифлеемѣ. А, въ Вифлеемѣ народился новый царь Іудейскій, злобно-коварно раздумываетъ Иродъ и повелѣваетъ избить въ Вифлеемѣ и въ предѣлахъ его всѣхъ младенцевъ до двухлѣтняго возраста, восполняя неисчислимое количество жертвъ своей кровожадности избіеніемъ цѣлыхъ четырнадцати тысячъ вифлеемскихъ дѣтей. Конечно, такимъ вопіющимъ злодѣйствомъ ни себѣ не купишь

онъ душевнаго мира, ни тѣмъ несчастнымъ, которые стали на этотъ разъ жертвою его звѣрства, не далъ онъ мира. Напротивъ, по Вилеему и въ предѣлахъ его поднимаются раздрающіе вопли страданія, стонъ и плачь, вопли избиваемыхъ дѣтей, стоны терзаемыхъ матерей, подавляемые то невольнo исторгающимися изъ груди, то безмолвнымъ горемъ отцовъ и всего населенія, пораженнаго жалостью, тупымъ ужасомъ и безсильною яростью противъ такихъ безконечныхъ ужасовъ Иродова царствованія. Гдѣ же тутъ миръ?

Миръ ли принесло рождество Христово на землю? Кому вѣрить? Ангеламъ ли, которые огласили колыбель Христову въ ясляхъ небесною пѣснью: „слава въ вышнихъ Богу и на земли миръ“? Самому ли Христу, Его неложному слову: „огонь пришелъ Я низвести на землю. Думаете ли вы, что Я пришелъ дать миръ землѣ? Нѣтъ, говорю вамъ, но раздѣленіе“. Или по болѣе рѣшительному изреченію у евангелиста Матѳея: „не миръ пришелъ Я низвести на землю, но меч“. И самъ же Господь разъясняетъ это: „ибо отнынѣ пятеро въ одномъ домѣ стануть раздѣляться, трое противъ двухъ, и двое противъ трехъ. Отецъ будетъ противъ сына, и сынъ противъ отца; мать противъ дочери, и дочь противъ матери; свекровь противъ невестки своей, и невестка противъ свекрови своей. И враги челоуѣку домашніе его“ (Луки 12, 49—53; Матѳ. 10, 34 — 36). Вѣрить ли, наконецъ, очевидности факта, что христіанство не принесло мира на землю?

И однако же рождество Христово принесло миръ на землю. Въ подтвержденіе этой истины мнѣ хочется указать вамъ на самые очевидные, самые осязательные факты.

Извѣстно, что вещи познаются по сравненію. Такъ, воздухъ не имѣетъ никакой цѣны, пока мы имъ дышемъ безпрепятственно; но дорого бы мы за него дали, еслибъ у насъ его отняли. Такъ и христіанство, частіе, вліяніе егo на умирненіе земли, мы мало цѣнимъ потому, что въ христіанствѣ, среди общества христіанскаго, мы родились, живемъ и умремъ, и потому не можемъ безъ сравненія судить, чтo значило бы жить намъ внѣ христіанства. А сравнимъ состояніе челоуѣчества теперь подъ вліяніемъ живаго и пока еще крѣпкаго христіанства съ состояніемъ общества до-христіанскимъ и антихристіанскимъ.

Къ несчастію, и о послѣднемъ, объ антихристіанскомъ состояніи общества, мы можемъ уже судить въ наши печальные дни по собственному печальному опыту. Мы должны знать и помнить, что и слова Христовы: „не миръ пришелъ Я принести на землю, но мечъ; Я пришелъ раздѣлить человѣка съ отцемъ его, и дочь съ матерью ея, и невѣстку съ свекровью ея“, — что слова эти относятся сколько къ первымъ временамъ христіанства, пока оно еще не утвердилось, столько же и къ послѣднимъ временамъ, когда оно склонится къ упадку, и исполненіе этихъ словъ Господа относительно первой христіанской древности мы видѣли въ исторіи, а относительно нашихъ скорбныхъ дней видимъ собственными очами, слышимъ собственными ушами. Опять же, когда судимъ о вліяніи утвердившагося, проникающаго въ жизнь христіанства на умирненіе человѣчества, мы должны имѣть въ виду не только факты жизни, но и нравственные принципы Евангелія, которые вошли и постепенно входятъ въ правила жизни, въ общественные обычаи, въ государственное законодательство; которые воспитали и пока еще продолжаютъ воспитывать христіанскій міръ; которые повліяли на вѣру, нравы и законодательство даже нехристіанскихъ народовъ; которые продолжаютъ еще окружать и руководить, даже противъ воли, самихъ антихристіанскихъ отщепенцевъ нашего, пока еще христіанскаго строя. А при такомъ возрѣніи на вліяніе христіанства, умирненіе имъ земли не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Оно безспорно, оно очевидно, оно осязаемо. Безспорно, что рождество Христово принесло миръ въ душу каждаго человѣка, принесло миръ въ семью, миръ въ общество христіанское, принесло миръ на всю землю.

Говорить ли, что Христово Евангеліе низвело миръ въ душу каждаго человѣка, умиротворяя его съ Богомъ и совѣстію? Говорить ли о возрожденіи человѣка христіанина въ таинствѣ крещенія, о возрожденіи въ ветхомъ новаго человѣка, о испосланіи возрожденному, разрѣшаемому, очищаемому человѣку благодати Святаго Духа, о соединеніи человѣка со Христомъ въ другихъ таинствахъ, какъ и во всѣхъ учрежденіяхъ Христовой церкви? Это миръ таинственный, вѣдомый каждому въ его совѣсти, но не для всякаго сторонняго ока видимый. А вотъ что видимо и для другихъ. Настоящій истинный

христіанинъ живеть и умираеть въ вѣрѣ, надеждѣ и любви христіанской. А кто при этомъ не видитъ, развѣ кто не жадееть видѣть, что вѣра Христова отъ колыбели до гроба вливаетъ въ его душу миръ Божій и радость о Духѣ Святомъ;—что въ скорбяхъ оны видятъ надъ собой всегдашній покровъ Провидѣнія, въ смерти переходъ къ лучшей вѣчной жизни, среди нравственныхъ немощей питаеть надежду на всепрощеніе, среди тревоженней жизни воспламеняеть жаждою отрѣшиться отъ узъ тѣла и соединиться со Христомъ вѣчною любовію? О состояніи человѣка въ еврействѣ, въ магометанствѣ, не скажемъ ни слова; въ нихъ мы видимъ не иное что, какъ искаженные отростки истинной вѣры въ единого истиннаго Бога. Но что было съ человекомъ въ язычествѣ? Немощи и грѣхи были, а нравственнаго очищенія, даже надежды на него не было. Провидѣнія въ сознаніи язычниковъ не было; боги были безсильные и большею частію злые; а надъ всѣмъ царилъ злая судьба; за гробомъ же ожидалъ всѣхъ безрадостный адъ. А что въ новѣйшемъ антихристіанствѣ? Провидѣнія конечно нѣтъ. Загробной жизни нѣтъ. Смерть ужасна и всегда отвратительна; а если она и желаетъ, то только какъ избавленіе отъ невыносимаго зла жизни. Самыя мрачныя терзанія совѣсти, однако же, никакъ не исключаются. Самыя адскія муки нерѣдко гнѣдятся въ душѣ, терзаніе ея неумолимо и неутолимо, заставляя часто человѣка безъ Бога, безъ просвѣта надежды, безъ любви къ кому-либо, иногда съ проклятїями воѣмъ и всему, безъ вѣры въ какую бы то ни было правду, съ цѣлымъ адомъ на сердцѣ, навликая на себя самоуничтоженіе, безъ твердой, однако же, вѣры и въ покой небытія. А что если тамъ да адъ дѣйствительный? Никто и ничто не имѣеть силы дать невѣрію на это отвѣтъ положительно отрицательный. Какой же можетъ быть миръ души?

Говорить ли, что рождество Христово принесло миръ въ семью? Что христіанскими началами семейственности, именно единоженства: „оставить человѣкъ отца своего и матеръ свою и прильпится къ женѣ своей“, нерасторжимости брачнаго союза: „еже Богъ сочета, человѣкъ да не разлучаетъ“, почтенія къ родителямъ: „чти отца твоего и матеръ твою, да благо ти будетъ“, попеченія о дѣтяхъ: „отцы, не раздражайте чадъ своихъ, но воспитывайте ихъ въ наказаніи и ученіи Господнемъ“, попече-

нія о всѣхъ присныхъ: „кто о своихъ, паче же о присныхъ“, о домашнихъ „не радить, тотъ вѣры отрекся и хуже невѣрнаго“, что этими началами семейственности благоустраивается семья христіанская къ нормальности отношеній, къ любви и неразрывности, къ высшему на землѣ взаимному согласію и миру? Куда по рождествѣ Христовомъ исчезло языческое, даже еврейское многоженство? Куда легкость брачнаго развода? Куда узаконенная продажа, куда правовое даже убійство родителями дѣтей? А что видимъ въ современномъ антихристіанствѣ? Не укореняются ли въ немъ, даже не ухудшаются ли крайности языческаго семейнаго быта? Легкость развода — легчайшее изъ требованій антихристіанства. Не разрушается ли неразрывность супружескаго союза, какъ семейный развратъ? Не подымается ли на вѣтеръ всякая признательность дѣтей родителямъ не только за рожденіе, но и за воспитаніе? Не подымается ли на вѣтеръ не только въ явленіяхъ современной жизни, но и въ принципахъ новѣйшаго антихристіанскаго ученія? Что можно бы сказать, съ новѣйшей антихристіанской точки зрѣнія, противъ этого новаго, впрочемъ, не единичнаго, а новаго только въ ужасающихъ, доведенныхъ до полнѣйшаго раскрытія въ подробностяхъ, ужаснаго явленія, противъ появленія на скамьѣ подсудимыхъ тринадцатилѣтняго крестьянскаго мальчика, Михаила Григорьева, который судился въ петербургскомъ окружномъ судѣ за отцеубійство, который во все время судебного засѣданія держалъ себя совершенно спокойно, на вопросы суда отвѣчалъ толково и бойко, сидѣлъ вольно, противъ этого отрока анархиста, атеиста, по меньшей мѣрѣ скептика въ вѣрѣ, не много поучившагося въ школѣ, но читавшаго газеты, романы и повѣсти, который въ послѣднемъ своемъ словѣ суду въ свое оправданіе сказалъ: „я хотѣлъ учиться, составить себѣ какую-нибудь карьеру, но отецъ не давалъ“ (отецъ его былъ весьма зажиточный извозчикъ). „Еслибъ я жилъ въ деревнѣ, я не искусился бы; но здѣсь въ городѣ, обращаясь между образованными людьми, дѣло совсѣмъ другое. Потомъ я долженъ сказать, что когда я шелъ съ топоромъ, то я подумалъ: „Господи! что я хочу дѣлать? Но тутъ явилась у меня противоположная мысль: да есть ли Богъ? Кто это можетъ доказать?“ послѣ чего это 13-лѣтнее дитя, но уже отрицатель Бога и Его правды, взмахомъ топора

убиваетъ на повалъ своего спящаго отца и спокойно принимаетъ, съ рѣдкою находчивостію, всѣ мѣры къ сокрытію своего преступленія отъ земной человѣческой („Церкви. Вѣсти.“ 1882 г., № 48), пока еще дѣйствующей правды? Что сказать противъ такого по нашему изверга, такого юнаго, полнаго душевной мощи героя съ антихристіанской точки зрѣнія? Что его не обвинить, а оправдать и прославить, какъ Вѣру Засуличъ, не казнить, а немного погнѣвить и затѣмъ учить надо? Дать способы кончить курсъ въ университетъ? Безспорно, къ утвержденію мира въ семьѣ ведетъ христіанство; но судите, къ миру ли ведетъ антихристіанство? А то ли еще будетъ? Сбудется и сбывается слово Христово: „отецъ будетъ противъ сына и сынъ противъ отца... Возстанутъ чада на родителей и убіютъ ихъ. Поглядите въ нѣкоторыхъ кругахъ: гдѣ теперь родительская власть? Не плыветъ ли она по житейской рѣкѣ на привязи у прихоти, у своеправія и суемудрія дѣтей, сыновей и дочерей, какъ болѣе передовыхъ, чѣмъ ихъ отцы, на мірской аренѣ? Не бѣжитъ ли куда-то и вѣрность супружества? Не часто ли приходится мужу и женѣ, отцу и матери, дѣлать между собой и оставлять родныхъ своихъ дѣтей, какъ и другъ друга? А то ли еще будетъ, то ли ожидается, то ли провозвѣщается? Не внушается ли матерямъ устроиться такъ, чтобъ дѣти и не знали своихъ отцовъ? Что матери, а не отцы должны быть стержнемъ семьи? Что сколько-то тысячъ лѣтъ тому назадъ у нѣкоторыхъ дварей матери, а не отцы давали дѣтямъ даже свои фамиліи? И тогда-то настанетъ счастье на землѣ; скотское счастье, не правда ли? Но будетъ ли тогда миръ въ семьѣ, будетъ ли семья? А она была и есть пока на землѣ. А миръ былъ и есть пока въ семьѣ, и принесенъ онъ на землю рождествомъ Христовымъ.

Говорить ли о томъ, что рождество Христово принесло миръ въ общество христіанское? Что христіанскій принципъ: „Бога бойтесь“, любя какъ безконечную любовь; „Царя чтите“, боясь Бога, и „братство возлюбите“, что этотъ принципъ крѣпко умиротворялъ всѣ общественныя отношенія? Что всѣ основы общественнаго правосудія въ христіанствѣ утверждаются на христіанскихъ началахъ братской любви, равенства предъ судомъ правды, обязательной защиты закономъ каждой личности, какъ плоти отъ плоти нашей, какъ роднаго намъ по плоти брата,

сына общаго нашего отца Адама, съ уваженіемъ въ каждомъ человѣкѣ достоинства человѣческаго, а въ каждомъ христіанинѣ и достоинства еще равноправнаго намъ сына Божія, члена церкви Христовой, сонаслѣдника царства небеснаго? Говорить ли что христіанство возвело царепочитаніе на высоту нравственнаго правила не только писаннаго закона, но и закона народной совѣсти, до беззавѣтной преданности царю, до самоотверженнаго нещаденія за царя даже собственной крови и жизни? Что христіанство возвело это требованіе народной совѣсти на высоту даже народной повѣи? Доказательство этому на лицо въ православномъ русскомъ народѣ. Говорить ли, что христіанство возвело и вѣру въ Бога христіанскаго въ значеніе безцѣнной повѣи сердца, повѣи, проявившейся и въ церковныхъ пѣснопѣніяхъ, и въ народныхъ пѣсняхъ и легендахъ, и въ непрерывающемся рядѣ церковно-народныхъ празднествъ, обрядовъ и вѣрованій, поэтически обвивающихъ всю жизнь народа отъ колыбели чрезъ браковѣчаніе и до могилы? Что эта священная повѣи, такъ сказать, убаюкивала всю жизнь народа, отъ сна колыбельнаго до сна могильнаго на кладбищѣ, навѣвая сладкія чаянія тамъ и здѣсь, тамъ на счастье жизни настоящей, здѣсь на блаженство жизни будущей, вѣчной? Что вся жизнь, примѣрно, нашего православно-русскаго народа распредѣлялась, какъ по свѣтлымъ гранямъ, по срокамъ церковныхъ празднованій, вознося чувство сердца отъ одной велико-праздничной умилительной радости къ другой, умиляя въ концѣ одной праздничной радости мирно-молитвенною надеждою дожить до другой, отъ Рождества Христова дожить до Крещенія, а тамъ до поста и свѣтлаго дня Христова? Что праздники въ родѣ Рождества Христова, святыя Пасхи, святыя Троицы, искони вѣковъ, были повиты высшею, самою кроткою, самою мирною повѣію, которая умиротворяла, восхищала и просвѣщала тихимъ Христовымъ свѣтомъ народный духъ? Припомните каждый свое свѣтлое дѣтство. Припомните каждый святыя обычаи роднаго края по вѣсямъ, да и по городамъ, въ недалекую еще старину. Припомните святыя обычаи всероссійской народно-церковной старины. Припомните, кто вѣдалъ старину даже европейскую, христіанскую, сколько повѣи породили и поэтическихъ воспоминаній навѣвали эти всерадостные дни, примѣрно этотъ самый день Рождества

Христовъ. Взгляните. Еще и въ наши дни въ Германіи, въ Англіи, въ Америкѣ, да и въ другихъ христіанскихъ земляхъ, въ тихо-радостный день Рождества Христова, вся суета житейская всецѣло выметается съ улицъ, съ площадей, изъ домовъ, по весямъ и по городамъ, отъ хижинъ и до дворцовъ. А у насъ такъ ли на святой Руси въ наши суетные дни? Въмѣсто суеты житейской, въ нѣкоторыхъ кругахъ выметена вся поэзія праздничная. И нарочно выметается; да и засохла она въ изсыхающихъ сердцахъ. Къ богослуженію праздничному равнодушіе ледяное, замороженное на нашихъ сѣверныхъ морозахъ. На всеобщемъ бдѣніи, гдѣ сосредоточена вся церковная поэзія праздника, изъ этого круга, увы! много ли бываетъ? Почти ни души! Какое примѣръ народу, о религіозно-нравственномъ преуспѣяніи котораго столько крикливой заботы! Да и на больше обыкновенную службу литургіи всѣ ли жаждутъ? Думаютъ церковное христіанское торжество замѣнить благотворительными елками, спектаклями, гдѣ будетъ, конечно, веселѣе, шумнѣе, свободнѣе, чѣмъ въ церкви. Хорошее, боголюбивое дѣло — христіанская благотворительность. Но нѣтъ ли внутренняго противорѣчія въ уверяющемся обычаяхъ праздновать христіанскій праздникъ безъ мысли о Христѣ? Кое общеніе свѣту, нынѣшнему свѣту въ нашихъ кругахъ со Христомъ, увлекающемуся на страну далеке отъ Христа? Поражаетъ, что даже на пасхальныхъ яйцахъ, пронашиваемыхъ для подарковъ, свѣтлыя эмблемы свѣтлѣйшаго изъ христіанскихъ праздниковъ замѣняются реальными или даже подозрительными изображеніями цвѣтовъ, курицы съ яйцами или чашпятами, бабочекъ, амуровъ и т. п., лишь бы только не было: „Христосъ воскресъ“, лишь бы изгнать напоминаніе о Христѣ. Вся христіанская поэзія тухнетъ, поэзія, которая много вѣковъ, отъ колыбели всего христіанскаго міра, составляла миръ трудящихся и обремененныхъ житейскою суетою душъ, составляла родникъ самыхъ чистыхъ радостей, родникъ тихаго народнаго счастья, невозмутимаго ни для какихъ житейскихъ бурь. Бывало: горе, пожаръ, болѣзнь; но чья душа не встрепетаетъ при первыхъ звукахъ пѣсни: „Дѣва днесь приуспѣшеннаго рождаетъ“, или „Христосъ воскресъ“? А нынѣ эти поэтическія чувства холодѣютъ и вымираютъ, не во всѣхъ конечно, но во многихъ, и печальный плодъ этого въ наши дни уже сказался

ясно. Умирая въ умирающихъ сердцахъ, христіанская поэзія мститъ, или, вѣрнѣе, казнить за себя. За христіанскою, какъ матерью всякой истинной возвышенной поэзіи, умираетъ и эта послѣдняя, а за нею вымираетъ и всякая, даже нечистая поэзія. Передовые отрицатели проповѣдуютъ нынѣ не поэзію, она имъ ненавистна, даже не сухую, эгоистическую, реальную, но правдивую прозу, а проповѣдуютъ безпощадное искорененіе всякой эстетики, проповѣдуютъ ожесточенную неумолимую борьбу со всякими превыспренними идеалами, проповѣдуютъ такъ-называемый терроръ во взаимныхъ отношеніяхъ, проповѣдуютъ просто убійство, разрушеніе всякими способами и старыми и ново-изобрѣтаемыми, проповѣдуютъ, какъ идеаль будущихъ социальныхъ отношеній, просто грубое и лютое звѣрство. Человѣкъ человѣку долженъ быть не братомъ, а волкомъ. Такія сѣмена сѣются современнымъ антихристіанствомъ въ принципѣ социологіи: какихъ же слѣдуетъ ждать отъ нихъ плодовъ на практикѣ, при естественной склонности человѣческой природы ко грѣху, къ скотоподобию, къ звѣрству? Эта склонность не исторгнута изъ нашей природы и самимъ христіанствомъ, хотя первымъ его словомъ и была ангельская пѣснь надъ колыбелью младенца Христа о нисшествіи мира на землю: „слава въ вышнихъ Богу и на земли миръ“... Но во всякомъ случаѣ небесное сѣмя мира произращало на землѣ и плоды мира. Замѣчательно, что съ нисшествіемъ Христа на землю въ истинно-христіанскомъ обществѣ стали невысказанными всенародныя звѣрства въ родѣ Иродовыхъ кровопійствъ, въ родѣ избіенія 14.000 невинныхъ младенцевъ, въ родѣ возмутительнѣйшаго приказанія того же Ирода избить, въ минуту его собственной смерти, всѣ лучшія въ царствѣ фамиліи, со всѣми головами колѣнъ, собравъ и заперши ихъ предварительно въ одномъ огромномъ зданіи гипподрома, чтобъ надъ гробомъ Ирода было побольше плакальщиковъ, стали невысказанными звѣрства въ родѣ публичнаго отправленія китайскаго правосудія, гдѣ палачъ однимъ ножомъ отрѣзываетъ, просто среди улицы, сотни головъ и тутъ же предъ зрителемъ собственнымъ языкомъ оближиваетъ съ ножа горячую кровь своихъ жертвъ. А лишь только антихристіанство воцарилось въ революцію въ просвѣщенной Франціи, какъ и пошла въ ходъ ново-изобрѣтенная гильотина, рубя однимъ взмахомъ десятки головъ,

и стала рубить головы безъ счету. Революціонерамъ, впрочемъ, и этого показалось мало: они хотѣли разстрѣливать пушками цѣлые города, съ десятками тысячъ жителей. А то ли приготовляютъ намъ наши, да и просвѣщеннымъ французамъ наши же кровные русскіе нигилисты - разрушители, при помощи петролея, динамита и другихъ полезныхъ изобрѣтеній въ смыслѣ всеобщаго разрушенія? Выходить, что мы русскіе, стали передовиками во злѣ, въ суемудромъ безуміи, будучи пока безсильны опередить другихъ въ добрѣ, въ наукѣ, въ истинно-полезныхъ открытіяхъ, и платимъ Европѣ за данное ею намъ образованіе, за уроки въ антихристіанствѣ. Не научимъ ли хоть этимъ, наконецъ, по заключенію отъ противнаго, и истинно-каеолическому христіанству? Не напомнимъ ли себѣ и европейскимъ братьямъ, что только въ истинномъ христіанствѣ миръ земли?

Христіанство умиротворило самую войну, измѣнивъ, ограничивъ и облагородивъ ея задачи, укротивъ, возвысивъ и освятивъ ея духъ. Христіанство искренно благословляетъ войну только для защиты отечества, для защиты другихъ слабѣйшихъ, угнетенныхъ; но отвращается отъ войны несправедливаго нападенія. Оглянитесь назадъ. Перечтите этотъ неисчислимый рядъ войнъ для войны, для захвата, для грабежа, для порабощенія, для кровавой славы; христіанство всего этого отвращается. Оглянитесь, не положило ли рождество Христова конца въ цѣлой вселенной непрерывнымъ въ древнейшій міръ войнамъ за всемірное владычество! Посмотрите, не къ тому ли направлялись всѣ войны великихъ египетскихъ фараоновъ, царей ассирійскихъ, персидскихъ, Александра Македонскаго и наконецъ, римской республики, кончая разгромами Помпея и Цезаря, какъ разъ ко времени пришествія Христова на землю. Правда, воевали и христіане даже первыхъ вѣковъ, но въ войскахъ своего римскаго отечества, защищая его. Воевали и православные греческіе цари, но только защищая свое царство. Воевали и русскіе благовѣрные великіе князья, цари и императоры, но исключительно защищая свою родную землю, своихъ единовѣрныхъ единоплеменниковъ, свою угнетаемую братію. Даже въ западнохристіанской Европѣ, и тамъ чужда была христіанскимъ государямъ идея воевать за всемірное владычество, хотя мы и не защищаемъ Западъ, особенно же заблудившихся отъ истины

Христово духа римскихъ первосвященниковъ. Говорятъ, міромъ править идея. Это вѣрно безъ всякаго сомнѣнія. Такъ лишь только мелькнула идея фанатичнаго исламизма и блеснулъ мечъ ложнаго пророка Магомета, какъ и пошли его преемники съ огнемъ и мечомъ поработать весь міръ магометанской идеей. Лишь только пронеслась она надъ закраинами средне-азійскихъ пустынь, какъ и подвинула безчисленныя средне-азійскія племена, съ ихъ Чингисъ-ханами и Батыями, Узбеками и Тамерланами покорять вселенную. Лишь только потрясено христіанство въ западной Европѣ идеей революціи, какъ чадо революціи Наполеонъ и понесся вихремъ по землѣ, понесся дѣйствительнымъ апокалипсическимъ аполюиономъ, губя миллионы лучшаго человѣчества,—для чего? Для личной химеры всемірнаго владычества! Раскрывать ли, что не только идея войны напрасной осуждена и устранена христіанствомъ, но что идея даже возможнаго прекращенія войнъ, когда люди раскуютъ мечи своя на орала и конья на серпы, когда народныя препирательства будутъ рѣшаться на всемірномъ ареопагѣ суда по законамъ правды Божіей и человѣческой,—что и эта идея изнигла изъ христіанскаго же божественнаго откровенія? Доказывать ли, наоборотъ, что лишь только возникла въ наши дни эта злощастная антихристіанская идея борьбы за существованіе, какъ нужда самозащиты сразу же и заковала всѣхъ въ жемъзную броню, такъ что, чего добраго, люди обратнo раскуютъ серпы на мечи и орала на пушки и бомбы? Перечислять ли всѣ благотворныя мѣры, которыя именно духъ христіанства направилъ къ смягченію бѣдствій войны, прилагая и къ международной враждѣ одно изъ коренныхъ своихъ требованій щадить и милловать даже врага, оканчивая учрежденіями „Краснаго Креста“, для помощи своимъ и чужимъ, учрежденіями, которыя переняты даже иновѣрцами? Раскрывать ли, что христіанство укротило, облагородило, осватило самый духъ войны, какъ въ царяхъ и полководцахъ, такъ и въ простыхъ воинахъ, возвысивъ ихъ дѣянія до значенія подвиговъ высшей любви, самоотверженія и святой жертвы? Наполеонъ I, на развалинахъ Москвы, имѣлъ ужасный видъ губителя, нечестивца, самозваннаго бога (несомнѣнно, что онъ самъ себя мнилъ и называлъ и подданные его называли его богомъ), видъ посланника сатаны, апокалипсиче-

этого звѣря; а наоборотъ, Александръ I. спаситель Парижа и Франціи, на площади Согласія колѣнопреклоненный предъ всевышнимъ Богомъ, завѣщавъ міру величаво-умилительный образъ короткаго ангела небеснаго, избавителя народовъ. Сравнить ли Александра I, посвящающаго въ Вильнѣ госпитали, заваленныя полугнилыми врагами, осматривающаго цѣлыя скирды и гнилыхъ труповъ, и полугнилыхъ живыхъ враговъ, чтобъ излить на нихъ повсюду посильныя благотворенія,—сравнить ли съ тѣмъ же Наполеономъ I, который въ Сиріи приказываетъ отравить своихъ покидаемыхъ раненыхъ; который подъ Ваграмомъ запрещаетъ уносить раненыхъ во время сраженія, чтобъ здоровые не уходили отъ смерти; который называлъ воиновъ, проливавшихъ за его сумасбродства свою кровь, пушечнымъ мясомъ, мясомъ для пушки? Можно ль идти дальше въ звѣрекомъ нечестіи? Можно ль найти болѣе разительные контрасты? Что могли чувствовать цѣлыя буквально горы искалѣченныхъ, избитыхъ французовъ подъ Прейсишъ-Эйлау, Ваграмомъ, Бородинамъ? Какое утѣшеніе могъ преподавать имъ, въ эти роковыя минуты, богъ ихъ, Наполеонъ? Не то ли каждый изъ нихъ долженъ былъ сказать ему, что подъ Ваграмомъ сказалъ, пораженный на смерть, отвергшій утѣшенія религіи, лучший изъ его маршаловъ Ланнъ: „вирокъ ты отчаянный, по безомысленной прихоти ставишь ты на карту сотни тысячъ человѣческихъ жизней“? Можно ли сравнивать этихъ злосчастныхъ воиновъ Наполеона I, вѣровавшихъ въ него, какъ своего бога, и отрицавшихъ Бога истиннаго и Христа Его, или же жалкихъ воиновъ Наполеона III, которые вопреки командѣ генераловъ идти впередъ на врага, отказывались идти, по ихъ выраженію, къ дьяволу, въ котораго, однако же, не вѣрили, выучившись отлично бѣгать предъ лицомъ врага и не раздумывая продавать свое отечество, отечество безъ вѣры, безъ законнаго царя, безъ народнаго знамени, у многихъ даже безъ семейнаго очага, безъ домашней святыни,—можно ли сравнивать ихъ съ русскими воинами Бородина, которые бились на смерть, наканунѣ всѣ причастившись и переодѣвшись въ чистое бѣлье передъ смертью? Или съ воинами Севастополя, которые пускали бомбы въ свѣтлый Христовъ день, христосуясь съ христіанскимъ архистратигомъ Остенъ-Сакеномъ, съ пѣснію: „Христосъ воскресе..., смер-

тію смерть поправъ и намъ даровавъ животъ вѣчный? И же, съ войнами послѣдней восточной войны, которые на переломѣ черезъ Балканскій хребетъ, потокувъ въ сѣняхъ, среди неимоверныхъ трудностей, на короткой ночной передышкѣ, освещенные снизу гаснущими кострами, сверху горящими звездами лица между ними рождественской вилеємской звѣзды, вспомнилъ что „сегодня, братцы, ночь на Рождество Христово“, поднялись сотворили солдатскую молитву и затѣвъ, съ усладою души, принялись каждый за свое дѣло, конечно, съ мыслью, что завтра вѣроятно, придется схватиться со врагомъ, и быть можетъ, положить животъ за вѣру, царя и отечество? Скажите, не похоже ли это на стражу ночную вилеємскихъ пастырей? Не была ли эта краткая, но глубокая рождественская молитва простыхъ солдатскихъ сердецъ продолженіемъ славословія хора воевъ небесныхъ: „слава въ вышнихъ Богу и на земли миръ?“... Скажите что въ исторіи міра можно найти болѣе отраднаго, болѣе выскоаго, болѣе прекраснаго, какъ эти родныя намъ картины?! А отчего онѣ такъ прекрасны? Оттого, что свой духъ, свое содержаніе, свой колоритъ онѣ взяли изъ христіанства. Оттого что въ нихъ включено высшее условіе изящнаго въ человѣческихъ подвигахъ и произведеніяхъ, сочетаніе поразительнѣйшихъ контрастовъ, именно суровой кровавой исполинской борьбы гигантовъ и превыспреннаго тихаго вѣянья премірнаго небеснаго мира надъ поверженными въ прахъ предъ милосердіемъ небеснымъ боевыми сонмами смиренныхъ самоотверженныхъ простыхъ сердецъ. Этотъ небесный миръ, въ огромномъ большинствѣ случаевъ, освѣнялъ нашихъ воиновъ и на смертныхъ ложахъ, на бранномъ полѣ, когда приходится жертвовать жизнью. Мало ль мы знаемъ въ высшей степени спокойныхъ смертей военныхъ людей, убитыхъ или раненыхъ на войнѣ, — кончина истинно мирныхъ, непостыдныхъ, христіанскихъ? Каждый изъ такихъ умирающихъ чувствуетъ въ послѣднія минуты, что честно исполнилъ самый тяжкій долгъ, принесъ высшую жертву за отечество земное, чая отечества небеснаго, предавая духъ свой въ руки Отца небеснаго. А то ли мы начинаемъ видѣть съ тѣхъ поръ, какъ даже военныя сочиненія стали распространять между своими невѣрие? А имъ дѣлать это не значитъ ли рыть себѣ могилу собственными руками?... Смутное что-то и недобровѣщее

начинаемъ видѣть и слышать... Откуда, изъ христіанскаго ли, или антихристіанскаго духа, это множество самыхъ легкомысленныхъ самоубійствъ, изъ щекотливости, изъ оскорбленнаго самолюбія и другихъ легковѣснѣйшихъ причинъ, да и другое кое-что, чудовищное, непонятное, немислимое, хотя и дѣйствительное?... Какъ будто негдѣ стало на широкой Руси и ея безконечныхъ окраинахъ, русскимъ удалцамъ, искони христіолобивымъ воинамъ, сложить свои удалыя головы, не для личнаго иррациональнаго каприза, но въ честномъ бою, въ жертву отечеству, во спасеніе своей души, въ назиданіе и усладу всѣмъ намъ, въ честь православнаго русскаго царя, во славу Царя небеснаго, въ вѣчную память себѣ, подъ упокоивающимъ покровомъ поминальныхъ пѣснопѣній и молитвъ святой православной церкви? Мракъ душъ становится повальнымъ и немирность сердца — заразительною.

Какъ поглядишь, да подумаешь, то съ томлящимъ горемъ останавливаешься на горькой думѣ, что перестаемъ мы возносить славу въ вышнихъ Богу, оттого и благоволеніе Божіе повидному возвращается отъ людей на небо и миръ Божій бѣжить съ нашей смятенной и смущенной земли. Аминь.

МѢСТО ЧЕЛОВѢКА ВО ВСЕЛЕННОЙ*.

Что такое человекъ, что Ты помнишь о немъ, и съ
человѣческой, что Ты его посѣщаешь?

Одинъ изъ упрековъ, съ которымъ древніе и нынѣшніе скептики чаще всего обращались къ христіанству, это — преувеличеніе значенія человекъ и исторической важности нашей планеты. „Что такое человекъ“, говорили они словами текста „чтобы Богъ сталъ имъ заниматься“? и они любили выставять наше ничтожество. Все то, что могло насъ унизить, казалось имъ годнымъ для этой цѣли. Нѣтъ такого ничтожнаго насѣкомаго, съ которымъ бы они насъ не сравнили. Именно съ этой стороны наиболѣе нападали на Евангеліе его первые противники. Цельсь, напримѣръ, возвращается къ этому нѣсколько разъ. Его раздражаетъ величіе, которое Св. Писаніе назначаетъ человекъ: „въ чемъ“, говоритъ онъ, „человекъ стоитъ выше муравья или мухи? Насъ называютъ царями животныхъ, но не животные ли также и пожираютъ насъ? Не имѣютъ ли муравьи и пчелы государствъ, правительствъ, городовъ? не ведутъ ли они войнъ, не заключаютъ ли союзовъ“? И ученый писатель принимая на этомъ пунктѣ самыя фантастическія увѣренія нѣкоторыхъ путешественниковъ, собираетъ всѣ аргументы, которые ему кажутся наиболѣе удобными, чтобы возвысить животныхъ на счетъ человекъ и обращаетъ въ смѣшную сторону славную судьбу, которую обѣщаетъ намъ слово Божіе.

* Изъ Берсье.

Итакъ, этотъ родъ нападенія на Евангеліе вовсе не новъ, но онъ шель въ прогрессѣ науки оживленіе и блескъ болѣе представительный. Наука, говорятъ намъ, перемѣстила центръ міра. Нѣкогда, въ вѣка наивной вѣры, человекъ видѣлъ въ нашей землѣ центръ, вокругъ котораго все вращается. Чтобы освѣщать землю, солнце поднимается каждое утро, звѣзды загараются каждый вечеръ. Небеса, это — усѣянный золотомъ лазурный шатеръ, накрывающій наше жилище. Тамъ часто человекъ читалъ тайну своей судьбы. Угасаніе звѣзды служило для него знакомъ роковаго событія, а звѣзда, блиставшая надъ колыбелью младенца, предвѣщала его высокую судьбу. Вся природа, казалось, служила дворцомъ человечеству. Съ этой дѣтской системой связывались дѣтскія религіозныя вѣрованія нашихъ отцовъ. Они дѣлали изъ человека существо идеальное, привилегированное твореніе Бога. На нашей планетѣ они полагали осуществленіе самыхъ возвышенныхъ плановъ Божіихъ. Близъ Вилеємскихъ яслей они слышали пѣніе ангеловъ: вокругъ Голгоетскаго креста они собирали небесныхъ духовъ, населявшихъ вселенную. Чтобы искупить нашу землю, Сынъ Божій облекся нашею плотію и пролилъ Свою драгоценную кровь. Но эти мечты наивной гордости исчезли перець пытливымъ взоромъ ученаго. Для него наша земля не болѣе, какъ непримѣтная планета, какъ одинъ изъ спутниковъ нашего солнца, и наше солнце въ свою очередь есть только одна изъ тысячей звѣздъ, вращающихся вокругъ неизвѣстнаго центра. Милліарды песчинокъ, служащихъ оплотомъ морю, всего лучше могутъ дать вамъ идею о мірахъ — пылинкахъ движущихся въ безпредѣльномъ пространствѣ. Чѣмъ далѣе простирается нашъ взоръ, тѣмъ болѣе удаляется горизонтъ. Никакимъ словомъ невозможно выразить, никакимъ числомъ измѣрить ужасающія разстоянія, которыя отдѣляютъ насъ отъ созерцаемыхъ нами звѣздъ. Пусть объ этомъ судить по одной чертѣ. Свѣтъ пролетаетъ 74 тысячи миль въ секунду. Поэтому, чтобы дойти до насъ отъ таковой звѣзды, которая насъ освѣпляетъ, онъ долженъ употребить на это 10 или 20 лѣтъ. Посмотримъ, напримеръ, по полярную звѣзду, на которой вы не разъ останавливали ваши взоры: еслибы она погасла даже сегодня вечеромъ, лучи, которыми она насъ поражаетъ, продолжали бы летѣть болѣе тридцати лѣтъ, такъ что ребенокъ, который рождается сегодня,

сдѣлавшись взрослымъ, увидѣлъ бы еще звѣзду, которая угасла сегодня. Но это еще ничто. За этой, хорошо извѣстной звѣздой простирается бѣлая полоса, которую мы называемъ млечнымъ путемъ, и которая есть ничто иное, какъ поясъ міровъ затерявшихся въ послѣднихъ областяхъ безпредѣльности. Но одинъ изъ величайшихъ нынѣшнихъ астрономовъ, Гершель, вычислилъ, что для того, чтобы дойти до насъ отъ одной изъ этихъ звѣздъ, свѣтъ идетъ десять тысячъ вѣковъ. Предъ этими чудовищными цифрами мы отступаемъ въ ужасъ; мы говоримъ вмѣстѣ съ Паскалемъ: „пустынность этихъ безконечныхъ пространствъ меня ужасаетъ“; и слово псалма невольно срывается съ нашихъ устъ: „что такое человекъ, что Ты помнишь о немъ, что такое сынъ человѣческой, что Ты его посѣщаешь“.

Нѣтъ надобности быть ученымъ, чтобы испытать подавляющее чувство человѣческаго ничтожества, которое такъ близко къ сомнѣнію и отчаянію. Самые темные и простые люди испытываютъ его по своему, и можетъ быть, въ сильнѣйшей степени. Когда бываешь свидѣтелемъ эпидеміи, пожирающей людей тысячами, когда пробѣгаешь поле сраженія, усыпанное трупами, когда присутствуешь при одномъ изъ столь частыхъ въ настоящее время внезапныхъ изверженій, усывающихъ почву безобразными остатками человѣческихъ тѣлъ, — тогда охватываетъ ужасное чувство фатализма, и едва вѣришь въ важность этихъ жизней, которыми природа столь жестоко играетъ. Даже не видя этихъ вещей, достаточно пройти по одному изъ нашихъ кладбищъ, чтобы испытать это чувство. Передъ этой безчисленнымъ множествомъ надгробныхъ камней, которые скоро будутъ источены сыростью, и которые проживутъ однако долѣе, чѣмъ привязанность и воспоминаніе, которыхъ вѣчное свидѣтельство они претендуютъ сохранить, — въ виду этого, постоянно движущагося моря общей могилы, каждый день похищающей сотни неизвѣстныхъ бѣдняковъ, — передъ этою человѣческою грязью, которая скоро превратится въ прахъ, кажется почти насмѣшкой говорить о значеніи человѣческихъ единицъ, о ихъ величій, о ихъ достоинствѣ. И, даже не упоминая о мертвецахъ, развѣ подобное впечатлѣніе не поднимается, предъ нравственнымъ давленіемъ всѣхъ массъ людей? Когда чувствуешь себя какъ бы затерявшимся

въ массѣ, когда идешь одинокій, неизвѣстный, напрасно ища симпатіи, и встрѣчая только пошлый обмѣнъ поверхностныхъ чувствъ, когда страдаешь безъ надежды, когда просишь, не получая отвѣта, когда подумаешь, какъ говорить Боссюеть, что пришелъ сюда только для счета, что пѣса все-таки будетъ разыграна, — если тебя и оставлять за сценой, — тогда повторяешь съ мрачной горестью слова текста: „что такое смертный человѣкъ, чтобы Ты помнилъ о немъ, и что такое сынъ человѣческой, чтобы Ты его посѣщаль“? На этотъ-то вопль вашихъ смущенныхъ сердець хотѣлъ бы я отвѣчать. Я хочу отыскать отвѣтъ здѣсь, въ этой книгѣ жизни, въ вѣчномъ словѣ живаго и истиннаго Бога.

I.

Прежде всего я сдѣлаю одно замѣчаніе. Я говорилъ о ничтожествѣ человѣка въ виду безпредѣльности вселенной. И что же, я не знаю книгъ, гдѣ бы говорилось объ этомъ въ выраженіяхъ болѣе сильныхъ и болѣе точныхъ, чѣмъ сама Библія. Послушайте, на примѣръ, патріарха Іова и пророка Исаію. Посмотрите, въ какихъ выраженіяхъ они посрамляютъ гордость человѣческую, подавляя ее громадностью, величіемъ и блескомъ творчества Божія. Перечитывайте этотъ вызвышенный разговоръ, въ которомъ книга Іова выставляетъ на сцену человѣка, который въ своемъ невѣжествѣ и мимолетномъ существованіи дерзаетъ обсуживать планы Всевышняго. Послушайте вопросы, съ которыми Богъ обращается къ нему, чтобы дать ему почувствовать бѣдность и мизерность его ограниченнаго ума. Послушайте Исаію, говорящаго о пространствѣ небесъ, какъ о легкой ткани, которую Богъ распростираетъ и свиваетъ, и сравнивающаго племена земныя съ каплей, висящей на ведрѣ и съ пылинкой, прилипшей къ чашкѣ вѣсовъ. Развѣ нынѣшняя наука, достигшая прогресса, можетъ найти языкъ, болѣе точный и болѣе правдивый для выраженія ничтожества и бренности человѣка? И однако Библія выводитъ ли изъ этихъ фактовъ заключеніе отчаянное, о которомъ я упомянулъ сію минуту. Напротивъ;

выше неизмѣримости вселенной она указываетъ другое безпредѣльное величіе,— величіе Бога премудраго, всемогущаго всеблагаго. Если смертный человѣкъ—ничто передъ міромъ, и міръ въ свою очередь—ничто передъ Богомъ. Богъ остается верховнымъ владыкой, неизслѣдимымъ въ своихъ совѣтахъ, и въ тоже время неисчерпаемымъ и безконечнымъ въ своей любви и своемъ попеченіи. „Почему же“, спрашиваетъ Исаія, „зачѣмъ говорить тебѣ, о, Іаковъ! и зачѣмъ восклицать тебѣ: „моя судьба скрыта для Вѣчнаго и мое право остается незамѣченнымъ передъ моимъ Богомъ“? Вотъ первый отвѣтъ Писанія на поставленный нами вопросъ. Выше этого міра, который оно признаетъ неизмѣримымъ, и который оно рисуетъ въ выраженіяхъ столь величественныхъ, оно показываетъ намъ Бога, болѣе великаго, нежели міръ. Но его величіе не есть колоссальное грубое величіе деспота, стирающаго свои творенія желѣзной рукой; нѣтъ, — это безконечная заботливость Провидѣнія вѣчнаго, сострадательнаго, милосердаго, — заботливость Бога называющагося Отцемъ небеснымъ, питающаго къ своимъ твореніямъ нѣжность матери, считающаго волоса на вашей головѣ; Бога — безъ позволенія Котораго и воробей не падаетъ на землю, отъ взора Котораго ничто не укроется, ни даже ваша mortality, считаемая вами потерянной, ни даже слезы, пролитыя вами втайнѣ сегодня утромъ.

Самая идея, которую Св. Писаніе даетъ намъ о величіи Бога — столь свѣтоносна, что разсѣиваетъ всѣ тѣни фатализма, и вмѣсто отчаянія создаетъ въ насъ довѣріе. Теперь предстоитъ намъ рассмотреть идею, которую оно даетъ намъ о самомъ человѣкѣ; здѣсь то его уроки — подлинно несравненны, съ такою силою оно указываетъ намъ нашу слабость и наше величіе.

II.

Человѣкъ извлеченъ былъ изъ праха земнаго, онъ явился послѣднимъ въ ряду тварей, даже ниже многихъ животныхъ, которыя превосходятъ его силою мускуловъ, удивительной тонкостью слуха, зрѣнія и всѣхъ чувствъ, вѣрностью инстинкта; но это жалкое и столь слабое существо тѣмъ не менѣе есть

рь творенія; онъ призванъ владычествовать надъ всѣми: такую роль, Библія назначаетъ ему съ первой страницы, предупреждая такимъ образомъ самыя гигантскія мечты его величайшаго честолюбія, и давая ему безъ колебанія, какъ на вѣстнику Бога это первое и верховное положеніе; а невѣрующая наука воображаетъ, что она первая потребовала его для него, на самомъ же дѣлѣ, современная гордость не открыла въ этомъ отношеніи ничего, чего бы вѣра не усмотрѣла вѣрнымъ взглядомъ и не превозгласила съ первыхъ дней Откровенія. Человѣкъ есть царь по Писанію, и онъ есть царь, потому, что сотворенъ по образу Божію.

Остановимся на минуту на этой мысли и укажемъ въ нѣсколькихъ чертахъ печать этого образа въ нашей природѣ даже послѣ всѣхъ искаженій, которымъ подвергъ ее первородный грѣхъ.

Я вижу этотъ образъ прежде всего въ человѣческомъ разумѣ. Что могъ бы я сказать объ этомъ новаго, чего бы не было сказано доселѣ? Удивляйтесь здѣсь контрасту. Одни и тѣ же люди по очереди то принимая аргументы Целса, стараются доказать намъ, что мы не богѣ, какъ животныя, выскочки; то вдругъ, забывая этотъ тезисъ, изъ самыхъ успѣховъ и превосходства человѣческаго разума извлекаютъ доказательства противъ религіозныхъ ученій, которыми, какъ говорятъ они, хотѣтъ удержать его на привязи. Они противъ насъ, когда мы утверждаемъ во имя откровенія, что человѣкъ, по самому своему происхожденію и разуму, есть существо, сотворенное по образу Божію, и минуту спустя, именно во имя своего разума, они презираютъ книгу, которая ставитъ ихъ разумъ столь высоко и опредѣляетъ ему столь выдающуюся роль. Для христіанства—честь,—встрѣчать эти двѣ противоположныя нападки. Мы можемъ повторить здѣсь слова Паскаля: „если человѣкъ возвышаетъ себя, я его уничтожаю, если онъ унижается, я его возвышаю“. Слушая диерамбы, въ которыхъ превозносятъ теперь человѣческой разумъ, желая сдѣлать изъ него единственнаго Бога вселенной, мы подвергаемся искушенію, напомнить этому разуму его предѣлы и показать ему его непобѣдимое невѣжество относительно самыхъ существенныхъ проблемъ нашей судьбы, относительно зла, страданія и смерти. Мы и сдѣлали бы

это, если бы позволило это мѣсто, но теперь дѣло идетъ о дѣломъ и мы имѣемъ право повторить, что величіе человѣческаго разума никогда не утверждалось яснѣе и величественнѣе, чѣмъ въ христіанскомъ богословіи. Всѣ восторги, которые внушаютъ вамъ новѣйшія открытія, наши великолѣпныя всемірныя ставки, мы понимаемъ, мы раздѣляемъ. Да, гений человѣка удивителенъ: укрощаетъ-ли онъ дикія силы природы и заставляетъ ихъ покорно служить своимъ цѣлямъ, узнаетъ-ли и выражаетъ ли онъ въ точной и строгой формулѣ законы, управляющіе съими разнообразными феноменами; изслѣдуетъ-ли онъ посредствомъ удивительныхъ анализовъ тайны жизни, недоступныя невооруженному глазу, обнимаетъ-ли онъ однимъ взглядомъ удивительное величіе вселенной. Что за важность послѣ этого, что онъ есть ничто иное, какъ ничтожный атомъ въ матеріальномъ порядкѣ. Измѣряется-ли истинное величіе, занимаемымъ пространствомъ? Гений Наполеона или Галлилея требовалъ ли тѣмъ гиганта? Это простое предположеніе не вызываетъ ли усмѣшки на ваши губы? Если наша земля есть міръ, гдѣ содержатся намѣренія Бога, будете-ли вы жаловаться, что его масса — не болѣе, какъ сотая или тысячная часть нѣкоторыхъ изъ этихъ звѣздъ, которыми усѣяна небесная твердь?—Развѣ эти физическія границы мѣшаютъ ему быть чудесной обсерваторіей, откуда вселенная вѣрно изучается? Оставимъ же этотъ странный аргументъ, который состоитъ въ измѣреніи цѣны человѣка мѣстомъ, которое онъ занимаетъ въ пространствѣ и времени. Что касается до меня, то это значеніе мнѣ кажется тѣмъ болѣе великимъ и тѣмъ больше восхищаетъ меня, что оно развивается на театрѣ столь тѣсномъ, и я не могу безъ трепетнаго энтузіазма повторять съ Паскалемъ: „Человѣкъ не болѣе, какъ самая слабая въ природѣ тростинка, но это тростинка мыслящая. Не нужно, чтобы цѣлая вселенная вооружалась, чтобы его раздавить. Одного пера, одной капли воды достаточно, чтобы его убить. Но если бы вселенная и раздавила его, то все же онъ будетъ благороднѣе того, что его убиваетъ потому, что онъ знаетъ, что онъ умираетъ; а вселенная ничего не знаетъ о томъ преимуществѣ, которое имѣетъ надъ нимъ. Итакъ, все наше достоинство состоитъ въ мысли. Это должно насъ возвы-

ить, а не пространство и продолжительность времени, которыя мы не сумѣли бы наполнить“. Удивительныя слова, которыя не смотря на свою строгую и точную форму, похожи на отрывки изъ орфическаго гимна, воспѣвающаго истинное величіе человѣка.

III.

Должно однако сознаться: это доказательство величія человѣка никогда не будетъ популярнымъ, оно подѣйствуетъ только на избранныя умы, оно не побѣдитъ въ душахъ необъятной массы нашихъ ближнихъ тотъ скептицизмъ, который производитъ въ нихъ мнимая незначительность нашей судьбы. Это очень понятно. Большинство людей неспособно удивляться тому, что оно едва знаетъ, погрязнувъ въ невѣжествѣ, поддерживая свою жизнь безустаннымъ трудомъ, видя отъ науки только одни практическіе результаты, — какъ можетъ оно быть поражено доказательствами такого рода? Поэтому вы должны были хорошо замѣтить, что эти доказательства занимаютъ мало мѣста въ Св. Писаніи. Библия не превозноситъ ума человѣческаго, въ его нравственномъ характерѣ, въ его совѣсти и особенно въ его сердцѣ, она помѣщаетъ его истинную цѣну и достоинство. Это такъ и должно быть, потому что христіанская религія не обращается къ меньшинству, къ привилегированному классу интеллигенціи, — она обращается ко всѣмъ. Но если люди съ умственной точки зрѣнія, помѣщены въ неравномѣрныхъ расстояніяхъ другъ отъ друга, то, напротивъ того, они чувствуютъ себя сближенными на нравственной почвѣ; передъ лицомъ закона долга всѣ неравенства исчезаютъ: богатый, или бѣдный, ученый или невѣжда встрѣчаются и чувствуютъ себя одинаково подлежащими ответственности. Здѣсь, поэтому, Св. Писаніе и помѣщаетъ наше истинное величіе. Это ничтожное и жалкое существо, называемое человѣкомъ, имѣетъ нѣчто странное: оно можетъ рѣшать свою собственную судьбу, оно можетъ повиноваться или противиться законамъ своего бытія, однимъ словомъ, оно свободно и поэтому-то его жизнь трагична и торжественна. Хотите ли видѣть рѣшительное доказательство этого? Посмотрите на бѣд-

няка, этого парія нашихъ улицъ, этого работника, который иногда кажется не болѣе какъ живой инструментъ, животное немного болѣе разумное, нежели другія; посмотрите на него покрытаго рубищами нищеты или язвами порока, посмотрите на него, затерявшагося въ человѣческомъ муравейникѣ, вамъ захочется улыбнуться при мысли, что онъ имѣетъ безсмертную душу и занимаетъ нѣкоторое мѣсто въ планахъ Бога. Но вдругъ сцена измѣняется! Вы въ залѣ судей; вотъ передъ вами трибуналъ, и этотъ работникъ сію минуту приведенъ на скамью подсудимыхъ по обвиненію въ убійствѣ. Откуда же происходитъ то, что все тогда перемѣняется въ вашихъ впечатлѣніяхъ? Почему общество останавливается въ своемъ ходу, чтобы присутствовать на процессѣ этого несчастнаго? Зачѣмъ эти чиновники, это собраніе общественной силы, эти долги рѣчи, эти ученые изысканія? Зачѣмъ волненіе этой аудиторіи, съ напряженіемъ слушающей рѣчь адвоката, пытающагося защитить эту жизнь? Зачѣмъ мертвое молчаніе въ минуту ожидаемаго приговора. Ахъ, я вамъ говорю: въ эту минуту вы забываете улыбаться, и шутка въ эту минуту пробудила бы негодование и отвращеніе. Итакъ, человѣкъ великъ. Его свобода — не пустой софизмъ, его судьба имѣетъ священный характеръ. Это тѣмъ очевиднѣе, что общество прогрессируетъ, что оно учено и цивилизовано. Дагомейскіе варвары могутъ въ день безпечной оргіи наполнять прудъ человѣческой кровію и воздвигать пирамиду изъ человѣческихъ головъ, но при свѣтѣ христіанской цивилизаціи только священная рука закона можетъ коснуться послѣдняго изъ злодѣевъ. Вотъ что, братіе, Евангеліе доказало съ такою очевидностью, что никто даже не попытается его оспаривать. Человѣкъ отвѣтственъ, человѣкъ не животное, котораго нервы или кровь роковымъ образомъ толкаютъ его къ убійству. Человѣкъ можетъ сказать самому Богу „нѣтъ“; человѣкъ можетъ погибнуть или спастись.

IV.

Но Евангеліе дѣлаетъ болѣе, нежели напоминаніе намъ посредствомъ заповѣдей нравственнаго величія человѣчества. Оно намъ

показало его живымъ и совершеннымъ въ лицѣ Иисуса Христа. Я утверждаю, что жизнь Иисуса Христа создала идеаль чело-вѣчества, въ которомъ скептицизмъ не можетъ найти ни малѣйшаго пятна. Когда бы чело-вѣчество могло изобре-сти этотъ образъ, то это было бы самое высшее усиліе и его величайшее право на славу, но здѣсь болѣе нежели вымыселъ; здѣсь — историческая дѣйствительность, которую самыя точныя и ясныя изысканія дѣлаютъ только всегда яснѣе. Колоссальная попытка, къ которой Штраусъ приложилъ ученость, сколь обширную, столько же и остроумную, эта попытка превратить Евангеліе въ мнѣе, въ возвышенную мечту совѣсти, теперь окончательно оставлена. Нѣтъ ни одного ученаго, который бы не признавалъ, что Христосъ жилъ. Впечатлѣніе, которое онъ оставилъ на землѣ, борода, которую онъ провелъ, значеніе, которое онъ еще имѣетъ для нея и которое не смотря на кажущіяся противорѣчія все растетъ въ объемѣ, — свидѣтельствуютъ, что, поклоняясь Ему, чело-вѣчество не тѣни только поклоняется и не есть жертва блестящей галлюцинаціи. Итакъ, на землѣ было же существо, носившее имя Иисуса Назарянина, открывшее нравственный идеаль, передъ которымъ совѣсть преклоняется съ глубокимъ сочувствіемъ ¹⁾, было существо, котораго жизнь не представляетъ ни одной изъ тѣхъ слабостей, ни одного изъ тѣхъ недостатковъ, которые заставляютъ насъ сомнѣваться въ чело-вѣчествѣ; но когда вы изучаете эту жизнь, развѣ вы никогда не вспоминаете о ничтожествѣ театра, гдѣ она проходитъ, объ уничи-

¹⁾ Правда, намъ говорятъ, что идеаль, открытый Иисусомъ Христомъ, въ настоящее время — недостаточенъ и оставленъ, потому что ученіе Иисуса Христа не знакомо съ вопросами социальными, политическими, экономическими, играющими столь великую роль въ современной жизни. — Это все равно, что упрекать его въ томъ, что онъ не говорилъ ни о математикѣ, ни о физикѣ, ни объ астрономіи. И не видятъ, что глубокая оригинальность христіанства именно и состоитъ въ томъ, что оно имѣетъ исключительно религіозный характеръ, — въ томъ, что оно совсѣмъ не претендуетъ на рѣшеніе вопросовъ чистой науки и социальной организаціи, въ томъ, что оно никогда не вступало на эту скользкую почву, гдѣ гибнуть всѣ другія религіи, — въ томъ, что оно строго и рѣшительно ограничилось возстановленіемъ нравственной гармоніи, примиреніемъ чело-вѣка съ Богомъ и чело-вѣка съ чело-вѣкомъ.

женіи Іисуса Христа съ вѣднѣйшей точки зрѣнія. Не чувствуете ли вы, что величіе Іисуса Христа другаго рода и вынуждаетъ насъ возвышаться до совершенно другихъ мыслей? Слушаете-ли вы рѣчи и притчи Христа, присутствуете ли вы при его жизни, — вы ежеминутно чувствуете, что вы касаетесь истины, чего-то высокаго. Какая вамъ тогда нужда, что все это произошло въ темномъ углѣ Галилеи, на маленькой планетѣ, потерявшейя въ неизмѣримости вселенной? Что имѣютъ общаго матеріальныхъ наблюденія съ впечатлѣніемъ святости, правды, любви, которое охватываетъ и покоряетъ васъ! Разширьте театръ этихъ сценъ, дайте имъ гигантскіе размѣры, — вы рѣшительно ничего не прибавите.

Но замѣтите, что это величіе, которое облекаетъ Іисуса Христа, онъ сообщаетъ вокругъ себя самымъ ничтожнымъ лицамъ Евангельской исторіи и что они являются намъ на высотѣ, которая господствуетъ надъ всѣми оцѣнками вѣшняго порядка и даже надъ всѣми социальными условіями. Мы недостаточно размышляемъ объ этомъ фактѣ. До Христа во всей греческой и латинской древности я не знаю ни одного автора, который бы сохранилъ намъ имя плотника, перевозчика, какаго-нибудь темнаго ремесленника. Если и говорятъ о подобныхъ людяхъ, то въ какой-нибудь баснѣ, назначенной для забавы, но никогда не рѣшаются смотрѣть на подобныя существа серьезно. Евангеліе сохранило намъ имена: плотника Іосифа, обрученной ему Маріи, лодочниковъ: Петра, Андрея, Іакова и Іоанна, бѣсноватой Магдалины, и Онъ связалъ съ исторіею этихъ ничтожныхъ людей уроки самые великіе, самые трогательные, самые глубокіе, какіе когда либо слыхалъ міръ. Я говорю, что вѣра въ достоинство человѣка вошла въ человечество изъ Евангеліи, и разъ она вошла, она никогда болѣе не выйдетъ оттуда. Уже не будутъ болѣе говорить: „что такое человѣкъ, чтобы Ты помнишь о немъ“; съ тѣхъ поръ, какъ увидали, что сдѣлало изъ него Евангеліе. Безъ сомнѣнія, невѣріе въ нѣсколько дней можетъ изгладить эти возвышенные уроки и наши народные классы, ослѣпленные житейскою суетою, въ состояніи будутъ забыть эту чудесную силу, преобразовавшую всѣ доселѣ господствовавшія идеи, но заблужденіе, проходитъ и совѣсть *малыхъ сихъ* пойметъ, что книга, которая дала для примѣра міру

исторію нѣсколькихъ ремесленниковъ, отъиѣвъ боже популяр-ныхъ нежели Цезарь и Александръ, есть лучшая картинъ правды человѣка.

V.

Но изъ всѣхъ откровеній Евангелія то, которое даетъ высшую идею о достоинствѣ человѣка, это—ученіе объ искупленіи. Евангеліе помѣщаетъ крестъ въ центрѣ исторіи, оно дѣлаетъ изъ смерти Ис. Хр. главное событіе въ лѣтописяхъ человѣчества. Оно показываетъ намъ само небо, подвинувшееся для искупленія виновнаго человѣка; къ этому направляются всѣ планы Провидѣнія, къ осуществленію этого плана все относится на землѣ и на небѣ; исторія не имѣетъ другой цѣли, какъ основаніе царства Божія, и это царство утверждается въ каждой душѣ, когда она искуплена Божественной любовью и когда она снова занимаетъ настоящее свое мѣсто во всеобщей гармоніи. Конечно можно видѣть въ этомъ только одну мечту, но для тѣхъ, которые подобно намъ видятъ здѣсь самую истинную реальность, реальность, съ которой они связываютъ всю свою вѣру и всѣ свои надежды, становится очевиднымъ, что человѣчская душа—безконечной цѣнны. Трагическая торжественность нашей судьбы, иррациональная сила зла и безконечное величіе божественной любви, имѣютъ сіянію креста блескъ, который невозможно изгладить. Свѣтъ самая чистая, сердце самое горячее не могутъ открыть ничего, что не блѣднѣло бы передъ этимъ идеаломъ. Что же могутъ сдѣлать здѣсь матеріальныя величія, которыми думаютъ насъ подавить? Говорятъ, что нелѣпо воображать, что искупленіе могло быть совершено Сыномъ Божиимъ на такой ничтожной планетѣ, какъ наша земля. А было ли бы легче его принять, еслибы оно имѣло театромъ какую-нибудь гигантскую звѣзду? какое-нибудь изъ этихъ чудныхъ солнць, вокругъ которыхъ вращаются тысячи міровъ? Что касается меня, я вспоминаю здѣсь о восклицаніи пророка, привѣтствующаго темный городокъ, который долженъ былъ сдѣлаться колыбелью Искупи-теля. „О Видеетъ! хотя ты и самый маленькій между тысячами

Иуды, изъ тебя произойдетъ Тотъ, Который долженъ владычествовать надъ Израилемъ"! И, смотря на нашу землю, эту вѣчную колыбель Христа, я въ свою очередь восклицаю: „О земная планета, потерянная въ безпредѣльности вселенной; ты ничто иное въ пространствѣ, какъ атомъ пылинки, но ты видѣла въ сочайшее сіяніе любви и взоръ, который проникъ бы въ бездонныя глубины міровъ, ничего не могъ бы открыть тамъ болѣе великаго, болѣе величественнаго, чѣмъ крестная жертва“. Если всѣ тѣла, всѣ умы вмѣстѣ не стоятъ одного движенія любви, что же можно вообразить болѣе великаго въ времени и пространствѣ, чѣмъ такая любовь, какая явилася на Голгофѣ.

Вотъ то, что понимаетъ каждый христіанинъ даже самый невѣжественный, самый ничтожный, самый смиренный. Это значитъ, чтобы онъ обсуживалъ свои впечатлѣнія и отдавалъ себѣ въ этомъ ясный отчетъ, но вѣрный инстинктъ служитъ ему здѣсь руководителемъ. Онъ читаетъ исторію страданія, онъ поставяетъ себя предъ лицомъ Креста, онъ тамъ находитъ и узнаетъ любовь, которая облекаетъ и проникаетъ его, и это самое ученіе, смущающее его обнаруженіемъ его недостатковъ въ одно и то же время открываетъ ему его истинное достоинство. Предметъ такой любви, онъ чувствуетъ, что онъ долженъ и можетъ на нее отвѣчать. Какъ же послѣ этого онъ можетъ считать себя бесполезнымъ существомъ? Богъ вспомнилъ о немъ, Богъ не упилъ его, Богъ хочетъ сдѣлать его причастникомъ вѣчной славы: этого довольно, чтобы онъ восторжествовалъ навсегда надъ силою скептицизма, старающагося подавить его указаніемъ на его ничтожество.

VI.

Мое послѣднее слово будетъ обращено къ тѣмъ, которые смѣются надъ нашей наивной вѣрою въ то, что они называютъ нашимъ гордымъ назначеніемъ. „Что такое человекъ“, говорятъ они съ улыбкою: „чтобы Богъ помнилъ о немъ“? Но, я откровенно сознаюсь, я не довѣряю этому мнимому смиренію. Оно

слишкомъ велико, чтобы не быть подозрительнымъ. Посмотрите на нихъ, на этихъ самыхъ людей, раздражающихся на то, что имъ кажется у насъ ребяческой иллюзіей, или несноснымъ высокоуміемъ; никакое выраженіе не кажется имъ слишкомъ сильнымъ, когда дѣло идетъ о томъ, чтобы насъ унижить.

Но какъ они умѣютъ находить себѣ вознагражденіе и какой дѣлаютъ они намъ сюрпризъ? Вотъ они уже отъ всей души аплодируютъ теоріямъ изгоняющимъ Бога изъ міра и дѣлающимъ изъ чловѣка единственнаго владыку природы. Сейчас чловѣкъ былъ для нихъ ничто, теперь онъ для нихъ почти все. Значитъ они могли бы къ Богу примѣнить слова текста; значитъ о Немъ они могли бы сказать: „Что такое Богъ, чтобы чловѣкъ поинилъ о Немъ“. Богъ для нихъ не болѣе, какъ устарѣвшее, традиціонное имя, выражающее силу или первую причину, а чловѣкъ, въ превозношеніи котораго они насъ упрекали, дѣлается единственнымъ владыкою своей судьбы, единственнымъ судьей своихъ заслугъ, единственнымъ существомъ, котораго дѣятельность имѣетъ значеніе въ исторіи. Онъ не стоитъ того, чтобы Богъ занимался имъ, и для него — нестерпимая гордость этому вѣрять, но онъ можетъ низвести Бога съ трона и съ увѣренностію утверждать, что никакая высшая воля не имѣетъ надъ нимъ правъ. Такимъ образомъ отвергаютъ христіанство, безусловно утверждающее наше величіе и дѣлаютъ изъ чловѣка жалкаго Бога, котораго возвеличиваютъ, опьяняя его гордостью. Еслибы наша вѣра имѣла нужду въ отищеніи, ни въ этихъ противорѣчіяхъ она наша бы свое удовлетвореніе, но другія чувства одушевляютъ наше сердце. Съ горестію размышляемъ мы объ этомъ вѣчномъ усиліи чловѣка укрыться отъ Бога, противопоставая его свѣту всѣ софизмы и его любви всѣ уловки, сегодня представляя себя слишкомъ малымъ, чтобы заслужить Его вниманіе, завтра находя себя слишкомъ великимъ, чтобы имѣть нужду въ Его благодати, по очередно унижаясь до презрѣнности и восносясь до идолопоклонства, вооружаясь своимъ ничтожествомъ или своею гордostí, находя всякій случай хорошимъ, чтобы забыть Всемогущаго отъ Котораго зависитъ, Святѣйшаго Судію Котораго оскорбилъ, Отца, Котораго охотно отдѣлился, Существо, наконецъ, Котораго любовь тяготитъ его,

потому что требуетъ взаимнѣ поклоненіе и безусловную преданность. Ахъ! благословимъ Бога за то, что Онъ намъ открылъ наше истинное назначеніе. Съ чувствомъ раскаянія, вспоминая не только наше убожество но и наше ничету, не только наше ничтожество, но и наше недостоинство, будемъ повторять слова псалмопѣвца: „что такое человекъ, чтобы Ты помнилъ о немъ“ и наши сердца будутъ привѣтствовать съ горячею признательностью эту милосердную любовь, возблиставшую безконечнымъ свѣтомъ въ нашемъ безконечномъ ничтожествѣ и бѣдности.
Аминь.

НОВЫЙ ОБРАЩЕНІЕ

ПРЕВРАТНАГО ПОНИМАНИЯ ИСТОРИИ ДРЕВНЕЙ ЦЕРКВИ ВЪ НѢ-
МЕЦКОЙ БОГОСЛОВСКОЙ ЛИТЕРАТУРѢ.

(Статья первая).

Lehrbuch der Dogmengeschichte. Band I: die
Entstehung des kirchlichen Dogmas. Freiburg
i. B. 1886. B. II: Die Entwicklung des kir-
chlichen Dogmas. Freib. 1887. Von Dr. *Adolf*
Harnack, Professor der Kirchengeschichte.

Въ газетѣ: „Московскія Вѣдомости“ въ прошломъ (1888) году
въ 238 № помѣщена была корреспонденція изъ Берлина, въ ко-
торой между прочимъ читаемъ: „Важнымъ событіемъ въ науч-
номъ мірѣ является приглашеніе на здѣшнюю кафедру марбург-
скаго теолога профессора Гарнака со стороны теологическаго
факультета берлинскаго университета. Но это событіе, прона-
вавшее столько шума, дадено выскочить за границы чисто-научной
области и имѣть многосторонній интересъ даже по своему по-
литическому значенію, такъ и потому, что представляетъ харак-
терное проявленіе той борьбы за охраненіе положительнаго ре-
лигознаго содержанія, которая ведется внутри протестантскаго
общества. Когда берлинскій богословскій факультетъ, отличаю-
щийся умереннымъ образомъ мыслей, единодушно рѣшилъ при-
вать Гарнака, верховный церковный совѣтъ (тоже, что и синодъ
въ нашей церкви), стоящій на стражѣ ортодоксальнаго протес-
тантства, протестовалъ предъ министромъ исповѣданій противъ
назначенія профессоромъ въ Берлинъ этого представителя оред-

ней (?) партіи, правда даровитаго, но отклоняющагося вмѣстѣ съ прочими послѣдователями Ричля отъ ортодоксальнаго ученія. Сначала министръ, потомъ все государственное министерство не разсматривая богословской стороны вопроса, отклонили протестъ, какъ необоснованный юридически. Дѣло было предоставлено рѣшенію короля (Вильгельма II), который утвердилъ на значеніе Гарнака. Эти событія въ высшей степени обострили вопросъ. Если вътрѣхъ нѣкоторыхъ газетъ, князь Бисмаркъ рѣшительно выступилъ противъ церковнаго совѣта, и министерство такъ серьезно отнеслось къ этому дѣлу, что въ случаѣ благопріятнаго для церковнаго совѣта рѣшенія монарха, должно было послѣдовать министерскій кризисъ. Изъ германскихъ органовъ только крайніе консервативы стояли на сторонѣ совѣта.

Въ приведенной тирадѣ рѣчь идетъ именно о томъ самомъ Адольфѣ Гарнакѣ, одно изъ сочиненій котораго мы хотимъ разсматрѣть. Въ поясненіе вышеприведенныхъ словъ корреспондента „Московскихъ Вѣдомостей“ считаемъ нужнымъ замѣтити теологическій берлинскій факультетъ избралъ Гарнака на одинъ изъ здѣшнихъ кафедръ, а императоръ утвердилъ это избраніе безъ сомнѣнія, потому, что этотъ профессоръ представляетъ дѣйствительно выдающуюся личность по рѣдкой талантливости изумительной эрудиціи и трудолюбію и по остротѣ ума; верховный же церковный совѣтъ протестовалъ противъ избранія Гарнака факультетомъ тоже не безъ основанія: Гарнакъ совершенно чуждъ христіанскихъ вѣрованій и ясно говоритъ о своихъ убѣжденіяхъ въ своихъ сочиненіяхъ, избѣгая впрочемъ всякой полемики противъ христіанства.

Въ настоящій разъ мы займемся первымъ томомъ „Исторіи догматовъ“ Гарнака, имѣющимъ такое болѣе специальное заглавіе: „происхожденіе христіанскихъ догматовъ“. Заявляю „исторіей догматовъ“ Гарнака побуждаю насъ не то разумѣется, что этотъ ученый надѣлалъ недавно такъ много шума въ Германіи и снискалъ симпатіи самого „железнаго“ канцлера—Бисмарка,—до всего этого намъ мало дѣла, а нѣчто другое, болѣе важное—въ научномъ отношеніи.

Какъ назадъ тому четверть столѣтія главнымъ выразителемъ такъ-называемыхъ отрицательныхъ воззрѣній, на почвѣ научной на христіанство и христіанскую церковь былъ Ф. Х. Бауръ

на въ настоящее время самымъ виднымъ представителемъ подобныхъ же воззрѣній въ нѣмецкой богословской наукѣ является Адольфъ Гарнакъ. Бауръ безъ сомнѣнія былъ человекомъ въ высшей степени даровитымъ, трудолюбивымъ и оригинальнымъ мыслителемъ; всѣми этими достоинствами обладаетъ и Гарнакъ, такъ что безъ преувеличенія можно сказать, что этотъ послѣдній по качествамъ своего ума и нравственной энергіи стоитъ въ настоящее время выше всѣхъ нѣмецкихъ церковныхъ историковъ въ Германіи, не смотря на то, что онъ — ученый еще молодой, едва насчитывающій 15 лѣтъ ученой дѣятельности. Все это не можетъ не обращать вниманія нашей науки на такого дѣятеля, какъ Гарнакъ. Мы сравниваемъ Гарнака съ Бауромъ, но это не значитъ того, что мы считаемъ первого ученикомъ или послѣдователемъ послѣдняго въ наукѣ. Гарнакъ не раздѣляетъ воззрѣній Баура. Больше или меньше вѣрныхъ учениковъ Баура въ настоящее время немного въ Германіи: сравнительно замѣтный изъ нихъ по своей литературной дѣятельности — Гильгенфельдъ. Но отъ этого обстоятельства нисколько не выигрываетъ германская церковно-историческая наука. Воззрѣнія Баура не находятъ себѣ жаркихъ приверженцевъ, но за то его *тенденціи* сохранились во всей силѣ, а его тенденціи, какъ извѣстно, состоятъ въ томъ, чтобы объяснить происхожденіе христіанства и развитіе церкви путемъ чисто естественнымъ... Подобнаго рода тенденціи раздѣляютъ многіе нѣмецкіе богословы нашего времени. Но никто изъ нихъ не обнаруживаетъ этихъ тенденцій съ такою ясностію и съ такою энергіею, какъ Гарнакъ.

Его сочиненіе: „Исторія догматовъ“ (или точнѣе: учебникъ по исторіи догматовъ) есть самая рѣшительная и многосторонняя попытка — объяснить происхожденіе христіанства и развитіе церкви съ точки зрѣнія рационалистическихъ воззрѣній. Самое заглавіе сочиненія не точно: оно, сочиненіе, даетъ гораздо больше, чѣмъ сколько дается такъ-называемыми „исторіями догматовъ“, оно обнимаетъ историческія судьбы христіанства и христіанской церкви (древняго періода ея) со всѣхъ существенныхъ сторонъ. Еслибы Гарнакъ вмѣсто своей „Исторіи догматовъ“ написалъ исторію церкви того же періода, то весьма не много пришлось бы прибавить ему къ тому, что заключается въ изданномъ имъ сочиненіи. И ужь совсѣмъ не къ мѣсту названъ трудъ Гарнака:

„учебной книгой“. Учебники съ такою широкою программой проблематическими задачами не принято писать нигдѣ, и исключая Германіи. Сочиненіе Гарнака есть исторія христіанства и христіанской церкви—древній періодъ ея—хотя и не съ всехъ сторонъ. Это даетъ намъ право смотреть на сочиненіе Гарнака не какъ на обработку одной частной и специально богословской дисциплины: исторіи догматовъ, но какъ на опытъ изложенія цѣлой науки—церковной исторіи за извѣстный періодъ и съ главнѣйшихъ сторонъ ея. Такимъ образомъ сочиненіе Гарнака важнѣе, чѣмъ позволяетъ думать его заглавіе.

Едва ли нужно предуведомлять читателя православнаго курса, что попытка Гарнака объяснить происхожденіе христіанства и историческій ростъ христіанской церкви такъ-называемыми вторичными или второстепенными причинами, чрезъ указаніе такихъ же факторовъ, какъ и гражданскіе историки объясняютъ происхожденіе и развитіе отдѣльныхъ государствъ, не приводитъ въ цѣли. Попытка Гарнака, какъ и другія попытки въ томъ же родѣ (Баура, Ренана) не осуществимы, по самой природѣ вещи. Въ заключеніи у нихъ всегда получается больше чѣмъ сколько дано въ посылакахъ. Не даромъ такъ рѣдко въ наукѣ встрѣчаются опыты „настроенія“ церковной исторіи на началахъ рационалистическихъ, — опыты серьезныя и многостороннія; не даромъ прошли цѣлыя десятилѣтія съ тѣхъ поръ, какъ Бауръ „построилъ“ или брался построить исторію церкви на указанныхъ началахъ, а новыхъ трудовъ въ подобномъ родѣ не встрѣчаемъ въ Германіи до самаго появленія въ свѣтъ сочиненія Гарнака, о которомъ у насъ рѣчь. Большинство ученыхъ нѣмецкихъ богослововъ рационалистическаго пошиба оперируютъ надъ частными вопросами церковно-историческаго содержанія, не отваживаясь на что либо большее. Гарнакъ оказался смѣлѣе и самонадѣяннѣе своихъ собратій по направленію; взялся за трудъ, за какой никто не рѣшался взяться со временъ Баура—переименовать и передѣлать исторію церкви, представить ея развитіе не такъ, какъ представляютъ „консервативные“ богословы. И нельзя не отдать чести нѣмецкому ученому по крайней мѣрѣ за то, что все вопросы, представляющіеся уму исследователя, изучающаго предметъ съ его точки зрѣнія, онъ ставитъ прямо и рѣшительно, не прибѣгая ни къ

какому лицемерию, и отвѣчаетъ на вопросы, столь же прямо и безо всякихъ увертокъ, къ какимъ прибѣгаютъ дилле и вѣщныя ученые того же пошиба. Это значительно облегчаетъ дѣло критика. Нѣтъ мѣста для недоразумѣній. Все такъ ясно до очевидности. Стоитъ только съ вниманіемъ пронести его сочиненіе и вамъ задать себѣ вопросъ: что хотѣлъ доказать и какъ доказалъ, и отвѣтъ получается прямой и рѣшительный: нѣтъ, пометка Гарнава не удалась, и потому что она не осуществима.

Въ первомъ томѣ „Исторіи догматовъ“, которому мы посвящаемъ настоящую статью, Гарнавъ изучаетъ исторію первыхъ парыхъ трехъ вѣковъ. (XX и 1—696 стр.). Сначала наложима содержаніе книги, не прерывая этого наложенія нивадами критическими замѣчаніями, а потомъ слѣдуетъ разборъ наложеннаго. Разумѣется, те и другое намъ можно сдѣлать, не пускаясь въ подробности и детали.

Исходная точка зрѣнія Гарнава вполне достаточно характеризуется въ слѣдующихъ его собственныхъ словахъ. „Всѣ пустяки абстракціи, — такъ онъ называетъ представленія о полнотѣ христіанской откровенной истины, — должны быть отброшены, какъ схоластика и мисологія своего рода. Единственно въ живомъ человѣкѣ догма (или христіанство) имѣла свою исторію и только здѣсь“. Объ откровеніи, о чудесахъ онъ знаетъ ничего не хочетъ. Гарнавъ говоритъ: „историкъ не въ состояніи имѣть дѣла съ чудомъ, какъ дѣйствительнымъ историческимъ событіемъ, ибо съ этимъ уничтожается та точка зрѣнія, на которой покоится всякое историческое исследование. Каждое отдѣльное чудо остается; съ точки зрѣнія исторіи, вполне сомнительнымъ, а сумма сомнительнаго никогда не приводитъ къ достоверному“ (12, 50). Авторъ говоритъ здѣсь о евангельской исторіи. Исходная точка зрѣнія Гарнава теперь полагаемъ ясна для каждаго.

Ученіе и дѣятельность Іисуса Христа Гарнавъ представляетъ себѣ въ слѣдующихъ чертахъ: „Іисусъ не далъ никакого новаго ученія, но Онъ въ своемъ лицѣ представилъ святую жизнь въ союзѣ съ Богомъ и предъ Богомъ, и въ силу этой жизни Онъ отдалъ Себя на служеніе своимъ братьямъ, чтобы приобрести ихъ для царства Божія, т. е. отъ злонима и міра привести ихъ къ Богу, отъ естественныхъ связей и противоположностей привести къ союзу въ любви и приготовить ихъ для вѣчной жизни.

Имѣя въ виду это царство Божіе, Онъ и самъ не выступалъ изъ религіознаго и политическаго общества своего народа и не давалъ ученикамъ повелѣнія покинуть это общество; гораздо болѣе ради этого царства Божія, чѣмъ ради исполненія мессіанскихъ обѣтованій, данныхъ народу, Онъ призналъ Себя обѣщаннымъ Мессіею. Этими данъ толчекъ, вслѣдствіе котораго новое благовѣстіе принесенное Иисусомъ, а вмѣстѣ съ этимъ и это собѣтвенное Лицо вошелъ въ ту тѣнь вѣрованій и ожиданій, какая на основаніи Вѣтхаго Завѣта имѣла такое значеніе въ средѣ іудейскаго народа, принимая очень разнообразную окраску. Возникновеніе мессіанскаго ученія, по которому Мессія пересталъ уже быть чѣмъ-то неизвѣстнымъ, такъ какъ онъ найденъ въ Иисусѣ изъ Назарета, а съ тѣмъ вмѣстѣ появленіе у вѣрующихъ въ Него новыхъ расположеній и настроеній—вотъ непосредственный результатъ впечатлѣнія отъ личности Иисуса. Возникло новое пониманіе Вѣтхаго Завѣта сообразно съ убѣжденіемъ, что этотъ Иисусъ изъ Назарета есть Христосъ“ (Мессія). „При воззвщеніи и устроеніи царства Божія Иисусъ требовалъ отъ людей, чтобы они присоединялись къ Нему, потому что Онъ объявилъ Себя посланнымъ отъ Бога помощникомъ (Helfer) людей, а слѣдовательно обѣтованнымъ Мессіею. Какъ такого, Онъ воззвстилъ Себя народу, усвоивъ Себѣ такія и другія имена, ибо имена: помазанникъ, царь, Господь, сынъ Давидовъ, сынъ человѣческій, сынъ Божій, какія Онъ употреблялъ въ отношеніи къ Себѣ, въ совокупности означаютъ мессіанское служеніе, и были для большей части народа понятны и извѣстны. Но если чрезъ эти имена Онъ ближайшимъ образомъ обозначалъ свое призваніе, служеніе и силу въ качествѣ Мессіи, то чрезъ нихъ же, въ особенности наименованіемъ: Сынъ Божій Онъ указывалъ на свои особенныя отношенія къ Богу Отцу какъ на основаніе принятаго Имъ на Себя служенія. Тайну этихъ отношеній онъ въ подробности не раскрывалъ, довольствуясь воззвщеніемъ, что только Сынъ знаетъ Отца и что чрезъ это посланіе Сына это познаніе Бога и это всыновленіе Богу сдѣлалось достояніемъ всѣхъ прочихъ людей. При этомъ Онъ воззвщавалъ, что съ Его смертію мессіанская Его дѣятельность не завершится, ибо царство Божіе наступитъ только тогда, когда Онъ во славу снова придетъ на облакъ небесномъ. Объ этомъ Сво-

съ сторонѣ пришествіи въ скоромъ времени Іисусъ возвѣ- сть, нѣмется, не задолго до своей смерти, и Его ученики въ разлукѣ съ Нимъ находили утѣшеніе въ томъ, что Онъ тотчасъ по смерти въ вышнемъ мірѣ займетъ мѣсто подѣ Бога. Въ беседахъ Іисуса съ Его учениками первое мѣсто занимала мысль, что скоро наступитъ конецъ (міра), день и часъ коего однакожъ него не знаетъ. Какъ слѣдствіе этого имѣло большое значеніе упрежденіе отказаться отъ всѣхъ благъ міра сего. Впрочемъ Іисусъ не проповѣдывалъ аскетизма — Онъ и Самъ не былъ аскетъ, -- но училъ совершенной простотѣ и чистотѣ расположеній и благодушію, которое остается неизмѣннымъ какъ среди недостатковъ и скорбей, такъ и среди земнаго благополучія“ (36, 49—51).

Какъ невозможно было ученіе І. Христа, такъ же преста была и вѣра учениковъ и послѣдователей Его—въ первой генерации (до 60 г.). „Содержаніе вѣры учениковъ Іисуса и благовѣстіе, которое связывало ихъ между собою, говоритъ Гарнака—можно свести къ слѣдующимъ положеніямъ: Іисусъ изъ Назарета есть обѣщанный пророками Мессія; Онъ, Іисусъ, по смерти чрезъ божественное воскресеніе возшелъ на небо и занялъ мѣсто одесную Бога, затѣмъ Онъ снова придетъ и устроитъ вѣчное царство (хилиазмъ?); кто вѣруетъ въ Іисуса, т. е. принадлежитъ къ обществу Его учениковъ, кто призываетъ Бога, какъ Отца и живетъ по заповѣдямъ Іисуса, тотъ святой и имѣетъ увѣренность въ благодати Божіей, въ участіи въ будущей славѣ, слѣд. увѣренъ во спасеніи“ (55). Ученики и послѣдователи Іисуса не удержались въ обществѣ іудеевъ, но отделились отъ него. При разныхъ обстоятельствахъ это совершилось, авторъ не разъясняетъ, и довольствуется замѣчаніемъ, что это случилось въ теченіе двухъ первыхъ поколѣній вѣрующихъ въ Іисуса. Событіе отдаленія христіанъ отъ общества іудеевъ по сужденію Гарнака имѣло большую важность въ жизни первохристіанъ. Первохристіане стали думать, что Ветхій Заветъ пересталъ быть собственностью іудеевъ, а сталъ ихъ достояніемъ, а съ тѣмъ вмѣстѣ у нихъ возникла мысль, что на мѣсто іудеевъ они сами должны стать народомъ Божиимъ; отвергнувъ іудейское пониманіе Ветхаго Завета и іудейскую церковь, христіане чрезъ это самое стали обществомъ способнымъ исполнить „мировую мис-

оію "... Мѣсто, какое заняло это самостоятельное религиозное общество, въ отношеніи къ іудейскому преданію, сказавшіе отъ національной, оособленности, и обрядовыхъ законовъ, къ такъ, вѣрно ознакомила іудейская церковь, — представляетъ твердую установленный, законный, дужать, для всего, дальнейшаго развитія. Съ этихъ, цорь, христианская, церковь, получила, ирризманима, Ветхий Заветъ, какъ, на, свое, дествіе, и, ие, него, сталъ, чарить, одержаніе, свои, вѣрованій, и, на, ея, Притомъ, и она, стала, адинациональна, и, ирризм, всего, адинаіудейственна, она, приоудила, іудейское, религиозное, общество, къ, ему. Теперь, данъ, бадеть, для, дальнейшаго, развитія, христианства, какъ, первая, именно, эта, церковь, какъ, слера, хотѣла, дать, отвѣтъ, о, свое, вѣрѣ, все, болѣе, и, болѣе, старалась, истолковать, Ветхий Заветъ, въ, своемъ, смыслѣ, а, іудейскую, церковь, съ, ея, партикуларизмомъ, и, национальными, формами, ея, ирризм, осужденію! (37—39).

Откуда же, такое, бднее, одержаніемъ, ирризм, христианство, взяли, сего, вое, богатство, и, ие, которое, отличаетъ, христианскую, церковь? На, этотъ, вопросъ, Гарнакъ, отвѣчаетъ, параміеленіемъ, тѣхъ, факторовъ, которые, одійствовали, общеніемъ, христианской, мысли, и, идеаловъ, впрочемъ, не, удавался, тонко, къ, какому, времени, нужно, отифить, начало, и, оособствур, направленные, дѣйствования, этихъ, факторовъ! Самое, видное, мѣсто, въ, ряду, этихъ, факторовъ, Гарнакъ, отводитъ, —, элементаръ, греко-римскаго, міра, Вотъ, его, разсужденіе, „Христианство, послѣ, того, какъ, оно, отервалось, отъ, іудейскаго, цорня, и, было, отвергнуто, іудейскимъ, народомъ, получило, съ, этимъ, указаніемъ, откуда, именно, оно, можно, было, заимствовать, матеріалъ, чтобы, создать, себя, тѣло, и, одблеться, и, церковию, и, теологіею. Национальными, и, партикуларистическими, въ, обыкновенномъ, смыслѣ, слова, эти, формы, быть, не, могли, къ, тому, же, и, одержаніемъ, какое, заключено, въ, евангельскомъ, ученіи, было, богато (?). Поэтому, отбланный, отъ, іудейства, и, даже, еще, прежде, его, одбланный, христианская, ридіа, вступила, на, почву, римскаго, міра, и, на, почву, греческой, культуры, которая, уже, адальчествовала, надъ, человечествомъ. На, почвѣ, та, римскаго, государств, и, греческой, культуры, въ, противоположность, іудейской, церкви, развились, и, христианская, церковь, и, ея, ученіе. Этотъ, фактъ, чрезвычайно,

всегда для истории достигать. Следствием полного разрыва съ действію церковью для христианства было то, что оно не стало было въ необходимость брать камни для построения церкви въ препо-решеннаго міра; и въ сѣбѣ съ чѣмъ открылось для христианства, что оно само находится въ болѣе положительных отношеніяхъ въ этому міру, чѣмъ въ синагогахъ. Въ сѣ главнѣйшій факторъ, служившій въ развитію церкви и ея ученія — по Гарнаку. Вторымъ факторомъ была эллинизированное иудейство, то дѣйствие, которое сышло въ одно кѣлое возрѣнія, принадлежавша греческому (эллинистическому) міру съ иудейскими религиозными представленіями. „На почвѣ восточнаго государства (менѣе всего въ самой Палестинѣ) произошло уже внутреннее слияніе греческаго духа съ ветхозавѣтной религіей. Эта связь иудейскаго и греческаго духа, а съ этимъ и одухотвореніе религіи, имѣе промежуточное вліяніе: сначала на успѣхи пропаганды христіанской, потомъ — на развитіе христіанства въ массовичество и на возникновеніе массовической системы вѣроученія. Понимаю ветхозавѣдное писаніе, некое находяща у древнѣйшихъ представителей христіанства среди живичниковъ, методы спиритуалистическаго толкованія его — до поразительности сходны съ методами, какіе были уже извѣстны въ средѣ Александрійскихъ иудеевъ“ (40. 45—6). Другими факторами въ развитіи христіанства, по сужденію Гарнака, были: Ветхій Заветъ, лишенный его національныхъ особенностей, и первохристіанскій энтузіазмъ, который вѣрилъ въ возможность „черезъ духъ“ входить въ „непосредственную связь съ Божествомъ, и прямо отъ руки Божіей получать дары, силы и познанія для того, чтобы при помощи ихъ служить пользамъ христіанской общины“ (44. 45).

Не должно однакожь думать, что все эти факторы быстро измѣнили первоначальный характеръ христіанства и обогатили христіанъ суммою новыхъ идей и представленій. Итъ. По сужденію Гарнака еще долго христіанство остается студнымъ по развитію и по количеству своихъ религиозныхъ представленій. Вторую стадию развитія христіанской церкви составляетъ вѣкъ отъ 60 года до 160, по шибію илмцагаго ученаго. Но такъ студна была христіанская церковь этого вѣка вѣрованіями, это видно изъ перечня Гарнакомъ тѣхъ религиозныхъ представленій, важными являлись христіане указанной эпохи. Кодексъ ихъ вѣ-

рованій сводилоя, по Гарнаку, въ слѣдующему: 1) „евангеліе ея
 вѣрное (ибо оно основано на историческіи) возвышеніе Высшаго
 Бога, пріятіе съ вѣрою коего (Евангеліа) обуславливаетъ спасеніе
 2) существенное содержаніе этого благовѣстія составляетъ преем-
 всего возвышеніе о воскресеніи и вѣчной жизни, потому преем-
 повѣдь о нравственной чистотѣ и воздержаніи на основаніи и
 каенія предъ Богомъ, и на основаніи полученнаго примиренія
 съ Богомъ (въ ирещеніи); 3) возвышеніе это благовѣстіе чрезъ
 Иисуса Христа, который есть посланный отъ Бога „въ послѣд-
 ніе дни“ Спаситель и который стоялъ съ Богомъ въ особенной
 связи. Онъ принесъ истинное и полное познаніе о Богѣ и даръ
 безсмертія, и потому Онъ есть Искупитель, къ которому нуно
 относиться съ полнымъ довѣріемъ. По своимъ словамъ и дѣламъ
 Онъ былъ высшимъ образцомъ всякой нравственной добродѣ-
 тели, и въ Его лицѣ данъ намъ законъ для совершенной жизни
 4) воздержаніе выражается въ отреченіи отъ благъ міра сего
 въ отрѣшеніи отъ общенія съ міромъ; это высшая задача воз-
 держанія, ибо христіанннз не гражданинъ, а пришелецъ на землѣ
 и ожидаетъ близкаго конца міра; 5) благовѣстіе, которое Хри-
 стосъ получилъ отъ Бога, онъ передалъ избраннымъ людямъ
 для распространенія; въ нихъ проповѣди поэтому заключаются
 проповѣдь самого І. Христа; сверхъ того, Онъ даруетъ хри-
 стіанамъ („святымъ“) Духа Божія, Онъ снабждаетъ ихъ осо-
 бенными дарами (1 Коринт. 12, 28—30) и прежде всего воздвигаетъ
 въ средѣ нихъ постоянно пророковъ и духовныхъ учителей,
 получающихъ откровеніе для назиданія другихъ; 6) христі-
 анское богопочитаніе есть слушеніе Богу въ духѣ и истинѣ и
 не имѣетъ потому никакихъ узаконенныхъ обрядовъ и утвер-
 жденныхъ правилъ; 7) для христіанъ, какъ христіанъ, не суще-
 ствуетъ тѣхъ различій между людьми, которыя опредѣляютъ
 полонъ, возрастомъ, состояніемъ, національностью и мірскимъ
 образованіемъ; по понятію ихъ христіанская община есть об-
 щество, обуславливающееся божественнымъ избраніемъ, но мнѣ-
 нія о самомъ этомъ избраніи были различны; 8) Такъ какъ
 христіанство есть единая истинная религія и не есть религія
 національная, то отсюда слѣдуетъ, что съ іудейскимъ народомъ
 и его прѣходящимъ культомъ не должно имѣть ничего общаго.
 Іудейскій народъ отвергнуть Богомъ, и всѣ божественныя от-

ровенія, поскольку они имѣли мѣсто до Христа, имѣли крѣпко— „новый“ (христіанскій) народъ и служили приготовленіемъ къ откровенію Божию чрезъ сына Его“ (100—101). Такова была сфера болѣе опредѣленныхъ религіозныхъ представленій христіанъ отъ 60 до 160 годъ. Къ этому, по Гарнаку, можно прибавить еще нѣсколько чертъ, характеризующихъ положеніе церкви среди христіанъ изъ язычниковъ т.-е. лучшей и болѣе посвященной части христіановаго общества. Эти черты должны еще болѣе указать бѣдность религіозныхъ понятій и церковнаго строя христіанскаго общества данной эпохи. Гарнакъ говоритъ, что общества христіанъ изъ язычниковъ характеризуются, между прочимъ, слѣдующими „моментами“: 1) недостаткомъ твердой формы ученія въ отношеніи къ изученію вѣры и сообразно съ этимъ—разнообразіемъ и свободой христіанскаго вѣрученія; 2) недостаткомъ точно опредѣленнаго высшаго авторитета въ общинахъ и сообразно съ этимъ—самостоятельностью и свободою отдѣльныхъ христіанъ; 3) особаго рода интеллектисмомъ, которымъ создавались (?) факты для прошедшаго и будущаго и которое не подчинялось принятымъ литературнымъ правиламъ и нормамъ, но которое заглаго большія притязанія (авторы вызвали себя за вдохновенныхъ); 4) стремленіемъ воспроизводить отдѣльныя изреченія и объясненія апостольскихъ учителей, при чемъ эти изреченія и объясненія понимались не вѣрно (авторъ въ примѣчаніи указываетъ на судьбу изреченій Луки апостольскихъ, „обыкновенно неправильно понимавшихся“); 5) нарожденіемъ направлений, которыя ускорили неизбежный (?) процессъ смѣшенія евангельскаго ученія съ религіозными и духовными интересами того времени—съ эллинизмомъ“ (97—98).

Изъ того очерка религіозныхъ понятій христіанъ отъ 60 до 160 года, каковой выше сдѣланъ на основаніи Гарнака, не слѣдуетъ однакожъ думать, что въ это время догматика христіанская на самомъ дѣлѣ была слѣшкомъ бѣдна. Гарнакъ сообщаетъ немало свѣдѣній, касающихся догматики христіанъ данной эпохи, но только эти свѣдѣнія приводятся у него для характеристики разнообразія и неустойчивости христіанскихъ понятій описываемаго имъ времени. Догматика была бѣдна твердыми и общепринятыми формулами, но богата противорѣчiami и разно-

гласіемъ. Въ какомъ будто бы неустойчивомъ положеніи обрѣталась христіанская догматика этой эпохи, въ доказательствъ этого не лишне будетъ привести нѣкоторые частныя примѣры изъ книги нѣмецкаго ученаго. Вотъ напр., въ какомъ положеніи находилось ученіе о самомъ Основателѣ христіанской религіи. „Въ общинахъ христіанъ изъ язычниковъ—пишетъ Гарнакъ—не могли понимать, что значить, что Іисусъ есть Христосъ (по мазанникъ?), и потому наименованіе Іисуса Христомъ или употреблялось или же было простымъ именемъ (пустыми звуками?). О лицѣ Христа, о существѣ Его — говорить еще Гарнакъ—существовали очень различныя представленія. Церковнаго ученія объ этомъ въ строгомъ смыслѣ слова не было. Встрѣчались лишь боже или менѣе неустойчивыя понятія, которыя нерѣдко создавались *ad hoc*. Вообще можно подводить этого рода понятія къ двумъ категоріямъ: или считали Іисуса человекомъ, котораго избралъ себѣ Богъ, въ которомъ обитало (временно) Божество или Духъ Божій, но который, послѣ Его страданій, воспринять отъ Бога и сдѣлавъ „Владыкою (адопціанская христологія); или же Іисуса считали (отдѣльнымъ) небеснымъ духомъ (вышнимъ небеснымъ духомъ послѣ самого Бога), который принялъ плоть и по совершеніи своего дѣла на землѣ снова возвратился на небо (пневматическая христологія). Утверждать, что во Іисусѣ двѣ природы — въ это время никто не думалъ. Скорѣе же или божественное достоинство представляли себѣ, какъ даръ, или же человѣческую природу его почитали временно принятой оболочкой для Духа. Формула, что Іисусъ есть простой человѣкъ, безъ сомнѣнія, съ самаго начала и всегда не была принимаема, но кажется не съ такою рѣшительностію отвергались (!) формулы, отождествлявшія лице Христа по Его существу съ самимъ Божествомъ“ (129. 134—140). Или представимъ другой примѣръ, на которомъ Гарнакъ тоже старается показать, какъ мало устойчивости и опредѣленности имѣли догматическія вѣрованія христіанъ того вѣка и какъ они будто далеки были отъ полноты и законченности. Вотъ его мнѣнія по вопросу о воззрѣніяхъ христіанъ второй стадіи развитія церкви касательно таинства Евхаристіи. Евхаристія разсматривалась, какъ общественная жертва, жертва благодаренія, какъ она и называлась. При этомъ таинственныя слова, что хлѣбъ и вино

ть должное тѣло и проливаемая во оставленіе грѣховъ кровь, не обращали на себя вниманія. Представленіе объ особомъ значеніи причащенія элементами Евхаристіи къ заглаженію грѣховъ напрасно стали бы искать; да это и едвали было возможно при существованіи тогдашнихъ представленій о грѣсахъ и ихъ заглаженіи (т.-е. Гарнакъ думаетъ, что по взгляду тогдашней церкви лишь одно крещеніе снимало бремя грѣха съ человека). Становятся ли въ Евхаристіи вещественные элементы тѣломъ и кровію Христа, объ этомъ мнѣнія были различны. Одни христіане были далеки отъ такого рода пониманія Евхаристіи, разумя въ Евхаристической молитвѣ подъ тѣломъ Христовымъ—вѣру, а подъ кровію—любовь; другіе допускали тождество Евхаристическаго хлѣба съ тѣломъ, принятымъ на себя Логосомъ, приписывая такой чудесный актъ дѣйствію Логоса. Но тѣ и другіе равно были далеки отъ позитивныхъ представленій касательно данного предмета (151—154).

Такова была христіанская церковь со стороны ея вѣровавшаго и отчасти устройтва отъ 60 до 160 года, по представленію Гарнака. Но если церковь въ это время имѣла такъ мало величія и силы, то подобнее положеніе вещей скоро должно было кончиться. Въ исторіи развивается и усиливается явленіе, которое должно было въ высшей степени благотворно отразиться на догматическихъ представленіяхъ церкви: для христіанства открывалась возможность особенно обогатиться новыми религіозными идеями, точнѣе и полнѣе опредѣлить кругъ своихъ теологическихъ возрѣній—словомъ стать на высшую степень въ своемъ развитіи ¹⁾! Такимъ благотвѣтельнымъ явленіемъ Гарнакъ признаетъ... гностицизмъ II вѣка. Гарнакъ такъ разъясняетъ свою теорію. Въ христіанствѣ II вѣка пробуждалось стремленіе выйти изъ состоянія неповрежденности и вступить въ область образованной мысли и просвѣщенія. Первые шаги его были невѣрительны. Но интеллектуальный интересъ все болѣе и болѣе привлекалъ къ себѣ христіанство; и новая религія чрезъ

¹⁾ Извиняемся предъ читателемъ, что сейчасъ употребили, какъ приходится намъ употреблять и въ другихъ случаяхъ, обороты не принятые въ нашей наукѣ и звучащіе протестантствомъ, но имѣя дѣло съ возрѣніями Гарнака, невозможно избѣжать этого недостатка.

посредство философскаго углубленія въ Ветхій Заветъ начнаеть сближаться съ эллинскимъ духомъ; да и ничто не препятствовало, чтобы новая религія полнѣе и цѣлостнѣе овладѣла этимъ духомъ: вѣдь, не было силы (регулятора), которая могла указывать, что это познаніе соединимо съ христіанствомъ а то—нѣтъ. Христіанство рѣшительно не могло оставаться въ разъединеніи съ эллинскимъ широкимъ духомъ. Христіанство открыто считало себя единственно истинной религіей, но въ то же время оно казалось—этого не могли не знать христіане—просто отпаденіемъ отъ іудейства. Оно, христіанство, чтобы быть дѣйствительно міровой религіей должно было обогатить себя во всѣхъ отношеніяхъ, дать своему ученію видъ системы, выработать церковную организацію и т. п. Но все это могло быть достигнуто не иначе, какъ чрезъ полное сближеніе съ культурнымъ міромъ эллинизма. Такому дѣлу оказала неоцѣнимую услугу гностицизмъ. Теперь авторъ приходитъ къ оцѣнкѣ гностицизма—съ своей точки зрѣнія. Историческое наблюденіе—заявляетъ авторъ—разпознаетъ въ гностицизмѣ рядъ явленій—по части ученія, нравовъ и культа, аналогическихъ съ тѣми какія находимъ потомъ въ каеоличествѣ. Если гностицизмъ возникъ подъ вліяніемъ эллинизма, то вслѣдъ за этимъ въ такой же сферѣ развивается и каеоличество; здѣсь можно находить различіе и даже большее, но оно главнымъ образомъ выражается въ томъ, что эллинизация христіанства въ гностицизмѣ происходила быстро, а въ каеоличествѣ, въ его системѣ, эллинизация христіанства напротивъ совершалась съ постепенностію. Эти наблюденія заставляютъ отвести гностикамъ такое мѣсто въ исторіи догматовъ, какое доселѣ еще не указывалось для нихъ. „Гностики—говоритъ Гарнакъ съ подчеркиваніемъ своихъ словъ—были единственными теологами своего времени; они первые возвели христіанство въ систему догматовъ; они первые систематическимъ образомъ обработали преданіе; они взяли на себя задачу представить христіанство какъ абсолютную религію и сообразно съ этимъ опредѣленно противопоставить христіанство другимъ религіямъ, не исключая іудейства, но эта абсолютная религія, будучи разсматриваема по своему содержанію, отождествлялась для гностиковъ съ результатами религіозной философіи, для которой только нужно было подыскать въ качествѣ

вери—отравленіе“. Какъ неизмѣримо превосходили гностики Грива христіанскихъ теологовъ того же времени, это выражаетъ Гарнакъ въ слѣдующихъ неожиданныхъ словахъ: „если мы сравнимъ писателей, извѣстныхъ съ именемъ Варнавы и Игнатіа Богоносца (для Гарнака Варнава и Игнатій не дѣйствительные писатели сомнѣній, дошедшихъ до насъ съ этими именами) въ гностицизмахъ, то эти послѣдніе представляются обладателями полной теоріи (системы), а двое первыхъ владѣютъ лишь фрагментами этой теоріи, хотя и нужно признавать поразительное родство этихъ фрагментовъ съ тѣмъ цѣлымъ, къ которому они относятся“ (161—164).

Чѣмъ же въ частности такъ прославились гностики, что христіанамъ для собственныхъ усилій ничего не оставалось дѣлать, какъ подражать этимъ знаменитымъ людямъ, усваивая ихъ учена и идеи? На этотъ вопросъ отвѣчаетъ Гарнакъ пространно, а съ явнымъ возбужденіемъ разрабатываетъ вопросъ. И прежде всего литературная и научная дѣятельность гностиковъ, ноющая теологическій характеръ, но варяду Гарнака, заслуживаетъ всякаго удивленія. Онъ пишетъ: „въ гностицизмѣ было продолжаемо первохристіанское сочинительство (?) евангелій и апокалипсисовъ, къ этому роду произведеній присоединено было составленіе нѣкотораго рода Дѣяній апостольскихъ; въ томъ и другомъ случаѣ они, гностики, отвели большое мѣсто для элементовъ дидактическаго, биографическаго и беллетристическаго. Въ этого рода литературѣ, какъ и въ другихъ родахъ ея, гностики подлаживались къ литературѣ свѣтской, обличая теологическія произведенія съ свѣтскими по характеру и свойствамъ. Не еще важнѣе то, что научно-теологическая литература христіанская несомнѣнно ведетъ свое происхожденіе отъ гностической. Здѣсь, въ гностицизмѣ Ветхій Заветъ нашелъ систематическую и частію историческую критику: гностики были въ христіанскомъ мірѣ первыми критиками Ветхаго Завета; здѣсь составлялись трактаты относительно догматико-философскихъ проблемъ (о душѣ, справедливости, воздержаніи и пр.) и вырабатывались уже догматическія системы; здѣсь произошла выборка изъ древне-христіанской литературы—лучшаго; здѣсь написаны были научныя комментарія на св. книги (такъ поступали Валентинъ, послѣдователи Валентина, Ирравонъ; существовали ком-

ментаріи на Евангеліе отъ Іоанна, на посланія Павла, послѣдніе искусно истолкованы); здѣсь именно первоначальная форма Евангелія преобразовалась въ греческую форму священной и велды (?) и біографіи (разумѣется Евангеліе отъ Θомы, которое употреблялось у послѣдователей Марка и содержало разсказы о чудесныхъ исторіяхъ изъ времени дѣтства Іисуса); здѣсь созидались псалмы, оды и гимны (псалмы Валентина, псалмы Александра, ученика Валентинова, поэмы Вардесана). Всѣ эти теологико-критическія изслѣдованія, историческія изысканія и научные комментаріи на Св. Писаніе сочиняемы были въ христіанскомъ мірѣ впервые гностиками. Причемъ нужно еще обращать вниманіе на то, что эти произведенія очень походили, сближены были съ научными работами, выходившими изъ тогдашнихъ школъ философскихъ. Различныя гностическія гимны, оды, богослужебныя пѣсни, учительныя поэмы, магическія книги—въ свою очередь стояли въ связи съ произведеніями того же рода въ тогдашней свѣтской литературѣ. Если припомнить, заканчиваетъ свои курьезныя разсужденія Гарнакъ, что подавно мало-по-малу все это санкціровано было въ католической церкви, т.-е. философія, наука о священныхъ книгахъ (критика и экзегетика), теологическія школы, священныя формулы, суевѣрія, всѣ роли свѣтской литературы и т. д., то явится доказаннымъ тезисъ, что за неуспѣшными (?) опытами быстрого эллинизирования (въ гностицизмѣ) слѣдовала побѣдоносная эпоха медленнаго эллинизирования христіанства“ (175—176. 191).

Кромѣ научно-теологической дѣятельности, проявлявшейся въ литературѣ, гностики, по мнѣнію Гарнака, замѣчательны также тѣмъ, что они первые пришли къ мысли опредѣлить число книгъ Св. Писанія Новаго Завѣта, къ мысли создать канонъ этихъ книгъ—и осуществили эту мысль. Подобное предпріятіе имѣло неизчислимыя и важнѣйшія послѣдствія для развитія церкви. Вотъ оригинальныя воззрѣнія Гарнака по этому интересному предмету. Гностики „хотѣли черпать христіанское ученіе именно изъ апостольскаго преданія, а это преданіе можно было находить лишь въ апостольскихъ произведеніяхъ. Такъ какъ гностики хотѣли стоять на почвѣ апостольскаго преданія, то гностицизмъ впервые поставилъ вопросъ, что такое христіанство, и долженъ былъ путемъ критики опредѣлить тѣ источники, которые бы

дали отвѣтъ на сейчасъ указанный вопросъ. Отверженіе Ветхого Заветъ гностиками дѣлало необходимымъ встать вопросъ и руждало къ опредѣленію Новозавѣтнаго канона. Съ большою вероятностію можно утверждать, что идея каноническаго собранія христіанскихъ писаній впервые возникла у гностиковъ. Гностики считали такое собраніе действительно необходимымъ, между тѣмъ какъ прочіе христіане (т.-е. приверженцы самой церкви), признававшіе Ветхій Заветъ за откровеніе и истиннооткровившіе въ христіанскомъ духѣ эти памятники, не чувствовали особенной нужды въ другомъ, новомъ канонѣ писаній. Изъ многочисленныхъ, сохранившихся до насъ въ отрывкахъ гностическихъ комментаріевъ на Новозавѣтныя книги мы знаемъ, что эти книги пользовались въ гностицизмѣ каноническимъ авторитетомъ, тогда какъ въ великомъ христіанствѣ (т.-е. въ христіанскомъ мірѣ), около этого времени совѣтъ ничего не смыхать ни о каноническомъ авторитетѣ, ни о комментаріяхъ на Новый Заветъ. Принципы, которыми руководились гностики при опредѣленіи канона священныхъ Новозавѣтныхъ книгъ, безъ сомнѣнія были принципами апокалипсическаго происхожденія книгъ. (Это доказывается тѣмъ, что приняты были въ канонъ посланія апостола Павла; какъ писанія апокалипсическія, эти посланія имѣли значеніе у Маркіона, Таціана, послѣдователей Валентина, Ператовъ). Кому первому пришла въ голову идея о созданіи канона Новозавѣтныхъ книгъ—Василіду ли, Валентину ли, Маркиону ли, или же одновременно нѣсколькимъ гностикамъ заравъ—вопросъ этотъ останется навсегда темнѣ (впрочемъ въ пользу Маркіона исторія говоритъ немногое). Если доказано, что Василідъ и Валентинъ именно Евангельскія писанія признавали за масштабъ, то уже въ этомъ выражена полная идея канона. Вслѣдствіи вопросъ объ объемѣ канона сдѣлался важнѣйшимъ предметомъ спора между католическою церковію и гностиками: представители католичества утверждали съ рѣшительностію, что канонъ древнѣйшій и что гностическія собранія священныхъ книгъ суть испорченныя переработки канона католической церкви. (Но доказательствъ на это они не могли привести, заявляетъ Гарнакъ—какъ свидѣтельствуется сочиненіе Тертуліана: *de praescr.*). Итакъ гностики съ намѣреніемъ сдѣлались сторонниками традиціи, они впервые опредѣлили въ мірѣ христіан-

скомъ объемъ, содержаніе и способъ сохраненія (христианскія) традиціи, словомъ были первыми христианскими теологами (187—188).

И въ другихъ отношеніяхъ Гарнакъ указываетъ великій хронологическій прогрессъ въ гностическихъ обществахъ. Онъ ходитъ, что догматическое ученіе христианское у гностиковъ сильно подвинулось впередъ по сравненію съ современными имъ католическими христианами и послужило образцомъ догматики этимъ послѣднимъ. Представимъ въ этомъ родѣ сколько примѣровъ. Гарнакъ утверждаетъ, что ученіе о Христанкѣ Сынѣ Божіемъ, вступило въ новую стадію развитія у гностиковъ. Онъ пишетъ: „Гносисъ, хотя полагалъ различіе между высшимъ Богомъ и Христомъ, не съ его точки зрѣнія не былъ никакого основанія слишкомъ отгнать это различіе. Для большей части гностиковъ Христосъ былъ въ некоторомъ родѣ явленіемъ самого высшаго Бога, вследствие этого въ популярныхъ гностическихъ сочиненіяхъ (напр. въ аста Iohannis) Христъ говоритъ въ такихъ выраженіяхъ, въ которыхъ онъ повидимому отождествляется съ Богомъ. Безъ колебанія можно утверждать, что для большинства гностиковъ Христосъ былъ *πνεῦμα, ὁμοῖον τῷ πατρὶ*. Гностики напр. о ихъ таинъ называемой *София* говорили, что она „единосущна“ верховному Богу. Несомнѣнно—замѣчаетъ Гарнакъ — гностическое возвышенное представленіе о Христанкѣ могущественнымъ образомъ дѣйствовало на позднѣйшее развитіе хронологіи. Тотъ же ученый находитъ развитое ученіе у гностиковъ о двойной природѣ во Христанкѣ докетическія понятія о тѣлѣ Христовомъ; это ученіе, по увѣренію Гарнака, сдѣлалось достояніемъ послѣдующей церкви и отразилось частію въ системѣ Оригена (докетизмъ), частію въ воззрѣніяхъ Тертуліана (ученіе о двойной природѣ Христа). И этого всего мало: Гарнакъ указываетъ и другія заслуги гностиковъ въ раскрытіи ученія о Христанкѣ. Онъ говоритъ: „абсолютное значеніе личности Христа въ гностицизмѣ пришло къ очень ясному выраженію (Христосъ не только учитель истины, но сама истина), во всякомъ случаѣ стало гораздо яснѣе, чѣмъ тамъ (разумѣется: въ церкви), гдѣ Христосъ разсматривался какъ субъектъ ветхозавѣтнаго откровенія. Съ другой стороны нельзя не признавать—разсуждаетъ нѣмецкій ученый, что гно-

ники связывали спасеніе съ историческимъ лицомъ Христа: Христосъ лично содѣлалъ это спасеніе“ (очевидно, Гарнакъ не находитъ подобнаго ученія въ тогдашней церкви). Гностики со- дали своимъ ученіемъ и еще одинъ новый догматъ вполнѣ независимо. Именно Гарнакъ полагаетъ, что „такъ какъ гностики знали, что Христосъ прошелъ чрезъ Марію (т. е. Богородицу), такъ чрезъ каналъ, то отсюда возникло позднѣйшее представ- леніе о рожденіи Христа отъ Маріи „безъ истѣнія“ послѣдней; во всякомъ случаѣ переходъ отъ того ученія къ этому, по взгляду Гарнака, былъ очень легокъ“. Ученіе о первородномъ грѣхѣ впервые съ ясностію раскрыто, по мнѣнію того же ученаго, лишь въ гностицизмѣ. „Интересно, что Василидъ — заимствовать онъ — изображаетъ первородный грѣхъ такъ, какъ будто слы- шимъ самого Августина. Вообще необходимо замѣтить, какъ даже самая спеціальнѣйшая, позднѣйшая церковная терминологія, догматы и т. п. въ известной мѣрѣ замѣщаются отъ гностиковъ“. Въ сферѣ христіанскихъ таинствъ, по мнѣнію Гар- нака, гностики развили большую дѣятельность умноживъ ихъ число и измѣнивъ первоначальный христіанскій смыслъ ихъ. Муромомазаніе, елееосвященіе—первые ввели гностики; у нихъ же, какъ ни у кого другаго находимъ прямое ученіе о прее- ществленіи вина въ кровь—въ Евхаристіи и т. п. (186. 191—3. 196). Понятіе о церкви, какъ таковой, т. е. какъ единицѣмъ прин- ципъ въ христіанствѣ, по сужденію нѣмецкаго изслѣдователя, усвоено гностиками и вошло у нихъ въ самую жизнь въ такой мѣрѣ, что католическимъ христіанамъ оставалось только слѣ- довать примѣру гностиковъ. Гарнакъ возвращаетъ читателю: „католическая церковь много времени пребывала въ положеніи неопредѣленномъ (im Werden), и это длилось, пока она не до- стигла твердости (устойчивости), какую приобрѣла маркіонитская церковь (?) благодаря дѣятельности одного лица, которое оду- шевлено было столь сильною вѣрою (?), что оно возымѣло силу свое понятіе о христіанствѣ противопоставить всемъ другимъ, какъ единственно правильное. Около 160 года маркіонитскія об- щины обладали одинаково твердой, но свободной организаціей, обладали однимъ и тѣмъ же канонемъ, однимъ и тѣмъ же пони- маніемъ сущности христіанства“ (211).

Вотъ какой блестящій образъ гностицизма начертываетъ Гарнакъ. Въ гностицизмѣ было много такого, по словамъ послѣдняго, чего невозможно отыскать въ положеніи церкви до 160 года, много такого, что ставило церковь ниже гностицизма.

Появился гностицизмъ и лице церкви обновляется, въ церкви происходят быстрыя, паразительныя и многообѣщающія реформы, увѣряетъ Гарнакъ. Какія преобразованія произошли въ католической церкви подъ вліяніемъ гностицизма — объ этомъ исследователь говоритъ очень подробно; и намъ кажется, что эта сторона дѣла составляетъ самую суть работы Гарнака; это, надобно полагать, и имѣлъ въ виду авторъ раскрыть съ особенною отчетливостью. Преобразование церкви подъ вліяніемъ гностицизма составляетъ послѣднюю стадію развитія христіанства въ эпоху первыхъ трехъ вѣковъ. Столкновеніе съ гностицизмомъ побудило церковь къ пересмотру всѣхъ своихъ вѣрованій, къ реорганизации устройства, къ водворенію въ среду теологической науки и т. д. Но предоставимъ слово самому Гарнаку, который, начиная описывать послѣднюю стадію развитія церкви въ эпоху трехъ вѣковъ, исключаетъ первымъ дѣломъ всѣ тѣ блага, какія добыла церковь въ борьбѣ съ гностицизмомъ, въ борьбѣ, въ которой она имѣла не столько побѣдъ, сколько поражений... Второй вѣкъ существованія (этотъ второй вѣкъ, по Гарнаку начинается съ 160 года, но не есть вѣкъ въ строгомъ смыслѣ слова, такъ какъ онъ обнимаетъ время до 300 года) общество христіанъ изъ язычниковъ (нужно сказать, что такъ-называемыхъ іудеохристіанъ онъ считаетъ лицами безо всякаго будущаго въ церкви) ознаменовывается побѣдоносной (?) борьбой съ гностицизмомъ и маркіонитскою церковію, постепеннымъ созданіемъ церковнаго ученія, вытѣсненіемъ первохристіанскаго энтузіазма, короче: установленіемъ великаго церковнаго союза, который будучи въ одно и тоже время политическимъ обществомъ (конечно, по сходству съ твердымъ устройствомъ государственнымъ), школой и культовымъ учрежденіемъ, опирался на твердомъ основаніи „апостольскаго“ вѣроученія, „апостольскаго“ канона, и слѣдовательно—апостольской „организации“ (выраженіе: „апостольскіе“ съ кочычками обозначаетъ у Гарнака въ этомъ случаѣ: якобы апостольскій, считаемый за апостольскій); изъ всего этого возникла, создалась *католическая*

церковь, такъ какъ по суду ученаго историка, таковой церкви доселѣ еще не существовало. Соглашаемся, что нѣсколько ясно, что хотеть сказать историкъ сейчасъ приведенной громкой фразой. Но читая эту фразу, каждый инстинктивно чувствуетъ, что читателя ожидаютъ какіе-то сюрпризы со стороны велемудраго ученаго. И это совершенно вѣрно. Разъясненіе авторомъ вышеприведенной его фразы составляетъ рядъ неожиданностей, которыхъ не можеть предугадать никакое воображеніе.

Послѣдуемъ за Гарнакомъ и посмотримъ, что онъ намъ скажетъ и покажетъ. Какія измѣненія произошли въ церкви въ слѣдующую фазу ея развитія (отъ 160 до 300 гг.), объ этомъ знаменитый историкъ говоритъ такъ: „древній католицизмъ (т. е. церковь указанного времени) никогда не ставилъ ребромъ вопроса, что нужно считать христіанскимъ, по скольку онъ вмѣсто того, чтобы давать отвѣтъ на этотъ вопросъ, только определялъ нормы, которыя гарантировали бы признаніе христіанскаго въ оппозитъ отъ чуждаго ему. Это рѣшеніе проблемы найдетъ съ одной стороны слишкомъ узкимъ, съ другой — слишкомъ широкимъ. Оно слишкомъ узко, потому что христіанство, привязанное къ нормамъ, должно было терять внутреннія стѣсненія; оно слишкомъ широко, потому что отнюдь не предохраняло отъ вторженія новыхъ и чуждыхъ элементовъ. Католицизмъ также закрылъ Евангеліе, потому что онъ облекъ его предохранительной оболочкой. Онъ охранялъ христіанскую религію отъ быстраго эллинизироваія, но при этомъ мало-по-малу санціонировалъ все большую и большую массу элементовъ мірскихъ, какъ будто бы они были христіанскими элементами. Въ интересъ міровой миссіи онъ не прямо пожертвовалъ строгостію религіи, но сильно смягчилъ эту строгость чрезъ дозволеніе держаться не вѣе строгаго жизненнаго идеала, — стало возможнымъ считаться христіанами и довольствоваться этимъ идеаломъ. Подъ вліяніемъ католичества возникла церковь, которая не была болѣе обществомъ вѣры унованія и строгой дисциплины, но политическимъ обществомъ, которое на ряду съ прочимъ имѣло въ своей средѣ и Евангеліе. Всѣ формы, которыми пользовалось это сближенное съ міромъ общество, католицизмъ въ сильной степени облекъ апостольскимъ, почти божественнымъ, авторитетомъ, и съ этимъ онъ христіанство извратилъ (entstellt), а назначеніе того, что

считать христіанскимъ, затѣмнилъ и затруднилъ. Не за то въ монолтизмъ религія въ первый разъ получила систематическую догматику. Въ самомъ монолтическомъ христіанствѣ найдена была формула, которая примирила вѣру и знамя. Въ теченіе вѣковъ человечество довольствовалось этой формулой, и счастье, которое она создавала, доселѣ еще продолжаетъ свое дѣйствіе, послѣ того какъ сама формула сдѣлалась узамъ. Двоякаго рода явленія содѣйствовали возникновенію монолтистическаго христіанства.

Во первыхъ, указаны и установлены твердые внѣшніе масштабы для опредѣленія того, что признавать христіанскимъ, и масштабы эти объявлены были апостольскимъ наслѣдіемъ. Престой крещательный символъ вѣры обратился въ „апостольское“ правило вѣры (*regula fidei*) и получилъ значеніе апостольскаго закона вѣры; изъ церковныхъ писаній, читавшихся за богослуженіемъ, образовано было „апостольское“ собраніе писаній (т.-е. канонъ) и уравнено было съ Ветхимъ Заветомъ; епископо-монархическое устройство церкви (т.-е. предствѣтельство одного полномочнаго епископа въ общинахъ), стали выдавать за „апостольское“ и епископамъ усвоено качество преемниковъ апостоловъ; наконецъ нудль сдѣлалась мистическимъ служеніемъ, происхожденіе котораго тоже стали приписывать апостоламъ. Влѣдствіе какихъ-нибудь потребностей пришли въ мысли составить новый (новозаветный) канонъ; въ такія взаимныя отношенія стали апостольское правило вѣры, апостольскій канонъ Новаго Завета и апостольское (епископское) слушеніе,—указать это одна изъ важнѣйшихъ задачъ догматико-историческаго изслѣдованія, которая, къ сожалѣнію, не вполне можетъ быть разрѣшена. Разсматривая процессъ этого развитія видимъ, что христіанство въ общемъ случаѣ все болѣе и болѣе сливалось съ міревыми элементами. Виднѣе всего это измѣненіе христіанства обнаруживается въ томъ фактѣ, что христіанскія удованія слушались, что омірщеніе христіанской жизни не только терпѣлось, но и санкціонировалось, что проповѣдь о безусловной преданности небеснымъ интересамъ встрѣчала себѣ недоувѣріе или однако же заключена была въ очень тѣсныя предѣлы“.

Во вторыхъ, нельзя было довольствоваться тѣмъ, чтобы для внѣшней охраны противъ гностицизма устроить плотныя и укрѣпленія, нельзя было считать достаточнымъ провозглашеніе—во-

ени гностицизму—того, во что христиане вѣровали и во что повали, возникло стремленіе подражать гностицизму, именно ринли къ мыслямъ противопоставить врагу научную теологию. Это предпріятіе приводило еще разъ къ осмірненію христианства: преданіе, правдо вѣры превратились въ систему вѣрованій, въ которой лишь частично и больше помени наши себя мѣсто ринны древняго христианскаго ученія. Здѣсь Гарнакъ описываетъ рѣстными привести слѣдующее изреченіе Лютера: „когда Слово Боіе пошло въ руки отцовъ (нарица), то съ ними вдѣдалось же, что съ молодкомъ, прониженіемъ сивозъ угловой мѣшочъ,— оноо дѣлается чернымъ и пертаетъ“. „Въ христианской литературе апологетовъ, чѣмъ она была уже олоко средины. Цѣла, — раскрываетъ свои взгляды Гарнакъ—положено начало того разитія, которое снусти етолькіе въ теологіи Оригена, т.е. въ попыткѣ превратить евангеліе въ церковно-научную систему ченій, достигну ового заключенія—по крайней мѣрѣ до поры о времени. Со стороны содержанія эта система ученій обоннаметъ узаконеніе переноса греческой философіи на почву христианской вѣры. Эллинизированіе церковнаго христианства (при темъ мы не разумѣемъ Евангелія) не постепенно произошло; напротивъ, уже въ тотъ моментъ, когда мыслящій грекъ, принявъ новую религію, сталъ уяснять ее себѣ — эллинизированіе уже началось. Христианство Іустина, Афинагора и Минувія не менѣе было эллинизировано, какъ и христианство Оригена; однакожь между ними (Апологетами и Оригеномъ) есть значительная разница. Такъ какъ вопроса, что считать христианскимъ, для апологетовъ совѣмъ не существовало, они его не оставили, то они и не имѣли притязанія считать свое научное изложеніе христианства за дѣйствительное выраженіе христианства. Іустинъ и его сотоварищи считали выше всякаго сомнѣнія, что вѣра, которая въ качествѣ преданія живетъ въ общинахъ, сама по себѣ полна и чиста и не нуждается въ научной обработкѣ. Апологеты, почти играючи, разрѣшили свою задачу представить христианство какъ совершенное и достоверное, какъ высшее познаніе Бога и міра, такъ какъ это знаніе есть откровенная философія. Но векоръ задачи христианской науки стали бѣже трудными для рѣшенія. Борьба съ гностицизмомъ побуждала къ тому, чтобы хоть какъ-нибудь отвѣчать, что нужно считать

христианскимъ, и найденный отвѣтъ поставить твердо и ясно. Но по правдѣ сказать, христиане не были способны твердо и определенно отвѣчать на этотъ вопросъ. Это видно на примѣрѣ Иринея, Тертуліана и Инполита. Иринея, Тертуліана и Инполита въ большей или меньшей зависимости съ одной стороны отъ (христианской) традиціи, съ другой отъ философіи старали противопоставить гностическимъ представленіямъ о христианствѣ, на основаніи расширеннаго символа крещальнаго, извѣстнаго ряда комплексовъ первоначальныхъ ученій; при этомъ несомнѣнными предъ собою чрезвычайно поучительный примѣръ гностиковъ и Маркиона. Но эти отцы церкви выработали лишь отдѣльныя догмы, т.-е. частныя положенія, характеризующія христианство, а отнюдь не выработали догматини. Они жили еще въ увѣренности, что христианство, каково ихъ нанолнеть и каковы они считали тождественнымъ съ христианствомъ прочихъ — и даже необразованныхъ — вѣрующихъ, не имѣетъ нужды въ научной обработкѣ, чтобы служить выраженіемъ высшаго познанія. И что не сдѣлали Иринея, Тертуліана, то сдѣлано было Климентомъ и особенно Оригеномъ. Часть больше христианское преданіе сближалось съ греческой религіозной философіей, тѣмъ неизмѣримѣе была сумма проблемъ, отсюда возникавшихъ. Климентъ Александрійскій принялся за разрѣшеніе ихъ, но долженъ былъ отступить предъ громадностію задачи. Оригенъ принялся за ту же задачу при трудныхъ обстоятельствахъ и въ некоторомъ отношеніи привелъ ее къ концу. Онъ написалъ первую христианскую догматику, которая соперничала съ философскими системами того времени и которая представляла собой своеобразное соединеніе апологетической теологіи Іустина и гностической теологіи Валентина, при чемъ однакожъ Оригенъ не упускалъ изъ вниманія практической цѣли. Въ этой догматикѣ правило вѣры переплавилось, и это сдѣлано съ сознаниемъ Оригенъ не скрывалъ своего убѣжденія, что христианство въ научномъ познаніи приходитъ впервые къ своему правильному выраженію, и что христианство (какой бы оно ни имѣло видъ безъ теологіи) есть христианство бѣдное и само по себѣ неясное. Эллинизация вѣрующія достигаетъ у Оригена высшей степени. И однако, несмотря на весь эллинизмъ, какой замѣтенъ у Климента и Оригена, они неоспоримо пришли ближе къ Евангелію,

вѣръ Ириней съ его привязанностію къ авторитетамъ. Вавон-
скую догматичу III вѣка Гарнакъ опредѣляетъ вообще, какъ
христіанство, понятное и формулированное въ смыслѣ греческой
религіозной философіи" (248—253).

*Болѣе подробное раскрытіе сейчасъ указаннымъ положеній Гар-
нака: 1) правила вѣры (символы), кенонъ и церковь.*

Уже ранѣ жаркой борьбы церкви съ гностицизмомъ въ хри-
стіанскихъ общинахъ появились краткія формулированія вѣры.
Кратчайшее формулированіе было то, которое опредѣляло хри-
стіанскую вѣру, какъ вѣру въ Отца и Сына и Святаго Духа.
Эти формулы употреблялись при торжественныхъ церковныхъ
дѣйствіяхъ. Въ этихъ формулахъ находилось также краткое ука-
заніе на важнѣйшіе факты изъ исторіи Іисуса. Съ опредѣлен-
ностію мы знаемъ, что въ римской церкви нѣсколько позднее
150 года созданъ твердый символъ вѣры, который долженъ былъ
усваивать каждый крещаемый. Когда появился гностицизмъ, то
опору въ борьбѣ съ этимъ врагомъ стали искать въ этихъ сим-
волахъ; ихъ объявили „апостольскими“ символами. Но ими въ
этомъ случаѣ пользовались не въ первоначальномъ ихъ видѣ, а
въ видѣ распространенномъ, интерпретированномъ. Такъ прежде
всего поступилъ Ириней. Для большаго успѣха борьбы съ гно-
стическими спекуляціями, онъ „опредѣленно интерпретированный
крещальный символъ выдалъ за апостольскую regula veritatis.
Доказательство апостольскаго характера этого символа — онъ
основалъ на томъ, что этотъ символъ есть содержаніе вѣры
тѣхъ общинъ, которыя основаны апостолами и что эти общины
въ неизмѣнности постоянно хранили апостольскую вѣру. Въ
основѣ этихъ двухъ тезисовъ, считаетъ нужнымъ замѣтить
Гарнакъ, лежатъ два недоназванныхъ предположенія и подмѣна.
Не доказано, чтобы какой-либо символъ произошелъ отъ апосто-
ловъ; не доказано и то, что общества, основанныя апостолами,
неизмѣнно хранили ихъ ученіе; наконецъ самый символъ въ
указанномъ случаѣ подмѣненъ толкованіемъ его. Но съ другой
стороны путь, принятый Иринеємъ, былъ единственный, на ко-
торомъ можно было спасти то, чѣмъ еще владѣли тогда отъ вре-
менъ первоначальнаго христіанства, и въ этомъ заключается
историческое значеніе этого дѣла. Чрезъ утверженіе правила
истины, формулированіе коего у Ириней примѣнялось къ образцу

римскаго символа, однимъ ударомъ были устранены важнѣйшіе гностическіе тезисы и твердо поставлено противоположное ученіе въ качествѣ апостольскаго. Прикѣру Иринея всецѣло следовалъ Тертуліанъ. Онъ уже открыто объявлялъ, что кто осмѣлится вѣры признавать за свое собственное исповѣданіе, тотъ должно было считатьъ христіанскимъ братомъ, тотъ имѣлъ право братское пріятельствіе, на гостепріимство у прочихъ христіанъ. Въ формулированіяхъ вѣры разъединенныя доселѣ обществу христіанъ получили теперь назвіе „lex“, который объединялъ ихъ, подобно тому, какъ философскія школы въ нѣкоторыхъ вѣкахъ, формулированныхъ ученіяхъ обладали объединяющею связью реальнаго и практическаго характера. „Правила вѣры“ сдѣлались своего рода паспортами для путешествующихъ христіанъ, послужили основой для конфедерации отдѣльныхъ общинъ и т. д. (258—272).

Далѣе. Маркіонъ свое пониманіе христіанства основалъ на канонѣ новыхъ (новозавѣтныхъ) книгъ, который въ его общинахъ, кажется, пользовался такимъ же уваженіемъ, съ какимъ относились въ великомъ христіанствѣ (т.-е. церкви) къ Вѣтхому Завѣту. Въ гностическихъ школахъ, которыя Вѣтхій Завѣтъ или цѣликомъ или отчасти отвергали, уже около средины II вѣка евангельскія и апостольскія писанія разсматривались какъ священные тексты и на нихъ основывали теологическія спекуляціи. А въ великомъ христіанствѣ въ то же время еще не было никакого собранія (канона) новозавѣтныхъ писаній, которое уравнялось бы съ ветхозавѣтнымъ канономъ. Каноническое собраніе новозавѣтныхъ писаній возникло въ католической церкви позжѣе, чѣмъ у гностиковъ (но не додѣлае 180 года) и по подрѣжанію этимъ послѣднимъ. Совершенно внезапно у Медитона Сардійскаго, Иринея, Тертуліана и въ такъ-называемомъ Мураторіевомъ фрагментѣ появляется предъ нами канонъ. Ничего точнаго о происхожденіи этого канона въ церкви нельзя сказать. Можно замѣтить одно, что канонъ сначала появляется тамъ, гдѣ раньше всего встрѣчаемъ такъ-называемыя апостольскія правила вѣры. Объ авторитетѣ собирателей канона ничего неизвѣстно. Тѣмъ не менѣе канонъ у Иринея и Тертуліана является вполне законченнымъ; еретикамъ со стороны ихъ дѣлаются сильныя упреки, что они не признаютъ ту или другую книгу (за

возвѣтвую), свое собраніе они считали древнѣйшимъ и дѣ-
 ли его такъ же высоко, какъ и Ветхій Заветъ. Теперь мы дол-
 жны вѣрнѣе объяснить, замѣчаетъ Гарнакъ, при какихъ условіяхъ
 составился новозавѣтный канонъ въ царствіи, и какого интереса это одѣлало и почему церковь и въ по-
 слѣдствіи твердо держалась этого канона? Нужно сказать, что
 собраніе и канонизированіе христіанскихъ писаній не было до-
 мовымъ дѣломъ царя въ ея борьбѣ съ Маркіономъ и
 естивами, какъ это ясное всего доказываетъ осторожность
 не въ царствіи, не жидовскихъ евреевъ съ еретиками по поводу
 держанія св. книгъ, хотя канонъ въ царствіи уже находился на
 се. Это предпріятіе было вынужденнымъ дѣломъ. Марціонъ и
 естивы энергично указывали на то, что все дѣйствительно
 истинное должно имѣть основаніемъ апостольскую традицію,
 между тѣмъ предполагаемого тождества между общехристіан-
 скихъ кругомъ воззрѣній и апостольскимъ христіанствомъ, по
 возрѣнію указанныхъ гностиковъ, не существуетъ, что даже
 восточны сами себя противорѣчили. Вслѣдствіе такой оппозиціи
 црковь вынуждена была заняться тѣмъ вопросомъ, какой по-
 лагать ея врагами. Но въ существѣ дѣла задача эта была
 совершенно неразрѣшима. И только „бессовѣстная легкость“ (?),
 ютля самоохраненія могла указать царя единственный вы-
 ходъ изъ затрудненія: именно собрать все апостольское наследіе,
 объявить себя единственнымъ правоспособнымъ обладателемъ
 юго апостольскаго достоянія и это достояніе по значенію урав-
 нять съ Ветхимъ Заветомъ. Не возникала въ вопросѣ: какія же
 именно сочиненія суть апостольскія? Вопросъ трудный. Поелѣ
 редны II вѣка уже множество сочиненій обращалось, нася
 на апостольскихъ, и притомъ же существовали часто разныя
 редакціи одного и того же сочиненія. Редакціи, замочавшія въ
 себѣ докетическій элементъ и увѣщанія въ грубѣйшему аске-
 тизму, достигли даже богослужебнаго употребленія въ общинахъ.
 Поэтому нужно было опредѣленно рѣшить: что считать подлинно
 достольскими сочиненіями; какую форму или редакцію признавать
 а апостольскую? Церковь, т.-е. главнымъ образомъ малоазій-
 ская и римская, которая во времена Марка Аврелія и Коммода
 вѣли еще общую исторію, занялись этой выборкой; она обра-
 тила свое вниманіе на тотъ кругъ христіанскихъ сочиненій,

какой принять былъ въ употребленіе при богослуженіи, и числа этихъ книгъ онѣ признали подлинно-апостольскими тѣмъ сочиненіямъ, которыя выдавало за подлинныя преданіе древній Црковь. При этомъ держались правила, по которому сочиненія, хотя носившія апостольскія имена, но противорѣчащія общему христіанскому вѣрованію, т. е. правилу вѣру, или заключающія въ себѣ что-либо оскорбительное для Бога ветхозавѣтнаго и облагодѣтельнаго творенія, объявляли фальшивыми, а равне отвергали и редакціи апостольскихъ писаній, если они носили на себѣ и добныя же признанія. Слѣдовательно црковь держалась за тѣ писанія, которыя носили на себѣ имена апостоловъ и содержаніе которыхъ не расходилось съ црковною вѣрою, т. е. докамъ вѣры. Но все это, по Гарнаку, еще не свидѣтельствуетъ, что црковь не допускала себѣ при этомъ никакой фальши. Составленіе канонъ—утверждаетъ Гарнакъ,—црковь отвергала рѣзкіе текстъ книгъ, причемъ она придѣлала начала и концы въ нѣкоторыхъ новозавѣтныхъ писаніяхъ. Но гораздо важнѣе еще то, что црковь многія безыменныя сочиненія приписала по своему происхожденію тому или другому изъ апостоловъ, хотя нѣмецкіи изслѣдователи склоняются къ допущенію и той мысли, что таковыя подлоги могъ быть сдѣланъ и раньше времени составленія канонъ. Въ доказательство мнѣнія, что анонимныя сочиненія по томъ стали носить имена извѣстныхъ апостоловъ, авторъ упоминаетъ на слѣдующее, по его сужденію, достоверныя факты. Евангеліе отъ Луки не было извѣстно Марціону съ именемъ Луки, а получило это имя позднее; каноническія Евангелія отъ Матвея и Марка не извѣляли сначала притязанія на свое происхожденіе отъ этихъ мужей, эти произведенія стали считаться апостольскими лишь около середины II вѣка и т. д. и т. д. Но мы еще не перечислили всѣхъ признаковъ, по которымъ црковь по словамъ Гарнака, отличала подлинно-апостольскія писанія отъ неподлинныхъ. Выборъ подлинно-апостольскихъ сочиненій—пишетъ этотъ ученый—очень облегчающа для цркви тѣмъ, что первохристіанскія произведенія по своему содержанію представлялись для послѣдующаго христіанства болшею частію непонятными, тогда какъ позднѣйшія и ложныя сочиненія выдавали себя не только присутствіемъ въ нихъ еретическихъ ученій, но и прежде всего удобопонятностію своего содержанія, (мы готовы

ни бы—замѣтимъ отъ себя—эту послѣднюю мысль принять за
конію, еслибы авторъ склоненъ былъ къ этой мысли и нахоже-
но, но онъ нигдѣ въ книгѣ не обнаруживаетъ этой склонности.
Такимъ образомъ возникло собраніе (канонъ) апостольско-дер-
жавныхъ писаній, которое по своему объему не существенно
отличалось отъ числа тѣхъ книгъ, которыя уже не одно поко-
лѣніе пользовались уваженіемъ въ общинахъ и которыя преимуще-
ственно читались“. Гарманъ съ разныхъ сторонъ указываетъ
значеніе новозавѣтнаго канона для церкви. Приведемъ нѣкото-
рыя изъ его сужденій по этому вопросу. Въ теченіе II вѣка мало-
по-малу перестали появляться въ христіанскомъ обществѣ лица,
которыя подъ вліяніемъ христіанскаго энтузіазма наставляли
прочіхъ христіанъ и которыя имѣли названія: апостоловъ, про-
повѣдниковъ и учителей. Авторитетъ этихъ лицъ слѣдовало замѣнить
какимъ-нибудь другимъ. И вотъ чрезъ созданіе канона, предста-
тели прошедшаго поставлены были на недосягаемую высоту.
Теперь уже съ точки зрѣнія этого новаго авторитета стали оцѣ-
нивать достоинство тѣхъ ученій, какія кѣмъ-либо распространя-
лись въ обществѣ. Это обстоятельство имѣло большія послѣд-
ствія для церкви. Положена была преграда для различныхъ меч-
тателей и фантазеровъ: имъ стали указывать, что только апо-
столы имѣли духъ Божій и говорили во имя этого Духа, что
слова ихъ заключены въ собраніи канона и что всякіе новые
учители, говорящіе яко бы во имя „Духа“, лжецы и обманщики.
Въ этомъ случаѣ канонъ имѣлъ благотворное дѣйствіе: энту-
зіазмъ, который руководилъ полюбившими лицами, грозилъ хри-
стіанству совершеннымъ одичаніемъ, такъ какъ подъ прикрыті-
емъ энтузіазма могло проникнуть въ общество много чуждаго
христіанству. Далѣе, канонъ положилъ преграду для появленія
новыхъ сочиненій съ притязаніемъ на апостольскій авторитетъ,
дѣйствовать возникновенію простой обычной богословской
литературы, указавъ ей свое мѣсто и свое назначеніе. Теперь
нѣтъ престола для всякаго рода литературы, если она не стоитъ
въ противорѣчій съ канономъ; теперь всякій писатель могъ
своими результатами греческаго образованія и обращать ихъ
въ пользу церкви. Наконецъ, если канонъ затѣмнилъ историче-
скій смыслъ и историческое происхожденіе вошедшихъ въ него
сочиненій;—но за то теперь даны условія для серьезнаго изуче-

нія этихъ писаній: теперь могла появиться экзегетико-теологическая наука (272—82, 290).

Произошли въ изучаемую эпоху, по Гарнаку, и очень важныя измѣненія въ положеніи Церкви, какъ такой. Съ этихъ пор истиннымъ христіанствомъ стали считать только такое, какъ носило имя апостольскаго и которое могло доказывать, что оно таково. Естественнымъ слѣдствіемъ этого возрѣнія было то, что теперь поставили въ связь апостольство съ епископствомъ и епископовъ признали преемниками „благодати истины“ принадлежавшей апостоламъ. Подобное представленіе должно было гарантировать истинность христіанской вѣры. Если до сихъ пор христіане смотрѣли на церковь, какъ на святую церковь и основаніе этого возрѣнія находили въ ученіи, что Богъ даруетъ церкви Духа своего, то теперь епископовъ стали считать носителями этого Духа и святость церкви поставлена въ связь съ указаннымъ преимуществомъ епископовъ. Произошли и другія перемѣны. Важнѣйшею изъ нихъ было то, что для успѣха и побѣды надъ міромъ церковь сдѣлала многія уступки въ пользу міра. Церковь стала различать двоякаго рода нравственность: высшую, назначенную для избранныхъ (отсюда впоследствии и монашество) и низшую—для большинства. Мало этого: она выставляла одни нравственныя требованія для духовенства и другія—для мірянъ. Но такъ какъ члены церкви не всегда выполняли ослабленныхъ требованій, то, для охраненія чистоты церкви—предстоятелями церкви усвоено себѣ право прощать грѣхи, правъ какъ бы повторять таинство крещенія, отпущающее всѣ грѣхи. Все это взятое вмѣстѣ чрезвычайно возвысило классъ іерархическихъ лицъ. „Въ кругахъ мірянъ вѣра въ благодать Божію стала ослабѣвать, и довѣріе къ церкви—усиливаться. Присвоивъ себѣ право разрѣшать грѣхи, церковь „стала дѣйствовать въ имя Бога и вмѣсто Него“; „епископъ фактически сдѣлался судьей *vice Christi*“.“ На мѣстѣ христіанства, имѣвшаго въ своей среѣ св. Духа (первохристіанскій энтузіазмъ), выступило учрежденіе церкви, обладающее канонами (*instrumentum divinae litteraturae*) и духовной должностію (епископатъ). При всемъ этомъ Гарнакъ не соглашается съ тѣми учеными, которые думаютъ, что съ тѣми перемѣнами церковь стала ниже по своимъ свойствамъ чѣмъ христіанство предыдущаго времени. Онъ приписываетъ

и много достоинствъ. „Она упрочила всякій остатокъ исключительности (сепаратизма) и стала въ собственномъ смысле эволюціею“. Еще „эволюціею церкви благодаря мудрости, осторожности и относительной строгости большинства епископовъ сдѣлалась опорой гражданскаго общества и государства“ (306, 318, 329, 361, 384—86 и 343).

2) Развитие теологической науки и христіанскаго въроученія. Апологеты. „Въ стремленіяхъ апологетовъ познакомиться обращенный міръ съ христіанствомъ находить себѣ объясненіе попытки этихъ греческихъ церковныхъ мужей представить христіанскую религію, какъ философію и доказать ее для неверующихъ, какъ высшую мудрость и абсолютную истину. Эти попытки, какъ попытки гностиковъ, были благосклонно приняты христіанскимъ обществомъ и впоследствии сдѣлались основополагающимъ церковной догматикой. Гностическія спекуляціи были осуждены, а апологетическія, напротивъ, санкціонированы: Тотъ видъ, въ какомъ апологеты изобразили христіанство, въ качествѣ философіи, напечатлѣлъ себѣ признаніе. Почему апологеты являли такой смѣль, не смотря на то, что они, какъ и гностики, въ своихъ произведеніяхъ ставили въ связь церковное христіанство съ греческой философіей? Ответъ на вопросъ можетъ казаться парадоксальнымъ, предвѣряетъ читателя Гармакъ. Тезисы апологетовъ не встрѣтили никакихъ сомнѣній въ церковныхъ кругахъ и привлекли къ себѣ вниманіе преко-римскаго міра, потому что они сдѣлали христіанство рациональнымъ, не затрогивая историческаго преданія христіанства и ничего не прибавляя къ нему. Въ этомъ лежитъ глубокое различіе между христіанскими философіями, (какъ Луціемъ, и христіанскими же философами, какъ Валентинъ. Гностики отыскивали религію, а апологеты, хотя они и не сознавали этого ясно, — искали утѣренности для моральнаго міросозерцанія, которое у нихъ уже было. Дѣлая свое дело, ты и другіе овладѣваешь съ комплексомъ христіанскаго преданія, которое хотя для нихъ было и чуждо, но многое въ немъ и привлекало ихъ. Гностики старались о томъ, чтобы сдѣлать удобопонятнымъ этотъ комплексъ преданія, а для апологетовъ было достаточно и того, что въ этомъ комплексѣ заключаются Откровеніе, что это Откровеніе несомнительно свидѣтельствуетъ о единствѣ духовномъ Богѣ, о добродѣтели и безсмертіи и что

оно (это откровеніе) имѣетъ силу притягивать къ себѣ людей и приводить къ добродѣтельной жизни. Рассматриваемые въѣдшии образомъ апологеты безъ сомнѣнія были консервативны, а тѣмъ они были потому, что они едва-едва касались содержанія церковнаго преданія; а напротивъ гностики старались понять то, что они читали въ преданіи, и благовѣстіе, о которомъ они слышали, хотѣли обосновать" (372—73, 375). Вотъ задачи апологетовъ по Гарнаку. Объясненія свои онъ называетъ „пародоксальными“, и едва ли кто не согласится съ нимъ. О развитіи христіанскаго ученія апологетами, послѣ сейчасъ сказаннаго понятно и рѣчи не можетъ быть у Гарнака.

Ириней, Тертуліанъ и Ипполитъ.—Значеніе ихъ въ развитіи триваемой области именованій ученыхъ описываетъ такъ: „гностицизмъ и Марціонитская церковь заставили великую церковь сделать выборку изъ преданія и избранное предложить христіанамъ въ качествѣ апостольскаго закона. Сюда относятся: вѣщальный символъ и канонъ Новаго Завета. На этого по нуждамъ времени было недостаточно. Нужно было разъяснить христіанамъ свое ученіе. И это разъясненіе заимствовало свою матерію изъ св. книгъ обоихъ заветовъ; но здѣсь же уже чувствуется вліяніе философской теологіи, какою она является у апологетовъ съ другой стороны въ это толкованіе внесены древне-христіанскія надежды (эсхатологія), какъ ихъ понимали энтузіастическіе предшественники Ириней, съ явнымъ намѣреніемъ защищать это преданіе. Не безъ вліянія въ этомъ случаѣ оставались спекуляціи гностиковъ: онѣ нашли приѣмъ у всѣхъ мыслящихъ христіанъ. Теологическіе труды, возникшіе при подобныхъ условіяхъ, носили въ высшей степени своеобразный и сложный характеръ. Древне-каатолическіе отцы: Ириней, Ипполитъ и Тертуліанъ были проникнуты убѣжденіемъ, что въ своихъ сочиненіяхъ излагаютъ самую общепризнанную церковную вѣру и ничего болѣе. Но между тѣмъ это было не такъ. Канонизація книгъ Новаго Завета разомъ дала великое множество позманій, которыя слѣдовало обработать въ качествѣ догматовъ и соединить въ одно съ вѣрою, какою жила церковь до этого времени. Объемъ вѣры разрослся до необъятности, а между тѣмъ преданіе, а также полемика заставляли не слишкомъ идти въ ширь и довольствоваться краткими формулами. Это колебаніе между крат-

стью догматическихъ формулъ и безграничною полнотою даннаго канономъ содержанія — составляетъ одну изъ характерныхъ чертъ названныхъ древне-каатолическихъ отцевъ. Эти отцы не примѣтили значительной перемѣны въ положеніи вещей. Періодъ энтузіазма въ христіанствѣ прошелъ, т.-е. прошло время, когда въ раскрытіи ученія учителя христіанства могли доказать вѣрности своихъ словъ ссылаясь на прилежащія имъ дары Духа: пророчество, видѣніе, „познаніе“. Теперь необходимо было обращаться къ такимъ инстанціямъ, какъ преданіе, какъ разумъ. Но этого данные отцы не замѣтили и не думали о томъ, какъ согласовать требованія рациональной теологіи (разума) съ преданіемъ. Твердо они знали: нужно беречься отъ гностической науки, отъ философско-теологическихъ формулъ. Но эта предосторожность въ дѣйствительности была тщетною. Какъ ни берегся Иринеи отъ спекуляцій, онъ наивнымъ образомъ рядомъ съ утвердившимися положеніями вѣры даетъ мѣсто и спекуляціямъ, которыя формально различаются отъ спекуляцій апологетовъ или что тоже гностицизмъ. Разсматриваемые отцы во всякомъ случаѣ не создали теологіи въ точномъ смыслѣ этого слова. Для нихъ теологія есть объясненная вѣра, но это не такъ (см. объ Александрійской школѣ, ниже). Результатомъ догматической мысли разсматриваемыхъ отцевъ было простое сплетеніе положеній вѣры, которому недоставало строгаго стиля, опредѣленнаго принципа твердой объединяющей цѣли. Такого рода форма вѣроученія особенно ясна у Тертуліана. Тертуліанъ еще совсѣмъ неспособенъ былъ свою рациональную теологію, развиваемую имъ въ качествѣ апологета, внутренне соединить съ христологическими положеніями *regulae fidei*, которыя онъ взялъ и защищалъ противъ ереси на основаніи Писанія и Преданія. Если онъ когда-либо пытается обосновать внутреннюю необходимость указанныхъ положеній вѣры, то онъ рѣдко идетъ дальше риторическаго распространенія и священныхъ парадоксовъ (?). Онъ не былъ систематическимъ мыслителемъ, а космологомъ, моралистомъ и виртуозомъ—адвокатомъ прежанія, а потому его теологія, если этимъ именемъ можно называть его теологическое многословіе, недостаетъ единства; это—смѣшеніе разнорѣчивыхъ и нерѣдко противорѣчивыхъ положеній; здѣсь нѣтъ ничего по-

хожаго на болѣе древнюю теологію Валентина и на позднѣйшу теологію Оригена. У Тертулліана все идетъ врознь; прелемы какъ быстро возникали, такъ же быстро и рѣшались. Внуренныхъ принциповъ и идей почти напрасно мы стали искать. Большое сочиненіе Иринея въ этомъ отношеніи много превосходитъ теологическое писательство Тертулліана. Впрочемъ и Иринею отнюдь не удалось подвести матерію, даваемую Св. Писаніемъ и правиломъ вѣры подъ основную его точку зрѣнія объ искупленіи; кромѣ того его архаическія эсхатологическія подробности не вяжутся между собою, и очень многое, какъ мысли и формулы Ап. Павла, у него совершенно потеряли свой характеръ. Его спекуляціи въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ близки родственны съ гностическими. Въ его теологическихъ объясненіяхъ вообще проглядываютъ очень разнообразныя элементы древнѣйшихъ христіанскіхъ мотивовъ и упованій, буква двухъ Заветовъ, морально-философскій элементъ (наслѣдіе апологетовъ) реально-мистическій элементъ. Такой эклектическій методъ появился у великаго учителя случайно, онъ результатъ „счастливой слѣпоты, которая не давала ему видѣть пропасти, какъ образовалась между христіанскимъ преданіемъ и тѣмъ кругомъ идей, въ которомъ стали жить теперь. Во всякомъ случаѣ Иринея въ этомъ методѣ предугадалъ методъ будущей христіанской теологіи. Тертулліанъ и Ипполитъ писали подъ вліяніемъ Иринея. Оба они усвоили отъ него первохристіанско-эсхатологическіе и рационалистическіе элементы, которые впоследствии на Западѣ слились въ одно цѣлое, но только Тертулліанъ заималъ у Иринея очень немногое, а Ипполитъ и совсѣмъ остался позади Иринея. Ближайшее полезное послѣдствіе трудовъ Иринея, Тертулліана и Ипполита заключается въ сохраненіи преданнаго отъ древности и въ рациональной обработкѣ нѣкоторыхъ догматовъ, которые постепенно возникали въ христіанствѣ. Главнымъ образомъ Иринея образовалъ рядъ теологическихъ схемъ, имѣвшихъ большое значеніе въ будущемъ. Быстрое эллинизированіе евангельскаго ученія, имѣвшее мѣсто въ гностическихъ системахъ, было предотвращено Иринеемъ и его послѣдователями, потому что они большую часть древне-христіанскаго преданія, или по буквѣ или по духу, сохранили и спасли для будущаго. Но это сохраненіе куплено цѣной принятія цѣ-

го ряда гностическихъ схемъ: медленно вступали въ кругъ возрѣній своихъ враговъ, но неизменно должны были войти въ этотъ кругъ, потому что все больше и больше уклонялись къ первохристіанской настроенности и мыслей и переходили все и болѣе къ другому образу возрѣній. Они сберегли большую часть древняго преданія для будущаго христіанства, но въ этомъ содѣйствовали постепенной эволюціи христіанства“ (9. 435—7).

Климентъ и Оригенъ (Александрійская школа). Чего не сдѣлали Ириней и его преемники, то сдѣлали Климентъ и Оригенъ: развили христіанскую догматику. „Гносисъ, т.-е. греческая религиозная философія для Климента не только была средствомъ бороться съ язычествомъ и ересью, но онъ служилъ ему и средствомъ раскрыть и доказать возвыщенность и внутреннія свойства христіанства. Климентъ подчинилъ себя авторитету церковнаго преданія, но духовно прильпился къ нему только въ область научно-философской обработки его. Его большой трудъ (Строматы) есть первая попытка — и по правдѣ сказать самое первое литературное предпріятіе въ исторіи церкви — изобразить христіанство какъ на основаніи св. Писанія и церковнаго преданія, такъ и на основаніи предположенія, что Христосъ, какъ міровой Разумъ, есть источникъ всякой истины. Попытка эта удовлетворяла научнымъ требованіямъ касательно философской этики и философскаго міровозрѣнія — не даромъ она назначалась для людей образованных — и при этомъ давала богатое раскрытіе содержанія вѣры для простыхъ вѣрующихъ. По формѣ и содержанію здѣсь дано научное, христіанское религиозное ученіе, которое не противорѣчитъ вѣрѣ, которое не только въ нѣкоторыхъ случаяхъ подтверждаетъ и объясняетъ вѣру, но и возвышаетъ вѣру въ другую высшую духовную сферу, именно оно переноситъ вѣру изъ области авторитета и подчиненія въ область чистаго знанія и духовной внутренней настроенности, вытекающей изъ любви къ Богу. Вліяніе гностицизма, въ особенности Валентина, сильно отразилось на Климентѣ. Это вліяніе видно въ пониманіи своей задачи Климентомъ (представить христіанство, какъ теологию), въ опредѣленіи формальнаго принципа и въ способѣ разрѣшенія проблемъ. Но Климентъ много выше Валентина, въ особенности потому что

всю полноту проблемъ подвелъ подъ единство принципа. Значеніе Климента выражается въ слѣдующемъ: у Климента богодѣвнiе (Gottesgelehrsamkeit) сдѣлалось высшею степенью благочестія, высшая философія грековъ поставлена подъ защиту и охраненіе церкви и при этомъ вся культурная жизнь грековъ получила санкцію въ сферѣ христіанства. Логосъ есть Христосъ, но Логосъ при этомъ есть все нравственное и разумное на всѣхъ степеняхъ развитія человѣчества. При сужденіи о міросозерцаніи Климентъ нельзя не признавать, что церковное преданіе занимаетъ у него низшее мѣсто въ сравненіи съ эллинской религіозною философіей. Климентъ подготовилъ почву для созданія христіанскіи теологіи, но не создалъ ея. Это сдѣлалъ Оригенъ, который, опираясь на труды Климента, былъ способенъ дать систематическую обработку апокрифическаго преданія. Между теологами христіанской древности Оригенъ вмѣстѣ съ Августиномъ занимаетъ самое значительное и самое вліятельное положеніе. Оригенъ—отецъ науки въ широкомъ смыслѣ слова, и при этомъ онъ основатель той теологіи, которая достигла завершенія въ 4 вѣкахъ и которая въ 6 вѣкѣ отвергла виновника ея, не поорявъ однакожь той печати, какую Оригенъ наложилъ на нею. Онъ создалъ церковную догматику и положилъ основу для науки объ источникахъ іудейской и христіанской религіи. Онъ провозгласилъ примиреніе науки съ христіанскою вѣрой, высшею культурой—съ евангельскимъ ученіемъ на почвѣ церкви и болѣе всѣхъ содѣйствовалъ тому, что древній міръ былъ пріобрѣтенъ для церкви. Онъ держался методовъ, господствовавшихъ въ школахъ Валентина и Неоплатониковъ. Исторія догматовъ и церковная исторія за послѣдующіе вѣка на Востокѣ есть простъ исторія философіи Оригена. Аріане и православные, критики мистика, духовенство и монашество—все ссылались на Оригена и не оставляли этого авторитета. Оригенъ создалъ систему, которая помирила церковную вѣру съ греческою философіей (505—510. 512—15. 555).

Ни въ чемъ такъ ярко не проявляется эллинизация ученія церкви II и III вѣка, какъ въ ученіи о Логосѣ. Въ христіанскихъ обществахъ около середины II вѣка существовало рядомъ два воззрѣнія на лице Христа: адопціанское, по которому Христосъ считался человѣкомъ, въ коемъ (временно) обитало Божество или духъ Бога, и пневматическое, по которому Иисусъ

читался (особымъ) небеснымъ Духомъ, принявшимъ на себя то. Это послѣднее воззрѣніе принято было апологетами. Но теченіе II вѣка ни то, ни другое воззрѣніе не возобладали церкви, такъ какъ оба они находили основаніе въ евангеліи: первое у синоптиковъ, второе — у Іоанна. Во всякомъ случаѣ второе, какъ нашедшее пріемъ у апологетовъ, больше начало духу времени: хотѣли признавать Христа особымъ божескимъ существомъ. Вскорѣ съ этимъ пониманіемъ личности Христа слилось греко-философское представленіе о Логосѣ. Прошла даже замѣна одного понятія другимъ. И такая замѣна понятія Логоса неопредѣленного понятія о небесномъ Духѣ была очень выгодна для христіанской теологіи. Черезъ опредѣленіе небеснаго Духа во Христѣ, какъ именно Логоса, уяснено и утверждено понятіе объ этомъ духѣ, какъ высочайшемъ и главнѣйшемъ въ своемъ родѣ. Теологи, допустившіе такую подмену, не боялись того, что они такимъ способомъ готовятъ почву монотеизму, ибо понятіе Логоса заключало въ себѣ слишкомъ широкое содержаніе. Но развитіе этого ученія встрѣтило сильную оппозицію въ такъ называемыхъ монархіанахъ. Монархіане стремились защищать то представленіе о Христѣ, которое находилось у синоптиковъ (противъ Евангелія отъ Іоанна) и хотѣли ратовать противъ слишкомъ большаго вліянія философіи Платона на вѣрученіе. Но протестъ монархіанъ былъ безуспѣшенъ. Логология водворилась въ церкви. Побѣда Логологии въ церкви есть побѣда неоплатонизма надъ другими философіями въ области христіанской теологіи. А это нужно считать счастливымъ событіемъ для церкви. Неоплатонизмъ въ III вѣкѣ возобладалъ надъ всѣми другими философскими системами; если христіанская церковь заключила исключительный союзъ съ нимъ, то она поступила какъ должно. Благодаря неоплатонизму христіанство стало религіей міровой. А еслибы одержала побѣду теологія монархіанъ, то возникла бы пропасть между ересью и эллинизмомъ (560—4. 578).

Таково „построеніе“ истории церкви первыхъ трехъ вѣковъ Гарнака.

Гарнакъ въ концѣ разсматриваемаго тома не резюмируетъ своихъ выводовъ и положеній, и такимъ образомъ лишаетъ читателя возможности провѣрить себя—все ли понято имъ (читателемъ) такъ, какъ долженъ былъ желать того авторъ.

Audiatur et altera pars.

Намѣреваясь сдѣлать разборъ исторической теоріи Гарнака какъ она выразилась въ первомъ томѣ его труда, мы желаемъ чтобы нашъ разборъ былъ доступенъ и понятенъ для каждаго, а потому у насъ не будетъ дано мѣста для скрупулезно-буквалистической критики. Мы не станемъ разбирать частныя мысли и частныя положенія автора, потому что если бы взяли на себя эту задачу, то трудъ нашъ усложнился бы, а результатъ былъ бы самый неблагоприятный. Какъ ни усердно если бы мы разбирали книгу Гарнака, мы разобрали бы лишь меньшую часть содержащагося въ ней (можетъ быть 20- или меньшую часть книги), и потому нисколько бы не достигли, не произнесли бы убѣдительнаго сужденія, такъ какъ большая часть содержанія книги осталась бы не затронута критикой. Для фактической критики всей книги Гарнака нужно бы было написать не одинъ томъ. Съ авторомъ пришлось бы бороться вооружившись какъ элементарными, такъ и специальными свѣдѣніями изъ нѣсколькихъ богословскихъ наукъ—священной исторіи въ широкомъ смыслѣ слова, патристики, каноническаго права, догматики и собственно церковной исторіи. Но подобная задача не можетъ найти для себя охотника.

Освобождая себя отъ мелочнаго, фактическаго и текстуальнаго разбора труда Гарнака, мы рассмотримъ его сочиненіе болѣе общихъ точекъ зрѣнія и преимущественно съ точки зрѣнія того метода, которому слѣдовалъ нѣмецкій историкъ въ объясненіи хода исторіи древнѣйшей церкви. Цѣль критики, какъ намъ кажется, будетъ достигнута, но путемъ кратчайшимъ. Конечно, и намъ не избѣжать того, чтобы не разобрать это или тотъ мелкій фактъ, частную мысль въ книгѣ, но это будетъ дѣломъ попутнымъ.

Гарнакъ начинаетъ свою книгу съ изображенія ученія Господа Христа. Но ученіе Христа представляется въ его книгѣ въ высшей степени бѣднымъ. Мы однакожь должны сказать, что Гарнакъ недалекъ отъ мысли, что у Основателя христіанства всѣмъ не было никакого ученія. Очеркъ ученія І. Христа, какъ представляется это ученіе Гарнаку, мы составили при изложеніи

содержанія книги этого ученаго на основаніи текста книги. Но въ примѣчаніяхъ къ этому тексту Гарнакъ сомнѣвается въ до-
 вѣрности и подлинности даже тѣхъ возрѣній Христа, кото-
 рыя приписаны Ему въ текстъ. Такъ нѣмецкій ученый сомнѣ-
 вается: объявлялъ ли І. Христосъ Себя Мессіей, находя что
 эта часть Евангельскаго преданія еще требуетъ строжайшей
 критики? (49). Гарнакъ, даже, не увѣренъ, что І. Христосъ
 говорилъ о своемъ второмъ пришествіи — даже въ той простой
 формѣ, какъ излагаетъ это ученіе самъ онъ, нѣмецкій ученый.
 Что говорилъ по вопросу эсхатологическому Христосъ, и что—
 сказано не Христомъ, а произошло отъ Его учениковъ—объ
 этомъ никто ничего не можетъ сказать“, замѣчаетъ нѣмецкій исто-
 рикъ (51). Христосъ, какъ поучаетъ Гарнакъ въ примѣчаніяхъ,
 не далъ никакихъ установленій, которыя бы служили отличи-
 тельною чертою общества христіанъ. Что Христосъ не устанавливалъ
 таинства крещенія,—это ясно и прямо утверждается Гарнакомъ
 (56); а что касается таинства причащенія, то установилъ ли это
 таинство Христосъ—этотъ ученый не говоритъ ни да, ни нѣтъ
 (множась на нѣтъ), подѣ тѣмъ предлогомъ, что значеніе словъ
 Христа о тѣлѣ и крови—„трудно уяснить“ (51). Но что же слѣ-
 дуетъ изъ сейчасъ нами приведенныхъ фактовъ? А слѣдуетъ то,
 что Гарнакъ совсѣмъ упразднилъ личность Основателя христі-
 анства; а отсюда въ свою очередь слѣдуетъ, что Гарнакъ пи-
 шеть свою исторію, не имѣя исходной точки или точки: исход-
 ной точкой его служитъ пустое пространство. Но вотъ вопросъ:
 имѣетъ ли право Гарнакъ взять исходной точкой пустое про-
 странство? Нѣтъ, не имѣетъ, по крайней мѣрѣ мы увѣрены,
 что — не имѣетъ. Почему онъ не воспользовался Евангеліями
 и изображеніемъ І. Христа? На это у него есть свои причины,
 но эти причины частію неосновательны, но понятны, а частію
 неосновательны и непонятны. Евангелія синоптиковъ онъ не
 признаетъ подлинными. О Евангеліяхъ отъ Маттея и Марка онъ
 утверждаетъ, что они долго въ церкви считались не апостоль-
 скими произведеніями, и только около середины II вѣка ихъ
 стали считать произведеніями вышеуказанныхъ апостоловъ (273).
 Евангелію отъ Луки онъ также отказываетъ въ подлинности,
 такъ какъ оно съ именемъ Луки неизвѣстно было даже Мар-
 кіону (сред. II в.), а получило будто бы это имя позднѣе (179).

Такия разсужденія положимъ совершенно не основательны, и мы по крайней мѣрѣ понимаемъ, почему Гарнакъ не воспои звался синоптиками при изложеніи проповѣди Христа. Гарнакъ сынъ своей ультрапротестантской среды, гдѣ такъ именно смѣютъ трять на историческій характеръ синоптиковъ; и мы можемъ искренне желать, чтобы онъ не слѣдовалъ рабски за другими, но не можемъ этого требовать. Другаго рода вопросъ: почему Гарнакъ не пользуется, какъ источникомъ, Евангеліемъ отъ Іоанна? Отвергаетъ ли онъ подлинность и этого памятника, какъ отвергаетъ синоптиковъ? Не отвергаетъ и не признаетъ. Онъ говоритъ только: „возникновеніе Іоанновыя писанія, будучи разсматриваемо съ литературной и догматико-исторической стороны, составляетъ мудренѣйшую загадку, какую задаетъ древнѣйшая исторія христіанства“ (66). Итакъ, Гарнакъ не знаетъ какой точки зрѣнія держаться на происхожденіе Евангелія отъ Іоанна. Но чтожь изъ того, что онъ не знаетъ этого? Слѣдуетъ ли изъ того, что Евангеліе отъ Іоанна, по своему происхожденію, есть „мудренѣйшая загадка“,—слѣдуетъ ли отсюда, что этимъ Евангеліемъ историкъ можетъ и совсѣмъ не пользоваться при изложеніи ученія І. Христа? Гарнакъ такъ именно и думаетъ. Онъ совсѣмъ оставляетъ въ сторонѣ Евангеліе Іоанна, какъ будто его и на свѣтѣ не существуетъ. Едва ли нужно доказывать, какъ мало основательности въ такомъ поступкѣ ученаго историка. Поступать такъ, значить не знать самыхъ элементарныхъ требованій науки. Если авторъ не понимаетъ, какъ разрѣшить „мудренѣйшую загадку“ относительно Евангелія Іоанна, то ему сначала нужно было додуматься до какого-либо рѣшенія, а потомъ уже писать исторію христіанскаго развитія первыхъ вѣковъ. Теперь для насъ ясно, почему ученіе Іисуса Христа (даже въ текстѣ книги Гарнака) такъ блѣдно представлено. При изложеніи ученія Христа не принято во вниманіе свидѣтельство главнѣйшаго свидѣтеля о проповѣди Христа—свидѣтельство Евангелія Іоанна, и не принято по причинамъ совершенно непонятнымъ.

Кругъ истинъ, въ какомъ жило „первое поколѣніе учениковъ Христа“, т.-е. Его апостоловъ, Его непосредственныхъ учениковъ и послѣдователей апостольскихъ, выходитъ у Гарнака тоже непомятно скуднымъ. Нѣсколько очень простыхъ истинъ, почти

е новыхъ—вотъ благовѣстіе, въ которое вѣровало и которое
 явилось „первое похваліе“ вѣрующимъ во Іисуса. Неужели
 однако и въ самомъ дѣлѣ, съ его точки зрѣнія, не могъ оты-
 скать такихъ памятниковъ, которые бы свидѣтельствовали обо-
 немъ широкомъ кругѣ вѣровавшихъ первенствующихъ послѣдовате-
 лей Христа? Трудно было ему найти такіе памятники, но во
 какомъ случаѣ онъ могъ бы отыскать ихъ, еслибы захотѣлъ.
 Какъ трудно ему было отыскать такіе памятники, можно судить
 по той проскрипціи, какой онъ однимъ взмахомъ пера (деказа-
 мость—не ищите у Гарнака) подвергаетъ большую часть
 апокрифическихъ писаній, касающихся исторіи и ученія апоптоль-
 ванаго вѣка: книга Дѣяній св. апостоловъ—неподлинна (но не
 какой страницѣ и въ какихъ выраженіяхъ говоритъ объ этомъ
 авторъ—не припомню); сборное посланіе Іакова, въ первоначаль-
 номъ своемъ видѣ есть проповѣдь какого-то первохристіан-
 ского энтузіастическаго пророка, а потомъ уже въ преданіи оно
 получило имя Іакова, слѣдовательно оно неподлинно; первое со-
 борное посланіе Петра первоначально было писаномъ неизвѣ-
 стнаго павлиниста (послѣдователя ап. Павла), а потомъ въ пре-
 даніи получило имя ап. Петра, слѣдовательно неподлинно; второе
 посланіе Петра очень позднее произведеніе, явилось въ свѣтъ
 послѣ середины II вѣка; посланія Іоанновы представляютъ, по
 своему происхожденію, „мудренѣйшую загадку“; соборное по-
 сланіе Іуды, по всей вѣроятности, первоначально было писаномъ
 неизвѣстнаго павлиниста и потомъ приписано ап. Іудѣ, слѣдо-
 вательно опять неподлинно; всѣ такъ называемыя папскія
 посланія Павловы произошли незадолго до 180 года, непод-
 линны; посланіе къ евреямъ было первоначально писаномъ не-
 извѣстнаго мужа или Варнавы (замѣчательно—это посланіе Гар-
 нака готовъ приписать Варнавѣ, а дѣйствительно приписываемое
 Варнавѣ посланіе—онъ считаетъ подлогомъ), а потомъ передѣ-
 лано въ посланіе ап. Павла; специально о Апокалипсисѣ Іоанна
 авторъ замѣчаетъ, что оно первоначально никакого Іоанна не
 имѣло своимъ писателемъ (т.-е. ни ап. Іоанна, ни пресвитера
 Іоанна, которому оно иногда усвоивалось древними), только около
 середины II вѣка оно получило значеніе произведенія ап. Іоанна,
 послѣ того, какъ въ текстѣ Апокалипсиса внесено было имя
 Іоанна (273. 275. 279). Само собою разумѣется, послѣ таковаго

огульного отверженія подлинности болѣе 10 Новозавѣтныхъ и одной касающаея времени апостольскихъ — очень трудно составить обстоятельно изложение ученія апостоловъ и другихъ выдающихся послѣдователей Христа. Невозможно писать исторію, имѣя памятниковъ — это кончатъ само собой. Но читатель конечно замѣтитъ, что въ проскрипціонный листъ Гарнака не вошли многія посланія ап. Павла — представляющія очень много данныхъ для характеристики вѣрованій „перваго поколѣнія“ христіанъ. Почему и отчего? Дѣло темное, нуждающееся въ разясненіяхъ. Вышеупомянутыя Новозавѣтныя Писанія (которыя мы исчислили) Гарнакъ отвергъ въ качествѣ источниковъ своего дѣла, потому что ихъ считаетъ неподлинными рационалистическая школа нѣмецкихъ богослововъ: онъ — поклонникъ рационалистической нѣмецкой теологіи, а потому налету хватается за безапелляціонныя якобы научныя приговоры — и покорно подчиняется имъ. Но не такъ просто рѣшается рационалистическими нѣмецкими богословами вопросъ о большинствѣ Павловыхъ посланій, не упомянутыхъ нами выше. Даже рационалистическіе богословы признаютъ ихъ подлинность. Судя по многимъ примѣрамъ, можно утверждать, что Гарнакъ сталъ бы пѣть о чужаго голоса, еслибы кто нибудь изъ его собратій объявилъ всѣ посланія Павла подложными, но этого-то и нѣтъ. Отвергать подлинность всѣхъ посланій Павла никто не рѣшается. Что оставалось дѣлать Гарнаку? Не самому же объявить ихъ подложными? Оставалось, стоя твердо на почвѣ своей науки, признать большинство Павловыхъ посланій подлинными, и на основаніи ихъ изобразить характеръ ученія „перваго поколѣнія“ вѣрующаго въ Христа. Но сдѣлать этого Гарнакъ не захотѣлъ (Почему — объ этомъ скажемъ нѣсколько спустя). Гарнакъ рѣшился во чтобы то ни стало отказать посланіямъ Павла во всякомъ вліяніи на церковное вѣроученіе вплоть до конца II и даже начала III вѣка. И къ какимъ только уловкамъ онъ прибѣгаетъ, чтобы скрыть отъ глазъ читателя самое существованіе неудобныхъ для его теорій посланій Павловыхъ (т.-е. большинства изъ нихъ). Не разъ онъ обращается къ благосклонному читателю и убѣждаетъ его забыть о посланіяхъ Павла, этого „бывшаго фарисея“. Читатель слушаетъ рѣчи Гарнака, но недоумѣваетъ и даже просто не вѣритъ ученому нѣмецкому про-

ессору. Авторъ начинаетъ съ первыхъ же страницъ своей книги увѣрять читателя, что посланія Павла долго оставались какъ бы подъ спудомъ и не имѣли вліянія на догматическое воспитаніе церкви. Онъ говоритъ: „пониманіе христіанства Павломъ не носило на себѣ слѣдовъ греческаго вліянія (а это развѣ обязательно нужно?). Въ этомъ свойствѣ Павлова ученія лежитъ основаніе, почему въ общее сознаніе христіанъ ничего не перешло изъ него кромѣ идеи о всеобщности спасенія, и потому невозможно дальнѣйшее развитіе церкви объяснять Павлиннаго“. (41). Какъ это ново! Другіе западные раціоналистическіе ученые все развитіе христіанства выводятъ изъ Павлова богословія и утверждаютъ, что „Павелъ есть Христосъ“ христіанства, а Гарнакъ увѣрять, что Павлово ученіе не имѣло никакого приѣма и распространенія въ перво-христіанскихъ обществахъ. Трудно добраться до истины, если взять руководителями современныхъ нѣмецкихъ ученыхъ раціоналистическаго пошиба, а имя имъ легионъ. Да положимъ Павелъ не имѣлъ вліянія на догматику первенствующей церкви, какъ хочетъ того Гарнакъ. Но вѣдь самъ-то Павелъ жилъ же въ апостольское время и раскрывалъ очень многія христіанскія вѣрованія съ замѣчательной полнотой; почему авторъ о немъ-то и его ученіи не соблаговолилъ ничего сказать при изложеніи первохристіанской догматики? Павелъ и его догматика—факты, на которые обязанъ обратить вниманіе историкъ апостольскаго вѣка, если онъ не хочетъ морочить читателя. Но посмотримъ дальше, какъ увертывается Гарнакъ, чтобы добыть себѣ право—не излагать Павлова ученія и отказать во всякомъ вліяніи его на церковь съ первыхъ временъ ея бытія. Поясняя сейчасъ приведенныя свои слова, Гарнакъ увѣрять читателя, что историческіе слѣды знакомства церкви съ Павловымъ ученіемъ такъ „общі, что нельзя представить ихъ въ опредѣленномъ образѣ“ (42); „Павлинническая теологія—говоритъ еще Гарнакъ—не тождественна ни съ первоначальнымъ евангельскимъ ученіемъ, ни съ какимъ-либо видомъ позднѣйшаго вѣроученія“ (93). Словомъ, авторъ очень усердно старается убѣдить читателя, чтобы онъ сколько возможно забылъ о посланіяхъ Павла—они чѣму-то мѣшаютъ въ работѣ Гарнака. Когда же наконецъ открыты были въ исторіи христіанства посланія Павла? когда и кто первый оцѣнилъ

это неопытное сокровище? Это случилось, по мнѣнію Гарнака, не раньше середины II вѣка. Изъ забвенія вывели эти посланія гностики—маркіониты и энкратиты: „Павлиническая теологія заняла у нихъ свое мѣсто“ (424). Вотъ какое благодѣяніе оказали христіанскому міру маркіониты и энкратиты. Какъ скоро обращено было впервые вниманіе этихъ еретиковъ на Павловы посланія, тогда и православная церковь—утверждаетъ оныя—не могла болѣе игнорировать Павловыхъ посланій. Но на первыхъ порахъ открытіе Павловыхъ посланій надѣлало немало хлопотъ православнымъ писателямъ: эти послѣдніе никакъ не могли въ своихъ воззрѣніяхъ привыкнуть къ непривычнымъ (для нихъ) идеямъ (280)... Изъ всѣхъ этихъ разсужденій Гарнака для читателя ясно одно, что этотъ ученый не хотѣлъ давать мѣсто Павлову богословію въ исторіи церкви до конца II вѣка.

Итакъ несомнѣнно, что бѣднота изображенія Гарнакомъ какъ ученія Основателя христіанства, такъ и первоапостольскаго времени—есть дѣло намѣренное, т.-е. совершенно искусственное. Онъ изложилъ ученіе I. Христа, не беря въ руки Евангелія Іоанна, а ученіе первохристіанскаго времени, не принимая въ расчетъ большинства Павловыхъ посланій. На то и на другое у него не было никакихъ основаній и никакихъ правъ—даже съ точки зрѣнія его науки и его собственныхъ научныхъ представленій. Но если у него не было никакихъ научныхъ основаній и никакихъ правъ поступать такъ, какъ онъ поступилъ, зато у него была непреодолимая потребность сдѣлать именно такъ, а не иначе. Гарнакъ желалъ „построить“ свою исторію такъ, какъ дѣлаютъ свѣтскіе историки, не только не принимая въ расчетъ дѣйствія сверхъестественныхъ началъ, но и представляя себѣ исторію, какъ развитіе человѣчества отъ низшихъ степеней цивилизаціи къ высшимъ степенямъ этой цивилизаціи. Не будемъ говорить о томъ, правы ли свѣтскіе историки, руководящіеся подобными взглядами. Для насъ важно отмѣтить въ настоящемъ случаѣ лишь то, что Гарнакъ держится этихъ взглядовъ, работая въ такой области, какъ церковная исторія. Церковная исторія не укладывается въ такія рамки, въ какія заключаютъ свѣтскіе историки гражданскую исторію. Церковная исторія имѣетъ своею точкою отправленія не минимумъ развитія, а полноту религиозныхъ идей. Этого однако не хотѣлъ взять

во вниманіе Гарнакъ, и отсюда, какъ естественное слѣдствіе, выходило искаженіе имъ исторіи первохристіанства. Но теоріи свѣтскихъ историковъ, начальная историческая стадія развитія даннаго общества (государства) проста, несложна, менѣе богата идеями и учрежденіями, чѣмъ послѣдующія стадія жизни общества. Поэтому и Гарнаку нужно было представить первоначальную эпоху христіанства бѣдною идеями и учрежденіями. Но въ развитіи этого предзанятаго взгляда, онъ встрѣтился, послѣ различныхъ проскрипцій историческихъ памятниковъ, съ двумя важнѣйшими памятниками христіанской древности—Евангеліемъ Іоанна и посланіями Павла. Подлинность всѣхъ ихъ отвергать было невозможно. Но съ другой стороны Гарнаку невозможно было и воспользоваться этими памятниками, какъ свидѣтельствомъ о характерѣ и свойствахъ ученія Христа и апостоловъ, невозможно было при точкѣ зрѣнія этого ученаго. Еслибы онъ изложилъ благовѣстіе Христово и ученіе первохристіанской эпохи по указаннымъ источникамъ, въ такомъ случаѣ благовѣстіе Христово оказалось бы безмѣрно широкимъ, и проповѣдь апостольская и вѣра первыхъ учениковъ Христовыхъ богатыми содержаніемъ и многообъемлющими. Но еслибы это послѣднее случилось, тогда первая стадія исторіи христіанства являлась бы разрушающею Гарнакову теорію о развитіи христіанскаго общества, какъ и всякаго человѣческаго общества, прогрессивнымъ образомъ—отъ болѣе простаго къ болѣе сложному. Нужно было какъ-нибудь развязать крѣпко затянутый узелъ, но вѣсто того, чтобы развязать, Гарнакъ рѣшился разрубить его. И вотъ въ результатѣ—недостойныя серьезнаго исторіи махинаціи, при помощи которыхъ нѣмецкій ученый старается отдѣлаться отъ неудобныхъ, мѣшающихъ стройности развитія его теоріи памятниковъ. И вотъ появляются его, ни для кого неубѣдительныя и ничего не доказывающія, элюкубраціи, что Евангеліемъ отъ Іоанна нельзя пользоваться при изложеніи проповѣди Христовой, потому что „оно, по своему происхожденію, мудренѣйшая загадка“; что нужно отказаться и отъ посланій Павловыхъ, какъ источника, откуда можно черпать свѣдѣнія о вѣрованіяхъ „перваго поколѣнія“ послѣдователей Христовыхъ, потому-де что они оставались безъ вліянія на религіозно-умственный строй апостольскаго вѣна.

Такимъ образомъ мы видимъ, что въ исходныхъ точкахъ зрѣнія трудъ Гарнака лишенъ основательности и тенденціозенъ. Невѣрность этихъ точекъ зрѣнія отражается невѣрностію раскрытія церковно-историческаго содержанія и дальнѣйшихъ стадій исторической жизни христіанства.

Собственно говоря, мы могли бы и закончить на этомъ разборъ труда Гарнака о первыхъ трехъ вѣкахъ. Для насъ теперь ясно, почему трудъ его является такимъ, каковъ онъ есть, не соответствующимъ болѣе основательнымъ и распространеннымъ представленіямъ о первомъ періодѣ церковно-исторической жизни. Достоинству труда всецѣло вредитъ методъ, положенный въ основу его, но непригодный для работы надъ церковно-историческимъ матеріаломъ перваго вѣка христіанства. Если, какъ говорится, хорошее начало—половина дѣла, то худое начало, какъ у Гарнака, естественно портитъ почти все дѣло. Говоримъ: мы могли бы окончить разборъ книги Гарнака, ограничившись уже сдѣланными критическими замѣчаніями, такъ какъ мы открыли недостатки, которые должны были неминуемо неблагоприятнымъ образомъ отовѣтствовать на все трудъ его; но мы сочли за лучшее не оставлять безъ критическихъ замѣчаній, по крайней мѣрѣ норотныхъ, и дальнѣйшія разсужденія автора. Мы надѣемся, что такимъ образомъ будетъ еще наглядиѣе: съ какими трудностями приходится бороться историку, ставшему на ложную дорогу въ своемъ изслѣдованіи.

Прежде всего замѣтимъ, что общими принципами, управляющими ходомъ развитія церковно-исторической жизни послѣ апостольскихъ временъ, Гарнакъ считаетъ эллино-римскую культуру и іуданамъ, въ особенности въ той формѣ, какую представляло эллинизированное іудейство (запр. іудейская александрійская философія). Не будемъ здѣсь распространяться о дѣйствительномъ значеніи перваго изъ указанныхъ принциповъ такъ какъ объ этомъ вопросѣ скажемъ ниже, когда станемъ оцѣнивать взгляды Гарнака на формы и плоды вліянія эллино-римской культуры на христіанскую церковь. Сдѣлаемъ лишь замѣчаніе о такомъ факторѣ въ жизни церкви, каковымъ было эллинизированное іудейство. Гарнакъ приписываетъ ему очень большое значеніе въ дальнѣйшемъ ходѣ развитія церковно-исторической жизни. Онъ, какъ мы знаемъ уже, прямо говоритъ

то это іудейство имѣло „замѣчательное вліяніе на возникновеніе католическаго ученія въры“. Изъ такого рѣшительнаго утвержденія Гарнакомъ своего мнѣнія слѣдовало бы выводить, что знаменитый историкъ очень хорошо знаетъ, какъ произошло это вліяніе и какія есть на это свидѣтельства. Въ действительности же Гарнакъ объ этомъ знаетъ такъ же мало, какъ всякій другіи. Онъ сознается, что „нельзя указать никакой отдѣльной причины“, чрезъ которую совершалось бы это вліяніе (45). Въ другомъ случаѣ онъ заявляетъ, что „почти совсѣмъ недостаетъ прямыхъ свидѣтельствъ“, на которыхъ утверждалось бы вліяніе о зависимости христіанскаго міровоззрѣнія, принадлежавшаго церкви отъ эллинизированнаго іудейства, какъ своего источника (74). А если такъ, то выставить это іудейство, какъ причину, заправлявшій развитіемъ церкви—нѣтъ основаній. Это—догадка Гарнака, которая такъ и остается догадкой.

Но обращаемся къ судьбамъ церкви и ея вѣроученія, какъ къ судьбамъ представляетъ себя Гарнакъ. Много проходитъ времени, по сужденію этого ученаго, прежде чѣмъ церковь стала являть системою догматическихъ ученій. Въ теченіе времени отъ 60 до 160 года она мало чѣмъ обогатилась въ сферѣ вѣроученія—по сравненію съ первохристіанскою эпохой. Мы поставили раньше, что, по его мнѣнію, отличало христіанское общество отъ 60 до 160—въ догматическомъ отношеніи. Это были нѣкіе-то обрывки вѣрованій. Правда, въ отдѣльныхъ кружкахъ христіанскихъ, по сужденію его, началось пробужденіе догматизирующей мысли, но здѣсь не было ничего опредѣленнаго, твердаго и устойчиваго. Въ ученіи видна колеблемость, замѣтны разнорѣчія и даже прямыя противорѣчія. При изложеніи содержанія разбираемой книги Гарнака, мы привели и примѣры изъ этой книги, которыми онъ хочетъ доказать свой взглядъ касательно непривлекательнаго состоянія церкви отъ 60 до 160 г.

Какъ ли на самомъ дѣлѣ было, какъ думаетъ Гарнакъ? У Гарнака были свои причины какъ можно меньше приписывать значенія церкви указаннаго времени. Изучая это время, онъ не могъ найти источника, источника несомнѣннаго и важнаго, откуда бы можно было производить усложненіе религіозно-умственной жизни церкви. Приписать важное значеніе къ развитію религіозно-умственной жизни—самому христіанству онъ не могъ

потому что христіанство, какъ онъ его понимаетъ (а мы ужъ видѣли, какъ онъ его понимаетъ) было лишь неопредѣленною энергіей безъ опредѣленнаго содержанія. Оставалось количественное и качественное развитіе христіанскихъ идей выводить изъ постороннихъ какихъ-либо вліяній, но всѣ старанія найти такой источникъ развитія христіанства были напрасны для эпохи 60—160 годовъ. Такимъ источникомъ, оросившимъ и оплодотворившимъ доселѣ бесплодное христіанство, былъ, по Гарнаку, гностицизмъ. Но такъ какъ гностицизмъ, явившійся во II вѣкѣ, не вдругъ и самъ развился и усовершенствовался, и не вдругъ могъ оказывать благотворное дѣйствіе на церковь, то пришлось Гарнаку отложить рѣчь о измѣненіи круга возрѣвній христіанъ объ обогащеніи ихъ новыми лучшими идеями, какъ думаетъ этотъ ученый—до той поры, когда онъ станетъ излагать исторію христіанской жизни за время отъ 160 до 300 года. Единственно это, совершенно искусственное, соображеніе заставляетъ его изъ воѣхъ силъ стараться о томъ, чтобы церковь безо всякихъ, по его мнѣнію, причинъ не являлась преждевременно болѣе богатою идеями, чѣмъ какъ нужно это нѣмецкому ученому. Онъ такъ ревностно старается представить эпоху христіанства отъ 60 до 160 г. бѣдною идеями, что не говоритъ даже, при изученіи этой эпохи, о развитіи литературы христіанскихъ апокалипсовъ, отлагая рѣчь объ этомъ предметѣ почему-то до болѣе поздняго времени въ исторіи церкви. Конечно, такой маневръ нѣсколько помогаетъ ему съ нѣкоторымъ правдоподобіемъ (на журился) проводить свои взгляды на ходъ развитія христіанской жизни изучаемаго имъ времени. Но въ сущности путемъ подобныхъ искусственныхъ маневровъ, путемъ намѣреннаго молчанія о дѣйствительномъ состояніи догматизирующей мысли христіанъ, отъ 60 до 160 года — Гарнакъ ничего не достигаетъ. Факты слишкомъ громко говорятъ противъ него. Какъ ни искажаетъ Гарнакъ, въ своемъ изложеніи, дѣйствительнаго состоянія христіанской догматики данной эпохи, эта догматика ясно говоритъ, что она была богата, а не бѣдна. Посмотримъ на примѣръ, какихъ невѣроятныхъ хлопотъ и огорченій стоило ему раскрыть мысль, что будто въ эту эпоху еще не было ученія у христіанъ о божественномъ достоинствѣ I. Христа, Сына Божія. Это, какъ извѣстно, кардинальный догматъ въ христіанствѣ

исторія церкви съ очевидностію доказываетъ, что этотъ догматъ всегда исповѣдывался христіанами съ самаго начала христіанства. Но Гарнакъ находитъ, что болѣе сообразно съ его исторической теоріей, чтобы этотъ догматъ утвердился и развился въ христіанствѣ—позднѣе, послѣ развитія гностицизма, предѣлахъ отъ 160 до 300 г.—и употребляетъ всѣ усилія изъ истории христіанства 60—160 годовъ. Обозрима тѣмъ, достойнаго лучшаго дѣла, усилія, которыя употребляетъ съ этою цѣлю и которыя свидѣтельствуютъ противъ его рационалистическихъ замысловъ. Гарнакъ, всей своей предубѣжденности, не могъ не обратить вниманія на очень яркій фактъ, именно, что съ самыхъ первыхъ христіане относились къ Основателю христіанства съ исключительнымъ благоговѣніемъ. Фактъ этотъ кажется непонятнымъ рационалистическому теологу и онъ старается какъ-нибудь замалчивать его. Онъ напр. говоритъ: „Иисусу, какъ Мессіи и по поводу воздавалось благоговѣнное почитаніе, это значитъ—существуетъ нѣмецкій ученый—почиталось то имя (курсивъ въ оригиналѣ), какое Иисусу далъ Его Отецъ“ (56). Мудрено что-то! Гарнакъ встрѣчаетъ въ христіанской литературѣ отъ 60 до 300 года безчисленныя указанія на то, что Христосъ почитался и назывался „Богомъ“. Нѣмецкій ученый старается какъ-нибудь благовидно (въ сущности: вовсе не благовидно) отдѣлаться отъ этихъ свидѣтельствъ. Въ этомъ случаѣ онъ прибѣгаетъ къ самымъ разнообразнымъ уловкамъ. Онъ вбиваетъ въ голову читателя мысль, что смущаться—де такимъ названіемъ не слѣдуетъ, „такъ какъ понятіе: Θεός очень варіировалось и было различно, какъ въ средѣ лицъ образованныхъ, такъ и необразованныхъ“ того времени. Вообще тогда „считали за боговъ—страстныхъ, блаженныхъ людей, продолжающихъ жить въ личности“ (82). Не споримъ, скажемъ мы на это; но почему Иисуса Бога удержалось и впоследствии за І. Христомъ, а всѣ другіе претенденты не удержали за собою этого великаго имени? Гарнакъ старается выставить на видъ, что будто наиболѣе ясное свидѣтельство о Божествѣ Христа находится въ сочиненіяхъ подозрительнаго происхожденія—еретическихъ: въ Актіяхъ Acta Iohannis, у Маркіона, у монтанистовъ (140). Но не имѣетъ ли еще свидѣтельства касательно этого ученія и у цер-

ковныхъ писателей? Есть,—этого не хочется отрицать Гарнакъ. Но ему кажется, что эти свидѣтельства нужно понимать не такъ обыкновенно понимаютъ. Ясное свидѣтельство Іустина называющаго Христа Богомъ, онъ усиливается ослабить тѣмъ соображеніемъ, что это имя дается Іустиномъ на основаніи Ветхозавѣтныхъ нареченій (да развѣ Ветхій Заветъ переполненъ указаніями на достоинство Мессіи?), или же тѣмъ наблюденіемъ, что этотъ апологетъ слова: Θεος, употребляемъ имъ въ отношеніи ко Христу, не предваряетъ членомъ: ὁ, не такъ ли поступаетъ и Оригенъ, учившій прямо о единствѣ Сына Божія, Христа, съ Богомъ Отцемъ?). Съ другими христіанскими свидѣтельствами II вѣка о Божествѣ Христа Гарнакъ поступаетъ еще страннѣе. Онъ утверждаетъ, что если въ христіанской литературѣ употреблялось именованіе Іисуса Богомъ, то это не съ тѣмъ, чтобы „возвысить достоинство Христа, часто наоборотъ—съ тѣмъ, чтобы показать, что основаніе достоинства лежитъ не въ Немъ самомъ, но что Онъ есть тотъ несамостоятельный возвѣститель (Offenbarer) Бога (131—14). Толкованіе ни съ чѣмъ несообразное. При помощи такихъ же ученыхъ операций, какія позволяютъ себѣ Гарнакъ, самое ясное догматическое ученіе древняго времени легко превратить—въ чѣмъ ради собственнаго удовольствія—въ самое неясное. Зачастую, что всѣ эти ученые продѣлали не доставили желаемого удовлетворенія и самому Гарнаку; онъ чувствуетъ, что не удавалось ему раздѣлаться съ неудобными свидѣтельствами, какъ онъ дѣлался на это. А потому мы встрѣчаемъ странную жалобу: „беззаботность (die Unbekümmertheit) первохристіанскихъ писателей, отводившихъ Христу мѣсто Бога“ (128). Значитъ, сужденію Гарнака, они поступали неразумительно. Но разумно ли поступаетъ новѣйшій ученый, умышленно искажая смыслъ словъ перво-христіанскихъ писателей?

Въ теченіе 60—160 годовъ церковь, по сужденію Гарнака, была бѣдна догматическимъ содержаніемъ, неустойчива въ своихъ вѣрованіяхъ и какъ бы мертвенна, но въ концѣ этой жизни церкви возникаетъ и развивается, по словамъ того же ученаго, явленіе, которое въ самомъ скоромъ времени должно было обогатить церковь по содержанію ея вѣрованій, дать ей твердость и крѣпость и призвать ее къ жизни, оживить —

„обновить лице“ церкви. Такимъ явленіемъ былъ, по мнѣнію Гарнака, гностицизмъ. Кто могъ ожидать такого мнѣнія отъ такого историка? Весь свои лучшіе комплименты онъ адресуетъ гностицизму. Гностицизмъ для нѣмецкаго историка тотъ „лицейскій андоры“ (см. § 12), откуда христіанская церковь могла заимствовать все, что ей нужно. Что обыкновенно говорится о католической церкви—это самое теперь приписываетъ онъ гностицизму. „Гностики, говоритъ онъ, были единственными теологами своего времени; они возвели христіанство въ систему догматовъ, первые обработали систематическимъ образомъ преданія“ и т. д. Онъ нашелъ у гностиковъ всего вдоволь — и наука-то была прекрасна: здѣсь возникли первые ученые комментарии, философско-догматическія сочиненія, — и искусство-то у нихъ процвѣтало: гимны и оды религиозныя, церковныя пѣсни родились у нихъ какъ грибы послѣ лѣтняго дождя. Но читатель все это уже знаетъ и конечно спросить: такъ ли это? Можно полагать, что до насъ дошла какая-то богатѣйшая литература гностиковъ, предъ которой ученымъ остается удивляться и благоговѣть. Но въ действительности ничего такого нѣтъ. Отъ литературы гностиковъ дошли до насъ отрывки, сохранившіеся большею частью въ трудахъ древне-христіанскихъ полемистовъ. Отиравляясь отъ этой литературы, можно наговорить много пріятнаго о гностицизмѣ, какъ дѣлаетъ Гарнакъ, если ученый обладаетъ пылкой фантазіей и не любитъ стѣсняться въ выводахъ, подобно тому какъ Гарнаку, но можно съ другой стороны утверждать, что литература эта безсвязна, противорѣчива, символизмъ ея доходитъ до бредней, что это такіе опыты теологическаго писательства, которые часто представляютъ собою то дѣтскій лепетъ, какъ и утверждаютъ писатели, привыкшіе оценивать явленія по ихъ истинности, а не мнимому значенію. Что взглядъ Гарнака на гностицизмъ не есть взглядъ науки, а есть частное, неавторизованное наукой мнѣніе, объ этомъ лучше другихъ знаетъ самъ рассматриваемый ученый. Онъ прямо говоритъ, что „до сихъ еще никто не признавалъ за гностицизмомъ такого значенія въ исторіи догматовъ“, какое приписываетъ онъ этому явленію (163). Къ этому еще нужно прибавить, что чрезвычайно оригинальный взглядъ Гарнака на гностиковъ безъ сомнѣнія некогда и не сдѣлается общепризнанною научною истиною, по-

тому что этотъ взглядъ выдуманъ авторомъ для своихъ личныхъ потребностей. По его представленію само по себѣ христіанство какимъ оно появилось на почвѣ іудейской, лишено было почти всякаго содержанія. И для того, чтобы стать содержательнымъ сдѣлаться великою міровою силою, католическою церковію, христіанство должно было впитать въ себя живительные соки греко-римской культуры. Но когда же это случилось? Исторія ясно указываетъ, что въ III вѣкѣ христіанство сдѣлалось великою міровою силою. Поэтому Гарнаку, съ его точки зрѣнія, непременно нужно было въ теченіе втораго вѣка указать пунктъ, когда христіанство могло войти въ тѣсное общеніе съ греко-римской культурой. Но сколько ни напрягалъ зрѣнія нѣмецкій ученый, онъ не могъ открыть ничего сколько-нибудь важнаго, что можно было бы признать за такой пунктъ. Чтобы найти себѣ выходъ изъ неловкаго положенія, Гарнакъ за неимѣніемъ ничего лучшаго, призналъ въ гностицизмѣ греко-римскій факторъ, которымъ будто бы и обуславливалось дальнѣйшее развитіе церкви. Но на этомъ затрудненія Гарнака не кончились. Для него, при всей его предвзятости взглядовъ, казалось слишкомъ смѣлымъ, безъ всякихъ доказательствъ, признать, что культура греко-римскаго міра II вѣка и гностицизмъ — одно и тоже. Поэтому ему нужно было убѣдить читателя, что имѣя дѣло съ гностицизмомъ, мы въ самомъ дѣлѣ имѣемъ дѣло съ греко-римской культурой. Убѣдить въ этомъ читателя оказалось очень трудно, потому что наука не думаетъ отождествлять греко-римскую культуру II вѣка съ гностицизмомъ. Нѣмецкому ученому, при такомъ положеніи вещей, ничего не оставалось дѣлать, какъ въ обширнѣйшей нѣмецкой литературѣ отыскать какаго-нибудь писателя, который бы обмолвился словомъ въ пользу указанной Гарнаковской тенденціи. Послѣ многихъ поисковъ Гарнакъ нашелъ одного писателя, по фамиліи Іоэля (Joel), который говорить, что „гностицизмъ въ сильной степени носитъ греческій характеръ и въ особенности же выдвигается въ немъ на первый планъ платонизмъ“ (165). Но Гарнакъ при этомъ забылъ сообщить хоть какія-либо свѣдѣнія объ этомъ Іоэлѣ. По справкамъ оказывается, что Іоэль никогда не занимался исторіей гностицизма, что онъ есть еврейскій писатель, нисколько не знавшій въ наукѣ, написавшій двѣ тощихъ брошюры объ отно-

ніи христіанства и еврейства въ первые вѣка. Изъ этикъ-то епюръ Гарнакъ и извлекаетъ вышеприведенныя мнѣнія Іоуля наستیцизмъ. Если для насъ сколько-нибудь авторитетенъ Іоуль, мы должны послѣдовать воззрѣніямъ и Гарнака; а если Іоуль насъ не авторитетенъ, то мы можемъ съ полнымъ спокойствіемъ духа отвергнуть воззрѣнія Гарнака, построенныя на шлетной мысли Іоуля. Полагаемъ, что выборъ не затруднитъ стеля,

какъ ни фантастично то представленіе, какое составилъ себѣ Гарнакъ о значеніи гностицизма въ исторіи христіанской церкви, такъ мы знаемъ, вліаніемъ гностицизма объясняютъ все вышшее успѣхи, все дальнѣйшее процвѣтаніе этой послѣдней. Гарнакъ утверждаетъ, что подѣ такимъ или другимъ вліаніемъ гностицизма въ церкви 1) началась дѣятельность по части совленія и авторизаціи символовъ вѣры, 2) образовался канонъ новозавѣтныхъ книгъ и 3) расширилось и измѣнилось наше понятіе о церкви. Мы не станемъ разсматривать первое послѣднее изъ этикъ положеній: первое положеніе въ основѣ вѣры вѣрное, хотя и обставлено у нѣмецкаго ученаго различными аксесуарами, не имѣющими дѣйствительнаго научнаго значенія; а послѣднее положеніе ничего не представляетъ новаго сравненіи съ тѣмъ, что не разъ было высказано въ нѣмецкой богословской наукѣ о историческомъ развитіи понятія „церкви“. Сдѣлаемъ лишь нѣсколько замѣчаній о мнѣніяхъ Гарнака относительно образованія новозавѣтнаго канона. Гарнакъ отнюдь не могъ показать съ научною ясностію и точностію ни того, что канонъ впервые образовался лишь около 180 года; ни того, что онъ созданъ въ церкви по обязательному примѣру гностицизма, ни того, что въ канонъ вошли не одни писанія апостольскія (въ болѣе серьезной научной литературѣ нѣмецкой во всемъ этомъ разсуждаютъ иначе. См. Herzog'a: Encyclopedie B. VII; Canon des Neuen Test. — 1880). Любопытно видѣть однакожь, какъ путается Гарнакъ при раскрытіи своихъ выводовъ на происхожденіе канона. Онъ думаетъ, что церковь, издавая канонъ и признавая одни книги каноническими, а другія не признавая такими, руководилась въ этомъ случаѣ, между прочимъ, тѣмъ критеріемъ, что книги древнія были въ концѣ III в. уже не совсемъ понятны по содержанію, а книги болѣе

новья для нея были ясны и удобопонятны, почему будто бы церковь первого рода книги авторизировала, какъ книги дѣйствительно апостольскаго происхожденія, а книги второго рода лишила такого авторитета. Но авторъ, къ утѣшенію читателей самъ разрушаетъ свою гипотезу, когда утверждаетъ, что въ канонъ вошли книги, написанныя весьма незадолго до времени образованія канона (ganz junge), какими онъ признаетъ пастырскія посланія и второе посланіе Петрово (273, 279). Кто такъ путается въ своихъ сужденіяхъ, какъ Гарнакъ, тотъ этимъ обнаруживаетъ, что онъ стоитъ на ложной дорогѣ и чуждъ основательности. Вообще нужно сказать, что Гарнакомъ отодвинутъ происхожденіе канона къ такому позднему времени, какъ конецъ II вѣка не въ видѣніе какой-либо научной потребности, а ради стройности его собственной системы. Въ твореніяхъ Иринея Лионскаго христіанское богословіе достигаетъ замѣчательной степени раскрытія. Гарнаку захотѣлось подыскать для этого факта объясненіе, и это объясненіе онъ находитъ въ томъ, что только-что образовавшійся во времена Иринея канонъ будто бы даетъ этому писателю неизмѣримое количество идей, необходимо теперь занявшихъ умы христіанскихъ богослововъ. Нѣмецкому ученому для немудренаго факта понадобилось мудреное объясненіе. Не мѣшаетъ замѣтить еще, что авторъ, по видимому вопреки собственной воли, внушаетъ читателю съ осторожностію относиться къ его разсужденіямъ: по поводу силъ волево перно-христіанской церкви, по поводу происхожденія канона и по поводу развитія понятія о церкви, какъ таковой. Онъ говоритъ, что въ своихъ разслѣдованіяхъ этихъ вопросовъ онъ лишь „идеально конструируетъ развитіе“, причѣмъ „дѣйствительное теченіе вещей часто для него остается скрытымъ“ (254). И такъ какъ выраженіе: „идеально конструировать (историческое) развитіе въ русскомъ переводѣ значитъ: сочинять, а въ мѣчаніе о томъ, что „дѣйствительное теченіе вещей остается скрытымъ“, въ томъ же переводѣ значитъ: дѣлать дѣло, которое самъ недостаточно разумѣешь, то осторожность читателя естественно должна переходить въ скепсисъ, въ законный скепсисъ.

Подъ вліяніемъ гностицизма явилось другое благотворное послѣдствіе для церкви по Гарнаку. Она получила богословскую науку и привела свои вѣрованія въ систему. Говоря объ этомъ

тъ мы знаемъ, Гарнакъ пишетъ трактаты объ апологетахъ, иже съ Тертуліаномъ и Ипполитомъ и о александрийской школѣ.

Что касается апологетовъ, то мы замѣчали выше: правъ ли торъ, переищдая ихъ дѣятельность изъ эпохи отъ 60 до 160 на въ эпоху отъ 160 года до 300 годовъ. Нѣтъ надобности суждать и о цѣнности взглядовъ Гарнака на сущность апо- литической мисіи Іустина и другихъ писателей того же класса. немецкій ученый самъ называлъ эти взгляды парадоксальными (3). Мы въ этомъ случаѣ вполне согласны съ авторомъ. Но другой стороны мы рѣшительно не соглашаемся съ нѣмец- нымъ ученымъ, что будто догматическое ученіе апологетовъ и самомъ дѣлѣ было такъ несложно и несовершенно, какимъ о представляется въ ихъ литературныхъ произведеніяхъ (872). можно утверждать и притомъ съ полною основательностію, что ологеты, называя свои сочиненія главнымъ образомъ для язычниковъ, не имѣли побужденій, ни цѣли излагать полнаго ученія христіанскаго: они преимущественно говорили о таинхъ инахъ, которыя могли быть понятны и язычнику. Вѣрованія ологетовъ несомнѣнно отличались большимъ богатствомъ со- рканія, чѣмъ какъ можно думать на основаніи ихъ апологій. къ основнымъ мнѣніямъ Гарнака касательно Иринея, Терту- ана и Ипполита нужно относиться отрицательно. Не должно шматься со мнѣніемъ Гарнака, что будто богатство и пол- та христіанскаго ученія у нихъ по сравненію съ апологетами нисли отъ того, что послѣдніе писали до времени образова- и канона, даваго „незмѣримое количество познаній“, а Ир- ей, Тертуліанъ послѣ образованія канона. Канонъ тутъ ни и чемъ. Иринею и его преемники въ литературѣ просто по- му съ большею подробностію говорятъ о христіанскихъ дог- атахъ, что они полемизировали съ еретиками, а не писали, въ апологеты, для язычниковъ; опровергать еретиковъ можно то только чрезъ раскрытіе сущности многихъ христіанскихъ агматовъ. Нельзя считать хоть сколько-нибудь основательнымъ тотъ взглядъ Гарнака, что будто не только Тертуліанъ (писа- ель дѣйствительно не чуждый тѣхъ недостатковъ, какія приписы- етъ ему нѣмецкій ученый, S. 4267), но и Иринею не могли совла- ть съ богатствомъ представленій, данныхъ вдругъ канономъ,

путались въ нихъ, не имѣли объединяющаго принципа въ изложениі христианскаго вѣроученія. Конечно, у Иринея нѣтъ систематическаго изложенія догматовъ, но это и понятно: онъ и писалъ догматической системы, а ратовалъ противъ слишкомъ местройныхъ системъ своихъ враговъ. И тѣмъ не менѣе *однимъ* Иринею, какъ христианскій богословъ, заставляетъ забывать, что до него были такіе quasi теологи, какъ Марціонъ, Валентинъ и пр. Достоинствъ его твореній могутъ не признавать только люди, увлеченные гностицизмомъ и видящіе въ немъ какую-то эру христианскаго богословія. Мы должны отмѣтить очень странныя отношенія нѣмецкаго ученаго къ богословію такихъ писателей, какъ Иринея, Тертуліанъ, Ипполитъ—по сравненію съ богословіемъ гностиковъ. У гностиковъ для Гарнака все хорошо неясное—ясно, намекъ принимается за раскрытіе истины, онъ любезно вкладывается въ уста гностиковъ истинно-ученыя рѣчи все будто у нихъ такъ стройно и научно. А напротивъ у православныхъ писателей, сейчасъ названныхъ нами, Гарнаку все какъ-то не нравится. Вездѣ у нихъ старается отыскать недостатки, въ ихъ мысляхъ онъ не находитъ ни единства, ни цѣлесообразности. Не трудно видѣть, что Гарнакъ къ гностикамъ относится какъ къ любимымъ дѣтищамъ, а къ православнымъ писателямъ, какъ къ нелюбимымъ пасынкамъ. Наконецъ, слѣдуетъ признавать положительной ошибкой взглядъ Гарнака на идейную зависимость Иринея и продолжателей его дѣла—отъ гностиковъ. Ничего общаго между первыми и послѣдними нѣтъ. Къ какимъ невѣроятнымъ натяжкамъ прибѣгаетъ Гарнакъ, чтобы доказать этотъ свой тезисъ, видно изъ двухъ слѣдующихъ примѣровъ. Онъ утверждаетъ, что „различныя зоны гностиковъ превратились у Иринея въ различныя степени и теоріи спасенія, под руководствомъ Логоса“ (въ Вѣтхомъ и Новомъ Завѣтѣ, 434). Но что сходнаго между эманацией зонъ и исторіей откровенія Вѣтхаго и Новаго Завѣта? Или Гарнакъ находитъ, что православное ученіе Иринея и Тертуліана о двухъ природахъ въ Христѣ есть только перенесеніе въ церковь гностическихъ представлений о Исусѣ „страждущемъ“ и Христѣ „безстрастномъ“ (474). Но опять таки: есть тутъ сходство? Гностики говорятъ о двухъ лицахъ, а православные писатели объ одномъ лицѣ, хотя и двойной природы. Каждому понятно, что при подобныхъ

натяжкахъ и ухищреніяхъ можно различно представлять сходныя, а сходное различнымъ, — и во всякомъ случаѣ нѣтъ трудности навязать Иринею и Тертуліану идейную зависимость отъ гностиковъ.

Менѣе спорнаго въ сужденіяхъ Гарнака о Климентѣ и Оригенѣ. Намъ кажется, что этотъ ученый правъ, когда допускаетъ идейную зависимость ихъ отъ гностиковъ. И нужно ставить въ заслугу Гарнаку, что онъ отбранилъ эту сторону въ исторіи древне-александрійской школы. Ученіе Климента и Оригена тотъ же ученый излагаетъ почти не отступая отъ истины. Но рядомъ съ этимъ во взглядѣ на древнихъ александрийцевъ у Гарнака много преувеличеній. Напрасно онъ смотритъ на Климента и Оригена, какъ на какихъ-то завершителей въ развитіи древне-христіанской догматики. Климентъ и въ особенности Оригенъ старались дать христіанскому ученію систематическую форму. Но значить ли это, что они создали христіанскую догматику? Оригенъ не привнесъ ничего новаго въ христіанское ученіе. Онъ вложилъ его въ гностико-неоплатоническую форму. Но это было его личное дѣло, которое не было и не сдѣлалось достоинствомъ церкви. Напрасно Гарнакъ слишкомъ преувеличиваетъ значеніе Оригена для всецѣлующей церкви. Въ церкви послѣдующаго времени мы не находимъ ничего, что можно было бы назвать въ строгомъ смыслѣ школой Оригена. Его идеи сдѣлались извѣстны въ церкви, но нельзя назвать ни одного христіанскаго ученаго древности, который бы училъ, какъ самъ Оригенъ. Критика Оригеновыхъ мнѣній преобладала надъ увлеченіемъ оригенизмомъ и въ III и въ IV вѣкахъ.

Въ количественномъ отношеніи очень видное мѣсто занимаетъ въ книгѣ Гарнака изслѣдованіе о монархіанахъ. Около 150 страницъ отведено этому предмету. Но сказать о характерѣ изслѣдованія имъ монархіанства — почти нечего. Трактатъ о монархіанахъ привлеченъ совершенно вышнимъ образомъ въ книгѣ. Повидимому, авторъ не зналъ, какое мѣсто отвести монархіанству, какъ особому явленію среди другихъ явленій, а потому трактатъ о монархіанахъ отнесъ къ концу книги. Что касается до воззрѣній Гарнака на сущность и значеніе монархіанъ, то эти воззрѣнія имѣютъ смыслъ при предположеніи, что Евангеліе Іоанново стало вліять на умы христіанскаго обще-

ства раньше середины II вѣка. А какъ скоро такого предположенія не допускать, все сужденія Гарнака теряютъ всякій интересъ. Это соображеніе дѣлаетъ излишнимъ дальнѣйшее разсмотрѣніе сужденій Гарнака по поводу монархіанства и сопряженныхъ съ нимъ явленій (напр. церковнаго ученія о Логосѣ).

Такимъ образомъ для насъ открылось, что „построеніе“ исторіи церкви первыхъ трехъ вѣковъ, сдѣланное Гарнакомъ — не удалось.

Его взгляды заслуживаютъ сильныхъ порицаній. Но не порицать только нужно Гарнака, а и пожалѣть. Онъ печальная жертва увлеченія такимъ историческимъ методомъ, который безъ измѣненій не можетъ быть приложенъ къ обработкѣ церковной исторіи.

Въ предисловіи къ своей книгѣ Гарнакъ говоритъ, что его книга „составилась изъ его университетскихъ лекцій“. Хороши же должны быть эти лекціи! И выражаетъ желаніе, чтобы „студенты, изучающіе науку подъ его руководствомъ, сообщали читателямъ его книгу“ (VIII). Хороши же выйдутъ изъ нихъ пастеры, т.-е. проповѣдники христіанскихъ истинъ.

Въ томъ же предисловіи Гарнакъ заявляетъ: „мы теперь знаемъ; въ какомъ направленіи мы должны работать“ (ibid.). А кто познакомится съ сочиненіемъ Гарнака, тотъ съ полною справедливостію можетъ назвать себя: „теперь мы знаемъ, какъ не должны мы работать“.

Л.

С Л О В О

НА НЕДЕЛЮ ПРАВОСЛАВІЯ.

(Объ обязанности каждого православнаго христіанина содѣйствовать успѣхамъ дѣятельности православныхъ миссіонеровъ).

«Отче нашъ, яко еси на небесахъ, да святится имя Твое, да придетъ царствіе Твое».

Вотъ самыя первыя слова той молитвы, которой научилъ Господь своихъ учениковъ, а чрезъ нихъ и всѣхъ христіанъ. Каждый изъ насъ каждый день молится этими словами. Но каждый ли изъ насъ вдумывается въ то, къ чему его самого обязываютъ произносимыя имъ слова молитвы Господней? Мало—проговорить молитву. Нужно знать, какъ по этой молитвѣ располагать свои дѣла. А по молитвѣ Господней мы видимъ, что прежде чѣмъ просить у Бога себѣ дневнаго пропитанія, прежде чѣмъ молиться о хлѣбѣ насущномъ, нужно молиться вотъ о чемъ: *да святится имя Твое, да придетъ царствіе Твое*. Знаешь ли, благочестивый христіанинъ, объ чемъ ты собственно молишься, что долженъ ты разумѣть, когда, взирая на икону Спасителя, ты произносишь устами: *да святится имя Твое, да придетъ царствіе Твое*?

Много, очень много еще есть людей, которые не вѣдаютъ истиннаго Бога и не поклоняются Ему. Въ душахъ ихъ нѣтъ благоговѣйнаго страха предъ именемъ Бога. И заповѣдей и за-

коновъ Царя небеснаго они не соблюдаютъ и не хранятъ, потому что живутъ внѣ царства Божія, внѣ церкви Божіей. Для нихъ, значить, еще царствіе Божіе не наступило. Вотъ об этомъ-то, чтобы такихъ людей, для которыхъ имя Божіе еще не свято, которые еще не принадлежатъ къ царству Божію, было все меньше и меньше, мы и должны молиться по заповѣди самого Господа. *Да святится имя Твое* среди людей, которые еще не благоговѣютъ предъ святымъ именемъ Божіимъ. *Да придетъ царствіе Твое* для тѣхъ, которые еще не повинуются законамъ Царя небеснаго.

Кто же эти люди? Это тѣ, которые поклоняются еще идоламъ и вмѣсто единаго, истиннаго Бога, чтутъ многихъ мнимыхъ боговъ, которые вмѣсто того, чтобы жить по Божью, то-есть по заповѣдямъ Божіимъ, творятъ беззаконія, живутъ въ нечестіи и грѣха въ томъ не полагаютъ. Такихъ людей много живетъ даже въ русской землѣ, на далекихъ окраинахъ ея. И ихъ за то не бранить и не осуждать строго слѣдуетъ, а жалѣть и скорбѣть о ихъ состояніи, потому что очень и очень многіе между ними и рождаются и умираютъ, не слыша ни о истинномъ Богѣ, ни о заповѣдяхъ Божіихъ, ни о жизни по Божіимъ законамъ.

Но благодареніе Богу, промыслиющему о благѣ и спасеніи всякъ человѣкомъ! Церковь Божія никогда не оскудѣвала людьми, которые будучи движимы ревностію о святомъ имени Божіемъ и о славѣ Его царства, оставляютъ спокойную жизнь дома, обрекаютъ себя на лишенія и трудности, съ которыми соединено бываетъ проповѣданіе вѣры среди дикихъ и полудикихъ племенъ. Ихъ усиліями, вспомоствуемыми благодатію Божіею, возрастаетъ и умножается царство Божіе, то-есть церковь Божія и святится имя Божіе среди людей, дотогѣ не принадлежавшихъ къ царству Божію. Ихъ вооружаетъ, ихъ поддерживаетъ въ вѣдвомъ дѣлѣ самъ Богъ, съ упованіемъ на помощь Котораго они и отправляются на дѣло великаго служенія.

Но, когда Господь научилъ и когда по Его наученію каждый изъ насъ говоритъ: *да святится имя Твое, да придетъ царствіе Твое*, то это значить, что обязанность заботиться о возрастаніи царства Божія на землѣ, о приумноженіи числа людей, которыми святится имя Божіе, лежитъ не на нѣкоторыхъ только особенныхъ людяхъ, а на всякомъ христіанинѣ. Не говори, что

дѣло миссіонера и проповѣдника вѣры—не твое дѣло, что у тебя есть свои заботы. Богъ для всѣхъ есть одинъ и величіе имени Божія и слава царствія Божія для всѣхъ равно дороги. Дѣло распространенія вѣры, какъ дѣло истинной ревности о Богѣ, какъ дѣло истинной любви къ Богу, должно быть дѣломъ близкимъ къ твоему сердцу, твоимъ дѣломъ. Когда солдатъ идетъ на войну и когда онъ сражается тамъ вдали, ты не говоришь, что это—его дѣло, а что тебѣ нѣтъ дѣла до того, съ успѣхомъ ли онъ сражается, побѣждаетъ ли онъ? Нѣтъ, ты слѣдишь за его подвигомъ, страдаешь за него, помогаешь ему чѣмъ можешь. А тутъ—войны царства Божія совершаются великій и трудный подвигъ, и на каждомъ, кто называетъ Бога своимъ Царемъ, лежитъ долгъ помогать всѣмъ, что можетъ облегчить успѣхъ подвига, предпринятаго ими во славу святаго имени Божія. И еслибы по нерадѣнію, безпечности, равнодушію и холодности своихъ соотечественниковъ солдаты допустили бы врагу вырваться изъ рукъ ихъ пломя побѣды, то справедливо ли было бы винить въ томъ только ихъ? Позоръ параненія не долженъ ли пасть на голову тѣхъ, которые не сумѣли, или не захотѣли вовремя поддержать сражавшихся и не доставили имъ всего нужнаго для того, чтобы до конца довести поражение врага? Тамъ и тутъ. Въ случаѣ недостаточной успѣшности и малоуспѣшности проповѣдническихъ трудовъ нашихъ миссіонеровъ, вина того не могла бы быть приписываема слабости ихъ усилій, или недостатку усердія съ ихъ стороны, ибо часто всецѣло зависить отъ слабости и недостаточности той помощи, которая требуется для того, чтобы побѣдоносно продолжать начатое дѣло. Господи! Сколь много погибло и погибаетъ Твоихъ нивъ еще не доказанныхъ, и однакоже обѣщавшихъ обильную жатву! И съ кого потребуешь Ты отчета за нерадѣніе о приумноженіи достоянія Твоего? Съ тѣхъ ли только немногихъ? Или Ты скажешь, что обязанность блюсти, охранять, приумножать, возвращать Твое достояніе есть обязанность всякаго, кто научился у Тебя говорить: *да святится имя Твое, да прійдетъ царствіе Твое?*

Итакъ распространеніе истинной вѣры и истиннаго богопочтенія между невѣрующими и нерадующими Бога, насажденіе въ сердцахъ ихъ страха предъ святостію имени Божія и благоговѣнія предъ повелѣніями Царя небснаго есть дѣло Божіе, а

дѣло Божіе всегда, вездѣ и для всехъ есть дѣло Божіе, то-есть отъ всехъ и отъ каждаго требующее участія и вниманія къ себѣ. Нѣтъ, мало сказать: участія и вниманія къ себѣ. Оно требуетъ сердечнаго ревнованія о себѣ. *Кто не со Мною, сказалъ Господь, тотъ противъ Меня и кто не собираетъ со Мною, тотъ расточаетъ* (Лук. XI, 23).

Съ ревностію о пресвятомъ имени Божіемъ и о преславномъ царствіи Божіемъ, съ искреннею любовью къ Богу, въ душѣ христіанина должна соединяться еще ревность о спасеніи ближняго и любовь къ ближнему. Безъ этой ревности о спасеніи ближняго, безъ этой любви къ ближнему, и самая эта ревность о Богѣ, и самая эта любовь къ Богу будетъ чувствомъ лице мѣрнымъ, показнымъ, только наружнымъ, а не будетъ чувствомъ истиннымъ и плодотворнымъ. Ибо плодотворность нашихъ чувствъ къ Богу познается и свидѣлствуется нашими чувствами къ ближнему.

Господу нашему Иисусу Христу однажды нѣкоторымъ закономъ былъ предложенъ такой вопросъ: что мнѣ дѣлать, чтобы наследовать жизнь вѣчную? *Возлюби Господа Бога твоего всемъ сердцемъ твоимъ, и всею душою твою, и всею крепостію твою, и всею разумностію твою, и ближняго своего, какъ самъ себя* (Лук. X, 27). Какъ разумѣть и какъ исполнить первую изъ этихъ заповѣдей—заповѣдь о любви къ Богу объ этомъ законникъ не вопрошалъ болѣе. Но другая заповѣдь—заповѣдь о любви къ ближнему возбуждаетъ въ немъ желаніе нѣкотораго разъясненія. И прежде всего: кто тотъ ближній котораго по заповѣди Христовой слѣдуетъ возлюбить какъ самого себя? Въ самомъ дѣлѣ: ближніе нашъ люди — отецъ, мать, братъ, сестра, — только ли ихъ слѣдуетъ любить какъ самого себя? Люди одного съ нами народа ближніе намъ, — еще ли и ихъ слѣдуетъ любить какъ самого себя? Люди одной съ нами вѣры тоже ли ближніе наши, тоже ли и ихъ слѣдуетъ любить какъ самого себя? Кто ближій мой? На этотъ вопросъ Господь отвѣчалъ такою притчею (Лук. X, 25—37).

Одинъ человѣкъ на пути своемъ изъ Іерусалима въ Іерихонъ подвергся нападенію разбойниковъ, которые не только ограбили его до нага, но сверхъ того лѣбили его до того, что онъ едва дыша лежалъ у дороги. Когда онъ находился въ такомъ бѣдѣ

ственномъ и безпомощномъ положеніи, увидалъ его проезжавшій мимо Самарянинъ. Хотя это былъ человекъ и другой вѣры и иного племени, но жалость и состраданіе къ бѣдственному положенію лежавшаго у дороги полумертваго человека побудила его остановиться. Онъ перевязалъ раны несчастнаго, возливая на него масло и вино. Мало того: онъ посадилъ его на своего осла, привезъ въ ближайшую гостиницу, сдалъ на руки гостиннику, щедро заплативши за уходъ за нимъ и общавшииъ заплатити все, ежели гостинникъ издержалъ что-либо лишнее. Словомъ: онъ приложилъ о немъ такіа попеченія, какъ будто бы этотъ печально встрѣченный человекъ былъ самый близкій, самый дорогой Самарянину человекъ. Сію притчу Господь заключилъ такимъ повелѣніемъ вопрошавшему Его человеку: иди и ты твори также, то есть считай своимъ ближнимъ всякаго человека, который находится въ бѣдственномъ положеніи, который нуждается въ твоей помощи и которому эту помощь ты можешь оказать. Внимай, христіанинъ, ты, который называешь Іисуса Христа своимъ Господомъ и Учителемъ! Твоему Господу и Учителю угодно, чтобы ты не проходилъ безучастно мимо человека, о бѣдственномъ положеніи котораго ты узналъ, а приложилъ бы о немъ попеченія такіа, какіа ты прилагаешь о близкихъ и дорогихъ тебѣ людяхъ, когда видишь ихъ въ нуждѣ.

Но въ бѣдственномъ положеніи можетъ находиться не одна только тѣлесная жизнь человека. И духовная жизнь человека можетъ подвергаться и подвергается бѣдствіямъ неисчислимымъ. Душа важнѣ тѣла; и на христіанинѣ лежитъ обязанность прилагать заботливыя попеченія о томъ, чтобы доступными ему средствами помогать духовной жизни человека. Поистинѣ, въ такомъ бѣдственномъ состояніи находится духовная жизнь тѣхъ людей, которые доселѣ остаются въ идолопоклонствѣ. Это состояніе духовнаго омертвѣнія, духовнаго безчувствія, подобіемъ котораго служитъ омертвѣніе, безчувствіе того человека, котораго встрѣтилъ добродушный Самарянинъ.

Блаженъ языкъ, ему же есть Господь Богъ suo, люди, яже избра въ наследіе Себѣ (Пс. XXXII). Въ кровь крилу Твоею надѣяться имуть. Упѣются отъ тука дому Твоего и потокомъ сладости Твоя напоиши я (Пс. XXXV). По милости Божіей мы, рожденные и воспитанные въ вѣрѣ христіанской, утѣ-

шаемся полнотою духовной жизни. Умъ нашъ питается святыми и вѣчными истинами. Воля направляется Божіими заповѣдами. Сердце оживляется небесными упованиями. Вся духовная жизнь укрѣпляется и обновляется благодатными таинствами.

Не то — духовная жизнь даячника и идолопоклонника. Умъ его питается смутными и превратными вѣрованіями. Воля влечется ко грѣхамъ и направляется похотями. Осталась можетъ быть только какая-нибудь слабая искра, показывающая, что не все еще духовное умерло въ нихъ и что подъ благодѣтельнымъ вліяніемъ благодатныхъ дѣйствій христіанской вѣры можетъ возстать и въ нихъ полнота духовной жизни.

Приди, похваленный Господомъ Самарянинъ, повтори намъ, какъ поступилъ ты, встрѣтивши на своей дорогѣ полумертваго отъ ранъ человѣка и своимъ примѣромъ вразуми насъ.

Онъ слѣзъ со своего осла, омылъ раны человѣка, возлилъ на него слезы и вино и тѣмъ возвратилъ жизнь умиравшему человѣку.

Христіанская церковь богата и обильна средствами для оживленія духовной жизни человѣка. Водами крещенія омываются грѣховныя раны человѣка. Черезъ таинства Муропомазанія, Покаянія, Причащенія, Елеосвященія оживляется и восстанавливается вся духовная жизнь человѣка.

На каждомъ христіанинѣ лежитъ обязанность распространять дѣйствіе этихъ спасительныхъ средствъ на всѣхъ, о комъ онъ узнаетъ, что ихъ духовная жизнь находится въ безпомощности. Иначе добрый Самарянинъ возстанетъ на судъ съ нимъ и осудитъ его, ибо онъ милостивѣе былъ къ тѣлу встрѣченнаго имъ несчастливца, а здѣсь нѣчто поважнѣе тѣла.

Онъ показалъ собою примѣръ и того, какъ поступать намъ, когда мы сами непосредственно, своимъ личнымъ и собственнымъ трудомъ, не можемъ принять участія въ дѣлѣ спасенія людей, хотя и чуждыхъ намъ по вѣрѣ и племени, но близкихъ по бѣдственному и безпомощному положенію своей духовной жизни. И у него были свои дѣла, и онъ не могъ отдать себя попеченіямъ объ чуждѣ случайно найденномъ имъ. Но онъ поручилъ его попеченіямъ гостинника, обезпечивши послѣднему все, что требовалось для того, чтобы довести начатое имъ доброе дѣло до конца. Поступай такъ и ты христіанинъ. Поручи

попеченіе о благоустроеніи спасенія душъ язычниковъ, о бѣдственномъ духовномъ положеніи которыхъ тебѣ было говорено, поручи тѣмъ, которые по особенному призыванію принимаютъ на себя этотъ трудъ, но обезпечь имъ возможность довести до конца начатое доброе дѣло. Пусть эти трудолюбцы, или, какъ къ теперъ называютъ, миссіонеры, а равно и всѣ, пекущіеся о благоустроеніи миссіонерскаго дѣла, смотрятъ на совершаемое ими дѣло, какъ на исполненіе твоего порученія, какъ дѣло тебѣ близкое и дорогое, благополучный исходъ котораго тебѣ заботитъ и ты готовъ помочь имъ, чѣмъ можешь, чтобы только не встрѣтилось какой помѣхи, задержки, остановки въ этомъ дѣлѣ по твоему равнодушію и легкомыслію.

Мы не сомнѣваемся въ томъ, что наше настоящее приглашеніе вникнуть въ бѣдственное, безпомощное положеніе душевной жизни язычниковъ найдетъ себѣ откликъ во всякой истинно христіанской душѣ. Но наше время такъ богато людьми умѣющими набросить тѣмъ сомнѣнія на всякое предпріятіе, даже святое и доброе, что опасеніе встрѣтить какія-либо сомнѣнія и на счетъ того дѣла, о которомъ у насъ теперъ рѣчь, побуждаетъ насъ на случай заранѣе устранить то, что по нашему предположенію могъ бы возразить коварствующій умъ современнаго человѣка. Можетъ быть кто-либо скажетъ: „зачѣмъ идти врачевать духовныя язвы и раны людей намъ чуждыхъ по вѣрѣ и племенихъ отъ насъ по жителству. Сколько въ бѣдственномъ и безпомощномъ состояніи находится людей близъ насъ, единоплеменныхъ и единовѣрныхъ намъ? Уврачуйте сначала ихъ раны. Устраните сначала духовную тѣсноту ихъ. Да и не напрасное ли дѣло хлопотать и беспокоить себя работами о этихъ людяхъ языческихъ племенахъ? Они такъ грубы, такъ погрязли въ суевѣріяхъ, что не въ состояніи не только познать и оценить ваши труды для нихъ, но даже и воспринять какъ слѣдуетъ ваши усилія? Не лучше ли вашими благороднымъ стремленіямъ и порывамъ для спасенія бѣдствующаго ближняго указать и дать иной болѣе благонадежный и плодотворный исходъ?“ Такъ, можетъ быть, и говорятъ иной разъ лукавнующіе мудрецы вѣка сего, скрывая подъ сими словами равнодушіе и къ успѣхамъ вѣры и къ спасенію ближняго. Но, какъ то, что говорятъ они, похоже на то, что нѣкогда говорили іудеи, слова

которыхъ приводить Господь. Не хорошо взять хлѣбъ у дѣтѣ говорили они, и бросить псамъ (Мѣ. XV, 26). Истинная любовь къ ближнему не отвѣшивается фунтомъ, не отмѣривается аршиномъ, не отсчитывается ложкою. Въ сердцахъ, согрѣтомъ истинною любовію къ ближнему, найдется мѣсто для любви и къ ближнему и къ дальнему, и къ своему и къ чужому, и къ другу и къ врагу, и къ благодѣтелю и къ обидчику. И псы, говоря смиренная въ сознаниіи своего недостойнства хананейка, лишаются знаковъ милости отъ хозяина, ибо и они ѣдятъ крѣпки, которыя падаютъ со стола господь ихъ (Мѣ. XV, 27).

Что сказать еще? Будущее и возможное зрѣть, конечно, только одинъ Господь—Всевидецъ. Но не осуждается и христіанинъ когда онъ принимаетъ къ сему будущему окомя вѣры и упованія. Можетъ-быть среди этихъ людей, коснѣющихъ нынѣ и отчужденіи отъ благодатной жизни церкви Божіей и какою обреченныхъ на пребываніе въ вѣчномъ осужденіи, можетъ быть среди ихъ уготовляются люди способные стать особыми сосудами вѣры и носителями благодати Божіей. И Господь во время Своей земной жизни находилъ способность имѣть великую вѣру въ Себя и многую любовь къ Себѣ не въ одномъ только людяхъ избраннаго народа Божія и уже принадлежавшихъ къ церкви Божіей. Вотъ, напримѣръ, жена хананейка, въ смиренномъ сознаниіи своего крайняго недостойнства умоляющая Господа о милости, обнаруживаетъ этимъ самымъ великую вѣру въ Него (Мѣ. XV, 28). Вотъ другой язычникъ—сотникъ обнаруживаетъ вѣру, о которой самъ Господь засвидѣтельствовалъ, что Онъ такой вѣры и во всемъ Израилѣ не нашелъ (Лк. VII, 9). Вотъ отверженная всѣми грѣшница, омывшая слезами ноги Иисуса, обнаруживаетъ свою многую любовь къ Нему (Лк. VII, 47) и восходитъ на высоту проповѣдницы Евангелія. Можетъ-быть и теперь среди тѣхъ же язычниковъ, когда коснется ихъ сердце благодать Христова, обнаружатся способные стать вмѣстителями великихъ христіанскихъ добродѣтелей: вѣры, смиренія, любви, молитвы, которые свѣжестію, живостію, искренностію своихъ чувствъ могутъ восполнить примѣчаемое нынѣ всюду оскудѣніе вѣры, изсяканіе любви въ именующихся христіанами. Можетъ быть тамъ, гдѣ теперь совершается непотребное и несчастливое служеніе въ честь бездушныхъ идоловъ, скоро воздвигнутся и

тари Господни. И вознесется во Всевышнему на этикъ алтаряхъ отъ людей, ставшихъ достойнѣмъ Вождѣмъ, жертва мира и спасенія, жертва любви и благословенія. И придуть къ этимъ алтарямъ люди и поклонятся предъ ними Богу истинному, и въ веселіи сердца воскликнуть: *видѣхомъ свѣтъ истинный, пріяхомъ Духа небеснаго, обрѣтохомъ вѣру истинную, нераздѣльнѣй Троицы поклоняемъ: Та бо насъ спасла есть.* Это радостное упованіе на великіе плоды вѣры, любви и духовнаго общенія, могущіе произрасти среди язычниковъ, побуждаетъ насъ съ тобою, христіанинъ, спѣшить къ нимъ на помощь. Ибо всякая лепта, принесенная нынѣ тобою и употребленная на потребности новопроевѣщенныхъ или имѣющихъ быть просвѣщенными, будетъ для нихъ нестарѣющимъ памятникомъ твоей любви, который будетъ возбуждать ихъ за любовь воздать любовію, за попеченіе о ихъ душахъ благодарною молитвою *о всякой душѣ христіанской, милости Божіей и помощи требующей.* Не говори, что ускорить это время не отъ тебя зависитъ, что оно придетъ, когда Господь захочетъ, не говори такъ и не лукавнуй предъ Господомъ: Когда трудолюбивый садовникъ прилагаетъ все усилія, чтобы вырастить вкусный плодъ задолго до времени общаго поспѣванія плодовъ: не радуется ли онъ, когда успѣваетъ въ своемъ дѣлѣ, не радуется ли съ нимъ и понукающій? Радуется мы раннему и поспѣвшему созрѣванію плодовъ, которые утѣшаютъ и услаждаютъ наше тѣло. Не тѣмъ ли болѣе возрадовалось бы сердце наше, когда имъ по милости Божіей увидѣли бы скорые плоды, возвращенные проповѣдниками слова Божія среди язычниковъ?

Итакъ, благочестивый слушатель, на каждомъ христіанинѣ лежитъ святой долгъ и неотложная обязанность ревновать о славѣ Пресвятаго имени Божія и о приближеніи на землѣ Его царствія, а это не иное что значить, какъ ревновать о приумноженіи достоянія Божія и о привлеченіи къ церкви Божіей принадлежаникъ къ ней. На каждомъ христіанинѣ лежитъ другой святой долгъ идти съ своею помощію къ ближнему, о безпомощномъ положеніи души котораго онъ узналъ или самъ или отъ другихъ. За ревность человѣка о славѣ Господа на землѣ Господь воздастъ человѣку славою на небѣ. За усилія человѣка приблизить царствіе Божіе къ людямъ на землѣ Господь приметъ

человѣка въ царствіе свое на небѣ. За любовь человѣка къ Богу и ближнему на землѣ Господь воздастъ ему преизбыточествующею Своею любовью на небѣ. Уповаемъ, что все сіе уготовляется тѣмъ, которые трудятся сами во славу Божию и во спасеніе ближняго. Но сей славы приобщить Господь и всякаго, кто приобщалъ себя къ трудамъ и подвигамъ ихъ на землѣ. Но раздѣлить съ ними сіе утѣшеніе Господь призываетъ и того, кто раздѣлялъ болѣзни ихъ на землѣ, кто старался не только облегчить ихъ трудъ, но и помочь успѣшнѣйшему и скорнѣйшему совершенію ими дѣла Божія. Ибо вѣрно и непреложно обѣщаніе Господа, что *и стѣнущій и жнущій вмѣстѣ радоваться будутъ* (Іоан. IV, 36). Всякій, кто такъ или иначе являетъ себя споспѣшникомъ проповѣданія вѣры, съ утѣшеніемъ можетъ принимать къ симъ словамъ Господа, сказаннымъ Его ученикамъ: *Я послалъ васъ жать то, надѣ чѣмъ вы не трудились, а вы вошли въ трудъ ихъ* (Іоан. IV, 38).

Не постыжуй на насъ, благочестивый слушатель, что наше нынѣшнее слово къ тебѣ простерлось столь далеко. Не иное какое желаніе подвигнуло насъ къ тому, а желаніе расположить твое сердце и твою руку къ посильнымъ съ твоей стороны приношеніямъ въ помощь проповѣдникамъ вѣры Христовой, желаніе сдѣлать тебя общникомъ ихъ трудовъ на землѣ и сопричастникомъ ихъ нетлѣнной награды на небѣ. Ибо великія нужды окружали путь проповѣдниковъ вѣры Христовой съ того самаго времени, какъ начала проповѣдываться она. Не среди великихъ лишеній, претерпѣваемыхъ ради проповѣданія слова Божія, самыя первые проповѣдники были утѣшаемы и подкрѣпляемы любовью другихъ христіанъ и усердіемъ ихъ посильною помощію облегчать ихъ труды и споспѣшествовать успѣху совершаемаго ими дѣла Божія. Эти нужды побуждали и великаго апостола язычниковъ—св. Павла обращаться къ новопросвѣщеннымъ христіанамъ съ просьбою за этихъ проповѣдниковъ, трудившихся по его указанію и руководству, войти въ ихъ нужды, облегчить ихъ труды. Нужды проповѣдниковъ и теперь остались тѣ же, а потому и увѣщанія апостола сохраняютъ всю свою силу и теперь для насъ. Послушаемъ и мы съ тобою святаго апостола, яляя и чѣмъ увѣщаетъ онъ христіанъ стѣнить съ своею помощію проповѣдникамъ вѣры. Вотъ онъ обращается къ христіанамъ

манъ, жившимъ въ богатомъ и торговомъ городѣ, между которыми было не мало людей достаточныхъ, а можетъ быть и богатыхъ. Сначала онъ христіанамъ этого богатаго и торговаго города ставитъ въ примѣръ усердіе христіанъ болѣе бѣдныхъ городовъ, усердіе, превзойшедшее его ожиданія. „Увѣдомляемъ васъ, братія о благодати Божіей, данной церквамъ Македонскимъ. ибо онѣ среди великаго неимущества скорбями прешвобилуютъ радостію и глубокая нищета ихъ прешвобилуетъ къ богатствѣ ихъ радостію, ибо онѣ добротны по еднѣмъ и сверхъ еднѣ. (я свидѣтель) Они весьма убѣдительно просили насъ принять даръ и участие ихъ въ служеніи святыхъ. И не только то, чего мы не гдѣлись, но они отдали самихъ себя вопервыхъ Господу, потомъ и намъ по волю Божіей (2 Кор. VIII, 1—5). Указавши на этотъ примѣръ христіанъ бѣдныхъ. на ихъ усердіе помогать даже сверхъ силъ и участвовать въ служеніи проповѣдниковъ вѣры, св. апостолъ обращается къ христіанамъ богатаго города съ такимъ увѣщаніемъ: „а какъ вы изобилуете всѣмъ, такъ изобилуйте и сею добродѣтелію. Говорю это не въ видѣ повелѣнія, но усердіемъ другихъ испытываю искренность и въ вашей любви. Совершите же теперь самое дѣло, дабы чего желали, то и исполнено было по достатку. Ибо если есть усердіе, то оно принимается смотря по тому, кто что имѣетъ, а не потому, что не имѣетъ. *Что касается до братьевъ нашихъ, — это посланники церкви, слава Христова. Итакъ, предъ лицемъ церкви дайте имъ доказательство любви вашей, и того, что мы справедливо имѣемъ вами.* При семъ скажу: каждый удѣляй по расположенію сердца, не съ огорченіемъ и не съ принужденіемъ, ибо добротнѣе дающаго любить Богъ. Богъ же силенъ обогатить васъ всякою благодатію, чтобы вы, всегда и во всемъ имѣя всякое довольство, были богаты на всякое доброе дѣло. Дающій же сѣмя сѣющему и хлѣбъ въ пищу подастъ обиліе посѣянному вами и умножитъ плоды правды вашей, такъ чтобы вы всѣмъ богаты были на всякую щедрость, которая чрезъ насъ производитъ благодареніе Богу (2 Кор. VIII, 7. 8. 11. 12. 23. 24; IX, 6. 7. 8. 10. 11).

И эти увѣщанія св. апостола были не вотще, ибо онъ утѣшался усердіемъ христіанъ, которое высказывалось въ обиліи приношеній на нужды проповѣдниковъ вѣры (2 Кор. VIII, 20).

Да подражаетъ и нынѣшній христіанинъ сему усердію христіанъ первенствующаго времени. И съ высоты своего небеснаго пребыванія да узритъ святыи апостолы въ сердцахъ нынѣшнихъ христіанъ ту же готовность спѣшить съ своею помощію къ преемникамъ его апостольскаго служенія, какою обрѣталъ онъ въ христіанахъ своего времени. И та радость, которою исполняется духъ св. апостола нынѣ, стоя предъ престоломъ Божиимъ, да умножится утѣшеніемъ о благоуспѣшномъ продолженіи дѣла повелѣннаго самимъ Господомъ (Мѣ. XXVIII, 19),—вспомоществуемомъ и споспѣшествуемомъ молитвами, любовію и усердіемъ всехъ истинно вѣрующихъ христіанъ. Аминь.

Протоіерей Михаилъ Воздвиженскій.

ЗАМѢЧАНІЯ

МОСКОВСКАГО МИТРОП. ФИЛАРЕТА НА ПОСЛѢДНІЙ ТОМЪ ИСТОРИИ
РУССКОЙ ЦЕРКВИ ФИЛАРЕТА, АРХІЕПИСКОПА ЧЕРНИГОВСКАГО.

Въ той массѣ богатаго и разнообразнаго матеріала, который излагается въ вышедшихъ томахъ мѣній и отзывовъ митрополита Филарета большой интересъ представляютъ замѣчанія его на различныя произведенія нашей боголюбивой письменности. Изображая святителя Филарета какъ великаго богослова, изумляющаго насъ и богатствомъ своихъ духовныхъ дарованій и познаній и глубиною и непоколебимею твердостью богословской мысли, замѣчанія эти имѣютъ и руководственное значеніе. Въ ряду такихъ замѣчаній въ III томѣ помѣщены замѣчанія его на послѣдній томъ исторіи русской церкви архіепископа Филарета черниговскаго, интересныя какъ для всякаго образованнаго читателя, такъ и въ особенности для историка нашей церкви. Особенный интересъ этихъ замѣчаній въ томъ, что они касаются исторіи нашей церкви за послѣдній періодъ, еще мало разработанный въ нашей исторической наукѣ. Кромѣ исторіи Филарета и руководства Знаменскаго мы еще не имѣемъ исторіи синодальнаго періода русской церкви. Недостаточное изслѣдованіе матеріаловъ, относящихся къ этому періоду, характеръ вѣдѣтелей этого времени, вызывающій различныя сужденія, близость его къ нашему времени—представляютъ трудности при изложеніи исторіи синодальнаго періода. Появленіе послѣдняго

тома исторіи русской церкви преосвященнаго Филарета въ 1848 году было явленіемъ весьма замѣчательнымъ въ нашей церковной жизни и вызвало много толковъ въ обществѣ, какъ види изъ писемъ къ А. В. Горскому самого Филарета черниговскан и Евсевія, въ то время ректора петербургской академіи ¹⁾. 28 декабря 1848 года Филаретъ писалъ: „Объ исторіи писалъ ми преосвященный Иннокентій еще въ Ригу подобное вашему. Те перь же пишеть, что непріязненные толки уже затихли. Съ сво стороны искренно говорю, не понимаю о чемъ толковали. Хо рошенько не знаю и того, на что именно настадали. Миѣ пи сали, что будто воюю я съ нѣмцами, и это-то инымъ не м въкусу. Повѣрялъ и не разъ повѣрялъ написанное о нѣмцахъ и по совѣсти не нахожу несправедливаго въ сказанномъ. Дав послѣдующія справки мои еще болѣе утвердили меня въ прея немъ убѣжденіи относительно Лопатинскаго ²⁾. Рѣзки выраженія И этого не сознаю. Да, другъ мой! Еслибы другому пришлось вытерпѣть тоже отъ нѣмцевъ и такъ же близко видѣть дѣла ихъ какъ довелось миѣ терпѣть и видѣть, не такъ бы заговорил оиѣ о нѣмцахъ. Въ этомъ убѣжденъ по совѣсти. Нѣмцы въ кни гахъ умные и тихіе люди. Но пусть пожили бы съ ними въ Ли ниндіи даже и на моемъ мѣстѣ. Нѣтъ, другъ мой, не осуждайт меня за рѣзкость. Душа моя грѣшная слишкомъ настрадалася въ ней все болитъ до самой малѣйшей фибры. Не думайте того, что я не удерживалъ порывовъ души, когда доводилось говорить о нихъ. Лучше разберите и мое положеніе и два исторіи. Я старался говорить каждое слово по совѣсти, спрѣ вляясь съ документами. Во время Елизаветы не такъ говорили и думали о нѣмцахъ. Нынѣ иные добры стали къ нѣмцамъ“ ³⁾

¹⁾ Евсевій Орлинскій бывшій сначала ректоромъ московской, потомъ петербургской академіи и затѣмъ епископомъ могилевскимъ.

²⁾ Рѣчь идетъ о 15 § исторіи: борьба съ реформаціею, гдѣ излагается исторія изданія сочиненія Яворскаго—Камень вѣры и судьба Теофилакта Лопатинскаго. Въ настоящее время представляется страннымъ, почему эта исторія, написанная кратко, не яркими красками и безъ особенно рѣзкихъ выраженій могла возбуждать нападены на автора исторіи. Но вѣроятно не это одно мѣсто, а замѣтно во всей исторіи Филарета несочувствіе преобразовательной эпохѣ вызвало нареканіе на нее.

³⁾ Твор. отд. 1885 г., т. III. Письма Филарета къ Горскому. Объ отношеніи

Ректоръ Евсеѣй въ письмѣ А. В. Герскому писалъ: „Что хотѣть сдѣлать съ послѣднимъ періодомъ исторіи? Думаю—ничего. Да, вѣтъ. На вашей сторонѣ слышны болѣе рѣзкія сужденія по этому дѣлу, чѣмъ здѣсь. Довольно, что поговорили и новыя правила написали, которыя довольно неудобноисполнимы для однихъ и другихъ, для судей и подсудимыхъ“⁴⁾.

Надълавшая немало толковъ въ обществѣ исторія синодальнаго періода вскорѣ же по выходѣ обратила вниманіе и правительственной власти. Въ октябрѣ 1848 года оберъ-прокуроръ Св. Синода графъ Н. А. Протасовъ обратился къ святителю московскому сообщить свое мнѣніе объ исторіи синодальнаго управленія. Въ конфиденціальномъ письмѣ отъ 27 октября 1848 г. графъ Протасовъ писалъ митрополиту: „Недавно получена въ гдѣшнихъ книжныхъ лавкахъ, отпечатанная въ Москвѣ, книга: Исторія русской церкви синодальнаго управленія. По особенной замѣчательности сей книги, которая можетъ привлечь къ себѣ любопытство многихъ, тѣмъ болѣе, что періодъ времени, составляющій ея содержаніе, нигдѣ еще не былъ отдѣльно описанъ, долгомъ считаю обратить на оную вниманіе вашего высокопреосвященства и покорнѣйше просить васъ, милостивый государь и архипастырь, не оставить сообщить мнѣ ваше мнѣніе объ оной, а равно и о томъ, не изволите ли признавать нужнымъ, особенно при настоящихъ обстоятельствахъ, чтобы сочиненіе сіе на случай новаго изданія онаго, было въ чемъ-либо исправлено“⁵⁾. Въ декабрѣ Протасовъ обратился съ новымъ письмомъ къ Филарету. „Письмомъ отъ 27 прошедшаго октября я просилъ ваше высокопреосвященство о сообщеніи мнѣ вашего мнѣнія касательно вышедшаго недавно въ свѣтъ I тома исторіи русской церкви, а равно и томъ, не изволите ли признавать нужнымъ, чтобы сочиненіе сіе, на случай новаго изданія онаго было въ чемъ-либо исправлено. По дошедшему между тѣмъ и до Государя Императора свѣдѣнію объ означенной книгѣ, всеподданнѣйше докладываемо было Его Император-

Филарета къ нѣмцамъ подробно говорится въ биографіи его, помѣщенной въ Русскомъ Архивѣ за 1887 г.

⁴⁾ Твор. отц. въ русск. пер. 1886 г., т. II, стр. 813.

⁵⁾ Собр. мн. и отз. м. Филарета, т. III, стр. 382.

скому Величеству съ моей стороны, что я уже объ оной отнесся къ вамъ, милостивый государь и архипастырь, о чемъ и долгомъ считаю вамъ сообщить“⁶⁾.

Митрополитъ былъ недоволенъ этимъ порученіемъ. Помимо того, что приходилось дѣлать замѣчанія на книгу сослужителя епископа, съ которымъ находился въ близкихъ отношеніяхъ, приходилось высказывать сужденія о томъ, о чемъ въ то особенно время прямо и говорить было неудобно⁷⁾. Спустя годъ, уже по полученіи официальнаго отношенія отъ оберъ-прокурора отъ 5 декабря 1850 г. митрополитъ послалъ ему отвѣтное письмо съ мнѣніемъ о книгѣ и приложеніемъ замѣчаній на нее. Въ отвѣтномъ письмѣ, посланномъ 27 декабря 1850 года митрополитъ писалъ: „Отъ 27 октября, 1848 года, ваше сіятельство конфиденціально требовали моего мнѣнія о V томѣ исторіи русской церкви, въ которомъ описывается періодъ синодальнаго управленія, не нужно ли, чтобы сіе сочиненіе, на случай новаго изданія, было въ чемъ-либо исправлено. Отъ 25 декабря того же года, ваше сіятельство увѣдомили меня, что объ означенной книгѣ и о сдѣланномъ мнѣ требованіи доведено до Высочайшаго свѣдѣнія; впрочемъ не объявлено мнѣ Высочайшаго повелѣнія. Дѣло надлежало начать покупкою книги, до того мнѣ неизвѣстной. Поелику болѣе необходимыя и неизбѣжныя дѣла службы обыкновенно наполняютъ малую мѣру силъ моихъ и истощаютъ время, то долго не могъ приступить къ дѣлу, которое въ томъ только случаѣ могло пасть на мои руки, если свою необходимую и неизбѣжную обязанность не довольно внимательно исполнилъ членъ с.-петербургской духовной цензуры протоіерей

⁶⁾ Собр. мн. и отв. м. Филарета, т. III, стр. 382.

⁷⁾ О неудобствѣ говорить въ то время правду о дѣятеляхъ недавняго пропала характерное замѣчаніе находимъ въ письмахъ Филарета черниговскаго къ А. И. Горскому. «Нынѣ, конечно, не позволять вслухъ ни смѣяться, ни жалѣть объ образѣ мыслей и поступкахъ того времени. Но придетъ время, когда одни будутъ говорить, другіе хохотать. Всему время! Теперь, если какой-нибудь простака въ простотѣ скажетъ нѣсколько словъ суровой правды о томъ или другомъ лицѣ недавняго времени: его готовы засудить и отослать на почтовыхъ въ Сибирь. А постыдъ что будутъ говорить и писать? О, правда—правда человѣческая! Приб. къ твор. отц. 1885 г., IV.

Никольскій. Прошу снисходительнаго сужденія о моемъ умышленіи.

„Въ книгѣ епископа, проникнутой духомъ благочестія и ревности по вѣрѣ и правдѣ отмѣчать мѣста неудовлетворительныя, несприятная обязанность.

„Черты книги, съ которыми я не могу согласиться, большею частію произошли отъ неудержимой ревности къ вѣрѣ и правдѣ, слабей сочинителя къ сужденіямъ и выраженіямъ въ избыткѣ прогимъ и рѣзкимъ.

„Препровождаемое при семъ показаніе мѣстъ въ сей книгѣ, по моему мнѣнію, требующихъ пересмотра, да не будетъ принято въ предосужденіе сочиненію, отъ котораго, какъ перваго и поспѣшнаго опыта нельзя требовать, чтобы въ немъ до послѣдняго слова все имѣло полноту и точность. Потому въ моихъ замѣчаніяхъ я не преслѣдовалъ всего, что можетъ оказаться неполнымъ и неточнымъ и останавливался особенно на тѣхъ мѣстахъ, которыя подлежатъ воззрѣнію не съ той точки зрѣнія, въ которой смотрѣлъ сочинитель, и въ семъ случаѣ могутъ произвести неблагопріятныя впечатлѣнія“^{*)}).

Въ 1851 году митрополитъ, по поводу возложеннаго на него Протасовымъ порученія, писалъ ректору петербургской Академіи Евсевию: „по долгомъ медленіи, наконецъ вынужденъ былъ я послать замѣчанія на исторію синодальнаго управленія преосвященнаго Филарета: потому что до свѣдѣнія Государя Императора доведено было о требованіи отъ меня сихъ замѣчаній. Свидѣтельствовалъ я о благонамѣренности книги, и неточности объяснялъ новостію и поспѣшностію дѣла. Если слышите сужденія о моихъ замѣчаніяхъ, сообщите мнѣ въ наставленіе. Дивлюсь и преосвященному Филарету. Можно было думать, что этотъ предметъ щекотливый. Митрополитъ Платонъ написалъ исторію русской церкви, далъ учителямъ и требовалъ, чтобы сказали, если что найдутъ сомнительнымъ. Преосвященный Филаретъ не оказалъ подобнаго довѣрія никому, ниже Синоду, только протоіерею Никольскому“^{*)}).

*) Собр. мн. и отв. м. Филарета III, 383.

*) Чт. въ общ. люб. дух. просв. 1882 г., ч. III.

Замѣчанія святителя московскаго были препровождены Филарету черниговскому. Какъ отнесся къ нимъ авторъ исторіи? Въ одномъ изъ писемъ своихъ къ А. В. Горскому, онъ отзывается о замѣчаніяхъ митрополита, какъ умѣренныхъ и снисходительныхъ. „Любезный другъ мой! писалъ Филаретъ А. В.—чюніюня 9, 1851 года. Вчера получилъ я письмо твое. Первое извѣстіе твое до крайности изумило меня. Меня обвиняютъ, будто я не отвѣчалъ на письмо владыки объ исторіи! Изъ этого составляютъ заключенія! Помню, очень помню и безъ справокъ, что мною написано было въ отвѣтъ на письмо владыки въ самый день и даже самый часъ полученія письма его. Но я справился въ оправданіе памяти съ почтовою книжкою и оказалось, что письмо отдано на почту 7 февраля сего года. Теперь вопросъ: какъ случилось, что письмо не получено владыкою? Истинно не понимаю. Немедленно написалъ я и вчера же отправилъ на почту новое письмо къ владыкѣ, гдѣ объяснялъ постоянныя расположенія мои къ нему и то, какъ принялъ замѣчанія его на исторію. Однако извѣстіе ваше не перестаетъ безпокоить меня странностію дѣла. Непріятно, что независимо отъ воли моеѣ письмо не получено и тѣмъ наведено безпокойство душъ великаго святителя. Письмо его не было мнѣ неприятно, хотя содержаніе замѣчаній, конечно, не благопріятствуетъ дѣлу исторіи. Но еслибы и сто разъ оно было неприятно, и тогда у меня есть еще настолько смысла и совѣсти, чтобы понять и оцѣнить расположенія владыки. У меня даже возникаютъ сомнѣнія: не содержаніемъ ли полученнаго письма не совсѣмъ доволенъ владыка? Я въ немъ съ жаромъ сыновней любви благодарилъ его за наставленія. А онъ, быть-можетъ, ожидалъ, чтобы я вошелъ въ какое-либо разсмотрѣніе замѣчаній его? Не знаю, на чемъ и остановиться. Возвращаюсь къ замѣчаніямъ и отзыву: они написаны въ такомъ умѣренномъ тонѣ, съ такою снисходительностію, какихъ прежде не случалось мнѣ ни разу видѣть ни въ письмахъ, ни въ официальныхъ отвѣтахъ его. Правда, есть нѣсколько замѣтокъ, которыя могли бы быть и не выставлены, то по ихъ неважности, а то и по оказывающейся исторической неточности. Но это противъ прежнихъ его опытовъ критики уже малость, едва замѣтная. Ни въ первомъ, ни во второмъ письмѣ ни слова не сказалъ о содержаніи замѣчаній. Къ чему

что? Дѣлу своему тѣмъ не помогу, — а между тѣмъ могу обезпечить душу великаго святителя. Вотъ почему воздержался отъ всякаго отвѣта на замѣчанія¹⁰⁾.

Не желая повредить сочиненію преосвященнаго Филарета, митрополитъ, какъ можно видѣть изъ письма его къ оберъ-прокурору, имѣлъ въ виду ограничиться сравнительно немногими и большею частію краткими замѣчаніями на исторію синодальнаго періода, но эти замѣчанія весьма драгоценны. Знакома насъ съ критическими требованіями великаго святителя, они знакомятъ со взглядами его на нѣкоторыя явленія нашей церковной жизни въ прошломъ столѣтіи и сообщаютъ свѣдѣнія о нѣкоторыхъ лицахъ, которые извѣстны ему, какъ современнику¹¹⁾.

Одни изъ замѣчаній митрополита касаются отдѣльныхъ выраженій, встрѣчающихся въ книгѣ. Образецъ строгой точности, выразительности въ словъ и вмѣстѣ строгой разборчивости и осторожности въ употребленіи словъ и выраженій, святитель требовалъ, чтобы въ богословскихъ сочиненіяхъ, назначенномъ имъ всеобщаго и въ частности учебнаго употребленія, не было такихъ выраженій, которые или своею неточностію и неопредѣленностію могли вести къ неправильнымъ представленіямъ, или же показывали недостатокъ серьезной обдуманности и осторожности¹²⁾.

„На 1 стр. сказано: „Русская церковь вступила въ новый періодъ существованія“.

Выраженіе преувеличивающее частную переменѣ и не довольно согласенное съ неизмѣнностію, какъ существенною принадлежностію православной церкви...¹³⁾.

¹⁰⁾ Приб. къ твор. отцевъ 1885 г., IV, стр. 420—421.

¹¹⁾ Такъ какъ первое изданіе синодальнаго періода исторіи русской церкви въ настоящее время стало библиографическою рѣдкостію, то могутъ быть интересны и тѣ мѣста изъ исторіи, на которыя дѣлалъ замѣчанія митрополитъ.

¹²⁾ Нужно замѣтить, что особой авторитетности въ сочиненіи печатномъ требовали и тогдашнія обстоятельства.

¹³⁾ Въ мнѣніи своемъ о книгѣ «Исторія російской іерархіи», составленной Амвросіемъ, бывшимъ епископомъ мензескимъ († 1827 г.), митрополитъ Филаретъ не одобряетъ выраженіе, что съ учрежденіемъ Св. Синода вослѣдовало преобразование въ правленіи іерархическомъ. Собр. мн. и отв. м. Филарета II т.

Стр. 5: „священнымъ долгомъ его (Синода), долгомъ предъ церковію и Господемъ“.

Почему церковь прежде Господа? ¹⁴⁾

„Канонизація святыхъ“. Латинское выраженіе, относящееся къ западнымъ обрядамъ, чуждымъ православной церкви. Въ чинѣ западной канонизаціи заключается между прочимъ адвокатъ святаго и адвокатъ діавола ¹⁵⁾.

Стр. 12: „мѣста посредствующаго управления, съ 1744 года названныя для всѣхъ консисторіями“.

Что это значить? Между кѣмъ посредствуетъ? ¹⁶⁾

Стр. 14. „Она (Елизавета) подтвердила свободу домовъ церковныхъ“. Развѣ дома церковные были въ рабствѣ, или крѣпостномъ состояніи?

Стр. 16. „Жаркій протестъ“. „Пострадалъ жестоко“.

Жаркія и жестокія слова, но необъясняющія дѣла ¹⁷⁾.

„Возвысить вѣру предъ народомъ“. Вѣра высока своимъ предметомъ; а человѣкъ не можетъ ее возвысить ¹⁸⁾.

Стр. 20. „Мусульманъ“. Это слово у магометанъ выражаетъ достоинство ихъ вѣры и потому страшно въ устахъ христіанина.

Стр. 21. „Къ счастью вѣры“. Выраженіе не очень счастливое.

Стр. 41. „Посвящено было нѣсколько другихъ оставовъ“. Во что посвящено? ¹⁹⁾

Стр. 57. Замѣчаніе о голландско-словенской Библии желательнымъ было бы найти выраженнымъ безъ рѣзкости и насмѣшки и безъ указанія на голландскаго и русскаго матроса ²⁰⁾.

№ 218. Во второмъ изданіи исторіи русской церкви Филарета мѣсто на стр. 1 исправлено прибавкою къ слову существованія—слово: *земнаго*.

¹⁴⁾ Во 2 изданіи сдѣлана перестановка словъ.

¹⁵⁾ Во 2 изданіи вмѣсто канонизація—сопричисленіе къ лику святыхъ.

¹⁶⁾ Это неясное выраженіе во второмъ изданіи опущено.

¹⁷⁾ Рѣчь идетъ объ Арсеніѣ Мацѣевичѣ. Въ исторіи преосвященнаго Филарета объ немъ только и сказано, что онъ представлялъ жаркій протестъ противъ распоряженій правительства и за то пострадалъ жестоко. Во второмъ изданіи объ Арсеніѣ сказано иначе: Арсеній Мацѣевичъ представлялъ нескромный и неблаговременный протестъ этихъ распоряженій и за то подвергся осужденію.

¹⁸⁾ Во второмъ изданіи: возвысить государственное значеніе духовенства.

¹⁹⁾ Налечтано: посвящено вмѣсто просвѣщено.

²⁰⁾ Замѣчаніе это слѣдующее: при Петрѣ I печатали славянскую Библию вмѣстѣ съ голландскимъ текстомъ, сперва въ Гагѣ, потомъ въ Амстердамѣ и Петербургѣ.

Стр. 70. „Биронъ игралъ судьбою русскихъ“.

Можно выразиться менѣ оскорбительно для русскихъ ²¹⁾).

Стр. 81. „Получать вдохновеніе пляскою“.

Неужели подлинно вдохновеніе? Надобно показать, что мнимое.

Стр. 85. „Духовные христіане, или молокане“.

Не лучше ли сказать: молокане, прикрывающіе себя почетнымъ именемъ христіанъ ²²⁾).

Стр. 103. „Воспитывать дѣтей смѣшаннаго брака въ вѣрѣ родителей“. Что это значить, когда у родителей двѣ вѣры?

Стр. 104. „Св. Синодъ разрѣшилъ обратившимся изъ униі совершать мѣстные обряды, утвердившіеся временемъ“. Это слишкомъ неопредѣленно. Надежало бы хотя примѣръ указать, дабы видно было, что разрѣшеніе не противно православію ²³⁾).

Стр. 134. „Святость рогожской стряпни“. Это сказано о имени святыхъ мурѣ, которое незаконно покушались составить и освятить раскольники рогожскаго владыка. Хотя дѣло ихъ въ высшей степени неправильно и неблагообразно, однако послѣду это дѣло религіозное и усиліе подражать таинству церковному, то не желательно было бы встрѣтить у степеннаго православнаго историка грубое насмѣшливое слово ²⁴⁾).

Стр. 128. „Не должно поступать въ военную службу; иначе и сдѣлачикъ и сданный погибли“.

Сіи и подобныя мнѣнія лжеучителей ²⁵⁾ у сочинителя произносятся рѣзко, самостоятельно, какъ аксіомы, безъ яснаго указанія, что это заблужденія. Для разсудительнаго читателя это

бурѣ. Но гагское изданіе потонуло въ морѣ; а другое изданіе было остановлено. Чего хотѣли, издавая въ такомъ видѣ Библію? Учить голландскаго матроса славянскою Библию, или матроса русскаго— голландскою? Но первый былъ настолько ученъ и наглъ, чтобы при первомъ сличеніи тогдашняго славянскаго текста съ голландскимъ Лютеровымъ, смѣяться надъ православіемъ, а послѣдняго то же сличеніе вовсе сбивало съ толку. Во второмъ изданіи, это замѣчаніе сокращено на половину, — именно вопросъ о цѣли изданія Библии и рѣзкія слова о матросѣ опущены.

²¹⁾ Во 2 изданіи: произвольно распоряжался участію.

²²⁾ Во 2 изданіи: молокане, называющіе себя духовными христіанами.

²³⁾ Примѣра въ новомъ изданіи не указаво, а къ словамъ «утвердившіеся временемъ» прибавлено: не противные православію.

²⁴⁾ Слово «стряпня» во 2 изданіи замѣнена словомъ «своеволие».

²⁵⁾ Послѣдователей поповщинскаго толка чернобольцевъ.

не опасно, но неприятно. А для невѣжества и лукавства раскольниковъ нужно выражаться осторожнѣе.

Стр. 134. „Мученичество вовсе не то, за что принимаетъ его суевѣріе“.

Кажется сочинитель хотѣлъ сказать: мученичество вовсе не то, что мученичествомъ почитаетъ суевѣріе.

Стр. 153, 154. „Стригъ онъ мужиковъ въ поны и въ дѣвчоны“²⁶⁾.

Стригутъ въ дѣячки и пономари, а въ высшія степени не стригутъ.

Стр. 161. „Иное же вводилъ и вновь“.

Нужно сказать опредѣленнѣе, чтобы Св. Синодъ не былъ обвиняемъ въ нововведеніяхъ, которыхъ православная церковь не одобряетъ²⁷⁾.

Стр. 165, 169, 173 „Карающій Промыслъ: а) Биронъ, б) чумъ и Пугачевъ, в) Наполеонъ“.

Первое общее заглавіе неопредѣленно. Три частныя недовольно даютъ угадывать, что они относятся къ церковной исторіи. Промыслъ караетъ, безъ сомнѣнія, виновныхъ. Но въ статьѣ о Биронѣ описаны страданія большею частію невинныхъ и не изъяснено, какое они имѣютъ отношеніе къ Промыслу. Если Долгорузіе заплатили долгъ свой за политическіе грѣхи, то при надлежитъ ли сіе къ церковной исторіи?

Стр. 173. „Правила христіанскаго смиренія оставались въ бытій“.

Не угодно ли ограничить сію мысль? И до 1812 г. были въ Россіи люди, у которыхъ правила христіанскаго смиренія не оставались въ забвеніи.

Стр. 177. „Расколъ подагъ поводъ къ тому, чтобы не толькѣ всѣхъ обязать каждый годъ исповѣдываться и приобщаться св. таинъ...“.

Неужели не обязывали бы исповѣдываться и причащаться св. таинъ, еслибы расколъ не подагъ къ тому повода? Надобно выразиться осторожнѣе.

²⁶⁾ Раскольническій же-епископъ Амвросій. Во 2 изданіи вмѣсто «стригъ» «оставлялъ».

²⁷⁾ Говорится здѣсь о Св. Синодѣ, что онъ иное терпѣлъ до времени, другое исправлялъ или запрещалъ; иное же вводилъ и вновь.

„Подъ вліяніемъ европейскаго духа“.

Не точно. И російская церковь находится въ Европѣ ²⁸⁾.

Другія замѣчанія митрополита Филарета содержатъ критику свѣдѣній и мнѣній, излагаемыхъ въ исторіи. Въ объясненіе критическихъ требованій святителя нужно замѣтить, что допущенныя и новые взгляды въ исторіи, если они были основательны и высказаны умѣренно ²⁹⁾, онъ всегда требовалъ, чтобы сообщаемыя свѣдѣнія имѣли для себя достаточное основаніе и не воображалъ свойственной увлекательнымъ исторіямъ склонности къ преувеличенію и пристрастнаго отношенія къ историческимъ событіямъ и лицамъ. Особенно тщательнаго изслѣдованія онъ требовалъ въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ сообщаемыя свѣдѣнія могли имѣть тѣнь на дѣйствія церковной власти. Замѣчанія, относящіяся сюда, слѣдующія.

Стр. 4. Вѣрно ли опредѣлена должность оберъ-прокурора Св. Синода, сіе надлежитъ сообразить съ инструкціею. Наименованія посредника въ инструкціи нѣтъ ³⁰⁾; и если оно употреб-

²⁸⁾ Во второмъ изданіи: «подъ вліяніемъ духа міра».

²⁹⁾ Въ рапортѣ Св. Синоду, представленномъ въ 1823 г. съ замѣчаніями о старой церковной російской исторіи митрополита Платона, Филаретъ, указывая мѣста, которыя должны быть исключены изъ исторіи при второмъ изданіи, предлагаетъ оставить въ ней то мѣсто, гдѣ содержится критическое разсмотрѣніе сказанія лѣтописи о посѣщеніи ап. Андреемъ Новгорода. «Прочитавъ книгу, писалъ онъ, нашелъ я два рода мѣстъ, требующихъ особеннаго разсмотрѣнія. Перваго рода одно мѣсто находится въ I части, на стр. 12 и 13, гдѣ изъ приведенныхъ причинъ заключается, что преданіе о посѣщеніи св. апостоломъ Андреемъ Первозваннымъ Новгорода требуетъ особливаго испытанія. Поелику преданіе основательно и заключеніе скромно, то на основаніи высочайше утвержденного общаго устава о цензурѣ книгъ, мѣсто сіе, по моему мнѣнію, и въ новомъ изданіи напечатано быть можетъ». Но Св. Синодъ повелѣлъ исключить это мѣсто изъ книги при новомъ изданіи. Собр. мн. и отв. м. Филар. II, № 160.

³⁰⁾ Выразаясь научнымъ языкомъ, это послѣднее требованіе можетъ быть названо требованіемъ объективности въ исторіи. Представляя образецъ спокойствія и неистрастна въ своихъ произведеніяхъ, святитель искалъ тѣхъ же качествъ и въ произведеніяхъ другихъ. Въ инструкціи, изданной въ 1722 г., оберъ-прокуроръ не называется посредникомъ, а окомъ государя и стряпчимъ о дѣлахъ государственныхъ и должность его опредѣляется, какъ представителя государственной власти въ Синодѣ и начальника свѣтскихъ лицъ синодальнаго вѣдомства. Въ инструкціи говорится о представленіяхъ оберъ-прокурора Государю по дѣламъ синодальнымъ въ тѣхъ только случаяхъ, когда рѣшенія Синода будутъ найдены

лено, то должно быть ограничено такъ, чтобы не исключал непосредственнаго представленія Св. Синода Его Императорскому Величеству. Опытъ показываетъ, что нѣкоторые опредѣленія Святейшаго Синода представляются чрезъ посредство синодальнаго оберъ-прокурора, а по нѣкоторымъ, и притомъ болѣе важнымъ предметамъ Святейшій Синодъ непосредственно входитъ къ Его Императорскому Величеству всеподаннѣйшими докладами за подписаніемъ всѣхъ членовъ.

Стр. 7. „Съ закрытіемъ патріаршества послѣдовала перемѣна въ степеняхъ іерархіи“. Невѣрно. Степени іерархіи остались те же: ибо и патріархъ назывался архіепископомъ ³¹⁾ „Званіе митрополита и архіепископа для иныхъ пастырей отмѣнялось навсегда, для другихъ на время“.

Не ясно и не доказано.

Стр. 17. „Первая мѣра (отличать орденами) не совсѣмъ прилична смиренію пастырей“.

Предлагается точнѣе дознать мысль и выраженіе митрополита Платона ³²⁾.

Стр. 54. „И для нея (для с.-петербургской духовной академіи въ 1809 г.) назначены профессора лучше“.

Это не совсѣмъ вѣрно. Профессоръ отличный въ своемъ предметѣ былъ профессоръ математики Гурьевъ ³³⁾; но онъ былъ въ искушеніе нѣкоторымъ изъ студентовъ своими обширными уроками, отвлекая ихъ отъ важнѣйшихъ въ духовной академіи предметовъ. Профессоръ философіи Горнъ ³⁴⁾ былъ скуденъ

оберъ-прокуроромъ незаконными. Пол. Собр. Пост. по вѣд. Пр. исп. Т. II. № 680. Во второмъ изданіи оберъ-прокуроръ называется уполномоченнымъ Государя.

³¹⁾ Здѣсь, какъ и въ замѣчаніи на 1 стр. исторіи, устраняется мысль, что съ учрежденіемъ Св. Синода послѣдовала перемѣна въ іерархическомъ правленіи. Во второмъ изданіи вмѣсто послѣдовала перемѣна въ степеняхъ іерархіи сказано по закрытіи патріаршества званія митрополита и архіепископа остались для многихъ.

³²⁾ Во второмъ изданіи выраженіе митр. Платона опущено, а только въ примѣчаніи сказано, что мысли Платона объ орденахъ—въ его запискахъ о своей жизни.

³³⁾ Гурьевъ, Семенъ Емельяновичъ, ординарный академикъ Императорской академіи наукъ, членъ российской академіи. Умеръ въ 1814 г. Перечень его сочиненій въ словарь м. Евгенія. Ч. I. стр. 155.

³⁴⁾ Иог. Фонъ-Горнъ, докторъ богословія и философіи, получившій образованіе

въ знаніи и въ способности объясняться. Профессоръ Фесслеръ²⁵⁾ прельщалъ студентовъ ученостію; но должно почитать благодареніемъ Провидѣнія, что вскорѣ, по случаю нѣкоторыхъ распрей и запутанностей, удаленъ изъ академіи, потому что, какъ признано послѣ, былъ человекъ опаснаго образа мыслей. Профессоръ исторіи Орловъ²⁶⁾ былъ человекъ трудолюбивый, но не отличавшійся силою разсужденія. Бакалавры, взятые изъ духовныхъ училищъ, были неопытны, и частію должны были преподавать предметы, которымъ сами не учились.

То была особенная милость Провидѣнія, что первый курсъ академіи кончился благополучно, и между прочимъ, далъ изъ

въ гальскомъ университетѣ, въ 1803 занялъ должность профессора по богословскому факультету въ геттингенскомъ университетѣ. Въ 1804 г. прибылъ въ Россію и поступилъ въ дерптскій университетъ профессоромъ богословія и церковной исторіи. Въ 1810 г. князь А. Н. Голицынъ пригласилъ его на кафедру философіи въ духовной академіи, которую онъ занималъ до конца перваго курса. Истор. С.-Петербур. ак. Чист. стр. 251.

²⁵⁾ Игнатій Фесслеръ вызванъ былъ Сперанскимъ, по рекомендаціи профессора Мюллера, въ 1810 г. Получивши образованіе въ училищѣ ордена капуциновъ, онъ получилъ церковныя степени иподиакона, діакона и священника; потомъ былъ профессоромъ восточныхъ языковъ въ львовскомъ университетѣ. Человекъ безвычайнаго ума, онъ попеременно былъ жаркимъ почитателемъ Сенеки, Платона, Спинозы, Гельвеція, Руссо и наконецъ сдѣлался ревностнымъ масономъ и мистикомъ. Думаютъ, что онъ былъ вызванъ Сперанскимъ съ намѣреніемъ узнать отъ него разныя тайны мистики. Противники мистицизма связывали съ пріѣздомъ Фесслера усиленіе мистическихъ вліяній въ Россіи. Фотій записалъ въ своихъ запискахъ, что распространеніе тайныхъ обществъ и нечестивыхъ книгъ началось именно съ тѣхъ поръ, какъ выписанъ растрига изъ католическаго иезувіанскаго Фесслера, новый Манесъ, Лютеръ и Кальвинъ, но злѣе и непотребнѣе всѣхъ изъ нихъ. По удаленіи изъ академіи, при которой онъ состоялъ только пять мѣсяцевъ (съ февраля по іюль) онъ опредѣленъ въ комиссію законовъ въ качествѣ корреспондента. Скончался суперъ-интендендомъ саратовской евангелической консисторіи. Истор. Пет. ак. Чист. стр. 250. Чтен. изъ истор. рус. церкви Знаменскаго. Прав. Соб. 1885 г. Ч. III, стр. 78—79.

²⁶⁾ Яковъ Васильевичъ Орловъ обучался сперва въ троицкой семинаріи, потомъ въ учительской гимназіи; по окончаніи курса опредѣленъ въ нижегородское народное училище (впослѣдствіи гимназія) учителемъ высшихъ классовъ: географіи, естественной и всеобщей исторіи и статистики. Въ академію приглашенъ въ званіи сирѣ-священникомъ Державиннымъ (членомъ комиссіи дух. училищъ) и въ теченіе перваго курса преподавалъ общую исторію и географію въ званіи бакалавра, а съ 1810 г. орд. профессора. Истор. Чист. 253.

студентовъ церкви восемь архіепископовъ ³⁷⁾; а иже начальствующиѣхъ и учащихся сего курса—трехъ митрополитовъ ³⁸⁾, двухъ архіепископовъ и двухъ епископовъ ³⁹⁾...

Стр. 55. Невѣрно, что проекты уставовъ составлены в 1812 году. Это было гораздо ранѣе ⁴⁰⁾.

Стр. 70. „Во многихъ (проповѣдяхъ митрополита Платона глубина мысли и чистота языка не всегда, равняются струямъ слова“. Не ясно; и предлагается на разсужденіе вѣрно ли? По хвалу слову: *измяся телець* ⁴¹⁾, едва ли теперь одобритъ бы самъ проповѣдникъ. Проповѣдь, похожая на сатиру, едва ли можетъ принести духовную пользу, и потому лучше не перевозить ее, и не привлекать молодыхъ проповѣдниковъ на сомнительный путь. Проповѣдническую извѣстность доставила прѣосвященному Амвросію проповѣдь въ великій пятокъ. Весьма сомнителенъ анекдотъ, будто Императоръ Александръ послалъ сію проповѣдь губернатору. Это не въ характеръ въ Божѣ по

³⁷⁾ Восемь архіепископовъ: Григорій Постниковъ, вполнѣдствіи митрополитъ петербургскій († 1860), Аванасій Протопоповъ, архіепископъ тобольскій († 1842), Кирилль Богословскій-Платоновъ, архіепископъ каменецъ-подольскій († 1841), Моисей Богдановъ-Платоновъ, архіепископъ и экзархъ грузинъ († 1834), Мелетій Леонтовичъ, архіепископъ харьковскій († 1840), Гавриилъ Городковъ, архіепископъ рязанскій († 1862), Венедиктъ Григоровичъ, архіепископъ олонекскій († 1850), Павелъ Подлинскій, архіепископъ черниговскій († 1861).

³⁸⁾ Санъ митрополита получили вполнѣдствіи: ректоръ академіи Филаретъ Дроздовъ (митр. москов. съ 1826 г.), инспекторъ академіи Іона Васильевскій митр. грузинскій съ 1828—1849); инспекторъ Филаретъ Амфитеатровъ (митр. кievскій съ 1837—1857).

³⁹⁾ Архіепископами были: ярославскимъ ректоръ академіи Сергій Крыловъ-Платоновъ († 1824); псковскимъ, рязанскимъ, тобольскимъ и ярославскимъ бакалавръ философіи Евгенийъ Казанцевъ († 1871). Епископами: пензенскимъ бакалавръ церков. исторіи Иннокентій Смирновъ († 1819); вятскимъ инспекторъ Амвросій († 1825).

⁴⁰⁾ Проекты уставовъ академій, семинарій и училищъ. Эти проекты составлены въ 1809 г. Введеніе къ уставамъ и первая часть академическаго устава принадлежатъ Сперанскому, а остальные части и уставы семинарскій и училищнн составлены архіепископомъ калужскимъ Теофилактомъ Русановымъ. Въ проектѣ академическаго устава, по предложенію митр. Амвросія, были сдѣланы изысканія и дополненія. Утверждены въ 1814 г.

⁴¹⁾ Слово архіепископа тверскаго Амвросія Протасова († 1831 г.) на избраніе судей: *Всегрѣша злато и измяся телець*.

жившаго Императора. О семъ анекдотѣ не знали въ свое время люди, имѣвшие покоее удобство знать. Было мнѣніе, что въ сей проповѣди есть личные намеки: и за сіе не одобрили ее⁴⁾.

Стр. 74. 75. 76. Сказанное о Стефанѣ (Яворскомъ) и Теофанѣ (Прокоповичѣ) не излишне еще разъ вѣдѣвать и подтвердить еѣ источниками. Справедливо одобряется Стефанъ и не одобряется Теофанъ: но мѣра и образъ неодобренія требуютъ разсмотрѣнія. Стефана сочинитель превозноситъ тогда, когда онъ самъ признается, что писалъ на книгу необдуманно, по первому порыву страсти, въ радорѣ: а слова Теофана съ нѣкоторымъ усміемъ обращаетъ въ худую сторону⁴³⁾. Если Стефанъ рукоположилъ во епископа Теофана еретика, то это не похваляно и для Стефана и для церкви. И потому нужно внимательно осмотрѣться, обвинить ли съ Теофаномъ и Стефана и церковь. Въ примѣчаніи дается разумѣть, что Теофанъ не оправдался въ своихъ мнѣніяхъ; но въ какихъ мнѣніяхъ и до какой степени важныхъ или неважныхъ, не показано.

Стр. 79. „Синодъ въ полномъ засѣданіи возвратилъ ему (Теофану) санъ“.

По правиламъ церковнымъ санъ, котораго кто лишенъ, не-возвратимъ. Итакъ употребленное выраженіе можетъ подать поводъ къ нареканію на Св. Синодъ, что онъ въ полномъ собраніи дѣйствовалъ противъ правилъ церковныхъ. Ради достоинства Св. Синода нужно тщательно разобрать дѣло и раскрыть,

⁴⁾ Въ исторіи Филарета сказано, что слово на избраніе судей им. Александръ далъ одному губернатору вмѣсто инструкціи. Въ новомъ изданіи этотъ анекдотъ опущенъ.

⁴³⁾ Здѣсь имѣется въ виду 129 прим. въ исторіи синодальнаго періода, гдѣ историкъ, увлекаемый враждою къ Теофану, не только безъ достаточныхъ основаній, но и вопреки тѣмъ, какія указываетъ (оправдательное письмо Теофана и письмо Стефана, въ которомъ онъ признается въ необдуманности своихъ замѣчаній на Теофаново сочиненіе) обвиняетъ въ неправославіи Теофана. Въ извѣстномъ изслѣдованіи Чистовича: «Теофанъ Прокоповичъ и его время» раскрыется, что обвиненіе Теофана въ неправославіи предъ его посвященіемъ во епископа исходило изъ враждебнаго расположенія къ нему ученыхъ московской академіи и мѣстоблюстителя Стефана. Замѣчаніе митрополита Филарета, съ собственною ему проницательностію и безпристрастіемъ указавшаго на несправедливое отношеніе нашего историка къ одному изъ замѣчательнѣйшихъ дѣятелей эпохи Петра I, заслуживаетъ особеннаго вниманія.

почему лишеніе сана было неправильно, и почему Синодъ въ полномъ составѣ объявилъ изложеніе нецѣлительнымъ и призналъ Феофилакта въ санѣ ⁴⁴⁾.

Стр. 90. „Реформація явилась служеніемъ богинѣ разума. Это уже не реформація. Революція не то, что реформація, которая и была отдаленнымъ началомъ той. Не надобно безъ нужды оскорблять послѣдователей реформаціи, изъ которыхъ многіе сохранили вѣру во Святую Троицу и во Христа и вѣрно служатъ русскому царю ⁴⁵⁾).

Стр. 90. „Вызывала Даламберга въ наставники наследника престола“.

Вѣрно ли? Но если была погрѣшительная мысль, по милости Божией, неисполнившаяся, надобно ли выставлять ее и бросить темную пыль на свѣтлую память.

Стр. 90. 91. 92. Нецѣлности, которыя здѣсь ограничиваютъ высшимъ кругомъ общества, не надобно ли еще ограничить. Въ высшемъ кругѣ было не мало людей, которые чтили все святое и надъ которыми не смѣялись. Вспомните, на примѣръ Суворова ⁴⁶⁾.

Стр. 129. Сочинитель говорить, что между лицами высшихъ сословій не мало было склонныхъ къ расколу. Раскольники боятся сими довольны: но вѣрно ли это?

Стр. 131. „Расколъ неутемимо разрушалъ и останавливалъ дѣла Петра“ ⁴⁷⁾.

⁴⁴⁾ Во второмъ изданіи сказано: по настоянію Бирона указомъ 13 дек. 1738 объявили его лишеннымъ сана и монашества. Вслѣдъ за тѣмъ, какъ свергнувъ Бирона, указомъ правительницы Анны повелѣно: снова признавать Феофилакта въ санѣ.

⁴⁵⁾ Въ 2 изданіи вмѣсто «реформація явилась служеніемъ богинѣ разума» сказано: «реформація открывшая просторъ разуму».

⁴⁶⁾ На стр. 91 сказано: «русскіе вельможи принимали въ воспитатели людей не имѣвшихъ у себя ничего, кромѣ развратнаго сердца и имени француза. Эти педагоги предлагали вмѣсто Евангелія Вольтера, Райнальда и другихъ враговъ христіанства, а разговорами и примѣромъ жизни старались доканчивать развращать ума и сердца въ слушателяхъ своихъ. Любимымъ дѣломъ стало смѣяться надъ всѣмъ святымъ. Впрочемъ все это ограничивалось въ Россіи высшимъ кругомъ общества». Во второмъ изданіи къ этому прибавлено: «гдѣ притомъ находило противъ себя глубокое негодованіе въ людяхъ, подобныхъ Суворову».

⁴⁷⁾ Во 2 изданіи сказано: расколъ упорно препятствовалъ ходу дѣла преобразования.

Гдѣ на сіе доказательства?

Стр. 162. „Церковное гнѣіе старались исправить по правиламъ новѣйшаго искусства“.

Предлагается повѣрить сіе мѣсто ⁴⁸⁾.

Какая польза сказать, что служба и каѳезъ св. Александру Невскому запрещены и отобраны, безъ объясненія причины тому? Симвъ только дается видъ непостоянства управленію ⁴⁹⁾.

Стр. 169. „Парижскій развратъ самою крайностію своего несчастія заставлялъ многихъ держаться примѣровъ русской благочестивой жизни“.

Много чести разврату и не много чести благочестію ⁵⁰⁾.

Стр. 170. „Цѣна парижской свободы открылась въ бунтѣ Пугачева“.

Непонятно. И не болѣе ли зараженною представляетъ сочитель Россію, нежели какъ то было дѣйствительно. Но частно были люди зараженные невѣріемъ и вольномысліемъ, и притомъ люди имѣющіе значеніе и вліяніе: но такъ ли обширно и глубоко было зараженіе, чтобы вообще можно было признавать зараженнымъ духъ Россіи? Если же зло частное, то вѣрность истинѣ требуетъ, чтобы обличенія имѣли не слишкомъ неопредѣленный и общій видъ. Парижская свобода парижскими пугачевыми провозглашена позже русскаго Пугачева. Ближе Парижа могутъ быть найдены причины, произведшія Пугачева, которыя впрочемъ, какъ и самъ Пугачевъ, не всею полнотою входятъ въ церковную исторію.

Стр. 170. Сказанное о богадѣльняхъ рогожской и преображенской не точно ⁵¹⁾. Онѣ въ сіе время еще не существовали. Раскольники выпросили мѣста для кладбищъ и позволеніе устроить при нихъ убѣжища для зачумленныхъ.

Стр. 173. „Св. утварью одѣвали (Галлы) лошадей и блудницъ.“

⁴⁸⁾ Во 2 изданіи это мѣсто замѣнено такъ: «церковное гнѣіе, искаженное нечестивостемъ, старались исправлять.

⁴⁹⁾ О службѣ св. А. Невскому во 2 изданіи ничего не говорится.

⁵⁰⁾ Во 2 изданіи исправлено такъ: въ вѣкъ энциклопедистовъ парижскій развратъ, не смотря на то, что очень многіе не переставали держаться древняго русскаго благочестія, вѣдалъ пагубою на многихъ.

⁵¹⁾ На стр. 170 сказано: въ чумный годъ раскольники купили позволеніе содержать на счетъ свой богадѣльни рогожскую и преображенскую.

Тяжелъ разсказъ о поруганіи святыни и тѣмъ паче нужна осторожность, чтобы въ немъ не было преувеличенія. Можно понять, что кто-нибудь разорвалъ ризы и покрылъ лошадь, и трудно понять возможность превращенія ризъ въ одежду блуждающихъ. Надобно дознаніе.

Стр. 181. „Въ нѣкоторыхъ епархіяхъ долго держались богословскія дѣла“.

А теперь развѣ ихъ нѣтъ? Въ Москвѣ при церквахъ есть и ста богадѣленъ⁵²⁾.

Наконецъ митрополитъ Филаретъ сдѣлалъ нѣсколько замѣтокъ и относительно помѣщенныхъ въ исторіи синодальнаго периода анекдотовъ, которые, по его мнѣнію, не должны были имѣть въ ней мѣста или по своей сомнительности, или по содержаніи несоответствующему достоинству церковной исторіи. Требуя отъ исторіи достовѣрности, святитель требовалъ отъ нея и отъ которой доли сиромности.

Стр. 90. 91. 92. Сочинитель вводитъ въ исторію анекдоты. Не очень удобно давать имъ мѣсто въ краткой исторіи и очень нужно остерегаться, чтобы не повредить достовѣрности. Откуда извѣстно изреченіе императрицы: закроемъ высокоумныя книги и примемся за букварь.

Выраженіе „новопроникшія философскія начала“ не походитъ на языкъ Платона и Платонова времени⁵³⁾. Анекдотъ о встрѣчѣ Платона съ Дидро представляетъ не столько занимательнаго въ находчивости Платона, сколько отвратительнаго въ наглости Дидро⁵⁴⁾. Скромная исторія, не переставая быть истинною, можетъ не выставлять такіа частныя черты, подобно какъ скромная живопись, не переставая быть истинною, закрываетъ нѣкоторые члены тѣла.

⁵²⁾ Прибавлено во 2 изд.: «а въ иныхъ удержались по нынѣ».

⁵³⁾ На стр. 91 сказано, что Платонъ писалъ къ графу Остерману: новопроникшія философскія начала, угрожающія не только религіи, но и политической основательной связи, требуютъ всепрілежной предосторожности.

⁵⁴⁾ Извѣстный анекдотъ. «Знаете ли, отецъ святой, говорилъ Дидро Платону философъ Дидро говорить, что нѣтъ Бога?» «Это еще прежде него сказано замѣтилъ Платонъ. «Когда и кѣмъ?» Давидъ сказалъ: «рече безумецъ въ сердцѣ своемъ: нѣсть Богъ, а ты устами то же произносишь». Во второмъ изданіи этотъ анекдотъ выпущенъ.

Когда сказано, что „Платону поручено было рассмотреть и внести переведенный“, симъ еще ничего не сказано для исторіи, когда не показано, что открылось по рассмотрѣніи.

Стр. 169. 170. Разсказъ о молодомъ Платонѣ и о шуткѣ графа Разумовскаго въ церкви не достоинъ церковной исторіи и не доказываетъ того, что хотѣли освятить свободу мыслей и воли ⁵⁵). Разумовскій просто пошутить надъ строгостію Петра Великаго.

Стр. 170. Разсказъ о совѣтѣ, о Гавриилѣ, о гусяхъ и заключеніи императрицы Екатерины: „засѣданіе кончено“ не истинно. Разсказываютъ, что разговоръ подобнаго содержанія былъ въ кабинетѣ, но чтобы собранъ былъ совѣтъ, и по выслушаніи анекдота о гусяхъ, тотчасъ былъ закрытъ словами: засѣданіе кончено, это возможно развѣ на театрѣ ⁵⁶).

Приведеннымъ здѣсь замѣчаніямъ митрополита Филарета на исторію синодальнаго періода, одному изъ многочисленныхъ памятниковъ его великихъ дарованій и дѣятельности, думаемъ, можетъ быть отведено мѣсто и въ будущей исторіи нашей церковно-исторической науки. Тутъ цѣлая критическая школа, которая имѣла послѣдователей среди видныхъ представителей нашей духовной науки; тутъ взгляды на историческія явленія, далеко опереживавшіе взгляды современной ему (40 годовъ) исторической науки; есть данныя и для характеристики условий, въ которыхъ находилось печатное слово въ 40 годахъ.

А. Бѣляевъ. -

⁵⁵) Разсказъ этотъ помѣщенъ въ примѣчаніи къ словамъ: «свободу мыслей и воли хотѣли освятить какъ законъ». Когда молодой Платонъ въ надгробномъ словѣ Петру I, взывалъ Петра посмотрѣть на Россію, остроумный и правдивый Разумовскій сказалъ въ слухъ нѣкоторымъ: *Чего вынъ это кличе? Якъ же онъ встане, если намъ достане*. Во 2 изданіи этого разсказа нѣтъ.

⁵⁶) Разсказъ этотъ слѣдующій. Когда Екатерина приказала собраться совѣту для разсужденій о свободѣ всѣхъ состояній и въ совѣтъ прибыла сама: митр. Гавриилъ медлить явиться и являсь, разсказалъ, какъ мужикъ гналъ хворостиво цѣлое стадо гусей съ подвязанными крыльями. Екатерина, выслушавъ разсказъ, сказала: засѣданіе кончено. Истор. Фил. 170 стр. прим. 268. Во 2 изданіи этого анекдота не приведено, а сдѣлана ссылка на родословную Головинныхъ, такая ссылка находится и въ первомъ изданіи.

НОВАЯ ТЕОРІЯ ПРОИСХОЖДЕНІЯ МІРА *.

До послѣдняго времени въ философіи и естествознаніи держалась кантолапласовская космогонія. Ея простота и правдоподобность, авторитетъ лицъ, создавшихъ ее, наконецъ, ея давность (говоря языкомъ юристовъ) создали ей прочное положеніе въ наукѣ и установили на нее взглядъ, какъ на нѣчто почти несомнѣнно истинное. Взглядъ этотъ такъ утвердился, что противъ него не шли даже многіе богословы, не смотря на то, что кантолапласовская космогонія рѣзко расходилась съ библейскимъ ученіемъ о твореніи. Во многихъ толкованіяхъ первой главы книги Бытія, равно какъ и вообще во многихъ изслѣдованіяхъ о твореніи міра можно было находить разсужденія, что солнце собственно, было создано раньше земли (согласно съ кантолапласовской гипотезой), хотя почему-то его не было видно, можно было находить далѣе разсужденія о неточности и образности библейскаго повѣствованія, послѣ каковыхъ разсужденій богословъ, конечно, считалъ себя имѣющимъ право поправить эту неточность и, во имя этого права, путемъ произвольныхъ толкованій и насильственнаго искаженія текста, превращалъ первую главу Бытія въ кантолапласовскую систему. Вѣра въ эту систему была такъ велика, что даже спеціалисты естествознанія, не смот

* Sur l'origine du monde; théories cosmogoniques des anciens et des modernes par H. Faye. Paris.

ря на то, что уже съ 40-хъ годовъ начали появляться въ астрономіи факты, стоящіе въ противорѣчій съ этою теоріею, скорѣе готовы были отрицать факты, чѣмъ усумниться въ ея истинности. Но отрицать факты, конечно, было нельзя, приходилось дѣлать предположенія, что они суть слѣдствіе особыхъ доселѣ неизвѣстныхъ условій, что при дальнѣйшемъ движеніи науки эти условія будутъ открыты и что эти открытія только еще больше подтвердятъ истинность системы. Но при дальнѣйшемъ движеніи науки эти условія не были открыты, зато, напротивъ, явились еще новыя факты, приводившіе къ несомнѣнному убѣжденію, что въ кантолапласовскомъ ученіи есть нѣчто ложное. Требовалось только, чтобы кто-нибудь собралъ и объединилъ эти факты и на основаніи ихъ или отвергъ устарѣвшую доктрину, или видоизмѣнилъ ее такъ, чтобы она не стояла въ противорѣчій съ дѣйствительностію. Последнее и попытался сдѣлать французскій астрономъ Фай. 15 марта 1884 г., въ Сорбоннѣ въ ученомъ собраніи Фай прочиталъ рефератъ, въ которомъ, показавъ невозможность принимать далѣе кантолапласовскую гипотезу, предложилъ новое ученіе о началѣ міра, замѣчательно сходное съ ученіемъ библейскимъ, на что и самъ онъ обращаетъ вниманіе. Затѣмъ онъ издалъ отдѣльную книгу ¹⁾, въ которой изложилъ свою теорію, предпославъ ей разборъ древнихъ и новыхъ космогеній, начиная съ космогеніи библейской, которую онъ признаетъ первоначальной (признавая за Библіею значеніе божественнаго откровенія), но на которую смотритъ однако не такъ, какъ, вѣрнѣе мы, должно смотрѣть.

По исключеніи и измѣненіи ошибочныхъ богословскихъ воззрѣній Фая книга его можетъ имѣть апологетическое значеніе. Спрямую попытку отмѣтить это значеніе ея и представляетъ наша статья. Оставляя въ сторонѣ дѣлаемый Фаемъ разборъ различныхъ ученій о началѣ міра, точно также оставляя въ сторонѣ части его книги, имѣющія исключительно астрономическій интересъ, мы изложимъ его взглядъ на библейское сказаніе, его доводы, утверждающіе несостоятельность кантолапласовской гипотезы и его собственную теорію и затѣмъ попытаемся разсмотрѣть, насколько справедливо и основательно то, что онъ говоритъ объ этомъ.

¹⁾ Книга эта выдержала уже много изданій. Мы пользовались вторымъ изданіемъ.

I.

1. Мнѣніе Фая о первой главѣ книги Бытія.

Въ первой главѣ книги Бытія излагаются открытыя свыше чело­вѣку истины того, что Богъ сотворилъ міръ, что чело­вѣкъ со­творенъ по образу Божию и что чело­вѣкъ седьмой день недѣли дол­женъ посвящать Богу, но излагаются не прямо и непосред­ственно, а раскрываются въ повѣствованіи о шестидневномъ твореніи міра Богомъ, причѣмъ самый образъ творенія пред­ставляется не на основаніи открытаго свыше, а на основаніи тѣхъ знаній и представленій, которыя имѣли древніе о мірѣ Моисей—авторъ священной книги—воспользовался этими вѣро­ваніями и представленіями для воз­вѣщенія конкретнымъ обра­зомъ открытыхъ ему свыше истинъ. Такое пониманіе смысла и значенія первой главы подтверждается и теоретическими сообра­женіями и самымъ ея содержаніемъ. Теоретическія соображенія необходимо приводятъ къ признанію того, что Богъ не станеть открывать чело­вѣку того, чего чело­вѣкъ не можетъ понять; и чело­вѣкъ, имѣющій неправильныя астрономическія и географическія представленія, не могъ понять истиннаго образа творе­нія (который и въ настоящее время для образованнѣйшаго че­ловѣчества остается загадкою), не научившись напередъ астро­номіи и физикѣ; изучать послѣднія Богъ представилъ самому че­ловѣку (*mundum tradidit disputationibus eorum*), самому чело­вѣку, стало быть, представилъ Онъ и изслѣдовать истинный образъ творенія міра. Далѣе. Первая глава содержитъ въ себѣ невѣрное ученіе о твореніи міра (какъ это показываетъ совре­менная наука), невѣрность эта весьма понятна, если обратити вниманіе на представленія и свѣдѣнія древнихъ, но она совер­шенно невозможна, если признать, что это ученіе воз­вѣщено Богомъ. По точному смыслу первой главы видно, что Моисей считалъ землю плоскимъ кругомъ, поддерживающимъ на себѣ твердый небесный сводъ, по которому двигаются свѣтила и облака (содержація воду, иней и т. д.). Отсюда Моисей (какъ конечно, и другіе въ его время) представлялъ, что Богъ при тво­реніи сначала создалъ землю, затѣмъ (послѣ сотворенія свѣта)

уцрѣпилъ на ней твердь и, наконецъ, создать свѣтила и помѣстилъ ихъ на тверди (твердь—видимый небесный сводъ). Свѣтъ Моисей представляетъ созданнымъ раньше свѣтилъ и независимымъ отъ нихъ. Это—воззрѣніе большинства древнихъ, оно вытекаетъ изъ наблюденія ихъ надъ дѣйствительностію, надъ тѣмъ, что разсвѣтъ предшествуетъ появленію солнца на горизонтѣ. Назначеніе тверди, по ученію Моисея, кромѣ того, чтобы поддерживать свѣтила, состоитъ въ томъ, чтобы сохранять на себѣ воду (вода яже надъ твердію), которая изливается на землю въ видѣ дождя.

Причины происхожденія такой космогоніи заключаются въ томъ, что древніе не знали ²⁾: 1) о существованіи атмосферы; 2) о томъ, что паръ, поднимающійся съ земли, падаетъ затѣмъ на землю въ видѣ дождя; 3) что воздухъ обладаетъ особымъ оптическимъ свойствомъ, которое представляетъ намъ явленіе небснаго свода. Время творенія опредѣляется въ Моисеевой космогоніи шестью днями, седьмой день есть день покоя. Этотъ семидневный недѣльный кругъ стоитъ, очевидно, въ связи съ фазами луны; Моисей же имѣлъ въ виду повѣствованіемъ о шестидневномъ твореніи указать основанія къ полученной заповѣди о субботахъ и дать побужденія къ ея исполненію ³⁾.

Таковы воззрѣнія первобытнаго человѣчества на начало и твореніе міра; они показываютъ, что познанія человѣчества въ то время были весьма ограниченны, что человѣкъ считалъ все таковымъ, какимъ оно представлялось его непосредственному взору. Но вмѣстѣ съ тѣмъ эта же космогонія показываетъ, что человѣкъ началъ не съ грубаго фетишизма и не съ нелѣпыхъ религіозныхъ ученій, а съ вѣры въ то, что творецъ всего есть Богъ, что человѣкъ есть особенное твореніе Божіе и что назначеніе человѣка заключается не въ томъ только, чтобы искать себѣ пищу для поддержанія жизни, но и въ томъ, чтобы посвящать себя Богу (суббота) и чтобы жить высшею духовною жизнью.

²⁾ Съ точки зрѣнія Фая слѣдовало бы прежде всего сказать: не знали о шарообразности земли.

³⁾ Исход. XX, 10—11.

2. Доводы Фая, утверждающіе несостоятельность кантолапласовской гипотезы.

Космогоническія воззрѣнія народовъ измѣнялись и принимали разнообразныя оттѣнки, смотря по тѣмъ условіямъ, въ которыхъ жили эти народы и сообразно съ степенью развитія, на которой они находились. Первоначально космогоніи имѣли исключительно религіозный характеръ, затѣмъ онѣ начали развиваться на почвѣ философій; когда началось развитіе и процвѣтаніе естественныхъ наукъ, найденъ былъ и правильный путь къ построенію истиннаго ученія о происхожденіи міра на основаніи данныхъ естествознанія; но XVII и XVIII вв. не дали, однако, такого ученія, которому суждено бы было надолго подчинить себѣ умы и завоевать господство въ наукѣ, это удалось кантолапласовской гипотезѣ уже въ самомъ концѣ XVIII и началѣ XIX столѣтія.

Сущность этой знаменитой гипотезы, какъ извѣстно, состоитъ въ слѣдующемъ. На мѣстѣ, гдѣ теперь вращается солнце, ея планеты и кометы, находилась нѣкогда крайне разрѣженная хаотическая туманность, на подобіе наблюдаемыхъ и въ настоящее время туманностей (напр., Геркулеса, Льва, Андромеды и др.). Повинуясь силѣ взаимнаго притяженія частицъ и охлаждаясь вслѣдствіе излученія теплоты въ пространство, туманная матерія должна была постепенно сгущаться и принять форму шара, причемъ отдѣльныя частицы, толкая одна другую, естественно заставили этотъ шаръ вращаться около оси (какой-нибудь прямой, проходящей чрезъ его центръ). При вращеніи развивается центробѣжная сила, по которой частицы стремятся удалиться отъ центра, причемъ эта центробѣжная сила при одинаковомъ времени полнаго оборота развивается прямо пропорціонально радіуса вращенія. Понятно, что у оконечностей оси (полюсовъ) она будетъ весьма незначительна, но въ наибольшемъ удаленіи отъ нихъ около экватора весьма велика. Слѣдствіемъ центробѣжной силы явится то, что частицы, лежащія ближе къ экватору, удалятся отъ центра и шаръ приметъ сплюснутую фигуру (сплюснутую у полюсовъ, растянутую у экватора); при дальнѣйшемъ вращеніи центробѣжная сила у экватора

отдѣляется сильнѣе тяжести и отъ экватора оторвется кольцо, которое будетъ продолжать вращеніе около прежняго центра. Это кольцо, если не нарушится равновѣсіе его частицъ, сгущаясь отъ охлажденія, вслѣдствіе излученія теплоты въ пространство, можетъ навсегда сохранить свою форму (какъ это мы видимъ на кольцо Сатурна), но скорѣе произойдетъ, что равновѣсіе частицъ нарушится, и тогда или эти частицы разорвутся (какъ это произошло съ кольцомъ, оторвавшимся отъ солнца въ промежутокъ времени послѣ образованія Юпитера и предъ образованіемъ Марса) или, естественнѣе всего, кольцо вслѣдствіе нарушеннаго равновѣсія снова обратится въ туманность и приметъ форму шара. Этотъ шаръ и будетъ первой планетой. Далѣе, и отъ него могутъ еще отрываться кольца, и изъ нихъ образуются спутники планеты и отъ солнца, изъ колецъ котораго будутъ образовываться новыя планеты. Такъ путемъ послѣдовательнаго отдѣленія колецъ отъ солнца образовались планеты, сначала отдаленнѣйшія, потомъ ближайшія, въ слѣдующемъ порядкѣ и въ слѣдующемъ разстояніи отъ солнца (разстояніе солнца отъ земли принято за единицу): Нептунъ (30,2), Уранъ (19,2), Сатурнъ (9,5), Юпитеръ ⁴⁾ (5,2), Марсъ (1,5), Земля (1), Венера (0,7), Меркурій (0,4). Такъ образовались и спутники планетъ и кольцо Сатурна. Всѣ эти планеты и ихъ спутники совершаютъ обращеніе вокругъ солнца справа надѣво (предполагая сѣверный полюсъ солнца на верху) и обращеніе вокругъ оси съ запада на востокъ. Лапласъ объ этомъ фактѣ усмотрѣлъ одно замѣчательное обстоятельство. Въ кольцахъ, отрывавшихся отъ туманности, внутренія частицы, сильнѣе притягиваясь центральною массою (сила притяженія внутри сферической массы прямо пропорціональна разстоянію притягиваемой частицы отъ центра) повидимому должны обладать большею скоростью, чѣмъ внѣшнія, и потому, устремляясь отъ солнца къ срединѣ кольца, гдѣ происходящее сгущеніе частицъ образуетъ планету, должны бы сообщать зарождающейся планетѣ отъ солнца къ пространству сильнѣйшее движеніе, чѣмъ то, которое сообщаютъ ей отъ

⁴⁾ Изъ кольца, оторвавшагося отъ солнца въ промежутокъ времени между образованіемъ Юпитера и Марса, образовалась не одна большая, а множество (болѣе 30) маленькихъ планетъ.

пространства къ солнцу внѣшнія частицы, устремляясь къ планетѣ (слѣдовательно и къ солнцу) отвѣтъ. Вслѣдствіе этого планеты должны бы были обращаться въ направленіи обратномъ тому, въ которомъ онѣ обращаются въ дѣйствительности. Лапласъ рѣшилъ, что это должно быть только „повидимому“. На самомъ дѣлѣ, внѣшнія и внутреннія частицы, вслѣдствіе взаимнаго тренія и притяженія внѣшнихъ частицъ внутренними, должны имѣть одинаковую угловую скорость (должны въ равное время проходить дуги одинаковаго числа градусовъ и слѣдовательно, внѣшнія должны имѣть большую линейную скорость (такъ какъ въ равное время онѣ проходятъ окружности большаго радіуса), а вслѣдствіе этого и направленіе движенія планетъ должно завистъ отъ направленія движенія внѣшнихъ частицъ, и слѣдовательно, планеты должны, дѣйствительно, двигаться такъ, какъ онѣ двигаются. Но извѣстно, что кометы двигаются не такъ, какъ планеты; и не такъ, стало быть, какъ должно двигаться, а во всевозможныхъ направленіяхъ. Отсюда Лапласъ заключилъ, что кометы не принадлежатъ собственно солнечной системѣ, что онѣ суть заблудившіеся путники, пришедшія къ солнцу изъ невѣдомыхъ пространствъ и задержанныя здѣсь силою центральнаго притяженія. Поверхность планетъ и ихъ спутниковъ, охлаждавшаяся чрезъ излученіе теплоты въ пространство, постепенно переходила изъ жидкаго въ твердое и затѣмъ, на образовавшейся такимъ образомъ твердой корѣ (по крайней мѣрѣ, на одной изъ планетъ—землѣ) начала развиваться жизнь. Исторію образованія коры и развитія жизни на землѣ Лапласъ и его послѣдователи тоже пытались представить, но взглядъ на эту исторію однако не остался неизмѣнившимся, какъ на первую часть гипотезы. Геологія и палеонтологія пережили нѣсколько фазъ, пока наконецъ не выработалась теорія эволюціи, твердо и неизмѣнно, по крайней мѣрѣ въ общихъ чертахъ, намѣтившая путь развитія на землѣ организмовъ.

Гипотеза кантолапласовская, подробно и обстоятельно изложенная, повидимому вполне оправдывающаяся на всѣхъ даже мельчайшихъ астрономическихъ явленіяхъ солнечной системы была принята всѣмъ ученымъ міромъ и приобрѣла громадное вліяніе. Послѣ смерти Лапласа было открыто множество пла-

иеть въ поясе между Юпитеромъ и Марсомъ, и быль открытъ Нептунъ, очень большая и самая отдаленная изъ всѣхъ известныхъ планетъ; всѣ эти планеты оказались двигающимися въ томъ направленіи, въ какомъ это было желательно Лапласу для его теоріи. Лапласъ предлагалъ держать пари 4 миллиарда противъ единицы, что сколько бы ни открывали новыхъ планетъ, всѣ онѣ окажутся двигающимися въ томъ же направленіи, какъ и всѣ известныя планеты. Открытія, сдѣланныя послѣ его смерти, блестящимъ образомъ подтверждали его предсказаніе. Теорія прибрѣтала для себя новыя основанія, повидимому становилась достоверною; но тогда совершенно неожиданно въ области астрономіи появились новые факты, которые должны были вызвать сильныя недоумѣнія и сомнѣнія у всѣхъ сторонниковъ лапласовской системы. Тамъ были открыты спутники Урана, которые, оказалось, двигались приблизительно подъ угломъ въ 90° къ тому направленію, которое было желательно для теоріи Лапласа. Давнѣе, быль открытъ спутникъ Нептуна, двигающійся въ направленіи совершенно обратномъ тому, которое требовалось теоріей. Наконецъ, оказалось, что Фобъ, спутникъ Марса, обращается около своей планеты гораздо быстрее, чѣмъ сама планета около оси (Фобъ обращается около Марса менѣе, чѣмъ въ 8 ч., Марсъ обращается около своей оси въ 24 ч. 37 м.), тогда какъ по гипотезѣ необходимо должно быть совершенно противное⁵⁾. Въ то же время наблюденія и изслѣдованія въ области кометнаго міра все болѣе и болѣе приводили къ той мысли, что кометы вовсе не случайные путники, заблудившіеся въ чуждыхъ для нихъ пространствахъ, но что онѣ постоянные жители солнечной системы, двигающіеся совершенно правильно, но только по такимъ путямъ, которые не подходятъ подъ рамки лапласовской космогоніи. Существованіе ошибокъ въ послѣдней въ виду этихъ не-

⁵⁾ Спутникъ планеты, оторвавшись отъ нея, очевидно, долженъ обращаться во кругъ нея во столько же времени, во сколько планета обращается вокругъ своей оси и по инерціи долженъ всегда сохранять ту же скорость движенія, но планета, въ состояніи охлажденія и сжатія, должна по законамъ механики уменьшать время своего обращенія вокругъ оси. На основаніи этого полагаютъ, что земля обращалась нѣкогда вокругъ оси въ 28 дней (т.-е. во столько же времени, во сколько теперь луна обращается около земли), на основаніи этого и Фобъ долженъ бы обращался вокругъ Марса медленнѣе, чѣмъ Марсъ около самого себя.

сомнѣнныхъ фактовъ должно быть признано очевиднымъ. Не въ самомъ дѣлѣ, ошибочность нѣкоторыхъ ея положеній должна быть признана гораздо раньше, такъ какъ движеніе всѣхъ планетъ, образовавшихся изъ колецъ туманности, должно быть этой теоріи обратнымъ тому, которое оказывается въ дѣйствительности. Лапласъ отрицалъ это, ссылаясь на треніе внутреннихъ частицъ внѣшними, уравнивающее угловыя скорости планетъ. Но дѣло въ томъ, что этого тренія въ разрѣженной туманности (въ которой центробѣжная сила дѣлаетъ по крайнему мѣру равной нулю силу центрального притяженія) быть не можетъ. Такое треніе действительно происходитъ въ земной атмосферѣ, которая вся двигается, какъ одна сплошная масса, и въ которой вслѣдствіе тяжести происходитъ давленіе верхнихъ слоевъ на нижніе, но первобытная туманность представляетъ собою не сплошную массу, а безконечное множество совершенно самостоятельныхъ двигающихся частицъ, изъ которыхъ каждая должна быть признана самостоятельной планетой. Отсюда въ выводахъ, отрывающихся отъ этой туманности, внутреннія части должны двигаться быстрее внѣшнихъ *) и устремляясь отъ солнца въ зарождающимся въ срединѣ колецъ планетамъ, должны общать имъ направленіе своего движенія, и поэтому всѣ планеты, по теоріи, должны двигаться въ направленіи обратномъ тому, въ которомъ онѣ движутся. Такимъ образомъ теорія Лапласа является не только не соответствующею дѣйствительности, но противорѣчающею ей.

3. Теорія Фая.

Та матерія, созданная Творцомъ ⁷⁾, изъ которой образовалась наша солнечная система, носилась нѣкогда въ простѣйшій видъ весьма разрѣженной сферической туманности.

*) Фактическое подтвержденіе этого можно видѣть въ настоящее время въ кольцѣ Сатурна, которое не представляетъ собою одного цѣлага, а нѣсколькихъ концентрическихъ слоевъ, изъ которыхъ ближайшіе къ планетѣ (внутренніе) движутся быстрее дальнѣйшихъ (скорость движенія различныхъ слоевъ кольца Сатурна обратно пропорціональна разстоянію ихъ отъ планеты).

⁷⁾ Книга Фая начинается разсужденіемъ о Богѣ, какъ первой причинѣ

туманность обращалась около своей оси, но не какъ одно сплошное цѣлое, а какъ безчисленное множество маленюкихъ цѣлькихъ, изъ которыхъ каждое имѣло свою линейную скорость (эти движенія частицъ Фай называетъ вихревыми движеніями (*mouvements tourbillonnaires*), уподобляя ихъ вихревымъ движеніямъ рогаемыхъ атомовъ, о которыхъ училъ Декартъ). Въ центрѣ этой туманности не было никакого сгущенія и никакого ядра (солнца). Сближаясь между собою, частицы образовывали кольца, изъ которыхъ затѣмъ при сгущеніи (вслѣдствіе охлажденія) и вслѣдствіе притяженія образовывались планеты, сначала ближайшія къ центру, затѣмъ дальнѣйшія. Такъ какъ въ подобныхъ туманностяхъ (въ которыхъ нѣтъ центрального ядра), гдѣ сила притяженія къ центру прямо пропорціональна разстоянію отъ центра (радіусу), частицы наиболѣе отдаленныя имѣютъ наибольшую скорость (вслѣдствіе того, что онѣ испытываютъ сильнѣйшее притяженіе), то образующимся изъ колецъ планетамъ онѣ и передаютъ направленіе своего движенія, т.-е. направленіе прямое, въ которомъ дѣйствительно и движутся всѣ планеты. При образованіи планеты не все вещество кольца входитъ въ ея составъ; часть (и обыкновенно очель значительная) остается свободною и вслѣдствіе притяженія устремляется къ центру, гдѣ и начинается происходить сгущеніе. Такимъ образомъ, въ то время, какъ изъ образовавшихся планетъ образуются спутники (тѣмъ же путемъ, какъ образовались и планеты) изъ массы устремляющейся къ центру мало-по-малу образуется солнце. Поэтому возникающіе спутники испытываютъ, съ одной стороны, какъ находящіеся внутри туманности, притяженіе прямо пропорціонально разстоянію ихъ отъ центра, съ другой, какъ притягиваемые къ

въ этомъ отношеніи эта новая изящная французская книжка рѣзко расходится со всѣми сочиненіями (съ подобнымъ содержаніемъ) настоящаго столѣтія, расходится и съ системою міра Лапласа. О послѣднемъ Фай передаетъ слѣдующій комичій анекдотъ, что будто, когда по прочтеніи его системы Лапласу сказали, что Декартъ и другіе начинали сочиненія о подобномъ предметѣ трактатомъ о Богѣ, Лапласъ отвѣтилъ: «я не нуждаюсь болѣе въ подобной гипотезѣ». Фай впрочемъ отрицаетъ достовѣрность этого анекдота и защищаетъ своего знаменитаго соотечественника, утверждая, что Лапласъ потому не говорилъ о Богѣ, что имѣлъ въ виду одну механическую сторону вопроса о происхожденіи міра безъ отношенія къ религій.

центру рождающимся солнцемъ испытываютъ притяженіе обратное пропорціонально квадрату ихъ разстоянія отъ него⁸⁾. Причемъ сила перваго притяженія постоянно слабѣетъ, сила втораго то же постоянно увеличивается. Отсюда направление движенія возникающихъ спутниковъ измѣняется: оно уже не можетъ быть прямымъ, а постепенно переходитъ въ обратное. Спутники Урана возникшіе въ то время, когда солнце было на полпути своего образованія (спутники явились сначала у ближайшихъ къ центру планетъ, затѣмъ у дальнѣйшихъ), двигаются не въ прямомъ, а въ обратномъ направленіи, спутникъ Нептуна, возникшій тогда, когда солнце уже явилось, движется въ обратномъ направленіи. При образованіи планетъ, ихъ спутниковъ и солнечной части вещества туманности не попала ни на солнце, ни на планеты, но приняла вращательное движеніе по удлинненнымъ эллиптическимъ поясамъ вокругъ солнца. Образовавшіеся такимъ образомъ тѣла не должны необходимо двигаться въ направленіи туманности такъ какъ они не находились въ кольцахъ, изъ которыхъ образовались планеты, но смотря по тому, съ какой стороны они устремились къ солнцу (когда возникло послѣднее), они должны совершать движеніе въ различныхъ направленіяхъ. Эти тѣла — наши кометы.

На планетахъ вслѣдствіе охлажденія образовалась твердая кора и на второй корѣ на одной изъ планетъ, землѣ, возникло разное образованіе жизни, начавшейся во время возникновенія солнца.

⁸⁾ Фай даетъ слѣдующую простую формулу, выражающую силу центрального притяженія, которое испытывали планеты и ихъ спутники въ различные періоды образованія солнечной системы. Если чрезъ A обозначить массу туманности и чрезъ r разстояніе известной частицы отъ центра, то сила, съ которой эта частица притягивается къ центру будетъ $=Ar$; если чрезъ B обозначимъ массу зарождающагося солнца, то сила, съ которой оно притягиваетъ частицу, будетъ $=\frac{B}{r^2}$, отсюда въ общемъ частица будетъ притягиваться къ центру съ силою $A + \frac{B}{r^2}$. Когда образовывались планеты B было $= 0$; когда начали образовываться спутники, начало возникать B (на счетъ A), отсюда A постепенно уменьшалось, B — увеличивалось. Наконецъ, A приблизилось къ O , притяженіе стало $=\frac{B}{r^2}$. При чемъ B (т. е. солнце) въ концѣ концовъ сдѣлалось почти въ 700 разъ больше всѣхъ остальныхъ тѣлъ солнечной системы.

достигшей полного своего развитія подъ вліяніемъ вполне образовавшегося центрального свѣтила. На другихъ планетахъ, должно думать, жизнь не возникла, потому что тамъ нѣтъ условій, которыя необходимы для ея возникновенія. Условія эти суть слѣдующія: 1) планеты должны быть остывшими шарами; 2) должны обращаться около солнца по кривой (по формѣ) близкой къ кругу (въ противномъ случаѣ, если планета будетъ двигаться около солнца, напримѣръ по растянутому эллипсису, она въ различные періоды, то будетъ слишкомъ много получать тепла отъ солнца, то не будетъ получать его почти совсѣмъ, что убійственно для организмовъ); 3) оси планетъ должны быть наклонены къ орбитамъ приблизительно также (23°), какъ на землѣ (иначе опять произойдетъ неравномѣрное распредѣленіе тепла); 4) планеты должны имѣть атмосферу; 5) обращеніе планетъ вокругъ осей не должно быть ни слишкомъ быстрымъ (иначе вслѣдствіе развитія центробѣжной силы уничтожится сила тяжести) ни слишкомъ медленнымъ. Ни одна изъ планетъ солнечной системы, кромѣ земли, не удовлетворяетъ этимъ условіямъ. Отдаленныя планеты (Нептунъ, Уранъ, Сатурнъ, Юпитеръ) по всей вѣроятности получаютъ мало тепла отъ солнца, Марсъ и Венера имѣютъ слишкомъ наклоненныя оси къ орбитѣ, Меркурій вслѣдствіе близости къ солнцу имѣетъ весьма высокую температуру, малыя планеты не имѣютъ достаточно устойчивыхъ механическихъ условій (въ нихъ легко всякій предметъ можетъ выйти изъ области центрального притяженія). Повидимому въ болѣе благоприятныхъ условіяхъ изъ всѣхъ планетъ и ихъ спутниковъ находится луна, но на ней нѣтъ атмосферы.

Переходя отъ солнечной системы къ системамъ другихъ мировъ, мы и тамъ не находимъ возможности возникновенія жизни. Астрономія не имѣетъ даже основаній утверждать, что у другихъ солнцъ есть планеты, такъ какъ послѣднія, хотя бы даже и были, по причинѣ небольшой величины и громадной отдаленности, не могутъ быть видны ни въ какіе телескопы. При томъ многія изъ существующихъ солнцъ (вспыхивающія и гаснущія звѣзды—*étoiles à catastrophes*), не обладая способностію равномернаго и непрерывнаго лучеспусканія, не могли бы давать своимъ планетамъ тепла столько и такъ равномерно, чтобы обезпечивать на нихъ жизнь. Условія возникновенія жизни слишкомъ рѣдки

и исключительны, и ихъ нигдѣ не видно за предѣлами земли. Мало того. Наблюдая туманности, изъ которыхъ имѣютъ образоваться міры, можно предсказать, что эти условія никогда не явятся и въ будущемъ. Имѣющія образоваться планеты въ однихъ изъ этихъ туманностей будутъ имѣть слишкомъ растянутые эллипсисы, въ другихъ явятся тогда, когда центральное солнце уже погаснетъ. Далѣе, многія туманности обнаруживаютъ (по изслѣдованію спектральнаго анализа) весьма бѣдный химическій составъ: именно заключаютъ въ себѣ только водородъ и азотъ, изъ которыхъ, конечно, не можетъ возникнуть разнообразіе жизни. Наконецъ, въ другихъ туманностяхъ не достаетъ движенія (хотя химическій составъ этихъ туманностей и болѣе богатъ): частицы ихъ, образовавъ нѣсколько центровъ сгущенія, пришли въ равновѣсіе такъ, что изъ нихъ, очевидно, образуются только звѣздныя кучи, а не солнечныя системы.

Такимъ образомъ, во всей известной намъ вселенной на одной землѣ возникла и развила жизнь, но и здѣсь, говоритъ намъ неумолимая наука, она не будетъ продолжаться вѣчно. Впродолженіе вѣковъ излучая свою теплоту въ пространство солнце будетъ охлаждать все болѣе и болѣе, оно перестанетъ быть самосвѣтящимся и покроется твердою корою. Жизнь на землѣ, не получающей болѣе тепла отъ солнца, сдѣлается не возможной и прекратится. Вся солнечная система станетъ мертвою пустыней, въ которой погасшія тѣла попрежнему будутъ вращаться въ своихъ орбитахъ и попрежнему будутъ нести вмѣстѣ съ потухшимъ солнцемъ по небесному пространству къ созвѣздію Геркулеса.

4. Замѣчанія на теорію Фая:

Теорія Фая выходитъ изъ критическаго разбора лапласовскаго гипотезы, но вмѣстѣ съ тѣмъ она не есть что-либо совершенно самостоятельное, а развивается на почвѣ этой же гипотезы и является въ сущности ея поправкою, каковое имя усвоилъ ей и самъ авторъ. Для допущенія какой-либо гипотезы необходимо требуется, чтобы въ ней не было внутреннихъ противорѣчій и чтобы она не стояла въ противорѣчій съ фактами

Относительно лапласовской гипотезы оказалось, что она не удовлетворяет ни одному изъ этихъ условий. Сферическая вращающаяся туманность, въ которой происходитъ треніе нижнихъ частицъ верхними, невозможна; равно какъ положеніе, что всѣ планеты и спутники образовались изъ этой туманности при одинаковыхъ условіяхъ и должны совершать движенія въ одномъ направленіи, находится въ противорѣчій съ несомнѣнно установленнымъ фактомъ, что спутники планетъ движутся въ различныхъ направленіяхъ. Отмѣчая это въ лапласовской гипотезѣ. Фай приходитъ къ заключенію, что если въ первобытной туманности не могло быть уравненія скоростей частицъ и если, несмотря на это, движеніе планетъ показываетъ намъ, что внутреннія частицы двигались не быстрѣе, а медленнѣе внѣшнихъ, то причину этого нужно полагать въ отсутствіи того условія, которое производитъ ускореніе внутреннихъ частицъ, т.-е. въ отсутствіи солнца. Далѣе, обратное движеніе спутника Нептуна, обусловливаемое первоначальнымъ быстрѣйшимъ движеніемъ внутреннихъ частицъ того кольца, изъ котораго онъ возникъ, заставляетъ предполагать, что онъ возникъ тогда, когда уже явилась причина, производящая это ускореніе, т.-е. появилось солнце. Отсюда у Фая сравнительно съ Лапласомъ оказывается измѣненнымъ хронологическій порядокъ появленія на свѣтъ различныхъ тѣлъ солнечной системы. Планеты являются у него прежде всего, затѣмъ возникаютъ спутники, въ эту же пору зарождается и развивается солнце; такимъ образомъ земля, согласно выводамъ ученаго автора, оказывается существовавшею раньше солнца, истина чего, отрицаемая уже давно во имя науки, возвращена человѣку съ несомнѣнною ясностію въ первой главѣ книги Бытія.

Фай пытается поставить свою гипотезу въ наукѣ на мѣсто лапласовской гипотезы, и можетъ-быть ей предстоитъ имѣть подобно значеніе въ будущемъ, какое имѣла гипотеза Лапласа въ прошедшемъ. Тѣмъ не менѣе, въ своемъ настоящемъ видѣ изложеніи гипотеза эта носитъ характеръ неопредѣленности и возбуждаетъ нѣкоторые недоумѣнія. Такъ, гипотеза на нашъ взглядъ объясняетъ вполне удовлетворительно прямое движеніе планетъ, но почему возникшіе раньше солнца спутники этихъ планетъ должны двигаться въ томъ же направленіи, для насъ

непонятно. Эти спутники образовались изъ кольца, оторвавшася отъ туманности планеты, внутреннія частицы въ этомъ кольцѣ, сильнѣе притягиваемыя ядромъ планеты, должны двигаться быстрѣе и должны были сообщить спутникамъ обратное движеніе; Фай однакоже утверждаетъ противное: причину обратнаго движенія спутника Нептуна онъ видитъ въ солнцѣ, а не въ планетѣ. Можетъ-быть въ будущемъ онъ дастъ намъ объясненіе этого положенія, но теперь мы его не находимъ.

Допустимъ однако, что въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи теорія Фая будетъ представлять намъ процессъ образованія солнечной системы вполне правдоподобно: какую цѣну будетъ имѣть она тогда, какое значеніе должно будетъ ей приписать? Въ наукѣ, конечно, она будетъ служить тогда руководящею нитью для дальнѣйшихъ изслѣдованій и изысканій, но это еще весьма далеко отъ того, чтобы ее признать соответствующею истинѣ. Отъ возможности нельзя заключать къ дѣйствительности, отъ правдоподобія нельзя заключать къ вѣрности, тѣмъ болѣе, что въ данномъ случаѣ дѣйствительныхъ основаній въ пользу гипотезы указать нельзя. Фай думаетъ находить ихъ въ аналогіи, въ наблюденіяхъ надъ туманностями, разсѣянными по небесному своду и представляющими собою, по его мнѣнію, будущія солнечныя системы въ различныхъ степеняхъ развитія. Но не говоря уже о томъ, что вѣншній видъ многихъ туманностей таковъ, что необходимо предположить, что въ нихъ процессъ образованія міровъ происходитъ иначе, чѣмъ это требуется для теоріи Фая⁹⁾,—можно вполне законно поставить вопросъ: происходитъ ли въ нихъ на самомъ дѣлѣ какой-нибудь процессъ развитія? Никто его не наблюдалъ въ настоящемъ, о немъ не имѣютъ свѣдѣній изъ прошедшаго, въ него только вѣрятъ. Можетъ-быть эти туманности вѣчно должны оставаться тѣмъ, что онѣ есть, можетъ-быть назначеніе ихъ совсѣмъ иное, а не то, чтобы рождать міры; вѣдь если не пускаться въ область произвольныхъ предположеній, эти туманности для насъ только

⁹⁾ Напр., въ туманности въ сѣверномъ лучемъ пса (близъ η. большой медвѣдицы), въ туманности въ сѣверномъ крылѣ дѣвы (близъ β звѣзды Вереники) замѣтно образованіе центрального сгущенія (солнца), но не видно никакихъ слѣдовъ образованія колецъ или планетъ.

непонятная загадка, одна из тѣхъ загадокъ, которыхъ много представляетъ намъ безмолвное небо. Наконецъ еслибы и оказалось, что изъ туманностей возникаютъ системы подобныя солнечнымъ, то и это еще не могло бы быть ручательствомъ справедливости воззрѣній Фая. Солнечная система—единственная система, по мнѣнію Фая, на которой явилась жизнь, а особенная, исключительная система могла и возникнуть особеннымъ образомъ.

Но въ одной ли солнечной системѣ и на одной ли землѣ существуетъ жизнь? Фай, какъ мы видѣли выше, отвѣчаетъ на этотъ вопросъ утвердительною образомъ. Но рассматривая доводы, мы не находимъ ихъ достаточными для безусловно категорическаго отвѣта. Смыслъ ихъ таковъ: на всѣхъ извѣстныхъ намъ мирахъ нѣтъ тѣхъ условий, которыя необходимы для того, чтобы на нихъ могли быть такія же органическія существа, какія находятся на землѣ¹⁰⁾. Но во 1) на нихъ можетъ быть жизнь иная, чѣмъ на землѣ, во 2) кромѣ извѣстныхъ мировъ можетъ существовать еще много иныхъ (напр., планетныхъ, которые нельзя открыть въ телескопы), сходныхъ съ земнымъ. Очевидно, для доказательства того, что жизнь существуетъ только на землѣ, нужно напередъ приобрести свѣдѣнія о всѣхъ системахъ мировъ и показать, что они не имѣютъ условий необходимыхъ для возникновенія всякой органической жизни. Сдѣлать это современная наука не въ состояніи; тѣмъ менѣе выводы ея идутъ прямо противъ тѣхъ, которые хотѣли доказать, что въ устройствѣ земли нѣтъ никакой цѣлесо-

¹⁰⁾ Едва ли Фай былъ вправѣ въ 1884—85 гг. такъ рѣшительно отрицать возможность жизни подобно земной на всѣхъ планетахъ солнечной системы кромѣ нашей. До послѣдняго времени полагали, что на Марсѣ исполнѣ возможна такая жизнь. Ось Марса наклонена къ орбитѣ подъ угломъ 27° (немного больше, чѣмъ у насъ), отъ солнца онъ отстоитъ на $\frac{3}{4}$ земнаго расстоянія, обращается вокругъ солнца приблизительно въ 2 земныхъ года. Въ 1877 г. Чиापарели открылъ на немъ темныя полосы, которыя готовъ былъ принять за искусственныя каналы, только наблюденія 1888 г. показали, что эти темныя пятна—трещины и провалы между льдами, что на Марсѣ при разрѣженной атмосферѣ и малой плотности царитъ такой холодъ, который устраняетъ мысль о возможности на немъ жизни подобной земной. Rev. d. quest. scientif. 1888. 20 Juillet. Les sapeaux de Mars.

образности и что она такой же мірокъ (только болѣе ничтожный), какъ и другіе ¹¹⁾).

Но хотя земля есть міръ особенный, отличающійся отъ всѣхъ другихъ существующею на ней жизнью, однако эта жизнь, по вѣраію Фай, не будетъ на ней продолжаться вѣчно: придетъ пора, и земля, не получая болѣе тепла отъ солнца, остынетъ и покроется снѣжными пеленами, и тогда жизнь исчезнетъ съ ея лица. Въ основаніи такого взгляда лежитъ положеніе о потерѣ солнцемъ теплоты чрезъ излученіе ея въ пространство, потерѣ ничѣмъ не вознаграждаемой. Мы думаемъ, что если такой взглядъ и имѣетъ право существовать какъ взглядъ, то онъ все-таки и въ какомъ случаѣ не можетъ считаться выводомъ изъ данныхъ науки. Существуютъ вѣдь основанія и для мнѣнія, что процессъ охлажденія солнечной системы и не происходитъ и не будетъ происходить. Охлажденіе солнечной системы возможно только въ томъ случаѣ, если въ другихъ системахъ, окружающихъ солнечную, теплоты меньше, чѣмъ въ послѣдней, но естественно склониться къ противоположному мнѣнію (и на основаніи наблюденій надъ многими звѣздами, температура которыхъ, какъ можно судить по ихъ спектру, весьма высока и на основаніи нѣсколькихъ тысячелѣтій опыта, который отрицаетъ какіе бы то ни было признаки охлажденія земли). Правда, охлажденіе солнца можетъ произойти вслѣдствіе равномернаго распредѣленія теплоты въ солнечной системѣ, но самая теорія равномернаго

¹¹⁾ Камилль Фламарионъ въ своемъ сочиненіи «многочисленность обитаемыхъ міровъ» говоритъ, что было бы большимъ самоувѣніемъ со стороны обитателей земли думать, что они одни наслаждаются жизнью, и что вся вселенная создана для нихъ, что напротивъ изъ самаго понятія о Богѣ, какъ существѣ безконечномъ необходимо вытекаетъ, что Онъ долженъ былъ создать множество міровъ для населенія ихъ органическими существами. Но должно замѣтить Фламариону, что большое самоувѣніе заключается въ утвержденіи, что Богъ долженъ сотворить то-то и такъ-то. Что Богъ по Своему всемогуществу могъ сотворить безчисленное количество обитаемыхъ міровъ, это несомнѣнно; но сколько Онъ нашелъ нужнымъ сотворить ихъ по своей всеблагости и премудрости, это въпросъ совершенно другой. Утверждать, что земля слишкомъ ничтожна передъ Богомъ, и что Онъ не могъ ограничиться сотвореніемъ только ея одной,—нельзя потому что насколько земля, настолько же и вся вселенная ничтожна передъ Богомъ, ибо Богъ безконеченъ, а все конечное (какъ бы оно ни было велико) ничто въ сравненіи съ безконечнымъ.

распределения теплоты опровергается некоторыми. Въ 1884 г., например, возникла теория возвращенія солнцу потерянной энергии (Сименса), въ которой доказывается, что распределение теплоты въ солнечной системѣ остается неизмѣннымъ¹²⁾. Работается можетъ оказаться, что эта теория не вѣрна, но по крайней мѣрѣ, теперь она является имѣющею не меньшую степень вѣроятности, чѣмъ и большинство существующихъ теорій, чѣмъ и теория Фая. Поэтому мы думаемъ, что о такомъ или другомъ концѣ мира современная наука не можетъ сказать ничего положительнаго, она можетъ только витать относительно этого въ области предположеній и составлять предположенія, правда, имѣющія некоторый видъ правдоподобія и некоторую степень вѣроятности, но только весьма незначительные.

Разсмотримъ теперь отношеніе этихъ гадательныхъ предположеній къ тому, что возвѣщено человѣку въ первой главѣ книги Бытія.

И теоретическія соображенія и самое содержаніе первой главы приводятъ насъ къ необходимости признать, что возвѣщаемое въ ней ученіе о твореніи міра есть несомнѣнная истина. На самомъ дѣлѣ, коль скоро мы установимъ взглядъ на книгу Бытія, какъ на Богооткровенную (какъ это дѣлаетъ и Фай), то весьма странно будетъ допустить, что въ ней съ Богооткровен-

¹²⁾ По этой теоріи круговоротъ солнечной теплоты происходитъ такимъ образомъ. Своимъ вращеніемъ вокругъ оси солнце механически дѣйствуетъ на вращающую его разрѣженную матерію и притягиваетъ къ своимъ полюсамъ въ огромномъ количествѣ водородъ, углеводородъ и кислородъ (такъ называемое пустое пространство по изслѣдованіямъ оказывается наполненнымъ различными газами и ихъ соединеніями, находящимися въ весьма разрѣженномъ состояніи), откуда они подъ вліяніемъ центробѣжной силы переходятъ сначала къ экватору, а затѣмъ опять въ мировое пространство. Съ приближеніемъ къ солнцу эти газы выходятъ изъ состоянія крайняго разжиженія и холода, соединяются химически между собою, развивая теплоту, и достигнувъ свѣтовой сферы, воспламеняются; продукты же горѣнія, водяной паръ и углекислота, вслѣдствіе центробѣжной силы, снова возвращаются въ мировое пространство, гдѣ, достигнувъ извѣстной степени разрѣженія, подъ вліяніемъ солнечныхъ лучей снова разлагаются и опять начинаютъ играть прежнюю роль въ этомъ круговомъ вращеніи (опытъ показалъ, что если названные продукты горѣнія приходятъ въ состояніе разрѣженія равнаго¹³⁾ плотности нашей атмосферѣ, то они разлагаются подъ вліяніемъ солнечныхъ лучей). W. Siemens, Die Erhaltung der Sonnen Energie.

нымъ элементомъ смѣшанъ элементъ человѣческій, съ истинною—ложь, такъ что божественное Откровеніе намъ теперь приходится разсматривать чрезъ призму заблуждений первобытнаго человѣчества (въ настоящее время мнѣнія о богодуховенности Библии только съ догматической стороны держатся многіе католики, особенно François Lenormant). Но допустимъ это: тогда очевидно, такъ какъ мы не имѣемъ особаго Откровенія о томъ гдѣ кончается ложь и гдѣ начинается истина, намъ должно будетъ разграничивать ихъ самимъ. Это разграниченіе различными лицами будетъ производиться различно, пока наконецъ во всей первой главѣ кто-нибудь не пожелаетъ увидѣть чисто человѣческаго ученія. Въ сущности къ этому приближается и самъ Фай. До истины о твореніи міра и человѣка Богомъ человѣчество могло-де дойти и иными путями помимо словеснаго сверхъ-естественнаго Откровенія, тѣмъ болѣе само оно могло установить именно и субботу, руководясь фазами луны, на что указываетъ и самъ Фай. Въ такомъ случаѣ что же останется отъ Откровенія о твореніи? Но Фай говоритъ намъ, что образъ творенія и не могъ быть возвѣщенъ первобытному человѣчеству, потому что послѣднее не могло понять его. Это совершенно не вѣрно. Первобытное человѣчество видѣло окружающіе его предметы и явленія и такъ же легко, какъ и современное, могло понять того, кто сказалъ бы, что эти предметы и явленія сотворены Богомъ и сотворены въ такой то послѣдовательности. Другое дѣло—уразумѣть, каковы на самомъ дѣлѣ эти предметы, почему въ твореніи ихъ была та или другая послѣдовательность. Этого вполне не могло понять первобытное человѣчество, до этого не возвысилась и современная наука ¹³⁾.

¹³⁾ Ученіе о матеріи, какъ субстратѣ явленій, до сихъ поръ не разработано. На вопросъ: что такое матерія? получаютъ разнорѣчивые и неудовлетворительные отвѣты (Фехнера, Босковича, Томсона и др.) Вопросъ о происхожденіи земли и развитіи на ней органической жизни до сихъ поръ не рѣшенъ еще даже и въ общихъ чертахъ. Это свидѣлствуется уже тѣмъ, что кромя Фая въ послѣдніе годы предложены еще гипотезы образованія солнечной системы Норденшильдомъ и Янгомъ. Относительно развитія органическаго міра кромя гипотезы Дарвина теперь предложены гипотезы Келликера, Негели, Вейсмана. Нѣкоторые, видя такое обиліе гипотезъ по космогоническимъ вопросамъ и по вопросамъ исторіи земли, полагаютъ, что это служить признакомъ наступленія времени для

Но если теоретическія соображенія приводятъ насъ къ тому, что Откровеніе о твореніи могло быть дано человечеству, если, всунувъ даже, мы заключимъ, что это Откровеніе и должно быть дано, чтобы люди имѣли правильное понятіе о Богѣ, мірѣ и самихъ себѣ, то съ другой стороны, содержаніе первой главы книги Бытія возвѣщаетъ намъ, что это Откровеніе и было действительно дано человечеству. Фай говоритъ, что содержаніе ея возникло на почвѣ вѣрованій и представленій еврейскаго народа и содержитъ въ себѣ много невѣрностей, но можно сказать, что въ ней не найдено никакихъ невѣрностей, и что оно могло возникнуть на почвѣ вѣрованій не еврейскаго и никакого другаго народа. На самомъ дѣлѣ, въ первой главѣ не говорится о землѣ, какъ о плоскомъ дискѣ, на который опирается твердый небесный сводъ и не подразумевается этого, иакоже, чѣмъ вѣроятнѣе, что евреи понимали эту главу именно такимъ образомъ. Библія говоритъ, что сначала были созданы небо (*shamayim*—небеса) и земля (но не говоритъ, была ли она создана дискомъ, шаромъ или эллипсоидомъ); по наиболее вѣроятному толкованію подъ небомъ должно разумѣть міръ земельскій (на это наводитъ и множ. число—*shamayim*), а подъ землею матерію, изъ которой создана вселенная, можетъ быть и собственно силы природы (въ настоящее время начинается развиваться воззрѣніе, что матерія есть видъ силы, такого взгляда, придерживаются и высокопресвященный Никаноръ). Если же касается до вопроса о тверди, то правда, греческое слово *firmamentum* (LXX) и латинское *firmamentum* (вulgаты) могли прийти въ соблазнъ французскаго астронома и внушить мысль о твердомъ сводѣ, но въ еврейскомъ текстѣ въ данномъ случаѣ не употребляется *gakiá*, что по толкованію компетентнѣйшихъ гебраистовъ значитъ протяженіе, пространство, следовательно мысль о твердомъ сводѣ должна быть оставлена. Вопросъ о томъ, что разу-

мѣшенія. Но такой взглядъ неправиленъ. Напротивъ, еслибы такое время существовало, то взаимныя разнорѣчивыя теоріи явились бы одно истинное ученіе. Но такъ какъ по чисто научнымъ вопросамъ (въ вопросахъ религіозныхъ, философскихъ, политическыхъ страсти могутъ препятствовать принятію истины) существуютъ разногласія, и объ одномъ и томъ же предметѣ возникаютъ различныя ученія, то это служитъ признакомъ, что ни одно изъ таковыхъ ученій не имѣетъ несомнѣнныхъ доказательствъ своей истинности.

нѣтъ подъ водою надъ твердою и подъ твердою же рѣшено у властительно де настоящаго времени, ибо не рѣшено прежде всего то, что должно понимать подъ водою. Первая глава книги Бытія вообще доселѣ необъяснена удовлетворительно. Если Фай, приступая къ ея экзегезису, прочиталъ хотя немного изъ многочисленныхъ толкованій на нее, явившихся въ последнее время (Casteleyn'a, Clitford'a, Vigouroux, Jean d'Estienne и др.) онъ вѣроятно согласился бы, что при настоящемъ состояніи науки многихъ въ I главѣ Бытія должно признать непонятнымъ а о несогласіи съ дѣйствительностію того, что само по себѣ непонятно, говорить нельзя. Затѣмъ, насколько она понятна, въ ней можно находить доказательство божественнаго происхожденія. Это доказательство можно усматривать въ томъ, что библейская космогонія расходится съ воззрѣніями древнихъ вследствие чего должно заключать, что она составлена не ими. Такъ, въ Библии говорится, что свѣтъ сотворенъ въ первый день и растенія—въ третій, между тѣмъ какъ солнце сотворено только въ четвертый; но древніе знали, что земля получаетъ свѣтъ отъ солнца, и что растенія не могутъ существовать безъ солнца: спрашивается, какимъ же образомъ они могли составить теорію, противорѣчащую ихъ знаніямъ? Фай говоритъ, что древніе считали свѣтъ самостоятельнымъ и независимымъ отъ солнца и представляетъ объясненіе такого воззрѣнія. Но это объясненіе неудовлетворительно въ приложеніи къ тому народу, о которомъ идетъ рѣчь. Еврею едва ли нужно было размышлять надъ причиною разсвѣта, такъ какъ разсвѣтъ и появленіе солнца въ египетской землѣ (Палестинѣ) одновременны (вслѣдствіе большей линейной скорости частицъ земли, двигающихся вокругъ оси около экватора и вслѣдствіе особыхъ атмосферныхъ условій). Но если даже и допустимъ, что мысль о самостоятельномъ существованіи свѣта могла какъ-нибудь возникнуть у евреевъ, то все-таки перемѣна дней и ночей (когда солнце, какъ указывается въ Библии, должно опредѣлять время) и существованіе растеній безъ солнца для нихъ должно быть совершенно непонятно, для насъ совершенно необъяснимо, какъ у кого-нибудь изъ нихъ могло явиться вѣрованіе, что твореніе міра происходило въ какой послѣдовательности. Мы можемъ еще дѣлать предположеніе, что вмѣсто солнца въ первые три дня творенія былъ какъ

нибудь иной источникъ свѣта, который послѣдовательно освѣщала всю землю, что подъ вліяніемъ свѣта отъ этого источника происходили химическіе процессы въ растеніяхъ, происходило въ нихъ образованіе хлорофилъ и т. д., что затѣмъ, вмѣсто этого источника было создано солнце, но древніе не могли дѣлать такихъ предположеній. А если для древнихъ существовавшее у нихъ ученіе о твореніи было непонятно, то значить, это ученіе составлено не ими, и мы признаемъ, что это ученіе было дано человечеству Богомъ.

Въ первой и второй главахъ книги Бытія заключается полная исторія творенія мира и человѣка, открытая настолько, насколько нужно для человѣка знать ее. Другихъ исторій творенія человечество не имѣетъ. Космогоніи различныхъ народовъ создались окончательно подъ вліяніемъ историческихъ, климатическихъ и географическихъ условій ихъ жизни и далеко уклонились отъ первоначальной истины. Пласты земли съ находимыми въ нихъ органическими останками, по которымъ человечество хочетъ прочитать ея прошедшее, являются пока только сонмсомъ, загадки котораго до настоящаго времени разрѣшены только въ весьма малой и притомъ весьма неудовлетворительной степени. Можно даже сомнѣваться, найдутся ли когда-нибудь данныя для полнаго ихъ рѣшенія. Вода, огонь, ураганы и бури могли совершенно уничтожить то, что служить необходимымъ ключемъ къ разумѣнію тайнъ прошедшаго.

Одна только Библия, излагая на первыхъ страницахъ исторію вселенной, говоритъ намъ о всемъ прошедшемъ времени, но говоритъ кратко, сжато и не языкомъ астрономіи и физики, а простымъ языкомъ древнихъ евреевъ. Простота ея языка дѣлаетъ понятными возвѣщаемыя въ ней вѣчныя истины для людей простыхъ, эта же простота, къ сожалѣнію, служитъ часто камнемъ преткновенія и соблазна для людей, которые думаютъ, что они отгадали и знаютъ тайны природы. На самомъ дѣлѣ человѣкъ очень мало знаетъ и природу и Библию—первую по ограниченности своего ума, вторую по испорченности своего сердца. Но природу все-таки онъ знаетъ больше, чѣмъ Библию: много побужденій заставляющихъ человѣка внимательнѣе изучать окружающія его явленія, чѣмъ то, что говоритъ о чемъ-то далекомъ и несродномъ съ его мелкими земными заботами; эти побуж-

денія сообщили широкое развитіе естествознанію. Человѣкъ всегда склонный къ односторонности, готовъ былъ все подвесить подъ его рамки, все подчинить одному незыблемому авторитету положительной науки. Во имя этого авторитета было отвергнуто библейское ученіе о природѣ и ея происхожденіи, былъ установленъ свой взглядъ на исторію, были попытки составить свѣдѣніе о морали. Но при дальнѣйшемъ изученіи природы произошло нѣчто совершенно неожиданное: именно, на основаніи данныхъ естествознанія, пришлось отрицать не библейское ученіе о природѣ, а ученія противныя библейскому ученію. Такъ пришлось признать возможнымъ единство происхожденія рода человеческого и отвергнуть значеніе предлагавшихся аргументовъ (различіе расъ) самостоятельнаго происхожденія различныхъ племенъ, ибо выяснилось, что природа можетъ измѣнить типъ европейца въ негрскій и наоборотъ. Далѣе, пришлось отвергнуть ученіе о происхожденіи организмовъ изъ мертвой матеріи, признавъ, что для такого ученія нѣтъ никакихъ основаній, и что напротивъ, много основаній (опыты Пастера, Тиндаля) имѣютъ противъ него. Далѣе, и на ученія о пресловутой древности человека дѣйствительныя данныя науки наложили сильную тѣнь сомнѣнія, заставившую многихъ признать, что человекъ произошелъ особеннымъ образомъ и что онъ вовсе не такъ давно живетъ на землѣ, какъ объ этомъ думали прежде. До послѣднихъ дней кантолапласовская система стояла въ глазахъ нѣкоторыхъ ученыхъ какъ бы грознымъ обличеніемъ противъ библейскаго ученія о природѣ и противъ взгляда Библии на землю, но вотъ эта блестящая система, которая своею кажущеюся логичностію и основательностію наводила можетъ-быть сомнѣнія и на тѣхъ которые менѣе другихъ должны бы увлекаться всякимъ вѣтромъ ученія, эта блестящая система оказалась стоящею въ несогласіи съ дѣйствительностію. Взамѣнъ ея является теорія Фая провозглашающая исключительность земли между всѣми небесными тѣлами, провозглашающая, что данныя современнаго науки приводятъ къ признанію библейскаго ученія. Мы говоримъ, что это утверждаетъ теорія Фая, самъ Фай, какъ мы видѣли, и утверждаетъ этого; но мы думаемъ, что въ рѣшеніи вопроса о смыслѣ библейскаго ученія болѣе компетентнымъ должно признать мнѣніе богослововъ, чѣмъ мнѣніе французскаго астронома

Во всемъ тѣмъ, мы вовсе не думаемъ упрекать Фая за то, что онъ взялся судить о библейскомъ ученіи; напротивъ, то, что онъ отвелъ въ своей книгѣ значительное мѣсто разсужденію о Библии, гораздо лучше, чѣмъ еслибы онъ обошелъ ее молчаніемъ. Въ его книгѣ мы находимъ выписанною всю первую главу Книги Бытія; благодаря этому эта глава прочтется теперь гораздо большимъ числомъ лицъ, чѣмъ сколькоими она прочитывалась прежде и можетъ-быть многихъ наведетъ на серьезныя размышленія. А эти серьезныя размышленія должны привести къ тому, что не тотъ, кѣмъ возвышено написанное въ книгѣ Бытія, плохо зналъ природу, а тѣ, которые, думая, что они знаютъ ее, во имя этого знанія пытаются бросать камни въ Божественное Откровеніе.

С. Глаголевъ.

С Л О В О

НА ДЕНЬ ХРАМОВОГО ПРАЗДНИКА ВЪ ЦЕРКВИ ИМПЕРАТОРСКАГО
ХАРЬКОВСКАГО УНИВЕРСИТЕТА.

«Егда бѣхомъ млади, подъ стихіями бѣ
міра порабощени. Свободою убо, еуже Христъ
насъ свободи, стойте, и не пакы подъ ии
работы держитесь» (Гал. 4, 3; 5, 1).

Въ общемъ ходѣ исторической жизни человѣчества св. апостолъ Павелъ различаетъ два главнѣйшихъ періода его развитія: періодъ умственной, духовной незрѣлости и порабощенія, и періодъ свободы и совершенства. Различныя состоянія человѣчества, соответствующія этимъ періодамъ, онъ уподобляетъ состояніямъ сына богатаго отца и наследника его достоянія. Наследникъ, доколѣ находится въ дѣтствѣ, ничѣмъ не отличается отъ раба, говоритъ апостолъ, хотя и господинъ всего, потому что подчиненъ приставленнымъ къ нему руководителямъ и воспитателямъ до срока, назначеннаго отцемъ; и только тогда, когда окончится періодъ его воспитанія, онъ вступаетъ во всѣ права положенія, свойственнаго ему по происхожденію. *Такожде и мѣгда бѣхомъ млади, доколѣ были въ дѣтствѣ, подъ стихіями бѣхомъ міра порабощены.* Апостолъ говоритъ о всемъ человѣчествѣ, о всѣхъ безъ исключенія, какъ іудеяхъ (4, 5), такъ язычникахъ (ст. 8—9). Все человѣчество должно было пройти продолжительный, тяжелый періодъ воспитанія въ порабощеніи стихіямъ міра и приготовленія къ воспріятію положенія

соответственнаго происхожденію и достоинству его богосозданной природы, до тѣхъ моръ, пока не пришла предопредѣленная Богомъ, небеснымъ Отцемъ всѣхъ, *полнота времени*, когда Онъ послалъ въ міръ Сына своего Единороднаго, чтобы чрезъ Него всѣ содѣлались сынами и наследниками Божіими и достигали зрѣлости *мужа совершенна* (Еф. 4, 13). Закончился наконецъ періодъ воспитательнаго порабощенія; наступилъ *день Господень, великій и просвѣщенный* (Дѣян. 2, 20), пришли *времена отрады* для человѣчества *отъ лица Господа* (3, 20). Но это великое измѣненіе временъ въ жизни человѣческой, которое Апостолъ уподобляетъ смѣнѣ темной ночи свѣтлымъ днемъ (Рим. 13, 12), совершилось отъ лица Господа откровеніемъ судебъ его на землѣ, но еще не выразилось въ общемъ состояніи человѣческаго рода. Многія племена и народы и донинѣ блуждаютъ во тьмѣ и въ порабощеній земнымъ стихіямъ; самихъ христіанъ Апостолъ предостерегаетъ отъ опасности потерять свободу, которую даровалъ Христосъ, и снова подвергнуться игу рабства. Проходитъ ли человѣчество періодъ воспитательнаго порабощенія *стихіямъ*, — стоитъ ли на прямомъ пути, ведущемъ къ освобожденію, — или, вступивши въ періодъ духовной зрѣлости и совершенства, снова подвергается порабощенію, — разрѣшеніе этихъ вопросовъ апостолъ поставяетъ въ тѣсную связь съ отношеніемъ человѣка къ стихіямъ міра.

Подъ именемъ стихій міра Апостолъ разумѣетъ не одни только вещественныя начала, изъ которыхъ состоитъ видимый міръ и образуется весь порядокъ его устройства; онъ понимаетъ ихъ въ болѣе обширномъ смыслѣ, когда говоритъ о порабощеніи стихіямъ не однихъ только язычниковъ, не знавшихъ никакого другаго высшаго руководства, кромѣ откровенія Божія въ этомъ видимомъ мірѣ, или откровенія естественнаго; но и о порабощеніи іудеевъ, которые имѣли Богомъ данный законъ Моисея. Съ высоты апостольскаго созерцанія это великое преимущество іудеевъ въ сравненіи съ язычниками не представляетъ особенно замѣтной разности въ общемъ характерѣ средствъ, опредѣленныхъ Богомъ для воспитанія человѣчества. Всѣ они премудро приспособлены къ состоянію дѣтства, въ которомъ находилось тогда человѣчество; сами по себѣ они чужды самостоятельности, не представляя собою ничего цѣлаго, полнаго, законченнаго и

совершеннаго. Дѣйствительность, полнота и совершенство закона—Христосъ, на котораго онъ указывалъ своими постановленіями, какъ тѣнь указываетъ на тѣло (Кол. 2, 17); вещественныя стихіи входятъ, какъ необходимыя начала, въ устройство міроваго порядка, и только въ этомъ устройствѣ познается ихъ цѣльность и законченность. Стихіи справедливо уподобляются буквѣмъ человѣческихъ письменъ; такъ же, какъ и стихіи міра сами по себѣ онъ не имѣютъ никакой самостоятельности, и изъ сочетанія ихъ составляются слова и рѣченія, наконецъ образуется живая, осмысленная рѣчь человѣка, подобно тому какъ изъ сочетанія стихій образуется порядокъ міроваго устройства. *Егда бѣхомъ млади, докогда мы были въ дѣтствѣ, подѣ стхіяма бѣхомъ міра порабоужени*, говоритъ апостолъ, какъ своими руководителями въ своемъ развитіи и воспитаніи. Безъ сомнѣнія могли быть, и въ началѣ дѣйствительно были, употреблены иные несравненно лучшія средства къ совершенствованію первоначальнаго человѣка, состоящія въ непосредственномъ наставленіи отъ самого Бога; но по своей винѣ человѣкъ былъ подчиненъ тѣмъ приставникамъ и руководителямъ, надъ которыми въ началѣ былъ поставленъ владыкою и господиномъ. Но и воспитываясь подъ руководствомъ стихій міра, люди имѣли всю возможность переходить отъ одного познанія и состоянія къ другому, болѣе совершенному, и достигать того совершенства, къ которому способны вести сами ихъ руководители. Предъ очами человѣка всегда раскрыта великая книга природы, какъ естественнаго откровенія Божія; отъ познанія ея буквѣ, или стихій, самый прямой путь къ пониманію ея словъ и рѣченій и къ уразумѣнію всего, обращеннаго къ его уму, къ его сердцу и совѣсти, въ значеніи глаголющаго въ ней Бога. По мѣрѣ того, какъ люди шли въ своемъ развитіи, неуклонно держась этого прямого, назначеннаго Богомъ, пути воспитанія, они усовершенялись въ познаніи о Богѣ; чрезъ размышленіе о тваряхъ уразумѣвали Его вѣчную силу и божественную возвышенность надъ всѣмъ тварнымъ и земнымъ (Рим. 1, 20); замѣчая повсюду въ мірѣ законосообразный порядокъ, побуждались къ проясненію закона начертаннаго Богомъ на скрижаляхъ совѣсти, являли примѣры мудрости, мужества, справедливости, воздержанія,—этихъ главныхъ добродѣтелей божіе зрѣлаго дѣтства народовъ древняго міра,—и устро-

или порядокъ жизни общественной, способствующій нравственному воспитанію человѣчества (1 Петр. 2, 14). Но вотъ заканчивается періодъ воспитанія его въ порабощеніи стихіямъ, приближается и исполняется время (Мар. 1, 15), предназначенное для него небеснымъ Отцемъ, — появляются въ немаломъ числѣ люди, которые съ успѣхомъ воспользовались средствами истиннаго воспитанія, глубоко сознавали недостаточность приставленныхъ къ нимъ руководителей и чувствовали тяготу порабощенія земнымъ стихіямъ; но еще не находили успокоенія своему духу. Стихи не могли дать имъ того, къ чему сами не были способны по своему существу; онѣ вѣщали о Богѣ и Его славѣ, но не могли просвѣтить ихъ тѣмъ свѣтомъ разумнія, который непосредственно исходитъ отъ Отца свѣтовъ и Бога разумовъ, и привести къ живому союзу и общенію съ Нимъ. Тѣ изъ этихъ лучшихъ людей древняго міра, которые находились въ сравнительно болѣе благоприятныхъ условіяхъ воспитанія, съ твердою увѣренностію, въ терпѣніи ожидали, что Мессія придетъ, и *егда Той придетъ возвеститъ имъ вся* (Іоан. 4, 25) и *убавитъ тѣхъ, которые чрезъ всю жизнь подвержены были рабству* (Евр. 2, 15). Другіе были чужды завѣтовъ обѣтованія, одушевлявшихъ Израиля (Еф. 2, 12); но въ смутномъ, тѣмъ не менѣе ободряшемъ ихъ, чаяніи еще не вѣдая истиннаго Бога, учили Его, устроивъ Ему жертвенникъ (Дѣян. 17, 23), и въ томъ же чаяніи высшаго просвѣщенія и руководства отъ небеснаго Отца всѣхъ, жили богобоязненно, творили богоугодныя дѣла (10, 1—2), и всѣ получили по своей вѣрѣ и по своимъ чаяніямъ. Это были первенцы Христова царства, избранные Богомъ отъ всѣхъ колѣвъ, племенъ и народовъ къ воспріятію наслѣдія Божія. Таковъ былъ путь воспитанія человѣчества, предначертанный Богомъ въ планахъ осуществленія всеблагихъ судебъ Его на землѣ!

Но далеко не всѣ люди имѣли рѣшимость переносить тяготы этого пути и идти по нему до конца; весьма многіе уклонялись отъ него, останавливаясь на тѣхъ или другихъ степеняхъ развитія, какъ низшихъ, такъ и самыхъ высшихъ, повидимому пришедшихъ къ цѣли, которая была близка; но чрезъ то подвергались еще болѣе тягостному порабощенію стихіямъ. Чѣмъ ранѣе дѣлались эти остановки и уклоненія отъ прямого пути,

тѣмъ унизительнѣе для человѣка было иго рабства. И въ великомъ воспитательномъ дому Божіемъ, обнимающемъ все человечество, бывають дѣти, неспособныя идти далѣе самыхъ первыхъ начатковъ обученія; они едва разбирають буквы великой книги, именуемой естественнымъ откровеніемъ Божіимъ, не могутъ понимать знаменованія ея словъ и рѣченій. Таковы племена, наиболѣе удаленныя отъ историческаго хода воспитанія человечества; они боготворили, а многія изъ нихъ и доселѣ боготворять стихіи, которыми держатся въ подавляющемъ рабствѣ,—и ведутъ жизнь, малымъ чѣмъ отличающуюся отъ жизни неразумныхъ тварей. Но и у народовъ, стоявшихъ на высшихъ ступеняхъ образованности, были люди, которые подобно стихіямъ, еще не сложившимся въ какой-либо твердый порядокъ не имѣли никакой устойчивости, колеблясь и увлекаясь всякимъ вѣтромъ ученія (Еф. 4, 14), скоропреходящихъ вѣяній, мнѣній и обычаевъ. Были цѣлыя поколѣнія людей, которые видя и видѣли и слыша не разумѣли (Лук. 8, 10) истины. *Кому угодно родъ сей* (Мате. 11, 16), сказалъ Господь Иисусъ Христосъ; Онъ уподобилъ этотъ родъ, это поколѣніе дѣтямъ, которыя, въ свѣтѣ извращеннаго воспитанія, сдѣлались недоступными ни для какихъ внушеній и убѣжденій. Нѣтъ возможности исчислить всѣ виды и степени человѣческаго рабства подъ игомъ стихій, и такъ же невозможно указать какой-либо изъ нихъ, который поставлялъ человѣка внѣ промыслительнаго, попеченія Божія его воспитанія. *Сынъ человеческій пришелъ*, говоритъ о Себѣ Искупитель міра, *взыскать и спасти погибшее* (Мате. 18, 11), посылая своихъ учениковъ благовѣствовать приближеніе царствія Божія, Онъ повелѣлъ имъ идти *наипаче ко овцамъ погибшимъ дому Израилева* (10, 6), но и *иныя овцы*, не бывшія во дворѣ сего (Іоан. 10, 16), съ радостію принимали потомъ общаемое къ нимъ слово апостольскаго благовѣстія. Съ приходомъ Искупителя открылось для всѣхъ обиліе просвѣщающей благодати Божіей; но лучи ея свѣта, проникая въ густую тьму ночи, въ которой жило человечество, только постепенно озаряли народы, сидѣвшіе въ странѣ и снѣи смертной (Мате. 4, 16) пока не наступалъ для нихъ день Господень, великій и просвѣщенный; въ этой постепенности отирается величіе благодати и человеколюбиваго снисхожденія Божія. *Богъ хочетъ, чтобы*

исполни познанія истины (1 Тим. 2, 4); предупредивъ единъ прокъ времени для осуществленія евоихъ судебъ на землѣ, назначаетъ особый срокъ для каждаго народа и племени, для важнаго человѣка даже, чтобы воѣ имѣли возможность пройти весь путь воспитанія. Потому-то и въ новомъ періодѣ жизни человѣчества, періодѣ свободы, дарованной намъ Господомъ Иисусомъ Христомъ, мы видимъ многія племена и народы въ порабощеніи бытъ же приставникамъ и руководителямъ, которымъ подчинено было все человѣчество до-христіанскаго міра, земнымъ стихіямъ. Въ самомъ христіанствѣ не только для несовершенныхъ членовъ его, но и для всѣхъ еще не потеряли своего воспитательнаго значенія древнія постановленія: не коснися ниже вкуса (Кол. 2, 21) и не прекращается потребность наблюдать дни, мѣсяцы и времена (Гал. 4, 10), хотя отношеніе христіанина къ стихіямъ измѣняется совершенно; когда мы, будучи свободнымъ Господа (1 Кор. 7, 22), ставимъ себя въ подчиненіе имъ, то дѣлаемъ это не въ силу ихъ власти и господства надъ нимъ, а ради Господа (1 Пет. 2, 13) Исполнителя, которому дана всяма власть на небеси и на земли (Мат. 28, 18), дѣлаемъ это для достиженія большаго и большаго духовнаго совершенства, потому что мы, хотя и избавлены въ свободу отъ порабощенія стихіямъ, и получили ее, но еще не пришли въ свободу славы чадъ Божіихъ (Рим. 8, 20), которая составляетъ предметъ упованія нашего, вмѣстѣ съ чаяніемъ всей славы, и еще не достигли въ мѣру полнаго возраста Христова (Еф. 4, 13). Св. апостоль Павелъ, этотъ великій ревнитель и благовѣстникъ христіанской свободы, такъ говоритъ о пользаніи этою свободою: все мнѣ позволительно, но не все полезно, все мнѣ назидаетъ (1 Кор. 10, 23); все мнѣ позволительно, но ничто не должно обладать мною (6, 12), подвергать порабощенію. Тщательно оберегая духовную свободу самъ, онъ заповѣдуетъ и всѣмъ крѣпко держаться той свободы, которую даровалъ намъ Господъ Иисусъ Христосъ, и предостерегаетъ отъ опасности слова подвергаться порабощенію стихіямъ міра.

А опасность новаго порабощенія, всегда большаго, нежели прежде, существуетъ и для просвѣщенныхъ познаніемъ истины, искусныхъ дѣла небеснаго, благодаго гласа Божія и силы будущаго века (Евр. 6, 5); она грознѣе для нихъ нежели для тѣхъ, кото-

рые пришли всю школу древняго стихійнаго образованія и, залось, уже достигали послѣднихъ предѣловъ назначеннаго для него срока. Тѣ, по крайней мѣрѣ, еще не были просвѣщены истинною, хотя касались ея, возвышаясь до понятія о Богѣ единомъ и о Его безконечныхъ совершенствахъ, и ощущали нужду въ высшемъ небесномъ дарѣ, благомъ глаголю Божіемъ. Не смѣшавъ Творца съ тварію, приравнявъ Единаго къ сущности міра, раскрывающейся въ разнообразіи его явленій, не слышавъ иныхъ глаголовъ, кромѣ лагсающаго чувственность въщаніи міровыхъ стихій, или, довольствуясь однимъ этимъ въщаніемъ, отрицали самую возможность живаго непосредственнаго глагола Божія къ человеку. Нѣкоторые изъ нихъ какъ будто желали вкусить и силы будущаго вѣка, когда искали полного освобожденія отъ тяготы и вѣхъ золь порабощенія земнымъ стихіямъ, но не могли найти никакого другаго искупительнаго средства кромѣ погруженія въ чуждую войной жизни и силы бездну, въ которой навсегда прекращается жизнь человека, самое бытіе его. Съ трудомъ можно угадать въ этомъ мертвящемъ ученіи слабое мерцаніе живой и свѣтлой истины Божіей: такъ она подала неправдою языческихъ мудрованій. Дѣйствительно, только смерть избавляетъ человека отъ всей тяготы рабства, которой онъ сталъ повиненъ вслѣдствіе грѣха, но смерть Сына Божія Господа Иисуса Христа, *который есть образъ Бога невидимаго, рожденный прежде всякой твари, принявшій образъ раба, человека вѣка, первенецъ изъ мертвыхъ* (Кол. 2, 15. Филип. 2, 7); *и мы съ Нимъ и мы, вѣрующіе въ Него, умерли, говоримъ аще не имѣемъ, для стихій міра* (Кол. 2, 20), *когда погреблись съ Нимъ крещеніемъ въ смерть* (Рим. 6, 4); но умерли не для уничтоженія и прекращенія бытія, но *дабы, какъ Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ, такъ и мы* начали ходить въ обновленной жизни. Смерть Его положила конецъ ветхой жизни человечества, воскресеніе Его было началомъ новой жизни, новаго періода, періода духовной зрѣлости, свободы и всякаго совершенства. Въ изображеніи, которое начерталъ Апостоль, предъ нами стоитъ не дѣлающее, подвластное своимъ руководителямъ, но возмужавшій крѣпкой силой юноша, облеченный во *всѣ оружія Божіе* (Еф. 6, 13); *чресла его препоясаны истинною — всякою премудростію и всякимъ познаніемъ, онъ облеченъ въ броню праведности,*

шлемъ — одушевляющая его твердая надежда спасенія, въ
 рукахъ его идти въры и мечъ духовный — слово Божіе. Обле-
 ченіе въ воинскіе доспѣхи всегда знаменовало окончаніе эпохи
 сомнѣній и вступленіе въ права свободы и самостоятельности
 было ихъ символомъ. Этотъ воинъ, изображенный Апостоломъ,
 приготовленъ только къ тому, чтобы благоувствовать миръ,
 въ его во всякое время устремленъ къ Богу, небесному Отцу,
 въ живомъ общеніи съ *Духомъ Божиимъ*, *Духомъ усволеніа*
иже Богу, который послалъ Его въ сердца наши (Рим. 8, 15.
 и. 4, 6). Въ этомъ всеоружіи Божіемъ онъ возможетъ все
 одолѣть и устоять въ свободѣ, которую даровалъ Свободе-
 нъ душъ, Господь Иисусъ Христосъ. Такой образецъ духовной
 деятельности представляетъ намъ Апостолъ, предостерегая отъ
 опасности новаго порабощенія стихіямъ міра! Неужели и для
 его война Божія существуетъ опасность порабощенія? Не
 существуетъ, если онъ постоянно бодрствуетъ на стражъ спа-
 сенія, или, какъ говоритъ другой апостолъ, *бдѣтъ себя*, и ни-
 кое зло, никакое искушеніе не прикасается ему (1 Иоан. 5,
 8). Существуетъ опасность и для него, если онъ отложитъ
 оружіе Божіе, хотя одно изъ оружій, въру, слово Божіе,
 веру, ослабѣетъ въ надеждѣ спасенія, или перестанетъ бодр-
 вовать во всеоружіи: его тотчасъ настигнетъ *день мотъ*, въ
 который онъ не въ состояніи будетъ противостоятъ порабоще-
 нъ. Великимъ, непреодолимымъ искушеніемъ для него станетъ тогда,
 именно въ настоящее время, обладаніе тѣми неисчислимыми
 довищами знанія, которыя составляютъ неотъемлемое достоя-
 нъ и славу христіанской образованности, даже одно созерпаніе
 снъ славы, и то видимое господство чловѣка надъ стихіями
 ра, которымъ отличается наше время отъ всѣхъ предшеству-
 ющихъ временъ, не говоримъ о временахъ древняго порабоще-
 нія стихіямъ. Восхитительно для ума, для духа чловѣческаго
 созерпаніе міра въ его цѣломъ и частяхъ, подъ руководствомъ
 снаго познанія его стихій, порядковъ и силъ, ободряетъ умъ,
 возбуждая къ большому и большому изслѣдованію таинъ его
 стія и жизни. Но восхищеніе не превращается въ обольщеніе
 только тогда, когда мы созерцаемъ міръ, какъ твореніе Божіе,
 гда, углубляясь въ тайны бытія, приходимъ къ познанію глуп-
 ны *богатства премудрости и вѣдѣнія Божія* въ устроеніи
 ра, а чрезъ то становимся болѣе и болѣе способными ура-

зумѣвать *тайну* Божію, *сокровенную отъ вѣковъ и родовъ* (Кол. 1, 26), тайну нашего искушенія и духовной свободы. Сладости и вожделѣнна для человѣка мысль о господствѣ надъ міромъ его стихіями. Но чтобы господствовать надъ ними, надобно прежде быть свободнымъ отъ всякихъ узъ порабощенія имъ; если и древнее порабощеніе стихіямъ, *егда бѣхомъ млади*, могло, по устроенію Божію, готовить и воспитывать человѣчество къ духовной свободѣ, то не скорѣ ли, не успѣшнѣе ли господство надъ ними, хотя бы только внѣшнее и видимое, должно вести человѣка къ полному торжеству духа его надъ всѣмъ тварнымъ и плотскимъ, въ живомъ общеніи съ Духомъ Христовымъ? *Всѣ вы же Христовы* (1 Кор. 3, 22—23), тамъ рѣшается Апокалипсическій вопросъ о господствѣ человека надъ міромъ, его стихіями надъ всѣмъ; что есть и будетъ въ мірѣ. Но искусительны мечтания и обманчивы ожиданія найти какой-либо иной новый путь къ свободѣ и господству, кромѣ единого новаго и живаго пути Иисуса Христа (Евр. 10, 19), и становиться подъ знамя какого-либо другаго имени, кромѣ Его имени: *нѣсть бо иного имени подъ небесемъ даннаго въ человечествѣхъ, о немже подобаетъ спасти насъ* (Дѣян. 4, 12). Но возмечтавшій о иныхъ путяхъ не усматриваетъ, что ничего новаго не содержитъ въ себѣ тѣхъ мнимыхъ научныхъ ученій и воззрѣній, распространенныхъ нынѣ, въ которыхъ только повторяются мудрованія древняго язычества, и мѣняющія, примѣнительно къ большимъ въ сравненіи съ древними временами, познаніямъ стихій, но безъ тѣхъ слабыхъ маршанъ истины, подавленной неправдою, которыя тѣмъ не менѣе вызываютъ на глубокую потребность въ ней чловѣческаго ума и сердца. Возвращаться къ этимъ мудрованіямъ не значитъ возвращаться къ древней тѣмѣ и вновь подвергаться игу рабства, еще большаго и худшаго, нежели древнее.

Облечемся убо во оружіе свѣта (Рим. 13, 12), *пріймемъ во оружіе Божіе, а паче всего воспріймемъ щитъ вѣры, въ немъ а возможемъ вся стрѣлы лукавыхъ искушеній разжеваемъ ураси* (Еф. 6, 16) и *устоятъ въ свободѣ, которую даровалъ намъ Христосъ* (Гал. 5, 1). Аминь.

Протоіерей В. Добротворскій.

Харьковъ.

ПИСЬМА

КЪ ПОЧИВШЕМУ ВЪ БОЗѢ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШЕМУ
МАКАРІЮ МИТРОПОЛИТУ МОСКОВСКОМУ*.

Арсенія, архіепископа варшавскаго.

Преосвященнѣйшій владыко,
Возлюбленный архипастырь!

Давно я собирался писать къ вашему преосвященству и просить васъ о покровительствѣ для моего племянника, протоіерея Сквина, но разные недосуги тому воспрепятствовали; а теперь, вмѣсто просьбы, приходится мнѣ, принести вамъ, возлюбленный архипастырь, мою чувствительнѣйшую благодарность за ваше милостивое къ нему вниманіе и просить только развѣ продолженія онаго. Надѣюсь, что онъ постарается и способенъ будетъ заслужить ваши милости.

Отъ души радуюсь, что тамбовская епархія—мнѣ и нынѣ недаямая, досталась въ ваши добрыя и мудрыя руки, хотя вамъ было бы, кажется, дано быть что-нибудь и повыше, не скажу лучше, потому что тамбовская епархія одна изъ лучшихъ, да это придетъ къ вамъ въ свое время и своимъ чередомъ. Достоинства и заслуги ваши россійской церкви извѣстны: те-

* См. январ., ноябр. и декабр. кн. «Прав. Обзор.» за 1888 г.

перешняя отдаленность ваша отъ Питера нисколько не зате-
нить и не уменьшить ихъ. Крѣпитесь духомъ и подвизайте
съ силою, какъ начали и Господь благопослѣдитъ вамъ.

Поручая себя съ паствою святительскимъ молитвамъ, съ д-
шевымъ почтеніемъ и братскою любовію имѣю честь быть

Вашего преосвященства
покорнѣйшимъ слугою
Арсеній, архіепископъ варшавскій.

1858 года февраля 25.
Варшава.

Высокопреосвященнѣйшій владыко,
Милостивый архипастырѣ!

За новый, столь же зрѣлый, какъ и прежніе, плодъ литер-
турныхъ трудовъ вашихъ, доставленный мнѣ братомъ вашимъ
почтеннымъ о. Александромъ, приношу вашему высокопреосв-
щенству мою искреннюю благодарность и вмѣстѣ извѣщаю васъ
что я по сей же почтѣ поручилъ кievскимъ редакціямъ духо-
ныхъ журналовъ опубликовать о немъ по епархіи, съ приги-
шеніемъ желающихъ на выписку. а вы конечно не замедли-
те объявить публикѣ о цѣпѣ онаго. Много вы трудитесь на поль-
зу св. православныя церкви: да подкрѣпитъ васъ Господь своею
благодатію и да воздастъ вамъ по своему благоутробію.

Поручая себя вашимъ святымъ молитвамъ съ истиннымъ по-
чтеніемъ и братскою о Господѣ любовію имѣю честь быть

Вашего высокопреосвященства
Милостиваго архипастыря покорнѣйшимъ слугою
Арсеній, митрополитъ кievскій.

27 февраля, 1864 года.

2. Иосифа, митрополита литовскаго и виднскаго.

Ваше преосвященство,
Милостивый архипастырѣ!

Прошу ваше преосвященство принять отъ меня девять Словъ
при семь прилагаемыхъ, не какъ литературное произведеніе
но какъ добрую вѣсть о воскресшемъ и утвердившемся ужъ

вѣию милостію, въ литовскомъ краѣ древнемъ православіи. Другой экземпляръ этихъ Словъ прошу передать въ бібліотеку Петербургской духовной академіи. Я душевно желаю бы, чтобы въ краѣ Руси православной сроднился съ нововозстановленною литовскою паствою, и чтобы паства сія заимала не одно мѣсто по списку православныхъ епархій, но была съ самою православною церковью въ тѣснѣйшемъ духовномъ и мѣтвенномъ общеніи.

Поручая себя молитвамъ вашимъ и братской любви, имѣю честь быть съ совершеннымъ почтеніемъ и преданностію

Вашего преосвященства сослужитель о Господѣ

Іосифъ, митрополитъ литовскій и виленьскій.

29 апрѣля, 1852 г.

Вильно.

Иліодора, архіепископа курскаго.

Преосвященнѣйшій владыко,

Возлюбленный о Господѣ братъ!

Братолюбно привѣтствую ваше преосвященство съ Богоданною вамъ доброю паствою и отъ всея души молю Господа, да Онъ—всѣблагій и всемогущій силою благодати Своея укрѣпляетъ силы ваши, душевныя и тѣлесныя, на новомъ прищѣ духовнаго дѣланія во благо св. церкви и отечества.—Вашего труда предлежитъ вамъ, — особенно на первый разъ: но я вамъ помогу и послѣть много помощи и утѣшенія.

Зятя священника Солнцева ¹⁾ позабочусь пристроить къ мѣсту, въ скоро откроется возможность. Самъ же онъ — Солнцевъ, избранъ царскою наградою—камилавкою.

¹⁾ Солнцевъ Александръ Петровичъ — старшій зять преосвященнаго Макарія, занимающій священническое мѣсто отца его, который умеръ оставивъ вдову съ 6 дѣтьми. Онъ помогалъ вдовѣ въ воспитаніи сиротъ и устройству ихъ при содѣйствіи преосвященнаго Иліодора, о чемъ съ благодарностію вспоминалъ преосвященный Макарій, но еще болѣе былъ цѣнимъ послѣднимъ за то, что подъ его руководствомъ была выстроена преосвященнымъ Макаріемъ каменная церковь на мѣстѣ его родителей.—Какая трогательная, общая съ народомъ, нашихъ высшихъ церковныхъ—въ родномъ селѣ построить каменную церковь или благоукрасить существующій храмъ!

Мы теперь въ Вѣлгородѣ. Я проиавель по семинаріи исптаніе и выпускъ первый по нормальнымъ штатамъ. 23 отпвителься намѣренъ для обозрѣнія западной части епархіи и бы въ пустыняхъ Софроніевоі и Глинской. У васъ знаменитая отель—Саровская. Думаю, что не замедлите познакомиться нею ближе и ближе.

Преосвященный херсонскій долженъ пріѣхать въ Одессу; у насъ не былъ. Видно,—черезъ Орель и Кіевъ избралъ пу Много перемѣнъ по іерархіи. Вотъ и нижегородскій уволенъ покой... А вы живите и служите долго, — долго и къ намъ прежнему будьте благосерды. Съ искреннею любовію о Госпи и глубокимъ уваженіемъ къ вамъ имѣю честь быть

Вашего преосвященства возлюбленнаго о Господѣ брата

Покорнѣйшій слуга и смолитвенникъ

Иліодоръ, архіепископъ курскій.

Іюля 22, 1857 года.

Вѣлгородъ.

4. Димитрія, архіепископа херсонскаго.

Преосвященнѣйшій владыко,
Милостивѣйшій архипастырѣ!

Податель сего священникъ Воскресенскій просить моего датайства предъ вашимъ преосвященствомъ объ опредѣленіи его на какое-нибудь мѣсто. Привыкши жить всегда въ горѣ и не живши никогда въ деревнѣ, онъ пуще всего боится деревни. Если сыщется какое-нибудь мѣстечко въ городахъ вашей епархіи, прошу покорнѣйше примѣстить его, тѣмъ болѣе, что онъ займетъ мѣсто не надолго. Василій Ивановичъ Кутневичъ²⁾ оспаривалъ ему дать мѣсто въ полку, какъ скоро откроется вакансія, но для этого нужно состоять гдѣ-либо при епархіальномъ мѣстѣ, откуда онъ и долженъ прислать ему прошеніе.

Поздравляю васъ съ новосельемъ — прекраснымъ; такъ, крайней мѣрѣ, отзывался о харьковской епархіи покойный преосвященный Иннокентій, который любилъ Харьковъ болѣе всѣхъ

²⁾ Покойный—главный священникъ арміи и флота.

родовъ, въ какихъ привелось ему служить. Не знаю самъ, какой рокъ или судьба затащила меня въ Питеръ. Живу здѣсь около мѣсяца, а не видалъ еще и не знаю, чѣмъ бы могъ пошиться съ вами какъ новостію. Присутствіе въ Святѣйшемъ соборѣ теперь бываетъ только разъ въ недѣлю, и дѣлъ сколько-нибудь важныхъ не встрѣчалось. Смоленская кафедра еще не вакантна; кажется, туда перемѣстятъ преосвященнаго полтавскаго, а его мѣсто займетъ кто-либо изъ викаріевъ. Что встрѣтится достойное вниманія вашего, постараюсь сообщать вашему преосвященству.

Съ душевнымъ почтеніемъ и искреннею любовію всегда буду

Вашего преосвященства покорнѣйшимъ слугою
Димитрій, епископъ херсонскій.

С.-Петербургъ.
13 іюля, 1859 года.

Высокопреосвященнѣйшій владыко,
Милостивѣйшій архипастырѣ!

Блаженнѣйшій патріархъ антиохійскій Героеей, препровождая Россію одного изъ священнослужителей своихъ, о. Іакова для прошенія помощи своей церкви, просилъ меня какъ самому оказать ему содѣйствіе въ его дѣлѣ, такъ и ходатайствовать о немъ же предъ другими іерархами русскими, въ пособіи которыхъ онъ будетъ имѣть нужду. Теперь онъ отправляется въ Кіеву. Покорнѣйше прошу оказать ему ваше содѣйствіе дойти до Бѣлокаменной. Онъ прибылъ одинъ, не зная никакого языка, кромѣ арабскаго и греческаго; можете представить, каковомъ онъ затруднительномъ положеніи. До Харькова его какъ проводимъ; а отъ Харькова помогите ему отправиться еще до Москвы.

Не знаю, кончили ль вы неприятое порученіе Свят. Синода производствѣ слѣдствія въ Екатеринославѣ, и каковъ его будетъ исходъ. Не имѣю даже точнаго понятія о предметѣ его, а говорю — одинъ другаго хуже — не оберешься. Крайне жалѣю, что въ наши времена возникаютъ подобныя дѣла: но вѣрно еще есть пріити и соблазнамъ и искушеніямъ!

Не знаю, какъ идти у васъ дѣло объ обезпеченіи духовства: у насъ оно не движется почти за невозможностію изобрѣсти къ тому средствъ. Рѣшились возложить все упованіе на земство и на земскія учрежденія: теперь только подготавливаемъ матеріалъ повѣркою на мѣстахъ, чрезъ предводителей, благочинныхъ и хозяевъ, требованій, заявленныхъ причтами.

Съ искреннимъ почтеніемъ и неизмѣнною любовію и преданностію всегда былъ и буду

Вашего высокопреосвященства покорѣннѣйшимъ слугою
Димитрій, архіепископъ херсонскій.

Одесса.

7 ноября, 1864 года.

5. Гурія, епископа таврическаго.

Ваше высокопреосвященство,
Милостивый архипастырь и отецъ!

Приношу вамъ мою сердечную благодарность за вниманіе, любовь, какими вы удостоили мою худость.

Путь мой отъ Харькова, а еще болѣе отъ Екатеринослава почти до Симферополя былъ очень хорошъ. Сибѣгу почти и видалъ. Грунтъ былъ твердый, мерзлый, такъ что я могъ ѣхать (и ѣхалъ) по 200 слишкомъ верстѣ въ сутки. Морозъ былъ постоянно отъ 10—15 градусовъ. Черезъ Давпръ, подъ Бериславомъ, провожали такъ-называемые лопмана. Вѣроятно, на прочность льда не надѣялись. Еслибъ не задержки на станціяхъ, то я могъ бы прибыть въ Симферополь на четвертый день. Но величайшему моему изумленію на многихъ станціяхъ отказывались давать лошадей (будто бы) по недостатку. На одной станціи жидокъ даже не счелъ нужнымъ и притворяться, прямо объявилъ что лошади у него всѣ дома, но что онъ не дастъ: „погодите“. Сколько ни уговаривали его быть поласковѣе, на все былъ одинъ отвѣтъ: „погодите!“ Сначала это забавляло, — а потомъ стало досадно, и такъ какъ дѣло было вечеромъ, въ корчмѣ, которая одна среди степи, — то становилось и не совсѣмъ ловко. Господь знаетъ, что у этого жида на умѣ и до которыхъ поръ онъ благоволитъ держать насъ на станціи. Къ счастью, часъ

еревъ три Господь послалъ на станцію чиновника почтового ведомства. Онъ ужъ какими-то доводами убѣдилъ мудренаго по-тосодержателя. Можете вообразить, съ какою радостію мы оста-ли станціонный домъ! Остальную дорогу проѣхали, слава Богу! рошо. Но не обошлось и тутъ безъ сюрприза. Последнюю канцію къ Симферополю мы ѣхали въ полночь, въ страшную юрю съ снѣгомъ, морозомъ, которые сдѣлали бы честь и Ка-ани. Эти 19½ верстъ сдѣлали въ три часа; ужъ гдѣ меня во-ли—одинъ Господь знаетъ. Когда разсвѣтало, я былъ пріятно умленъ рядомъ красивыхъ санокъ, въ которыхъ катались гу-иошіе. Былъ вторникъ первой недѣли, а передъ глазами дви-мась вереница санокъ, какъ будто на масляницѣ въ Казани и другомъ городѣ въ средней полосѣ Россіи. Дѣло объясни-ось тѣмъ, что снѣгу Господь посылаетъ симферопольцамъ че-езъ 10—12 лѣтъ однажды, для каковыхъ торжественныхъ слу-евъ и санки имѣются. Какъ же утерпѣть, не употребить ихъ въ дѣло?

Въ среду я служилъ въ соборѣ, принималъ разные чины го-ра, знакомился съ ними. А затѣмъ надо было поплатиться за ою поспѣшную ѣзду и неизбѣжный при этомъ недосмотръ за ою. Начался кашель, боль въ груди, глаза перестали смо-рѣть. И перемогался и лѣчился—ничто не беретъ. Мнѣ совѣ-вали потерпѣть, говорили, что это всегда бываетъ съ неосто-рженными, но что большею частію это проходитъ благополучно. ишлося довольствоваться этимъ утѣшеніемъ. Теперь, слава огу! все хорошо. И погода стала гораздо теплѣе, и мнѣ можно гулять въ саду.

Положеніемъ своимъ я очень доволенъ. Дѣла есть и подѣ-лю; людей немного, но въ числѣ ихъ найдется три, четыре оувѣка, съ которыми можно побесѣдовать. Есть и дѣловые ри, юристы, съ которыми можно въ запутанныхъ случаяхъ оговѣтоваться. Только въ духовныхъ здѣсь страшный недо-стонокъ. Почитаю я клировыя вѣдомости: священникъ—исклю-ченный ученикъ д. училища, или отставной унтеръ-офицеръ, и бывшій волостной писарь. И это почти на каждой страницѣ. вичившій курсъ семинаріи втораго разряда — здѣсь считается мѣшшимъ свѣтиломъ. Съ академическимъ образованіемъ я на-считалъ только пять человекъ во всей епархіи. Магистра ни

одного! Мудраже ли послѣ этого, что разнолѣ всехъ родовъ видовъ усидывается.

Помогите же насъ, владыко святыи! Хочу просить семинаріи не не удрезъ въ успѣхъ своей просьбы. А она здѣсь край необходима.

Съ совершеннымъ почтеніемъ и душевною преданностію имъ честь быть

Вашего высокопреосвященства
покорѣйшимъ слугою
Гурій еп. Таврической.

9 марта, 1868 г.
Симферополь.

PS. Преосвященному викарію вашему, достойнѣйшему о. Герману благоволите предъявить мой братскій привѣтъ и поклонъ

6. Священника Іосифа Васильева.

Ваше преосвященство,
Милостивѣйшій архипастыръ и отецъ!

Не вините меня за долгое молчаніе, мнѣ хотѣлось хранить его до тѣхъ поръ, пока я могъ бы сказать вамъ что-нибудь определенное и окончательное объ изданіи вашего труда французскомъ языкѣ. Посланные мною для три тому назадъ курьеромъ посольства два печатныхъ листа „введенія въ болю словіе“ могутъ служить доказательствомъ, что дѣло началось и въ добавокъ честь имѣю дополнить, что оно теперь пойдетъ скоро и не замедлитъ оканчиваться. Листы, отправленные мнѣ къ вашему преосвященству, суть корректурные, слѣд. съ которыми ошибками и на сѣрвовой бумагѣ; при окончательномъ же печатаніи все будетъ сдѣлано исправно и красиво. Покорѣйше прошу ваше преосвященство обратить вниманіе на *предисловіе*, въ которомъ я кратко изложилъ побужденіе, цѣль перевода и сказалъ нѣсколько словъ объ авторѣ. Нужно ли чего прибавить или убавить, или измѣнить? Поправленія перевода есть дѣло болющаго труда; ибо онъ былъ сдѣланъ большими недостатками, такъ что французы многого совершенно не понимали. Для ясности я перемѣнялъ часто сло-

перестановку предложеній, а главное — сдѣлать болѣе краткіе періоды. Еще я счелъ необходимымъ, по совѣту здѣшнихъ ученыхъ, опустить отмѣтку доказательствъ буквами, исключая главныхъ раздѣленій. Переводъ въ нашихъ желаніяхъ и надеждахъ предназначается не только для тѣснаго круга ученыхъ, но и вообще для читающей публики; а сія послѣдняя имѣетъ большое предубѣжденіе противъ отмѣтокъ цифрами и буквами. Изложеніе истинъ сдѣлано вами такъ твердо и ясно, что способный сколько-нибудь понимать уразумѣть и отдѣльныя истины и ихъ взаимную связь.

Иезуиты, которые теперь въ чести и силѣ во Франціи, уже знаютъ о скоромъ появленіи въ западный свѣтъ православнаго труда, и безъсомнѣнія, уже изопряютъ свои умы и перья къ свальному нападенію, или лучше къ оборонѣ. Я болѣе радуюсь въ ожиданіи ихъ нападокъ, нежели ихъ молчанія; ибо они вооружаются иногда и симъ послѣднимъ, дабы не дать извѣстности труду. Можетъ быть ваше произведеніе попадетъ въ римскій *index*; это будетъ побужденіемъ ко всеобщему чтенію!

На возраженія и критику мы можемъ помѣстить отвѣтъ; я надѣюсь на добросовѣстность одного журнала „La Presse Religieuse“, что онъ не откажетъ помѣстить краткій отчетъ о введеніи въ православное богословіе. Редакторъ этого періодическаго изданія Г. аббатъ Мишонъ (L'abbé Michon) умѣренъ и не враждебенъ православію. Даже болѣе; онъ неубоялся принять сторону православныхъ въ рѣшеніи вопроса о святыхъ мѣстахъ. По сему случаю онъ высказалъ мысль о соединеніи церковей и вспоминаетъ объ ней иногда въ своемъ журналѣ. Средствомъ къ этому соединенію онъ поставляетъ вселенскій соборъ, средство мирное, религиозное, но не первое и не легкое!

Духовенство французское, благодаря покровительству Людовика Наполеона, приобретаетъ большую силу. Воспитаніе юношества почти исключительно отдаво ему на руки. Но народъ еще не имѣетъ къ нему полного довѣрія, хотя говорятъ вообще, замѣтно направленіе религиозное.

Литературныхъ новостей во Франціи немного, пробавляются пока старымъ, именно перепечатаваютъ *сумму* Фомы Аквинатскаго. Одинъ изъ заочныхъ усердныхъ почитателей вашего преосвященства — графъ де Ласитъ де Пельпоръ, помогая мнѣ

въ поправкѣ перевода, высказалъ остроумную и вѣроятную мысль: „вы увидите, что іезуиты будутъ бранить богословіе преосвященнаго Макарія, даже запретятъ его читать, а сами изподтишка будутъ имъ пользоваться въ преподаваніи своихъ уроковъ“: Въ самомъ дѣлѣ у нихъ по этой части большая бѣдность. Теперь всѣ обратились къ составленію первоначальныхъ учебниковъ и христоматій; ревностные не по разуму думали было изгнать изъ преподаванія латинскихъ классиковъ. Какъ это хорошо для латинской обѣдни!...

Недавно явилась довольно замѣчательная книга: „Du Protestantisme et de toutes les hérésies dans leur rapport avec le socialisme par M-r Auguste Nicolas“. Это философско-статистико-подемическое сочиненіе въ довольно умѣренномъ духѣ.

Съ истиннымъ почтеніемъ и совершенною преданностію честь имѣю испрашивать архипастырскаго благословенія вашего, и всегда быть

Вашего преосвященства, милостивѣйшаго архипастыря,
поворѣйшимъ слугою и послушникомъ
священникъ Іосифъ Васильевъ.

Парижъ.

26 окт. (7 ноябр.), 1852 г.

12, rue N-ve de Berry
Paris.

PS. Не замедлю выслать еще листа три отпечатанныхъ.

Ваше преосвященство,
Милостивѣйшій архипастырь и отецъ!

Приношу мою искреннюю благодарность за отечески-благодарное письмо вашего преосвященства. Въ немъ я увидѣлъ и продолжающееся благоволеніе моего незабвеннаго наставника, и облобызалъ начертавшую оное руку добраго пастыря отечественной церкви. Благодарный памятью и сердцемъ постараюсь, по силамъ, доказать мою признательность содѣйствіемъ къ успѣшному окончанію вашего главнаго труда на французскомъ языкѣ. Большая его половина уже напечатана, именно до ученія о церкви. Дѣло могло бы идти скорѣе, еслибы типографщикъ и его работники были исправнѣе. Теперь посылаю только три корректурныхъ листа; посольство отказывается взять болѣе

тяжелый пакетъ: потому что должно вручить его въ нашему курьеру, а отослать въ депешахъ французскаго посольства. Надеюсь на скорое представленіе болѣе удобнаго случая для отсылки остальныхъ печатныхъ листовъ. Къ сожалѣнію князь прислалъ мнѣ не всѣ листы втораго изданія для исправленія по оному послѣдующаго перевода: прошу его взять на себя трудъ прислать ко мнѣ остальное. Предисловіе я исполнилъ по указанію вашего преосвященства; я заранѣе чувствовалъ недостатокъ, и самъ хотѣлъ прибавить, между прочимъ, вашу фамилію: это совершенно необходимо. Я думаю ослушаться князя и напечатать, вмѣсто двухъ тысячъ экземпляровъ, только одну тысячу. Мнѣ совѣтуютъ лучше сдѣлать второе изданіе, въ которое взойдутъ нѣкоторые исправленія; а между тѣмъ и сама книга приобрететъ отъ сего больше важности.

Я слышалъ стороною, что іезуиты готовятъ какую-то огромную книгу противъ нашей церкви. Пусть испытаютъ свои перья! Промыслъ Божій устрояетъ такъ, что самъ собою явится и отвѣтъ этимъ богословамъ; ибо православное богословіе вашего преосвященства есть отвѣтъ всѣмъ врагамъ и клеветникамъ св. церкви нашей. Впрочемъ теперь самъ орденъ іезуитскій ставленъ въ затрудненіе появленіемъ въ свѣтъ одного замѣтнаго труда, разумно книгу г. Тейнера (Theiner) о Римѣ въ XIV вѣкѣ. Извѣстно, что этотъ папа уничтожилъ орденъ іезуитовъ и былъ ими до сихъ поръ совершенно оклеветанъ. Писатели, даже благонамѣренные, были въ заблужденіи, представляя Климента XIV игрушкою политики, а іезуитовъ — и единною жертвою враговъ ихъ. Г. Тейнеръ, настоятель общ.ства св. Филиппа Нерійскаго въ Римѣ, взялъ себѣ задачу оправдать первосвященника и, на основаніи документовъ Ватикана, доказать, что папа дѣйствовалъ съ совершенною свободою, и что орденъ Игнатія Лойолы заслужилъ гнѣвъ его нехристіанскою казуистикою, происками, соблазнами ко вреду церкви. Молчаніе религиозныхъ журналовъ, приверженныхъ іезуитамъ, доказываетъ, что книга Тейнера произвела на нихъ тяжелое впечатлѣніе. Дѣло не обойдется безъ сильныхъ и интересныхъ споровъ.

Въ Парижѣ есть всего: даже я напечалъ изданную въ этомъ году Церковную исторію на русскѣмъ языкѣ. Книга напечатана въ Вѣнѣ г. Балудянскимъ, исповѣдающимъ, какъ видно, униат-

скую вѣду. Языкъ — что-то среднее между русскимъ и сербскимъ. Не смотря на общія заблужденія папизма, авторъ довольно безпристрастенъ въ описаніи слабыхъ сторонъ западной церкви.

Сердечно привѣтствую васъ, преосвященнѣйшій владыко, съ новымъ годомъ и выражаю мои чувства благодарности и благожеланій, испрашивая вашего архипастырскаго благословенія, честь имѣю быть

Вашего преосвященства, милостивѣйшаго архипастыря,
покорнѣйшимъ слугою и нижайшимъ послушникомъ
священникъ Іосифъ Васильевъ.

Парижъ.

19 (31 дек.): 1862 г.

PS. Съ первымъ нашимъ курьеромъ возьму смѣлость представить вашему преосвященству исправленный мною по рукописи г. Стурдзы и напечатанный православный молитвословъ во французскомъ переводѣ. Адресъ мой:

Au Révérend père Wassilieff
Aumonier de l'Ambassade Russe à Paris

12, rue neuve de Berry.

О КНИГѢ ДЛЯ ДѢТЕЙ РУССКАГО НАРОДА.

«Доброе Слово». Годы I, II и III. Книга для класснаго и вѣкласснаго чтенія, примѣненная къ потребностямъ народныхъ школъ сельскихъ и городскихъ (земскихъ, министерства народнаго просвѣщенія съ трехлѣтнимъ курсомъ и церковно-приходскихъ) и духовныхъ училищъ. Составилъ *Г. М. Дьяченко*, священникъ-законоучитель реальнаго Михайловскаго училища въ Москвѣ.

Взглядъ на воспитаніе, которымъ руководился авторъ Добраго Слова при составленіи своей книги, виденъ изъ слѣдующихъ словъ его объяснительной записки къ Доброму Слову: „Наша книга для чтенія, говорится здѣсь, обнимаетъ всѣ главнѣйшія отношенія человека къ Богу, ближнему, семьѣ, отечеству, самому себѣ, окружающей его природѣ, загробному міру и т. п. отношенія. Цѣль ея—развить въ ребенкѣ въ возможной для него степени способность мышленія и пониманія главнѣйшихъ человѣческихъ отношеній и явленій природы,—развить и прояснить въ немъ чувство религіозное, нравственное и патріотическое, эстетическое,—поставить его въ правильныя отношенія къ семьѣ, школѣ, товарищамъ, ученію и преподавателямъ,—пробудить въ немъ чувство состраданія къ животнымъ,—возбудить въ немъ любовь и благоговѣніе къ церкви и святымъ,—показать ему примѣры благочестивой жизни, высокія христіанскія добродѣтели, а равно и примѣры гнѣва Божія, которому подвергались люди нечестивые и нераскаянные,—возбудить и укрѣпить въ немъ страхъ Божій—начало всякой премудрости,—напомнить ему о существованіи другой—высшей, загробной жизни, блаженной для

праведныхъ и мучительной для грѣшныхъ и нераскаянныхъ людей, — пробудить и осмыслить его чувство любви къ своему отечеству, Царю, Державному Вождю и Отцу русскаго народа, изобразить воинскія добродѣтели, искони присущія христіанскому русскому воинству, — обратить его вниманіе на изученіе благороднѣйшихъ проявленій человѣческаго характера, — осмыслить его свѣдѣнія о той средѣ, къ которой онъ принадлежитъ по своему рожденію, — научить ребенка чрезъ доступную его пониманію и интересную книгу для чтенія сознательно относиться вообще къ всякому чтенію, — дать ему умѣнне только читать книги, т.-е. слѣдить за ходомъ мыслей автора, — поставить ему въ возможность пересказать прочитанное, подражать ему въ письменномъ словѣ, обогатить его запасомъ новыхъ понятій и словъ, пробудить въ немъ любовь къ чтенію, къ наслажденію прекраснымъ, какое сказалось въ словѣ великихъ писателей и поэтовъ, — наконецъ сообщеніемъ главнѣйшихъ свѣдѣній о Богѣ, человѣкѣ въ его настоящемъ и прошедшемъ, о природѣ и ея явленіяхъ пробудить и развить въ ученикѣ жажду къ знанію, стремленіе къ просвѣщенію въ духѣ Христовой церкви (стр. 10, 11). Для того, чтобъ задуманная авторомъ книга для чтенія могла вполне соответствовать изложенной выше широкой воспитательной программѣ, могла дать средства къ полному и всестороннему осуществленію ея, онъ раздѣлилъ все содержаніе своей книги на 22 отдѣла, изъ коихъ каждый заключаетъ въ себѣ статьи, пронизнутыя одной какою-нибудь объединяющею ихъ идеей и направленныя къ достиженію той или другой частной цѣли воспитанія. Отдѣлы эти носятъ слѣдующія заглавія: *семья, школа, дѣти, природа и ея явленія, животныя, наши блаженія, Богъ, церковь, изъ исторіи христіанской церкви, примѣры благочестивой жизни людей, примѣры наказанія Божія, которыя постигаютъ людей грѣшныхъ, — загробная жизнь человека, святая мѣста, родина и Царь, изъ крестьянскаго быта, изъ военнаго быта, изъ жизни великихъ людей, человекъ, душеповезныя различія и наставленія, матеріалъ для первоначальнаго упражненія въ славянскомъ чтеніи, статьи для письменныхъ работъ по русскому языку, подготовительныя письменныя упражненія по русскому языку и темы для письменныхъ работъ въ связи съ книгой для чтенія.*

Правильный и многосторонний взгляд на задачу воспитания у автору *Добраго Слова* возможность заблуждать так существенных недостатковъ, которые въ большей или меньшей мѣрѣ явны почти во всѣхъ книгахъ для первоначальнаго дѣтскаго вѣка, считавшихся однакожъ до сихъ поръ образцовыми и быть необходимою принадлежностью школьныхъ библиотекъ. Мы вумѣемъ здѣсь книги, составленныя Ушинскимъ, Водовозовъ, барономъ Корфомъ, Паульсономъ и др.; нѣкоторыя изъ нихъ произведеній дѣтской литературы напечатаны въ миллионъ экземпляровъ и доставили своимъ авторамъ громадую известность въ педагогическомъ мѣрѣ и въ добавокъ къ дѣятельнымъ барышамъ, Первымъ и существеннымъ недостаткамъ ихъ произведеній служить то, что въ нихъ почти совсѣмъ нѣтъ дѣтей, способныхъ содѣйствовать религиозно-нравственному развѣю дѣтей. Въ нѣкоторыхъ изъ нихъ (въ книгахъ Водовозова, фона Корфа) эта сторона воспитанія совсѣмъ игнорирована, другия же (книгахъ Ушинскаго, Паульсона) на нее обращено очень недостаточное вниманіе. Причина этой невнимательности къ важнѣйшей сторонѣ воспитанія заключается въ томъ, факторы этихъ книгъ находились не въ влѣніемъ педагогич., коте-г. Горбовъ называетъ нѣмецкою и едѣеъ которую „разумѣются разнообразныя педагогическія направленія, представляемыя, мѣше знаменитыми нѣмецкими педагогами—Дитрисомъ, Дистеромъ, Гербертомъ и др. Отличительнымъ ея признакомъ должно быть своего рода рационализмъ, т.-е. стремленіе воспитывать преимущественно помощью развитія ума, помощью обученія. элементъ религиозный и даже художественный, вообще элементъ ства во всѣхъ этихъ педагогическихъ школахъ, не смотря ихъ различіе между собою, отсутствуетъ“¹⁾. Изъ упомянутыхъ представителей нѣмецкой педагогичіи особенно нерасположенъ былъ къ религиозному воспитанію дѣтей *Дистервегъ*. Онъ говорилъ, чтобъ никто не заботился о благочестіи и спасеніи ребенка; „мы не хотимъ, говорить онъ, чтобъ кто нибудь запылся о нашемъ спасеніи и благочестіи; мы требуемъ только, чтобъ не препятствовали нашему свободному развитію сообразно

¹⁾ Народная школа и народная жизнь *Горбова*. «Московск. Вѣдом.», № 297, 8 г.

съ глубочайшей потребностью нашей природы". Исходя изъ того начала Диетервегъ и его послѣдователи особенно вѣдно относились къ вліянію церкви на воспитаніе дѣтей и вставали противъ преподаванія дѣтямъ ученія о христіанскихъ догматахъ, находя, что такое преподаваніе противорѣчитъ и принципъ общечеловѣческаго образованія и естественному ходъ развитія силъ ребенка и требованіямъ современнаго образованія и др. Но извѣстно, что Диетервегъ пользовался большимъ авторитетомъ въ средѣ нашихъ педагоговъ и его идеи имѣли значительное вліяніе на ихъ дѣятельность. Намъ думается, что сейчасъ упомянутымъ вліяніемъ въ значительной мѣрѣ объясняется чисто умственный и грубо утилитарный характеръ книгъ Водовозова, барона Корфа и др. Ихъ забота направлена исключительно къ развитію умственныхъ способностей дѣтей къ сообщенію имъ возможно большаго количества свѣдѣній упражняющихъ главнымъ образомъ способность мышленія, они почти совсѣмъ не обращаютъ вниманія на религіозно-правственное воспитаніе дѣтей. Въ книгахъ Водовозова, Корфа и др. много говорится дѣтямъ о предметахъ окружающей ихъ обстановки, сообщается много свѣдѣній изъ естественной исторіи, географіи, физики, предлагаются описанія всѣхъ странъ земнаго шара и племенъ, ихъ населяющихъ, въ частности сообщаются свѣдѣнія изъ географіи и этнографіи Россіи, свѣдѣнія о важнѣйшихъ въ ней промыслахъ, о важнѣйшихъ событіяхъ исторіи и пр. Словомъ, эти книги служатъ не скуднымъ истиннымъ свѣдѣніемъ о видимомъ мірѣ и о существахъ, его населяющихъ; но они почти не даютъ никакихъ свѣдѣній о мірѣ высшемъ, духовномъ; въ нѣкоторыхъ изъ нихъ если и встрѣчаются подобныя свѣдѣнія, то они такъ кратки и ничтожны, что какъ-бы исчезаютъ въ массѣ свѣдѣній о мірѣ видимомъ (такимъ принадлежатъ книги Ушинскаго); въ другихъ же (напримѣръ въ книгѣ Водовозова), кромѣ случайнаго упоминанія о Богѣ не сообщается почти никакихъ понятій о Высочайшемъ Существомъ и Его отношеніи къ міру видимому; здѣсь ничего не говорится дѣтямъ, что Богъ сотворилъ міръ и промышляетъ имъ, какъ будто вселенная существуетъ сама по себѣ и потому дѣтямъ нѣтъ ни малѣйшей нужды знать о Богѣ, объ отношеніи Его къ міру и отношеніи человѣка къ своему Творцу.

какъ будто вся забота человека должна заключаться въ томъ,
 чтобы изучить только этотъ видимый миръ и устроиться въ немъ
 какъ можно лучше, какъ будто жизнь человека какъ начинается,
 такъ и оканчивается на этой землѣ. Если въ книгахъ позад-
 иго направленія игнорируется Высочайшее Существо, если
 о Немъ даже самыхъ общихъ и первоначальныхъ понятій,
 то тѣмъ болѣе вдвое нѣтъ и помину объ
 слугителѣ рода человѣческаго, объ основанной имъ для спа-
 сенья людей церкви и другихъ предметахъ христіановой вѣры
 и пр. Вообще изъ книгъ Водовозова, барона Корфа: дѣти не
 могутъ почерпнуть никакихъ свѣдѣній о религіи; не найдутъ ни
 одной статьи, которая могла бы подѣйствовать на развитіе ихъ
 религіознаго чувства. Не менѣе поразительна для внимательнаго
 читателя книга Водовозова, Корфа и пр. и другая странность —
 то отсутствіе въ нихъ статей, сообщающихъ правильное по-
 нятіе о человекѣ. Несомнѣнно, что Водовозовъ, Корфъ и др.
 были люди гуманные, заботившіеся о благодѣ, усовершенствованіи
 и облагороженіи человечества, но именно о предметѣ-то своихъ
 заботъ и попеченій, т. е. о самомъ человекѣ они и сообщаютъ
 намъ крайне скудные, односторонніе и даже неправильныя по-
 нятія. Во всѣхъ этихъ книгахъ оказывается несоразмерно больше
 вниманія неодушевленной природѣ, растеніямъ, животнымъ, чѣмъ
 человекѣ; здѣсь преобладающее большинство статей трактуетъ
 о свойствахъ и жизни первыхъ, а о послѣднемъ, въ особенно-
 сти о духовной сторонѣ его существа, о высокомъ его назна-
 ченіи почти не говорится. Даже въ сравнительно лучшихъ изъ
 этихъ книгъ стоитъ такъ сказать, на заднемъ планѣ и удо-
 стоивается меньшаго вниманія, чѣмъ животныя. Если здѣсь и
 сообщаются свѣдѣнія о человекѣ, то по преимуществу съ тѣхъ
 сторонъ, которыя у него общи съ животными; а о томъ, чѣмъ
 онъ существенно отличается отъ животныхъ, о его безсмертной
 и разумной душѣ, о его стремленіи къ познанію Бога и обще-
 нію съ Нимъ; здѣсь говорится слишкомъ мало и какъ бы ми-
 ноходомъ. Но въ книгахъ для первоначальнаго чтенія, соста-
 вленныхъ Водовозовымъ, невниманіе къ духовной природѣ че-
 ловекѣ доходитъ до грубости. Какъ смотрѣлъ самъ Водовозовъ
 на человека? Признавалъ ли онъ существованіе въ немъ без-
 смертной души? Мы объ этомъ ничего не знаемъ и не будемъ

входить въ исследование этихъ вопросовъ. Но судя на основании статей, составляющихъ содержание его книги, легко можно замечать, что онъ смотрѣлъ на человека не съ христіанской, а съ натуралистической точки зрѣнія, не вѣрилъ въ бессмертную и богоподобную душу. Конечно онъ признавалъ уваженіемъ въ человеку, указываетъ на его могучій умъ, помощи котораго онъ достигъ господства надъ природой, жаль побѣду надъ всеми остальными тварями, покорилъ своей власти и пользуется ими для достиженія своихъ цѣлей, сообщаетъ много свидѣній о громадныхъ успѣхахъ его въ наукахъ, искусствахъ, промышленности, торговлѣ. Но всѣ свидѣнія о человѣкѣ, при всемъ ихъ разнообразіи, нельзя считать полными и чуждыми односторонности. Изъ нихъ можно видѣть, что человѣкъ выше всѣхъ остальныхъ тварей по своему уму и способностямъ; но отсюда еще не видно, что онъ обладаетъ такими свойствами, какими совсѣмъ нѣтъ у животныхъ, что онъ отличается отъ прочихъ живыхъ тварей не степенью только своихъ душевныхъ силъ, но и качественно ихъ. Скорѣе есть основаніе предполагать, что авторъ книги для первоначальнаго чтенія не признавалъ качественнаго существеннаго различія между человекомъ и остальными животными. Основаніемъ для такого предположенія можетъ служить то, что признавая превосходство человека надъ животными, усвѣдшему высшее мѣсто въ животномъ царствѣ, Водовозовъ въ то время приписываетъ и другимъ животнымъ разумность, на лошадку прямо называетъ *разумною тварію* (ч. 1, стр. 26). Если бы Водовозовъ имѣлъ истинно-христіанскій взглядъ на человека, то не можетъ быть, чтобъ этотъ взглядъ не обнаружился ни въ одной изъ его книгъ; онъ непремѣнно сказался бы если не въ словахъ, то по крайней мѣрѣ въ духѣ и направленіи всей книги. Но этого не замѣтно въ ней; напротивъ отъ нея вѣетъ холодомъ натурализма и реализма. Не этимъ ли между прочимъ объясняется и то, что Водовозовъ въ своей книгѣ не обмолвился ни однимъ словомъ ни о происхожденіи человека и созданіи его по образу Божію, ни о бессмертіи его души, ни объ отношеніяхъ его и обязанностяхъ его къ Богу, ни о томъ, что главная цѣль его жизни заключается не въ приобрѣтеніи имъ господства надъ видимымъ міромъ, не въ стяжаніи чувственныхъ благъ, не

принесеніи своего ума, не въ возможно лучшемъ устрой-
 адьшей жизни, но въ приготовленіи къ будущей загробной
 д, въ общеніи съ Святѣйшимъ Существомъ? Но отъ чего
 происходилъ указанный недостатокъ книгъ Водовозова,
 а, Ушинскаго и др., во всякомъ случаѣ онѣ по своему на-
 менію и характеру не соответствуютъ требованіямъ гра-
 аго и всесторонняго воспитанія и не могутъ нравиться
 кому дорого истинно христіанское воспитаніе. Последніе
 помнятъ, что развитіе умственныхъ способностей и обла-
 разнообразными познаніями сами по себѣ безъ истинно-
 ственнаго направленія сердца и воли имѣютъ ничтожное
 ніе въ жизни человѣка. Они постоянно имѣютъ въ виду
 ольское изреченіе: *если я говорю языками человеческими и*
анскими, а любви не имѣю; то я мѣдь звенящая, или кимвалъ
звонящій. Если я имѣю даръ пророчества, и знаю всю тайну, и
всякое познаніе и всю силу, а не имѣю любви, то я ни-
 (1 Кор. 13, 1, 2). По этому они дорожатъ не столько раз-
 нѣ умственныхъ способностей своихъ дѣтей, сколько чи-
 стотой и искренностью ихъ сердца и благородствомъ и возвы-
 шенностью стремленій ихъ воли; потому что они знаютъ, что
 только добрыми и добрыми людьми, именно полезными дѣятелями во
 всемъ званіи и состояніи бываютъ впоследствии не тѣ вое-
 ственники, которые обладаютъ сильнымъ умомъ и богатствомъ
 знаній, но не получили добраго нравственнаго направленія,
 противъ тѣхъ, которые хотя и уступаютъ первымъ въ силѣ ума
 и богатствѣ знаній, но исполнены горячею любовію во всему
 хорошему и постоянно и неуклонно стремятся къ осуществленію
 добра въ жизни,—которые ищутъ прежде всего царства Божія и
 воли его, стараются узнать святую волю Божию и добросо-
 вѣстно исполнять ее при всѣхъ условіяхъ и обстоятельствахъ
 жизни. Отсюда совершенно естественно желаніе нашихъ роди-
 телей и воспитателей, чтобъ и книги, назначаемыя для дѣтскаго
 воспитанія, не были односторонняго рачіоналистическаго направленія,
 а напротивъ служили однимъ изъ средствъ къ правильному и
 всестороннему развитію дѣтской души и преимущественно со-
 ставляли религіозно-нравственному воспитанію дѣтей. Въ осо-
 бенности нашему простому православному народу не по душѣ
 книги Водовозова, Корфа и др.; онѣ считаютъ такія книги шу-

стыми и не желаетъ, чтобъ его дѣти тратили время на чтеніе ихъ; его религіозно-нравственный инстинктъ подсказываетъ ему, что такого рода книги не даютъ дѣтямъ того, чему онъ прежде всего желалъ бы научить своихъ дѣтей; сообщая много свѣдѣній о предметахъ ничтожныхъ, незначительныхъ и во всякомъ случаѣ не имѣющихъ первостепенной важности для его жизни, онъ ничего не говоритъ о предметахъ самыхъ важныхъ и съвятыхъ,—почти ничего не говоритъ о Богѣ и спасеніи души.

Книга, составленная отцомъ Дьяченко, совершенно чужда всякому недостатку, замѣченнаго нами въ книгахъ Ушинскаго, Лодовозова, Корса и др., и обладаетъ такими достоинствами, которыя дѣлаютъ ее весьма цѣнною и привлекательною для родителей и воспитателей, заботящихся о добромъ, истинно-христианскомъ воспитаніи дѣтей. Она принадлежитъ къ лучшимъ произведеніямъ дѣтской литературы и по справедливости носитъ названіе Добраго Слова. Она отличается полнотою, богатствомъ и разнообразіемъ содержанія и можетъ служить однимъ изъ лучшихъ пособій къ достиженію правильнаго и всесторонняго развитія дѣтской души. Но стремясь къ осуществленію своей задачи—содѣйствовать своею книгою развитію всѣхъ силъ способностей дѣтской души, авторъ замѣтно по преимуществу заботился о томъ, чтобъ его книга служила хорошимъ средствомъ къ религіозно-нравственному воспитанію дѣтей. Эта заботливость обнаружилась въ характерѣ статей, составляющихъ содержаніе его книги; значительное большинство ихъ, особенно въ первыхъ двухъ частяхъ Добраго Слова, отличается религіозно-нравственнымъ характеромъ. Этому не отрицаетъ и самъ авторъ и свое предпочтеніе статьямъ такого рода оправдываетъ тѣмъ, что его „книга назначена для чтенія въ народныхъ и церковныхъ школахъ, гдѣ элементъ религіозно-нравственный долженъ занимать, безъ сомнѣнія, одно изъ первыхъ мѣстъ. Такъ какъ не много чтенія желаетъ, и притомъ совершенно справедливымъ нашъ народъ, въ такомъ, а не иномъ чтеніи онъ видитъ и находитъ истинную свою пользу и духовное удовольствіе“ (общая записка стр. 18.). Но еслибы его книга и не имѣла такою спеціальнаго назначенія, то и тогда нельзя было бы ставить ему въ вину его преимущественную заботливость о религіозно-нравственномъ воспитаніи дѣтей. Такъ поступилъ бы и всякій

го правильно и глубоко понимаетъ дѣла воспитанія. Истинный воспитатель знаетъ, что центральною, всею, управляющею силою въ душѣ человека, исходившею жизни служить не умъ, а сердце, и потому онъ больше всего заботится о томъ, чтобы сердце было этою источникомъ жизни человека, чтобы сердце ребенка получило правильное и доброе направленіе и было по возможности свободно отъ злыхъ и дурныхъ стремленій. Поэтому сообщитъ дѣтямъ въ раннемъ возрастѣ такія впечатлѣнія, которыя облагородили бы ихъ сердца, возбудили бы въ нихъ истинную любовь ко всему святому, доброму и прекрасному и отвращеніе ко всему злomu и превратному — значитъ положить такое прочное и надежное основаніе дѣлу ихъ воспитанія. Доброе и благородное сердце сообщитъ такое же направленіе развитію и дѣятельности и остальныхъ силъ человека. Впрочемъ говоря, что книга о. Дьяченко имѣетъ въ виду главнымъ образомъ религіозно-нравственное воспитаніе, мы не хотимъ этимъ сказать, что она не можетъ содѣйствовать развитію умственныхъ способностей дѣтей. Даже и въ этомъ отношеніи она стоитъ гораздо выше книгъ Ушинскаго, Водовозова, Корфа и др. и несравненно болѣе, чѣмъ эти книги, расширяетъ умственный кругозоръ дѣтей. Доброе Слово можетъ служить источникомъ познаній не только о предметахъ видимой природы, но и о предметахъ высшаго духовнаго міра; изъ него дѣти могутъ почерпнуть свѣдѣнія не только изъ физики, ботаники, зоологии и пр., но и о человекѣ, какъ разумно-нравственномъ существѣ, о томъ, какова должна быть его жизнь въ семьѣ, обществѣ, въ разнообразныхъ званіяхъ и состояніяхъ, объ обязанностяхъ его по отношенію къ Богу, ближнимъ; наконецъ откуда же они могутъ получить доступныя для нихъ свѣдѣнія о Богѣ, какъ Творцѣ, Промыслителѣ и Искупителѣ міра, объ ангелахъ, о загробной жизни и пр. Высокое преимущество Добраго Слова предъ другими подобнаго же рода книгами въ томъ особенно и обнаруживается, что статьи, входящія въ составъ его, удовлетворяютъ умственнымъ и религіозно-нравственнымъ потребностямъ ребенка; обогащая его умъ познаніями, онъ въ то же время благотворно дѣйствуютъ на сердце и на волю его. Такой характеръ многихъ статей Добраго Слова дѣлаетъ не малую честь педагогическому таланту его автора. Хотя ему приходится знакомить

дѣтей съ такими высокими и трудными для ихъ пониманія предметами, какъ Богъ, Его отношеніе къ міру и людямъ, какъ душа человѣка и его разнообразныя нравственныя обязанности, и не смотря на это въ книгѣ о. Дьяченко почти совсѣмъ нѣтъ отвлеченныхъ и сухихъ разсужденій о религіи и нравственности о Богѣ и человѣкѣ и пр.; въ отвлеченности и сухости содержания меньше всего можно упрекнуть его книгу. Авторъ умѣетъ уяснять дѣтямъ самыя высокія предметы, какъ Богъ, религія, нравственность, не прибѣгая къ сухимъ и отвлеченнымъ разсужденіямъ, всегда скучнымъ и утомительнымъ для дѣтей. Онъ достигаетъ этого тѣмъ, что статьи его книги имѣютъ форму краткихъ, удобопонятныхъ и живыхъ разсказовъ, уясняющихъ ту или другую сторону извѣстнаго предмета при помощи наглядныхъ образовъ, примѣровъ, сравненій. Сообщая и уясняя дѣтямъ тѣ или другія понятія, эти разказы въ то же время весьма сильно дѣйствуютъ на ихъ сердце и волю. Желающій провѣрить наши слова пусть прочтетъ отдѣлы *Добраго Слова* подъ заглавіемъ *Богъ* (Добр. Сл. годъ I) и *наши ближніе* (годъ II). В первомъ изъ этихъ отдѣловъ, при помощи 26 статей большаго частію повѣствовательнаго характера, составитель книги уясняетъ ребенку: что Богъ есть Творецъ вселенной, неизреченно благой Отецъ, Который постоянно печется и промышляетъ людямъ, доставляетъ имъ все необходимое для ихъ блага и счастья, охраняетъ ихъ отъ разнообразныхъ бѣдъ и напастей, что Онъ для спасенія людей не пощадилъ даже Сына Своего Единороднаго, но за всѣхъ насъ предалъ Его на смерть, что по этому мы должны любить Его больше всего, возлагать на Него совершенное упованіе, отдаваться водительство Его всемогущаго премудраго и благаго промысла о насъ, благодарить предъ Нимъ, прославлять и благодарить Его, а въ бѣдствіяхъ и страданіяхъ насъ постигающихъ, обращаться къ Нему съ молитвою о помощи. Разказы эти такъ живы и удобопонятны для ребенка, что подъ вліяніемъ ихъ не одна голова его работаетъ и развивается, но и сердце его возбуждается и зажигается огнемъ святыхъ и высокихъ чувствованій, огнемъ горячей и благовоинной любви и благодарности къ Богу. Нѣтъ нужды говорить, какъ важно послѣднее въ дѣлѣ религіознаго воспитанія. Если въ душѣ

бенка загорѣлся святой огонь любви къ Богу; то въ этомъ заключается вѣрное ручательство того, что онъ будетъ современнымъ истинно религіознымъ человѣкомъ, будетъ любить Бога словомъ и языкомъ, но дѣломъ и истиною. Въ отдѣлѣ подъ заглавіемъ: *наши ближніе* удачнымъ подборомъ статей авторъ ясно и незамѣтно внушаетъ дѣтямъ, что наши отношенія къ ближнимъ должны быть проникнуты искреннею любовію къ нимъ, а любовь эта должна проявляться въ охраненіи ихъ отъ всякой скорби и безпокойства, въ пожертвованіи для нихъ своимъ имуществомъ и даже жизнью, безъ всякаго сожалѣнія объ этомъ, въ великодушій и вѣрности, въ добросовѣстности, въ сострадательности къ несчастнымъ, въ самоотверженномъ исполненіи обязанностей своего званія безъ всякаго расчета на похвалу и благодарность за это со стороны людей, и въ такомъ духѣ должно поступать не только съ друзьями и людьми, къ намъ расположенными и готовыми дѣлать намъ добро, но и съ врагами и недоброжелателями нашими, что добро, сдѣланное нами ближнимъ, рано или поздно приноситъ добрый плодъ, что никогда не надобно осуждать ближнихъ и вѣрить тѣмъ, которые осуждаютъ другихъ, не нужно присвоить себѣ имущество другихъ: чужое добро въ прокъ не пойдетъ и пр. Всѣ эти и подобныя имъ христіанскія нравственныя правила, при помощи простыхъ и живыхъ разсказовъ, легко становятся понятными для дѣтей и глубоко западаютъ въ ихъ впечатлительную душу: они воспринимаются не холоднымъ только рассудкомъ, но и горячимъ сердцемъ, и въ этомъ заключается основаніе увѣренности, что они не останутся безплодными для жизни, но войдутъ въ плоть и кровь дѣтей и сдѣлаются руководительными началами въ послѣдующей жизни. Одинъ рецензентъ разсматриваемой книги совершенно справедливо и мѣтко сказалъ, что „здѣсь наука и нравственность, любовь къ Богу и ближнимъ... раскрываются въ явленіяхъ жизни; нравственныя истины не назойливо навешиваются на принятіе ихъ въ качествѣ заповѣдей, но сами собою, естественно и незамѣтно вливаются въ сердце, какъ истинно-неотразимые выводы изъ явленій человѣческой жизни; они идутъ къ сердцу уже тогда, когда оно само идетъ имъ навстрѣчу, ищетъ ихъ, вполне готово ихъ принять“ (Церков. вѣст. Вѣдом. 1888, № 31, стр. 402.). Впечатлѣніе, производимое

почти каждой статьёй извѣстнаго отдѣла, можно сравнить яснымъ, чистымъ и пріятнымъ звукомъ и всѣ эти разнообразныя звуки, слившись вмѣстѣ, составляютъ весьма пріятную, сильную, возвышенную и увлекательную для души гармонію, которая производитъ глубокое и неизгладимое впечатлѣніе на чужую и воспріимчивую душу юнаго читателя.

Другимъ существеннымъ недостаткомъ книгъ Водовозова и Ушинскаго и др. служитъ то, что содержаніе ихъ представлено массой нестройнаго, неприведеннаго въ должный порядокъ материала. Нерѣдко статьи, неодинаковыя по своему содержанію, неимѣющія никакой внутренней связи между собою, въ этихъ книгахъ поставлены рядомъ, и наоборотъ статьи родственныя по своему содержанію, трактующія о разныхъ сторонахъ одного и того же предмета, помѣщены въ разныхъ отдѣлахъ этихъ книгъ. Статьи одного и того же отдѣла отличаются самымъ разнообразнымъ содержаніемъ, сообщаютъ свѣдѣнія о предметахъ, не имѣющихъ близкаго отношенія между собою, не проникнуты одною объединяющею ихъ мыслью. Видно, что авторы этихъ книгъ приступали къ своему дѣлу безъ достаточно обдуманнаго и яснаго плана. Но результатомъ чтенія книги, въ содержаніи которой нѣтъ порядка и стройности, бываетъ то, что дѣти получаютъ массу нестройныхъ, самыхъ разнообразныхъ, не связанныхъ между собою представлений, въ которыхъ дѣтямъ умъ не въ состояніи разобраться; дальнѣйшимъ послѣдствіемъ этого бываетъ недостатокъ у дѣтей ясныхъ и отчетливыхъ понятій о предметахъ, недостатокъ сосредоточенности мысли и вниманія, что ведетъ къ разсѣянности и скукѣ. Все это можетъ оказывать вредное задерживающее вліяніе на развитіе умственныхъ способностей дѣтей и посредственнымъ образомъ неблагопріятно дѣйствовать на развитіе ихъ нравственнаго характера. Сейчасъ указанный недостатокъ правильнаго распредѣленія содержанія особенно замѣтенъ въ книгѣ для первоначальнаго чтенія *Водовозова*. Первая часть этой книги состоитъ изъ 10, а вторая изъ 12 рядовъ упражненій. Трудно понять, какой планъ лежитъ въ основаніи всей этой книги, какою мыслью руководился авторъ, соединяя въ одинъ отдѣлъ извѣстныя статьи. Пересматривая статьи каждаго ряда или дѣла, мы находимъ, что онѣ, отличаясь большимъ разно-

завѣсь содержанія, часто не имѣютъ никакой внутренней связи между собою. Трудно сказать, какое отношеніе одна статья имѣетъ къ другой, рядомъ съ ней стоящей, чѣмъ всѣ онѣ объединяются и связываются между собою и почему та или другая изъ нихъ помѣщена именно въ этомъ, а не въ другомъ ряду. Для примѣра обратимъ вниманіе на содержаніе 12 статей третьяго ряда упражненій въ 1 части книги Водовозова. Мы видимъ, что въ первой статьѣ „Осень“ авторъ знакомитъ дѣтей съ тѣмъ, что бываетъ въ природѣ, чѣмъ занимаются люди въ это время года; во второй статьѣ говоритъ о перелетныхъ птичкахъ; третья „Два мужика“ заключаетъ въ себѣ забавное пустословіе; въ четвертой подъ заглавіемъ „Лошадка“ говорится о „разумной твари“ — лошади, о пользѣ, какую она приноситъ своими трудами человѣку, описывается ея внѣшній видъ и устройство ея зубовъ и ногъ. Пятою статьею служитъ стихотвореніе Некрасова „Мужичекъ съ ноготокъ“. Шестая статья самымъ своимъ заглавіемъ: „Зимнія забавы“ указываетъ на свое содержаніе. Седьмою статьею является басня Крылова „Собака и лошадь“. Въ восьмой статьѣ „Маленькая Катя“ описывается, какъ дѣвочка въ отсутствіе отца и матери нянчила и забавляла своего маленькаго брата. Девятою статьею является извѣстная сказка о „Морозкѣ“. Далѣе слѣдуютъ статьи: „Игра въ деревяшки“, „Рождество и масляница“, гдѣ разсказывается о дѣтскихъ играхъ, зимнихъ забавахъ, гаданіяхъ деревенскихъ парней и дѣвушекъ во время святокъ, о катаньяхъ, увеселеніяхъ и угощеніи во время широкой масляницы. Наконецъ въ двѣнадцатой статьѣ: „Питершики“ дѣти получаютъ нѣкоторые свѣдѣнія о Петербургѣ и его диковинкахъ, объ Исакиевскомъ соборѣ, желѣзно-конной дорогѣ, о петербургской торговлѣ и пр. Кромѣ пустоты и безсодержательности нѣкоторыхъ изъ указанныхъ статей этого отдѣла, насъ поражаетъ отсутствіе внутренней связи между ними. Какою мыслью руководился авторъ, соединяя ихъ въ одинъ отдѣлъ? Если авторъ хотѣлъ ими познакомить дѣтей съ явленіями природы во время осени и зимы и съ образомъ жизни деревенскихъ жителей въ эти времена года; то какое отношеніе имѣютъ къ этому его статьи „два мужика“, „лошадка“, „собака и лошадь“, „маленькая Катя“, „игра въ деревяшки“ и „питершики“? Намъ кажется послѣднія статьи не имѣютъ никакой вну-

тренней связи съ другими статьями того же отдѣла и могут быть помѣщены во всякомъ другомъ отдѣлѣ книгъ. Такой же недостатокъ внутренней связи между статьями замѣтенъ и въ другихъ рядахъ упражненій. Чтобы убѣдиться въ этомъ, стоитъ только пересмотрѣть заглавія статей каждаго ряда упражненій. Самъ Водовозовъ сознавалъ, что въ расположеніи статей въ книгѣ нѣтъ никакого порядка, и долженъ былъ къ обыкновенному оглавленію своей книги присоединить другое „оглавленіе по предметамъ, содержащимся въ статьяхъ“. Этотъ недостатокъ внутренней связи между статьями книги Водовозова, намъ кажется, непременно долженъ оказывать вредное вліяніе на умственное развитіе читающихъ ее дѣтей. Ихъ голова наполняется самыми разнородными представленіями, которыхъ они не могутъ да и нельзя связать между собою.

Доброе Слово и въ этомъ отношеніи имѣеть высокое преимущество предъ книгами Водовозова, Углинскаго и друг. Мы знаемъ, что въ основаніи его можетъ широкій и ясно обдуманнй планъ, соотвѣтственно которому расположены и сгруппированы статьи, вошедшія въ составъ книги о. Дьяченко. Каждый отдѣлъ книги посвященъ рѣшенію той или другой частной задачи. Статьи каждаго отдѣла направлены къ раскрытію и уясненію съ разныхъ сторонъ какого-нибудь одного главнаго понятія, которое служить для насъ центромъ и объединяющимъ началомъ. Такимъ центромъ для статей извѣстнаго отдѣла служитъ понятіе заключающееся въ словѣ, стоящемъ въ заглавіи отдѣла. Самъ авторъ объ этомъ говоритъ такъ: „всѣ прозаическія и поэтическія статьи въ Доброе Слово не являются разбросанными по цѣлой книгѣ безъ опредѣленнаго порядка, но строго распределены въ надлежащіе отдѣлы и поставлены по возможности въ свое мѣсто“ (Объясн. Зап., стр. 11). Едва ли нужно говорить, что такое расположеніе и группированіе статей весьма важно и полезно въ педагогическомъ отношеніи. Прочитанныя въ такомъ порядкѣ статьи сообщаютъ ученику болѣе полное и многостороннее пониманіе предмета и производятъ на него болѣе сильное и глубокое впечатлѣніе, чѣмъ въ томъ случаѣ, если бы тѣ же самыя статьи были разбросаны въ разныхъ мѣстахъ книгъ и были прочитаны ученикомъ чрезъ длинный промежутокъ времени и между статьями, имѣющими совсѣмъ иное содержаніе

Поэтому мы вполне соглашаемся съ словами о. Дьяченко относительно пользы того распредѣленія статей, какого онъ держится въ своей книгѣ. „Мы руководились, говоритъ онъ, того ради, что статьи и стихотворенія, расположенныя базъ определеннаго плана и системы, не могутъ произвести того впечатлѣнія на умъ и воображеніе дѣтей, какое они безъ сомнѣнія произведутъ, будучи сгруппированы въ одномъ отдѣлѣ. Такая группировка однородныхъ по содержанію статей значительно облегчаетъ дѣятельность еще мало-развитой въ дѣтяхъ школьнаго возраста духовной способности, благодаря которой представляемыя, получаемыя въ разное время объ одномъ и томъ же предметѣ, объединяются и обобщаются въ одно общее представленіе, понятіе... Мы надѣемся, что рядъ этихъ однородныхъ по содержанію статей въ концѣ концовъ произведетъ въ душѣ то впечатлѣніе и сообщитъ ей тотъ кругъ понятій, которые мы имѣли въ виду, обрабатывая планъ книги и распредѣляя весь назначенный для чтенія матеріалъ въ извѣстные отдѣлы“ (Об. Зап., т. 11). Осмысленный и направленный къ достиженію одной определенной цѣли подборъ статей въ книгѣ для чтенія приноситъ такую же пользу ученику, какую онъ получаетъ отъ стройнаго и послѣдовательнаго раскрытія учителемъ того или другаго учебнаго предмета. Чтобъ оцѣнить преимущество книги о. Дьяченко въ этомъ отношеніи предъ книгою Водовозова, прочитайте одной изъ отдѣловъ его *Добраго Слова*; но для примѣра мы станемъ вниманіе на содержаніи перваго отдѣла первой части, въ заглавіемъ: *Семья*. Всѣ тринадцать статей этого отдѣла, большинство которыхъ состоитъ изъ коротенькихъ, простыхъ, но живыхъ и задушевныхъ рассказовъ, имѣютъ въ виду одно: внушить читателю горячую, самоотверженную любовь къ родителямъ, къ братьямъ и сестрамъ, вообще къ домашнимъ, уяснить дѣтямъ, какое драгоценное благо для нихъ—жить въ семьѣ, подъ защитой и охраной нѣжныхъ родителей и подъ лучами ласковаго и общаго взора матери. Всѣ эти статьи такъ хороши и вразумительны для дѣтей, такъ хорошо сгруппированы, что, по нашему мнѣнію, вѣрно могутъ достигать той цѣли, какую имѣли въ виду авторъ. Мало того: изъ этихъ статей, безъ всякихъ отвѣщеній и объясненій со стороны учителя, дѣти могутъ понять, почему любовь къ отцу и матери считается священною обязанностию

дѣтей. Такого яснаго, свѣтлаго, возвышающаго и облагораживающаго впечатлѣнія на душу дѣтей, какое производитъ Доброе Слово, не можетъ производить ни одна изъ извѣстныхъ доселѣ книгъ для дѣтскаго чтенія. Намъ кажется, Доброе Слово больше, чѣмъ вся другія въ томъ же родѣ книги, удовлетворяетъ идеальнымъ требованіямъ, предъявляемымъ къ произведеніямъ подобнаго рода. Въ сравненіи съ нимъ книги Водозова, бар. Борозда, даже Ушинскаго — произведенія весьма неудовлетворительныя. Нѣсколько выше ихъ по своимъ внутреннимъ качествамъ книга Паульсона. Но и она сравнительно съ Добрымъ Словомъ весьма не полна и не всегда отличается обдуманностью и строгою критикою при выборѣ статей. Но за то по внѣшнему виду книги Паульсона — произведеніе крайне чуждое: печать и бумага здѣсь до того плохи, что она терпима развѣ въ любочномъ изданіи, но не въ изданіи для дѣтей.

Къ виднымъ достоинствамъ Добраго Слова надобно отнести то, что оно не только въ цѣломъ своемъ объемѣ, какъ книга состоящая изъ трехъ частей, можетъ быть названо вполне удовлетворительнымъ осуществленіемъ той широкой воспитательной программы, какую имѣла въ виду авторъ; но и каждая часть Добраго Слова, рассматриваемая сама по себѣ, безъ отношенія къ другимъ частямъ, можетъ быть признана органическимъ цѣлымъ, вполне соответствующимъ педагогической идее автора, можетъ быть хорошимъ орудіемъ въ всестороннему развитію ребенка. Такого результата авторъ достигаетъ тѣмъ, что огромная масса литературнаго матеріала, собраннаго имъ для Добраго Слова, расположена *концентрически*, такъ что всѣ отдѣлы первой части повторяются и во второй и третьей, носятъ одинаковыя заглавія и расположены во всѣхъ частяхъ въ одинаковомъ порядкѣ. Такимъ образомъ каждая часть книги имѣетъ въ видѣ всю воспитательную программу, но рѣшаетъ ее соответственно известному возрасту и степени развитія учениковъ; первая часть назначена для учениковъ, только что поступившихъ въ школу и нуждающихся въ самомъ простомъ и легкомъ чтеніи тогда какъ вторая и третья части предназначены для чтенія учениковъ въ продолженіи двухъ слѣдующихъ лѣтъ ихъ школьной жизни. Соответственно этому въ первой части помещены тѣя статьи, которыя отличаются краткостью, простотой и ясностью.

понятностью для дѣтей перваго школьнаго возраста; статьи, шедшія въ составъ второй и особенно третьей части, имѣють болѣе большой объемъ и болѣе широкое содержаніе сравнительно статьями первой части. Изъ второй, а тѣмъ болѣе изъ третьей дѣти ученики могутъ получить новыя и болѣе подробныя свѣдѣнія о предметахъ, съ которыми они познакомились изъ первой кн.

Такое расположеніе матеріала для чтенія вполне соотвѣтствуетъ постепенному развитію силъ ребенка и приобрѣтенію имъ познаній. Авторъ совершенно справедливо рассуждаетъ объ этомъ, говоря: „Въ началѣ (ребенкомъ) можетъ быть воспріятъ только простое и очевидное, не требующее для своего пріятія на развитыхъ способностяхъ, ни предварительной подготовки въ видѣ ранѣе приобрѣтенныхъ какимъ бы то ни было способомъ познаній, на устной мыслительной способности сдѣлать тотъ или другой выводъ; далѣе, примѣрно черезъ годъ, почвѣ приобрѣтенныхъ уже познаній и нѣсколько уже развитой мыслительной способности, ребенокъ можетъ къ прежде полученному имъ присоединить другое, болѣе сложное по своимъ свойствамъ и требующее большаго напряженія познавательныхъ и мыслительныхъ способностей; еще далѣе, на третьемъ году, ребенокъ не только приобрѣтаетъ познанія объ остальныхъ предметахъ значительно уже знакомаго ему предмета, но и путемъ сопоставленія однихъ умственныхъ приобрѣтеній съ другими, еще разясняетъ и усволяетъ какъ тѣ, такъ и другія, дѣлаетъ обзоръ ихъ, замѣчаетъ связь и соотношеніе между ними и легко запоминаетъ, чтобъ впоследствии сдѣлать тотъ и другой выводъ, опредѣляющей его образъ мыслей, убѣжденія и характера“ (Обз. Зап., стр. 6, 7). Чтобъ видѣть, какъ авторъ пользуется концентрическимъ способомъ расположенія статей своей книги для постепеннаго развитія дѣтей, обогащенія ихъ свѣдѣніями и расширенія ихъ умственнаго кругозора, мы обратимъ вниманіе на характеръ и содержаніе статей отдѣла: *Природа и явленія* во всѣхъ трехъ частяхъ его книги. Въ первой части этотъ отдѣлъ состоитъ изъ краткихъ стихотвореній, рассказовъ и описаній, дающихъ дѣтямъ первоначальныя наглядныя познанія о вселенной и происхожденіи ея отъ Бога, о солнцѣ, лунѣ, земномъ шарѣ, о видѣ земли, горизонтѣ, частяхъ свѣта, о вре-

менахъ года съ разнообразными явленіями и картинами природы въ ту или другую пору года или дня (таковы напр. статьи: *тунива, зимняя вьюга, дождь и снѣгъ* и проч.). Статьи соответствующаго отдѣла въ 2-й части Добраго Слова отличаются отъ статей, помѣщенныхъ въ 1-й части, только тѣмъ, что она несколько больше по объему и знакомятъ дѣтей съ тѣми и другими частными и отдѣльными явленіями и предметами природы (таковы статьи: *ландышъ, гвоздика, черемуха, волчьи ягоды, ужай, засуха* и проч.), объясняютъ причины тѣхъ или другихъ явленій природы, показываетъ пользу и цѣлесообразное устройство тѣхъ или другихъ, повидимому, незначительныхъ предметовъ, или наконецъ описываютъ тѣ или другія явленія природы, чтобъ уяснить какую-либо нравственно-религіозную истину. Таковы статьи: *путешествіе воды, куда дѣвается вода изъ моря, Зеленая копейка, о большомъ деревѣ и маломъ мхѣ, что говоритъ роза и млія человѣку? Море и скала*. Въ 3-й части отдѣла *природа и ея явленія* хотя и не чужды статей стихотворныхъ повѣствовательныхъ, но онѣ главнымъ образомъ имѣютъ въ виду сообщеніе дѣтямъ положительныхъ и научныхъ свѣдѣній о природѣ и ея явленіяхъ. Поэтому хотя здѣсь и встрѣчаются такія статьи, какъ: *роза, разсказъ льна о самомъ себѣ, стихотворенія: Осень, привѣтъ русской землѣ, привѣтъ мту* и проч., онѣ несравненно меньше, чѣмъ статей, въ которыхъ сообщаются дѣтямъ разнообразныя свѣдѣнія изъ физики, ботаники, минералогіи и географіи; къ статьямъ послѣдняго рода относятся *планъ и масштабъ, свѣдѣнія изъ математической географіи, какъ отъ чего бываютъ роса, иней, дождь, снѣгъ и градъ? Центръ тяжести, непроницаемость, снѣженіе, скважность, дѣлимость, теплотъ, температура, громъ и молнія, аспидная доска, каменистый уголь, велика ли земля и какъ далеко отъ солнца? Вулканъ, растительный міръ* и проч. Вообще статьи, составляющія содержание 3-й части Добраго Слова, отъ статей первыхъ двухъ частей его отличаются и значительнымъ объемомъ и серьезностью и полнотою содержания: онѣ даютъ массу свѣдѣній во всемъ отрасляхъ знаній. Поэтому третья часть Добраго Слова представляетъ изъ себя очень толстую книгу въ тысячу страницъ комъ страницъ довольно убористаго, хотя и четкаго шрифта.

Но концентрическое расположеніе матеріала для чтенія не только помогаетъ постепенному и правильному расширенію круга познаній ученика, устраняетъ опасность преждевременнаго сообщенія ему такихъ знаній, которыя еще не по силамъ ему; но и содѣйствуетъ прочному *напоминанію* приобрѣтаемыхъ имъ познаній. Чѣмъ чаще приходится ученику возвращаться, къ прежде усвоенному, пополнять его новыми свѣдѣніями, разсматривать его къ новымъ, еще неизвѣстныхъ сторонамъ, тѣмъ прочнѣе усвоятся имъ какъ прежнія, такъ и новыя свѣдѣнія: прежнія свѣдѣнія служатъ основаніемъ и опорой для новыхъ, а новыя уясняютъ, расширяютъ и осмысливаютъ преждеприобрѣтенныя, а тѣ и другія, слившись вмѣстѣ, составляютъ прочное и осмысленное умственное приобрѣтеніе. Такой результатъ, достигаемый посредствомъ концентрическаго расположенія матеріала для чтенія, особенно цѣненъ для деревенскихъ мальчиковъ, которые, прошедши трехлѣтній курсъ сельской школы, обыкновенно уже нигде не поступаютъ для дальнѣйшаго воспитанія и образованія.

Наконецъ концентрическое расположеніе матеріала, сообщившее каждой части Добраго Слова извѣстную степень самостоятельности, законченности и полноты, дѣлаетъ книгу о. Дьяченко особенно природною и полезною для нашихъ сельскихъ школъ. Извѣстно, говоритъ самъ о. Дьяченко, что ученики русской народной школы далеко не всѣ оканчиваютъ полный курсъ ученія. Очень часто бываетъ, что по семейнымъ или инымъ условіямъ ученикъ, проучившись годъ или два, долженъ навсегда оставить школу. Поэтому, чтобъ хоть нѣсколько ослабить эту неправильность въ нашей школьной жизни, весьма желательно поставить дѣло обученія здѣсь такъ, чтобъ ученикъ, покидая школу чрезъ годъ или два, вынесъ изъ нея нѣчто цѣльное и законченное, хотя бы въ самыхъ краткихъ чертахъ. Было бы напр. весьма печально, еслибы ученикъ, оставляя школу спустя два года пребыванія въ ней, не прочиталъ ни одной статьи о семьѣ, о церкви, о своей родинѣ и своемъ царѣ потому только, что статьи этого рода помѣщены въ книжкѣ, читаемой только въ третьемъ году. При нашемъ же концентрическомъ расположеніи учебнаго матеріала такого неудобства быть не можетъ (Об. Зап., стр. 7, 8). Дѣйствительно прочитавши совниманіемъ и подѣ

руководствомъ учителя двѣ первыя книги Добраго Слова, ученикъ получаетъ довольно обстоятельныя свѣдѣнія о *всѣхъ главнѣйшихъ отношеніяхъ* человѣка къ Богу, ближнему, семьѣ, отечеству, окружающей его природѣ, загробному міру и проч. Матеріаль для чтенія, содержащійся въ этихъ двухъ частяхъ, способенъ содѣйствовать всестороннему развитію ребенка, способенъ какъ прояснить и развить въ немъ до нѣкоторой степени способность мышленія и пониманія главнѣйшихъ человѣческихъ отношеній и явленій природы, такъ и пробудить и развить въ немъ чувства религіозное, нравственное, патріотическое и эстетическое и проч. Какъ мы уже замѣтили выше, — каждая часть Добраго Слова, и сама по себѣ, отдѣльно отъ другихъ частей, представляетъ изъ себя органическое цѣлое, воплощающее въ себѣ идею всесторонняго воспитанія, но соотвѣтственно извѣстному возрасту дѣтей и извѣстной степени ихъ развитія.

Содѣйствуя умственному и религіозно-нравственному воспитанію дѣтей, Доброе Слово можетъ служить хорошимъ пособіемъ и для развитія въ нихъ эстетическаго чувства, способности наслаждаться истинно прекрасными произведеніями литературы. Здѣсь, во всей книгѣ, нѣтъ ничего грубаго, пошлаго, способнаго оскорбить чувство прекраснаго; здѣсь нельзя встрѣтить ни грубаго выраженія, ни неприличной шутки, загадки или поговорки, которыхъ не мало въ другихъ книгахъ для дѣтскаго чтенія. Статьи, вошедшія въ составъ Добраго Слова, по внѣшнимъ и внутреннимъ своимъ качествамъ большею частію удовлетворяютъ требованіямъ изяшнаго вкуса; въ большинствѣ своемъ онѣ отличаются яснымъ, чистымъ, правильнымъ и изяшнымъ языкомъ, исполнены возвышенныхъ мыслей и чувствъ, выраженныхъ въ прекрасныхъ и наглядныхъ образахъ. Они составляютъ заимствованія изъ произведеній нашихъ лучшихъ писателей какъ духовныхъ, такъ и свѣтскихъ изъ первыхъ укажемъ на Святителя Димитрія Ростовскаго, Иннокентія и Никанора, архіепископовъ Херсонскихъ, Филарета и Иннокентія, митрополитовъ московскихъ, изъ свѣтскихъ — на Жуковскаго, Пушкина, Гоголя, Лермонтова, Кольцова, Тургенева, Тодстыхъ, Аксакова. Отсюда и изъ многихъ другихъ книгъ и журналовъ авторъ извлекъ для своей книги повидимому, все, что есть лучшаго, пригоднаго для дѣтской книги, способнаго дѣйствовать

наготворимъ образомъ на развитіе всѣхъ способностей дѣтской души, и въ частности эстетическаго вкуса. Какъ книга, назначенная содѣйствовать и эстетическому развитію *дѣтей*, Добрае Слово отличается еще тою особенностью, что въ немъ нѣтъ ни одной статьи изъ тѣхъ произведеній изящной литературы, въ которыхъ изображаются темныя стороны человѣческой жизни. Какъ бы ни были хороши произведенія этого рода съ эстетической точки зрѣнія, какое бы мастерство ни обнаруживали ихъ авторы въ изображеніи человѣческихъ страстей и пороковъ, составитель Добраго Слова находитъ, что литературныя произведенія подобнаго рода никакъ не могутъ быть признаны надежнымъ средствомъ къ развитію эстетическаго вкуса дѣтей; онъ убѣжденъ, что знакомство дѣтей съ такими произведеніями скорѣе можетъ вредить чѣмъ помогать развитію изящнаго вкуса юныхъ читателей. „Мы, говоритъ онъ, всемірно старались избѣгать тѣхъ статей, въ которыхъ изображаются грими, живыми красками то или другое преступленіе, тотъ или другой порокъ, то или другое грѣховное удовольствіе и пр. Если нѣчто подобное мы замѣчали въ тѣхъ статьяхъ, которыя въ остальныхъ отношеніяхъ были прекрасны, мы тщательнѣе глаживали эти рѣдкости, сокращали статью, или совсѣмъ отказывались отъ нея если это неудобно было сдѣлать“ (Объясн. къ стр. 12. 13.). Въ этомъ случаѣ авторъ руководился вѣрнымъ педагогическимъ тактомъ, который не позволилъ ему ради второстепеннаго пожертвовать первостепеннымъ, ради развитія эстетическаго вкуса забыть о развитіи нравственнаго чувства, ради изящной формы оставить безъ вниманія содержаніе. Онъ совершенно справедливо думаетъ, что не слѣдуетъ преждевременно знакомить молодыхъ людей съ мрачными и темными сторонами жизни, что даже художественное, психологически вѣрное и мастерское изображеніе людей, предавшихся той или другой страсти, тому или другому пороку, можетъ быть опасно для воспитанія дѣтей. Если чтеніе литературныхъ произведеній, художественно изображающихъ мрачныя стороны человѣческой жизни, можетъ быть безопасно, поучительно и даже можетъ доставлять эстетическое наслажденіе людямъ взрослымъ, достаточно развитымъ умственно и окрѣпшимъ въ нравственномъ отношеніи; то никакъ нельзя сказать того же о дѣтяхъ, которыя еще несо-

зрѣли въ умственномъ отношеніи и недостаточно утвердились въ добрѣ; скорѣе надобно думать, что картины пороковъ и страстей, нарисованныя писателемъ съ цѣлю вразумленія, обличенія и исправленія общества, дѣтямъ послужать во вредъ и соблазнъ, наполняя ихъ воображеніе нечистыми образами, способнымъ раздражать ихъ чувственныя склонности, осквернить чистоту ихъ сердца и дать превратное направленіе эстетическому ихъ вкусу. Принимая во вниманіе всѣ эти обстоятельства, о. Дьяченко признаетъ годными для эстетическаго воспитанія дѣтей только тѣ литературныя произведенія, которыя обладаютъ не только прекрасною формою, но и прекраснымъ содержаніемъ, содѣйствуютъ не только пониманію красоты рѣчи, изящества формы, но и наполняютъ дѣтскую душу высокими идеалами, чистыми и благородными помыслами и стремленіями. И дѣйствительно, Добро Слово своимъ содержаніемъ можетъ возбуждать въ дѣтяхъ любовь къ всему святому, высокому и совершенному въ нравственномъ отношеніи, рисуя предъ ними идеалы благочестія, высокихъ добродѣтелей, самоотверженной любви къ отечеству къ государю словомъ религіозно-нравственныя идеалы, безъ которыхъ немыслимо правильное эстетическое развитіе дѣтей.

Всеобщее знакомство съ содержаніемъ, духомъ и направленіемъ Добраго Слова даетъ намъ право сказать, что эта книга находится въ полномъ соответствіи съ высокимъ религіозно-нравственнымъ, истинно-христіанскимъ идеаломъ православнаго русскаго народа, съ его взглядомъ на школу, ея задачи и цѣли и на тѣ плоды, какихъ онъ ожидаетъ отъ нея для своихъ дѣтей. Люди, близко знающіе нашъ простой народъ, съ любовью и безъ предубѣжденія изучавшіе его внутреннюю жизнь, утверждаютъ, что онъ глубоко религіозенъ и проникнутъ духомъ евангельской любви и „несмотря на свою грубость и свои грѣхи обладаетъ глубокимъ знаніемъ Христа и Его спасительнаго ученія“, что выше всего ставитъ жизнь въ Богъ и для Бога и христіанское самоотверженіе. И дѣйствительно, кто имѣлъ возможность близко и долго наблюдать нашъ простой народъ, тотъ хорошо знаетъ, какъ глубока и искренна въ нашемъ народѣ вѣра въ Бога, надежда на Него и любовь къ Нему, съ какимъ простодушнымъ и дѣтскимъ довѣріемъ онъ вручаетъ себя и свои дѣла водительству Промысла, какъ онъ глубоко преданъ православной церкви

и законамъ и уставамъ, горячо любить храмъ и церковное богослуженіе, жаждать слушать слово Божіе; близко знакомый съ жизнью нашего народа знаетъ также и привлекательныя черты его нравственнаго характера — его кротость, глубокое смиреніе и непоколебимое терпѣніе въ скорбяхъ и страданіяхъ жизни, его милосердіе, соболѣзнованіе и сердобольное участіе ко всемъ страдальцамъ и несчастнымъ, его уваженіе и почтительность къ родителямъ и старшимъ, повиновеніе начальникамъ властямъ, его безпредѣльную преданность верховной власти и пр. Тѣ же самыя свойства онъ желаетъ насадить, развить и укрепить и въ своихъ дѣтяхъ. Поэтому и етъ школы, которая беретъ на себя великое дѣло воспитанія его дѣтей, онъ ожидаетъ преимущественнаго попеченія о насажденіи и развитіи въ его молодомъ поколѣніи религіозно-нравственныхъ стремленій и свойствъ; онъ желаетъ, чтобъ школа и читаемыя въ ней книги учили его дѣтей прежде всего „знать Бога, бояться Его, чтить церковь Божію и соблюдать ея уставы, благоговѣнно чтить царя и государя и повиноваться ему, почитать родителей, покоряться начальству“, чтобы онѣ сообщали дѣтямъ познанія о святомъ Божіемъ заповѣдѣ, о мирѣ и согласіи въ семействѣ, о святости брака и брачной жизни, о высотѣ непорочнаго дѣвства, о трезвости и целомудріи, о трудолюбіи, милосердіи и состраданіи къ бѣднымъ, о спасительномъ смиреніи, о добродѣтельной жизни вообще“ (Мысли простаго русскаго народа о томъ, какое ему нужно ученіе и просвѣщеніе стр. 83.). Что касается другихъ свѣтскихъ наукъ, сообщающихъ познанія о предметахъ видимаго міра; то нашъ православный народъ не пренебрегаетъ этими науками ради тѣхъ полезныхъ для жизни знаній, какія можно почерпнуть изъ нихъ, но онъ непремѣнно требуетъ, чтобъ этимъ наукамъ не давали въ школахъ для дѣтей первостепеннаго значенія, но чтобъ онѣ занимали второе мѣсто и преподавались въ обширномъ объемѣ.

Авторъ Добраго Слова, какъ духовное лицо, какъ человѣкъ, принадлежащій къ тому сословію, которое гораздо ближе и родственнѣе нашему народу, чѣмъ другія сословія, которое болѣе, чѣмъ всякое другое сословіе, сохранило въ себѣ черты русскаго истинно народнаго духа, вполне ясно сознавалъ и понималъ вышеупомянутыя потребности и желанія нашего народа и су-

жѣль составить такую книгу для чтенія въ народныхъ школахъ которая вполне можетъ удовлетворить вкусу нашего православно-го народа. Его книга по справедливости можетъ быть названа драгоценнымъ пособіемъ для религіозно-нравственнаго воспитанія дѣтей. Какъ уже мы говорили, вся она проникнута духомъ истиннаго христіанскаго ученія, направлена къ тому, чтобы садить и утвердить въ дѣтскихъ сердцахъ живую и искренную вѣру въ Бога, въ Его близость, милосердіе, всемогущество, и дѣйствительное и всебѣднѣе, научить ихъ обращаться къ Нему съ молитвою о помощи и защитѣ въ скорбяхъ и затрудненіяхъ жизни, внушить имъ правила истинно-христіанской жизни, считать въ нихъ любовь къ церковному богослуженію, преданность и вѣрность уставамъ церкви, развитіе въ нихъ кротости, смиренія, любовь и сочувствительность къ ближнимъ, мужество, самоотверженіе, готовность положить животь свой за вѣру, и за отечество—и другія привлекательныя нравственныя качества желаетъ видѣть въ своихъ дѣтяхъ нашъ народъ. Правда въ *Добромъ Словѣ* (особенно въ 3 части) не мало говорится о природѣ и ея явленіяхъ, сообщаются дѣтямъ нескучныя свѣдѣнія изъ исторіи, физики, ботаники, минералогіи, географіи и т. д. но именно въ объемѣ и направленіи, желательныхъ нашему народу. Этими свѣдѣніямъ не придается въ разсматриваемой книгѣ первостепеннаго значенія. Статей, имѣющихъ въ виду познакомить дѣтей съ природою и ея явленіями, съ міромъ животнымъ и растительнымъ, въ книгѣ несравненно меньше, чѣмъ статей съ религіозно-нравственнымъ содержаніемъ. Изъ двадцати двухъ отдѣловъ книги только въ трехъ или четырехъ сообщаются свѣдѣнія изъ физики, географіи, зоологіи, ботаники и т. д. Да и здѣсь, знакомя дѣтей съ видимымъ міромъ, авторъ не пріируетъ изъ виду главнѣйшей и существенной задачи воспитанія пробужденія и развитія въ дѣтяхъ религіозно-нравственныхъ стремленій. Между статьями, содержащими описаніе явленій природы, есть не мало такихъ, которыя совершенно естественно безъ всякаго натяжекъ возводятъ мысль дѣтей къ Богу, Творцу и Промыслителю вселенной, указываютъ имъ на Его безконечныя совершенства, проявившіяся въ Его созданіяхъ; иногда при помощи явленій природы уясняется та или другая религіозно-нравственная истина. Таковы напр. статьи: *дѣтъ бабочки*, *дѣтъ*

бмодъ и сѣверный олень, лошадь и верблюдъ (I, 98. 99.), урожай, воспитаніе, путешествіе воды, море и скала (II, 66. 72. 74. 81.), муруза, рѣчи цвѣтовъ, недовольная пчела (III, 132. 152. 167.). Чтеніе этой книги не только дѣтямъ, но и взрослымъ можетъ доставить удовольствіе, великую пользу и назиданіе. Не даромъ и не для звучной только фразы сказаны о Добрѣмъ Словѣ слѣдующія слова: „не только дѣтямъ, но и взрослымъ мы отъ всего сердца рекомендуемъ прочесть и читать эту книгу, способную внести свѣжесть и бодрость въ сердце человѣка среди удушающей атмосферы нашей повседневной жизни... Многія изъ статей (книги) по своему христіански-гуманному духу, по своему успокоивающему характеру и отрадѣ, невольно влияющей въ сердца читателей, способны растрогать до слезъ даже зачерствѣлаго отъ годовъ и суроваго опыта жизни человѣка“ (Моск. Шер. Вѣд. 1888 № 81, стр. 402). Эти слова нисколько не преувеличены и вѣрно характеризуютъ достоинства разсматриваемой нами книги.

Нѣтъ нужды говорить о томъ, что въ Добрѣмъ Словѣ нѣтъ и слѣда того „пустословія, бессмысленнаго пустомельства“, грубыхъ и неприличныхъ шутокъ, прибаутокъ, пословиць, басенъ, сказокъ, нелѣпыхъ небылицъ, которыми такъ богаты книги Ушинскаго, Водовозова, Корфа и др., ставшія между прочимъ по этому антипатичными нашему народу, нѣтъ излишняго вниманія къ низшимъ тварямъ природы и обиднаго для человѣка пренебреженія къ достоинствамъ его духовной природы, нѣтъ нѣтъ возмутительныхъ для искренняго религіознаго чувства сопоставленій предметовъ пустыхъ и ничтожныхъ съ предметами возвышенными и святыми, что нерѣдко замѣчается въ книгахъ Ушинскаго (Родн. Сл. годъ 2 стр. 97. 120—121 изд. 12.). Авторъ Добраго Слова говоритъ съ дѣтьми о предметахъ важныхъ, возвышенныхъ и святыхъ—о Богѣ, святыхъ ангелахъ, угодникахъ Божіихъ, загробной жизни, церкви и проч., говоритъ обо всемъ этомъ хотя простымъ, занимательнымъ и вразумительнымъ, но въ то же время строгимъ и серьезнымъ языкомъ и нигдѣ не позволяетъ себѣ неумѣстной и грубой шутки, не допускаетъ ничего соблазнительнаго для религіознаго и нравственнаго чувства дѣтей. Это книга серьезная и душеспасительная. Она вполне соответствуетъ духу нашего народа, который любитъ чтеніе

религіозно-поучительныхъ и нравственно-назидательныхъ книгъ она способна внушить народу уваженіе къ учению и разсвятъ въ немъ подовѣріе къ школѣ, которое закрахось въ его душу благодаря книжкамъ Ушинскаго, Водовозова, Корфа и др. Слушая чтеніе Добраго Слова, наши крестьяне не будутъ имѣть ни малѣйшаго повода говорить, что въ школѣ занимаются пустяками и учать дѣтей такимъ вещамъ, о которыхъ и слышатъ имъ не слѣдовало бы.

Но въ дѣлахъ человѣческихъ не бываетъ полного совершенства; въ нихъ всегда найдется какой-нибудь недостатокъ, недосмотръ, какая-нибудь слабая сторона. Есть слабыя стороны, недосмотры и несовершенства и въ Доброе Слово.

Прежде всего намъ думается, что статьи, составляющія содержание 2-й главы первой части Добраго Слова, *не всѣ* *отвѣтствуютъ той цѣли*, для достиженія которой онѣ назначены. Авторъ говоритъ, что „статьи и стихотворенія для первоначальнаго связнаго чтенія“ таковы, что ученикъ, прочитавши ихъ подъ руководствомъ преподавателя, положить прочное основаніе для усвоенія искусства толково и *вполнѣ сознательно* относиться къ читаемому“ (Добр. Сл. I, V). Если на всю первую часть Добраго Слова авторъ смотритъ какъ на первую книжку послѣ азбуки и назначаетъ ее для дѣтей, стоящихъ на первой, весьма невысокой ступени умственнаго развитія; то этотъ взглядъ тѣмъ болѣе долженъ быть приложимъ къ первымъ двумъ главамъ этой части. Безъ сомнѣнія, читать ихъ придется ученику, который, по словамъ самого о. Дьяченко, „можетъ воспринять только простое и очевидное, не требующее отъ него ни развитыхъ способностей, ни предварительной подготовки въ видѣ ранѣе приобрѣтенныхъ знаній“ (Об. Зап. стр. 6), словомъ ученику, который только-что ознакомился съ азбукою, одолѣвъ механизмъ чтенія и теперь начинаетъ приучаться къ связному чтенію. Сравнивая эту малую степень умственнаго развитія ученика съ содержаніемъ второй главы Добраго Слова, мы безъ труда можемъ замѣтить несоотвѣтственность между тою и другимъ; многія изъ помѣщенныхъ здѣсь статей для своего пониманія несомнѣнно требуютъ отъ ученика высшей ступени развитія, чѣмъ какая возможна для него послѣ изученія азбуки, послѣ несовершеннаго усвоенія имъ механизма чтенія. Къ числу

ВѢДЕНІИ МЫ ОТНОСИМЪ СТАТЬИ: *добрый советъ, Корниловъ, бережливость Петра Великаго, вѣсть о кончинѣ Александра Невскаго, юва нижегородскаго мѣщанина Козьмы Минина, разбитая скрипка* и др. Въ самомъ дѣлѣ можно ли признать эти статьи соответствующими степени развитія и запасу свѣдѣній ребенка, только-то приступающаго къ связному чтенію? Читая ихъ, даже подъ руководствомъ учителя, можетъ ли онъ вполне усвоить ихъ и положить начало „искусству—вполнѣ сознательно относиться къ читаемому“? Едва-ли. Здѣсь встрѣчаются такія понятія, ведется рѣчь о такихъ предметахъ, о которыхъ ребенокъ, только-что начинающій пріучаться къ связному и осмысленному чтенію, ничего не знаетъ, о которыхъ надобно долго и много говорить ему, чтобъ онъ могъ вполнѣ сознательно отнестись къ читаемому. Пойметъ ли такой ребенокъ слова: *спесь, школа бѣдствій* и т. п.? Можетъ ли онъ заинтересоваться статьями о Корниловѣ, Петрѣ Великомъ, Александрѣ Невскомъ, когда онъ не знаетъ ни малѣйшихъ свѣдѣній изъ русской исторіи? Слова: *Корниловъ, Севастополь, Петръ Великій, Мининъ* и пр. для него пустые, ничего не говорящіе звуки, которые только озадачиваютъ и смущаютъ его. Для того, чтобъ ребенокъ понялъ эти вѣсти и вполнѣ сознательно отнесся къ нимъ, учителю нужно идти на каждомъ словѣ останавливаться и говорить о томъ, кто былъ Корниловъ, что такое Севастополь, кто былъ Петръ Великій, Александръ Невскій, чѣмъ они знамениты и дороги для русскихъ, почему русскіе заплакали при вѣсти о кончинѣ покойнаго и проч.? Но самъ авторъ хорошо знаетъ, что слышавшіе частыя объясненія, влекущія за собою остановку въ чтеніи, могутъ надѣдать ученику и утомлять его мышленіе постояннымъ отвлеченіемъ его вниманія отъ содержанія читаемой статьи и могутъ ослаблять произведенное ею впечатлѣніе. Да послѣ длинныхъ объясненій учителя многое въ этихъ статьяхъ останется темнымъ и непонятнымъ для малаго ребенка. Неизвѣстно, такія статьи могутъ быть понятны для него и возбудить въ немъ интересъ тогда только, когда запасъ его свѣдѣній значительно расширится и онъ хотя нѣсколько познакомится съ русской исторіей. Но еще менѣе объяснимы для насъ основанія, которыми руководился авторъ, помѣщая въ главѣ, посвященной назначенію содѣйствовать развитію искусства вполнѣ

сознательно относиться къ читаемому, статьи подъ заглавіем *правила христіанской жизни, наставленіе св. Ефрема Сирина изъ жизни св. подвижниковъ*. Нѣтъ сомнѣній, статьи эти по своему содержанію прекрасны, истинны и назидательны — но для взрослыхъ людей, а никакъ не для только что начинающаго читать ребенка, для котораго они мало доступны и полезны вслѣдствіе ихъ отвлеченности. Было бы несравненно лучше и сообразнѣе съ требованіями здоровой педагогики, еслибы авторъ всѣ эти драгоценныя правила и наставленія помѣстилъ въ другихъ отдѣлахъ своей прекрасной книги, послѣ вполне понятныхъ для дѣтей разсказовъ, раскрывающихъ имъ извѣстныя релігіозно-нравственныя истины и внушающихъ имъ тѣ или другія христіанскія обязанности. Какъ логическій выводъ изъ наглядныхъ фактовъ, эти правила и наставленія были бы гораздо понятнѣе для дѣтей и могли бы быть восприняты ими вполне сознательно; тогда какъ сами по себѣ, въ своей отвлеченной формѣ безъ всякихъ фактическихъ основаній, эти правила легко могутъ утомить ребенка и навести на него скуку, а это можетъ подѣйствовать охлаждающимъ образомъ на его охоту къ чтенію и ученію. Такъ правила христіанской жизни, внушающія ребенку вѣру въ Бога, любовь и благодарность къ Нему, почитаніе Его воли, упованіе на Него и пр. были бы гораздо понятнѣе для ребенка, еслибы онъ прочиталъ ихъ въ отдѣлѣ, содержащемъ статьи о Богѣ; правила о любви къ ближнимъ следовало бы по тому же соображенію помѣстить послѣ разсказовъ составляющихъ содержаніе отдѣла: *наши ближніе*; правила внушающія любовь и почитаніе къ родителямъ; — въ отдѣлѣ: *семья и пр.* Намъ поэтому кажется, что помѣщая эту главу, о которой идетъ теперь рѣчь, въ началѣ своей книги, прежде перваго, втораго, третьяго и дальнѣйшихъ отдѣловъ, авторъ безъ нужды измѣнилъ педагогическому принципу, требующему постепенности въ сообщеніи знаній ребенку, повелѣвающему восходить отъ легкаго къ болѣе трудному, отъ нагляднаго къ отвлеченному, отъ фактовъ къ выводамъ; потому что разсказы въ отдѣлахъ: *семья, школа, дѣти и пр.* гораздо понятнѣе и доступнѣе для дѣтей, чѣмъ статьи и стихотворенія для первоначальнаго связнаго чтенія. А это приводитъ насъ къ мысли, что не было бы никакого ущерба для достоинства книги, еслибы въ ней со-

ствѣ не было этой главы. Ужели ребенокъ не могъ бы научиться связному чтенію, читая подъ руководствомъ учителя рассказы перваго или втораго отдѣла книги?

Къ числу особенностей первой части Добраго Слова авторъ между прочимъ относитъ и то, что „въ ней всѣ стихи напечатаны въ обозначеніемъ курсивнымъ шрифтомъ логическаго ударенія“ и прибавляетъ, что онъ „не ожидаетъ, чтобъ кто-нибудь нашелъ эти нововведенія излишними или бесполезными (Объясн. Зап., стр. 22). Дѣйствительно, неизлишнее для начинающаго учиться чтенію имѣть указаніе, гдѣ нужно при чтеніи стиховъ дѣлать логическое удареніе. Авторъ старается удовлетворить этой потребности, печатая въ стихотвореніяхъ курсивомъ тѣ слова, на которыхъ нужно сдѣлать логическое удареніе. Но онъ сдѣлалъ эти указанія далеко не во всей книгѣ, а только въ первыхъ четырехъ ея отдѣлахъ. Почему авторъ не вполне исполнилъ свое обѣщаніе, мы не знаемъ, но не особенно сожалѣемъ объ этомъ. Дѣло въ томъ, что и тамъ, гдѣ сдѣланы имъ указанія относительно логическаго ударенія, сдѣланы они не всегда вѣрно и удовлетворительно. Такъ напр. въ стихотвореніи: *утренняя роса* въ стихѣ: „кто расстрепанъ, не умыть, тотъ собой людей испугитъ“ подчеркнута слово: *кто*, тогда какъ она мысли заключается не въ немъ, а въ словахъ: *расстрепанъ, не умыть* (стр. 54). Въ стихотвореніи: *завтра*, въ стихѣ: „для чего же не теперь?“ почему-то авторомъ подчеркнуты слова: *для чего же*, между тѣмъ слѣдовало бы подчеркнуть слово: *не теперь* (стр. 58). Подобная же погрѣшность допущена въ стихотвореніи: *ребенку* (стр. 62); въ стихѣ: „все бы слушалъ звонкій, дѣтскій голосъ“ вмѣсто словъ: *все бы слушалъ*, въ которыхъ заключена сила мысли, авторъ почему-то подчеркнулъ слово: *дѣтскій*. Подобныхъ промаховъ въ разстановкѣ логическаго ударенія авторомъ сдѣлано немало:

Наконецъ нельзя не замѣтить, что не всѣ отдѣлы книги одинаковы по достоинству содержанія и литературной обработкѣ статей, въ нихъ заключающихся. Къ числу менѣе удовлетворительныхъ отдѣловъ Добраго Слова, по нашему мнѣнію, слѣдуетъ отнести въ 1 части отдѣлъ четвертый: *природа и ея явленія*. Между статьями этого отдѣла есть и бѣдныя содержаніемъ и очень неудовлетворительныя въ литературномъ отношеніи. Къ

разряду слабыхъ здѣсь надобно отнести статьи: *о солнцѣ, лунѣ и земномъ шарѣ, цѣна труда, ѣзда по водѣ*. Свѣдѣнія, сообщаемыя въ первой изъ упомянутыхъ статей, переданы языкомъ не совсѣмъ яснымъ и складнымъ. Здѣсь встрѣчаются выраженія не совсѣмъ точныя и опредѣленныя, какъ напр.: „около сама себя земля движется часто (?): въ двадцать четыре часа разъ (стр. 86),—здѣсь есть мѣста до того сбивчивыя, что прочитавши ихъ дѣти не могутъ получить опредѣленнаго понятія предметъ. Такъ изъ этой статьи ребенокъ не можетъ получить точнаго знанія о томъ, на сколько частей дѣлятся сутки. Сначала ему прямо сообщается: „день или сутки раздѣляются на четыре части: *на утро, полдень, вечеръ и полночь*“. Но прочитавши дальнѣйшія слова: „когда солнце бываетъ видимо на востоку, тогда это время сутокъ называется *утромъ*, когда и югъ—*полуднемъ*, когда склоняется къ западу—*вечеромъ*, а когда совсѣмъ скрывается—*ночью*, середина ночи—*полуночью*“ (стр. 87) ребенокъ легко можетъ подумать, что сутки дѣлятся не на четыре, а на пять частей и будетъ въ недоумѣніи относительно того, какое же изъ этихъ дѣлений слѣдуетъ признать правильнымъ. Можно-ли сообщать ребенку свѣдѣнія такимъ сбивчивымъ языкомъ? Къ числу неточныхъ и невразумительныхъ выраженій въ этой статьѣ мы относимъ и слѣдующія: собственною тяжестью шарикъ летитъ прочь, а шнурокъ привлекаетъ (?) его къ рукѣ. При движеніи, насколько земля отдѣляется отъ солнца, луна отъ земли, настолько сила притягательная въ солнцѣ и землѣ не пускаетъ ихъ (88 стр.). — Статья: *ѣзда по водѣ* не только бѣдна содержаніемъ, но и плоха въ литературномъ отношеніи. Здѣсь, къ нашему удивленію, допущена даже безграмотность въ слѣдующихъ словахъ: „корабль, какъ домъ: въ немъ есть комнаты, тамъ они (?) пьютъ, ѣдятъ, спятъ и работаютъ.“ (91 стр.). Не многимъ лучше въ литературномъ отношеніи статья подъ заглавіемъ: *чугунка*. Статья: *цѣна труда* едва ли будетъ понятна для начинающихъ читать дѣтей.—Къ числу довольно бѣдныхъ по содержанію и не совсѣмъ удовлетворительныхъ въ литературномъ отношеніи отдѣловъ книги, по нашему мнѣнію, слѣдуетъ отнести отдѣлъ: *святыя мѣста*. Какъ въ 1, такъ и во 2 части, а пожалуй и въ 3, этотъ отдѣлъ заключаетъ въ себѣ немного статей, которыя состоятъ изъ довольно су-

ныхъ и мало занимательныхъ описаній святыхъ мѣстъ. Описанія такого рода едва ли дадутъ дѣтямъ ясное представленіе о нихъ или другихъ святыхъ мѣстахъ и едва ли могутъ возбудить въ нихъ вниманіе и интересъ къ предметамъ описаній.

Но недосмотры и недостатки, сейчасъ указанные нами въ рассматриваемой книгѣ, въ сравненіи съ ея высокими достоинствами, оцѣнкѣ которыхъ главнымъ образомъ и посвящена наша статья, являются такими незначительными и ничтожными, — что сколько не портятъ общаго весьма пріятнаго и отраднаго впечатлѣнія, производимаго на читателя этой прекрасной книгой. Закончая свою рѣчь о Доброе Слово, мы не можемъ не упомянуть о томъ, что за всѣ три части его назначена издателемъ самая умѣренная цѣна — 2 р. 80 к., не смотря на то, что въ книгѣ выходитъ до двухъ тысячъ страницъ довольно убористаго, красиваго и четкаго шрифта, множество красивыхъ и отчетливо исполненныхъ рисунковъ и что на книгу употреблена хорошая и прочная бумага.

Р. И.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

СТАТИСТИЧЕСКІЯ ДАННЫЯ ИЗЪ ОТЧЕТА Г. ОБЕРЪ-ПРОКУРОРА СВ. СИНОДА ЗА 1886 ГОДЪ.

Въ вѣдомостяхъ, приложенныхъ къ всеподаннѣйшему отчету г. оберъ-прокурора Св. Синода за 1886 годъ, заключаются слѣдующія статистическія свѣдѣнія по вѣдомству православнаго исповѣданія за 1886 годъ.

Въ 1885 году по всеѣмъ епархіямъ состояло: *архіерейскихъ домовъ* 64, *мужскихъ монастырей* 22 (кромѣ нихъ заштатныхъ 187, *монашескующихъ* въ нихъ штату положено было 422) на лицо же въ штатныхъ и заштатныхъ монастыряхъ состояло 6890, кромѣ того послушниковъ было 3466. *Женскихъ монастырей* состояло: штатныхъ 116, заштатныхъ 82, *монашескующихъ* въ нихъ было 6037 (по штату положено 2657) кромѣ того послушницъ было 16018.

Кафедральныхъ соборовъ въ 1885 г. по всеѣмъ епархіямъ кромѣ алеутской, по которой свѣдѣній не доставлено, было 62; *градскихъ* 618, изъ коихъ 52 безприходныхъ; придворныхъ 5, военныхъ 2, флотскихъ 8. *Церквей* при мужскихъ и женскихъ монастыряхъ 1172, приходскихъ 33,416; ружныхъ 125; при казенныхъ заведеніяхъ 817, придворныхъ 41, домовыхъ 477; единовѣрческихъ приходскихъ 248, упраздненныхъ или приписныхъ 5297, кладбищенскихъ 1773; всего—43,428; кромѣ того молитвенныхъ домовъ и часовенъ—14,888.

Духовенства по всеѣмъ епархіямъ кромѣ не доставившихъ свѣдѣній (еп. московской, якутской и алеутской) состояло: протоіереевъ 1620 (по штату 597) священниковъ 36,560 (по шт. 37,141) діаконовъ 9502 (по штату 8974), причетниковъ 42,353 (по штату 42,470).—Уволенныхъ по болѣзни и старости было: протоіереевъ 131, священниковъ 1433, діаконовъ 842, причетниковъ 3601.

Въ 1886 г. по всеѣмъ епархіямъ (кромѣ не доставившихъ свѣдѣній еп. якутской екатеринбургской) было построено церквей монастырскихъ 13 (9 каменныхъ и 4 деревянныхъ) приходскихъ и придѣльныхъ 374 (181 каменныхъ и 193 деревянныхъ), при казенныхъ заведеніяхъ 19 (18 каменныхъ и 1 деревянная) домовыхъ 22 (20 каменныхъ и 2 деревянныхъ), кладбищенскихъ

(6 каменныхъ 17 деревянныхъ): всего 452 (235 каменныхъ 217 деревянныхъ). Молитвенныхъ домовъ и часовень построено было 174 (33 каменныхъ и 141 деревянныхъ).

Сумма на постройку зданій духовнаго вѣдомства въ 1886 году пущено было: 1) 150,307 р. 71 в.; изъ суммъ государственнаго значейства; 2) изъ духовно-учебнаго капитала 342,770 р. 5 к., изъ мѣстныхъ епархіальныхъ средствъ 38,192 р. 59 коп., всего—31,270 р. 26 коп.

Больницы по всѣмъ епархіямъ въ 1886 году состояло: при монастыряхъ на казенномъ и монастырскомъ иждивеніи 77 на 20 человекъ, на иждивеніи частныхъ лицъ и обществъ 11 на 51 человекъ, при церквахъ—на казенномъ и церковномъ иждивеніи—1 больница; на иждивеніи частныхъ лицъ и обществъ—на 647 человекъ; всего—105 больницъ на 1727 лицъ. *Богадѣльни* по всѣмъ епархіямъ состояло: при монастыряхъ на казенномъ и монастырскомъ иждивеніи—57 богадѣленъ на 874 человекъ; на иждивеніи частныхъ лицъ и обществъ—12 богадѣленъ на 270 человекъ; при церквахъ на церковномъ и казенномъ иждивеніи—153 богадѣльни на 1958 человекъ, на иждивеніи частныхъ лицъ и обществъ—500 на 5734 человекъ всего—222 богадѣльни на 8836 человекъ.

Жителей православнаго исповѣданія по всѣмъ епархіямъ въ 1885 г. состояло: мужскаго пола 29,644,618, женскаго пола 29,421,915 человекъ всего—66,010,533 человекъ.

Въ 1885 г. по всѣмъ епархіямъ кромѣ недоставившихъ свѣдѣній еп. камчатской, якутской и грузинскаго экзархата, родившихся: мужскаго пола—1,945,640 человекъ; женскаго пола—1,655,145 человекъ всего—3,600,785 человекъ. *Бракомъ соединено*: 1,243,386 человекъ, 621,693 супружествъ. *Умерло*: мужскаго пола—1,404,407, женскаго пола—1,304,485 человекъ всего—2,708,892 человекъ. Изъ нихъ достигшихъ отъ 100 до 105 лѣтъ умерло—348 человекъ (185 мужчинъ 163 женщинъ); отъ 105 до 110 лѣтъ—75 человекъ (43 мужчинъ и 32 женщинъ); отъ 110 до 115 лѣтъ—25 человекъ (14 мужчинъ и 11 женщинъ); отъ 115 до 120 лѣтъ—13 человекъ (10 мужчинъ и 3 женщины); отъ 120 до 125 лѣтъ—2 человекъ (1 мужчина и 1 женщина); отъ 125 до 135 лѣтъ—3 человекъ (1 мужчина и 2 женщины); всего же умерло достигшихъ свыше 100 лѣтъ—485 человекъ (265 мужчинъ и 220 женщинъ).

Въ *православію* въ 1886 г. присоединено: изъ иновѣрныхъ христіанскихъ исповѣданій всего 7827 человекъ (изъ лютеранъ—234, римскихъ-католиковъ—1382, греко-уніатовъ—99, реформатовъ—10, армянъ—21, протестантовъ—79); изъ раскола—446 (3167 безусловно и 1279 на правахъ едновѣрія); изъ нехристіанъ 4319 (евреевъ—671, магометанъ—356, язычниковъ—

3292 человекъ); всего же присоединено—16,590 человекъ (кроме того баптистовъ и методистовъ въ самарской еп.—11, менонитовъ въ таврической еп.—6, несторіанъ въ Грузіи—15, гоцевъ ренегатовъ - 293).

Въ 1886 году браковъ расторгнуто было всего — 1124, изъ нихъ за вступленіе въ бракъ при жизни одного изъ супруговъ—28, по близкому родству—14, по неспособности къ брачному сожитію—20, за прелюбодѣяніе—153, по безвѣстному отсутствіи одного изъ супруговъ—574, засылкою на каторгу и на поселеніе одного изъ супруговъ—335.

Въ 1886 году состояло *духовно-учебныхъ заведеній* всего 23 академій—4, семинарій—54 и училищъ—175. Въ нихъ *чачалниковъ и наставниковъ* было всего 3058; въ академіяхъ—11, въ семинаріяхъ—1049 и училищахъ—1893. — *Учащихся* состояло всего—49,637 (казеннокоштныхъ—6642, пользовались пособиями—12,787, своекоштныхъ—30,208) изъ нихъ въ академіяхъ—81 (казеннокоштныхъ—687, пользовались пособиями—81; своекоштныхъ—110); въ семинаріяхъ—16,907 (казеннокоштныхъ 595 пользовались пособиями—2380, своекоштныхъ—8572); въ училищахъ всего 31,852 (пользовались пособиями—10,326 и своекоштныхъ—21,526). Воспитанниковъ духовныхъ заведеній, обучавшихся инородческимъ языкамъ было въ семинаріяхъ 23 (татарскому—20, калмыцкому—6, черемисскому—32, финскому—7, вѣстскому—39, латышскому—70, монгольскому бурятскому—56) въ училищахъ—31 человекъ (финскому 16 и калмыцкому—15). Въ 12 женскихъ учебныхъ заведеніяхъ находящихся покровительствомъ Ея Императорскаго Величества, обучалось 1759 дѣвиць, (466 казеннокоштныхъ и 1293 пансіонерокъ).

Въ 1886 году по всѣмъ епархіямъ *школъ при церквахъ и монастыряхъ* состояло 11,693, въ нихъ учащихся было 318,655 (274,320 мужскаго пола и 44,332 женскаго пола).

Причтовъ, получавшихъ содержаніе изъ государственнаго казначейства въ 1886 было 18,838, на нихъ израсходовано было 6,271,000 руб.

Суммы попечительства о призрѣніи бѣдныхъ духовнаго званія во всѣхъ епархіяхъ въ 1886 г. были въ такомъ состояніи: въ 1886 г. поступило—отъ сбора въ епархіяхъ 808,012 р. 53½, и билетами—609,717 р. 12 коп. итого съ остаточными отъ прошлаго года *въ приходъ* было 4,544,043 р. 1 к. (894,691 р. 69½ наличными и 3,649,351 р. 32 к.—билетами). Въ 1886 г. *въ расходъ* было 1,443,018 р. 1 к. (802,545 р. 66½ коп. наличными и 630,472 р. 35 коп. билетами). Въ *остаткѣ* къ 1887 г. состояло 3,111,024 р. 99 коп. (92,146 р. 2½ к. наличными 3,018,878 р. 97 коп. билетами).

Библиотекъ въ 1886 г. по всѣмъ епархіямъ учреждено было: при церквахъ—321, въ благочинныхъ округахъ—61, всего—382; всего же съ ранѣе учрежденными въ 1886 г. состояло 8,065 библиотекъ.

Церковныхъ попечительствъ въ 1886 г. по всѣмъ епархіямъ (кроме недоставившихъ свѣдѣній еп. якутской, черниговской и катеринбургской) вновь открыто 359, всего съ прежде открытыми состояло 11,547.

Пожертвованіе ими сдѣлано было всего 1,953,940 р. 67½ к. въ нихъ на поддержаніе и украшеніе церквей—1,583,775 р. 19 к., на церковные-приходскія школы и благотворительныя учрежденія—253,588 р. 65 коп. на содержаніе причтовъ 116,576 руб. 8½ коп.

По жертвованій въ церкви по всѣмъ епархіямъ, кроме въдова московской синодальной конторы и иркутской епархіи.—въ которой свѣдѣній недоставлено, всего поступило 11,327,528 р. 1¼ коп.; изъ нихъ кружечнаго сбора—5,098,659 р. 79¾ коп., дохода съ имѣній 2,009,968 р. 6¼ к.; на устройство церквей другіе предметы—3,917,556 р. 7 к., въ пользу Гроба Господня 1,449 р. 82 коп., на церкви и школы западнаго края 19,283 р. 1¼ коп., на возстановленіе православія на Кавказѣ—19,504 р. 1½ коп.; на распространенія православія между язычниками 3,208 р. 1 коп.; на вспоможеніе духовенству—164,963 р. 24¼ к., на раззоренныхъ по разнымъ случаямъ—4,524 р. 41 к., на улучшеніе быта православныхъ въ Палестинѣ 48,411 р. 47 коп. Суммы и капиталы, находящіяся въ распоряженіи хозяйственнаго управленія при Св. Синодѣ находились въ такомъ состояніи.

Въ 1-му января 1886 года оставалось: духовно-учебнаго капитала—25,068,491 р. 93¾ к., типографскаго капитала—714,209 руб. 29 коп.; капитала духовенства Западнаго Края—2,648,953 р. 8¼ коп.; капитала на производство преосвященнымъ добавочнаго жалованія—317,236 р. 99 коп., суммъ на выдачи единовременныхъ пособій—328,261 р. 49½ коп., капитала на усиленіе средствъ содержанія духовенства—104,628 р. 61 коп., заиманныхъ епархіей—1,259,305 р. 15 коп. *Сверхъ того* въ 1886 г. состояло: суммъ завѣщанныхъ въ пользу монастырей, церкви и причтовъ въ Россіи—137,373 р. 28 к., суммъ въ пользу монастырей и церквей востока—230,428 р. 39 к. суммъ, собранныхъ въ кружкахъ при церквахъ—233,224 р. 78¼ к. суммъ, пожертвованныхъ на преміи, стипендіи и разныя предметы—1,001,494 р. 4¼ к.; переходящихъ суммъ, принадлежащихъ разнымъ мѣстамъ и лицамъ—709,890 р. 65½ к. Итого къ 1 января 1886 г. оставалось 32,754,426 р. 71 коп.

Въ 1886 г. поступило: духовно-учебнаго капитала—1,808,170 р.

80 коп., типографскаго капитала—662,733 р. 21 к.; капиталъ духовенства западнаго края—165,338 р. 38 $\frac{1}{2}$ к.; капиталъ на производство преосвященнымъ добавочнаго жалованья—28,007 р. 69 к.; суммъ на выдачу единовременныхъ пособій духовенству—64,562 р. 15 к.; капитала на усиленіе средствъ содержанія духовенства—152,411 р. 30 $\frac{1}{2}$ к.; запасно-странствующаго капитала духовныхъ западныхъ епархій—290,810 р. 43 коп. *Сверхъ того поступило:* суммъ завѣщанныхъ на монастырь и церкви въ Россіи—27,312 р. 56 $\frac{1}{2}$ к.; суммъ завѣщанныхъ на церкви и монастыри востока—44,245 р. 93 к.; суммъ собранныхъ въ кружкахъ при церквяхъ—83,985 р. 29 $\frac{1}{2}$ к., суммъ пожертвованныхъ на преміи, стипендіи и равныя предметы—194,441 р. 3 $\frac{1}{2}$ коп., переходящихъ суммъ разныхъ мѣстъ—308,312 р. $\frac{1}{4}$ к. Всего же въ 1886 г. поступило—3,850,350 р. 74 $\frac{3}{4}$ коп.

Въ 1886 году *израсходовано* было: духовно-учебнаго капитала—1,628,567 р. 9 к.; типографскаго капитала—607,885 р. 74 к., капиталъ духовенства западнаго края—184,234 р. 89 к.; капиталъ на производство добавочнаго жалованія преосвященнымъ—23,946 р. 86 к., суммъ для выдачи единовременныхъ пособій—63,754 р. 70 к.; капитала на усиленіе средствъ содержанія духовенства—105,423 р. 92 к.; запасно-строительнаго капитала духовенства западныхъ епархій—172,126 р. 63 к. *Сверхъ сего израсходовано:* суммъ завѣщанія на монастыри и церкви въ Россіи—13,061 р. 89 $\frac{1}{2}$ к., суммъ на монастыри и церкви Востока—31,148 р. 10 $\frac{1}{2}$ к., суммъ собранныхъ въ кружкахъ при церквяхъ—113,261 р. 16 к.; суммъ на стипендіи и преміи—233,974 р. 50 к., переходящихъ суммъ, принадлежать разнымъ мѣстамъ и лицамъ—415,090 р. 66 $\frac{1}{4}$ к. Всего же въ 1886 году перасходовано было 3,692,476 р. 15 $\frac{1}{8}$ к.

Къ 1-му января 1887 г. *въ остаткѣ* было: духовно-учебнаго капитала—25,248,023 р. 64 $\frac{3}{4}$ к., типографскаго капитала—769,056 р. 76 к.; капитала духовенства западнаго края—2,631,051 руб. 22 $\frac{3}{4}$ к.; капитала на производство преосвященнымъ добавочнаго жалованья—321,367 р. 82 к. Суммъ для выдачи единовременныхъ пособій—329,068 р. 94 $\frac{1}{2}$ к., капитала на усиленіе средствъ содержанія городскихъ и сельскаго духовенства—151,615 р. 99 $\frac{1}{2}$ к.; запасно-строительнаго капитала духовенства западнаго края—1,377,988 р. 95 коп. *Сверхъ сего въ остаткѣ къ 1887 г.:* суммъ въ пользу монастырей и церквей въ Россіи—151,623 р. 95 к.; суммъ завѣщанія монастырей и церквей востока—243,526 р. 21 $\frac{1}{2}$ к.; суммъ собранія въ кружкахъ—203,891 руб. 91 $\frac{3}{4}$ к.; суммъ пожертвованныхъ на преміи, стипендіи и разные другіе предметы—961,960 р. 88 $\frac{3}{4}$ к.; переходящихъ суммъ, принадлежащихъ разнымъ мѣстнымъ лицамъ—603,111 р. 99 $\frac{1}{2}$ к. Всего же къ 1 января 1887 г. *въ остаткѣ* было—33,012,301 р. 30 коп.

КЪ ВОПРОСУ О ПРИХОДСКОЙ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТИ.

Воспроизводимъ изъ газеты *Петербургскій Листокъ* слѣдующія достойныя серьезнаго вниманія строки.

Попеченіе о бѣдныхъ и нищихъ всегда было самою существенною принадлежностью церковной жизни. Съ тѣхъ поръ какъ правительства, испробовавши все мѣры къ устраниенію нищенства, убѣдились въ невозможности бороться съ нимъ своими собственными силами и стали мало-по-малу призывать къ помощи къ себѣ церковь и общество, вопросъ о нищенствѣ явился вопросомъ церковно-общественнымъ, такимъ, къ разрѣшенію котораго призывается всякій, кому дороги интересы церкви и государства.

У насъ благотворительность при участіи церкви реализуется въ приходскомъ союзѣ, которому придаетъ особенное значеніе являясь благотвореніемъ то, что члены его связываются между собою не одною отвлеченною любовію, а всѣмъ, что есть для насъ святаго и дорогаго. Члены приходскаго союза сходятся въ одномъ храмѣ, слушаютъ одного пастыря, участвуютъ въ одной молитвѣ, ивѣютъ одни праздники, дѣлятъ вмѣстѣ и радости и печали. Все это устанавливаетъ между ними такое духовное родство, по силѣ котораго ни нужды храма, ни нужды вѣщевъ, ни нужды тѣхъ или другихъ членовъ въ отдѣльности остаются безъ посильнаго удовлетворенія.

Но въ настоящее время благотворительность въ приходѣхъ почти уединенно, зная только нужды своего прихода и не входя въ связь съ другими. Между тѣмъ приходское призрѣніе, какъ призрѣніе начальное, не можетъ и не должно стоять одиноко, хотя бы и потому, что приходы бываютъ богатые и бѣдные; въ тѣхъ изъ бѣдныхъ приходѣхъ, гдѣ именно больше развита нужда и требуется благотворительность въ большихъ размѣрахъ, является меньшая возможность удовлетворить этой нуждѣ. Вотъ почему для приходскаго призрѣнія даннаго города долженъ существовать органъ, который руководилъ бы имъ, одобрялъ его и помогалъ ему въ томъ, въ чемъ оно безсильно. Такимъ учрежденіемъ могъ бы быть епархіальный союзъ, выражающійся или въ центральномъ епархіальномъ попечительствѣ о бѣдныхъ или въ епархіальномъ братствѣ. Существуютъ же теперь по всѣмъ епархіямъ центральные комитеты для завѣдыванія церковно-приходскими школами; такъ отъ чего же не быть и центральнымъ попечительствамъ для завѣдыванія церковно-приходскимъ о бѣдныхъ попеченіемъ? Они взаимно восполняли бы себя и помогали одинъ другому.

Но какъ бы широка ни была дѣятельность епархіальнаго попечительства или братства, оно никогда не въ состояніи обнять собою всё нужды нищеты и нищенства. Вотъ почему для объединенія всей попечительной дѣятельности въ государство, необходимо дружное усиліе всего національнаго союза—учрежденіе одного всероссійскаго попечительства или общества и братства. Эта мысль была высказана нѣсколько лѣтъ тому назадъ профессоромъ новороссійскаго университета, протоіереемъ Кудрявцевымъ. Но до сихъ поръ остается еще въ теоріи, хотя основой для такого всероссійскаго попечительства существуетъ. Мы говоримъ про Императорское Человѣколюбивое Общество, которому стоитъ только придать болѣе широкое, чѣмъ оно теперь имѣетъ, значеніе,—и это Общество какъ нельзя лучше будетъ удовлетворять указанному назначенію *. Человѣколюбивое Общество и теперь завѣдуетъ многочисленными благотворительными учрежденіями въ государствѣ и слѣдитъ за всѣмъ, что дѣлается въ обширной области благотворенія. Мало того, названное Общество, въ числѣ намѣченныхъ задачъ, имѣетъ какъ разъ и то, чтобы установить взаимодѣйствіе между всѣми благотворительными учрежденіями Россіи, а съ нѣкоторыми, наибъ приходскіи попечительства въ Петербургъ и Братолюбивое Общество въ Москвѣ, искало уже войти въ непосредственныя сношенія. Эта задача заслужила одобреніе въ Божь почивающаго Государя Императора, и для разработки вопроса въ данномъ направленіи была учреждена въ 1877 году особая коммиссія. Остается пожелать, чтобы коммиссія эта возможно скорѣе исполнила возложенную на нее задачу, выполненіе которой подвинетъ сильно впередъ дѣло благотворенія въ Россіи, поставивъ приходскую благотворительность на прочную почву.

ЗНАМЕНІЕ ВРЕМЕНИ.

Изъ Дерптскаго уѣзда въ „Эстл. губ. Вѣд.“ пишутъ: Въ послѣднее время повторяется то же явленіе, что въ 50 годахъ предъ и во время движенія туземцевъ въ православіе: нынѣ когда открытое глумленіе надъ православіемъ съ церковныхъ кафедръ сопряжено съ большими опасностями, чѣмъ въ то время оно переносится пасторами въ конфирмаціонную комнату, откуда молодое поколѣніе выпускается въ жизнь; адѣсь пасторъ дѣлается изъ проповѣдника и учителя политикановъ-фанатикомъ, надѣвающимся надъ православною церковію не ссылками на Слово Бо

* Оно же имѣетъ по уставу предсѣдателемъ с.-петербургскаго митрополита. *Ред.*

іе, а доводами рационализма и житейскаго семуудрія. Въ за-
поченіе всѣхъ конфирмаціонныхъ наставленій конфирмуемые
бязаны дать предъ алтаремъ, прежде чѣмъ приступить къ при-
стію, торжественную клятву въ томъ, что никогда не отступятъ
къ своей вѣрѣ. Такимъ образомъ молодое поколѣніе лютеранъ
стѣпаетъ въ жизнь со связанною навсегда совѣстію въ отно-
шеніи своего исповѣданія. Этимъ способомъ на мѣсто виѣшняго
мона, стоящаго внѣ совѣсти, ставится внутренняя сила, исхо-
щаго изъ совѣсти и навсегда сковывающая ее. Но что подоб-
ная клятва развращаетъ только совѣсть и не достигаетъ своей
цѣли, объ этомъ свидѣтельствуетъ опытъ 50-хъ годовъ.
потому устраненіе возможности ея было бы желательно лишь
въ видахъ поддержанія нравственнаго сознанія народа. Явленіе
это есть знаменіе времени. Другое знаменіе времени обнаружи-
вается въ герингутерскихъ молитвенныхъ собраніяхъ, происхо-
щихъ въ лютеранскихъ школьныхъ помѣщеніяхъ подъ руко-
дствомъ мѣстнаго школьмейстера. Обыкновенно собранія эти
служатъ для всѣхъ обремененныхъ и удрученныхъ мѣстомъ рас-
сѣланія въ грѣхахъ и изліанія горя въ этой юдоли плача и стра-
данія. Но нынѣ послушные адепты пасторовъ школьмейстеры
носятъ и въ эти мѣста утѣшенія и усмеханія конфессіональ-
ную вражду и ненависть. Благодаря этому герингутерскія собра-
нія снизили въ рядъ тѣхъ сумасбродныхъ сборищъ въ запад-
ной Эстляндіи, на коихъ невѣжественные бродяги между про-
стѣтниками, призываемыми на читателей газетъ и учаснниковъ въ
пѣсняхъ и увеселеніяхъ, громятъ и вѣроотступниковъ, про-
вавшихъ свою душу на вѣчную гибель и т. п. (Петерб. Лист.).

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

Вышло въ свѣтъ и продается во всѣхъ книжныхъ магазинахъ С.-Петербурга и у вдовы протоіерея Е. Н. Булгаковой (Зародный, д. 58-й, кв. 23) сочиненіе покойнаго преосвященнаго Макарія, митрополита Московскаго.

Исторія Русскаго раскола, извѣстнаго подъ именемъ старообрядства. Изданіе третье. С.-Петербургъ. 1839 г. Цѣна 2 руб., 50 коп. съ пересылку прилагается за 2 ф. Тамъ же продаются и слѣдующія сочиненія того же автора:

Введеніе въ Православное Богословіе. Цѣна 2 руб., на пересылку за 2 ф.

Православно-Догматическое Богословіе. Два тома. Цѣна 6 руб., на перес. за 5 фун.

Исторія Христіанства въ Россіи. Цѣна 1 р. 50 коп., на пересылку за 2 фун.

Исторія Русской церкви. Томы I-й, II и III-й, Цѣна 4 р. 50 коп. на перес. за 5 ф.; томы IV и V, цѣна 4 руб., на перес. за 3 ф.; томы VI, VII и X-й по 2 руб. каждый, на перес. за 2 ф. на каждый томъ; томы IX и XI-й по 2 р. 50 к. каждый, на перес. за 2 ф. на каждый томъ, томъ XII. Цѣна 3 руб., на перес. за 3 ф.

Слова и Рѣчи (сказанныя въ Вильнѣ). Цѣна 1 руб., на пересылку за 1 фунтъ.

Православное ученіе о христіанскихъ добродѣтеляхъ: Вѣрѣ, Надеждѣ и Любви. Свящ. Георгія Надеждинскаго. Цѣна 2 р. Получать можно въ книжн. магаз. Тузова въ Спб., Мухина, въ Москвѣ, Черновъ 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 пересылкою.

Православіе и народность. Критическіе очерки по вопросамъ философско-богословскимъ и нравственно-педагогическимъ. С. Левитскаго. Москва. 1889 г. Продается во всѣхъ книжныхъ магазинахъ Москвы. Цѣна 1 р. 25 к.

Подлинность посланій Св. Ап. Павла къ Тимоѳею и Титу. Критическо-исагогическій опытъ. Александра Климина. Кіевъ. 1888 года. Продается въ Петербургѣ, въ книжномъ магазинѣ Тузова, и въ Кіевѣ—Оглоблинъ и Розова и въ квартирѣ законоучителя Кадетскаго корпуса протоіерея Троицкаго. Цѣна 1 р. 75 к., съ пересылкою 2 руб.

Открыта подписка на 1889 годъ

четвертый годъ изданія) на еженедѣльную, выходящую безъ предварительной цензуры подъ редакціею Сергія Шарапова газету

„РУССКОЕ ДѢЛО“.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ:

Безъ доставки:	въ годъ	7 р.	полгода	4 р.	три мѣсяца	2 р.
Съ дост. и перес.:	”	8 ”	”	4 ”	”	2 ”
За границу.....	”	10 ”	”	5 ”	”	3 ”

Такъ какъ посмертный трудъ Н. П. Гилярова „Основныя начала номин“ и повѣсть „Непримиримые“ въ 1888 году окончены быть не могли, то гг. новые подписчики на 1889 годъ получаютъ *бесплатно* и то, что напечатано изъ этихъ произведеній въ 1888 году.

Въ средній годъ будетъ выпущенъ второй томъ книги

„МОСКОВСКІЙ СБОРНИКЪ“

и котораго теперь готовится матеріалъ и который будетъ разосланъ гг. подписчикамъ *бесплатно*.

Подписка принимается: въ Москвѣ, въ книжныхъ магазинахъ: М. Вольфа, А. С. Суворина, И. И. Мамонтова, А. А. Карцева, А. Л. Силъева, И. П. Барбасникова и въ конторѣ редакціи. Въ С.-Петербургѣ: въ конторѣ „Русскаго Дѣла“ при книжномъ магазинѣ Мартынова (Невскій, 46), у С. Т. Большакова (Апрак. дворъ, Больш. лин., 348) и у другихъ книгопродавцевъ. Въ Казани — у Дубровина. Въ Севѣ — у Оглобина. Въ Одессѣ и Харьковѣ — въ книжн. маг. „Новаго времени“.

Многочисленныя адресуются исключительно „въ Москву въ контору редакціи: Мясницкая, домъ Эйбушницъ“.

Священно-церковнослужители, военнослужащіе, учащіе и учащіяся пользуются при подпискѣ уступкою въ 2 р., высылая за годъ вмѣсто 4 р.—6 р., а за полгода—3 р. съ доставкой и пересылкой.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

НА

ВАРШАВСКІЙ ДНЕВНИКЪ

въ 1889 году.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА.

Въ Варшавѣ:		Съ пересылкою:	
На годъ.....	9 р. 60 к.	На годъ.....	12 р.
„ 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 гульденовъ и 40 франковъ), полгода—7 руб. 50 к. (10 гульд., 20 франковъ); три мѣсяца—3 руб. 75 коп. (5 гульденовъ, 10 франковъ), мѣсяць 1 р. 25 к.

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

Подписка принимается въ конторѣ редакціи (Варшава, Медовый переулокъ № 20), а также въ книжныхъ магазинахъ Н. П. Карбасникова, С.-Петербургъ, Литейный пр., № 48; въ Москвѣ, Моховая, домъ № 10 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 селенія этой окраины Русскаго Государства и слѣдить за вопросами, имѣющими общерусское значеніе. Газета ставитъ себѣ дѣлю наблюдать за развитіемъ политической, общественной и литературной жизни всего славянства.

Редакторъ-издатель П. А. Кулаковскій.

Отъ Московскаго Духовно-цензурнаго Комитета печатать дозволяется. Москва, Января 30-го дня 1889 года.

Цензоръ свящ. Іоаннъ Петропавловскій.

Въ редакціи „Православнаго Обозрѣнія“

продаются слѣдующія книги.

- I. Размышленія о сущности христіанской вѣры. Соч. Гизо. Перев. съ свящ. Н. Сергіевскаго. М. 1865 г. Ц. 1 р., съ пер. 1 р. 50 к.
- II. Вѣчная жизнь. Публичныя чтенія Э. Навила. Перев. съ свящ. Сергіевскаго. М. 1865 г. Ц. 75 к., съ пер. 1 р.
- III. Сочиненія древнихъ христіанскихъ апологетовъ: Татіана, Автора, Феодота Антиохійскаго, Ермія философа, Мелитона Саргисаго и Минуція Феликса. Изданы въ русскомъ переводѣ съ введеніями и примѣчаніями свящ. П. Преображенскаго. М. 1867 г. Ц. 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р. 50 к.
- IV. Сочиненія св. Ирины Лионскаго. I. Пять книгъ противъ ереси. II. Отрывки изъ утраченныхъ сочиненій. Изданы съ свящ. П. Преображенскаго. М. 1871. Цѣна 3 руб. съ пересылкою.
- V. Вопросъ о злѣ. Публичныя чтенія Эрнеста Навила. Перев. съ свящ. Н. Протопопова. М. 1872 г. Ц. 75 к., съ перес. 1 р. сер.
- VI. Чудеса Господа нашего Іисуса Христа. Объяснительныя примѣчанія къ евангельскимъ повѣствованіямъ о чудесахъ Христа. Сочиненіе Дублинскаго архіепископа Тренча, переведено съ англ. А. З. Зиновьевымъ. Москва, 1883 г. Цѣна 1 руб. 30 коп. съ пересылкою.
- VII. Изъ ленцій по церковному праву. О. проф. Моск. универс. Н. К. Соколова. Вып. I. Введеніе въ церковное право. М. 1883 г. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 20 к.
- VIII. Выпускъ II. Система каноническаго права: о составѣ церковнаго общества. Ц. 80 к., съ перес. 1 р., а обоихъ выпусковъ — съ перес. 2 р.
- IX. Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства. Ч. I. Историческіе источники для исторіи древнѣйшихъ сектъ. Прот. М. Ивановича-Платонова. Ц. 2 р. съ перес. 2 р. 50 к.
- X. За двадцать лѣтъ священства (1863 — 1883 г.) Слова и проповѣди прот. А. М. Ивановича-Платонова, законоучителя Александрійскаго военнаго училища и профессора Московскаго Университета. Москва, 1884 г. Цѣна 3 р. съ пересылкою 3 р. 50 к.
- XI. Христосъ. Публичныя чтенія Эрнеста Навила. Москва, 1881 г. Цѣна 75 к., съ пересылкою.
- XII. Теорія древле-русскаго церковнаго и народнаго пѣнія на основаніи автентическихъ трактатовъ и августинскаго анализа. Сочиненіе Юрія Арнольда. Москва, 1880 г. Цѣна 2 руб. съ пересылкою.

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

ВЪ 1889 ГОДУ БУДЕТЪ ИЗДАВАТЬСЯ НА ПРЕЖНИХЪ
ОСНОВАНІЯХЪ.

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

Подписка принимается: въ *Москвѣ*, у редактора журн.
протоіерея при церкви Θεодора Студита, у Никитскихъ
воротъ, П. А. Преображенскаго и у извѣстныхъ книгопродавцевъ
въ *Петербургѣ* — въ книжномъ магазинѣ *Тузова*. Иные
же благоволятъ адресоваться *исключительно* таковыя
редакцію «Православнаго Обозрѣнія» въ *Москвѣ*.

Просимъ обратить **особенное вниманіе**: желая облегчить
пополненіе церковныхъ библіотекъ и библіотекъ учебныхъ
заведеній духовнаго вѣдомства и министерства народнаго
просвѣщенія, для коихъ «Православное Обозрѣніе» ре-
комендовано учебнымъ начальствомъ, редакция «Правосла-
внаго Обозрѣнія» находитъ возможнымъ доставить подари-
комъ это изданіе за 1878, 1881, 1882, 1883, 1884 и 1885 гг.
по слѣдующимъ пониженнымъ цѣнамъ: для выписывающихъ
за одинъ какой-либо годъ — *пять* руб., за два — *семь*
руб.; за три — *десять* руб., за четыре — *тринадцать*
руб., за пять лѣтъ — *семнадцать* руб., за шесть лѣтъ —
двадцать одинъ руб. съ пересылкою.

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

ВЪ РЕДАКЦИИ МОЖНО ПОЛУЧАТЬ:

Оставшіяся въ небольшомъ количествѣ экземпляры Дея-
ній мужей апостольскихъ, изданныя въ русскомъ переводѣ со введени-
емъ примѣчаній въ нѣмъ святи. П. А. Преображенскимъ. Цѣна
съ пересылкою 2 р. — Кроме того:

1) Указатель въ «Православному Обозрѣнію» за одиннадцатъ
лѣтъ 1860—1870 гг., составленный П. А. Ефремовымъ. Цѣна
Указателя 75 к., съ пересылкою 1 р.

2) Псалтирь въ новомъ славянскомъ переводѣ Амвросія (Сен-
тиль-Каманскаго) архіепископа Московскаго. Москва 1876 г.
Цѣна 50 коп.

Редакторъ-издатель *прот.* П. Преображенскій.

Отъ Московскаго Духовно-цензурнаго комитета печатать дозволяется. Моск.
Февра 30-го дня 1889 года.

Цензоръ *свят.* Іоаннъ Петропавловскій.

№ 294

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

1889

Февраль.

СОДЕРЖАНІЕ:

- I.—ОШИБКИ ПЕЛЪЯСНЕНІЯ НА ПОСЛАНІЕ СВЯТАГО АПОСТОЛА ПАВЛА КЪ ФИЛИППІЯЦАМЪ. *Ф. Г. Тернера.*
- II.—ПЕЛЪ ЧТЕНІЙ ПО ФИЛОСОФИИ РЕЛИГІИ. VII. Нравственное наказа-
тельство брата Воиша. *В. Д. Кудрявцева.*
- III.—НОВЫЙ ОБРАЩЕНІЕ ПРЕВРАТНАГО ПОНИМАНІЯ ИСТОРИИ
ДРЕВНЕЙ ЦЕРКВИ ВЪ ПЪМЕЦКОЙ ВОГОСЛОВСКОЙ ЛИТЕ-
РАТУРѢ. *Д.*
- IV.—РАБЪ ОНИСИМЪ. *.
- V.—ПИСЬМА КЪ ПОЧИВШЕМУ ВЪ ВОЗЪ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩ. МА-
КАРІЮ МИТРОПОЛИТУ МОСКОВСКОМУ.
- VI.—СОВРЕМЕННЫЙ РУССКІЙ РАЦИОНАЛИСТЪ. *А. Рождественна.*
- VII.—ПРАВОСЛАВІЕ И НАРОДНОСТЬ. *С. Левицкаго. Библиографическая
записка. Н. Д.*
- VIII.—ПРАВОСЛАВНОЕ БРАТСТВО СВ. АЛЕКСАНДРА НОВСКАГО ВЪ
Г. ВЛАДИМИРѢ. 2
- IX.—ВЪВѢСТІИ И ЗАМѢТКИ: Отрывъ публичнаго ученнаго о русской инти-
стерской диссертациі по церковной исторіи. — Смерть прокурора Ру-
шифа Австрийскаго. — Еврейскій фанатизмъ. — О невротическомъ еврей-
скомъ мукашынѣ. — Объявленіе.

МОСКВА.

Университетская типографія, на Страстномъ бульв.

1889.

«Православное Обзоріе» выходитъ ежемѣсячно книжками отъ 12 печатныхъ листовъ в болѣе. Подписная цѣна 6 р. 50 к. въ годъ.—а съ доставкой по домъ въ Москвѣ и пересылкою въ другіе города 7 р. 50 к.

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

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

До Або 12 к. Акноль 18 к. Архангельска 13 к. Астрахани 15 к. Баку 16 к. Благовѣщенска на Амуръ 20 к. Варшавы 18 к. Вильно 9 к. Витебска 6 к. Владикавказъ 16 к. Владиміра 3 к. Вологды 5 к. Воронежа 5 к. Выборга 8 к. Варнаго 18 к. Ватки 10 к. Гельсингфорса 10 к. Гродно 11 к. Дербента 16 к. Елатинска 10 к. Екатеринослава 14 к. Елизаветполя 16 к. Житомира 10 коп. Иркутска 20 коп. Казани 9 к. Казиня 15 к. Калуги 8 к. Камень-ль-Подольска 13 к. Кишинева 15 к. Кіева 9 к. Ковно 10 к. Костромы 4 к. Красноярска 18 к. Куовіо 11 к. Курска 6 к. Кутайса 16 к. Къльцовъ 14 к. Ломжи 12 к. Люблина 12 к. Минска 8 к. Митавы 11 к. Могилева 6 к. Нижняго Новгорода 5 Никоф. (Приам. Обл.) 20 к. Новгорода 5 к. Новочеркаска 11 к. Оренбурга 16 к. Орла 5 к. Пензы 8 к. Перми 15 к. Петрозаводска 11 к. Петрова 14 к. Плонца 14 к. Подтавы 9 к. Пелова 8 к. Радома 14 к. Ревеля 9 к. Риги 10 к. Рязани 3 к. Самары 12 к. С.-Петербурга 7 к. Саратова 9 к. Севиналатинска 18 к. Симбирска 9 к. Симферополя 14 к. Смоленска 4 к. Ставропольск. губ. 14 к. Сувалокъ 12 к. Сялска 12 к. Тавастгуса 10 к. Тамбова 5 к. Ташвента 18 к. Твери 5 к. Тмезиса 16 к. Тобольска 16 к. Томска 18 к. Тулы 3 к. Улеборга 13 к. Уральска 16 к. Уфы 14 к. Харьковна 8 к. Херсона 13 к. Чернигова 8 к. Читы 20 к. Эривани 16 к. Якутска 20 к. Ярославля 3 к.

по своей недоступности іудействующимъ и другимъ лжеученіямъ занимала выдающееся положеніе въ средѣ мѣстныхъ церквей, основанныхъ апостоломъ Павломъ. Апостольскій находившійся въ немъ постоянно въ любвеобильнѣйшихъ сношеніяхъ, а филиппійцы, проникнутые нѣжной заботливостію о судьбѣ возлюбленнаго учителя, съ своей стороны неоднократно оказывали помощь апостолу. Въ Римѣ апостольскій Павелъ получилъ новое свидѣтельство любовной о немъ заботливости вѣрной филиппійской церкви. Полагая, что апостольскій, находясь въ заточеніи, долженъ во многомъ нуждаться, филиппійцы послали ему даяніе — и не ограничиваясь матеріальною помощію, вмѣстѣ съ тѣмъ поручили посланному ими Епафродиту — не только передать апостолу ихъ привѣтствіе и ихъ дары, но и лично послужить ему въ узакъ. Въ этомъ послѣднемъ порученіи высказывалась съ особенною нѣжностію и силою ихъ сердечная заботливость о любимомъ учителѣ, ибо что можетъ быть отраднѣе и пріятнѣе узнику, какъ не заботливыя услуги и общество сердечнаго преданнаго ему человека? Филиппійцы находились также въ безпокойствѣ на счетъ судьбы евангельскаго дѣла въ Римѣ, опасаясь — какъ бы узакъ Павловъ не возымѣли подавляющаго вліянія на ревность мѣстныхъ христіанъ къ проповѣди слова Божія, а потому они надѣялись получить чрезъ Епафродита точныя свѣдѣнія не только о судьбѣ любимаго апостола, но и о положеніи дѣла евангельской проповѣди въ Римѣ.

Сердечное желаніе излить свою благодарность за любвеобильную заботливость Филиппійцевъ и за полученный отъ нихъ даръ и успокоить ихъ какъ на счетъ своей собственной судьбы, такъ и на счетъ хода евангельской проповѣди и побудило апостола написать филиппійцамъ посланіе, исполненное радости и надежды.

Апостольскій начинаетъ свое письмо, въ видѣ вступительнаго привѣта, пожеланіемъ благодати и мира всѣмъ святымъ во Христѣ Іисусѣ, находящимся въ Филиппахъ.

Почти во всѣхъ своихъ посланіяхъ, обращаясь къ христіанамъ, апостольскій называетъ ихъ *святыми*. Христіане называются святыми какъ *призванными* и какъ *освященными* во Христѣ Іисусѣ и соединенные съ Господомъ общеніемъ жизни. Такое пониманіе подтверждается многими мѣстами Священнаго Писанія; для примѣра достаточно указать на привѣтствіе, которымъ на-

чинается первое посланіе къ Коринтянамъ. „Освященнымъ во Христѣ Іисусѣ, призваннымъ святымъ“, пишетъ апостолъ. Что съ этимъ понятіемъ еще не соединилось понятіе о совершенствѣ, видно изъ того, что оно придается апостоломъ воимъ христіанамъ безъ исключенія, а также и изъ отзыва апостола о самомъ себѣ: „говорю такъ не потому, чтобы я уже достигъ, или усовершился; но стремлюсь, не достигну ли и я, какъ достигъ меня Христосъ Іисусъ“ (3, 12).

Несомнѣнно, что по отношенію ко воимъ другимъ названнымъ, и христіане, какъ призванные, угодиѣе и ближе Богу, но эта святость есть только послѣдствіе ихъ общенія со Христомъ, а не нравственное еще совершенство. Святость христіанина есть пока только какъ бы выраженіе воспріятія имъ начала проникнутой Духомъ Божиимъ жизни, а не выраженіе конечно достигнутаго и осуществленнаго духовнаго плода. Подобное начало жизни, т. е. освященіе во Христѣ Іисусѣ, съ своей стороны содѣлывается однако въ христіанахъ несомнѣннымъ побужденіемъ и духовною силою къ постоянному совершенствованію и потому служить надежнѣйшимъ залогомъ достиженія блаженной цѣли для каждаго христіанина, пребывающаго въ вѣрной преданности Господу и въ единеніи съ Нимъ жизни.

Какая бы ни была степень нравственнаго совершенства или несовершенства истиннаго христіанина, — уже то одно, что онъ сознательно и съ вѣрою принялъ Христа и находится съ Нимъ въ общеніи жизни, т. е. посвятилъ себя служенію Богочеловѣка и послѣдованію Его святому примѣру, выдѣляетъ его, по скольку онъ истинный, т. е. вѣрующій христіанинъ, изъ сферы мірскаго, естественнаго, плотскаго, т. е. небожественнаго бытія и превращаетъ его въ новаго, духовнаго человѣка. Несомнѣнно и въ немъ будетъ еще продолжаться, до самаго окончанія его земной жизни, постоянная борьба между новымъ и ветхимъ человѣкомъ, между духовною и естественною стихіею, — но только самое отношеніе его ко грѣху становится совершенно инымъ.

Естественный человѣкъ можетъ также желать добра (Римл. 7, 15), но онъ не можетъ не относиться гораздо снисходительнѣе къ своимъ слабостямъ и грѣхамъ; онъ легче будетъ мириться съ ними, видя въ нихъ естественное послѣдствіе несовершен-

ства своей естественной природы, такъ какъ онъ имѣетъ передъ собою только идеаль естественнаго человѣка.

Христіанинъ же имѣетъ передъ собою идеаль Богочеловѣка, онъ въ каждомъ грѣховномъ дѣйствіи и даже настроеніи или помыслѣ (Мате. 5) долженъ видѣть не только отвлеченное нравственное зло, но еще и нѣкоторую нравственную подлость, какъ бы измѣну своему Господу и Спасителю, на послѣдованіе Ко-ему онъ принялъ присягу (сами себя и другъ друга Христу Богу предадимъ). Онъ знаетъ, что его обязанность быть *солью* земли, *свѣтомъ* міра (Мате. 5, 13, 14) и что ему по этой причинѣ каждый грѣхъ гораздо болѣе вѣняемъ, чѣмъ другому, естественному человѣку. Вотъ почему онъ не можетъ не относиться гораздо строже и къ своимъ дѣйствіямъ и къ своимъ помысламъ, не успокоиваясь на мысли, что грѣхъ есть естественная судьба каждаго человѣка. Послѣ каждаго грѣховаго дѣйствія или помысла онъ будетъ стараться покаяніемъ возстановить нарушенное общеніе съ Господомъ и почерпать вмѣстѣ съ тѣмъ изъ покаяніа новое поощреніе къ дальнѣйшему усовершенствованію.

Христіанинъ имѣетъ однако не только большія обязанности, онъ не только вслѣдствіе того строже судитъ себя, онъ обладаетъ и большими духовными силами, чѣмъ всякій другой человѣкъ. Онъ дѣйствуетъ, во первыхъ, не только подъ вліяніемъ одного общаго отвлеченнаго понятія о нравственности, но и подъ вліяніемъ живой любви. Преданный своему Господу, христіанинъ въ этой любви долженъ находить сильнѣйшее побужденіе къ добру, вслѣдствіе желанія, которымъ онъ не можетъ не быть исполненъ, сдѣлать угодное своему возлюбленному Господу.

Кромѣ того христіанинъ обладаетъ благодатными дарами Духа Святаго, просвѣщающими и освящающими его и надѣляющими его тою духовной силой и помощію, которыми не обладаетъ естественный человѣкъ, предоставленный исключительно самому себѣ; христіанинъ же можетъ постоянно рассчитывать на божественную помощь свыше въ борьбѣ и трудахъ, нераздѣльныхъ отъ исполненія подвига христіанской жизни.

Въ христіанскомъ понятіи святости можетъ соединяться, такимъ образомъ, понятіе освященія съ понятіемъ недостойнства. Такое соединеніе превосходно выражено въ нѣкоторыхъ молит-

цахъ нашей литургіи, служащей возвышеннѣйшимъ и чистѣйшимъ прототиномъ истинно христіанскаго вѣровоззрѣнія. Во время литургіи къ христіанамъ обращаются какъ къ святымъ (святая святыхъ) и во время той же литургіи христіане называютъ себя нечистыми и сверными¹⁾. Чѣмъ болѣе христіанинъ проникнуть сознаниемъ своего высшаго положенія и своихъ высокихъ обязанностей, тѣмъ болѣе онъ въ каждый моментъ жизни, при постоянной борьбѣ съ естественнымъ человекомъ, будетъ сознавать,—въ виду недостижимой высоты лежащаго ему идеала,—свое грѣховное несовершенство, свое недостойнство и будетъ чистосердечіе относить къ себѣ слова „сверный и нечистый“, не отклоняя вѣсть съ тѣмъ и понятія „святый“ въ вышеизложенномъ смыслѣ. Это положеніе человека сознающаго и всю высоту своего положенія и все свое недостойнство, уповающаго на благодать Божию и вѣрующаго, что несмотря на свое недостойнство, онъ не потеряетъ своего высшаго положенія (призваннаго святаго и освященнаго во Христа Іисуса), если только, сознавая свои грѣхи, онъ будетъ въ нихъ каяться, будетъ искренно стремиться къ исправленію и къ постоянному вновь обращенію²⁾, не будетъ отгонять отъ себя Духа Святаго, а будетъ подчиняться Его внушеніямъ и пользоваться Его благодатными дарами, предлагаемыми ему въ таинствахъ церкви. Святость въ смыслѣ христіанскаго освященія есть основаніе, источникъ такой жизни, которая завершается, хотя и не въ настоящемъ, а въ будущемъ посмертномъ бытіи, святостію въ смыслѣ духовнаго совершенства. Христіанская святость есть состояніе даруемое крещеніемъ каждому вѣрующему христіанину, т.-е. начало богоугодной жизни, святость же въ тѣснѣйшемъ смыслѣ есть та *конечная цѣль* богоугодной жизни, къ которой каждый христіанинъ долженъ стремиться.

¹⁾ «И не омерзи моего воздыханія занеже нечистъ и сверненъ сый держави мольбы къ Тебѣ простирати». Молитва, егда поютъ причастенъ см. «Краткое изложеніе литургіи св. Іоанна Златоустаго для мірянъ, съ присовокупленіемъ молитвъ», изданное съ благословенія Св. Правит. Синода, для чтенія ихъ при Божественной литургіи (стр. 43).

²⁾ «Смиъ убо владичинимъ Твоимъ гласомъ укрѣпи мя, во обращеніи и покаяніи, настояща сей жизни проти ношь». Молитва по св. Евангеліи, тамъ же.

Въ обычной жизни мы слишкомъ теряемъ изъ виду понятіе святости, составляющей достояніе каждаго вѣрующаго христианина. Забвеніе христіанскаго понятія святости доходитъ у насъ до того, что примѣненіе этого слова къ обыкновеннымъ людямъ, вѣрующимъ христіанамъ, можетъ даже показаться нѣкоторымъ кощунствомъ. Мы совсѣмъ забываемъ, что мы можемъ, что мы даже должны имѣть въ виду, что мы *святые*, въ томъ смыслѣ, въ которомъ апостолъ Павелъ относитъ это слово къ филиппійскимъ христіанамъ. Сознаніе святости должно бы служить намъ поощрительнымъ побужденіемъ идти по пути богоугодной жизни, показывая намъ возможность, пользуясь Божественною благодатію и дарами Духа Святаго, благополучно достигнуть, шествуя по этому пути, блаженной конечной цѣли, какъ ее достигли другіе христіане. Вотъ почему мы никогда не должны терять изъ виду, что еслибы апостолъ писалъ намъ, онъ и насъ называлъ бы *святими*, какъ называетъ и сама церковь въ Божественной литургіи, а памятуя это, должны стараться жить, мыслить и дѣйствовать въ такомъ именно духѣ.

Впрочемъ, уже и въ Ветхомъ Заветѣ встрѣчается понятіе *святой* и въ смыслѣ призваннаго, выдѣленнаго, избраннаго, но только въ этомъ смыслѣ оно примѣняется къ цѣлому народу—называемому *языкомъ святымъ*, а не къ отдѣльнымъ лицамъ.

Покойный А. М. Бухаревъ объясняетъ, что святыми христіане называются въ Новомъ Заветѣ потому, что они словомъ евангельскимъ призваны и своею вѣрою приступили къ общенію въ благодати Христовой, освящающей и усмысливающей ихъ Богу (Римл. 6, 17, 18, 22; Еф. 1, 13; 4, 5), что въ крещеніи по дѣйствию Св. Духа они омылись отъ грѣховъ и облеклись во Христа, равно какъ очищаются и освящаются и другими таинствами (1 Кор. 6, 11; 10, 14; ср. 6, 15) и что наконецъ должны во всю жизнь, слѣдуя руководству благодати, исполняться святыми расположеніями и творить святые дѣла и такимъ образомъ болѣе и болѣе уподобляться Богу и соединяться съ Нимъ (Кол. 3, 12; Фил. 2, 15; 1 Петр. 2, 11, 12). Имя святыхъ усвояемое христіанамъ въ семъ смыслѣ отличаетъ ихъ отъ прочихъ людей, т.-е. какъ іудеевъ, не покорившихся благодатной правдѣ (Р. 10, 3) такъ и язычниковъ, отлученныхъ отъ жизни Божіей (Еф. 4, 18). Изъ сказаннаго понятно, почему къ названію *свя-*

имъ присовокупляется о *Христѣ Иисусѣ*: освященіе христіанъ основывается именно на вѣрѣ во Христа и благодати Его. Христіане, вѣрою привившись къ Нему, какъ вѣтвь къ лозѣ, чрезъ сіе приобщаются Его святости. Въ Ветхомъ Заветѣ избранный народъ также назывался *языкомъ святымъ*, какъ отдѣленный отъ прочихъ народовъ и составляющій особую какъ бы собственность Божию (Исх. 19, 6). Но ветхій Израиль былъ только прообразомъ Израіля новаго или христіанъ, которые суть *присіи Божу* (Еф. 2, 19) и святые во Христѣ Иисусѣ, — не по происхожденію естественному, плотскому отъ Авраама, но по духовному благодатному рожденію отъ Самого Бога (Іоан. 1, 12, 13).

Обращаясь съ привѣтствіемъ къ филиппійскимъ христіанамъ, апостолъ желаетъ имъ *благодати* и *мира* отъ Отца и Сына, Господа нашего.

Подъ именемъ благодати разумѣется все то, что любовь Божія сдѣлала и постоянно дѣлаетъ для нашего спасенія. Прежде всего дѣломъ благодати является воплощеніе Сына Божія, Господа нашего Иисуса Христа и искупленіе нашихъ грѣховъ Его крестными страданіями и смертію; затѣмъ дѣломъ благодати является постоянное руководительство Духа Святаго, постоянно оказываемая намъ помощь и поддержка Промысломъ Божиимъ. Благодать составляетъ главное основаніе нашего спасенія и нашего блаженства въ сей и будущей жизни, во времени и въ вѣчности и потому пожеланіе благодати равняется пожеланію филиппійцамъ спасенія и блаженства.

Бухаревъ объясняетъ, что благодать въ обширѣйшемъ своемъ значеніи есть любовь Божія къ грѣшному роду человѣческому, явленная въ домостроительствѣ спасенія его чрезъ Иисуса Христа, изливающая на вѣрующихъ спасительныя силы и дары Духа Святаго, и чрезъ духовное усовершеніе приготавливающая ихъ къ высочайшему блаженству въ царствѣ славы (2 Кор. 8, 9; Ефес. 1, 6, 7; 2, 7; Евр. 4, 16; 12, 28; Рим. 13, 6 — 8; I Петр. 4, 10). Благодатью въ тѣнѣйшемъ значеніи называется и каждое изъ благодатныхъ дарованій (Рим. 1, 5; 12, 6). Здѣсь слѣдуетъ понимать ее въ первомъ значеніи. Апостолъ какъ бы говоритъ „да почиетъ на васъ любовь Божія, заслуженная для насъ Господомъ Иисусомъ Христомъ и да изливается она на васъ обиліе даровъ духовныхъ, нужныхъ для всей

церкви вашей и для каждаго изъ васъ, дабы подъ ея водительствомъ и посредствомъ ея дарованій, дѣлаться вамъ все болѣе и болѣе достойными вѣчной славы“.

Богъ Отецъ представляется христіанамъ, какъ чадамъ Божиимъ, первоисточникомъ всякаго блага, а потому — и изливаемой на вѣрующихъ благодати. Вмѣстѣ съ Отцомъ апостолъ указываетъ и на Господа нашего Иисуса Христа, который какъ посредникъ между Богомъ Отцомъ и людьми, какъ Искупитель и какъ Глава церкви есть прямой для насъ датель Божественной благодати и руководитель ко спасенію.

Драгоценнѣйшимъ плодомъ благодати и увѣренности спасенія является *миръ*, это высшее неопѣнимое состояніе души, когда уповая на Промыслъ Божій, она спокойно предается его водительству, исполненная внутреннимъ довольствомъ въ настоящемъ и свободная отъ всякихъ опасеній въ будущемъ. Вотъ почему апостолъ, вмѣстѣ съ пожеланіемъ благодати, упоминаетъ и о мирѣ.

Миръ, по употребленію сего слова въ Новомъ Заветѣ, объясняетъ приводимый нами толкователь, есть невозмущаемое, радостное и любвеобильное расположеніе духа въ отношеніи къ Богу (Р. 5, 1) и ближнимъ (Р. 12, 18) и внутреннее довольство и спокійствіе *самого въ себя* (Фил. 4, 7). Благодать и миръ объемлютъ собою все, что христіанинъ прежде и паче всего можетъ желать себя и другимъ. Благодать есть дѣйствующее начало жизни Божіей въ человѣкѣ, а миръ есть свойство сей жизни; благодать приноситъ съ собою всѣ блага духовныя, а миръ есть вкушеніе сихъ благъ.

Чувство благодарности, исполнявшее сердце апостола и послужившее первымъ побужденіемъ къ написанію посланія къ Филиппійцамъ, должно было найти въ немъ прежде всего свое выраженіе. Дѣйствительно, немедленно послѣ привѣтствія, апостолъ приступаетъ къ благодаренію, но только это благодареніе получаетъ у него совершенно своеобразный и необыкновенно возвышенный характеръ.

Апостолъ благодаритъ не за даяніе и благодаритъ не филиппійцевъ, а благодаритъ Бога за радость, доставляемую ему важнымъ воспоминаніемъ о филиппійцахъ, ибо при каждой молитвѣ за нихъ онъ радуется, вспоминая о ихъ „участіи въ благовѣствованіи отъ перваго дня до нынѣ“.

Сердце апостола преисполняется радостію при молитвенномъ воспоминаніи о филиппійцахъ не только по случаю удовлетворительнаго состоянія филиппійской церкви и всѣхъ ея членовъ „за всѣхъ васъ“, но и особенно по той причинѣ, что съ перваго же дня ихъ обращенія ко Христу филиппійцы являются соучастниками апостола Павла въ благодати „при защищеніи и утвержденіи благовѣствованія“ (7).

Дѣйствительно въ первый же день прихода апостола Павла въ Филиппы, Лидія, обратившись сама, немедленно выказала глубокое рвеніе къ дѣлу благовѣствованія. „Если вы признали меня вѣрною Господу, говоритъ она апостолу и Тимошею (Д. 16, 15—40), то войдите въ домъ мой и живите у меня... Они же вышедши изъ темницы, пришли къ Лидіи и увидѣвъ братьевъ поучали ихъ“. Вѣроятно Лидія, въ своемъ желаніи сдѣлать и другихъ соучастниками того блага, котораго она сама удостоилась, собрала у себя братьевъ, въ надеждѣ, что и они подвергнутся спасительному дѣйствию слова апостола. Рвеніе къ благовѣствованію, сопровождаемое любящею преданностію апостолу, насадившему у нихъ вѣру, продолжалось и по день написанія посланія, какъ можно заключить изъ порученія, даннаго филиппійцами Епаферодиту.

Апостолъ переносится мысленно отъ внѣшняго дѣйствія (присылки даннія), которое послужило непосредственнымъ побужденіемъ къ написанію посланія, къ духовному источнику этого дѣйствія, т.-е. къ любви исполнявшей сердце филиппійцевъ, любви, вызванной преимущественно ихъ искреннимъ и глубокимъ христіанскимъ чувствомъ. Они любятъ апостола Павла, какъ насадившаго у нихъ это чувство, какъ обратившаго ихъ ко Христу, какъ постоянно руководившаго ихъ на пути къ христіанскому усовершенствованію и какъ принявшаго ихъ къ участию въ дѣлѣ благовѣствованія. Воспоминаніе о всемъ этомъ, вызванное присылкою даннія, т.-е. воспоминаніе о ихъ любви, о ихъ истинно христіанскомъ настроеніи, о ихъ постоянномъ участіи, съ самаго перваго дня, въ дѣлѣ благовѣствованія и сливается у апостола въ то высокое и славное чувство радости, съ которымъ онъ возноситъ молитву свою. Но за все это онъ можетъ благодарить только Бога, создающаго въ насъ и хотѣніе и дѣйствіе (2, 13).

Какъ бы забывая о непосредственномъ побужденіи посланія, т.-е. о даяніи филиппійцевъ и благодаря не ихъ, а Бога, апостолъ пишетъ имъ однако столь отрадную для нихъ вещь, которая неизмѣримо превосходитъ всякую непосредственную благодарность. Что можетъ сравниться для нихъ съ сознаниемъ что апостолъ считаетъ ихъ соучастниками въ благодати и что при всякомъ молитвенномъ воспоминаніи о нихъ онъ благодаритъ Бога за ту радость, которую причиняетъ ему участіе ихъ въ благовѣствованіи?

Радость его усиливается въ значительной мѣрѣ твердою надеждою, даже увѣренностію, что „начавшій въ нихъ доброе дѣло, будетъ совершать его даже до дня Иисуса Христа“... Апостолъ не могъ бы вполне предаваться чувству радости, еслибы онъ еще питалъ какія-либо опасенія на счетъ будущаго. Но онъ убѣжденъ, что окончательное совершеніе спасенія филиппійцевъ обезпечено.

Нельзя предполагать, чтобы эта увѣренность была вызвана какимъ-либо особеннымъ откровеніемъ отъ Господа относительно будущности филиппійской церкви; еслибы подобное откровеніе существовало, — то апостолъ вѣроятно гдѣ-либо упомянулъ бы объ этомъ. Между тѣмъ такого указанія ни въ одномъ изъ его посланій не имѣется, хотя онъ очень часто говоритъ о Македоніи; въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ (16, 4) прямо указывается только, что первое посѣщеніе этой страны было именно вызвано откровеніемъ: „было ношю видѣніе Павлу, предсталъ нѣкій мужъ македонянинъ, прося его и говоря: приди въ Македонію и помоги намъ“. Увѣренность апостола въ данномъ случаѣ была основана исключительно на твердомъ его убѣжденіи, что Богъ одѣлалъ все и дѣлаетъ все для того, чтобы довести насъ до благополучнаго завершенія нашего пути, такъ какъ Онъ желаетъ, „чтобы всѣ люди спаслись“ (I Тим. 2, 4). Подобная увѣренность высказывается апостоломъ Павломъ и въ другихъ посланіяхъ. Такъ напр. во второмъ посланіи къ Тимошею (1, 12) онъ говоритъ относительно самого себя: „ибо я знаю, въ Кого увѣровавъ, и увѣренъ, что Онъ силенъ сохранить залогъ мой на оный день“.

Апостолъ знаетъ, что не мы ищемъ Бога и своего спасенія, а что Онъ въ своей любви первый обращается къ намъ, желая

насъ спасти, и потому разсчитываетъ не на твердость людей, а на силу Божественной благодати — до того, что онъ говоритъ даже: „когда я немощенъ, тогда я силенъ“ (II Кор. 12, 10), т.-е. когда я сознаю свою слабость и разсчитываю не на себя, а на помощь и дѣйствіе благодати Божіей во мнѣ, тогда я силенъ.

Таково было дѣйствіе благодати Божіей испокон, таковою она продолжаетъ быть и по нынѣ. Богъ доказалъ свою любовь къ людямъ не только тѣмъ, что за насъ умеръ Христосъ, когда мы были еще грѣшниками, такъ что „будучи врагами мы примирились съ Богомъ смертію Сына Его“ (Рим. 5, 8, 10) „и насъ мертвыхъ по преступленіямъ оживотворилъ со Христомъ“ (Еф. 2, 5), но и послѣ примиренія, благодать Божія продолжаетъ воздѣйствовать на насъ и призывать насъ къ спасенію: „се, стою у двери, и стучу. Если кто услышитъ голосъ Мой и отворить дверь, войду къ нему и буду вечерять съ нимъ и онъ со Мною“ (Откр. 3).

Такимъ образомъ, отъ насъ только требуется, чтобы мы *отворили дверь*, т.-е. чтобы на дѣйствіе благодати Божіей мы отвѣчали воздѣйствіемъ, а не противодѣйствіемъ, чтобы мы представляли годную почву для дѣйствія благодати. Тогда сѣмя, посеянное ею, взойдетъ и будетъ плодъ, и плодъ созрѣетъ, какія бы ни были наши личные несовершенства.

А такъ какъ филиппійцы съ своей стороны уже доказали, что они *земля добрая*, на которой сѣмя приноситъ плодъ, а не почва каменная или заросшая терніемъ, то апостолъ и могъ имѣть увѣренность, что Начавшій въ нихъ доброе дѣло будетъ совершать его до конца, — расчитывая при этомъ не на духовную силу филиппійцевъ, а на благодатную помощь Того, Котораго онъ самъ въ другомъ мѣстѣ называетъ „Начальникомъ и Совершителемъ вѣры“ (Евр. 12, 2).

У всѣхъ насъ, насколько мы христіане и стремимся жить такими, — бывають минуты духовнаго изнеможенія, когда, сознавая свое недостойнство, мы унываемъ и готовы отказаться отъ борьбы, теряя всякую надежду побѣды; въ такія моменты унынія, которые знаетъ всякій христіанинъ, слова апостола Павла, удостоверяющія, что Начавшій и въ насъ доброе дѣло доведетъ оное до конца, получаютъ неоцѣнимое, живительное значеніе. Отгоняя отчаяніе, эти слова придають намъ новую бодрость и

новую мощь, побуждая насъ основывать всю нашу надежду не на собственной слабости, а на силѣ благодати Божіей и вселяя въ насъ драгоценную увѣренность, что Господь не покинетъ насъ, не оставитъ насъ безъ помощи, что Онъ окончитъ въ насъ Свое дѣло и „руководствуя насъ спасеннымъ путемъ, доведетъ къ Себѣ—конечному пристанищу нашему“³⁾,—какъ бы мы ни были слабы и несовершенны, какъ бы часто мы ни падали подѣ влияніемъ собственныхъ страстей, соблазновъ міра и свѣтей діавола, если только мы расположены пользоваться Его помощію и не противимся дѣйствию Его благодати,—„если только (какъ пишетъ апостолъ Колоссянамъ 1, 23)—мы пребываемъ тверды и непоколебимы въ вѣрѣ и не отпадаемъ отъ надежды благовѣствованія“.

Высказывая увѣренность, что Начавшій въ филиппійцахъ доброе дѣло совершить оное до конца, апостолъ прибавляетъ, что иначе онъ и не можетъ о нихъ помышлять: „имѣя васъ въ сердцахъ, въ устахъ моихъ, при защищеніи и утверженіи благовѣствованія, васъ всѣхъ, какъ соучастниковъ моихъ въ благодати“ (7). Постоянное воспоминаніе о филиппійцахъ, которыхъ онъ имѣетъ въ сердцахъ, служить апостолу утѣшеніемъ въ устахъ и подкрѣпляетъ его при защищеніи и утверженіи благовѣствованія. Это утѣшеніе и подкрѣпленіе вытекаетъ изъ сознанія, что есть братія, которые его искренно любятъ, заботятся о его участи и душевно преданы дѣлу благовѣствованія, которому онъ самъ посвящаетъ свою жизнь,—и соучастники его въ благодати,—что трудится онъ не одинъ, но и другіе съ нимъ вмѣстѣ, на пользу того дѣла, которое на него возложено.

Глубокая и искренняя любовь филиппійцевъ должна была отозваться въ равной степени и въ сердцахъ апостола, который торжественно заявляетъ, призывая Бога въ свидѣтели, что онъ любитъ ихъ всѣхъ любовію Іисуса Христа. Апостолъ призываетъ Бога въ свидѣтели, какъ объясняетъ св. Іоаннъ Златоустъ, не въ видѣ недовѣрія съ ихъ стороны, котораго быть не могло, а какъ свидѣтельство глубины и искренности его любви, Сознавая, что всѣ слова безсильны выразить тѣ, что происхо-

³⁾ Молитва передъ выходомъ изъ церкви,—см. тамъ же.

дѣтъ въ его сердце, апостолъ прибѣгаетъ къ столь торжественному засвидѣтельствуванію.

Онъ любитъ ихъ не естественною, обыкновенною челоувѣскою любовію, а любовію Іисуса Христа, т.-е. высшею любовію, такою, какою Христосъ имѣетъ къ своимъ и отъ нихъ требуетъ. Все, что дѣлаетъ апостолъ, онъ дѣлаетъ во Христѣ, въ немъ уже какъ бы не его собственное сердце, но сердце Христово (Гал. 2, 20) и имъ онъ стремится къ филиппійской церкви любовію сверхчеловѣскою, любовію Божественною и святою,—тѣмъ болѣе, что его связываютъ съ филиппійцами общеніе дѣла и общеніе жизни во Христѣ, съ Которымъ они неразрывно соединены Духомъ Святымъ.

Св. Іоанна Златоустъ поясняетъ что апостолъ „какъ бы говорить: люблю васъ какъ Отецъ вашъ по родству во Христѣ, ибо Онъ даетъ намъ сердце, сердце горячее, пламенное; какъ бы такъ сказалъ апостолъ: люблю васъ сердцемъ не плотскимъ, но пламеннѣйшимъ Христовымъ“. Какъ приписывая себѣ умъ Христовъ (I Кор. 2, 16), апостолъ выражаетъ мысль, что по откровенію Духа Святаго онъ знаетъ Христовы тайны, такъ, прибавляетъ толкователь Бухаревъ, усвоивъ себѣ сердце Христово, апостолъ показываетъ, что тѣмъ же Духомъ Святымъ излилась въ его сердце и любовь Христова къ людямъ (II Кор. 3, 2, 3).

Послѣдствіемъ такой любви является душевное желаніе, чтобы филиппійцы обрѣли для себя наибольшее благо, которое заключается во всестороннемъ и полнѣйшемъ укрѣпленіи и усовершенствованіи во Христѣ. Въ этомъ смыслѣ онъ молится о томъ, „чтобы любовь ихъ еще болѣе и болѣе возрастала въ познаніи и всякомъ чувствѣ; чтобы познавая лучшее они были чисты и непреткновенны въ день Христовъ, исполнены плодовъ праведности Іисусомъ Христомъ, во славу и похвалу Божію“ (9—11.).

Говоря о *возрастаніи въ познаніи* апостолъ имѣетъ въ виду несомнѣнно, какъ и оказывается изъ послѣдующихъ словъ текста, не догматическое познаніе, не интеллектуальное развитіе, а познаніе ииическое, т.-е. познаніе того: какъ проявлять любовь къ христіанской жизни и осуществлять праведность.

Не достаточно любить людей, не достаточно желать имъ блага, для достиженія желаемой цѣли необходимо еще приобрести опытность познанія. Сложность условій, встрѣчаемыхъ нами въ жизни,

намъ по отношенію къ окружающимъ насъ обстоятельствамъ и по отношенію къ людямъ, такъ и по отношенію къ намъ самимъ, постоянно поставляетъ передъ нами такіе вопросы, для удовлетворительнаго разрѣшенія коихъ необходимо познаніе, почерпаемое изъ опыта жизни.

Самая естественная любовь, напримѣръ любовь матери къ дѣтямъ, и та безъ опыта и познанія можетъ привести даже къ вреднымъ послѣдствіямъ. Не имѣя познанія жизни, мать можетъ или баловать ребенка и тѣмъ портить его характеръ или въ противоположномъ смыслѣ вредить ему слишкомъ большою строгостію и лишеніемъ его всякой свободы движенія и дѣятельности. Итакъ любовь должна соединиться съ познаніемъ, намъ относительно своего существа, т.-е. относительно цѣлей, къ которымъ она стремится, такъ и относительно средствъ, употребляемыхъ для достиженія цѣли, иначе она можетъ превратиться въ неопредѣленное воодушевленіе, которое часто или будетъ стремиться къ цѣли того незаслуживающей или обращаться къ неправильнымъ средствамъ. Чѣмъ менѣе ясности въ познаніи, тѣмъ чаще при лучшихъ намѣреніяхъ могутъ быть случаи преткновенія; не познавая ясно цѣль и средства, любовь можетъ, какъ уже выше указано, вмѣсто принесенія другимъ добра только портить дѣло и вредить. Въ христіанской же жизни, по мѣрѣ ея возвышенія и развитія, является кромѣ того множество тонкихъ духовныхъ различій въ самомъ проявленіи настоящей любви, различій, которыя замѣчаются только при возрастаніи христіанскаго познанія, т.-е. опыта христіанской жизни. Эти проявленія могутъ быть по существу своему настолько разнообразны, насколько разнообразны тѣ обстоятельства, въ которыхъ приходится проявляться различнымъ видамъ любви и насколько разнообразны тѣ различныя опасности, которыя грозятъ каждому виду любви. Но кромѣ того, и за предѣлами любви возникаетъ постоянно цѣлый рядъ вопросовъ въ жизни, вызываемыхъ сопоставленіемъ требованій жизни новаго человѣка и естественной жизни окружающаго его общества. Такъ напримѣръ несомнѣнно наша обязанность—работать для содержанія себя и своихъ ближнихъ, но въ виду неизбежнаго и вездѣ дѣйствующаго закона соперничества, самыя условія работы таковы, что нерѣдко должно

возникать сомнѣніе: гдѣ провести границу между справедливою защитою своихъ интересовъ и подрывомъ интересовъ другихъ.

Если уже во времена апостольскія при простотѣ условій и искренности христіанской жизни, среди христіанскаго общества было необходимо познаніе опыта жизни, то кольми паче теперь, когда жизнь среди христіанскаго общества настолько усложнилась и далеко уже не руководится исключительно христіанскими началами, необходимо намъ молиться, чтобы и мы *познавая лучшее* были чисты и непреткновенны въ день Христовъ.

При пониманіи обязанностей христіанской жизни и христіанской любви по ихъ существу, очевидно нельзя искать на каждый данный случай опредѣленнаго правила. Въ виду безчисленнаго сочетанія условій и обстоятельствъ проявленія жизни и число правилъ отвѣчающихъ на вопросы, поставляемые жизнью, должно бы было быть безчисленно. Но если даже предположить возможность поставить опредѣленное правило на каждый данный случай, то осуществленіе подобнаго предположенія было бы даже нежелательно, ибо подобная регламентація совершенно убила бы всякую духовную жизнь, которая должна руководствоваться въ частностяхъ не формальными правилами, а нѣкоторымъ духовнымъ чутьемъ и христіанскимъ опытомъ, приобретеннымъ подъ руководствомъ божественной благодати. Ветхозавѣтная жизнь, жизнь закона, жизнь правила, развитаго до послѣднихъ предѣловъ, привела окончательно не къ духовному усовершенствованію, а къ крайнему воплощенію формализма, убійственнаго для духовной жизни. Точно также, какъ для молодаго человѣка, когда онъ достигаетъ извѣстнаго возраста, является моментъ перехода отъ простаго исполненія правилъ и приказаній къ опыту самостоятельной жизни и дѣйствію на основаніи собственныхъ внутреннихъ указаній совѣсти и разума, точно также и въ жизни человѣчества былъ такой моментъ: это былъ моментъ возникновенія христіанства „упразднившаго законъ заповѣдей ученіемъ“ (Еф. 2, 15.).

Познаніе того, что составляетъ цѣль, средства и образы христіанской любви и христіанской жизни, т.-е. познаніе *воли Божіей*, во всякой премудрости и разумѣніи духовномъ, какъ апостольскій выражается въ другомъ мѣстѣ (Кол. 1, 9.) приобретается изученіемъ Слова Божія, служащаго для насъ перво-

источникомъ всякаго познанія воли Божіей, послѣдованіемъ ученію церкви, внимательнымъ наблюденіемъ за разнообразными отношеніями жизни и изслѣдованіемъ разныхъ условій, входящихъ въ кругъ дѣйствія любви и видоизмѣняющихъ способъ ея проявленія. Вотъ почему апостолъ и молитъ, чтобы ихъ любовь болѣе и болѣе возрастала въ познаніи и всякомъ чувствѣ, т.-е. опытъ жизни. Познаніе одно, но опытъ жизни приводитъ въ результатамъ настолько разнообразнымъ, насколько разнообразна сама жизнь въ ея проявленіяхъ, представляющихся нашему наблюденію.

Въ дѣлѣ усовершенствованія этого познанія, какъ и во всехъ подвигахъ жизни, мы не предоставлены исключительно собственнымъ силамъ, которыя очевидно не достаточны для разрѣшенія столь трудной задачи. Если уже въ Ветхомъ Завѣтѣ намъ дается обѣщаніе руководительства Божія: „во всехъ путяхъ твоихъ познавай Его, и Онъ направитъ стези твои“ (Притч. Сол. 3, 6.), то тѣмъ болѣе живущіе подъ Новымъ Завѣтомъ христіане, имѣющіе обѣщаніе, что Господь пребудетъ съ ними „во вся дни до скончанія вѣка“ (Мате. 28, 20.), могутъ надѣяться, что Онъ даруетъ имъ благодать Духа Святаго. и эту благодатію просвѣтитъ ихъ познаніе и „направитъ стези ихъ“. Наконецъ мы всегда имѣемъ предъ собою примѣръ Его святой жизни, какъ идеаль, къ уподобленію котораго мы должны постоянно стремиться.

Поэтому, какия бы сложные и трудные вопросы жизни передъ нами ни возникали, мы всегда можемъ обратиться съ вѣрующею молитвой къ Господу и можемъ быть увѣрены, что молитвы нашей Онъ не оставитъ безъ отвѣта и не откажетъ намъ въ каждомъ данномъ случаѣ въ томъ указаніи и въ томъ просвѣщеніи, которыя намъ необходимы для *познаванія* того, что намъ предстоитъ дѣлать.

Только по мѣрѣ возрастанія познанія мы можемъ въ каждомъ данномъ случаѣ *познавать лучшее*, какъ говоритъ апостолъ, и познавая, въ чемъ заключается лучшее, слѣдовать ему. Говоря о познаваніи лучшаго, апостолъ имѣетъ въ виду, какъ оказывается изъ предшествующаго, не простое различеніе добра отъ зла, но различеніе лучшаго отъ менѣе хорошаго въ ряду различныхъ оттѣнковъ христіанской жизни.

Чѣмъ болѣе любовь возрастаетъ въ познаніи, тѣмъ болѣе она должна осуществляться въ усовершенствованіи нравственной жизни: „чтобы вы были чисты и непреткновенны, исполнены плодовъ праведности“. Вотъ въ чемъ заключается послѣдняя дѣль.

Чисты, т.-е. чистота побужденій, чистота чувства и чистота настроенія. *Непреткновенны и исполнены плодовъ праведности*, т.-е. непреткновенность дѣяній и осуществленіе любви во внѣшнихъ проявленіяхъ.

Чистота побужденій и настроенія—это высшій идеаль христіанина; гдѣ есть чистота побужденій, тамъ всегда будетъ и чистота дѣла т.-е. плоды праведности. Вотъ почему апостолъ прежде всего говорить о чистотѣ; но совершенная внутренняя чистота, ничѣмъ не смущаемая и не прерываемая, представляетъ для насъ только идеаль, къ которому мы должны постоянно стремиться, но который мы въ настоящей жизни вполне осуществить никогда не въ состояніи, повтому апостолъ и указываетъ, при пожеланіи чистоты, на окончаніе земнаго прохожденія жизни—въ день Христовъ.

Пока во плоти мы обречены на борьбу, это нашъ общій удѣль. Возрожденный новый человекъ ищетъ чистоты побужденій, а въ ветхомъ человекѣ возникаютъ постоянно грѣховныя и нечистыя побужденія (Римл. 7 гл.). Противодѣйствіе послѣднимъ составляетъ сущность жизненной борьбы христіанина, а побѣда надъ нечистыми побужденіями и подавленіе ихъ въ своемъ сердцѣ составляютъ первый изъ тѣхъ плодовъ праведности, на которые указываетъ апостолъ. Борьба эта несомнѣнно тяжела, тѣмъ болѣе, что намъ приходится бороться не только противъ ветхаго человека, „не противъ крови и плоти, но противъ начальствъ, противъ властей, противъ міроправителей тьмы вѣка сего, противъ духовъ злобы поднебесныхъ“ (Еф. 6, 12—17.). Вотъ почему апостолъ совѣтуетъ намъ принять для этой брани всеоружіе Божіе, т.-е. броню праведности, шлемъ спасенія и мечъ духовный, который есть слово Божіе, а паче всего щитъ вѣры, которымъ возможемъ угасить всѣ раскаленные стрѣлы лукаваго. Но за то славнымъ исходомъ тяжелой жизненной борьбы христіанина является полнѣйшая чистота, достигаемая въ день Христовъ.

Тамъ, гдѣ есть первый плодъ праведности, побѣда или по крайней мѣрѣ постоянное стремленіе къ побѣдѣ надъ нечистыми побужденіями души и сердца, тамъ скоро проявятся и другіе плоды праведности. Истинная любовь ко Христу не можетъ не силиться осуществлять себя въ добромъ дѣлѣ, истинная любовь даже какъ бы насилуетъ нашу волю, побуждая ее проявляться въ дѣлахъ угодныхъ Господу.

Но самая любовь христіанина есть плодъ его новаго благодатнаго состоянія, въ которое онъ перенесенъ Тѣмъ, Который принесъ Себя въ жертву за его оправданіе; по этой причинѣ мы можемъ быть исполняемы плодами праведности только Исусомъ Христомъ. Безъ Его помощи наша борьба была бы тщетною; сами по себѣ мы безсильны не только противъ духовъ злобы поднебесныхъ, но и противъ своего ветхаго человека; праведность можетъ осуществляться въ насъ только Господомъ Исусомъ Христомъ, Который ввелъ насъ въ благодатное состояніе возрожденіемъ и постоянно дѣйствуетъ на насъ Духомъ. Мы только тогда достигаемъ плодовъ праведности, когда въ насъ дѣйствуетъ Христосъ, поэтому апостолъ и говоритъ: „исполнены плодами праведности Исусомъ Христомъ“ прибавляя слова: „во славу и похвалу Божію“.

Такъ какъ все доброе въ насъ совершается дѣйствіемъ Сына Божія, то и исполненіе наше плодами праведности служить во славу и похвалу Божію, т.-е. къ вышнему прославленію Бога. Чѣмъ болѣе мы ими исполняемся, тѣмъ болѣе мы прославляемъ Бога еще и потому, что тѣмъ самымъ все полнѣе осуществляемъ благодатное Его о насъ рѣшеніе и святую Его волю, желающую „чтобы всѣ люди спаслись“ (Посл. къ Тим. 2, 4).

Приводимый нами толкователь поясняетъ, что *слава* за исполненіе вѣрующихъ плодами праведности принадлежитъ Богу, такъ какъ человекъ спасаетъ, очищаетъ, оживляетъ любовью, снабждаетъ познаніемъ и чувствомъ, исполняетъ плодами правды и наконецъ прославить собственно *благодать Божія*: дѣломъ человека является только покорность ей вѣрою и послушаніе ей внушеніемъ.

Въ молитвѣ апостола сочетаются два главные, наполнявшія его, чувства: любовная заботливость о спасеніи филиппійцевъ (чтобы они были непреткновенны въ день Христовъ, т.-е. въ

нъ Божественнаго суда) и ревность о прославленіи Бога. Указывая филиппійцамъ, что исполняясь плодами праведности, они не только спасаются, но и прославляютъ Бога, онъ тѣмъ самымъ еще болѣе поощряетъ ихъ въ христіанскому подвигу.

Таиннымъ образомъ, молитва апостола за филиппійцевъ есть не только изліяніе любящаго сердца, озабоченнаго конечною судьбою своихъ духовныхъ дѣтей, но и вознесеніе духа, для котораго прославленіе Бога представляется вышешю и конечною цѣлю какъ жизни и дѣятельности отдѣльныхъ людей, такъ и всей исторіи спасенія человечества, ибо все влится окончательно къ прославленію Бога!

Переходя къ сообщенію свѣдѣній, которыя филиппійцы желали получить отъ него, апостолъ начинаетъ съ того, что должно было наиболѣе ихъ интересовать, т.-е. съ вопроса о положеніи дѣла благовѣствованія въ Римѣ. Онъ сообщаетъ имъ, прежде всего, что обстоятельства, т.-е. самое его заключеніе, послужили не во вреду дѣлу, какъ можно было опасаться, а напротивъ того къ *большему успѣху благовѣствованія*. По обыкновенному ходу вещей можно было опасаться, что апостолъ самъ, находясь въ узакъ, будетъ лишены возможности проповѣдывать, а другіе проповѣдники, утрашенные судьбою апостола, охладѣютъ въ ревности къ дѣлу проповѣди. Но оказалось противное тому, что можно было ожидать. *Узы его о Христѣ*, сдѣлавшись извѣстными всей преторіи и всѣмъ прочимъ, произвели благоприятное дѣлу Евангелія впечатлѣніе, какъ на язычниковъ, такъ и на христіанъ.

При смѣнѣ караула, содержамаго въ темницѣ, апостолу приходилось имѣть дѣло съ значительнымъ числомъ сторожившихъ его солдатъ; этимъ путемъ вѣрныя свѣдѣнія о немъ проникли во всю преторію или казарму преторіанцевъ, т.-е. солдатъ кесаревой гвардіи, находившейся при дворцѣ, а чрезъ преторіанцевъ и ко всѣмъ прочимъ. Тутъ очевидно апостолъ имѣетъ въ виду язычниковъ, потому что невѣроятно, чтобы, до его появленія въ Римѣ, въ средѣ преторіанцевъ уже были христіане, о христіанахъ же—т.-е. братіяхъ онъ говоритъ далѣе.

Какимъ же образомъ *его узы* могли подѣйствовать въ благоприятномъ дѣлу Евангелія омыслѣ на преторіанцевъ? Апостолъ самъ даетъ отвѣтъ на этотъ вопросъ словами: *узы мои о Христѣ*. Преторіанцы, находясь продолжительное время въ постоян-

ныхъ отношенійкъ съ апостоламъ, не могли не вынести личнаго впечатлѣнія, что онъ не преступникъ, страдаетъ не за какое-либо худое дѣло, а за свою преданность Господу нашему Иисусу Христу, о Которомъ онъ имъ несомнѣнно и проповѣдывалъ. Такимъ образомъ не только должно было мало-по-малу исчезать то недовѣріе, съ которымъ они въ началѣ несомнѣнно относились къ нему, какъ къ узнику, но и самое дѣло Христово, за которое Павелъ находился въ узакъ, должно было представиться многимъ изъ нихъ въ совершенно новомъ свѣтѣ, расположивъ ихъ къ принятію христіанства. Повидимому впечатлѣніе, произведенное апостоламъ, не ограничилось даже одной преторіей и слово апостола о Христѣ проникло оттуда въ кесарскій дворецъ, ибо дагѣе апостолъ прямо говоритъ о *святыхъ изъ Кесарскаго дома* (4, 22.).

Если его узы подѣйствовали благотворно на язычниковъ, то тѣмъ паче онъ должны были подѣйствовать поощрительнымъ образомъ на *братьевъ*, они ободрились *узамъ его* и „начали съ большею смѣлостію безбоязненно проповѣдывать слово Божіе“. При видѣ того, съ какою бодростію и радостію апостолъ несетъ свои узы о Христѣ, въ нихъ несомнѣнно должно было явиться желаніе послѣдовать его примѣру, т.-е. не бояться ничего ради проповѣди Слова Божія, а съ другой стороны, то благоприятное впечатлѣніе, которое произвели его узы на язычниковъ, не могло не облегчить ихъ работы, подготавливая удобную почву для воспріятія Евангельской проповѣди. Чѣмъ болѣе они убѣждались, что узы апостола служили только къ вѣдшему прославленію Евангелія, тѣмъ болѣе они ободрялись въ безбоязненной проповѣди. Это были братія, исполненные почтенія и любви къ апостолу, который оставленъ защищать благовѣствованіе, и потому проповѣдывавшіе Христа съ добрымъ расположеніемъ къ дѣлу. Но не воѣ братія дѣйствовали движимые столь чистыми и свѣтлыми побужденіями. Были и такіе которые проповѣдывали Слово Божіе не чисто, но зависши и любопренію.

Казалось бы трудно себя представить, какимъ образомъ святое дѣло проповѣди Евангелія можно было производить не изъ чистыхъ побужденій. Въ то время христіанская вѣра еще не была господствующею религіей и потому люди себялюбивые, стремящіеся къ мірскимъ преимуществамъ, богатству и славѣ

не могли увлечься христіанскимъ ученіемъ. Человѣкъ, дѣлающійся христіаниномъ, долженъ былъ ставить духовное выше вещественнаго; сердце его должно было лежать къ высшему, горному, сверхплотскому. Какимъ же образомъ въ средѣ такихъ лицъ могли найтись плотскіе братья, проповѣдывавшіе Слово Божіе нечисто, (т.-е. изъ нечистыхъ побужденій) и по любви?

Что могло пробудить, съ другой стороны, людей способныхъ на столь плотное настроеніе, вступать въ среду христіанскихъ братьевъ, такъ какъ блага міра всего этимъ путемъ не достигались?

Обращаясь отъ прежней жизни ко Христу, они вѣроятно, первоначально были увлечены впечатлѣніемъ, произведеннымъ на нихъ святою и идеальной личностію Спасителя. Кромѣ того, что могла пробудить къ переходу въ христіанство надежда достигнуть этимъ путемъ спасенія. Другихъ мотивовъ они не могли имѣть, переходя въ новую религію, которая не только не находилась подъ покровительствомъ правительства, но была даже гонима. Или возрожденіе было однако столь несовершенно, что ветхій человекъ получалъ у нихъ вновь колѣблѣе владычество. Это не была борьба между старымъ и новымъ естествомъ, происходящая въ каждомъ христіанинѣ, нѣтъ, это было колѣблѣе парабощеніе новаго человека ветхимъ. Ослѣпленные своимъ самолюбіемъ и увлеченные страстію, они забывали что для того, чтобы воспользоваться благодатнымъ даромъ спасенія, даруемымъ христіанамъ Господомъ въ Его искушеніи, надо поклоняться за Его примѣромъ, и проникнуться Его духомъ; они забывали, допуская возникновеніе въ себѣ столь непріятныхъ чувствъ, что главное основаніе христіанскаго ученія заключается въ любви и въ истекающей изъ послѣдней, готовности жертвовать собою для блага ближнихъ.

Съ переходомъ по возрожденію въ новое благодатное состояніе, христіанинъ еще не высвобождается вполне изъ объятій ветхаго въ немъ человека и, если онъ не наблюдаетъ за собою, то старый человекъ можетъ легко возстановить надъ нимъ власть свою даже и въ новой духовной сферѣ. Вотъ почему, апостолъ и говоритъ дальше: „со страхомъ и трепетомъ совершайте ваше спасеніе“ (21, 12). Христіане первыхъ временъ также какъ и христіане послѣдующихъ временъ не были свободны отъ грѣха и эта грѣховность могла проявиться не только въ грубой формѣ

(1 Послание къ Коринѣ. 5, 1. 2.), но и въ болѣе уточненной формѣ, въ видѣ зависти, возбуждаемой болѣе сильнымъ усилкомъ въ проповѣди или болѣе сильнымъ влияніемъ въ общинѣ нѣкоторыхъ братьевъ (1 Кор. 3, 3).

Исклѣчительно выдающееся положеніе, которое апостолъ съ самаго начала получилъ среди римскихъ христіанъ, дѣйствовало на большинство братьевъ въ смыслѣ усиленія въ нихъ любви, преданности и почитанія къ апостолу. Зная, что онъ „поставленъ защищать благовѣствованіе“, они не могли не находить его выдающагося положенія совершенно естественнымъ. Но въ другихъ братіяхъ, исполненныхъ по своему плотокому настроенію—даже и въ дѣтяхъ дѣлѣ—мелкаго самолюбія и тщеславія, выдающееся положеніе апостола вызывало *зависть*. До пришествія апостола въ Римъ, когда тамъ еще не было людей съ апостольскимъ положеніемъ и авторитетомъ, многиа мѣста важности могли пріобрѣсти въ римской общинѣ первостепенный авторитетъ и руководящее положеніе. Теперь имъ приходилось отступить на второй планъ—а этого не могло не вызвать мелкое тщеславіе. Въ началѣ они можетъ быть даже ратовали за пришествію апостола; ибо какъ братья, какъ христіане, они не могли не любить и не чтить его, пона ихъ грѣшное самолюбіе еще не было атромуто. Но когда, независимо отъ воли апостола, его кратковременное, какъ полагаютъ, посѣщеніе превратилось въ очень продолжительное, эти же самыя лица, замѣчая что ихъ авторитетъ начинаетъ все болѣе и болѣе умаляться и падать предъ авторитетомъ апостола, восторгли чувствомъ зависти, а разъ они дали въ своемъ сердцѣ мѣсто нечистому ощущенію, такое же должно было получить въ нихъ дунѣ все болѣе и болѣе преобладающее значеніе. Дале дошло до того, что зависть превратилась у нихъ даже въ открытую ненависть къ апостолу, несмотря на то, что они исповѣдывали одно съ нимъ ученіе любви, и потому уже должны бы были питать къ нему только чувство любви и почитанія.

Они ятали порицать его образъ жизни и образъ проповѣди и дѣлали это съ тѣмъ болѣею дерзостію, что апостолъ, будучи въ узахъ, не могъ противостоять имъ лично. Желая соперничать съ апостоломъ въ безбоязненномъ держаніи, они съ тѣмъ болѣею смѣлостію сами проповѣдывали Евангеліе, надѣясь въ

свать тѣмъ самымъ въ другихъ братіяхъ убѣжденіе, что они не менѣе Павла исполнены ревностію къ распространенію Слова Божія, хотя внутренно ими руководило несомнѣнно не столько чувство любви и преданности Христу, сколько преимущественно чувство самолюбія и зависти. Можетъ быть даже они надѣялись возбудить своими успѣхами и въ апостолѣ то же чувство зависти, которымъ сами были терзаемы, и тѣмъ какъ бы отплатить ему за вредъ, который по ихъ мнѣнію нанесъ имъ апостолъ, сдвинувъ ихъ съ того перваго мѣста, которое они занимали до его прихода.

Вотъ какимъ образомъ объясняется, что люди, нелишенные способности къ высшему духовному влеченію, не наблюдая за собою и предоставляя полный просторъ своимъ естественнымъ чувствамъ, могли не только допустить въ себѣ развитіе чувства зависти, но дойти до такой злобы и ненависти, что своими дѣяніями „думали увеличить тяжесть узъ его“. т. е. нанести апостолу Павлу прямой и существенный вредъ.

Апостолъ вполне постигаетъ нечистоту руководившихъ ими побужденій. Онъ не можетъ не страдать и не печалиться въ виду возможности нахождения столь нехристіанскаго чувства въ сердцахъ нѣкоторыхъ братій; но радость, вызываемая распространеніемъ вѣсти о Христѣ Спасителѣ, хотя бы даже и этимъ путемъ, беретъ у него верхъ надъ печалію. Всецѣло исполненный ревности къ распространенію слова Божія, онъ радуется, забывая о себѣ и о своихъ страданіяхъ, что проповѣдуютъ Христа, какъ бы Его ни проповѣдывали.

Очевидно, что то недоброе настроеніе, исполненное зависти и злобы, которымъ были проникнуты нѣкоторые христіане въ Римѣ, не могло не производить на апостола Павла самаго тяжелаго впечатлѣнія. Очевидно съ другой стороны, что ихъ неприязненное чувство къ нему лично, доходящее до желанія нанести ему вредъ и увеличить тяжесть узъ его, не могло не вызывать глубокой печали въ любвеобильномъ сердцѣ апостола. Наконецъ, онъ не могъ не сознавать, что ихъ образъ дѣйствія долженъ былъ увеличить опасность его положенія, и потому не могъ не ощущать нѣкотораго безпокойства на счетъ конечнаго исхода своей судьбы. Но онъ, какъ бы забывая все это, останавливаетъ свое вниманіе только на свѣтлой мысли, что

узы его послужили къ распространенію слова о Христѣ среди обитателей Рима; нечистые мотивы и нехорошее внутреннее настроеніе проповѣдниковъ могли остаться сокрытыми отъ слушателей, слово же ихъ о Христѣ должно было содѣйствовать распространенію Евангелія царствія Божія. Мысль объ успѣхѣ дѣла Христова подавляетъ въ немъ всякія опасенія на счетъ собственной участи, несмотря на то, что надъ его главою стлываются темныя тучи, грозящія ему всякими страданіями, а можетъ быть и смертію. Желая вмѣстѣ съ тѣмъ успокоить филиппійцевъ относительно своей участи, апостолъ пишетъ имъ, что онъ радуется, зная, что успѣшность хода дѣла Христова, вызванная въ существенной мѣрѣ его ревностію о распространеніи Слова Божія, и все происходящее съ нимъ въ Римѣ — „послужить ему во спасеніе, по ихъ молитвѣ и содѣйствіемъ духа Іисуса Христа“, какъ онъ къ этому прибавляетъ.

Апостолъ такимъ образомъ выражаетъ мысль, что *спасеніе*, хотя и обусловленное вѣрою, какъ первоначальнымъ источникомъ и субъективнымъ условіемъ всей христіанской дѣятельности, *завершается* подтвержденіемъ личной вѣры, вѣрнымъ употребленіемъ тѣхъ даровъ, которые даются каждому *по мѣрѣ стры* (Римл. 12, 3), т.-е. ревностнымъ исполненіемъ возложенныхъ на него христіанскихъ обязанностей. Вѣра и дѣло сливаются у него въ одно органическое дѣло.

Исполненный истинно-христіанскимъ смиреніемъ апостолъ основываетъ всю свою надежду не на собственные силы, а на молитвы христіанскихъ братій и на помощь Христову.

Молитвѣ христіанской любви Христосъ не откажетъ въ исполненіи (если двое изъ васъ согласятся на землѣ просить о всякомъ дѣлѣ, то чего бы ни попросили, будетъ имъ отъ Отца Моего небеснаго (Матѣ. 18, 19)) и потому не дѣлать. Своего апостола и въ будущемъ содѣйствія Духа Святаго (ст. 19), т.-е. того Духа, Котораго Господь посылаетъ всѣмъ истинно-вѣрующимъ и Который, по молитвѣ филиппійцевъ, долженъ служить и ему вѣрнымъ залогомъ дальнѣйшаго успѣшнаго прохожденія его апостольскаго служенія.

Въ воздѣйствіи на жизненный подвигъ апостола молитвы филиппійцевъ, отерывається, по словамъ бывшаго архимандрита Феодора, въ самомъ дѣйстви тоть законъ благодатнаго цар-

ствія Божія, по второму какъ все тѣло Христовой церкви получаетъ приращеніе посредствомъ всякихъ взаимно-свѣршляющихся связей, при дѣйствіи въ свою мѣру каждаго члена, такъ и каждый членъ, не исключая самыхъ наипышшихъ, возрастаетъ тоже при вспомоствующемъ соприкосновеніи и соразмѣрномъ содѣйствіи другихъ членовъ (Еф. 4, 16. I Кор. 12, 21.).

Только при такихъ условіяхъ апостолъ можетъ радоваться въ настоящемъ и радоваться въ будущемъ, такъ какъ эта будущность представляется его вѣрующему ому обезпеченною и свѣтлою, какъ по отношенію къ предстоящей судьбѣ дѣла Христова, такъ и по отношенію къ его собственной участи.

Насколько несомнѣнно, что вѣрующей молитвѣ обѣщано исполненіе, настолько апостолъ можетъ быть увѣренъ, что и впредь ему будетъ даровано содѣйствіе Духа Іисуса Христа (19), необходимое для исполненія возложенныхъ на него Господомъ обязанностей, а благодаря этому завершится и его собственная судьба, т.-е. достигнется благополучное прошествіе до конца того пути, который ведетъ ко спасенію.

Увѣренность апостола не есть естественное ожиданіе, ибо какую вѣрную надежду можетъ имѣть естественный, (т.-е. невозрожденный) человекъ? Надежда апостола есть надежда христіанна и какъ таковая имѣетъ твердую почву, ибо основана, какъ выше указано, не на увѣренности въ собственные силы, а на чаяніи помощи божественной благодати, даруемой ему по молитвамъ какъ его собственнымъ, такъ и христіанскихъ братій, находящихся съ нимъ въ единеніи. При такихъ условіяхъ *надежда* становится у него *увѣренностію* и даетъ ему возможность съ непоколебимою радостію взирать на будущее.

Самая мысль о себѣ постоянно сливается у апостола съ мыслию о прославленіи Христа. Предметъ надежды апостола, заключается въ томъ, что онъ ни въ чемъ „погражденъ не будетъ“ и что „при всякомъ дерзновеніи возведется въ немя Христосъ“.

Апостолъ прибавляетъ слова: „въ тѣлѣ моемъ жизни ли те или смертию“. Онъ посвящаетъ всего себя—не только душу, но и самое *тѣло*—на служеніе Христу. Оставаясь въ тѣлѣ, т.-е. въ живыхъ, апостолъ будетъ продолжать разносить имя Христово во всѣ страны. Суждено ли ему умереть, онъ все же будетъ прославлять Христа и въ тѣлѣ, мужественнымъ перенесеніемъ

страдній, радостною готовностію принести себя въ жертву и сподобившійся принятиемъ смерти. Отдавая за Христа и тѣло и жизнь, онъ будетъ прославлять Его и жизнь и смерть. Подвигомъ своей жизни апостолъ нахвѣется прославить не себя, себя онъ въ трогательномъ смиреніи и не думаетъ, а Христа. Вотъ почему онъ имѣетъ надежду и увѣренность, что въ прохожденіи своего апостольскаго служенія онъ „посрамленъ не будетъ“, а доведетъ свое благополучно до конца, исполнивъ возложенное на него дѣло.

Послѣ всего вышеизложеннаго какъ естественны представляются слова апостола „ибо для меня жизнь Христосъ“. Онъ все облекся во Христа, уже не онъ живетъ, но живетъ въ немъ Христосъ и если онъ и помышляетъ съ радостію о своемъ спасеніи, то опять таки потому, что въ спасеніи онъ видитъ блжайшее свое единеніе съ возлюбленнымъ Господомъ, и потому не менѣе становятся понятными и послѣдующія слова „а смерти приобрѣтеніе“. Апостолъ уже какъ бы умеръ для міра, т.-е. для такъ называемыхъ прелестей жизни; онъ уже смотритъ на жизнь во плоти только съ точки зрѣнія совершенія возложеннаго на него дѣла и труда, а потому и міръ въ прежнемъ смыслѣ, въ смыслѣ обыкновенныхъ людскихъ воззрѣній, потерялъ для него всякую прелесть. На все обстоятельства и условія своей мирской жизни апостолъ взираетъ теперь исключительно чрезъ посредство своихъ отношеній ко Христу, въ Которомъ онъ живетъ и Котораго онъ полагаетъ имѣть въ себѣ пребывающимъ („Я въ васъ“ Іоан. 14, 20. 15, 4.); ибо Христосъ сдѣлался для него *смысломъ* какъ въ этой, такъ и въ будущей жизни. При такомъ душевномъ настроеніи, ему не только не жалко разстаться съ міромъ, по окончаніи возложеннаго на него дѣла, но онъ дѣйствительно смотритъ на этотъ исходъ какъ странникъ, утомленный продолжительнымъ путемъ, смотритъ какъ на конецъ пути, на пристанище, въ коемъ онъ надѣется обрѣсть покой и истинную радость, которой уже никто не отниметъ отъ него (Іоан. 16, 22.).

При такихъ условіяхъ *смерть* можетъ быть для него только *приобрѣтеніемъ*—потому что то единеніе со Христомъ, въ которомъ для него заключается все значеніе существованія, вся цѣль жизни, не только не можетъ быть уничтожено или прекра-

щено смертію, но напротивъ того смерть можетъ только полнѣе, поверщеннѣе соединить его со Христомъ, освободить его отъ всѣхъ тѣхъ узъ и стѣненій, которыя въ сей жизни еще препятствуютъ полному единенію.

Вотъ почему апостолъ можетъ пребывать въ радостномъ настроеніи духа, совершенно независимо отъ всякихъ случайностей его настоящаго положенія, т.-е. независимо отъ того, какой бы ни былъ исходъ его судьбы: освобожденіе изъ заточенія или смерть.

Но, сколько бы апостолъ ни желалъ для себя лично послѣдняго исхода, онъ не можетъ упустить изъ виду полнаго нарушеннаго ему дѣла. Хотя онъ и колеблется; высказывая открыто: „не знаю что избрать, влечетъ меня и то и другое; имѣю желаніе разрѣшиться и быть со Христомъ, потому что это несравненно лучше“, но сознавая „что жизнь во плоти доставляетъ плодъ его дѣлу“ апостолъ окончательно все же приходитъ къ заключенію: „а оставаться во плоти нужнѣе для васъ. И я вѣрно знаю, что останусь“, готовый всецѣло и безропотно принести свое личное желаніе, т.-е. немедленно разрѣшиться и быть со Христомъ, въ жертву тому, что онъ считаетъ главною своею обязанностію — поддерживать живымъ воздѣйствіемъ между обиху въ единеніи ея со Христомъ.

Передъ нимъ такимъ образомъ два исхода, съ одной стороны *смерть*, второй онъ лично для себя желаетъ — разрѣшиться и быть со Христомъ, покинуть земную жизнь, чтобы достигнуть полнѣйшаго единенія со Христомъ — составляетъ для него *пріобрѣтеніе*: „это несравненно лучше“. По его личному желанію, смерть несомнѣнно предпочтительнѣе земной жизни, въ которой единеніе со Христомъ столь часто сдерживается и помрачается различными обстоятельствомъ. Едва ли нужно пояснять, что желаніе смерти вызывается: у апостола исключительно этимъ послѣднимъ возвращеніемъ, а никакъ не усталостію или малодушнымъ отвращеніемъ къ жизни, или боязнью труда, или опасеніемъ страданій, возлагаемыхъ на него апостольскимъ подвигомъ. Съ другой стороны предъ нимъ иной исходъ — продолженіе земнаго подвига. Этотъ послѣдній исходъ, при данныхъ условіяхъ можетъ быть даже желательнѣе, въ интересахъ дѣла Христова, такъ какъ при этомъ братья не будутъ лишены такъ рано лич-

наго воздѣйствія апостола и его духовнаго руководительства. Находясь предъ такой дилеммой, онъ на первый взглядъ какъ бы не знаетъ, что избрать въ своихъ пожеланіяхъ, колеблясь между тѣмъ и другимъ исходомъ; его влечетъ въ обѣ стороны, тѣмъ болѣе что и мученическая смерть его не можетъ не принести пользы дѣлу Христову духовнымъ воздѣйствіемъ на братьевъ христіанъ.

Колебаніе между жизнью и смертію не есть однако колебаніе выбора, потому что выборъ зависитъ не отъ апостола; онъ вмѣстѣ предоставляетъ свою судьбу рѣшенію воли Божіей.

На основаніи сопоставленія предшествующаго апостолъ приходитъ къ заключенію, что если пребываніе его въ тѣлѣ необходимо, то можно ли сомнѣваться, что Тотъ, Который руководитъ судьбани Своей церкви къ ея благу, не приведетъ дѣло именно къ такому исходу. Въ надеждѣ на это онъ и высказываетъ увѣренность, что пребудетъ съ ними. На сколько такая *увѣренность* возможна (ибо это слово имѣетъ у него не значеніе несомнѣннаго пророчества, а характеръ твердо вѣрующаго убѣжденія, основаннаго на очевиднѣ существующихъ обстоятельствахъ), онъ знаетъ, что останется въ единеніи съ ними, т.-е. въ живыхъ, такъ что они будутъ пользоваться благами его общества „для ихъ успѣха и радости въ вѣрѣ“. Такъ какъ вѣрующія молитвы, которыя они не переставали возносить къ Богу о спасеніи возлюбленнаго учителя изъ рукъ враговъ, будутъ такимъ образомъ услышаны, то это обстоятельство должно послужить къ успѣху, т.-е. къ увѣрженію въ вѣрѣ и къ утвержденію ихъ въ христіанскомъ подвигѣ; а все вмѣстѣ, т.-е. какъ исполненіе ихъ молитвы, такъ и увѣрженіе ихъ въ вѣрѣ, должно послужить имъ къ высшей *радости*.

Похвала христіанна заключается въ усовершенствованіи его духовной жизни. А потому, если пребываніе апостола въ живыхъ поведетъ, какъ выше указано, къ утвержденію ихъ духовной жизни, то тѣмъ самымъ оно поведетъ и къ умноженію ихъ *похвалъ* „дабы похвала ваша во Христѣ Іисусѣ умножилась“. Не въ смыслѣ разумѣется, тщеславнаго самовосхваленія, а въ смыслѣ торжествующей радости, что они *все* имѣютъ со Христомъ и во Христѣ. Похвала ихъ имѣется только во Христѣ Іисусѣ; т.-е. успѣхъ ихъ духовной жизни, а потому и ихъ по-

пала, обусловливается прежде всего ихъ общеніемъ со Христомъ. Но апостолъ можетъ указывать и на себя, какъ на дѣйствующую причину обусловливающую ихъ духовный ростъ, *черезъ меня*, на сколько этому росту будетъ способствовать его *сторичное къ нимъ явленіе*. Возрастаніе ихъ христіанской похвалы, посредствомъ общенія съ Павломъ, составляетъ таинственный образъ послѣднюю цѣль сохраненія апостола въ жизни.

Этимъ апостолъ заканчиваетъ утѣшеніе филиппійской общины во случаю своего пребыванія въ узакъ. Узакъ эти послужили на пользу Евангелію, что же касается его лично, то онъ могутъ только содѣйствовать блаженному завершенію его жизни. Наконецъ, апостолъ отирываетъ передъ филиппійцами еще и радостную надежду, что они вновь увидятъ его и воспользуются его духовнымъ водительствомъ, для достиженія все болѣе и болѣе славной похвалы.

Успокоивъ филиппійцевъ какъ относительно успѣшнаго хода дѣла Евангеліа, такъ и на счетъ собственной своей участи, и указавъ имъ вмѣстѣ съ тѣмъ, что при единеніи со Христомъ, при помощи Духа Святаго и при его Павла водительствѣ, ихъ похвала будетъ расти, апостолъ заканчиваетъ увѣщаніемъ, „жить достойно благовѣствованія Христова“.

Не сомнѣваясь въ любовной преданности филиппійцевъ, апостолъ связываетъ свое увѣщаніе съ личнымъ отношеніемъ къ нему филиппійцевъ. Такъ какъ онъ былъ ихъ наставникомъ и носителемъ для нихъ того высшаго добра, которое они чрезъ него получили, то къ увѣщанію „жить достойно благовѣствованія Христова“ онъ прибавляетъ личную просьбу—какъ бы говоря: сдѣлайте это для меня, который столько сдѣлалъ для васъ, чтобы меня порадовать вашими успѣхами. Непосредственная личная привязанность служитъ самымъ сильнымъ побужденіемъ къ дѣятельности. Филиппійцы несомнѣнно должны жить достойно благовѣствованія Христова для того, чтобы быть удобными Господу, для того, чтобы пребывать въ единеніи съ Нимъ и чтобы стяжать себѣ похвалу и спасеніе. Обо всемъ этомъ апостолъ здѣсь не упоминаетъ, такъ какъ это разумѣется само собою; но, чтобы сильнѣе поощрить ихъ къ христіанскому образу жизни, онъ говоритъ: сдѣлайте это для меня, вашего учителя, чтобы и мнѣ стяжать въ васъ, возлюбленные ученики мои, по-

хваду за тотъ образъ жизни, къ которому я возбуждаю своею проповѣдью и моимъ личнымъ наставленіемъ. „Прииду ли или не прииду къ вамъ“ прибавляетъ апостолъ, потому что и послѣ его освобожденія изъ заточенія, можно слышится, что. Онъ не придетъ къ нимъ немедленно, такъ какъ разные обязанности одновременно требовали его присутствія въ разныхъ мѣстахъ. Но онъ проситъ ихъ, чтобы, какъ въ его присутствіи, т. е. когда онъ придетъ къ нимъ такъ и въ его отсутствіи, т. е. до его прихода, они вспоминали о немъ и о его благовѣствованіи, старались подвизаться въ Евангельской жизни, радуя тѣмъ его сердце.

Достойная благовѣствованія Христова жизнь заключается, по дальнѣйшимъ словамъ апостола въ томъ, чтобы „стоять въ единомъ духѣ и единодушно подвизаться за вѣру Евангельскую“.

Необходимо *подвизаться* за вѣру Евангельскую; но для того, чтобы быть въ состояніи исполнить этотъ подвигъ необходимы прежде всего *стойкость* и *единодушіе*. Только тотъ является достойнымъ славныхъ обѣщаній и благодатныхъ даровъ Евангелія, кто стоитъ твердо на непоколебимомъ основаніи христіанства, не уклоняясь въ сторону отъ Евангельскаго пути ни подъ влияніемъ какихъ-либо льстивыхъ искушеній, ни подъ влияніемъ какихъ либо жестокихъ угрозъ.

Благовѣсть Евангельская есть благовѣсть мира и любви, а потому жить достойно Евангелія значить, прежде всего, жить въ мирѣ и любви и единеніи съ братьями. Покойный А. М. Бухаревъ указываетъ, что Самъ Господь отличительнымъ признакомъ Своихъ учениковъ поставилъ взаимную между ними любовь: „потому узнаютъ все, что вы Мои ученики, если будете имѣть любовь между собою“ (Іоан. 13, 35.). Вместе съ тѣмъ единодушіе есть сила христіанина. Стоять твердо можно только при взаимномъ вѣрующемъ и любовномъ воздѣйствіи однихъ братьевъ на другихъ; ибо только при взаимномъ подтвержденіи, поощреніи и утѣшеніи можно противустать естественной человеческой слабости и малодушію, потому апостолъ и прибавляетъ *въ единствѣ духа*, т. е. забывая о себѣ лично и какъ бы превратившись въ одно сердце и одну душу съ братьями.

Христіанская стойкость, основанная на вѣрѣ и поддерживаемая любовнымъ единеніемъ, должна такимъ образомъ прояв-

ишься, съ одной стороны, въ готовности лично подвизаться за вѣру Христову, т.-е. въ готовности мужественно относиться ко всякимъ опасностямъ, гоненіямъ и страданіямъ, которыя ожидаютъ христіанина на этомъ пути, а съ другой стороны, въ постоянной готовности утѣшать и поддерживать страждущихъ и тѣмъ помогать и другимъ переносить страданія, подвизаясь за вѣру и Евангеліе, какъ это указано и въ Посл. къ Евреямъ: „то сами, среди поношеній и скорбей служа зрѣлищемъ для другихъ, то принимая участіе въ другихъ, находившихся въ такомъ же состояніи“ (10, 33).

Не смущайтесь, не страшитесь противниковъ,—прибавляетъ апостолъ. Преслѣдуя васъ и стремясь сдвинуть васъ угрозами съ евангельскаго пути, они борются противъ дѣла Божія и потому должны погибнуть; самое ваше постоянство, самый неуныніе ихъ застрашиваніи должны служить вамъ противникамъ указаніемъ ожидающей ихъ гибели; уже проявляется судъ Божій надъ ними и ихъ злыми дѣлами, потому что не смотря на всѣ воздвигаемыя ими гоненія они не въ силѣ остановить распространенія слова Божія. Вамъ же, вѣрнымъ борцамъ, стойкость ваша въ перенесеніи страданій и гоненій, свидѣтельствующая о вашей вѣрѣ и любви къ Богу,—должна служить залогомъ вашего спасенія, а ваша вѣра, испытанная мужественнымъ перенесеніемъ страданій, должна утверждаться надеждою ожидающаго васъ блаженства. Сіе отъ Бога — т.-е. по святому Его произволенію. По мнѣнію приводимаго нами толкователя; словами *сіе отъ Бога* апостолъ предостерегаетъ филиппійцевъ и отъ унынія и нетерпѣливости въ подвигѣ страданій за Христа и отъ сомнѣнія при величолушномъ перенесеніи страданій. Апостолъ какъ бы говоритъ: того, что вы находитесь подъ тяжкимъ крестомъ гоненій и озабленій, не почитайте, по малодушію, дѣломъ неблагоприятнаго случая. Нѣтъ, это совершается по благой воли Божіей, по благоволенію Божію къ вамъ. Равно и подвизаясь за Христа и получая побѣду надъ сопротивными, не думайте относить сего къ себѣ, къ собственному мужеству, къ силѣ своего духа. Нѣтъ, такъ побѣдоносно дѣйствуетъ въ васъ благодать Божія.

Стойте мужественно, ибо вамъ дано ради Христа не только вѣровать, но я *страдать* за Него, прибавляетъ апостолъ, по-

ясняя тѣмъ самымъ, что не только способность вѣровать въ Христа, но и способность страдать за Него — есть даръ благодати, даруемой христіанамъ ради Христа. Апостолъ соединяетъ понятія вѣры и страданія, потому что по самому существу эти два понятія тѣсно между собою связаны; безъ вѣры во Христа не можетъ быть и пріятія страданій за Христа и за Его дѣло. Съ другой же стороны, кто уступая передъ страхомъ страданій боязливо уклоняется отъ борьбы, доказываетъ тѣмъ самымъ какъ слаба и не тверда его вѣра.

Вѣра и способность страдать за вѣру суть благодатные дары свыше посылаемые. Даруется вѣровать во Христа, говоритъ вышеупомянутый толкователь, по скольку проповѣдующіе Христа посылаются отъ Бога и по скольку сердце слушающихъ отвергается благодатию *внимать говорящимъ* о Христѣ (Дѣян. 16, 14.). Даруется страдать за Христа, по скольку вѣрующимъ представляется случай исповѣдывать Христа въ гоненіяхъ за Его дѣло, въ мукахъ, въ пріятіи самой смерти, и по скольку вѣрующимъ благодатию дается ничѣмъ непоколебимая рѣшимость и сила все претерпѣть ради возлюбленнаго Господа. Апостолъ даръ страдать сравниваетъ съ даромъ вѣры и отдаетъ первому преимущество предъ послѣднимъ, прибавляетъ тотъ же толкователь, ибо въ страданіяхъ за Христа вѣрующій являетъ особенную твердость вѣры, дѣятельно пріобрѣтается страданій Христовыхъ и тѣмъ въ большей степени удостоивается благоволенія Божія. „Сердцемъ вѣруется въ правду“ (Р. 10, 10.), человекъ увѣровавшій во Христа получаетъ оправданіе; „а устами исповѣдывается ко спасенію“, когда вѣра принесетъ плодъ, такъ что вѣрующій смѣло и твердо станетъ исповѣдывать Христа въ какихъ бы то обстоятельствахъ и опасностяхъ ни былъ, его спасеніе несомнѣнно и рѣшительно: „претерпѣвшій же до конца спасется“ (Матѣ. 10, 28.).

Хотя сознаніе, что сила вѣры и способность страдать за вѣру суть благодатные дары, непосылаемые христіанамъ свыше — и должно поддерживать и поощрять филиппійцевъ въ прохожденіи христіанскаго подвига, но зная какъ сильно дѣйствуетъ на людей примѣръ другихъ, апостолъ считаетъ нужнымъ прибавить: „такимъ же подвигомъ, который вы видѣли во мнѣ и нынѣ слышите о мнѣ“, для того, чтобы напомнить имъ, что то, что отъ нихъ

требуется и къ чему онъ ихъ приглашаетъ, не есть что-либо совершенно исключительное, недоступное человѣкамъ—такъ какъ онъ все это самъ исполняетъ по мѣрѣ данной ему благодати. Филиппійцамъ предстоитъ вѣдь только такая же борьба, какую они видѣли въ немъ, говорить апостолъ, указывая на опасности, которыя онъ претерпѣвалъ въ Филиппахъ (16, 22—24), и такъ думать о немъ, разумѣя настоящія свои узы за Евангеліе и опасности, ожидающія его въ Римѣ. Если въ противность всякому естественному чувству, какъ бы говорить апостолъ, я воспоминаю страданія какъ даръ благодати, то это я дѣлаю на основаніи собственнаго опыта, который побуждаетъ меня признавать всѣ мои страданія за великій даръ благодати отъ Бога.

Подвиги филиппійцевъ, замѣчаетъ покойный Бухаревъ, апостолъ сравниваетъ съ собственными, которыхъ они были свидѣтелями и о которыхъ теперь слышать, чтобы тѣмъ удобнѣе они въ своихъ подвигахъ видѣли великій даръ Божій, уравнивающій ихъ въ семъ отношеніи съ самимъ апостоломъ, и чтобы тѣмъ ревностнѣе и единодушнѣе они подвизались за Христа.

Во всѣхъ посланіяхъ апостола Павла являются драгоценныя указанія на различныя стороны христіанской жизни и яркіе отблески его собственнаго духовнаго подвига. Но нигдѣ не представляется столь полной всеобъемлющей картины идеала христіанской жизни, какъ въ посланіи его къ филиппійцамъ и особенно въ только-что разсмотрѣнныхъ строкахъ первой главы. Изображеніе это получаетъ особенную цѣну въ глазахъ каждаго христіанина еще и потому, что апостолъ раскрываетъ передъ нами не отвлеченное изложеніе того, что должно быть, а воспроизведеніе того, что въ дѣйствительности происходитъ въ его душѣ и сердцѣ. Апостолъ какъ бы раскрываетъ передъ филиппійцами все теченіе своей внутренней жизни, являя драгоценный примѣръ истинно-христіанскаго подвига.

Трудно сказать, предъ чѣмъ, во всемъ этомъ, слѣдуетъ болѣе преклоняться и чему болѣе удивляться: его ли горячей любви ко Христу и къ филиппійской общинѣ, его ли радостной готовности къ смерти, его ли трезвой оцѣнкѣ значенія земной жизни или наконецъ его всецѣлой преданности волѣ и промыслу Божію, преданности, дозволяющей ему, при всѣхъ условіяхъ жизни даже

среди величайшихъ опасностей, постоянно радоваться и постоянно пребывать въ мирѣ.

Вся жизнь апостола проникнута самою горячею любовью къ Господу, до того, что онъ въ дѣйствительности можетъ утверждать: „уже не я живу, а живетъ во мнѣ Христосъ“ (Гал. 2, 20). Апостолъ весь вполнѣ облекся во Христа, все что онъ дѣлаетъ, онъ дѣлаетъ для Господа, какъ онъ самъ это говоритъ въ другомъ мѣстѣ: „живемъ ли, для Господа живемъ; умираемъ ли, для Господа умираемъ, а потому живемъ или умираемъ, всегда Господни“ (Р. 14, 8). Только то и имѣетъ цѣну въ глазахъ апостола, что его обближаетъ со Христомъ, все остальное потеряло въ его глазахъ значеніе: „что для меня было преимуществомъ, то ради Христа я почелъ тщетою, да и все почитаю тщетою ради превосходства познанія Христа Іисуса, Господа моего. Для Него я отъ всего отказался, и все почитаю за соръ, чтобы приобрести Христа“ (3, 7, 8).

Познаніе Христа, пребываніе съ Нимъ и единеніе съ Тѣмъ, Котораго пророкъ Исаія называетъ *Чуднымъ, Отцемъ будущаго вѣка, Княземъ мира* (Ис. 9, 6) составляетъ для апостола высшее блаженство. А такъ какъ полнѣйшаго единенія со Христомъ апостолъ можетъ ожидать только въ будущей жизни, то смерть не только его не страшитъ, но представляется для него *приобрѣтеніемъ*. Онъ живетъ уже не во временной сей жизни, а въ вѣчности, всѣ стремленія его относятся къ будущей жизни, гдѣ его ожидаетъ вѣнецъ правды и полнѣйшее единеніе со Христомъ, — т.-е. то, что для него въ сущности и составляетъ дѣйствительную жизнь — *для меня жизнь Христосъ*.

Переносъ всѣхъ своихъ надеждъ въ будущее, исполненный радостной готовности къ смерти, апостолъ тѣмъ не менѣе однако далеко не относится съ пренебреженіемъ къ настоящей жизни, — онъ цѣнитъ ее вполнѣ, хотя и примѣняетъ къ ней весьма трезвую оцѣнку, т.-е. цѣнитъ въ ней только то, что имѣетъ дѣйствительное значеніе для христіанина. Цочитая все за *соръ*, апостолъ этимъ хочетъ только сказать, что онъ позналъ тщету всякаго личнаго почета и преимущества (т.-е. своего родоваго преимущества, своего фарисейскаго званія и т. п.) въ сравненіи съ драгоценнымъ благомъ приобретенія Христа. Но настоящая жизнь, насколько она заключается въ исполненіи возложенныхъ на че-

ловѣка Господомъ обязанностей и насколько она ведется въ Духъ Христовомъ, не отдаляетъ, а приближаетъ ко Христу. Любовь ко Христу нераздѣльна отъ любви къ людямъ, и сердце апостола до такой степени преисполнено любовію къ братьямъ и въ особенности къ филиппійцамъ, что онъ готовъ принести въ жертву даже то, что составляетъ для него самое горячее желаніе—скорѣе разрѣшиться и быть со Христомъ, стремленію содѣйствовать благу и духовному преуспѣванію филиппійской общины. Цѣня жизнь, не смотря на свое желаніе смерти, апостолъ именно цѣнитъ ея значеніе въ этомъ смыслѣ, то-есть въ смыслѣ желанія содѣйствовать спасенію своихъ братьевъ и вмѣстѣ съ тѣмъ жизненнымъ подвигомъ сдѣлаться достойнымъ той любви, которую оказалъ ему Христосъ „не достигну ли и я, какъ достигъ меня Христосъ Іисусъ“ (3, 12). Если взять сравненіе изъ жизни обыкновенныхъ людей, то отношеніе апостола Павла къ земной жизни можно бы пояснить слѣдующимъ примѣромъ.

Каждый человѣкъ исполненный совѣсти и чувства долга желаетъ прежде чѣмъ идти на покой, будь это ежедневный или вѣчный покой, исполнить лежащія на немъ обязанности, кончить порученное ему дѣло; это желаніе усиливается во сто кратъ, когда съ исполненіемъ обязанности, съ совершеніемъ дѣла соединяется не только холодное и отвлеченное чувство долга, но чувство горячей любви и привязанности. Предположимъ, что кто-либо разлученный отъ дорогаго ему существа—отца, брата, жены, невѣсты, исполненъ желанія отправиться скорѣе въ путь, чтобы прекратить разлуку. Но ему поручено этимъ любимымъ существомъ какое-нибудь дѣло, или онъ можетъ совершить что-либо для него полезное въ настоящемъ его мѣстопребываніи,—тогда, какъ бы его сердце ни рвалось къ возлюбленному лицу, какъ бы онъ ни желалъ немедленно отправиться въ путь, онъ будетъ отлагать свой отъѣздъ со дня на день, пока не окончатъ порученнаго ему или предпринятаго имъ самимъ въ интересъ любимаго лица дѣла. Вотъ то положеніе, въ которомъ находился апостолъ Павелъ.

Всѣдло преданный Христу, онъ не можетъ не питать искренняго желанія содѣйствовать по мѣрѣ силъ и данной ему благодати преуспѣванію дѣла, начатаго Самимъ Господомъ, и продолженіе котораго возложено на апостоловъ, а въ томъ числѣ и на

него. А такъ какъ дѣло, порученное ему Господомъ, направлено ко спасенію людей, то апостолъ побуждается къ исполненію этого дѣла не только своею любовію ко Христу, но и своею любовію къ людямъ. Пребывая на землѣ, заботясь о распространеніи слова Божія, онъ можетъ приносить спасительную пользу всѣмъ своимъ братіямъ, язычникамъ, евреямъ, христіанамъ и наконецъ особенно филиппійской общинѣ, которую онъ такъ особенно любитъ, и духовному развитію и споспѣшествованію которой онъ можетъ содѣйствовать, назидая и поощряя филиппійцевъ въ ихъ духовномъ подвигѣ, къ чему и направлены всѣ его мысли, всѣ его стремленія. Эта дѣятельность и приносимая ею польза должна прекратиться въ моментъ смерти апостола, — вотъ почему, если въ глазахъ апостола и не имѣть никакой цѣны то, что обыкновенно для людей составляетъ главную цѣну жизни, разныя преимущества, наслажденія, почетъ, однимъ словомъ то, что признается обыкновенно *прелестями* жизни, то съ другой стороны *обязанности*, налагаемыя на насъ жизнью, и которыя мы можемъ исполнять только въ сей жизни (какія обязанности будутъ наложены на насъ въ будущей жизни и какія средства будутъ даны намъ для исполненія этихъ обязанностей, сокрыто предъ нами въ настоящей жизни 1 Кор. 13, 12) апостолъ оцѣниваетъ въ полной мѣрѣ; въ этомъ смыслѣ и самая жизнь на землѣ, насколько она ему даетъ средства исполнять свои обязанности и совершать возлюбленное дѣло Христово, получаетъ въ его глазахъ несомнѣнную и существенную цѣну. Какія бы заботы, труды, лишенія и страданія ни возлагало на него исполненіе порученнаго ему дѣла, — какой бы радостной благодати онъ ни ожидалъ въ будущей жизни, онъ не проситъ о сокращеніи предназначеннаго ему земнаго пути, онъ не заботится о скорѣйшемъ достиженіи благъ будущей жизни; напротивъ того, онъ привѣтствуетъ даже съ радостію отдаленіе того момента, когда ему будетъ дарованъ *вѣнецъ правды*, и когда совершится то, что составляетъ для него высшую завѣтную надежду, его полнѣйшее единеніе съ Господомъ, лишь бы только имѣть возможность полнѣе и совершеннѣе исполнить то, что на него возложено, и принести наибольшую пользу своимъ братіямъ. Какъ онъ ни желаетъ *разрѣшиться и со Христомъ быти*, онъ съ радостію соглашается, чтобы это разрѣшеніе было от-

далено до того времени, когда ему удастся извлечь *весь ростъ* изъ порученнаго ему свыше *таланта*.

Настоящая жизнь получаетъ для него значеніе еще и въ томъ отношеніи, наконецъ, что прохожденіе ея въ смыслъ христіанскаго подвига должно послужить ему во спасеніе. Но если апостоль и говорить о своей вѣрной надеждѣ спасенія, то это не слѣдуетъ понимать въ томъ смыслѣ, что онъ несетъ христіанскій подвигъ главнымъ образомъ для того, чтобы спастись. Спасеніе для него не столько цѣль, сколько орудіе, средство. Исполненный христіанскимъ смиреніемъ апостоль не рассчитываетъ на себя, зная слабость человѣческую, и потому въ горячей ревности *не быть посрамленнымъ*, прибѣгаетъ къ разнымъ средствамъ для того, чтобы поддержать, подкрѣпить и поощрить себя въ дальнѣйшемъ достойномъ прохожденіи апостольскаго служенія. Онъ проситъ молитвы филиппійцевъ, онъ ободряетъ себя надеждою на содѣйствіе Духа Іисуса Христа, наконецъ, онъ поощряетъ себя славною надеждою спасенія. Вотъ въ какомъ смыслѣ надежду спасенія можно назвать у Павла болѣе средствомъ, чѣмъ цѣлю. *Главною* духовною пружиною, если можно такъ выразиться, приводящею въ движеніе всю его кипучую дѣятельность слѣдуетъ считать несомнѣнно не эгоистическую заботу о себѣ лично, а всецѣло поглощающую его *любовь* ко Христу и къ ближнимъ, т.-е. заботу о благѣ другихъ. Онъ дѣйствуетъ не какъ наемникъ для полученія мзды, а какъ *чадо свѣта* (Еф. 5, 8). Онъ дѣйствуетъ непосредственно, какъ бы инстинктивно, если можно такъ выразиться о разумной дѣятельности, потому что восторженная любовь иначе дѣйствовать не можетъ, — и вотъ почему даже на то, что составляетъ для него высшее благо въ будущемъ, онъ взираетъ прежде всего какъ на средство должствующее ему служить къ подкрѣпленію въ прохожденіи христіанскаго подвига. Успокая себя вѣрной надеждой, что его земная труженическая жизнь не останется безъ славной награды въ будущемъ, онъ въ этой самой надеждѣ какъ бы ищетъ новой силы для прохожденія земнаго пути. Правильность такого воззрѣнія вполне подтверждается слѣдующими словами апостола, изъ которыхъ ясно видно, до какой степени христіанская любовь составляетъ въ немъ исключительную пружину дѣятельности, до какой степени христіанская лю-

бовъ поглощаетъ въ немъ *все остальное*, даже до заботы о собственномъ спасеніи. „Истинно говорю во Христвъ, не лгу, свидѣтельствуемъ мнѣ совѣсть моя въ Духъ Святомъ, что великая для меня печаль и непрестанное мученіе сердцу моему: я желалъ бы самъ быть отлученнымъ отъ Христа за братьевъ моихъ, родныхъ мнѣ по плоти, т.-е. израильтянъ“ (Римл. 9, 3).

Апостоль заявляетъ, и съ какою торжественностію, *истинно говорю, не му*, чтобы не думали, что это просто риторическая фраза,—что даже то, что составляетъ высшее для него благо, т.-е. единеніе со Христомъ, онъ желалъ бы принести въ жертву для спасенія братій. Можетъ ли быть большая любовь! Но съ другой стороны какъ естественно подобное чувство жертвы въ человѣкѣ, исполненномъ такой любви, какою исполнено сердце апостола Павла.

Вся эта сила вѣры и любви вѣнчается у апостола удивительною преданностію волю Божіей и водительству Промысла Его святаго. „Не знаю, что избрать, влечетъ меня и то и другое“, говоритъ апостоль, но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ радостно спокоенъ, въ увѣренности, что Господь избересть для него лучшее. Эта безусловная преданность водительству Промысла Божія поселяетъ въ душѣ его тотъ высшій миръ, который кажется столь недоступнымъ нашему маловѣрью. Вмѣстѣ съ тѣмъ эта вѣрующая преданность волю Божіей вызываетъ въ сердцѣ его свѣтлую радость, невозмутимую никакими ожидающими его опасностями, и дѣлаетъ апостола уже въ сей жизни причастнымъ высшему благу, доступному смертному человѣку.

Какой возвышенный идеалъ истинно-христіанской жизни открывается такимъ образомъ передъ нами.

Обращаясь критически съ нашимъ собственному воззрѣнію на жизнь, мы не можемъ не сознавать, насколько мы далеки отъ такого идеала. Каждый изъ насъ обыкновенно склоненъ впасть въ одну изъ противоположныхъ крайностей. Или мы совершенно поглощаемся обычными житейскими занятіями, работами, заботами, радостями и удовольствіями и смотримъ на нихъ какъ на нѣчто главное, существенное въ жизни, или самая жизнь терять для насъ великую цѣну и всякое значеніе. Закрывая глаза передъ сознаніемъ скоротечности, проходимости и несущественности всѣхъ радостей и наслажденій жизни и зная, что всѣхъ

насъ ожидаетъ смерть, мы живемъ, какъ будто мы надѣемся жить вѣчно на землѣ, намѣренно отвращая наши взоры отъ ожидающаго насъ конца жизни, который потому и остается для насъ всегда страшною и неожиданною случайностію, о которой мы не хотимъ даже и думать. Другая крайность, въ которую мы впадаемъ, есть крайность разочарованія, которая является естественнымъ слѣдствіемъ первой крайности. Если жизнь сложилась для насъ несчастливо, если мы понесли значительныя потери, испытали крайній неуспѣхъ, если та или другая изъ нашихъ главныхъ надеждъ внезапно рушилась,—то у насъ является обыкновенно совершенная апатія къ жизни. Жизнь теряетъ въ нашихъ глазахъ всякое значеніе и всякую цѣну; мы готовы отнестись не только отъ всѣхъ радостей жизни, но и отъ всѣхъ обязанностей, возлагаемыхъ на насъ жизнью, взирая съ равнымъ апатическимъ пренебреженіемъ на то и на другое. Мы даже перестаемъ исполнять эти обязанности, или если почему либо это невозможно, то продолжаемъ исполнять ихъ какъ бы механически, безъ любви и радости. Мы уже не говоримъ о тѣхъ исключительныхъ, но къ сожалѣнію нерѣдкихъ случаяхъ, когда апатія и разочарованіе доводятъ человека даже до намѣреннаго прекращенія жизни.

Такия крайности въ нашихъ воззрѣніяхъ на жизнь происходятъ большею частью отъ того, что мы ищемъ въ жизни преимущественно счастія и удовольствія. Мы думаемъ, что мы созданы не для того, чтобы совершать жизненный подвигъ, а для того, чтобы наслаждаться жизнью.

Понятіе наслажденія можетъ быть различное у различныхъ людей, у однихъ болѣе высокое, у другихъ болѣе низкое, но все мы ищемъ прежде всего этого наслажденія; мы ищемъ удачи во всемъ, и вотъ почему приходимъ къ концу жизни и усмотрѣвъ тщету этихъ преувеличенныхъ и эгоистическихъ ожиданій, большая часть людей испытываетъ горькое и тяжелое разочарованіе вмѣсто сознанія исполненнаго долга.

Какъ бы иначе сложилась наша жизнь, еслибы мы съ самаго начала смотрѣли на нее, какъ на то, что она въ дѣйствительности есть, еслибы мы отдавали себѣ ясный отчетъ въ томъ, что жизнь есть путь и что конецъ пути, цѣль, къ которой мы должны шествовать, лежитъ за предѣлами земной жизни; еслибы мы

давали себѣ ясный отчетъ въ томъ, что даруя намъ жизнь, Провидѣніе возлагаетъ на насъ обязанность исполнить возложенное на насъ дѣло, пройти жизненный путь, совершить жизненный подвигъ, употребить дарованный намъ талантъ, принести пользу нашимъ ближнимъ, и что только по завершеініи этого пути, т.-е. за гробомъ, насъ ожидаютъ покой, вѣчный миръ и высшая радость!

Путникъ и во время пути можетъ наслаждаться и красотой цвѣтовъ и вкусомъ плодовъ, которые онъ находитъ по пути, и чудными картинами природы,—но путникъ никогда не забываетъ, что всѣ эти наслажденія случайны, преходящи, не составляютъ окончательной цѣли его странствованія, что каждая остановка есть только временной отдыхъ, а не завершеініе пути, — остановка, послѣ которой слѣдуетъ продолжать путь съ новою энергіею и съ новыми силами.

Еслибы мы смотрѣли на путь жизни, какъ этотъ путникъ, то наслаждаясь тѣми чистыми радостями, которыя въ большей или меньшей мѣрѣ жизнь даруетъ каждому смертному, мы не придавали бы имъ однако чрезмѣрнаго значенія, не падали бы духомъ при потерѣ жизненныхъ благъ, при разныхъ неудачахъ и страданіяхъ, которыя однако не могутъ лишить насъ возможности исполнять возложенный на насъ жизненный подвигъ, и предаваясь съ вѣрою и душевною преданностію водительство Промысла Божія,—находили бы во всѣхъ обстоятельствахъ жизни, въ этой преданности и въ исполнеініи возложеннаго на насъ Богомъ жизненнаго дѣла, высшую радость и духовный миръ—а по окончаніи жизненнаго пути встрѣчали бы смерть не какъ страшную неожиданность, а какъ переходъ къ лучшей жизни, къ ближайшему единенію со Христомъ, Господомъ и Спасителемъ нашимъ,—ибо самое отношеніе апостола къ ожидающей его участи даетъ намъ утѣшительное, несомнѣнное и дорогое свидѣтельство въ томъ, что немедленно послѣ смерти наступаетъ блаженное общеніе вѣрующей души со Христомъ, обусловленное начавшимся еще въ сей жизни неразрывнымъ единеніемъ съ Господомъ.

В. Тернеръ.

П Р И М Ъ Ч А Н І Я.

1. *Павелъ и Тимофей* (ст. 1). Къ своему имени апостоль прісоединяетъ имя Тимофея, который былъ знакомъ Филиппійской общинѣ съ самаго начала и принималъ живѣйшее участіе въ ея благосостояніи,—и котораго апостоль имѣетъ намѣреніе вслѣдъ за симъ послать въ Филиппы (2, 19, 23). По указанію книги Дѣяній Апостольскихъ (16, 1) Тимофей былъ въ числѣ лицъ сопровождавшихъ апостола Павла, когда онъ основалъ Филиппійскую общину, потомъ онъ былъ посланъ апостоломъ въ Македонію (19, 22). Изъ дальнѣйшаго содержанія Посланія (2, 20) оказывается вмѣстѣ съ тѣмъ, что онъ былъ единственный среди окружающихъ апостола, сердечная близость котораго къ Филиппійской церкви могъ обуславливать его участіе въ пріветственномъ пожеланіи.

По словамъ покойнаго Бухарева обыкновеніе апостола въ посланіяхъ пріветствовать вѣрующихъ не отъ своего только имени, но и отъ имени своихъ сотрудниковъ показываетъ, что апостоль, раздѣляя съ извѣстными лицами труды служенія Слову и заботы объ устроеніи церквей, имѣлъ братское общеніе съ сими лицами и въ письменныхъ своихъ сношеніяхъ съ церквами.

2. *Рабы Иисуса Христа* (ст. 1). Въ общемъ смыслѣ христіане называли себя *рабы и чада Божіи*. Но названіе рабы Иисуса Христа принимали на себя только христіане, имѣвшіе какое-либо особенное служеніе, какую-либо должность по порученію отъ Господа и въ этомъ отношеніи отдѣлялись отъ всѣхъ другихъ христіанъ. Павелъ и Тимофей имѣлъ служеніе благовѣствованія, и въ этомъ смыслѣ они называютъ себя рабами Иисуса Христа. Какъ рабъ исполняетъ специальное приказаніе своего господина, такъ и служащіе въ церкви, какъ исполняющіе особенное приказаніе Господа,—называютъ себя его рабами. Такимъ образомъ эти слова употреблены здѣсь въ смыслѣ служителей Божіихъ или Христовыхъ, т.-е. лицъ которымъ поручено служеніе Слова по Его благоизволенію, которые дѣйствуютъ на этомъ поприщѣ Его благодатію и подъ Его верховнымъ священноначаліемъ, какъ-то замѣчаетъ вышеупомянутый толкова-

тель. Подобное подтверждается, между прочимъ, 6 ст. 6 гл. Посл. къ Ефес., въ которомъ говорится, что рабы должны служить своимъ господамъ какъ *рабы Господни*, значить съ этимъ словомъ именно соединяется понятіе служенія.

3. *Всѣмъ святымъ, находящимся въ Филиппахъ* (ст. 1). Эти слова поставленныя апостоломъ въ самомъ началѣ письма указываютъ, что онъ адресуетъ его всѣмъ христіанамъ въ Филиппахъ, т.-е. что все то, что онъ говорить въ посланіи о вѣрности и хорошемъ состояніи Филиппійской церкви, относится ко всѣмъ ея членамъ.

4. *Съ епископами и діаконами* (ст. 1). Апостолъ особенно упоминаетъ о нихъ, потому что, вѣроятно, чрезъ посредство этихъ служителей ему посланъ тотъ даръ, который вызвалъ посланіе. Апостолъ не упоминаетъ о пресвитерахъ, такъ какъ въ то время, по мнѣнію Іоанна Златоустаго, хотя уже и существовало различіе между этими двумя священническими степенями, названія этихъ степеней не были однако еще достаточно опредѣлены и различены, такъ что каждое изъ этихъ названій могло причисловаться и той и другой степени. Сія мысль подтверждается Двян. 20, 17, 28, Гдѣ сіи названія представляются дѣйствительно еще не получившими опредѣленнаго значенія.

5. *Благодарю Бога моего* (ст. 3). Это сказано въ томъ же смыслѣ, какъ говорится въ Ветхомъ Заветѣ: *Бога Авраама, Исаака и Іакова*. Бога называютъ *ихъ Богомъ* въ томъ смыслѣ, что они получили отъ Бога особыя откровенія и особое порученіе и потому особенно близки къ Нему. Павелъ также называетъ Бога своимъ Богомъ, т.-е. тѣмъ, отъ котораго онъ получилъ особые дары откровенія и особое порученіе. Онъ называетъ Его своимъ потому, что Богъ принялъ его въ общеніе любви, послѣдствіемъ котораго Павелъ признаетъ ту благодать, которой онъ удостоился отъ Бога. Бухаревъ замѣчаетъ Богъ всѣмъ принадлежить, но какъ невѣдующіе или нечтушіе Его остаются безъ Бога въ мірѣ (Еф. 2, 12), такъ всецѣло преданные Богу и всѣмъ сердцемъ своимъ обращенные къ Нему имѣютъ Его своею особою частію (Т. 76, 26).

6. *До дня Иисусъ Христова* (ст. 6). Т.-е. до втораго пришествія Христова. Это не значить потому до дня смерти каждаго, а до возвращенія Спасителя и суда Его — такъ

какъ по существовавшему тогда мнѣнію бывшее тогда пологіе должно было дожить до того дня. Въ этомъ смыслѣ гдѣдуетъ понимать эти слова и въ 10-мъ стихѣ, въ которомъ при томъ специально имѣется въ виду помяте суда, т.-е. тотъ день, когда люди будутъ цѣниться не по человѣческому мѣрилу, а по Божьему, взгляду котораго открыто и все сокровенное, т.-е. не только вѣшнія дѣйствія людей, но и всѣ ихъ внутреннія побужденія. День втораго пришествія Христова, по словамъ Бухарева какъ день совершенія всего, есть предѣлъ совершенія и дѣла вѣры. Вѣра въ Господа со вторымъ Его пришествіемъ достигнетъ своей цѣли, принесетъ плодъ совершеннаго спасенія, вѣнецъ правды и перейдетъ въ вѣдѣніе Господа (1 Кор. 10, 12. 2 Кор. 5, 7. 1 Иоан. 3, 2). Поэтому христіане и проходятъ свое земное поприще, постоянно имѣя въ виду день славнаго пришествія Христова. Потому и апостолъ простираетъ свои мысли касательно вѣры Филиппійцевъ даже „до дня Иисусъ Христова“, въ который на всю вѣчность должна рѣшиться судьба всѣхъ людей.

7. *Соучастниковъ моихъ въ благодати* (ст. 7). Въ томъ смыслѣ, что апостолу Павлу дарована особенная благодать распространенія Слова Божія среди язычниковъ, (а не въ общемъ смыслѣ благодати) и вотъ въ этой особенной благодати, въ этомъ дѣлѣ филиппійцы его соучастники и онъ увѣренъ, что и впредь они не покинутъ этого дѣла.

8. *Большая часть братьевъ въ Господь начали безбоязненно проповѣдывать слово Божіе* (ст. 14). Проповѣдниковъ Евангелія въ апостольское время, по объясненію вышеупомянутаго толкователя, можно раздѣлять на два рода. Одни изъ нихъ были призваны на сіе Самимъ Господомъ, каковы апостолы, или уполномочены церковною властію, каковы напр. Тимофей, избранный апостоломъ на служеніе слову, а другіе по собственной ревности о распространеніи Евангелія, брали сами на себя дѣло проповѣди, каковыми можно почестъ напр.: Акилу и Прискилу. Здѣсь разумѣется преимущественно, кажется, проповѣдники послѣдняго рода.

9. *Нечисто* (ст. 16) не въ смыслѣ неправильности ученія, а въ смыслѣ нечистыхъ побужденій. Нельзя думать, поясняетъ поименованный толкователь чтобы это были извѣстные въ

апостольской церкви іудействующіе лжеучители, допускаяшіе необходимость закона Моисея для оправданія и такимъ образомъ превращавшіе совершенно христіанское ученіе о благодати и вѣрѣ, — вообще о Иисусѣ Христѣ. Когда послѣ вліянія силъ учителей на Галатовъ, апостолъ нашелъ ихъ отпавшими отъ чистоты вѣры и долженъ былъ съ болѣзненными трудами снова воображать Христа въ ихъ сердцахъ (Гал. I, 4. IV, 19), когда онъ въ семъ самомъ посланіи съ негодованіемъ и даже плачемъ называетъ ихъ злыми дѣлателями, псами, врагами креста Христова (Фил. 3, 2. 18. 19), то какъ онъ сталъ бы теперь и только спокойно упоминать о нихъ, какъ братіяхъ о Христѣ, но и радоваться, что Христосъ между прочимъ и ими проповѣдуемъ есть.

10. *Послужить мнѣ во спасеніе* (ст. 19). Здѣсь очевидно разумѣется не спасеніе отъ грозящей апостолу въ Римѣ опасности жизни, а вѣчное спасеніе въ будущей жизни.

11. *Имѣю желаніе разрѣшиться и быть со Христомъ, потому что это несравненно лучше* (ст. 23). Здѣсь, по объясненію покойнаго Бухарева, указывается состояніе святыхъ Божіихъ послѣ ихъ смерти. Это есть пребываніе ихъ у Христа и ближайшее общеніе съ Нимъ. При семъ впрочемъ не надобно терять изъ виду, что такое состояніе не есть еще послѣднее и совершительное. Назначеніе наше отъ Бога и собственно стремленіе облагодатствованныхъ таково, чтобы не только „совлечься, но облечься, чтобы смертное поглощено было живіи“ (2 Кор. 5. 4) не только разрѣшиться въ свое время отъ тѣла, но и снова соединиться съ нимъ, безсмертнымъ уже и нетлѣннымъ, въ послѣдній день, когда придетъ Господь во всея славы „и такъ всегда съ Господомъ будемъ“ (1 Фесс. 4, 17) т.-е. это будетъ уже рѣшительное неизмѣнное вѣчное состояніе избранныхъ.

ИЗЪ ЧТЕНІЙ ПО ФИЛОСОФІИ РЕЛИГІИ*.

VII. Нравственное доказательство бытія Божія.

Въ религіозномъ сознаніи человѣчества нравственность всегда неизмѣнно была поставлена въ существенную связь съ идеею Бога. Во всѣ времена, у всѣхъ народовъ нравственныя предписанія всегда почитались заповѣдями и повелѣніями самого Божества; на исполненіе этихъ предписаній, на добродѣтельную жизнь человѣкъ смотрѣлъ какъ на служеніе Богу, какъ на исполненіе Его воли, за исполненіе ихъ всегда ожидалъ себѣ награды въ этой или будущей жизни, и за нарушеніе ихъ страшился гнѣва Божества и справедливаго возмездія. Но не только для религіознаго сознанія, но и для философской мысли, эта связь нравственности съ идеею о Богѣ казалась столь тѣсною и неразрывною, что въ самомъ фактѣ существованія въ насъ нравственнаго закона многіе мыслители видѣли непосредственное доказательство существованія Божества; въ голосѣ совѣсти слышали голосъ самого Бога. Нѣтъ нужды, говоритъ Сенека, искать Бога гдѣ либо далеко отъ насъ; „Онъ близъ тебя, Онъ съ тобою, Онъ внутри тебя. Да, я утверждаю, что въ насъ обитаетъ нѣкій святой духъ, который охраняетъ все доброе и наблюдаетъ за всѣмъ дурнымъ въ насъ; по мѣрѣ того какъ мы внимаемъ ему, онъ управляетъ нами. Безъ Бога никто не мо-

* См. январскую книжку «Правосл. Обоз.» за 1888 г.

жесть сдѣлаться добродѣтельнымъ. Онъ даетъ совѣты возвышенныя и прямодушныя. Во всѣхъ добродѣтельныхъ людяхъ обитаетъ Богъ“¹⁾).

При такой, утверждаемой и религіознымъ и нравственнымъ сознаниемъ, связи нравственной идеи съ понятіемъ о Богѣ естественно ожидать, что въ анализѣ этой идеи философская мысль станетъ искать надежныхъ основаній для разъясненія утвержденія истины бытія Божія, основаній, даже болѣе надежныхъ, чѣмъ какія могло бы представить намъ рассмотрѣніе міра не только физическаго, но и духовнаго. Это потому, что съ одной стороны, исходная точка доказательства—нравственное сознание, повидимому представляетъ собою фактъ болѣе ясный, простой и непререкаемый, чѣмъ исходныя точки другихъ доказательствъ бытія Божія, напр. мысль о цѣлесообразности міра въ телеологическомъ или объ условности всего существующаго и о невозможности допустить безконечное преемство причинъ въ космологическомъ. Съ другой, самое понятіе о Богѣ, которое такъ тѣсно соединено съ нравственнымъ сознаниемъ, отличается такою полнотою содержанія, которая непосредственно дается другими доказательствами бытія Божія. Богъ нравственнаго религіознаго сознанія есть не только абсолютное начало бытія, не только существо величайше разумное и всемогущее, но обладающее идеальными нравственными совершенствами: святостію, благостію, правосудіемъ, милосердіемъ, ибо только такое существо можетъ быть и виновникомъ нравственнаго закона, блюстителемъ его, награждающимъ за исполненіе и карающимъ за нарушеніе его.

Разъяснить, въ какой мѣрѣ состоятельно это ожиданіе передъ судомъ философской мысли, въ какой мѣрѣ столь ясно утверждаемая религіознымъ сознаниемъ связь между идеями нравственности и божества есть дѣйствительная связь между ними, какъ между основаніемъ и слѣдствіемъ, необходимо изъ него вытекающимъ, и составляетъ задачу нравственнаго доказательства бытія Божія. Исходнымъ началомъ этого доказательства, какъ мы сказали, служитъ фактъ существованія въ насъ нравствен-

¹⁾ Ер. 41. Письмо Сенеки, въ русскомъ переводѣ въ журн. «Вѣра и Разумъ» за 1884 г. февраль. 163.

го закона. Но нравственный законъ можетъ быть разсмотрѣнъ съ трехъ точекъ зрѣнія, со стороны его *происхожденія, осуществленія* и послѣдней цѣли или *завершенія*; каждая изъ этихъ точекъ зрѣнія даетъ свой отгѣнокъ, основанному на нравственномъ сознаніи, доказательству бытія Божія, которое такимъ образомъ распадается на три частные вида.

1. Что въ насъ существуетъ нравственный законъ, безусловно повелѣвающий дѣлать добро и избѣгать зла, это конечно фактъ неподлежащій никакому сомнѣнію и спору; въ такомъ существованіи убѣждаетъ и личный опытъ каждаго и наблюденіе надъ другими людьми, въ своихъ дѣйствіяхъ вообще руководствующихся этимъ закономъ, и всемірно-историческое существованіе общественнаго мнѣнія, гражданскихъ законовъ и религіозныхъ предписаній, имѣющихъ своею послѣднею цѣлью осуществленіе волею людьми нравственной правды и добра. Откуда возникаетъ въ насъ понятіе объ этомъ законѣ и та принудительная обязательность, съ какою онъ является въ нашемъ сознаніи? Что онъ не можетъ быть происхожденія эмпирическаго, результатомъ простаго обобщенія различныхъ впечатлѣній и вліяній окружающей насъ природы, объ этомъ говоритъ самое содержаніе его. Сущность въ его основѣ понятія о добрѣ и злѣ суть чисто идеальныя, духовныя понятія; ни произвести ихъ, ни навести на нихъ не могутъ впечатлѣнія получаемыя нами отъ предметовъ внѣшнихъ. Впечатлѣнія міра внѣшняго могутъ возбудить въ насъ чувства физически пріятнаго и непріятнаго съ ихъ многоразличными отгѣнками, но эти чувства не имѣютъ ничего общаго съ понятіями нравственно добраго и злаго. Еслибы законъ человѣческой дѣятельности былъ только закономъ чувственной природы, то онъ вполне могъ бы выразиться въ требованіи: стремись къ пріятному и избѣгай непріятнаго, законъ, который составляетъ единственный мотивъ дѣятельности животныхъ. Но не таковъ законъ нравственный: онъ не только не требуетъ безусловно исполненія этого физическаго закона, но часто ему противорѣчитъ, и въ этомъ полагаетъ высшее совершенство и достоинство чловѣка. Во имя долга и высшихъ нравственныхъ предписаній онъ часто безусловно требуетъ отреченія отъ этого естественнаго закона, какъ бы оно тяжело и болѣзненно ни казалось для нашей чувственности; если же это требованіе остается

неисполненнымъ, если человѣкъ увлекается пріятнымъ для него чувствомъ удовольствія, съ забвеніемъ о долгѣ, то нравственное сознание рѣшительно осуждаетъ его, такъ что здѣсь нравственное благо и счастье стоятъ въ прямомъ противорѣчій съ естественнымъ счастьемъ, состоящимъ въ удовлетвореніи своихъ физическихъ потребностей. Эта столь рѣзко выступающая особенность нравственного закона, доходящая до противорѣчій закону естественному и до борьбы съ нимъ, ясно показываетъ, что источникъ его не можетъ заключаться ни во вѣншей природѣ, ни въ самомъ человѣкѣ, въ какой мѣрѣ по своему организму онъ есть часть этой природы.

Далѣе, яснымъ свидѣтельствомъ не-эмпирическаго происхожденія нравственного закона служитъ его всеобщность и необходимость. Эти качества Кантъ совершенно справедливо считаетъ несомнѣннымъ признакомъ апріорнаго, независимаго отъ опыта происхожденія какого-либо понятія, такъ какъ опытъ, какъ совокупность частныхъ, случайныхъ и измѣчивыхъ представленій не можетъ произвести въ насъ никакого дѣйствительно и безусловно всеобщаго и необходимаго понятія. Еслибы поэтому понятіе нравственного закона было эмпирическимъ, составленнымъ на основаніи абстракціи отъ данныхъ вѣшняго или внутренняго опыта, то при разнообразіи этихъ данныхъ, при безусловно различіи впечатлѣній и вліяній, среди которыхъ живутъ и жили люди, мы должны бы ожидать, что и самыя нравственныя понятія (если только они могутъ образоваться этимъ путемъ) будутъ чрезвычайно различны, даже противоположны. Но на дѣлѣ это различіе касается только незначительныхъ частныхъ отклоненій въ пониманіи или исполненіи той или другой нравственной обязанности; вообще же всѣ люди согласны въ томъ, что нужно понимать подъ именемъ добра и зла. Нравственныя обязанности напр. которыя начертаны намъ въ десяти заповѣдяхъ, не суть обязанности одного какого-либо времени или народа, сложившіяся въ силу климатическихъ, историческихъ или національныхъ условій; онѣ имѣютъ и имѣли значеніе для всѣхъ мѣстъ, временъ, лицъ и народовъ. Тоже мы должны сказать о той моральной необходимости и принудительности, съ которою являются предъ нами предписанія нравственного закона. Не смотря на свободу человѣка, не смотря на всевозможныя

вращенія этой свободы и фактическія нарушенія нравственныхъ правилъ, голосъ совѣсти даетъ себя чувствовать и въ душѣ самаго закоренѣлаго злодѣя; сознаніе необходимости исполнять нравственный законъ не оставляетъ его никогда и ни въ комъ не можетъ быть искоренено. Въ самомъ испорченномъ мовѣнкѣ никогда не исчезаетъ чувство принудительной силы того закона, выражаясь то въ раскаяніи, то въ безплодномъ често желаніи быть лучшимъ, то въ невольномъ уваженіи къ нравственнымъ поступкамъ другихъ лицъ. Нѣтъ такого нравственно развращеннаго человѣка, который бы съ полнымъ сознаніемъ и убѣжденіемъ могъ сказать: должно стремиться къ злу, а не къ добру. Но подобнаго рода явленія были бы необходимыми, еслибы законъ нравственной дѣятельности былъ выраженіемъ и продуктомъ естественной природы человѣка; при разнообразіи и измѣчивости этой природы, человѣкъ долженъ бы всегда считать законнымъ и нравственнымъ то, къ чему располагаетъ его индивидуальная физическая организація. Человѣкъ напр. чувственный по природѣ или ставшій такимъ слѣдствіе обстоятельствъ и по своей волѣ, считалъ бы удовлетвореніе своихъ чувственныхъ влеченій нормальнымъ, природнымъ закономъ своей жизни; ни сознаніе ненормальности такой жизни, ни раскаяніе, ни исправленіе были бы невозможны.

Но если такимъ образомъ нравственный законъ не можетъ быть ни продуктомъ впечатлѣній внѣшняго, физическаго міра, ни закономъ нашей собственной физической природы, то не можетъ ли онъ быть естественнымъ, внутреннимъ закономъ нашей природы духовной, закономъ принадлежащимъ къ самому существу этой природы такъ же, какъ низшія, чувственыя стремленія принадлежатъ къ существу нашей животной природы? Если это такъ, если нравственный законъ есть имманентный законъ самой природы человѣка, то для насъ нѣтъ уже никакой необходимости выходить за границы этой природы и искать для объясненія его происхожденія какой-либо внѣ человѣка лежащей причины. Но такое заключеніе было бы поспѣшнымъ даже и въ томъ случаѣ, еслибы мы признали нравственный законъ естественнымъ закономъ нашей природы, не болѣе. Нравственный законъ признается специальнымъ закономъ духовной природы человѣка; но этимъ признаніемъ вопросъ о происхожденіи этого

закона не рѣшается, а только отодвигается вдаль. Возникаетъ вопросъ: откуда могло произойти это самое духовное, самое знательное и свободное существо, съ закономъ его дѣятельности столь непохожимъ на законы, господствующіе въ окружающемъ его мірѣ, даже противорѣчающимъ этимъ законамъ? Если это существо не можетъ быть произведено лишеюною сознаніемъ и свободой физической природою, то для объясненія самаго существования его мы должны признать совершенно отличное отъ природы вѣдшей существо, которое само въ высшей степени должно обладать тѣми качествами, которыя сообщило своею произведенію: разумомъ, свободою, сознаніемъ. Такъ какъ законъ дѣятельности такого ограниченно духовнаго существа, такъ отличнаго отъ природы, не можетъ быть опредѣленъ самою природою, то очевидно, онъ можетъ быть данъ ему или начертанъ въ немъ только тѣмъ высочайшимъ духовнымъ существомъ, которое создало его. Такимъ образомъ, существованіе нравственнаго закона въ человѣкѣ, также какъ и существованіе самаго человѣка объяснимо только при предположеніи существованія Божества.

Но намъ скажутъ: положимъ, самое существованіе человѣка какъ существа духовнаго, разумно-свободнаго, соответствующаго закону достаточнаго основанія, предполагаетъ уже бытіе высочайшей духовной причины—Бога, и эта причина, какъ абсолютная, въ общемъ и абстрактномъ смыслѣ можетъ быть названа причиною не только человѣка, но и всѣхъ особенностей (числѣ ихъ и нравственнаго закона) условливаемыхъ его природою. Но есть ли необходимость, признавая Бога творческою причиною духовной природы человѣка, почитать его въ то же время ближайшею и непосредственною причиною и спеціальнымъ обнаруженіемъ этой природы, въ частности, принадлежащаго нравственнаго закона ея дѣятельности? Человѣкъ, какъ духовно ограниченное существо, созданъ Богомъ; но какъ существо разумно-свободное, онъ самъ могъ указать своей духовной природѣ законъ, по которому она должна дѣйствовать. Человѣкъ самъ себѣ даетъ законъ и въ этомъ (какъ учитъ Кантъ) и состоитъ его истинная автономія. Такая автономія не требуетъ ли необходимо самымъ понятіемъ его, какъ существа свободнаго? Ибо, какъ бы могъ быть онъ дѣйствительно свободнымъ?

еслибы принужденъ былъ дѣйствовать по закону наложенному отънѣ, котораго измѣнить онъ не въ силахъ? Истинная свобода состоитъ въ томъ, что онъ свободно обязываетъ себя закономъ, который признаетъ разумнымъ, и свободно повинуется ему. Всякое другое пониманіе происхожденія нравственнаго закона отънѣ (отъ Бога) было бы гетерономією, противною попятію объ истинной нравственности, какъ актъ свободы. Итакъ существованіе въ насъ нравственнаго закона не ведетъ никуда дальше самого человѣка и не можетъ служить доказательствомъ существованія какого-либо внѣшняго источника этого закона или независимаго отъ человѣка законодателя. Такимъ образомъ нравственное доказательство теряетъ свою самостоятельность, какъ особое и отличное отъ общаго космологическаго доказательства бытія Божія.

Но высказанная впервые Кантомъ мысль о безусловной автономіи нравственнаго закона есть чисто теоретическая фикція, противъ которой говорить и опытъ и самое содержаніе этого закона. Не говоримъ о томъ, что ни въ жизни каждаго отдѣльнаго человѣка, ни въ жизни человѣчества мы не находимъ никакого момента, въ которое возникъ бы въ его сознаніи нравственный законъ и съ котораго онъ рѣшился бы обязать свою волю слѣдовать ему. Напротивъ, съ первымъ же проявленіемъ сознательной жизни человѣкъ застаётъ его въ себѣ, какъ законъ къмъ-то уже данный и не отъ него происшедшій. Не говоримъ о томъ, что такая рѣшимость связать себя нравственнымъ закономъ предполагаетъ въ человѣкѣ ясное сознаніе и размышленіе, представленіе его содержанія и цѣли, что совершенно противорѣчитъ опыту, который первоначальное выраженіе нравственнаго сознанія видитъ не въ теоретическихъ нравственныхъ понятіяхъ; а въ непосредственномъ чувствѣ, въ голосѣ совѣсти. Остановимъ лишь вниманіе на самомъ понятіи нравственнаго закона, какъ со стороны его формы, такъ и содержанія. Со стороны формы, предполагаемый автономнымъ, нравственный законъ есть самоопредѣленіе воли по извѣстному направленію, есть свободное хотѣніе дѣйствовать такъ, а не иначе. Но въ эмпирическомъ человѣкѣ есть множество различныхъ хотѣній или желаній, очень разнообразныхъ и по предметамъ ихъ вызывающимъ и по своему нравственному достоинству; есть напр.

желанія чувственныя, эгоистическія и симпатическія. Какъ желанія естественныя, всѣ онѣ суть желанія законныя и всѣ поэтому имѣютъ равныя права на ихъ удовлетвореніе. Если же человѣкъ изъ всѣхъ этихъ естественныхъ желаній и стремленій отдастъ предпочтеніе одному—стремленію нравственному, и при томъ столь рѣшительное, что исполненіе его одного считаетъ безусловнымъ закономъ своей воли, которому должны подчиняться всѣ другія желанія, то очевидно, онъ долженъ сдѣлать сознательный выборъ между ними, оцѣнить его совершенство и превосходство предъ другими. Но на какомъ основаніи онъ будетъ дѣлать этотъ выборъ? Что будетъ служить критеріемъ для оцѣнки достоинства различныхъ стремленій воли? Такимъ критеріемъ не можетъ служить низшая чувственная природа человѣка, потому что удовлетвореніе ея низшихъ эгоистическихъ желаній имѣтъ болѣе интереса и привлекательности для нея, чѣмъ высшихъ, часто идущихъ съ нею въ разрѣзъ; на почвѣ чувственности не могло бы возникнуть нравственное самоопредѣленіе. Сама духовная природа? Но и она представляетъ также разнообразіе стремленій и желаній не одинаковаго нравственнаго достоинства. Очевидно, такимъ критеріемъ можетъ быть только присущая человѣческому духу и совершенно чуждая его эгоистическихъ стремленій идея нравственнаго добра, которая заставляетъ его цѣнить выше всѣхъ другихъ и отдавать безусловное преимущество нравственному стремленію. Итакъ автономное нравственное самоопредѣленіе (еслибы оно было возможно) необходимо предполагало бы за собою идею нравственности въ нашемъ духѣ, и предшествующую такому самоопредѣленію и его условливающую. Помимо такого принципиальнаго, предваряющаго всякое самоопредѣленіе, значенія, идея нравственности не можетъ быть продуктомъ такого самоопредѣленія и по своему содержанію. Еслибы человѣкъ былъ безусловно автономенъ, самъ себя давалъ законъ, то онъ очевидно далъ бы себя такой законъ, который вполнѣ соответствовалъ бы *данному* состоянію его природы, былъ бы исполнимымъ для него закономъ, которому бы онъ подчинялся вполнѣ свободно и охотно. Но таковъ ли законъ нравственный? Въ своей идеальной формѣ онъ предъявляетъ такія требованія, которыя по сознанію каждаго никогда вполнѣ не могутъ быть выполнены; ни одинъ человѣкъ передъ судомъ

своей совѣсти не можетъ сказать, чтобы онъ вполнѣ удовлетворилъ этимъ требованіямъ и осуществилъ въ своей жизни идеалъ нравственнаго совершенства. Еслибы человекъ самъ былъ виновникомъ нравственнаго закона, то какая бы была ему нужда возлагать на себя бремя, котораго понести онъ не въ силахъ? Зачѣмъ ему было создавать обязательный для себя идеалъ такого нравственнаго совершенства, достигнуть котораго едва ли можетъ надѣяться и совершеннѣйшій изъ людей? Онъ создастъ бы такой законъ, который исполнить было бы легко и удобно для его природы, который не поставилъ бы его въ постоянную и мучительную коллизію съ его собственными низшими, чувственными склонностями и желаніями. Да и такой законъ не могъ бы быть и одинаковымъ для всѣхъ лицъ и временъ, какъ существующій нравственный законъ. Духовная природа человека представляетъ намъ чрезвычайное разнообразіе индивидуальных отличій, обуславливаемыхъ какъ самою природою, такъ и вліяніемъ этнографическихъ и историческихъ особенностей. Защитники автономіи нравственнаго закона, говоря, что человекъ самъ создаетъ законъ, часто разумѣютъ при этомъ не эмпирическаго, но идеальнаго человека и подъ его нравственною свободою не эмпирическую, а трансцендентальную свободу. Но такой человекъ и такая свобода есть чистая фикція. На самомъ дѣлѣ мы имѣемъ передъ собою не абстрактнаго человека, но живыя индивидуальныя лица съ чрезвычайно различными нравственными качествами, а при этомъ условіи, какимъ образомъ могъ бы возникнуть одинъ и общеобязательный для всѣхъ законъ? Неужели для объясненія его возникновенія мы должны признать ту фикцію соціальнаго контракта, которою нѣкоторые философы думали объяснить происхожденіе законовъ гражданскихъ? Не скорѣе ли мы вправѣ были бы ожидать, что нравственный законъ будетъ столько же разнообразенъ, какъ различны характеры отдѣльныхъ лицъ, народовъ, историческихъ эпохъ? Точно также какъ единство и всеобщность, не можетъ быть объяснена съ точки зрѣнія автономіи нравственнаго закона и его необходимость и обязательность. Какъ свободно далъ себѣ человекъ нравственный законъ, такъ же свободно могъ и отменить его; а имѣя въ виду дѣйствительное, столь не соответствующее нравственной нормѣ состояніе человека, не вправѣ

ли мы были бы ожидать и фактическаго упраздненія его, по крайней мѣрѣ у множества лицъ, для которыхъ онъ составляетъ невыносимое бремя? Но на дѣлѣ мы видимъ иное; сознание нравственной виновности и упреки совѣсти, которые не могутъ заглушить самыя закоренѣлыя преступники, ясно показываютъ, что нравственный законъ не есть самымъ человѣкомъ данный себѣ законъ, не его свободнымъ изволеніемъ созданный, но отвѣтъ начертанный въ его духовной природѣ такую высшую его силу, предъ которою безсильна его ограниченная свобода²⁾.

Если такимъ образомъ нравственный законъ не можетъ произойти путемъ эмпирическимъ и быть результатомъ воздѣйствія на насъ окружающаго насъ физическаго міра, если онъ не можетъ быть ни закономъ нашей низшей, чувственной природы, ни автономнымъ закономъ, обязаннымъ своимъ происхожденіемъ самой разумно-свободной природѣ человѣка, то очевидно, онъ можетъ быть только закономъ, даннымъ человѣку отвѣтъ, Существомъ высшимъ природы и человѣческаго духа. Законъ предполагаетъ законодателя, а высочайшее идеальное совершенство этого закона, которому не удовлетворяетъ ни одно конечное существо и понятіе о которомъ поэтому не можетъ образоваться изъ наблюденія надъ данными, конечными совершенствами, показываетъ, что такимъ законодателемъ можетъ быть только высочайшее совершенное существо — Богъ.

Возраженія противъ сейчасъ изложеннаго нами доказательства

²⁾ Что касается до того мнѣнія авторитетовъ, что такое признаніе нравственнаго закона отвѣтъ даннымъ закономъ противорѣчило бы понятію о человѣкѣ, какъ о существѣ свободномъ (ибо истинно свободное существо можетъ подчиняться только свободно данному себѣ закону, а всякое подчиненіе иному закону дѣлаетъ его несвободнымъ), то оно грѣшитъ смѣшевіемъ абсолютной свободы съ условною. Такая абсолютная свобода, — давать самому себѣ законъ, можетъ принадлежать только Существо абсолютному. Ограниченная свобода, которая только и можетъ принадлежать существу ограниченному, какъ человѣкъ, можетъ заключаться лишь въ свободѣ исполнять и не исполнять законъ нравственный, данный ему отвѣтъ. Какъ скоро у человѣка есть возможность и способность свободно исполнять законъ нравственный, то онъ уже не можетъ называться существомъ несвободнымъ. Нравственный законъ, начертанный въ его совѣсти верховнымъ Законодателемъ, не дѣйствуетъ на него принудительно; онъ не есть тоже, что законы физической природы, уклоненіе отъ которыхъ невозможно.

Бытія Божія касаются какъ его основанія, такъ и заключенія, выводимаго изъ этого основанія.

а) Основаніемъ этого доказательства, какъ мы видѣли, слугить признанный нами неоспоримымъ фактъ, что въ нашей душѣ существуетъ *прирожденный* нравственный законъ; такъ какъ происхожденіе этого закона не можетъ быть объяснено ни изъ опыта, ни изъ самодѣтельности человѣка, то нравственное доказательство считаетъ себя вправѣ искать единственной достаточной причины его возникновенія въ Существовѣ высочайшемъ.

Но какъ извѣстно, это основоположеніе нравственнаго доказательства всегда подвергалось сильнымъ возраженіямъ со стороны философовъ, не хотѣвшихъ признавать въ нашей душѣ никакого независимаго отъ опыта содержанія и единственный источникъ нашего познанія видѣвшихъ въ впечатлѣніяхъ вышнихъ чувствъ. Отвергнувъ всѣ такъ-называемыя врожденныя идеи, Локкъ и всѣ послѣдовавшіе за нимъ эмпирики, къ которымъ примкнули и матеріалисты, не могли конечно сдѣлать здѣсь исключенія и для нравственныхъ идей. Нравственные понятія, какъ и всѣ прочія, приобрѣтаются эмпирическимъ путемъ; для объясненія ихъ происхожденія мы не нуждаемся ни въ какой вышей природѣ и главной причинѣ; нравственное доказательство бытія Божія, всецѣло основанное на предположеніи врожденности понятія о нравственномъ законѣ, падаетъ само собою.

Основанія приводимыя эмпириками ²⁾ противъ независимаго отъ опыта происхожденія нравственныхъ идей въ сущности тѣ же, какія приводятся ими противъ врожденности идей вообще. Такъ какъ признакомъ апіорности какого-либо понятія обыкновенно считается его всеобщность и необходимость, то главныя усилія ихъ направлены къ тому, чтобы поколебать значеніе этихъ признаковъ. Что у человѣка нѣтъ общеобязательнаго нравственнаго закона, это стараются доказать крайнимъ раз-

²⁾ Говоря объ эмпиризмѣ, мы имѣемъ въ виду Локка, потому что предпочитаемъ оригиналъ копіямъ. Вся послѣдующая полемика сенсуалистовъ и матеріалистовъ противъ апіорности нравственной идеи есть повтореніе съ разными варіаціями возраженій Локка. Изложенное нами ниже ученіе Локка о происхожденіи нравственныхъ идей содержится въ его сочиненіи: «Опытъ о человеческомъ умѣ», нѣмецк. изд. Kirchnann'a. 1872. В. I. Cap. III, p. 56—79.

нообразіемъ, даже противорѣчіемъ нравственныхъ понятій между людьми. Даже философы не могутъ согласиться между собою въ опредѣленіи основныхъ принциповъ нравственности; что же сказать до обыкновенныхъ людей, „то среди нихъ существуютъ самыя разнообразныя, даже противоположныя практическія начала, которыя частію вслѣдствіе своей ложности и превратности частію по причинѣ противорѣчія другъ другу и взаимнаго и потому отрицанія не могутъ быть признаны началами въ подлинномъ смыслѣ практическими... Но такое разнообразіе практическихъ началъ, такое ихъ противорѣчіе можетъ-ли быть примирено съ ихъ врожденностію“? Если защитники врожденныхъ идей намъ скажутъ, что такое разнообразіе, даже противорѣчіе происходитъ не отъ того, что онѣ не врождены намъ, но отъ того, что нравственныя начала чрезвычайно потемнились у людей подъ вліяніемъ воспитанія и окружающей среды, то въ такомъ случаѣ онѣ должны бы представляться намъ тѣмъ чище и яснѣе, чѣмъ ближе мы подходимъ къ такому состоянію человека, когда онъ не пострадалъ еще отъ внѣшнихъ вліяній общественной среды и не потерялъ еще своей природной чистоты. Таково состояніе дѣтей и дикарей. У этихъ людей, которыхъ еще не коснулось извращающее чистоту практическихъ началъ вліяніе культуры, мы бы должны найти эти врожденные начала во всей ихъ начальной чистотѣ и ясности. Но факты говорятъ рѣшительно противное. У дѣтей мы вовсе не замѣчаемъ ясноты сознанія какихъ-либо присущихъ душъ нравственныхъ понятій онѣ сообщаются имъ воспитаніемъ. Но этого не могло бы быть, еслибы онѣ были врождены имъ; всякое врожденное понятіе должно бы ясно сознаваться нами, такъ какъ понимать и сознавать одно и то же. Что касается до дикарей, то исторія и опыты показываютъ, что нѣтъ почти ни одного нравственнаго правила, которое не нарушалось бы противоположнымъ ему дѣйствіемъ. „Исторія говоритъ, что существовали народы, у которыхъ выкидываніе дѣтей, становившихся вслѣдствіе того добычею голодной смерти или дикихъ звѣрей, было освящено обычаемъ, считалось правымъ и столь же мало осуждалось кѣмъ-либо, какъ и самое рожденіе дѣтей. Существовали страны, въ которыхъ живаго ребенка полагали въ одинъ гробъ съ матерью, если она умирала при рожденіи ребенка и вскорѣ послѣ того.

Существуютъ племена, у которыхъ престарѣлые родители выбрасываются или умерщвляются, у которыхъ безнадежно больные выносятся вонъ и оставляются на произволъ судьбы и т. п. Гдѣ здѣсь, спрашиваетъ Локкъ, врожденныя понятія справедливости, благодарности, честности и пр.?"

Что нравственный законъ, не будучи всеобщимъ, не есть и необходимый законъ нашей природы, врожденный или начертанный въ нашей душѣ самимъ Богомъ, это видно изъ того, что онъ „постоянно, дерзко и нагло нарушается людьми“. „Но если бы вообще нравственный законъ былъ прирожденъ, т.-е. было бы врождено твердое и ясное знаніе, что онъ поставленъ Богомъ,—то возможно ли было бы такое его нарушеніе?“ „Могъ ли бы кто, чувствуя въ себѣ бытіе нравственнаго закона, напечатлѣннаго самимъ всемогущимъ Богомъ—законодателемъ, совершенно спокойно презрѣть этотъ святѣйшій законъ и поправить его ногами... Трудно предположить это, трудно допустить всеобщее нарушеніе закона, признавая его врожденнымъ“.

„Не будучи врожденнымъ, нравственный законъ обязанъ своимъ происхожденіемъ единственно эмпирическому наблюденію надъ тѣмъ, что намъ полезно и вредно. Благодѣтельныя послѣдствія добродѣтели для жизни частной и общественной такъ ясны и такъ всѣмъ бросаются въ глаза, что вполне понятно, почему каждый одобряетъ добродѣтель и рекомендуетъ ее. Каждый ожидаетъ отъ добродѣтели себѣ пользы; въ виду собственнаго интереса онъ уважаетъ добродѣтель; нарушивши и поправши ее, онъ тѣмъ самымъ считаетъ себя лишеннымъ собственнаго блага и безопасности“. Такимъ образомъ источникъ нравственнаго закона заключается не въ какой-либо теоретической врожденной идее, а „въ натуральномъ стремленіи къ счастью и отвращеніи къ несчастію, которыя и суть истинныя пружины дѣйствій людей“. „Моральныя начала получаютъ тѣмъ же естественнымъ путемъ, какъ и другія истины. Это путь, съ одной стороны, собственнаго размышленія, когда человекъ, убѣждаясь въ пользѣ добродѣтели, правила ея дѣлаетъ обязательными правилами своей дѣятельности,—съ другой, вліянія на насъ воспитанія, обращенія съ людьми и нравовъ страны, хотя по замѣчанію Локка, вотъ второй путь, „очень не надеженъ и часто ведетъ къ суетѣ“.

вѣрїю и разнымъ ложнымъ понятїямъ, которыя выдаются за нравственныя правила“.

Какъ ни значительными представляются на первый взглядъ эти возраженїя эмпириковъ противъ независимаго отъ опыта происхожденїя нравственнаго закона, но онѣ разомъ и легко разрушаются, какъ скоро мы обратимъ вниманїе на шаткость и непрочность того фундамента, на которомъ воѣ онѣ построены. Этимъ фундаментомъ (какъ и вообще во всей полемикѣ противъ врожденныхъ идей) служитъ предположенїе, что если нравственныя идеи намъ врождены и существуютъ въ насъ а priori опыта и независимо отъ него, то онѣ должны существовать не иначе, какъ въ видѣ сознательныхъ, ясныхъ, правильныхъ и для всѣхъ одинаковыхъ *понятїй*. Но такъ какъ на опытѣ такихъ понятїй мы не встрѣчаемъ (къ разъясненїю чего и направлена главная забота эмпириковъ), то отсюда слѣдуетъ, что эти понятїя и не могутъ быть врожденными. Можетъ-быть такое предположенїе имѣло нѣкоторое основанїе въ неясности ученїя о врожденныхъ идеяхъ Декарта и его послѣдователей. Но во всякомъ случаѣ, никто изъ защитниковъ самостоятельности нравственнаго закона не думаетъ утверждать того, будто этотъ законъ начертанъ въ нашей душѣ въ видѣ ясныхъ и опредѣленныхъ логическихъ понятїй или въ видѣ кодекса извѣстныхъ нравственныхъ правилъ, примѣненныхъ къ частнымъ случаямъ человѣческой дѣятельности. Такое мнѣнїе дѣйствительно противорѣчило бы и опыту и закону нашего познанїя, въ силу котораго понятїя не составляютъ первоначальнаго акта нашего познанїя, но образуются самостоятельною работою нашего разума, мало-по-малу приобрѣтая бѣольшую и бѣольшую степень ясности и опредѣленности. Если мы говоримъ иногда: намъ врождены нравственныя понятїя или правила, то очевидно употребляемъ эти выраженїя не въ точномъ смыслѣ логически опредѣленныхъ понятїй или сужденїй, но въ смыслѣ первоначальнаго существованїя въ нашей душѣ въ неразвитой и неопредѣленной формѣ тѣхъ основныхъ элементовъ, изъ которыхъ впоследствии могутъ быть образованы такія понятїя и положенїя. Если мы говоримъ, что намъ врожденъ нравственный законъ, то опять не разумѣемъ здѣсь, что намъ врожденъ опредѣленный кодексъ частныхъ нравственныхъ предписанїй и правилъ, но только общїй

законъ и направленіе, по которому неизбежно должны быть образованы эти правила, — врождена идея нравственного добра, которая должна служить зерномъ для дальнѣйшаго развитія при помощи разума заключающихся въ ней опредѣлений.

Если въ такомъ именно смыслѣ мы станемъ понимать врожденность нравственного закона, то всѣ возраженія противъ нея эмпириковъ падаютъ сами собою, потому что отсюда легко объясняется: 1) почему этотъ законъ не является первоначально въ видѣ ясно сознанныхъ понятій и 2) почему эти въ послѣдствіи образовавшіяся понятія на опытѣ столь разнообразны? Ясно сознаннымъ дѣйствительно можетъ быть только ясное и опредѣленное понятіе; но допустивъ, что нравственный законъ или нравственная идея предшествуетъ образованію моральныхъ понятій и обуславливаетъ это образованіе, мы тѣмъ самымъ признали уже возможность, даже, въ силу законовъ развитія человеческого духа, необходимость существованія этого закона и этой идеи въ формѣ бессознательнаго, инстинктивнаго такъ сказать начала, опредѣляющаго нашу дѣятельность. Возможность такого бессознательнаго существованія въ нашей душѣ элементовъ или началъ какъ теоретической, такъ и практической дѣятельности вполне подтверждается опытомъ, опровергающимъ мнѣніе Локка, будто каждое апріорное начало, если оно врождено, необходимо должно ясно сознаваться нами⁴⁾. Начнемъ съ самой элементарной формы познанія, — представленія. Въ душѣ дитяти, прежде чѣмъ оно достигнетъ сознательнаго пониманія своего внутренняго міра и окружающихъ его вещей, находится безчисленное множество представленій и даже мыслей, потому что не можемъ же мы отказать дитяти въ нѣкоторомъ пониманіи и сужденіи о вопросахъ. Но можемъ ли мы сказать о всѣхъ этихъ, несомнѣнно существующихъ въ душѣ представленіяхъ и понятіяхъ, чтобы они были вполне сознательныя представленія и были поэтому „замѣчены“ душою, какъ требуетъ Локкъ? Не предшествуетъ ли такимъ образомъ въ душѣ каждого

⁴⁾ «Я не понимаю» говоритъ Локкъ, «какимъ образомъ, что-либо можетъ быть впечатаннымъ въ душѣ, безъ того, чтобы не быть замѣченнымъ ею? Быть въ умѣ и не быть сознаваемымъ, — это значить тоже, будто въ умѣ существуетъ нечто и не существуетъ». *Lib. ett. § 4.*

человѣка нѣкоторое бессознательное (или точнѣе, — сопровождаемое minimum сознательности) знаніе сознательному? Далѣе, мы видимъ, что каждый человѣкъ въ своемъ мышленіи о различныхъ предметахъ несомнѣнно руководится логическими законами тождества, противорѣчій и достаточнаго основанія, очень хорошо различаетъ причину отъ дѣйствія, понимаетъ, что такое качество или количество и т. п.; но въ тоже время можемъ ли сказать, что онъ сознаетъ или замѣчаетъ тѣ законы, по которымъ мыслить или имѣть опредѣленное понятіе о законахъ тождества или противорѣчія, о качествахъ, количествахъ и проч.? И на томъ основаніи, что эти законы и понятія не сознаются нами и не представляются въ видѣ формулированныхъ логическихъ положеній, можно ли заключать, что они не врождены намъ? Очень видно нѣтъ; эти понятія, какъ сознательныя, образуются послѣ продолжительной рефлексіи надъ содержаніемъ нашего познания и во всей ихъ ясности составляютъ достояніе развитыхъ умовъ. Итакъ, на основаніи несомнѣнныхъ показаній опыта мы вправе допустить существованіе въ нашемъ умѣ несознанныхъ или точнѣе непознанныхъ раздѣльно элементовъ какъ теоретическаго, такъ и практическаго знанія (теоретическихъ и нравственныхъ идей), въ ихъ отличіи отъ позднѣйшихъ представленій и понятій. Но какъ скоро это допущено, то легко объясняется и то явленіе, почему эти элементы не обнаруживаются у дѣтей и дикарей съ большею ясностью и отчетливостью, чѣмъ у взрослыхъ и людей цивилизованныхъ; это явленіе есть необходимое слѣдствіе закона постепенности въ развитіи нашего сознанія и разума.

Какъ скоро признана возможность существованія въ нашей душѣ нравственныхъ идей въ формѣ элементарнаго, безотчетнаго знанія, предполагающаго возможность дальнѣйшаго самостоятельнаго развитія его при помощи разума и опыта, то само собою устраняется и другое возраженіе эмпириковъ, состоящее въ указанія фактовъ чрезвычайнаго разнообразія нравственныхъ понятій между людьми, чему они придаютъ такъ много значенія. Такое разнообразіе будетъ явленіемъ вполне естественнымъ, какъ скоро вспомнимъ, что заложенные въ душѣ человѣка нравственныя идеи развиваются не сами собою, но самостоятельною дѣятельностію умственныхъ силъ самого же

словѣка и потому, какъ опредѣленные понятія и сужденія, могутъ быть столько же различны, какъ различны сами люди по индивидуальнымъ особенностямъ ихъ натуры. Мы видимъ, что въ царствѣ природы общіе для каждаго рода органическіе и биологическіе законы, не смотря на безусловное значеніе ихъ, допускаютъ до извѣстнаго предѣла не только частныя видоизмѣненія, отчего и органическія существа извѣстной породы являются намъ не совершенно одинаковыми экземплярами этой породы, но каждый съ индивидуальною особенностію, — но и значительныя отклоненія отъ общаго типа (аномаліи, уродства). Чѣмъ болѣе это возможно въ царствѣ духовномъ, въ области существъ разумно-свободныхъ, гдѣ предписанные этимъ существамъ законы напр. нравственной дѣятельности, вовсе не имѣютъ такого безусловно опредѣляющаго значенія, какъ законы природы. Здѣсь, въ силу присущей человѣку свободы въ развитіи своихъ интеллектуальныхъ и нравственныхъ силъ, какъ индивидуальное выраженіе этихъ законовъ въ знаніи и жизни, такъ отклоненія отъ нихъ должны представлять несравненно болѣе разнообразія, чѣмъ незначительныя сравнительно отличія въ формахъ органическихъ. Никто не станетъ отрицать, что законы напр. мышленія, врождены намъ, что они у всѣхъ и для всѣхъ людей одинаковы и неизмѣнны не смотря на различіе степеней нравственнаго развитія. Но исторія мышленія не показываетъ ли намъ, что не только въ приложеніи этихъ законовъ къ частнымъ случаямъ, но и въ самомъ пониманіи ихъ, въ выведеніи специальныхъ правилъ мышленія, въ опредѣленіи методовъ познанія и ихъ значенія, господствуетъ значительное разнообразіе мнѣній? Тоже самое можетъ имѣть мѣсто и въ истолкованіи этихъ-сказать нравственныхъ законовъ и въ примѣненіи ихъ къ частнымъ случаямъ, съ тѣмъ только важнымъ различіемъ, что обратное истолкованіе этихъ законовъ здѣсь можетъ встрѣчаться несравненно чаще и въ большей степени, чѣмъ разнообразіе относительно логическихъ правилъ, такъ какъ здѣсь привходитъ важный элементъ свободы и нравственной настроенности человѣка. Для человѣка вообще нѣтъ личнаго интереса переотговѣивать и исказять логическіе законы и правила; разнообразіе здѣсь можетъ имѣть своимъ источникомъ простое непониманіе или неясность пониманія. Но въ нравственной об-

ласти, какъ показывается опытъ, для человѣка представляетъ безчисленное множество случаевъ и искушеній оправдывающихъ свои порочныя наклонности передъ судомъ совѣсти, лукаво скрывая въсы ея правосудія, чрезъ смягченіе и искаженіе сихъ строгихъ нравственныхъ правилъ. Отсюда легко объясняется почему въ области практической мы встрѣчаемъ гораздо болѣе разнообразія въ пониманіи началъ нравственности, чѣмъ въ области теоретической. „Но еслибы“, какъ замѣчаетъ Малбраншъ, „люди имѣли какой-либо интересъ въ томъ, чтобы стороны подобныхъ треугольниковъ были не равны и еслибы ложная геометрія была столь же удобна для ихъ порочныхъ наклонностей, какъ ложная мораль, то они очень легко могли бы дѣлать столь же нелѣпыя паралогизмы въ геометріи, какъ и въ области нравственной философіи, потому что ихъ ошибки были бы для нихъ пріятны, а истина только затрудняла бы ихъ сердца“.

Но намъ скажутъ: все это, положимъ, объясняетъ разнообразіе нравственныхъ понятій между людьми, даже ихъ искаженія. Но какъ объяснить случаи полного и рѣшительнаго *противорѣчія* нѣкоторыхъ признаваемыхъ за нравственныя правилъ нравственному закону? Еслибы нравственный законъ былъ врожденъ человѣку, то какъ могъ бы онъ считать за нравственныя — прямо противорѣчающія нравственности дѣйствія? Дикарь, напр. считаетъ нравственнымъ поступкомъ убить престарѣлаго и немощнаго добывать себѣ пища родителя, ребенка, лишившагося матери и проч. Гдѣ же здѣсь, спрашиваетъ Локкъ, врожденныя идеи справедливости, благодарности, почтенія къ родителямъ, любви къ ближнимъ, состраданіе?

Общее объясненіе этихъ и подобныхъ (вообще рѣдкихъ и исключительныхъ случаевъ) мы конечно могли бы найти въ крайней неразвитости нравственнаго сознанія и глубинѣ депрессіи, до какой можетъ дойти человѣкъ. Но этого мало. Какъ въ природѣ органической, въ случайныхъ, болѣзненныхъ искаженіяхъ органическаго типа (аномаліи, уродства) физиологія не считаетъ себя въ правѣ видѣть исключенія изъ біологическихъ законовъ или противорѣчіе имъ, но и въ самыхъ аномаліяхъ старается прослѣдить сохраненіе и господство этихъ законовъ: хотя воспаленныхъ и видоизмѣненныхъ въ своемъ обнаруженіи

случайными неблагопріятными обстоятельствами, такъ и въ аномаліяхъ нравственныхъ мы не въ правѣ видѣть какое-либо противорѣчіе всеобщности нравственнаго закона, но только частный случай искаженія его. Дѣйствительно, какъ въ представленныхъ, такъ и въ аналогичныхъ случаяхъ, гдѣ безнравственное повидимому признается нравственнымъ, не трудно замѣтить, что они вовсе не доказываютъ отсутствія нравственнаго закона въ человѣкѣ, но только частное уклоненіе отъ него. Въдѣ тотъ же самый дикарь, который убиваетъ своего престарѣлаго отца или лишившееся при самомъ рожденіи матери дитя во всѣхъ другихъ случаяхъ при сношеніи съ подобными себѣ обнаруживаетъ чувства справедливости, благодарности, состраданія; есть у него и любовь къ родителямъ, къ дѣтямъ. Значить, представленные нами факты вовсе не могутъ вести къ заключенію, что этихъ врожденныхъ чувствъ у него нѣтъ. Эти факты показываютъ лишь то, что въ частныхъ случаяхъ одно врожденное нравственное чувство можетъ приходиться въ кажущееся столкновение съ другимъ естественнымъ требованіемъ нашей природы; человѣкъ же по неразвитости своего нравственнаго сознанія или не умѣетъ согласить эти требованія, или отдаетъ предпочтеніе низшему предъ высшимъ. Такъ указанные нами случаи могутъ быть объяснены столкновениемъ чувства любви къ родителямъ и дѣтямъ съ естественнымъ же чувствомъ само-сохраненія, такъ какъ при крайне необезпеченномъ положеніи семьи дикаря является жестокая необходимость пожертвовать бесполезными и нетрудящимися членами семьи въ виду затрудненія прокормить ихъ безъ уменьшенія количества пищи для другихъ членовъ семьи. Этотъ случай кажущагося отсутствія чувства состраданія и любви можетъ быть поставленъ въ аналогію съ тѣмъ часто встрѣчающимся и въ цивилизованномъ обществѣ случаемъ, когда мать убиваетъ свое незаконнорожденное дитя. Можно ли въ виду подобнаго факта сказать, что у такой матери нѣтъ врожденнаго нравственнаго закона, въ частности—понятія о любви къ дѣтямъ и состраданія? Очевидно нѣтъ; и здѣсь мы видимъ ту же прискорбную коллизію между чувствомъ любви и ложно понимаемымъ чувствомъ чести, при чемъ послѣднее получаетъ перевѣсъ, и боязнь общественнаго позора заглушаетъ голосъ природы. Тоже самое объясненіе

можетъ быть примѣнено и ко всѣмъ многочисленнымъ случаямъ, когда повидимому безнравственнымъ правила и обычаи считаются нравственными. Таковы напр. человѣческія жертвоприношенія въ древнее и дуэли въ новое время. Эти факты вовсе не говорятъ того, чтобы человѣку не были врождены чувства состраданія или любви къ ближнимъ, но лишь то, что эти чувства могутъ быть подавлены, вступивъ въ столкновение съ другими, не менѣе въ своей основѣ нравственными чувствами, какъ напр. чувство религіозное или чувство чести и уваженія къ общественному мнѣнію. Такимъ образомъ самыя аномаліи въ обнаруженіи нравственнаго сознанія, подобно органическимъ аномаліямъ, говорятъ скорѣе въ пользу, чѣмъ противъ природности нравственнаго закона; онѣ свидѣтельствуютъ только о возможности неправильнаго примѣненія его къ даннымъ, частнымъ случаямъ. Что касается до замѣчанія Локка, что если бы нравственный законъ былъ врожденъ человѣку, тѣмъ болѣе, если бы онъ былъ сознаваемъ нами какъ законъ напечатлѣнный въ насъ самимъ Богомъ, то невозможно и непонятно было бы его нарушеніе,—то несостоятельность его очевидна сама собою. Человѣкъ есть существо разумно-свободное и потому духовные законы его умственной и нравственной природы не суть тоже, что законы природы физической, дѣйствующіе съ безусловною и недозволяющею никакихъ отступленій необходимостью въ пассивной и бездушной матеріи. Въ силу своей свободы онъ можетъ нарушить ихъ и уклониться отъ нихъ, хотя никогда не въ состояніи окончательно ихъ изгладить. Вѣдь и логическіе законы нашего мышленія суть законы природные и общеобязательные; но на дѣлѣ это не препятствуетъ постоянному уклоненію отъ нихъ и результаты этого уклоненія мы видимъ въ безчисленныхъ заблужденіяхъ человѣка. Еще болѣе возможно и понятно такое уклоненіе отъ законовъ нравственныхъ, такъ какъ человѣкъ въ собственной природѣ, въ чувственныхъ стремленіяхъ встрѣчаетъ „инъ законъ“, противодѣйствующій высшему нравственному закону. Отъ такого уклоненія не могло бы спасти человѣка и самое ясное сознаніе, что нравственный законъ есть законъ напечатлѣнный въ нашей душѣ самимъ Творцемъ ея. Исторія религій показываетъ, что нравственныя предписанія у всѣхъ народовъ всегда были облечены въ форму предписаній рели-

возможныхъ, сознавались человѣкомъ какъ заповѣди самого Божества, но это сознаніе хотя и служило могущественнымъ побужденіемъ къ исполненію нравственнаго закона, но, какъ показываетъ опытъ, не могло предотвратить его нарушенія, источникъ котораго коренится въ свободѣ человѣка и въ разстройствѣ его нравственной природы.

Несостоятельность возраженій эмпириковъ противъ врожденности нравственнаго закона выступаетъ еще яснѣе, если мы обратимъ вниманіе на положительное объясненіе ихъ происхожденія въ насъ этого закона. По ихъ мнѣнію единственнымъ мотивомъ человѣческой дѣятельности служить натуральное стремленіе къ счастью и такъ-называемый нравственный законъ получаетъ для насъ обязательную силу только въ той мѣрѣ и потому, что исполненіе его лучше всего ведетъ къ удовлетворенію этого стремленія. Понятіе о нравственномъ законѣ и его обязательности образуется въ насъ вслѣдствіе собственнаго размышленія и наблюденія надъ полезными и благотворными слѣдствіями добродѣтели для нашей личной и общественной жизни. Мы не станемъ входить здѣсь въ критическій разборъ различныхъ теорій эвдемонизма и утилитаризма, такъ какъ это удалило бы насъ отъ ближайшей цѣли нашего изслѣдованія. Такъ какъ рѣчь идетъ о первоначальномъ возникновеніи въ нашей душѣ нравственнаго закона, то замѣтимъ только, что независимо отъ внутренней несостоятельности этихъ теорій, ученіе эмпириковъ о происхожденіи этого закона рѣшительно противорѣчитъ тому самому опыту и наблюденію, на которые они такъ любятъ ссылаться въ подтвержденіе своихъ воззрѣній. Еслибы понятіе о нравственномъ законѣ приобрѣталось путемъ размышленія и наблюденія надъ благотворностію для человѣка извѣстныхъ его поступковъ, то мы вправѣ были бы ожидать, что это понятіе возникнетъ въ нашей душѣ, равно какъ и въ сознаніи человѣчества, очень поздно, какъ результатъ продолжительнаго наблюденія надъ послѣдствіемъ тѣхъ или иныхъ дѣйствій для нашей личной и общественной жизни. Тѣмъ труднѣе и продолжительнѣе долженъ бы быть процессъ выработки этого закона, что на опытѣ благотворныхъ дѣйствій добродѣтели вовсе не очевидно непосредственно, что напротивъ, опытъ представляетъ безчисленное множество случаевъ, когда какъ намъ, такъ и другимъ

люди добродѣтельные поступки не только не приносятъ пользы и счастья, но напротивъ ведутъ къ страданіямъ. Нравственный законъ, образовавшійся тѣмъ путемъ, на который указываютъ эмпирики, могъ бы быть закономъ только небольшого числа лицъ, — философовъ, способныхъ какъ оцѣнить отдаленные результаты различныхъ дѣйствій, такъ и согласить съ своей теоріей полезности добродѣтели многочисленныя, представляемыя опытомъ, кажущіяся исключенія изъ этой теоріи. Но опытъ говоритъ совершенно иное. Дитя не разсуждаетъ о пользѣ и вредѣ совершаемыхъ имъ поступковъ, и запасъ опыта, который бы свидѣтельствовалъ о благотворности или вредѣ тѣхъ или другихъ изъ нихъ, у него крайне ограниченъ. Между тѣмъ, онъ обнаруживаетъ чувства и стремленія не только эгоистическія, но и альтруистическія, очень рано начинаетъ понимать различіе между добрымъ и злымъ, полезнымъ и вреднымъ и это различіе выражаетъ въ поступкахъ совершенно безкорыстныхъ и имѣющихъ чисто нравственный характеръ. Тоже самое должно сказать и о людяхъ простыхъ, руководствующихся въ своихъ дѣйствіяхъ непосредственнымъ нравственнымъ чувствомъ, а не какою-нибудь размышленіемъ и расчетомъ пользы и вреда ихъ для жизни. Что примѣры истинной безкорыстной добродѣтели — чистаго самопожертвованія не только не рѣдки между людьми простыми и малоразвитыми, но встрѣчаются можетъ-быть даже чаще, чѣмъ между людьми образованными, — объ этомъ едва ли кто станетъ спорить. Между тѣмъ мы должны бы ожидать противнаго, еслибы опредѣляющимъ началомъ нашихъ дѣйствій служило только наблюденіе надъ пользою и вредомъ ихъ для нашей жизни. Человѣкъ простой и неразвитой и пользу долженъ бы понимать грубо и матеріально, — какъ удовлетвореніе своихъ чувственныхъ желаній; съ этимъ пониманіемъ онъ долженъ бы сообразовать и свои поступки; его мораль была бы чисто чувственною и утилитарною моралью въ самомъ низшемъ значеніи этого слова. Болѣе высшей нравственности, даже понимаемой съ утилитарной точки зрѣнія, мы бы должны ожидать отъ большаго и большаго умственнымъ развитіемъ, а съ нимъ и способностью върѣе расчесть и сообразить, что дѣйствительно полезно не только для насъ, но и для вооружающихъ насъ. Но имѣть нужды говорить, что опытъ нисколько не оправдываетъ

этого ожиданія; и личное наблюденіе и исторія показываютъ, что интеллектуальное развитіе чловѣка далеко не совпадаетъ съ его нравственнымъ усовершенствованіемъ.

Указанныхъ нами фактовъ достаточно, чтобы убѣдиться, что понятіе о нравственномъ законѣ не могло образоваться въ насъ вслѣдствіе наблюденія и размышленія надъ результатами нашихъ поступковъ для нашей личной и общественной жизни. Этотъ выводъ нисколько не измѣнится отъ того, если мы отъ современнаго и исторически намъ извѣстнаго чловѣка обратимся къ чловѣку первобытному, до-историческому. Какъ извѣстно, современная эволюціонная теорія въ этой туманной области вродешаго ищетъ ключа къ разъясненію первоначальнаго происхожденія какъ нравственныхъ, такъ и другихъ основныхъ идей нашего разума. Добросовѣстные защитники эмпирическаго происхожденія нравственныхъ идей не могли не сознаться, что въ виду указанныхъ нами и другихъ несомнѣнныхъ фактовъ, невозможно отстоять ту мысль, что эти идеи образовались единственно путемъ наблюденія надъ результатами нашихъ поступковъ, что нравственный законъ на опытѣ является какъ начало предшествующее всевозможнымъ размышленіямъ о нравственности и независимо отъ нихъ — словомъ, что онъ существуетъ въ насъ а priori опыта, врожденъ намъ. Но эта врожденность, по ихъ мнѣнію, не есть абсолютная, а только относительная и вовсе не исключаетъ возможности первоначальнаго, чисто-эмпирическаго его происхожденія. Врожденное по отношенію къ индивидууму можетъ быть эмпирическимъ для рода. Существующія въ разумѣ современнаго чловѣчества, такъ-называемыя природенныя нравственныя идеи (равно какъ и другія подобнаго рода понятія) суть только унаслѣдованный результатъ опытовъ и основанной на нихъ ассоціаціи идей предшествующихъ поколѣній, — результатъ, до такой степени ассимилировавшійся нашимъ разумомъ, что можетъ показаться самою природою его; наследственность принимаетъ видъ врожденности. Въ настоящее время чловѣку нѣтъ уже нужды доходить до нѣкоторыхъ основныхъ идей нашего разума тѣмъ путемъ, какимъ шли первые его предки, — путемъ опытовъ и сочетаній идей или ощущеній; достаточно того, что онъ приобрѣтены уже предыдущими поколѣніями; онъ переданы ему непосредственно и онъ пользуется ими,

какъ будто онѣ составляютъ дѣйствительно первоначальную принадлежность его разума. Ничего не значить, что эти основныя устои его интеллектуальной и моральной жизни образовались какъ нѣкоторыя скалы изъ прибавленія песчинки къ песчинкѣ благодаря медленному сползению ихъ. Вѣна связала ихъ такимъ плотнымъ цементомъ, что они вполне исполняютъ роль врожденныхъ понятій и аксіомъ прежней психологіи; но не должно забывать, что эти понятія не всегда были аксіомами, но стали таковыми. Они вовсе не суть необходимы въ томъ смыслѣ, что они вѣчны, абсолютны, основаны на самомъ строеніи нашего духа; но они дѣйствительно необходимы въ томъ смыслѣ, что уже не могутъ исчезнуть, точно также какъ и другія принадлежности нашего организма, образовавшіяся и утвердившіяся путемъ наследственности.

Не трудно замѣтить, что эта теорія представляетъ крайній неудачный компромиссъ между ученіемъ о врожденности нравственныхъ идей и ученіемъ объ ихъ эмпирическомъ происхожденіи, вызванный желаніемъ во что бы то ни стало отстоять последнее. Въ сущности, она нисколько не рѣшаетъ вопроса о происхожденіи нравственнаго закона, но только откладываетъ его въ сторону, отсылая насъ за его рѣшеніемъ къ незапамятнымъ, до-историческимъ временамъ нашихъ обезьяно-подобныхъ предковъ. Но отъ этого дѣло нисколько не остановится яснѣе. Спрашивается, какимъ образомъ у этихъ нашихъ предковъ впервые образовались и сложились тѣ понятія, которыя теперь мы находимъ врожденными? Какъ совершился тотъ, утверждаемый Спенсеромъ, переходъ единственно свойственнаго первобытному человѣку эгоистическаго чувства въ альтруистическое, тѣмъ и положено начало нравственности въ точномъ смыслѣ слова? Если онъ совершился путемъ того же самаго размышленія и наблюденія надъ пользою и вредомъ различныхъ дѣйствій, то эволюціонная теорія не представляетъ намъ ничего новаго въ сравненіи съ обыкновеннымъ эмпирическимъ представленіемъ о происхожденіи нравственныхъ понятій и страдаетъ всѣми ея недостатками. Эти недостатки не только не устраняются тѣмъ, что субъективно размышляющимъ и наблюдающимъ является архаическій, а не современный человѣкъ, но напротивъ до крайности увеличиваются. Если трудно допустить,

Если понятіе о нравственномъ законѣ могло быть образовано наблюдениемъ и размышлениемъ современнаго человѣка, то совершенно невозможно допустить какое-либо значеніе этого фактора въ томъ первобытномъ, животное-подобномъ человѣкѣ, каковымъ является первобытный человѣкъ у Спенсера.

Но не поможемъ ли мы дѣлу, если перешагнемъ первую, попытку совершеннымъ пракомъ неизвѣстности ступень примитивнаго человѣчества и остановимся на той, которая представляетъ уже замѣтные слѣды „размышленія и наблюденія“, нужныхъ для первоначальнаго образованія нравственныхъ идей, перейдемъ отъ мистическаго до-историческаго человѣка къ историческому? Во всякомъ случаѣ если вѣреть эволюціонный процессъ образованія нравственности путемъ накопленія и передачи по наслѣдству нравственныхъ понятій, то мы должны бы видѣть или не возникновеніе, то продолженіе этого процесса на исторической памяти людей и примѣры его въ жизни некультурныхъ племенъ. Этого мы вправдѣ были бы ожидать уже потому, что самъ эволюціонизмъ характеризуетъ мораль дикихъ племенъ, съ которою отождествляетъ и мораль человѣка первобытнаго, какъ рѣшительно эгоистическую; поэтому и наблюденіе и исторія могли бы показать намъ самый процессъ превращенія эгоистическихъ чувствъ въ альтруистическія, чувственности въ нравственность. Но ничего подобнаго мы не видимъ. Совершеннаго отсутствія нравственныхъ понятій мы не замѣчаемъ ни у одного самаго дикаго племени. Нравственный законъ одинаковъ у всѣхъ разумныхъ существъ, называемыхъ людьми. Могутъ быть чрезвычайно различны степени интеллектуальнаго развитія и вслѣдствіе этого различны частныя нравственныя понятія, но не самая сущность нравственной природы человѣка. Какъ культивированное растеніе можетъ быть больше, роскошнѣе, многоплоднѣе дикаго экземпляра той же породы; но и въ дикомъ и культурномъ состояніи оно одно и то же и сохраняетъ неизмѣнные, характеристическіе признаки этого рода растенія. Точно также мы не находимъ никакого различія въ понятіи о нравственномъ законѣ между нами и народами, жившими тысячи лѣтъ назадъ. И здѣсь мы не только не замѣчаемъ постепеннаго образованія нравственныхъ понятій путемъ преобразования первоначальныхъ эгоистическихъ стремленій въ нрав-

ственные, но напротивъ, въ самой глубокой древности во мнѣжествѣ встрѣчаемъ такіа обнаруженія нравственной природы чловѣка, которыя рѣшительно не объяснимы съ точки зрѣнія эгоизма. О нихъ свидѣтельствуетъ вся исторія религіи, съ которою въ древности нравственность находилась въ самой естественной связи, такъ какъ нравственныя предписанія и обязанности всегда отождествлялись съ религіозными и считали предписаніями самого Божества. Довольно вспомнить о тѣхъ часто суровыхъ лишеніяхъ, подвигахъ и жертвахъ, какиѣ требовали даже ложныя религіи и которыя ни коимъ образомъ не могутъ быть объяснены съ точки зрѣнія эгоистической морали какъ идущія совершенно вопреки требованію чувственной природы чловѣка, чтобы убѣдиться, что нравственныя стремленія чловѣка не имѣютъ никакой связи съ эгоистическими и не могутъ образоваться изъ нихъ.

Нельзя наконецъ не обратить вниманія и на то, что играющее столь важную роль въ эволюціонной теоріи понятіе наследственности ни какъ не можетъ быть приложено къ объясненію факта закрѣпленія, тамъ сказать, въ нашей природѣ и затѣмъ передачи нравственныхъ понятій, отъ чего онѣ для насъ являются врожденными. Не станемъ входить въ разсужденіе возможности наследственной передачи какихъ-либо понятій, что очень сомнительно⁵⁾. Во всякомъ случаѣ допуская такую пер-

⁵⁾ Правда, опытъ показываетъ случаи, когда по наследству передаются нѣкоторые таланты (напр. музыкальный), нѣкоторыя психическія настроенности, и шевыя болѣзни. Но тотъ же опытъ показываетъ, что эти случаи вовсе не составляютъ какого-либо неизбежнаго закона природы, но суть факты исключительные. Отъ умнаго отца не всегда рождаются умныя дѣти; потомки извѣстнаго художника, музыканта часто вовсе не наследуютъ талантовъ своихъ предковъ. Еслибы путемъ наследственности мы получали и совокупность тѣхъ умственныхъ пріобрѣтеній, которыя называемъ нравственными идеями, то чловѣчеству и дѣльнымъ лицамъ постоянно грозилъ бы опасность потерять ихъ и вдругъ оказаться лишенными самой характеристической особенности нашей духовной природы. Притомъ наследственно, и то въ исключительныхъ случаяхъ, могутъ передаваться только нѣкоторыя особенности нашихъ способностей, касающіяся энергіи и направленія, а никакъ не совокупность какихъ-либо определенныхъ понятій и идей, даже въ самой элементарной ихъ формѣ. Совершенно непонятно, какимъ образомъ могутъ быть переданы по наследству благопріобрѣтенныя какиѣ-либо понятія о добромъ и зломъ, о справедливости, честности, о нравственности.

ачу, мы можемъ понимать ее лишь въ такомъ смыслѣ, что
человѣкомъ могутъ быть унаслѣдованы отъ предковъ не какія-
либо опредѣленные нравственныя понятія (что противорѣчитъ
нату), но лишь навыкъ или побужденіе дѣйствовать въ извѣ-
стномъ направленіи, поступать нравственно. Но допустивъ на-
слѣдственную передачу нравственнаго закона даже въ этой формѣ,
мы не можемъ оставить безъ вниманія одного существеннаго
состоятельнаго факта, что въ нашей природѣ, какъ показываетъ опытъ,
существуютъ не только нравственныя, но и противонравствен-
ныя (чувственныя, эгоистическія стремленія) и что по признанію
эволюціонистовъ послѣднія суть первоначальныя и коренныя,
а какъ первыя — неиздѣльныя и пріобрѣтенныя. Но при такомъ
положеніи дѣла, рѣшительно необъяснимо ни возникновеніе, ни
примененіе, ни тѣмъ болѣе передача по наслѣдству нравствен-
ныхъ стремленій. Возникающій въ человѣкѣ нравственный на-
выкъ немедленно уничтожался бы противонравственнымъ, какъ бо-
лѣ сильнымъ; наслѣдственнымъ оставался бы лишь послѣдній, какъ
природный и болѣе устойчивый. Не говоримъ о томъ, что пе-
редача по наслѣдству противоположныхъ навыковъ представляла
бы фактъ крайне странный и противорѣчивый; это значило бы,
что въ человѣкѣ въ то же время могутъ быть наслѣдственнымъ
умъ и глупость, и болѣзнь и здоровье, и зрѣніе и слѣпота.
Такимъ образомъ происхожденіе нравственныхъ понятій лу-
че всего наслѣдственной передачей первоначально образовавшихся
при помощи вышшняго опыта, а за тѣмъ принявшихъ недвиж-
ную и устойчивую форму, представленій извѣстнаго рода, есть
совершенно произвольная гипотеза, нисколько не примиряющая,
какъ думаютъ, рациональнаго апіоризма съ эмпирическимъ
постеріоризмомъ. Въ сущности, она чисто сенсуалистическая
гипотеза, въ сравненіи съ обыкновеннымъ эмпиризмомъ имѣю-
щая тотъ лишний недостатокъ, что тогда какъ послѣдній въ

малѣ и т. п., и притомъ такъ, что ни разу не было случая, чтобы человѣкъ
потерялъ хотя бы одно изъ нихъ. Иное дѣло, если эти понятія составляютъ су-
щественное достоинство самой природы человѣка, заключааясь какъ въ сѣмени, въ
общей идеѣ нравственнаго добра; въ такомъ случаѣ вполне объясняется суще-
ствованіе ихъ въ человѣкѣ, пока человѣкъ остается человѣкомъ и рождается отъ
человѣка, существа той же духовно-чувственной природы.

пользу своего возвращенія можетъ приводить нѣкоторыя основанія, заимствуемыя изъ дѣйствительныхъ хотя и одностороннихъ наблюдений надъ свойствомъ нашихъ нравственныхъ понятій. Эволюціонизмъ отсылаетъ насъ въ такую даль вѣновъ, гдѣ не возможно никакое сколько-нибудь научное объясненіе процесса возникновенія нравственности.

До сихъ поръ мы говорили объ основномъ положеніи нравственнаго доказательства, которымъ служитъ фактъ независимаго отъ опыта существованія въ насъ нравственнаго закона и нашли это положеніе твердо обоснованнымъ и вполне защищеннымъ отъ возраженій эмпириковъ. Теперь переходимъ къ заключенію, которое мы сочли себя вправе сдѣлать изъ этого положенія. Это заключеніе, какъ мы видѣли, состоитъ въ томъ, что для объясненія происхожденія въ насъ нравственнаго закона необходимо признать высочайшее, всеовершенство существо Бога. Законъ предполагаетъ Законодателя.

Повидимому нѣтъ ничего правильнѣе такого заключенія. Не все философы такого мнѣнія; здѣсь мы имѣемъ въ виду главный образъ Фихте.

Въ своемъ изслѣдованіи „Объ основаніи нашей вѣры въ божественное міроуправленіе“^{*)}, Фихте тѣсно примыкаетъ къ Канту и подобно ему ищетъ кореннаго источника нашихъ религиозныхъ убѣжденій въ нравственномъ сознаніи, но приходитъ къ совершенно иному результату, чѣмъ Кантъ. Тогда какъ послѣдняго анализъ этого сознанія привелъ къ необходимости допустить бытіе Божіе, какъ его практическій поступать, Фихте вовсе не видитъ такой необходимости. вмѣстѣ съ Кантомъ онъ признаетъ полную автономію нравственнаго закона; этотъ законъ человекъ „не получаетъ откуда-либо внѣ себя, но самъ себя и только чрезъ себя полагаетъ его“. Но свободно полагая его, онъ очевидно полагаетъ и возможность исполненія его; иначе онъ противорѣчилъ бы себѣ, отрицалъ бы самъ себя. Для осуществленія этого закона ему служитъ цѣлый міръ, — полагаемое нашимъ я, — не я. „Нашъ міръ есть ставшій чувствен-

*) «Ueber den Grund unseres Glaubens an eine götzliche Weltregierung». Положеніе содержанія этого изслѣдованія см. у Дробиша, въ его: Grundlehren der Religionsphilosophie. 1840. p. 163 et sq.

нмъ (vergelmlichte) материалъ нашего долга; это есть *едино-*
ственное реальное въ вещахъ, истинное основное вещество (Grund-
 stoff) всякаго явленія“. Если такимъ образомъ самое суще-
 ствованіе міра явленій опредѣляется закономъ нашей правствен-
 ной свободы, если съ другой стороны, этотъ законъ есть законъ
 совершенно автономный, не имѣющій никакого иного начала
 кромѣ насъ самихъ, то очевидно, не остается уже никакого
 места для какой-либо внѣшней его причины или внѣшняго за-
 конодателя. Этотъ законъ, „этотъ живой и дѣйствующій мораль-
 ный порядокъ и есть самое. Божество; въ другомъ Богъ ны не
 имѣемъ никакой нужды, да и понять его не можемъ. Въ разумѣ
 ннмъ никакого основанія выводить изъ этого мирового порядка
 посредствомъ заключенія отъ основанія къ слѣдствію, при-
 ставать еще какое-либо другое существо, какъ его виновника.
 Первоначальный, здравый разумъ даже и не дѣлаетъ такого
 заключенія и не знаетъ ни о какомъ подобномъ отдѣльномъ су-
 ществѣ; только не понимающая саму себя философія произво-
 дитъ его“. „Нѣтъ ничего менѣе сомнительнаго, болѣе досто-
 вѣрнаго, даже служащаго основой всякой другой достовѣрности,
 какъ то, что существуетъ моральный мировой порядокъ, кото-
 рый каждому разумному индивидууму указываетъ опредѣленное мѣ-
 сто въ этомъ порядкѣ, ... который производитъ то, что каждое
 истинно доброе дѣло удается, а каждое злое приноситъ несо-
 мненно неудачу, что добродѣтельному все и всегда должно слу-
 жить ко благу“⁷⁾. Даже самыя снисходительныя критики этого

⁷⁾ Нельзя не отмѣтить здѣсь замѣчательнаго, хотя и случайнаго совпаденія
 Фихте о нравственномъ мировомъ порядкѣ съ ученіемъ буддистовъ о нрав-
 ственномъ мировомъ законѣ, — *Дарма*. Буддизмъ, какъ извѣстно, не признаетъ
 никакого Бога, какъ творца міра. Но если нѣтъ личнаго живаго Бога, нравствен-
 наго законодателя и судьи, то какимъ образомъ можетъ быть сохранена обяза-
 тельность нравственнаго закона, осуществленіе котораго между людьми должно
 быть высшей и послѣднею цѣлью всякой религіи, даже и буддизма, въ какой мѣрѣ
 ннмъ есть религиозное ученіе? Такое средство буддизмъ думаетъ найти въ понятіи
Дарма, общаго и абсолютнаго мирового закона возмездія (въ родѣ греческаго
Доса или *Немеанды*), который требуетъ, чтобы каждое доброе дѣло приносило
 соответствующій себѣ плодъ, — счастье и благо, каждое злое — несчастіе и стра-
 даніе. На этомъ мировомъ законѣ возмездія или правосудія буддисты нашли воз-
 можнымъ основать свое ученіе какъ о предсуществованіи душъ такъ и о загроб-
 ной жизни (если не безсмертіи) ихъ. Замѣчаемое на опытѣ неравенство въ рас-

ученія Фихте, старающіеся отыскать въ немъ какое-то не бивалое „металлическое зерно истины“, вынуждены сознаться, что оно, особенно въ сравненіи съ ученіемъ Канта, страдаетъ существеннымъ для философіи недостаткомъ,—отсутствіемъ доказательности и что хотя нельзя назвать его ненаучнымъ, но тѣмъ не менѣе оно носитъ на себѣ нѣкоторый риторическій отблескъ и по своему тону напоминаетъ болѣе изреченія диктатора чѣмъ изложеніе убѣжденій философа⁸⁾. Дѣйствительно, признавая фактъ существованія нравственнаго закона и въ то же время рѣшительно запрещаая идти далѣе его и спрашивать о его происхожденіи, Фихте дѣлаетъ для этого факта какое-то непонятное исключеніе изъ общаго логическаго закона достаточнаго основанія, идетъ вопреки существенному требованію научнаго мышленія искать причины всякаго явленія. Этого было бы достаточно, чтобы отвергнуть его мнѣніе, какъ лишнее философскаго значенія и имъ чѣмъ не доказанное. Но и независимо отъ этого, ученіе Фихте о существованіи абсолютнаго моральнаго міроваго порядка страдаетъ двумысленностію и внутреннимъ противорѣчіемъ. Прежде всего возникаетъ вопросъ: этотъ міровой порядокъ, этотъ абсолютный законъ бытія, есть-ли что-либо стоящее внѣ и выше міра и человѣка, опредѣляющее какъ ея дѣятельность, такъ и міръ явленій, въ которомъ она осуществляется,—или этотъ законъ, равно какъ и міръ явленій, ея созданіе нашего я? Перваго, не смотря на нѣкоторыя возраженія повидимому благопріятствующія такому истолкованію Фихте допустить не можетъ. Это было бы немислимое понятіе такого абстрактнаго, самосущаго закона носящагося гдѣ-то въ воздухѣ надъ нами и міромъ, никому и ничему собственно не принадлежащаго, не могущаго произвести реальнаго,—нѣчто

предѣленія жребіемъ счастливой и несчастной жизни, не всегда зависящее отъ собственной нравственной дѣятельности каждаго, по закону Кармы можетъ быть только результатомъ въ прежней жизни совершенныхъ душею добрыхъ или злыхъ дѣяній. На основаніи того же закона и настоящая наша жизнь должна принести соотвѣтствующій себѣ плодъ,—блаженство или страданіе въ жизни будущей, которая изображается какъ рядъ душепереселеній, до тѣхъ поръ пока душа очистившись отъ всѣхъ чувственныхъ и эгоистическихъ влеченій станетъ достойною погрузиться въ бездну Нирваны.

⁸⁾ Дребинъ,—въ его: Grundlehren der Religionsphilosophie, p. 164, 165

редъ Буддйской Кармы или Греческаго Рока; къ такому закону. Никакъ не идутъ предвзвѣны *жмаю* и *дѣйствующими* міроваго юрйда, о которомъ говорить Фихте и который долженъ замѣнить Бога. Итакъ нравственный міровой законъ долженъ имѣть какую-либо реальную силу, какъ причину своего бытія. Таковую причину, какъ мы видѣли, Фихте находитъ въ свободномъ самоопредѣленіи нашего я; я даетъ само себѣ законъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и законъ бытія всего міра, который является матеріаломъ для осуществленія нравственнаго долга. Не станемъ здѣсь снова повторять сказанное нами противъ ученія объ абсолютной автономіи нравственнаго закона. Замѣтимъ только, что здѣсь со всею яркостью выступаетъ общій недостатокъ всей философіи Фихте, состоящій въ постоянномъ смѣшеніи нашего конкретнаго я съ абсолютнымъ. Въ самомъ дѣлѣ, какое я само себѣ даетъ законъ? Наше конкретное, эмпирическое я? Но такихъ индивидуальных я безчисленное множество, — и было бы рѣшительнымъ противорѣчіемъ и философіи и опыту допустить, чтобы общій нравственный законъ былъ результатомъ дѣятельности каждаго изъ этихъ разрозненныхъ я, — еще большимъ противорѣчіемъ, чтобы эти безчисленные я создавали единый и цѣльный чувственный міръ, какъ матеріалъ для осуществленія своего закона. Итакъ творецъ закона — есть я абсолютное, иначе, — абсолютная субстанція, которой частныя я суть модификаціи или феномены. Но въ такомъ случаѣ мы имѣемъ передъ собою чистѣйшій пантеизмъ, со всѣми недостатками этого воззрѣнія. Не говоримъ о томъ, что такому абсолютному совершенно не свойственно ни названіе я, предполагающее понятіе опредѣленнаго, личнаго и конкретнаго бытія, ни приписываемое ему свойство самоопредѣляемости, ни поставленіе цѣли своего нравственнаго развитія, — особенно послѣ рѣшительныхъ заявленій Фихте противъ личности и сознательности абсолютнаго начала бытія. Главный недостатокъ каждаго пантеистическаго воззрѣнія по отношенію въ нравственной области состоитъ въ невозможности объяснить изъ одного начала совершенно противорѣчащія и исключаютія другъ друга понятія добра и зла. Отсюда вытекаетъ необходимость или уничтожить реальное различіе понятій о добрѣ и злѣ или считать то и другое равно необходимыми и равноправными опредѣленіями природы абсолютнаго; въ томъ и дру-

гомъ случаѣ мы одинаково придемъ къ уничтоженію нравственности. Если у Фикте этотъ результатъ не выступаетъ ясно, то только потому, что говоря о нравственности и нравственномъ міровомъ законѣ, онъ совершенно умалчиваетъ о явленіяхъ противорѣчащихъ этому закону; онъ забываетъ, что кромѣ добра есть зло, кромѣ нравственнаго міроваго порядка есть и нравственный міровой беспорядокъ. Откуда же онъ могъ возникнуть, если источникъ всѣхъ міровыхъ явленій есть единое абсолютное? На этотъ вопросъ философія Фикте, какъ и всякая другая пантеистическая философія не дастъ и не можетъ дать отвѣта⁹⁾.

В. Кудряцевъ.

⁹⁾ О несостоятельности пантеизма въ раскрытіи понятій о добрѣ и злѣ, см. «Прав. Обзор.» за 1881 г., ст. «Пантеизмъ», стр. 409—479.

НОВЫЙ ОБРАЗЧИКЪ

ПРЕВРАТНАГО ПОНИМАНІЯ ДРЕВНЕЙ ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ ВЪ
НѢМЕЦКОЙ БОГОСЛОВСКОЙ ЛИТЕРАТУРѢ *.

(Статья вторая).

Въ предшествующей статьѣ мы обозрѣли исторію церкви пер-
выхъ трехъ вѣковъ, какъ она описана Гарнакомъ, теперь обра-
тимся къ изслѣдованіямъ того же ученаго по части дальнѣйшей
исторіи церковной.

Въ этой области для человѣка, принадлежащаго къ правосла-
вой церкви, конечно дороже и интереснѣе всего изслѣдованія
науки касательно греческой церкви, такъ какъ по заключеніи
первыхъ трехъ вѣковъ въ исторіи этой церкви слѣдуетъ много-
численнѣйшій періодъ вселенскихъ соборовъ съ сопровожда-
ющими ихъ замѣчательными событіями и явленіями. Къ нашему
удовольствію, именно этимъ-то періодомъ вселенскихъ соборовъ
занимается Гарнакъ во второй книгѣ своего сочиненія, посвя-
щенной эпохѣ съ Константина Великаго, имѣя намѣреніе из-
слѣдовать западный христіанскій міръ въ другой книгѣ, которая
еще не явилась въ свѣтъ.

Приступая къ изображенію эпохи вселенскихъ соборовъ, Гар-
накъ предварительно (въ „предисловіи“) бросаетъ общій взглядъ

* См. январскую книжку «Правосл. Обзор.» за 1889 г.

на эти времена. Онъ говорить: „исторія развитія догмы“¹⁾, (т. е. исторія церковная отъ 4 по 9 вѣкъ) не представляетъ такого важнаго интереса, какъ исторія ея возникновенія (т. е. эпоха первыя трехъ вѣковъ). Если разсматривая сложившія и подробнѣйшія вѣроизложенія, богослужебный культъ, христіанскій неоплатанизмъ (?), почитаніе святыхъ до конца VII или даже VIII вѣка оглянемся назадъ на Оригена и III вѣкъ, то будемъ пораженны, найдя, что все это и тогда уже существовало. Все историческое развитіе догмы начиная отъ IV вѣка до Іоанна Дамаскина, Θεодора Студита въ некоторомъ отношеніи было только процессомъ болѣе точнаго опредѣленія выбора и воспроизведенія того, что дано раньше. На Востоку (въ церкви) не встрѣчается ничего новаго и оригинальнаго; здѣсь имѣемъ дѣло лишь о тѣмъ, что получено по преданію, не съ оригинальнымъ, а производнымъ. Однакожъ то, на что направляли свою мысль цѣлыя вѣка и что было для нихъ, этихъ вѣковъ, священнымъ, не теряло своего значенія и теперь. Кто можетъ отрицать, что для насъ—разумѣемъ церковь и науку—имѣютъ свою силу условія, въ какихъ находились тѣ прошедшія вѣка? И теперь въ наше время сохраняютъ свою силу вѣроопредѣленія, которыя создались въ Византійскій періодъ; содержаніе этихъ вѣроопредѣленій для всѣхъ церквей составляетъ догматы какъ *ἔξουθεν* такъ какъ главными догматами считаются и теперь ученіе Троицы и Христу—Богочеловѣку, а это и излагается въ вышеуказанныхъ вѣроопредѣленіяхъ. Исслѣдователь занимающійся изученіемъ развитія этихъ догматовъ съ IV вѣка, хотя и чувствуетъ удовольствія при видѣ недостатка свѣжести и оригинальности въ матеріяхъ, но все же можетъ утѣшать себя ображеніемъ, что онъ, исслѣдователь, имѣетъ здѣсь дѣло

¹⁾ Хотя Гарнакъ излагаетъ собственно исторію догматовъ, во этому предмету онъ даетъ такую широкую постановку, что, какъ мы замѣчали и раньше, его исторія догматовъ переходитъ въ исторію церкви, по крайней мѣрѣ съ главнѣйшихъ сторонъ этой исторіи. Въ предисловіи ко второму тому авторъ прямо сознаетъ, что «держась рамокъ исторіи догматовъ (въ строгомъ смыслѣ) невозможно дать всестороннее понятіе о развитіи догмы» (VII стр.); это побуждаетъ изслѣдователя какъ можно больше захватывать общаго церковно-историческаго матеріала. Дальнѣйшая наша рѣчь покажетъ, что Гарнакъ очень широко понималъ свою задачу, превращаясь въ историка церкви.

скими предметами, которые оказывали громадное влияние (eine ungeheure Macht) на умы и сердца людей, да и доселѣ они не потеряли господства. И какъ многому можемъ здѣсь поучаться мы, свободные евангелическіе христіане“; говорить протестантскій ученый о протестантахъ (S. VII).

Вотъ основной взглядъ Гарнака на періодъ вселенскихъ соборовъ. Конечно, не со всеми частными мыслями этого ученаго, выраженными въ сейчасъ приведенной тирадѣ, можно и должно соглашаться. Но во всякомъ случаѣ это чуть ли не самая лучшая страница въ разсматриваемой книгѣ Гарнака. Достоинство ея какъ то, что онъ хорошо понимаетъ и прямо высказываетъ: какое значеніе имѣетъ исторія періода вселенскихъ соборовъ въ общей исторіи христіанскаго міра, такъ и то, что желая признать эту эпоху въ сравненіи съ предъидущею, онъ однакожъ, не замѣчая и не желая того, говоритъ ей похвалы. Въ самомъ дѣлѣ, не находя новизны и оригинальности въ кодѣ раскрытія догматовъ церкви съ IV вѣка, онъ съ удивленіемъ останавливается при видѣ того явленія, что церковь живетъ жизнью совершенно тождественною съ прежними вѣками. Нѣмецкій историкъ видитъ въ этомъ явленіи недостатокъ, остановку жизни, оскуднѣніе силъ, но въ дѣйствительности примѣчаемое нѣмецкимъ историкомъ явленіе свидѣтельствуетъ, что греческая церковь въ своей жизни руководилась не случайностями и перемѣнчивыми обстоятельствами, а тѣми нормами, которыя сохранились издревле и которыхъ она крѣпко держалась. Такимъ образомъ тамъ, гдѣ изслѣдователь—протестантъ усматриваетъ недостатокъ, тамъ съ иной, болѣе правильной, точки зрѣнія необходимо видѣть достоинство греческой церкви.

Мы сказали, что сейчасъ приведенныя слова Гарнака чуть ли не лучшее мѣсто во всей его, теперь разсматриваемой нами, книгѣ. Это замѣчаніе уже напередъ должно показать, какъ много несообразнаго съ истинной и научными требованіями наговорено нѣмецкимъ авторомъ касательно такой важной стороны церковно-исторической науки, какъ періодъ вселенскихъ соборовъ.

Посмотримъ прежде всего, какіе факторы, по сужденію Гарнака, заправляли развитіемъ и жизнью церкви съ IV вѣка. Однимъ изъ такихъ факторовъ, по его мнѣнію, служила языческая

философія. Хотя подобный факторъ допускался и другими церковными историками, но кажется, никто еще до сихъ поръ не придавалъ ему такого первенствующаго значенія, какъ дѣлаетъ это Гарнакъ. „Исторія философіи, разсуждаетъ этотъ ученый имѣть великое значеніе въ развитіи греческой церкви. Отъ православной догмы IV и V вѣковъ были платонизмъ. Аристотелизмъ въ это время приводилъ къ неправославному пониманію догмы (Лукіанъ, ариане, антиохійскіе богословы или богословы антиохійской школы). Но и сама богословская система вѣрованій, созданная при посредствѣ платонизма, съ теченіемъ времени также необходимо должна была сдѣлаться неправославною (еретическою: heterodox). Послѣ того какъ платонизмъ сдѣлалъ свое дѣло, утвердивъ извѣстные понятія и воззрѣнія въ области догмы, православная система могла продолжать жить при посредствѣ и пособіи аристотелизма. Всякое дальнѣйшее пользованіе платонизмомъ приводило къ сомнительнымъ результатамъ“ (156). Нисколько не ново! Это обыкновенный путь, чрезъ который проводятъ развитіе христіанской мысли тѣ писатели для которыхъ христіанство представляется не полнотою высшихъ откровенныхъ истинъ, а какою-то амальгамою всяческихъ идей въ особенности идей греческой философіи. Но странно то, что Гарнакъ высказываетъ это воззрѣніе рѣшительно чѣмъ угодно, хотя и ни откуда не видно, чтобы онъ самъ въ самой дѣлѣ изучилъ греческую философію: онъ преспокойно утверждаетъ эту мысль, полагаясь не на свое, а на сужденіе другихъ; еще страннѣе то, что такой факторъ, какъ греческая философія почти совсѣмъ не играетъ никакой роли въ дальнѣйшемъ развитіи имъ церковно-историческихъ вопросовъ: онъ только упоминаетъ при томъ или другомъ случаѣ о предполагаемомъ влияніи философіи на догму, ни мало не убѣждая читателя въ действительности этого вліянія.

Другимъ факторомъ въ развитіи мысли и жизни церкви, по Гарнаку, служилъ „оригенизмъ“, т. е. вся совокупность религиозныхъ воззрѣній Оригена. Кажется, Гарнакъ этому явленію—оригенизму—отводитъ то самое мѣсто въ исторіи церкви, какъ обыкновенно отводится церковными историками христіанству, какъ опредѣленному и богатѣйшему источнику религіознаго знанія и нравственныхъ идеаловъ. Такъ какъ подъ христіанствомъ

показано нами въ предыдущей статьѣ, Гарнакъ ничего предѣленнаго не разумѣетъ, представляя его чѣмъ-то неизмѣняющимся и разнообразящимся вмѣстѣ съ теченіемъ времени, то удивительно, что начиная говорить о развитіи мысли и жизни церкви съ IV вѣка, онъ долженъ былъ указать вмѣсто самаго христіанства какую-либо частную форму пониманія его—въ качествѣ церковно-историческаго фактора. Отсюда и является у немецкаго ученаго оригенизмъ съ тѣмъ значеніемъ, на какое мы сейчасъ указано. Гарнакъ говоритъ: „исторія догмы и исторія церкви послѣдующихъ вѣковъ (т.-е. съ IV в.) на вооруженіи есть исторія философіи Оригена. Аріане и православные, мистики и мистики, отречшіеся отъ міра священники и сблизшіеся съ міромъ монахи ссылались на Оригена и не переставали ссылаться на него“ (I, 555). И дѣйствительно, въ темнотѣ дальнѣйшей рѣчи Гарнакъ для объясненія чуть не всѣхъ вещей припоминаетъ читателю имя Оригена или какую-либо другую частную мысль. Не будемъ распространяться о томъ, разумно ли оригенизмомъ подмѣнять христіанство, какъ дѣлаетъ Гарнакъ? Можно ли оригенизмъ, съ которымъ, какъ явленіемъ научнымъ, знакомы были немногіе,—да изъ этихъ немногихъ еще относились къ нему отрицательно—можно ли оригенизмъ считать факторомъ въ „развитіи исторіи догмы и исторіи церкви“ съ IV вѣка? На эти вопросы самъ собою получится отрицательный отвѣтъ, когда мы впоследствии разсмотримъ и оцѣнимъ безконечную путаницу и разнообразныя затрудненія, составляющія плодъ усилій Гарнака объяснить вліяніемъ оригенизма ходъ церковной исторіи вмѣсто того, чтобы объяснять вліяніемъ лишь извѣстную часть историческихъ явленій и движеній.

Указавъ важнѣйшіе факторы, которые по мнѣнію Гарнака направляли ходъ церковно-исторической жизни и главнымъ образомъ—мысли христіанской съ IV вѣка, мы должны теперь положить представленія этого ученаго какъ о самомъ процессѣ церковно-историческомъ эпохи вселенскихъ соборовъ, такъ и о результатахъ, къ которымъ приводитъ этотъ процессъ.

Эпоха вселенскихъ соборовъ, какъ извѣстно, обнимаетъ двѣ эпохи тринитарныя, христологическія и иконоборческія. Въ настоящей разъ займемся изученіемъ и оцѣнкой представленій

Гарнака касательно споровъ тринитарныхъ, т.-е. насчетъ эпохи первыхъ двухъ вселенскихъ соборовъ, оставляя разсмотрѣніе споровъ христологическихъ и иконоборческихъ до следующей послѣдней статьи нашей.

Чтобы напередъ знать, къ какому результату приходитъ Гарнакъ въ изученіи тринитарныхъ споровъ и чтобы такимъ образомъ съ большею ясностію понимать, куда клонятся его частыя изслѣдованія вопросовъ, составляющихъ сущность исторіи тринитарныхъ споровъ, мы изложимъ взглядъ нѣмецкаго ученаго на ту стадію въ развитіи жизни и мысли церковной, какой достигло это развитіе тотчасъ послѣ II вселенскаго собора. Гарнакъ говоритъ: „первая эпоха исторіи догматовъ заканчивается соборами константинопольскими (II вселенскимъ соборомъ 381 и помѣстнымъ 383 г.). На нихъ вѣра въ полное Божество и купителя опредѣленно утверждена для католической церкви. Къ этому рѣшенію вопроса послѣ Аѳанасія Великаго принимала самое большое участіе съ одной стороны отцы Каппадокійскіе (т.-е. Василій Вел., Григ. Бог., Григ. Нисс.) съ другой—римскіе епископы и Амвросій. Но это рѣшеніе не пришло бы въ силу такъ рано, еслибы этому не содѣйствовалъ въ Константинополѣ могущественный, родомъ съ Запада властелинъ (Θεοδοσίη). Богословы, участвовавшіе въ рѣшеніи вопроса, были мужами, умственными полнымъ образованіемъ своего времени и притомъ были проникнуты идеалами монашескаго благочестія. Отцы каппадокійцы были еще, относительно говоря, самостоятельными богословами, достойными учениками и почитателями Оригена; они вложили въ новыя формы вѣру Аѳанасія Великаго, сдѣлавъ ее понятною для тогдашней мысли, и такимъ образомъ, видоизмѣнивъ эту вѣру, утвердили ее. Рядомъ съ ними стоялъ мужъ, проложившій путь для проблемы будущаго времени, равный имъ по учености, но превосходившій (?) ихъ въ нѣкоторомъ отношеніи по части теологіи—это Аполлинарій Лаодикійскій. Аріанство обнаружило свои слабыя стороны больше всего чрезъ то, что оно быстро падаетъ, послѣ того какъ оно лишено императорскаго благоволенія и поддержки. А императоромъ Θεοδοсіемъ Великимъ впервые осуществлено католичество, т.-е. со-

*) О Аполлинаріи, должно замѣтить, рѣчь у насъ будетъ въ следующей статьѣ.

естественная идея общенія, которая соединила востокъ и западъ въ какомъ-либо вѣроизложеніи, помимо котораго не должна быть принята никакая другая форма вѣроизложенія⁴⁶ (33). Въ этомъ изложеніи результата тринитарныхъ споровъ Гарнака, какъ видно, ничего не говорится о третьемъ лицѣ св. Троицы св. Духѣ, вопросъ о которомъ, какъ известно, былъ предметомъ сноровъ изысканій въ IV вѣкѣ, но разсматриваемый ученый придаетъ этому вопросу второстепенное мѣсто въ ряду другихъ вопросовъ того времени и даже сомнѣвается, дѣйствительно ли одѣлано известное опредѣленіе относительно ученія о Духѣ св.—на Никеевскомъ соборѣ.

Теперь можемъ въ подробности рассмотреть тотъ церковно-историческій процессъ, который совершился, по взглядамъ Гарнака, прежде чѣмъ получился результатъ, который мы сейчасъ изложили словами этого ученаго. Передавая главнѣйшія мысли и доводы Гарнака, мы не будемъ прерывать это изложеніе поминутными замѣчаніями; эти замѣчанія будутъ представлены въ совокупности въ концѣ столѣтія, какъ одѣлано нами было и при разсмотрѣніи сужденій Гарнака насательно исторіи первыхъ трехъ вѣковъ.

Начнемъ съ появленія арианства, какъ это появленіе разглядемо Гарнакомъ.—На большомъ восточномъ соборѣ въ Антиохіи (около 268 г.), созванномъ противъ монархіанина Павла Самосатскаго, принято было ученіе о божественномъ Логосѣ, но отвергнуто выраженіе: *ομοούσιος*. Ученѣйшій мужъ, процвѣтавшій на Востоцѣ въ концѣ III и началѣ IV вѣка, Лукіанъ, сдѣлался последователемъ (возвративъ) отлученнаго митреполита Павла Самосатскаго. Получивъ образованіе въ Эдесской школѣ, гдѣ отъ времени Вардзана оставался свободный и самостоятельный духъ, Лукіанъ затѣмъ сдѣлался приверженцемъ Павла, раздѣляя его воззрѣнія, подтверждая ихъ библіею, по части изученія которой онъ стоялъ во главѣ другихъ. Онъ основалъ въ Антиохіи экагетико-теологическую школу, которая въ правленіи трехъ епископовъ Антиохійскихъ (Домна, Тимея и Кирилла), находилась въ общеніи съ церковію, но незадолго до своей ученической смерти Лукіанъ воссоединился съ церковію. Эта школа была родиной арианскаго ученія, а Лукіанъ, глава ея, есть Аріій до Арія. Исходной течкой Лукіана была христологія Павла

Самосатскаго, но эта христология, сообразна духу времени, соединена была съ ученіемъ о Логосѣ и образовала твердую систему. Что ученіе о Логосѣ постепенно оказало болѣе и болѣе сильное вліяніе на адопціонскую доктрину (т.-е. на доктрину Павла Самосатскаго, по которой Христосъ, не будучи Богомъ, сдѣлался Сыномъ Божиимъ по воспріятію) — это вѣроятно. Эти объясняетъ переходъ Лукіана при концѣ жизни на сторону первыя. Какъ учитель въ школахъ и нашъ аскетъ, онъ пользовался почтеніемъ отъ своихъ учениковъ. Ученики Лукіана заняли впоследствии вліятельныя церковныя мѣста и болѣе или менѣе сильно заявили себя противодѣйствіемъ Александрійскому богословію (т.-е. ученію о божественномъ Логосѣ). Между ними не было ни одного, кого можно было бы назвать въ собственномъ смыслѣ „религіознымъ“ характеромъ, но за то они твердо держались школьнаго ученія, основаннаго на разумѣ и св. Писаніи. Это характеризовало школу. — Какой философій благопріятствовалъ Лукіанъ — въ этомъ сомнѣнія быть не можетъ. Онъ работалъ, пользуясь средствами критической и діалектической философій Аристотеля, хотя понятіе о Богѣ было у него Платоновское, да и ученіе имъ принятое, о Логосѣ, не имѣло ничего общаго съ Аристотелевымъ ученіемъ. Объ его ученикахъ противники рѣшительно утверждали, что они преданы были Аристотелевой философій. Слѣдуетъ припомнить еще, что и христологическое ученіе монархіана Теодота (3 в.) образовалось при посредствѣ аристотелизма, и что Теодотиане занимались критическими работами по части библіи; изъ этого очень ясно открывается связь между аріанствомъ и адопціанизмомъ, который былъ раскрываемъ Теодотианами. Неправильно дѣлаютъ если противоположность между аріанами и православными объясняютъ исключительно противоположностію Платонизма и Аристотелизма, — неправильно уже потому одному, что въ томъ, что у православныхъ и аріанъ было общаго (ученіе о Богѣ и Логосѣ) находился сильный Платоническій элементъ. Но съ другой стороны нужно утверждать, что противоположность между православными и аріанами не будетъ понятна, если не обратимъ вниманія на различіе философскихъ методовъ, каковыя слѣдовали тѣ и другіе. Въ Лукіановскомъ ученіи адопціанизмъ соединенъ съ ученіемъ о тварномъ Логосѣ (Logos-тварца-Lehre),

Эта форма учения построена средствами Аристотелевой философии и основана путем критического анализа на Библии. Аристотелевский рационализм господствовал в восточной мысли. Ответительное отношение здесь отступило на задний план. Христианский монотеистический интерес здесь исчерпывается положением, что, прагматично: „нерожденный“ может существовать только единому Существу. Этого интереса к понятию о „нерожденном“ Водителе“ и вместе с тем — подчинение всего космологического мышления идее о противоположности причины (Бога) и творения — все это также Аристотелевское. Теология здесь превращается в „технологию“ (по выражению самого Оригена), т. е. в учение о „нерожденном“ и рожденном“, в учение, обработанное путем схоластическим, но на основании священного текста“ (183—187).

„Арий, пресвитер Александрийский, был учеником Лукиана. Он непосредственно снискал Александрийского Петра († 311) в Александрии в среде его преемников получил господство на Востоке, которое стремилось охранить христианское учение от влияния Эллинической философии, замечавшихся у Оригена, которое вообще недоверчиво относилось к „научной“ теологии и чуждалось мысли о реализации Логоса от Бога Отца. Арий стал учить так, как учил Лукиан; безбоязненно проповедуя свое учение. Он был строгим аскетом, но человеком дружелюбным и общительным, хотя и не чуждым суеверности. Христологический вопрос, с тех пор как кончилось гонение Диоклетиана, начал возбуждать интерес в Александрийской церкви. Не Арий его возбуждал. Несколько раньше епископ Александрийский Александр незаметно с церковной кафедры опровергал различные неправильные учения по вопросу о Слове Божием. — Противоположное учение Александра и Ария можно представить в таких чертах: Александр утверждал, вечно, безначальное существование Отца и Сына; Отца нельзя мыслить без Сына, происходящего от Отца; Невероятно, замечает Барнаба, что Александр, под влиянием богослова Ириния Лионского или Мелитона Сардийского, с особенным старанием выставляет на первый план одну сторону учения Оригена о Логосе (т. е. воодушевление на близость по существу Сына Божия к Отцу). В учении же Ария главным образом господствует

мысль, что единый Богъ единственно въчелъ, что рядомъ съ Нимъ существуетъ только одно сотворенное, возникшее по Емѣ зодъ и что сѣдовательно Сынъ не въчелъ, а созданъ Богомъ изъ ничего. Изъ этого положенія сама собою вытекала невозможность прилагать къ Сыну предикаты: „единосущный“. Аріи и его друзья еще до собора Никейскаго ясно раскрыли свое ученіе. Вотъ нѣкоторыя подробности этого ученія: Богъ единый рядомъ съ Которымъ нѣтъ никого другаго, есть одинъ нерожденный, безначальный и вѣчный; онъ есть неизреченный, непостижимый и не имѣетъ равнаго Себѣ. Въ этихъ признакахъ заключается Его собственное существо. Онъ создалъ все своей волею и нѣтъ рядомъ съ Нимъ ничего, что Онъ не создалъ бы. „Рожденіе“ и твореніе суть синонимы. Въ противномъ случаѣ строгая простота и духовность Божества уничтожила бы: Изъ Его собственного существа ничего не можетъ возникнуть; Богъ не можетъ передать своей сущности твари, ибо Ея сущность не создана. Онъ не всегда былъ Отцемъ, ибо въ противномъ случаѣ сотворенное не было бы сотвореннымъ, и вѣчнымъ. Сынъ по существу чуждъ Божеству, поэтому Онъ истинный Богъ и по своей природѣ не имѣетъ Божескихъ свойствъ. Однако Сынъ не есть тварь и произведеніе подобно другимъ тварямъ; Онъ есть „совершенное“ твореніе, чрезъ Него все создано; Онъ стоитъ въ особенномъ отношеніи къ Божеству, но это обуславливается лишь благодатью и воспріятіемъ (adertio); а это сообщеніе благодати основывается на томъ, что Богъ предвидѣлъ, что это существо (Сынъ) будетъ имѣть немалую склонность къ добру. Чрезъ общеніе съ Богомъ собственное усовершенствованіе Сынъ сдѣлался Богомъ, и Емъ можно называть „единороднымъ Богомъ“, „вѣрнымъ Богомъ“. Гарнакъ не придаетъ большей цѣнности ни ученію Арія, ни ученію Александра Александрійскаго. Въ особенности онъ указываетъ много недостатковъ у этого послѣдняго. „Систематикомъ не былъ Арій, говоритъ Гарнакъ — не были также и враги ереси. Ихъ литературная дѣятельность ограничивается письмами, въ которыхъ они поджигаютъ другъ друга и изъ которыхъ свои составились сборники. Александръ Александрійскій былъ въ затрудненіи при разрѣшеніи задачи — противопоставить круглымъ твердымъ формуламъ арианскимъ формуламъ. Чтобы представи-

свое учение о Сыне Божіемъ, онъ преимущественно пользуется выраженіями, которыя находятся у Оригена: „совершенный образъ“, „совершенное сіяніе“, но эти выраженія недостаточны для его цѣли, онъ употребляетъ и другія. Тѣмъ не менѣе формулы, какія онъ хочетъ противопоставить Арію, частью несмысленны, частью сами себѣ противорѣчатъ“. Гарнакъ не молчитъ, и у самого Арія въ ученіи встрѣчаются и противорѣчія и другіе недостатки, но съ особеннымъ усердіемъ онъ старается выскрывать все такое у Александра, за что съ точки зрѣнія немецкаго ученаго можно было бы осуждать этого отца. Онъ говоритъ, что „запутанныя мысли и формулы Александра много играютъ въ сравненіи съ формально-ясными и опредѣленными выраженными положеніями Арія. Съ большимъ правомъ; чѣмъ самъ Александръ,—замѣчаетъ Гарнакъ,—его собственные враги могли бы укорить его учение за стремленіе уподобиться Хаменинову образу. И если они, враги Александра, утверждали, что его ученіе недостаточно опровергаетъ ни дуализма, ни гностическаго эманатизма, ни савелліанства, ни представленія о тѣлесности Бога, и заключаетъ поразительныя противорѣчія, то съ точки зрѣнія логики (?), они были правы“ (192—198; 200—204).

Прежде чѣмъ изложить исторію Никейскаго собора, Гарнакъ знакомитъ читателя съ ученіемъ Аѳанасія Великаго, несмотря на то, что этотъ отецъ свои богословскія воззрѣнія раскрывалъ уже послѣ этого собора; въ оправданіе этого поступка нѣмецкій ученый указываетъ на то, что будто бы Аѳанасій не говоритъ ничего существенно новаго и оригинальнаго въ сравненіи съ Александромъ, что онъ повторяетъ мысли этого послѣдняго, отчасти даже не устраняя тѣхъ затрудненій, какія испытывалъ Александръ при изложеніи православнаго ученія. „Значеніе Аѳанасія, прибавляетъ еще Гарнакъ, заключается не въ томъ, насколько научно защищалъ онъ вѣру, а въ томъ, что онъ необходимо твердо держался этой самой вѣры. Его характеръ и его жизнь—вотъ главное. Литературные труды его, а также всѣ филологическія формулы, въ которыя онъ вкладываетъ вѣроученія,—явились подъ гнетомъ необходимости“. Представимъ главныя мысли Аѳанасія, какъ онъ раскрыты Гарнакомъ. „Богословіе и христологія Аѳанасія коренятся на мысли о Искупленіи, причемъ ниважія побочныя намѣренія не руководятъ этимъ от-

цель. Язычество, иудейство не привели людей къ общенію Богомъ, хотя и имѣли это въ виду. Въ это общеніе мы преданы Христомъ; Онъ пришелъ, чтобы насъ обожить, чтобы адорціономъ сдѣлать насъ Божиими сынами и богами (?). Но Христосъ не даровалъ бы намъ этого блага, если бы Онъ самъ былъ Богомъ не по существу, а лишь по благодати; въ такомъ случаѣ Онъ имѣлъ бы лишь то, что необходимо для него самого, и слѣдовательно Онъ не могъ бы дать другимъ того, что не было Его собственностію. Очевидно, чтобы сдѣлать насъ богами по воспріятію, Христосъ долженъ быть изъ сущности божества и быть едино съ Нимъ. Кто это отрицаетъ, тотъ и христіанинъ, а язычникъ или іудей. Вотъ основная мысль, которую всегда повторяетъ Аѳанасій. Все прочее у него вещи побочныя, есть необходимая полемика. Въ Сынѣ Божіемъ мы имѣемъ Бога Отца; кто знаетъ Сына, знаетъ Отца. Это исповѣданіе въ существѣ дѣла есть все христіанское исповѣданіе. Отъ начала преданное и самими врагами не отрицаемое поклоненіе Христу само собою уже рѣшаетъ вполне вопросъ. Поклоняться слѣдуетъ единственно Богу, а почитать тварь значитъ язычествовать. Слѣдовательно Христосъ принадлежитъ къ божественной сущности. Аѳанасій не написалъ системы теологии и христологии. Такъ просто и такъ вѣрно представляю ему то, что онъ утверждалъ. Если бы захотѣли представить въ связи его ученіе, то это предпріятіе было бы сомнительно. Множество теоретическихъ положеній возникло у него просто изъ полемики и изъ защиты: „единосущный“. У него нѣтъ никакого самостоятельнаго ученія о Логосѣ, онъ исключительно христологъ“ (205—207).

Раскрывъ, какъ ему угодно было, ученіе Лукіана, Арія, Александра Александрійскаго и Аѳанасія, Гарнакъ беретъ на себя задачу подвергнуть обстоятельной критикѣ въ общей совокупности какъ ученіе аріанское, такъ и ученіе православное и точнѣе, ученіе Аѳанасія. Эта критика, по нашему мнѣнію, наиболѣе всего способна познакомить съ сущностью взглядовъ нѣмецкаго ученаго на такія важныя явленія, какъ аріанизмъ и ученіе православное, раскрытое въ опроверженіе этого заблужденія. Онъ спрашиваетъ: „какъ нужно судить объ этихъ двухъ противоположныхъ одна другой доктринахъ — съ точки зрѣнія

истории, разума и Евангелия"? и отвѣчаетъ на этотъ вопросъ своими разсужденіями. „Каждая изъ этихъ доктринъ, пишетъ Арія, удичаетъ другую во внутреннихъ противорѣчіяхъ и — особенно важно — каждая упрекаетъ другую въ отпаденіи отъ христіанства, хотя арианизмъ и не выражаетъ этого упрека въ такомъ настойчивостію, какъ противная партія. Прежде всего важно указать, что общаго есть въ этихъ доктринахъ. Обѣ стороны говорятъ о Христѣ, какъ божественномъ Логосѣ, мудрости и творящей міръ силѣ Божіей; обѣ стороны отстаиваютъ идею единства Божія и одинаково строго различаютъ Творца отъ твари; та и другая сторона основываетъ свое ученіе на Писаніи, при чемъ не пренебрегаетъ и преданіемъ, хотя одинаково убѣждены, что послѣднее рѣшающее слово въ спорѣ остается за Писаніемъ, а не преданіемъ“. Затѣмъ авторъ переходитъ къ частнѣйшей критикѣ сначала — арианства.

Нельзя понять арианства, если не обратить вниманія на то, что оно состоитъ изъ двухъ совершенно различныхъ частей. Спервыхъ оно признаетъ человека — Христа, который постепенно сдѣлался Богомъ, который будучи въ моральномъ единеніи съ Богомъ, все болѣе и болѣе развивается и усовершенствуется свое полное совершенство получаетъ отъ божественной благодати. Этотъ Христосъ есть Излущитель, послѣльку Онъ проповѣдывалъ божественное ученіе и показалъ намъ примѣръ въ добродѣтели и въ добродѣтели. Если этого Христа Арія называетъ божественнымъ Логосомъ, то это представляется лишь самообманомъ. Образъ воззрѣній Арія въ этомъ случаѣ чисто адоцианскій. Но съ этимъ образомъ воззрѣнія (во вторыхъ) у него соединена метафизика, которая возникла изъ космологіи и рѣшительно не имѣетъ ничего общаго съ космологіей. Въ этой метафизикѣ выдвигается на первый планъ мысль о *противоположности* единаго, неизреченнаго, чуждаго божественности Бога и — твари. Такой взглядъ совершенно отвѣтствуетъ философскимъ идеямъ того времени и одной изъ главнѣйшихъ богословской системы Оригена. Для того, чтобы было возможно такое явленіе, какъ твореніе (міра), для этого спереди должно быть создано духовное существо, которое служило бы посредникомъ при созданіи духовно-чувственнаго міра. Главнымъ не можетъ быть самъ божественный Разумъ, но только

совершеннѣйшее впечатлѣніе божественнаго Разума (мудрости въ свободномъ и самостоятельномъ существѣ. Мысль эта при надлежитъ неоплатоніану. Самъ Богъ и существо, служащее посредникомъ при твореніи и представляющее изъ себя тоже творца по взгляду Арія, достойны поклоненія; другими словами: Аріи только въ качествѣ космолога строгій монотеистъ, а въ качествѣ теолога онъ — политеистъ. Впрочемъ это опять соответствовало господствующему эллиническому міровоззрѣнію; можно даже сказать, что здѣсь Аріи держится крайней лѣвой стороны, ибо Аріи энергично утверждаетъ, что вторая сущность создана по свободной волѣ Божества, что она существу Божію чужда, что она, какъ сотворенное существо, измѣнима и способна къ свободному самоопредѣленію, что — и это главное — эта сущность, хотя и носитъ имя Логоса, возникла не путемъ эманаціи или какъ-нибудь въ этомъ родѣ, а именно путемъ творенія, но такихъ воззрѣній нельзя найти и въ самихъ эллиническихъ софрахъ. Соединительною мыслію, связующею обѣ части аріанской системы служитъ представленіе, что созданный и служащій посредникомъ при твореніи „Логосъ“ явился въ лицѣ Иисуса Христа и подъ человѣческой оболочкой развился настолько, что сталъ Богомъ, и значитъ Его явленіе въ образѣ человѣка послужило не къ униженію, а къ возвеличенію Его. Употребляемая аріанами во всѣхъ случаяхъ выраженія: „предсуществующій (превѣчный) Сынъ Божій“, „Логосъ“, „Мудрость“ составляютъ лишь аккомодацию. Они необходимы, но не нужны здѣсь, даже создаютъ затрудненія. Изъ вышеизложеннаго очевидно вытекаетъ, что доктрина Оригена не составляетъ основоположенія системы аріанской (во части христологіи) и что то, что есть общаго въ этой системѣ съ православной системой, не представляетъ собою характеристическаго, а если и что второстепенное. Аріанское ученіе коренится въ адопціонизмѣ, въ ученіи Павла Самосатскаго, какъ это доказываетъ въ особенности рѣшительное утвержденіе, что Иисусъ Христосъ имѣлъ тварную природу. Все это мало походитъ на ученіе Оригена. Не съ другой стороны нельзя отвергать, что Аріанство (или по жалуй Луціаномъ) усвоена одна часть сложной Оригеновой системы, — именно его космологическо-причинное міровоззрѣніе. Аріанство есть новое ученіе въ церкви; оно заключаетъ въ себя

в некие внутренние затруднения, какъ и всякая прежняя кристологическая доктрина; оно по существу для того же является, только смягченный идеями Св. Писания. Оно — говоримъ — есть новое учение, ибо не только прямое утверждение; вопреки Оригену, Дионисию Александрийскому, Нерсису, — о тварности и живности Логоса — ново, но и главнымъ образомъ ясно выраженное отрицание некро бы то ни было связи между Логосомъ и Отцомъ по существу. Въ арианствѣ отброшены все образы, толь же древние въ церкви, какъ само учение о Логосе — образы источника и потока, солнца и сіянія, первообраза и отображенія. Это значитъ очень много: значитъ, что здѣсь отринуто само кристологическое учение о Сынѣ Божіемъ и Славѣ Божіемъ. Оставъ только древняя истина. Внутреннія противорѣчія и затрудненія въ системѣ арианской указаны Асаназіемъ и нечти. во всемъ въ этомъ отношеніи можно съ ними соглашаться. Въ системѣ арианской действительно крѣтъ и упоминается Сынъ Божій, но Онъ не есть истинный Сынъ; Логосъ этой системы не есть истинный Логосъ; арианскій монотеизмъ не исключаетъ даже политеизма; ариане считаютъ достойными поклоненія не или три сущности и въ то же время утверждаютъ, что есть только одна сущность; въ самомъ дѣлѣ отличающаяся отъ твари; арианъ допускается некое-то неопредѣлимое существо (т.е. кристость), которое становится Богомъ, потому что оно одѣлано человекомъ, и хотаро сказать не правдѣ; не есть ни Богъ, ни человекъ. Каждый отдѣльный пунктъ ученія кажется новымъ, но все вмѣстѣ пусто и формалистично, представляется ребяческой игрой схематики, ребячскимъ самоудовольствіемъ при построеніи несодержательныхъ силлогизмовъ. Видно, что ариане не ученики Оригена; который въ своихъ спекуляціяхъ всегда имѣлъ въ виду действительность и опредѣленные цѣли. Но все это можно бы извинить, еслибы эта доктрина имѣла какое-нибудь проявленіе, какимъ образомъ чрезъ Христа осуществлено общеніе (человѣка) съ Богомъ. Въ этомъ была действительная потребность; ибо то, что древняя церковь понимала подъ „искупленіемъ“ отчасти было очень сомнительно, и не было бы отъменно никакого вреда, еслибы кто-либо устранилъ прежнія понятія объ „искупленіи“ (!). Но ничто не доказываетъ, чтобы крѣтъ и его приверженцы давали въ своей теологической системѣ учению

объ общеніи чловѣка съ Богомъ. Ихъ doctrina de Christo вообще не имѣла въ виду этого вопроса. Божественное явившееся на землѣ, не есть Божество, а одна изъ Его тварей. Самъ Бог остается неизвѣстнымъ. Кто высказывалъ эти положенія съ явнымъ радостію, полагая, что онъ стоитъ за единство Божества, а въ тоже время готовъ, рядомъ съ этимъ, воздавать поклоненіе другимъ „богамъ“, именно тварямъ, кто превращаетъ религію въ космологическую доктрину и въ нечестіе, перенесеннаго учителя тотъ по своимъ религіознымъ расположеніямъ есть эллинистъ и можетъ быть одиознѣемъ отъ эллинистовъ же (язычниковъ). Сейчасъ высказанное сужденіе не можетъ смягчать та наблюденіе, что аріанамъ не нужно было пониманіе историческаго Христа, они отчасти представляли Его въ такихъ чертахъ, въ которыхъ Онъ изображенъ въ Новомъ Заветѣ. Въ этомъ отношеніи аріане много превосходили (!) своихъ враговъ. Но они съ своими похвалами ничего не сумѣли сдѣлать для религіи; ихъ Христосъ представляется какимъ-то полубогомъ. Ихъ эзотерическая христологическая мѣсть Св. Писанія не высокой цѣны; но все же они пользуются этими мѣстами не затѣмъ, чтобы показать, что именно Богъ былъ въ чловѣкѣ Иисусѣ, но единственно затѣмъ, чтобы доказать, что этотъ Иисусъ не былъ совершеннымъ Богомъ. Аріанская доктрина, еслибы она достигла ноббды въ греческой почвѣ, весьма вѣроятно вполне разрушила бы (!) христіанство, т.-е. разрушила бы христіанство въ космологію, мораль и уничтожила бы религію въ религіи. Справедливо говорятъ, что „аріанская христологія самая безсодержательная и самая малоцѣнная между всеми христологіями, встрѣчаемыми въ области исторіи догматовъ“. Однако она, продолжая Гарнакъ, имѣла свою миссію. Аріане облегчили переходъ къ христіанству великому множеству образованныхъ и полубразованныхъ людей, которыхъ политика Константина привела къ черви. Они уяснили имъ Св. Писаніе и христіанство. Аріанскій монотеизмъ былъ лучшимъ способомъ къ переходу отъ политеизма къ моноизму. Аріанскій монотеизмъ утверждалъ, что существуетъ только одинъ высшій Богъ, послѣ котораго нѣтъ ничего подобнаго, и такимъ образомъ уничтожилъ глубокое многобожіе. Онъ создалъ исходящую Божественную Троицу (т.-е. допускалъ три лица Божественныхъ на оди

Важнаго достоинства), въ которой люди образованные могли признать то, что считалось высшею мудростію у нихъ философовъ. Онъ (аріанскій монотеизмъ) позволялъ почитать демиурга (такого принимали язычники, въ качествѣ творца) рядомъ съ Первою Сущностію (Богомъ), онъ училъ о воплощеніи этого демиурга и съ другой стороны объ обоженіи людей (Theorosis), и все это умѣлъ ловко соединить съ тѣмъ почитаніемъ, какое воздавалось въ церкви Христу. Во многочисленныхъ формулахъ имъ созданныхъ, онъ предлагалъ интереснѣйшій матеріалъ для историко-діалектическихъ упражненій (и это заслуга!). Онъ развилъ чувство свободы и ответственности и приводилъ къ дисциплинѣ, даже къ самому аскетизму. Онъ предалъ наконецъ образъ божественнаго Героя (!), который послушливъ былъ до смерти и чрезъ страданія и терпѣніе достигъ побѣды (надъ кѣмъ ии чѣмъ?) и сдѣлался образцомъ. Будучи переданъ въ вѣсть съ языцъ, Писаніемъ германцамъ, аріанскій монотеизмъ породилъ въ германскихъ христіанахъ живое благочестіе (!) — Если выше было замѣчено, что доктрина аріанская была нова, то это нужно понимать смъ глаго salis: элементы, находившіеся въ первоначальномъ ученіи съ раннихъ поръ его, достигли теперь здѣсь болѣе магическаго выраженія и сдѣлались преобладающими. Одобреніе, какимъ встрѣченъ былъ аріанизмъ, показываетъ, какъ глубоко эти элементы коренились въ церкви. На первый взглядъ можетъ только показаться страннымъ, что лица, которые были преданы системѣ Оригена, почему-то перешли на сторону Арія, ласкливо покровительствовали ему. Но это наблюденіе перестанетъ удивлять насъ, если возьмемъ во вниманіе, что споръ скоро необычайно обострился, такъ что онъ вынуждалъ непремѣнно высказаться за—или противъ Арія“ (216—220). Въ этомъ критическомъ отзывѣ объ аріанствѣ Гармакъ наговорилъ, какъ видимъ, много похвальнаго въ честь аріанъ, но съ другой стороны онъ ярко отъбилъ недостатки аріанской доктрины. По справедливому сдѣлано нѣмецкимъ ученымъ, конечно, по чувству безпристрастія, но кажется у автора въ этомъ случаѣ было и другое изображеніе: прикрываясь безпристрастіемъ, онъ отырывалъ себѣ свободный путь для беспощаднаго осужденія ученія Аванасія Великаго или что тоже, ученія православнаго. Какой беспощадной или точнѣе необузданной критикѣ подвергаетъ онъ

ученіе Афанасія—это увидимъ сейчасъ. Хотя авторъ и при ра-
смотрѣніи этого ученія удостоиваетъ Афанасія нѣкоторыхъ по-
хвалъ, но это, кажется, сдѣлано единственно для того, что-
бы избѣжать упрека въ безмѣрной суровости сужденія:

„Никто не можетъ лучше иллюстрировать, заявляетъ Га-
накъ,—превратнаго положенія проблемы въ арианско-афанасі-
вомъ спорѣ, какъ общезвѣстный фактъ, что характеръ христ-
анства, какъ религіи живаго общенія съ Богомъ, спасалъ то-
гда самый мужъ (Афанасій), въ хринологіи котораго уничтожены
почти все черты воспоминанія объ историческомъ Иисусѣ изъ
Назарета. Важнѣйшую изъ этихъ чертъ Афанасій впрочемъ уда-
лялъ, именно, что Христосъ обѣтовалъ привести людей въ объ-
еніе съ Богомъ. Но этой мысли онъ подчинилъ все и подъ ве-
нскимъ понималъ сообщеніе божественной природы (людямъ)
„вслѣдствіе чего всю совокупность историческихъ извѣстій о
Христѣ онъ подчинилъ вѣрованію, что Искупитель по приро-
дѣ и по единенію принадлежитъ къ самому Божеству и все въ би-
блейскихъ документахъ объясняетъ сообразно съ этой иде-
ей. Самъ по Себѣ и по отношенію къ намъ Христосъ есть Бож-
ество: въ Сынѣ мы имѣемъ Отца, и въ томъ, что принесъ Сынъ,
сообщено намъ божественное. Эта основная мысль Афанасія
не нова, и соответствуетъ очень давнему пониманію Евангелій.
Она не нова, ибо и до временъ Афанасія часто встрѣчалась
въ церкви. Четвертое Евангеліе, Игнатій, Ириней, Меодій, си-
мые апологеты и Оригенъ—не говоримъ уже о западныхъ до-
ктрине, зываютъ это. Но убѣжденія по этому вопросу, столь опре-
деленнаго, столь тонко обдуманнаго, столь просто и сильно вы-
сказаннаго, столь властительнаго, какъ находимъ это у Афан-
асія, нельзя находить ни у кого, за исключеніемъ писателя Еван-
гелія отъ Іованна. Если среди того великаго и многозначнаго
теологическаго переворота, какой пережила церковь во времена Ко-
нстантина въ полной силѣ признана та вѣра, какую защищалъ
Афанасій, то это спасло (?) христіанскую церковь. Еслибы
не было Афанасія и еслибы онъ не вдохнулъ мужества и не за-
далъ для борьбы своихъ единомышленниковъ, то христіанская
вѣра попала бы всецѣло въ руны философовъ, церковное исповѣ-
даніе заглекло бы (verwildert) или превратилось бы въ
читаніе „лучезарнаго божества“ (солнца?), которому служили

ператора Константина (до обращенія въ христіанство?). Аеанасій, раскрывая свое ученіе о единствѣ по природѣ Бога и Христа, съ тѣмъ вмѣстѣ впасть въ бездну противорѣчій. Неопорно, что христіанство и древнія формы ученія о Божественномъ Догосѣ, на нашу теперешній взглядъ, представляются исполненными противорѣчій, но ученіе Аеанасія во вѣсѣхъ пунктахъ составляетъ *contradictio in adjecto*. Что Божество въ нумерическомъ смыслѣ—едино, но въ этомъ единствѣ нужно различать Отца—Отца и Сына—развѣ не такъ учить Аеанасій? Что существовать только одно неозданное Начало, но что въ тоже время и Сынъ не созданъ—развѣ это не ученіе Аеанасія? Что Божество Христа есть вѣчный Сынъ (именно Сынъ), но что Сынъ такъ же безначаленъ, какъ и Отецъ,—не это ли утверждаетъ Аеанасій? Этотъ Сынъ не есть ни твореніе, ни свойство Божіе, ни истечение или часть Божества, — значитъ есть нечто совершенно неопредѣлимое. Мысль о Теогоніи такъ же оставлена, какъ и представленіе о твореніи, но вмѣстѣ съ тѣмъ устраниено всякое представленіе о томъ, что же такое Сынъ: Отецъ, говорить намъ, самосвершенъ и самодоволенъ; далѣе: Отецъ и Сынъ имѣють одно общее существо (въ смыслѣ единства природы), но однакожъ Отецъ есть принципъ и конецъ Сына. *Quot verba tot scandala!* Что заключаетъ въ себѣ сильнѣйшее противорѣчіе, то не можетъ быть вѣрнымъ, и каждый правъ (!) безошадно указать на подобное противорѣчіе. Это многосторонне сдѣлано аріанами, отправляясь отъ той мысли, что никто не можетъ допускать противорѣчій въ воззрѣніяхъ; аріане въ сущности были правы, когда утверждали, что Аеанасій учитъ подобно Савеллію. Протекло еще два поколѣнія съ небольшимъ, и въ церкви вошло въ обыкновеніе представлять, что подобное самопротиворѣчіе есть священная привиллегія откровенія (!). Въ самомъ дѣлѣ нельзя было найти никакой философіи съ точки зрѣнія которой тезисы Аеанасіевы могли бы быть понятны. То, что Аеанасій называлъ то сущностію, то ипостасію, не было въ полномъ смыслѣ ни индивидуальнымъ понятіемъ, ни еще менѣе родовымъ понятіемъ. Если что ясно, такъ это то фактъ, что мысль Аеанасія о единствѣ покоющагося и—но Христъ явившагося Божества не можетъ быть выражена на человѣческомъ языкѣ. А это важнѣйшій пунктъ всего вопроса.

Аріане считали необходимымъ для объясненія личности и Христа признавать прежде міра сотворенное, неизмѣнимое, неподобное челоѣку существо, и съ этимъ вмѣстѣ отвергали всѣ другія опредѣленія этого существа, а Аѳанасій утверждалъ, что во Христѣ было не другое какое существо, а само Божество. Въ обоихъ случаяхъ еконо-оригенистическое ученіе о Логосѣ нарушено. По воззрѣнію Арія Христосъ принадлежитъ во всѣхъ смыслахъ къ міру, къ тварному, а по воззрѣнію Аѳанасія Христосъ принадлежитъ во всѣхъ смыслахъ къ самому Божеству, существо Коего Онъ раздѣляетъ. Въ томъ и другомъ случаѣ мысли не близки къ еконо-оригеновскимъ. Аріій и Аѳанасій, хотя оба стоятъ на почвѣ оригеновской теологіи, но ихъ религіозно-теологическіе интересы не вытекаютъ изъ этой теологіи. Въ Оригеновой системѣ все духовное стоитъ въ двоякомъ отношеніи къ Богу: духовное существо, по его предствленію, съ одной стороны есть именно твореніе Бога, а съ другой—оно есть природа Божія. Въ высшемъ смыслѣ тоже самое можно сказать съ точки зрѣнія Оригена и о самомъ Логосѣ который заключаетъ въ себѣ все духовное и который соединяетъ съ Верховнымъ Божествомъ низшія сферы духовныхъ существъ, такихъ же вѣчныхъ, какъ Логосъ. Въ согласіи съ этимъ представленіемъ у Оригена было ученіе, что твари свободны и что однаковъ въ концѣ концовъ онѣ *должны* изъ своего отчужденія и паденія возвратиться къ своему начальному положенію. Ни у Арія, ни у Аѳанасія ничего такого не встрѣчается. Если задать вопросъ, какая изъ двухъ формулъ лучше: формула ли—Логосъ есть тварь (аріанство), или формула: Логосъ единосущенъ Отцу (православіе), то отвѣтъ получается такой: первая хотя и лишена была всякаго сотериологическаго содержанія но она способна къ вразумительной философской обработкѣ въ рационально-логическомъ отношеніи, а послѣдняя по своей неслыханности, если она и допускаетъ различіе Сына отъ Отца и верховенство Отца, все же ведетъ просто къ абсурду (*ein fisch zum Absurdem*). Аѳанасій терпѣлъ этотъ абсурдъ, а никейскій соборъ санкціонировалъ этотъ послѣдній. Не замѣчая того, Аѳанасій принесъ величайшую жертву своему вѣрованію: онъ пожертвовалъ историческимъ Христомъ. Что касается никейскаго собора, то самымъ тяжкимъ слѣдствіемъ вышеупомя-

той санкціи здѣсь было то, что догматика на всѣ времена аспрошалась съ яснымъ мышленіемъ и содержательными понятіями и приучала себя къ тому, что противно разуму. Не тотчасъ, но довольно скоро противное разуму стали считать характеристическимъ признакомъ святаго. Повсюду стали стрѣтаться къ тайнамъ. Даже самыя свѣтлыя головы, въ родѣ позднѣйшихъ антиохійскихъ богослововъ, не могли болѣе избѣжать феурда. Полнѣйшее противорѣчіе, заключающееся въ *Ἐποούσιος* (епоу) за собою множество противорѣчій, чѣмъ далѣе мышленіе по впередъ“ (221—224).

Тотчасъ по изложеніи критическихъ замѣчаній какъ относительно арианскаго, такъ и православнаго ученія Гарнакъ перестаетъ свѣдѣнія о внутренней исторіи никейскаго собора. Разсказывая эту исторію со словъ Гарнака имѣтъ никакой необходимости. Мы воспоемся лишь нѣкоторыхъ замѣчаній нѣмецкаго историка по этому поводу, наиболѣе характеризующихъ взгляды о на никейскій соборъ. Число 318 отцевъ, засѣдавшихъ на соборѣ, онъ считаетъ безъ всякой надобности „подозрительнымъ“. Онъ признаетъ древнюю замѣтку маведоніанина Савина необразованности большинства отцевъ за правду; и основаніе и такого мнѣнія находитъ въ томъ фактѣ, что опредѣленіе собора касательно вѣры было принято единодушно, а это въ свою очередь становится „понятно только тогда, когда предположимъ, что спорный вопросъ превышалъ разумніе большинства епископовъ“. Онъ считаетъ ни чѣмъ другимъ, какъ простою „тактическою ошибкою“, что Евсевій Никомидійскій, предложивъ на соборѣ свой арианскій символъ, не умѣлъ провести его въ собраніи отцевъ. О Евсевіи несарійскомъ авторъ утверждаетъ, что въ случаѣ нужды онъ принялъ бы и арианскія формулы, такъ какъ формулы Александра александрійскаго ему представлялись удобопріемлемыми, какъ заключающія „страшный савелліанство“, а съ этимъ и смерть для теологической науки“. Символь того Евсевія Гарнакъ признаетъ „формой примиренія, лучше которой нельзя было выдумать“. Онъ выражается, что Александръ и его приверженцы, желая достигнуть опроверженія арианства „чрезвычайно ловко оперировали“ на соборѣ, какъ будто дѣло идетъ о побѣдѣ какой-то одной парламентской партіи надъ другой. Для Гарнака фактъ несомнѣнный, что въ оконча-

тельномъ редактированіи символа никейскаго принимали участіе кромѣ Александра и александрійцевъ, Евстаѳій антиохійскій и Макарій іерусалимскій. По сужденію этого ученаго „воля императора предвѣдѣла“ вопросъ о внесеніи слова: „единосущныи въ символъ. Гарнакъ „съ чувствомъ сожалѣнія, называетъ Арію отъ котораго на соборѣ отказались друзья, „нозломъ отпущенія“ и готовъ упрекать друзей Арія, что они не до конца поддерживали сторону ересіарха. Увѣряетъ, что когда императоръ „сталъ преслѣдовать аріанъ, то православные радовались этому и находятъ, что православные „слѣдовательно отвѣтственны за гоненіе“ (224—230).

О явленіяхъ и событіяхъ, послѣдовавшихъ въ богѣ или менте скоромъ времени за соборомъ никейскимъ, скажемъ кратко. Въ взглядахъ Гарнака на эту эпоху не много оригинальнаго, и все же дѣло не обошлось безъ оригинальнаго, хотя достоинство этой оригинальности богѣ чѣмъ сомнительно. Вотъ примѣръ въ какомъ странномъ выводѣ приходитъ Гарнакъ касательно церковной политики Константина по поводу спора аріанскихъ. Споръ аріанскій возгорѣлся въ то время, когда онъ еще въ первый разъ прибылъ на *Востокъ* въ качествѣ императора. Какъ пришлецъ съ Запада, онъ находился подъ руководствомъ западныхъ епископовъ, и зналъ только *западное* христіанство, которому онъ научился отъ своихъ руководителей въ вѣрѣ. Если онъ на соборѣ никейскомъ держался этой, а другой партіи, то это потому, что онъ дѣйствовалъ въ духѣ западнаго христіанства. Но когда послѣ собора Константинъ провѣдѣнъ нѣсколько лѣтъ на *Востокъ*, то увидалъ, что религиозное положеніе, на которомъ онъ утверждался (а это было *западное* христіанство), слишкомъ непрочно, и что оно не соответствуетъ общему сознанію восточной церкви. Какъ скоро онъ пришелъ къ этой мысли, то счелъ дѣломъ справедливости, по оболочкѣ никейскаго исповѣданія доставить преимущество (а началось съ 328 г.) богѣ общимъ и широкимъ представленіемъ по вопросу о Богѣ Отцѣ и Сынѣ, извѣстнымъ еще съ древнихъ временъ. Но этого дѣла Константинъ не докончилъ. Онъ придавалъ такое значеніе антиникейской коалиціи, что своимъ съединеніемъ вмѣсто единой церкви онъ оставилъ раздѣленную на партіи. Антиникейская коалиція уже въ послѣдніе годы Константина

сдѣлалась антиаѳанасіанскою. Тактика коалиціи заключалась въ томъ, чтобы лишить мѣстъ главныхъ защитниковъ никейской вѣры, тѣмъ больше, что скоро тоже увидѣли въ молодомъ александрійскомъ епископѣ (Аѳанасіи) опаснѣйшаго изъ защитниковъ никейскаго ученія. Начались подозрѣнія, интриги, развилась ожесточенная борьба, и „языкъ ненависти, которымъ доселѣ говорили о язычникахъ, іудеяхъ и еретикахъ, вполне сдѣлался додніемъ церквей“ (233).

Извѣстно, что ученіе никейскаго собора, не смотря на всѣ интриги и ожесточенную борьбу его враговъ, одержало рѣшительную и блестящую побѣду надъ всѣми партійными ученіями. Съ этимъ соглашается и Гарнакъ, но онъ вмѣстѣ съ тѣмъ настойчиво утверждаетъ, что никейское ученіе возобладало надъ умами не въ первоначальной своей формѣ, а измѣненной; эту форму онъ отмѣтилъ именемъ „новаго православія“? Посмотримъ: что такое понимаетъ Гарнакъ подъ именемъ этого никому невѣдомаго „новаго православія“? Разсмотрѣніе этого вопроса доведетъ насъ до конца исторіи втораго вселенскаго собора, обзоромъ которой на этотъ разъ и закончимъ изложеніе и разборъ церковно-историческихъ взглядовъ нѣмецкаго ученаго.

Гарнакъ раскрываетъ, что мало-по-малу утвердилось послѣ Никейскаго собора въ средѣ мыслящихъ христіанъ три точки зрѣнія на спорный вопросъ: Аѳанасіева, Лукіано-аріанская и Оригеновская, которая постепенно перешла въ ученіе о подобостіи Сына Божія. Особенно распространена была эта точка зрѣнія Оригеновско—оміусіанская, она-то и возобладала. „Можно сказать, говоритъ Гарнакъ: одержало побѣду не омоусіось, а оміусіанская доктрина, которая капитулировала предъ омоусіось“. Затѣмъ онъ такъ поясняетъ эти слова: „ученіе, которое отстаивали въ Никее Осія, Аѳанасій, Евстацій (Антіохійскій) и Маркеллъ (Анкірскій), повержено было на землю. Утверждается новый Оригенизмъ, опираясь на омоусіось. Побѣдила такая форма ученія, которая не исключала научной теологіи, но которая для Аѳанасія и древнихъ западныхъ богослововъ казалась не имѣющею значенія. Впрочемъ Аѳанасій самъ потомъ на нѣкоторое время примкнулъ къ такому перевороту дѣла“. Оміусіанское ученіе стало болѣе и болѣе приобрѣтать себѣ приверженцевъ приблизительно послѣ собора Александрійскаго 362,

бывшаго подъ водительствомъ Аѳанасія, „Если доселѣ православная вѣра заключалась въ томъ, чтобы признавать въ субстанціальномъ единствѣ Божества таинственную множественность (Pluralität), то теперь позволено было единство почитать таинственной, т.-е. понимать подъ нимъ равенство (лицъ Божества) и считать исходною точкою ученія троичность; это не иное что значить, какъ то, что теперь начали признавать оміусіанизмъ, который рѣшился принять слово: омоусіосъ. И этой-то теологіи, которая субстанціальное *единство* по существу, выразившееся терминомъ омоусіосъ, превратила во простое *равенство* по существу (не стало троякаго единства, а получилось тріединство)—принадлежало будущее на Востоку, но не на Западъ. Богословы, изучившіе Оригена, применили къ этой теологіи. Отцы Каппадокійцы имѣли исходною точкою оміусіосъ, признавали омоусіосъ и выдвинули на передній планъ такое ученіе, которое не отрацало оригеновской теологіи, т.-е. науки вообще, и которое не запутывалось въ терминологической безпомощности Аѳанасія. А терминологическая ясность—въ самомъ дѣлѣ они достигли совершенства—удалась имъ только потому, что они модифицировали первоначальныя мысли Аѳанасія и создали теологію, которую впервые изложилъ Василій Анкирскій“ (одинъ изъ представителей партіи оміусіанъ). Теперь сдѣлалась господствующею формулою такая: *Μία οὐσία* (единое божество) *ἐν τρισὶ ὑποστάσεσιν*—*единая* божественная сущность въ трехъ лицахъ (subjeten). Теперь получила силу цѣлая Оригеновская тринитарная спекуляція, о которой Аѳанасій ничего не хотѣлъ знать. Понятіе рожденія (въ отношеніи къ Сыну Божію) снова выступило на первый планъ. А съ этимъ субординаціонное пониманіе догмата (т.-е. о подчиненіи Сына Отцу) снова получило особенное значеніе. Выраженія въ отношеніи къ Отцу: „начало, источникъ“ и проч. получили у отцевъ Каппадокійцевъ другой смыслъ, чѣмъ у Аѳанасія; ибо теперь понятіе Логоса, которое отвергалъ Аѳанасій, какъ теистическо—космическое, снова выдвинулось на видъ, и Логосъ и космосъ у Каппадокійцевъ стали ближе одно къ другому, чѣмъ у Аѳанасія. Теперь „наука“ заключила союзъ съ Никейскимъ ученіемъ; это стало условіемъ побѣды. Мужья, которымъ самъ Ливаній влагалъ въ руки пальму первенства знанія, сдѣлались защитниками никейскаго ученія. Каппадокійцы,

а о нихъ именно идетъ рѣчь, стали на почву общаго міровоззрѣнія, которая тогда была наукою; они были платоника и въ раскрытіи самаго ученія о Троицѣ они, нимало не сумнясь, ссылались на Платона. Кто стоялъ въ союзѣ съ Платономъ, Оригеномъ и Ливаніемъ (а извѣстно, что наприм. Василій Великій отправлялъ къ послѣднему для образованія своихъ учениковъ), кто держался какъ равный съ учеными и высшими чиновниками, а это и видимъ у Каппадокійцевъ, тотъ пользовался симпатіями. Литературныя побѣды Каппадокійцевъ были побѣдами надъ арианомъ Эвноміемъ и его вликой и при этомъ были триумфомъ неоплатонизма надъ сдѣлавшимся въ высшей степени бѣднымъ и формалистичнымъ аристотелизмомъ. Православіе въ союзѣ съ вышеуказанной наукой въ теченіе двухъ или трехъ десятилѣтій имѣло своего рода враткую весну, за которой послѣдовало не лѣто, а страшная непогода. Несмотря на всѣ гоменія, годы между 370 и 394 принадлежатъ къ самымъ счастливымъ временамъ въ православной церкви Востока. Теперь являлись мечты о вѣчномъ союзѣ между вѣрою и наукою. Афанасій не раздѣлялъ этихъ мечтаній, но и не разрушалъ ихъ. Онъ не воцѣлъ въ интересы новаго богословія и даже есть признаки, говорящія за то, что онъ не совсѣмъ былъ доволенъ этимъ богословіемъ. Но онъ все же видѣлъ, что всѣ близятся къ цѣли его жизни, признанію полнаго Божества Христа, и остался патриархомъ и признаннымъ главою православія, какъ показываютъ въ особенности письма Василія. Но когда православіе достигло побѣды, то спустя нѣсколько лѣтъ ученые защитники православія узрѣли въ своемъ собственномъ лагерѣ врага болѣе опаснаго чѣмъ Эвномій и императоръ аріанинъ Валентъ — традиціонализмъ, этотъ врагъ осуждалъ всякую науку“. (251—260).

Слѣдя за развитіемъ церковно-историческихъ вѣззрѣній Гарнака относительно IV вѣка, мы приблизились къ изложенію этимъ ученымъ II вселенскаго собора. Посмотримъ, что говоритъ нѣмецкій ученый о внутренней исторіи II вселенскаго собора, которой онъ и занимается только.—По смерти Валента, императоромъ сдѣлался человекъ западнаго духа Феодосій. „Онъ былъ убѣжденный западный христіанинъ, рѣшившійся управлять (?) церковію, подобно Константину, но въ духѣ строгаго православія. Въ 380 году онъ былъ крещенъ, и тотчасъ явился знаменитый

его эдиктъ, которымъ приказывалось всѣмъ народамъ держаться православной вѣры. Въ высшей степени характеристично, что вѣра эта ближайшимъ образомъ опредѣляется, какъ вѣра Римско-александрійская, слѣдовательно при этомъ исключается новое православіе Каппадскія и Азіи. По прибытіи въ Константинополь онъ отнялъ всѣ церкви у арианъ и отдалъ ихъ православнымъ. Затѣмъ вскорѣ же созываетъ II вселенскій соборъ. Но пребываніе Θεодосія на Востокѣ послужило къ перемѣнѣ религиозныхъ воззрѣній его. Онъ здѣсь понялъ, что нужно признавать православными всѣхъ, кто принималъ Никейскій соборъ, какъ бы при этомъ ни толковали его (одно изъ отличій религиозной точки зрѣнія восточной отъ западной, по Гарнаву) и что можно дѣлать попытки сблизить и Македоніанъ съ принимающими никейское ученіе. Θεодосій не могъ не замѣтить такъ же, что на Востокѣ нужно держаться восточнаго православія (въ формѣ ученыхъ капподокійцевъ), и что нужно избѣгать всего, что показало бы стремленіемъ подчинить Востокъ западной опеке. Это измѣненіе воззрѣній Θεодосія характеристично выражается въ назначеніи Мелетія Антиохійскаго предсѣдателемъ II вселенскаго собора, Мелетія, который особенно казался подозрительнымъ для западныхъ православныхъ. Вообще видно, что Θεодосій во время II вселенскаго собора нисколько не заботился объ интересахъ и стремленіяхъ Запада и Рима. Будучи поставленъ лицомъ къ лицу съ Востокомъ, онъ ясно становится на сторону здѣшнихъ православныхъ; онъ хотѣлъ побѣдить арианство не при посредствѣ Запада, а при посредствѣ православныхъ силъ Востока. Такую перемѣну въ императорѣ хорошо понимали какъ представители Востока, такъ и Запада. Такъ православные отцы Константинопольскаго собора радостными глазами смотрѣли на такое положеніе дѣлъ и пользовались случаемъ забавить себя отъ опеки Запада, а западные представители въ особенности въ теченіе собора стали въ напряженные отношенія къ Востоку и дѣло было близко къ разрыву. Противоположность между немногочисленными представителями стараго православія (въ смыслѣ Запада и Александріи) и нововѣрами (neugläubigen) т.-е. Антиохійцами, Каппадокійцами и Азіяцами на соборѣ была чрезвычайно сильна; извѣстно на примѣръ, что на соборѣ египетскіе епископы даже отдѣлились отъ большин-

ва собора и не одобрили соборныхъ опредѣленій, составившихся подъ вліяніемъ нововѣровъ. Что касается самой догматической дѣятельности собора, то Гарнакъ представляетъ себѣ въ слѣдующемъ видѣ. Никейское ученіе одержало теперь обѣду, но не безусловно; оно принято было въ томъ видѣ, какъ, то истолковывали Мелетій, Каппадокійцы, Кирилль Іерусалимскій (т.-е. „нововѣры“, по странной терминологіи нѣмецкаго ченнаго). „Общеніе божественныхъ Ипостасей понято въ смыслѣ равенства по существу, а не единства по существу, и это общѣ порѣ сдѣлалось православнымъ ученіемъ на Востока“, будемъ ли признавать, что символъ Константинопольскій составленъ на II вселенскомъ соборѣ, или же будемъ отрицать то³⁾ во всякомъ случаѣ не сомнѣнно, говоритъ Гарнакъ, онъ носитъ ясныя черты теологіи нововѣровъ, ибо на этотъ символъ можно смотрѣть какъ на уніонную формулу, имѣвшую примирить между собою православныхъ, полуаріанъ и духоборцевъ (Македоніанъ). Здѣсь недостаетъ того выраженія изъ Никейскаго символа, о которомъ такъ много было споровъ, именно: „изъ сущности Отца“, а ученіе о Духѣ Св. изложено въ такой формѣ, которая не могла быть отвергаема и духоборцами“. Онущеніе выраженія: „изъ сущности Отца“ и отсутствіе предиката: „единосущный“ по отношенію къ Духу Св., не называють, что восточное православіе 381 года было нововѣріемъ, которое, хотя и держалось слова: „единосущный“ во отношеніи къ Сыну Божию, но не вполне раздѣляло воззрѣній Афанасія. Спорѣ забыто было различіе между старовѣріемъ (т.-е. ученіемъ запада и Афанасія) и Каппадокійскимъ нововѣріемъ, и подъ оболочкой термина: „единосущный“ вообще пришли къ ученію въ родѣ „полубосущія“, и это воззрѣніе во всѣхъ церквахъ считается доселѣ православнымъ. „Отцемъ официалаго ученія о Троицѣ,

³⁾ Самъ Гарнакъ склоняется къ мысли, что К—польскій символъ апокрифъ, что онъ приписанъ II всел. собору *позднѣе*, но мнѣніе это Гарнака разбирать не станемъ, оно уже подвергнуто критикѣ въ нашей литературѣ. См. «Чтенія въ общ. Любит. Дух. Просвѣщ., 1881, августа, статья: о символѣ нашей православной церкви». Свое мнѣніе Гарнакъ въ подробности изложилъ въ Real—Encykl. von Herzog, V. VIII, 212—230. Въ разсматриваемой книгѣ Гарнакъ лишь повторяетъ это преждевысказанное имъ мнѣніе. См. также: «Прибав. къ твор. св. отцевъ», т. 85 (замѣчанія по поводу книги Келлинга).

накъ оно утвердилось въ перевахъ, была не Асанасій, даже и Василий Великій, а Василий Анкирский" (II). Гарнакъ впрочемъ вслѣдъ затѣмъ прибавляетъ: „во всякомъ случаѣ мысль великаго Асанасія, хотя и въ измѣненной формѣ, одержала побѣду" (264—269).

Изъ этого очерка исторіи II вселенскаго собора, какъ она изложена Гарнакомъ, открывается, что рассматриваемый соборъ почти совсѣмъ не занимается вопросомъ о Духѣ Св. Такъ дѣйствительно и выходитъ по мнѣнію нѣмецкаго ученаго. Онъ утверждаетъ что вопросъ о Духѣ Св. по связи его съ ученіемъ Сынѣ Божіемъ много разрабатывался въ церковной литературѣ IV вѣка, но не былъ главнымъ предметомъ догматической дѣятельности вселенскаго собора 381 года. Что касается того, какъ раскрывался вопросъ о Духѣ Св. въ церковной литературѣ II вѣка, то сущность воззрѣній Гарнака въ этомъ отношеніи сводится къ слѣдующему: „христіанскіе мыслители IV вѣка были въ затрудненіи опредѣлять точно отношенія Духа св. къ Отцу; по этому на основаніи изреченій Евангелія Іоанна стали приписывать Ему вѣчное „посланіе“ и „исхожденіе“. Подобно тому какъ уже во II вѣкѣ изъ земнаго рожденія Христа, сначала возникло представленіе о сверхъестественномъ, а потомъ о преевѣчномъ рожденіи Христа и затѣмъ „рожденность“ стала характеристическимъ признакомъ второй Ипостаси, точно такимъ же образомъ въ IV вѣкѣ изъ обѣтованія „послать“ Духа Св. произошло представленіе о „вѣчномъ посланіи“ Духа и стали видѣть въ этомъ характеристическій признакъ третьей Ипостаси св. Троицы: Нигдѣ нельзя видѣть съ такою ясностію—замѣчаетъ рационалистическій ученый—работы фантазіи какъ здѣсь“ (282—83). Къ полной нашей неожиданности раскрытіе ученія, что Духъ св. такъ же единосущенъ Отцу, какъ и Сынъ Божій, Гарнакъ приписываетъ Аполлинарію Лаодикійскому, который будто бы первый дошелъ до этой мысли (285).

Разберемъ вышеизложенныя церковно-историческія воззрѣнія Гарнака. Не входя въ подробности и детали, такъ какъ это потребовало бы множества мелкихъ справокъ и замѣчаній интересныхъ лишь для специалистовъ, мы постараемся опредѣлить

стоинства основной точки зрѣнія автора. Какъ намъ представляется, этого будетъ совершенно достаточно для доказательства, что мало основательности и дѣйствительной научности заключаютъ сужденія нѣмецкаго профессора.

Основная точка зрѣнія Гарнака создаетъ ему неодолимую трудность, когда онъ думаетъ объяснить историческое движеніе жизни церкви. Прежде всего, конечно каждый читатель замѣтитъ, что Гарнакъ на все въ жизни церкви IV вѣка смотритъ мрачно, пессимистически. Предъ нами не ученый, опонойно и уважительно изучающій христіанскую древность, а какой-то разочарованный мовѣкъ, который ничѣмъ недоволенъ въ изучаемой имъ эпохѣ. По сужденію автора, все идетъ не такъ, какъ слѣдовало бы, и съ дѣлаютъ не то, что нужно бы. Это однако не есть выраженіе чувства яраго рационалиста, готоваго порицать все, гдѣ замѣтитъ живой религиозный интересъ, а необходимое послѣдствіе предвзятыхъ взглядовъ, которые вовсе не требуются наукою, но выдаются за научные. Въ самомъ дѣлѣ, что привлекательнаго въ церковной исторіи IV вѣка могъ найти историкъ въ родѣ Гарнака, подъ христіанствомъ понимающаго очень незначительную сумму самыхъ простыхъ религиозно-нравственныхъ понятій, въ лицѣ Христа видящаго энергическаго, но все же обыкновеннаго реформатора Іудейства? Исторія церкви IV вѣка доказываетъ, что христіанство представляетъ собою богатѣйшую сокровищницу идей, неслыханно превосходящихъ эллинское и иудейское міровоззрѣнія; таже исторія ясно даетъ знать, что Христа все, хотя и съ нѣкоторыми разнинами, признавали существомъ божественнымъ. Вся древняя исторія церкви, съ точки зрѣнія Гарнака, представляется какимъ-то отступленіемъ и отпадѣніемъ отъ тѣхъ началъ, какими будто бы жила первоначальная христіанская община. Съ точки зрѣнія Гарнака нѣтъ и не можетъ быть никакой исторіи церковной—въ собственномъ смыслѣ, потому что ему не надъ чѣмъ наблюдать, что жизнь христіанская есть *отъ силы къ силѣ*. Для него представляется, что историческое движеніе есть только впаденіе до надлодной плоскости. Некуда понятенъ пессимизмъ Гарнака. Вся исторія опровергаетъ его точку зрѣнія. Онъ не находитъ адѣсь того, чего онъ ищетъ, ищетъ онъ того, что ему нравилось бы. Тамъ какъ исторія не удовлетворяетъ его въ его пожеланіяхъ, то онъ на все смотритъ

мрачно, и судить строго. Стоя на той точкѣ зрѣнія, на какой стоитъ Гарнакъ, собственно говоря и нельзя изучать церковной исторіи. Эта исторія при точкѣ зрѣнія Гарнака непонятна. Вообще ображаемое имъ, т.-е. сочиненное, первохристіанство дальнѣйшее свое развитіе имѣетъ лишь въ новѣйшемъ рационалистическомъ богословіи, въ особенности со временъ Страуса, и поэтому историкъ, въ родѣ Гарнака, долженъ отъ своего воображаемаго перво-христіанства прямо переходить къ нашей эпохѣ нѣмецкаго богословія, а все прочее, всѣ вѣка, протевшіе между первохристіанствомъ и этимъ послѣднимъ не могутъ представлять никакого интереса для изслѣдователя, такъ какъ они будутъ возбуждать въ немъ одно недовольство. Это именно и видимъ Гарнака при изученіи имъ IV вѣка.

Больше всего Гарнакъ, при его точкѣ зрѣнія, долженъ былъ найти привлекательнаго и отраднаго въ арианизмѣ. Такъ дѣйствительно и есть. Онъ выражаетъ удовольствіе, что у арианъ можно встрѣчать „пониманіе историческаго Христа“ (въ смыслѣ нѣмецкаго автора); высоко цѣнитъ то, что при посредствѣ арианъ образованные язычники, переходившіе въ христіанство, научались представлять себѣ Христа „въ образѣ божественнаго Героя, который былъ послушавъ до смерти и сдѣлакъ образцемъ“ для другихъ. Но и ариане далеко не оправдываютъ надеждъ рационалистическаго историка, а потому онъ дѣлаетъ имъ множество жестокихъ упрековъ. Гарнакъ находитъ въ ихъ системѣ массу „внутреннихъ противорѣчій“; недоволенъ ихъ утонченнымъ богословствованіемъ; считаетъ недостаткомъ ихъ представленія о Христѣ „какъ полубожественномъ существѣ“; ихъ экзегетическую науку ставитъ низко, такъ какъ она такъ понимала „христологическія мѣста св. Писанія“, довольствуясь такою малостью, какъ желаніе „доказать, что Христосъ не былъ полннмъ Богомъ“. Такъ относится Гарнакъ къ арианамъ, которымъ онъ желалъ бы сочувствовать. Нельзя не примѣчать въ его отзывахъ объ арианствѣ нѣкоторой противорѣчивости. И хвалить и порицаетъ ариана онъ съ такою рѣшительностію, что трудно становится рѣшить, какой дѣйствительный взглядъ, какое его окончательное сужденіе о явленіи. И это не случайность. Изучая такую многознаменательную эпоху, какъ IV вѣкъ, онъ долженъ былъ хоть на чемъ - нибудь остановитъ

вниманіе читателя, какъ на сторонѣ сравнительно отрядной (что примирить читателя съ изучаемымъ предметомъ), но сдѣлавъ онъ сейчасъ же вспоминаетъ, что все-таки это не то, что читаетъ истинною самъ изсѣдователь; и вотъ онъ начинаетъ опять строгій разборъ явленія и въ результатъ получаютъ опять-то похвалы, растворенныя хулами. Еще очевидно выступить на видъ подобная раздвоенность взгляда Гарнака на болѣе значимыхъ представителей православной церкви. Ясное дѣло, они не симпатичны автору. Они на малѣйшимъ образомъ не служатъ къ поддержанію его тенденціи. Видъ это именно ихъ вина, какъ вольнодумствуетъ Гарнакъ, что IV вѣка „изъ историческаго преданія о Христѣ и происхожденіи христіанства вышель Арианъ, и этотъ историческій романъ переплелся съ религіею (получалъ чѣмъ дальше, тѣмъ больше новыхъ главъ“ (S. 6). Но въ нихъ онъ не могъ говорить исключительно въ порицательномъ тожѣ. Если подвергать порицанію все силою, то самъ авторъ очутился бы въ положеніи наслѣдователя, тратящаго трудъ и время на дѣло не заслуживающее никакого вниманія. Поэтому, и при сужденіи о замѣчательныхъ представителяхъ православія, взглядъ его двоятъ, появляется странная противорѣчивость, хотя порицанія въ этомъ случаѣ берутъ несомнѣнно перевѣсъ надъ одобреніемъ. Такъ онъ порицаетъ Афанасія Великаго, находя, что его ученіе о Сынѣ Божіемъ состоитъ изъ двухъ противорѣчій, ибо авторъ утверждаетъ, что вездѣ въ ученіи Афанасія находится; *contradictio in adjecto* и восклицаетъ: „Афанасія quot verba, tot scandala; ставитъ ему въ упрекъ, что онъ упразднилъ „историческаго Христа“ и довелъ догматическое ученіе „до абсурда“. Съ другой стороны о томъ же Афанасіи, ставя ему въ заслугу, говоритъ, что онъ справедливо называлъ на „затрудненія и внутреннія противорѣчія“ арианства, что онъ съ твердостью защищалъ религіозное начало отъ извращенія, говоритъ, что „Афанасій какъ снала среди моря“ твердо стоялъ среди арианскихъ бурь, именуетъ его „напою, столь великимъ и могущественнымъ, чѣмъ какимъ былъ кто-либо другой“ (S. 4). О великихъ отцахъ Каппадокійцахъ нѣмецкій ученый отзывается съ подобною же неустойчивостію. Гарнакъ отзывается данъ уваженія въ формальномъ отношеніи тому изложенію, какое получило у нихъ православное ученіе, находить у нихъ „терми-

нологическую ясность, доведенную до совершенства“ (256); съ другой стороны винить Каппадокійцевъ же въ томъ, что буди „православные міряне поставлены были въ невозможность и оборвать внутреннее разумѣніе христіанской вѣры“ (274). Эти проявленія раздвоенности взглядовъ, неустойчивость суждній легко объясняются основной точкой зрѣнія Гарнака. Ты какъ для него нѣтъ точнаго масштаба для опредѣленія того, что считать правильнымъ—истинно христіанскимъ въ ходѣ раскрытія христіанской мысли, то, хотя это или то онъ и считаетъ достойнымъ похвалы, руководясь личнымъ усмотрѣніемъ или общепринятымъ мнѣніемъ, однакоже тотчасъ отказывается отъ своихъ одобрительныхъ отзывовъ, какъ скоро снова возвращается къ своей превратной точке зрѣнія, съ которой ничего привлекающаго не можетъ представлять IV вѣкъ..

Факторы, которыми преимущественно хочеть объяснить Гарнакъ происхожденіе и развитіе церковно-историческихъ явленій тѣхъ времявъ, вмѣсто того, чтобы служить дѣлу, создаютъ новыя затрудненія въ дѣлѣ исследователя—историка. Такими факторами какъ показано выше, онъ считаетъ съ одной стороны греческую философію въ формѣ Аристотелизма и особенно Платонизма, съ другой Оригенизмъ, богословскую систему Оригена. Аристотелизмъ и Платонизмъ для IV и дельнѣйшихъ вѣковъ Гарнаку представляются тѣмъ же, чѣмъ былъ, по его мнѣнію, гностицизмъ для II и начала III вѣка, т. е. средствомъ къ введенію идей языческо-классическаго міра въ недра христіанства. А Оригенизмъ съ его вліяніемъ на умственную жизнь церкви, по воззрѣнію Гарнака, былъ какъ бы замѣною самого христіанства. Гарнакъ какъ будто бы предполагаетъ, что церковь на примѣръ IV вѣка, лучше знала оригенизмъ, чѣмъ христіанство въ его источникахъ—Новозавѣтныхъ писаніяхъ..

Посмотримъ теперь, называютъ ли Гарнаку эти факторы услугу, какой онъ ожидаетъ отъ нихъ.

Вліяніе Платонизма и Аристотелизма на умственную жизнь церкви въ томъ или въ другомъ отношеніи признается обыкновенно церковными историками. Удобнѣе допускать вліяніе Аристотелизма даже на раскрытіе православнаго ученія въ древности, потому что Аристотель могъ вліять не своими идеями, лишь формальной стороною своей философіи—диалектикой. Не

можно сказать о Платонизмѣ. Платонъ могъ вліять богатствомъ держанія его философскихъ идей. И потому допускать значеніе платонизма въ исторіи христіанскихъ догматовъ надлежитъ съ большею осторожностію. Въ пылу увлеченія можно приписать широкое много значенія Платонизму въ сферѣ церковной исторіи. Гарнакъ отнюдь не принадлежитъ къ особенно осторожнымъ ученымъ. Онъ немало не сумнясь говоритъ: „съ IV вѣка вліяніе Неоплатонизма на восточныхъ богослововъ было чрезвычайно велико. Церковные теологи и Неоплатоники такъ обдирались въ некоторыхъ пунктахъ ученія, что между ними было полное единодушіе“ (В. I, 678). На какомъ основаніи Гарнакъ такъ рѣшительно судитъ? Дѣйствительно ли вліяніе Платонизма на христіанство дѣло яснее? Нисколько. Тотъ же Гарнакъ говоритъ: „на вопросъ, какое вліяніе имѣлъ Неоплатонизмъ на исторію развитія христіанства, отвѣчать не легко, ибо отношенія между ними едва замѣтны“ (ibid. 676). Такимъ образомъ не Гарнакъ предостерегаетъ своихъ читателей противъ въ мѣру довѣрчиваго отношенія къ его игрѣ Платонизмомъ. Мы и будемъ знать.—Частые примѣры, гдѣ Гарнакъ пользуется Платонизмомъ и Аристотелизмомъ для объясненія происхожденія и развитія того или другаго богословскаго явленія могутъ намъ, какъ мало ясности доставляютъ его сужденіямъ. Вліяніе въ качествѣ историческаго фактора—греческой философіи. Системы Платона и Аристотеля имѣютъ строго опредѣленные специфическія отличія. Потому, если на тѣхъ или другихъ основаніяхъ, кто либо утверждаетъ, что такое-то явленіе относится въ сродствѣ съ Платонизмомъ, а такое-то—съ Аристотелизмомъ, мы понимаемъ, что именно хотятъ сказать намъ, имѣемъ возможность проверить высказываемое мнѣніе. Но особенно ли намъ что-либо разъяснить тотъ, кто, желая сдѣлать какое-либо разъясненіе, будетъ утверждать, что въ томъ или другомъ явленіи отразилось разное вліяніе и Платона и Аристотеля? Какъ Платонъ и Аристотель въ древности обозначали собою два различныхъ философскихъ направленія въ томъ же времени, какъ въ настоящее время обозначаются два существенно различныхъ мировоззрѣнія названіями: идеализмъ и реализмъ, то объяснить какое-либо явленіе заразѣ вліяніемъ Платонизма и Аристотелизма, это все равно, что говорить о реалистическомъ

идеалистѣ или идеалистическомъ реалистѣ въ наше время. Ты не менѣе Гарнакъ такъ и поступаетъ. Въ такомъ именно р его объясненія сущности ученія какъ Лукіана Антиохійскаго такъ и ученія аріанъ. О Лукіанѣ Гарнакъ говоритъ: „къ ка философіи склонялся Лукіанъ, это не подлежитъ сомнѣнію“ (т Аристотелевой, поясняетъ онъ даже), „а понятіе о Богѣ, всел затѣмъ говоритъ Гарнакъ, у него Платоническое“ (186). А от сительно аріанъ Гарнакъ дѣлаетъ такія замѣчанія: „Аристо левскій рационализмъ господствовалъ въ школахъ Лукіана“, отк вышло много аріанъ; Арій держался Аристотеля и еще „даже Арія заходитъ въ пользованіи Аристотелизмомъ Аэціи“ (187); о тѣхъ же аріанахъ нѣмецкій ученый утверждаетъ, что они тавались подѣ влияніемъ Платона: „очень сильный Платоническ элементъ находился въ томъ, что было общаго въ ученіи у арианъ съ православными“ (187), и въ другомъ мѣстѣ замѣчаетъ что иногда „Арій и его друзья говорили, какъ убѣжденные неоплатоники“ (195). Вотъ пооди и разберись тутъ! Гарнакъ утверждаетъ, что онъ такимъ способомъ поправляетъ мнѣніе тѣхъ ученыхъ, которые развитіе православнаго ученія ставятъ подѣ орулу Платонизма, а развитіе аріанства подѣ орулу Аристотелизма. Но нужно помнить, что можно иногда поправлять къ худшему. Положимъ ученые, какихъ онъ поправляетъ, неосновательно рассуждаютъ, но во всякомъ случаѣ они не берутся вести рѣшительныхъ аранъ и квадратуръ круга.—Что касается вопроса о влияніи платонизма или неоплатонизма на мысль предстателей православія, то хотя Гарнакъ и держится этого взгляда, но опровергать его не станемъ, потому что онъ не постарался точно доказать въ чемъ выразилось это влияніе. Съ ясностію онъ указалъ влияніе неоплатонизма лишь на Синезія Птолемаискаго (678. В. I), но Синезій, какъ навѣстно, явленіе исключительное (онъ самъ былъ неоплатоническій философъ), и его мысли не оставили слѣда въ исторіи православныхъ догматовъ. Замѣтимъ еще противъ Гарнака: никто изъ враговъ православныхъ богослововъ не уличалъ ихъ въ зависимости отъ Платона, какъ эти богословы уличали, напр. аріанъ въ рабскомъ слѣдованіи Аристотелю.

Еще запутаннѣе и страннѣе разсужденія Гарнака о влияніи Оплатонизма на догматическое ученіе и движенія въ церкви IV вѣка.

То правда—не новость, если Гарнакъ придаетъ очень большое значеніе Оригену въ исторіи христіанской мысли указаннаго времени; такъ же поступаютъ и нѣкоторые другіе новѣйшіе церковные историки. Но никто не раскрываетъ этого мнѣнія въ такомъ родѣ, какъ Гарнакъ. У послѣдняго въ этомъ случаѣ опять повторяется исторія съ Платономъ и Аристотелемъ, но еще въ высшей степени. Оригенъ то оказывается вліяющимъ совершенно въ противоположныхъ направленіяхъ, то онъ совмѣстно вліяетъ съ такими христіанскими мыслителями, съ которыми онъ не имѣетъ ничего общаго, то наконецъ по отношенію къ одному и тому же явленію Гарнакъ и допускаетъ и отрицаетъ вліяніе Оригенизма. Если читать сочиненіе Гарнака, не сопоставляя исходныхъ мѣстъ, то получается впечатлѣніе стройности развитія мысли, но если сравнить наприм. нѣсколько мѣстъ, говорящихъ о значеніи Оригена, одни съ другими, то начинаемъ видѣть обратную сторону медали. Читатель невольно приходитъ къ мысли, что иногда во имя науки дѣлается не разъясненіе предметовъ, а затемненіе ихъ. Вотъ нѣсколько примѣровъ. О Лукіанѣ. „Лукіанъ исходною точкою отправления имѣлъ христологію Павла Самосатскаго“, еретика, до противоположности не схожаго съ Оригеномъ; но въ то же время Гарнакъ допускаетъ вліяніе на Лукіана и Оригеновыхъ воззрѣній: въ высшей степени вѣроятно, что изученіе Оригена убѣдило Лукіана въ правотѣ ученія о божественномъ Логосѣ“ (184). Подумаешь, что авторъ говоритъ это за тѣмъ только, чтобы иллюстрировать афоризмъ: „крайности сходятся“. Въ добавокъ ко всему этому, какъ мы видѣли, въ головѣ Лукіана рядомъ съ Оригеномъ (приверженцемъ Платонизма) укладывается „Аристотелевскій рационализмъ“—по увѣренію Гарнака. О Александрѣ Александрійскомъ. „Въ Александріи, говоритъ Гарнакъ, со временъ епископствованія Петра (нач. IV в.) начинаютъ недовѣрчиво относиться къ научной теологіи“, т. е. Оригеновой системѣ богословія. Это однакожъ не мѣшаетъ утверждать нѣмецкому ученому, что Александръ въ своихъ разъясненіяхъ спорнаго догмата „съ особеннымъ предпочтеніемъ пользуется терминами, пущенными въ оборотъ Оригеномъ“. При другомъ случаѣ (174. 203) Гарнакъ дѣлаетъ догадку, что Александръ подъ вліяніемъ древнихъ писателей Мелитона Сардійскаго и Иринея столь двѣнитъ ту сторону Оригенова ученія, которая въ особенности

была полезна въ борьбѣ съ аріанствомъ. Невольно возникаетъ вопросъ: при чемъ тутъ Мелитонъ, отъ сочиненій котораго ни чего почти не сохранилось, и Иринеи, который какъ мыслители имѣеть мало общаго съ Оригеномъ? Эти имена упомянуты здѣсь совершенно не встать, но не спроста. Гарнакъ думаетъ, что и никейскомъ соборѣ въ его вѣроопредѣленіи отразилось западное богословское теченіе, именно воззрѣнія Тертуліана (?); а такъ какъ на никейскомъ соборѣ „александрійскіе богословы“ и главы ихъ Александръ дѣйствовали единодушно съ представителями Запада, то Гарнаку потребовалось, чтобы Александръ былъ знакомъ съ Тертуліаномъ. Но вотъ бѣда: греки не читали латинскихъ писателей. Поэтому Гарнакъ удовольствовался тѣмъ, что заставилъ Александра по крайней мѣрѣ съ двумя древне-греческими писателями—Мелитономъ и Иринеемъ, которые по мнѣнію этого ученаго сильно вліяли на богословіе Тертуліана (какъ это раскрыто Гарнакомъ въ одномъ изъ другихъ его сочиненій). Такимъ образомъ, по желанію Гарнака, Мелитонъ и Иринеи имѣли значеніе, такъ-сказать, суррогата для Александра, они замѣняли для него Тертуліана. Какъ бы то ни было, Александръ, епископъ церкви, нерасположенный къ Оригену, такъ или иначе былъ знакомъ съ Оригеномъ, утверждаетъ Гарнакъ. Но въ концѣ концовъ оказывается, по заявленію Гарнака, что „Александръ былъ почти независимъ отъ Оригена“ (nicht durchweg abhängig). Такія разъясненія, согласитесь, въ состояніи затемнить самый ясный предметъ. Объ Афанасіи Великомъ. „Основная мысль ученія его, говоритъ Гарнакъ, не нова; уже Оригенъ съ особеннымъ удареніемъ раскрывалъ ученіе о единствѣ Сына съ Отцемъ“; и еще: „Афанасій стоитъ на почвѣ оригенистической теологіи“; но вдругъ оказывается, по словамъ Гарнака, что „Афанасій стоялъ на другой почвѣ“, чѣмъ Оригенъ. Въ такомъ же родѣ сужденія Гарнака и объ Аріи. „Аріи стоялъ, пишетъ иѣменный ученый, стоялъ на почвѣ оригенистической теологіи“; „космологическо-причинное міровоззрѣніе Оригена усвоено Аріемъ“ (и даже Лукіаномъ); ученіе о свободѣ воли человеческой аріане раскрывали подъ вліяніемъ Оригена (220). Но все это не мѣшаетъ Гарнаку рѣшительно утверждать, что „очевидно, доктрина Оригена не образуетъ основоположенія системы“ аріанства (218). Такъ пользуется Гарнакъ Оригеномъ!

своихъ разъясненіяхъ происхожденія и развитія нѣкоторыхъ догматовъ. Оригенизмъ, по намѣренію автора, долженъ былъ объяснять очень многое — въ качествѣ фактора историческаго движенія. Но на самомъ дѣлѣ въліяніемъ Оригена можно объяснить далеко не все, что хочеть поставить подъ это вѣнныя Гарнака. Это заставляетъ его дѣлать ограниченія очень большія на отрицаніе того, что утверждаетъ самъ авторъ. Ни-ко такого не было бы, еслибы авторъ факторомъ, заправляющимъ движеніемъ христіанской мысли признавалъ само христіанство или общее сознаніе церковное, обладавшее твердыми религиозными убѣжденіями, и не только не подчинявшееся какимъ-либо системамъ того или другаго богослова, но и подвергавшееся какой оцѣнкѣ эти системы съ точки зрѣнія живой, многосторонней и твердой христіанской вѣры. Христіанства съ его мощію, съ такими или другими отношеніями къ нему христіанскаго общества совсѣмъ какъ-то не видно въ книгѣ Гарнака. Еслибы Гарнакъ правильно понималъ христіанство, то оно шло бы у него сверху, руководящею ходомъ исторіи, а такія факторы историческіе, какъ аристотелизмъ и платонизмъ съ ихъ стремленіемъ получили бы значеніе направленій, такъ или иначе вліяющихъ разнообразныя облики: церковно-историческихъ теченій.

Теперь обратимся къ рассмотрѣнію того процесса, какой пережила, по мнѣнію Гарнака, христіанская догма въ IV вѣкѣ. Тотъ ученый понимаетъ такъ, какъ будто бы исторія догмы этого времени основывалась лишь на случайностяхъ и борьбѣ противоположныхъ вліяній. Сейчасъ увидимъ, какъ много путаницы и какъ мало ясности вноситъ взглядъ Гарнака, проведенный тамъ, гдѣ для него нѣтъ мѣста.

Въ предыдущихъ замѣчаніяхъ мы сдѣлали достаточную оцѣнку къ разъясненій Гарнака, которыя служатъ у него предюдіемъ исторіи никейскаго собора, почему мы можемъ прямо обратиться къ оцѣнкѣ пониманія Гарнакомъ догматической дѣятельности этого собора. Взгляды этого ученаго въ этомъ случаѣ, какъ и другихъ, отличаются тенденціозностію. Онъ безо всякаго колебанія приводитъ свидѣтельство аріанскаго писателя Са-ласта о необразованности отцевъ никейскаго собора, не принимая во вниманіе, что свидѣтельство принадлежитъ явному врагу

православія, слѣдовательно человѣку пристрастному. Неудачность дѣятельности Евсевія никомидійскаго на соборѣ, хотѣвшаго побиться утвержденія здѣсь — въ качествѣ обязательнаго вѣрованія — строго-аріанскаго ученія, Гарнакъ объясняетъ „тактическою ошибкою“ указаннаго аріанскаго епископа. Выходитъ такимъ образомъ, что поведи Евсевій дѣло иначе, будь онъ ловко и искусно, его предпріятіе имѣло бы, пожалуй, другой конецъ. Значитъ ясно оказывается ученый, который подъ христіанскою истинно понимаетъ ничто другое, какъ случайно возобладавшее мнѣніе извѣстнаго рода христіанскихъ мыслителей надъ мнѣніемъ прочихъ лицъ христіанскаго міра. Опровергать подобное воззрѣніе надобности. Оно опровергается самой исторіей христіанской церкви, показывающей, въ какой строго-логической последовательности шло раскрытіе христіанскихъ догматовъ въ V и VI вѣкахъ. Неосновательно также утверждаетъ Гарнакъ, что будто символъ Евсевія кесарійскаго, въ качествѣ примирительной между спорившими формулы, представляющій что-то такое лучше чѣмъ нельзя и придумать. Исторія этого символа показываетъ, что онъ не имѣлъ никакой будущности. Въ дальнѣйшей исторіи аріанства онъ совсѣмъ не встрѣчается. Если бы онъ обладалъ достоинствами, какія ему приписываетъ Гарнакъ, то конечно былъ бы принятъ позднѣе какимъ-либо аріанскимъ теченіемъ, стремившимся къ сдѣланію церковныхъ партій, принявшихъ какъ случилось это съ символомъ Луціана, но ничего такого исторія не знаетъ. Изъ этого видно, что Гарнакъ не въ мѣру преувеличиваетъ достоинства символа Евсевія. Но самое главное въ исторіи собора составляетъ конечно принятіе этимъ соборомъ термина: „единосущный“ съ извѣстнымъ определеннымъ значеніемъ. Кому принадлежитъ мысль воспользоваться этимъ терминомъ на соборѣ въ борьбѣ съ аріанствомъ? Этимъ же вопросомъ предлагаетъ себя и Гарнакъ, но ставитъ его, образно его точнѣе зрѣнія, много шире; онъ даетъ ему такую постановку: откуда взялся не только самъ терминъ, но и развитое (изобрѣтено) связанное съ этимъ терминомъ ученіе о единствѣ Отца и Сына по существу? Отвѣтъ на вопросъ у Гарнака напрашивался двойной. Во-первыхъ, онъ припомнилъ, что терминъ: единосущный употреблялся гностиками для выраженія отношенія демиурга къ верховному Богу; въ словесахъ гностиковъ

Воломенъ, замѣчаетъ оубо, уже заключалась церковная терминологія будущаго времени“ (198)... Но извѣстіями о гностикахъ инакѣй ученый почему-то не воспользовался при изложеніи исторіи нинейскаго собора; вѣроятно, никакъ не удавалось ему провести прямой линіи между ученіемъ гностиковъ и дѣятельностью собора. Для того, чтобы объяснить, откуда ведетъ свое начало ученіе о единственности Сына съ Отцемъ, Гарнакъ придумываетъ хитроумнѣйшую комбинацію. Онъ доказываетъ, что реніе нинейское создано подъ вліяніемъ западной христіанской мысли; а это вліяніе оказано на соборъ при помощи Осія кордубскаго. Но Осія кордубскій провелъ на соборъ не догматическое мнѣніе своей испанской или самой римской церкви, а взгляды Тертуліана, учившаго, что Отець, Сынъ и Св. Духъ *unius substantiae* (229—30). Итакъ нинейскій соборъ раскрылъ реніе о единственности Отца и Сына подъ вліяніемъ ученія Тертуліана!! Кому могло придти это въ голову? Вѣдѣлъ Гарнакъ представлять такую несообразность, что въ первую минуту удивляешься, что сказать въ опроверженіе такого страннаго мнѣнія? Тертуліанъ и нинейскій соборъ? Согласимся, что соборъ дѣйствовалъ подъ вліяніемъ Тертуліанова ученія. Вѣдѣли же, чтобы это ученіе знали пречестнѣе отцы собора, а знали ли они его? Конечно, Гарнакъ для большаго правдоподобія сядомъ гипотезы, очень сильно подчеркиваетъ значеніе „воли“ императора, находившагося подъ вліяніемъ Осія, но извѣстно, что императоръ Константинъ никогда не дѣйствовалъ деспотически, в этомъ не можетъ не признавать и Гарнакъ; Поэтому нѣмецкій ученый должно было выбрать другой путь для разрѣшенія вопроса, какимъ образомъ греческіе отцы собора могли принять и усвоить идеи Тертуліана. Средой, послужившей проводникомъ идей западно-тертуліановыхъ, была по Гарнаку, церковь александрійская и въ особенности „александрійская партія“ собора. Изъ него состояла эта партія, Гарнакъ точно не опредѣляетъ, но во всякомъ случаѣ главой ея былъ Александръ александрійскій. Авторъ употребляетъ усилія къ тому, чтобы доказать, какъ мы видѣли выше, что Александръ былъ вѣдомъ съ Тертуліаномъ такъ сказать въ самыхъ источникахъ. Онъ читаетъ, по мнѣнію автора, Мелитона и Иринея, вліяніе ученія которыхъ на Тертуліана — несомнѣнный фактъ для Гарнака. Алек-

сандръ, по сужденію автора, точно впрочетъ невысказанной будучи знакомъ съ источниками Тертуліанова ученія, очевидно могъ познакомить и прочіе отцевъ собора съ этимъ ученіемъ особенно если принять во вниманіе близкія отношенія Александра къ Осію. Вотъ тотъ мудреный, почти свавольный предположеніемъ познакомившись отцы собора съ ученіемъ Тертуліана, познакомившись съ нимъ, рѣшились выразить его въ нисейскомъ вѣроопредѣленіи. Разбирать ли эту гипотезу Гарнакъ, не стоитъ. Ибо во 1-хъ, Гарнакъ отнюдь не доказываетъ что Александръ былъ действительно знакомъ съ поученіями Мелитона и Иринея; во 2-хъ къ чему строить такую странную гипотезу о происхожденіи нисейскаго ученія о единосущности Сына съ Отцемъ, когда для пастырей царя, хорошо изучивши Евангеліе Іоанна, не могло быть ни малѣйшаго сомнѣнія въ этомъ догматѣ? А что касается вопроса, почему отцы собора обратили свое вниманіе на терминъ единосущный, для выраженія православнаго ученія, то какъ бы ни рѣшали его ученые всегда останется несомнѣннымъ, что самое ученіе православное заимствовано не изъ какого-нибудь Тертуліана, а чистѣйшимъ источникомъ: новозавѣтнаго откровенія.

Какъ ни малопонятна гипотеза о проведеніи западныхъ учений Тертуліана на соборѣ нисейскомъ, при посредствѣ „александрийской партіи“, для Гарнака эта гипотеза служитъ точкою отсчета и правленія въ дальнѣйшихъ его разсужденіяхъ. Руководясь этою гипотезой, онъ утверждаетъ, что образовалась послѣ нисейскаго собора какая-то римско-александрийская (или западно-африканская) партія, которая, наперекоръ другимъ богословскимъ партіямъ, сильно поддерживала и защищала тотъ видъ церковнаго ученія о Сынѣ Божіемъ, каковой это ученіе получило въ Никее. Этого ученія придерживался на соборѣ и нѣкоторое время послѣ собора Константинъ Великій, завладевъ Гарнакомъ, а потомъ будто-бы втотъ государь, когда хорошо ознакомился съ Востокомъ и увидалъ, что здѣсь ученіе нисейское, какъ продуктъ Эпипанія, не пользуется популярностію, перешелъ на сторону чистаго восточнаго ученія о Сынѣ Божіемъ, ученія, утвердившагося здѣсь съ давнихъ поръ. Ясно, какое именно ученіе въ настоящемъ случаѣ разумѣетъ Гарнакъ. Онъ разумѣетъ оригенистическое пониманіе догмата, характеризующееся наклонностію къ субста-

рационализму и болѣе явному различію лицъ Св. Троицы. Это
 же, какъ видно изъ дальнѣйшаго теченія рѣчи Гарнака, имѣло
 цѣль подтвердить побѣду надъ чисто-никейскимъ ученіемъ. Начало дви-
 женія противъ этого послѣдняго и положило Константинъ.
 Имъ доказано, что Константинъ, поселившись на Востоцѣ, вскорѣ
 приходитъ къ перемѣнѣ убѣжденій — этого Гарнакъ не доказы-
 ваетъ. Равно не видно у того же автора: въ чемъ обнару-
 жила такая перемѣна — въ самой дѣятельности императора. Гар-
 накъ просто заставляетъ вѣрить ему на слово. Но всей риториче-
 ской Гарнакъ имѣетъ въ виду слѣдующія сцены: возвращеніе
 дѣя изъ ссылки, возмуну Афанасія въ Далцію, дѣятельность со-
 зрѣвъ, направленная противъ православія. Не мѣло эти сцены
 имѣть для себя болѣе простое и болѣе основательное
 объясненіе, чѣмъ простое дасть имъ Гарнакъ. Сущность этого
 объясненія легко находить въ каждомъ курсѣ церковной исторіи,
 писанномъ безъ тенденцій. Повторять здѣсь это объясненіе
 считаемъ лишнимъ.

То древнее ученіе, на сторону котораго сталъ Константинъ,
 морѣ послѣ никейскаго собора, когда онъ лучше ознакомился
 съ религіозными направленіями восточна, не оставалось, по су-
 щности Гарнака, безъ существенныхъ измѣненій: чѣмъ дальне
 по время, тѣмъ болѣе оно преобразовывалось, пока не по-
 явилось то, что этотъ ученій называется желаннымъ именованіемъ:
 новаго православія⁴. Въ созданіи этого новаго православія глав-
 нымъ образомъ участвовали отцы западныхъ (Василій Вели-
 кій, Григорій Вогоск., Григорій Нисскій). Сущность новаго право-
 славія заключалась по Гарнаку въ томъ, что Сына Божія стали
 считать не столько единосущнымъ Отцу, сколько подобосущнымъ
 ему. Въ раскрытіи этого ученія западными будто бы были
 и удѣленію рассматриваемому ученію, за Василіемъ анири-
 стамъ. Что эти взгляды Гарнака не заключаютъ въ себѣ ничего
 оригинальнаго и основательнаго, это выше всякаго сомнѣнія. Если
 и захотимъ дать себѣ ясный отвѣтъ: на какихъ основаніяхъ
 признакъ желаетъ превратить православійшимъ западныхъ
 въ какихъ-то оміусіанъ, чувствъ не помуримъ, то увидимъ, что
 и основанія въ вышней степени произвольны и шатки. Вади-
 в Великаго Гарнака причисляетъ къ приверженцамъ оміусіа-
 нства на основаніи недожняго цѣвма этого святителя къ Апол-

литературно-научному, въ которомъ первый даявляеть себѣ стороннивою формулу: «Сынъ Воисаи»; подобны же случаю «и рвуться противъ слова: «единосущный» (255) Ветеринарий и друг. Ли не единственный аргументъ, пемалуе въ торжестве Гарнакъ признаеть Василия «недобосущникомъ». Писмо—не подлинно. — Лѣтнимъ рѣшается въпрась о значеніи аргумента. Правда Гарнакъ объявляетъ это писмо «подлиннымъ» но не въ этомъ случаѣ ни одна безвѣрительная посылка не подтверждаетъ писмо, противорѣчитъ прочимъ, проповѣданнымъ святиица и ставитъ Василия въ положение: «наисвѣдѣннѣе» тѣмъ же въ отношеніи къ Аполоніарію, въ изоможеніи, недостойнаго уваженію святица. Что касается принадлежності Григоріи Богослову Григорія Ниссена въ чинѣ защитности: окупивъ аиста, то Гарнакъ даже и не пытался приводить основанія почему онъ приписываетъ имъ даже «искренній»? О Григоріи Ниссеномъ онъ замѣчаетъ, что его можно считать «ирусіаниномъ» „не въ прямомъ смыслѣ“ (nur indirect). Другими словами авторъ знаетъ, почему считаетъ этого Григорія «добосущникомъ». А о Григоріи Богословѣ авторъ и совсѣмъ не упоминаеть въ данномъ случаѣ, понятно: въ отсутствіи даже призрака основаній. Ветеринаръ доказываетъ принадлежность нападокъ къ «ирусіанамъ». Изъ этого, что и сейчасъ изложимъ, видно: сколько справедливости заключаетъ въ себѣ утвержденіе этого автора, что будто нападокъ, являясь поборниками «ирусіанства», или «исключенно по отпавши (полудіалекта) Василия кирскаго. Мы рѣшились не только понять, «вѣдѣнія» какихъ «образованій», Гарнакъ само воззвѣчиваетъ почти неизвѣстное имя Василия кирскаго предъ дѣйствительно вѣдѣніи именами «нападковъ»? Ужъ не гдѣ и руководителю въ этомъ случаѣ Гарнакъ, нар. Василий кирскаго дѣйствительно очень откровенно раскрыть круше, о подобосущичево не «поддали» нападокъ, въ неудовольствію именованъ ученаго Гарнакъ такъ пренебрежительно значеніе Василия кирскаго, что «вѣдѣніи» все догматы объявляетъ «существомъ» деятельности Н. веленскаго собора. Такого «обсужденія» еще не говорилъ, какъ бы, никто. Но мы забѣгаемъ нѣсколько впередъ. Дѣл Гарнакъ не только существуетъ то „новое правословіе“, которое онъ сочинилъ; но онъ даже занимается вопро-

въ канонъ отношеніи Афанасій Великій, главный предста-
тель „древняго православія“ (западно-афанасіанскаго ученія
и никейскаго) стоялъ къ „новому православію“, какъ будто
не прелюбное въ законѣ дѣлѣ представляеть историческій фактъ?
Въ сужденію Гарнака, сначала Афанасій какъ будто показывалъ
исключеніе къ „ветхому православію“, а потомъ сталъ выра-
жать недовольство этимъ явленіемъ. Для подтвержденія церков-
ныи Гарнакъ указываетъ на соборъ александрійскій 362 года,
состоявшійся подъ главенствомъ Афанасія, а для подтвержденія
иной мысли ссылается на отношенія александрійскаго епископа
къ Мелетію антиохійскому. На соборѣ александрійскомъ от-
крыто не показывалось, чтобы Афанасій чѣмъ-нибудь поступилъ
къ своимъ догматическимъ воззрѣніямъ: на немъ епископъ дѣй-
ствительно показывалъ себя мягкимъ и снисходительнымъ къ
различнымъ дѣламъ изъ числа аріанъ, но отсюда еще далеко
до какого-то расположенія къ „новому православію“. Что ка-
сается отношеній Афанасія къ Мелетію (260) то, если мы и
споймемся съ Гарнакомъ, что дружественныя отношенія его къ
тому епископу смѣнились потомъ на холодныя, все же отсюда
ничего нельзя вывести для истинности Гарнака.

Исторія Царскосинскаго собора, по разсужденію Гарнака, со-
ставляетъ важнейшій моментъ борьбы между „древнимъ право-
славіемъ“ или западно-афанасіанскимъ ученіемъ и „новымъ пра-
вославіемъ“, борьбы закончившеюся побѣдою этого послѣдняго
надъ первымъ—но крайней мѣрѣ для востока. Ново, но неосно-
вательно. Въ этомъ отношеніи авторъ очень большое значеніе
придаетъ личности Феодосія Великаго, при которомъ былъ Цар-
скосинскій соборъ. Съ Феодосіемъ, по словамъ нѣмецкаго уче-
наго, случилось подобное же, что раньше было съ Козмоути-
номъ. Онъ держался на западѣ западно-афанасіанскихъ воззрѣ-
ній, а на востокѣ перешелъ на сторону „новаго православія“.
Въ дѣйствительности такихъ приключеній съ Феодосіемъ, по сло-
вамъ автора, удостовѣряють историческіе факты. Главнымъ изъ
такихъ фактовъ Гарнакъ считаетъ то, что въ бытность на за-
падѣ, особымъ указомъ ограждая вѣру православную, вырази-
тели этой вѣры онъ объявляетъ римскаго и александрійскаго
епископовъ, а по возвращеніи на востокъ тотъ же Феодосій, дру-
гимъ указомъ ограждая ту же вѣру православную, выравнелъ

этой вѣры объявляет не папу Дамаса и Петра александрійскаго, а авторитетныхъ архипастырей востока. На безпристрастномъ историческомъ взглядѣ сейчасъ указанный фактъ значить слѣдующее: на западѣ Феодосій признаетъ папу выразителемъ правды славян, потому что папа былъ главнѣйшимъ епископомъ запада и присоединяетъ въ этому имени имя Петра александрійскаго, потому что епископовъ александрійскихъ со временъ Афанасія на западѣ знали больше, чѣмъ другихъ восточныхъ епископовъ, приближивши же на востокъ и издавая здѣсь епископскій административный органъ изчисляеть главнѣйшихъ епископовъ востока, такъ какъ они были руководителями II вселенскаго собора и ихъ на востокѣ хорошо знали и высоко цѣнили заслуги ихъ предъ церковію. Повидимому, фактъ несколько не мудреный. А мнѣніемъ на основаніи его Гарнака считаетъ Феодосій параметромъ въ вѣрѣ и каинимъ-те сторонникомъ „нововѣрія“ въ ущербъ старовѣрія. Прочіе взгляды нѣмецкаго ученаго на II вселенскій соборъ въ подобномъ же родѣ, т.е. они также лишены серьезнаго научнаго значенія. Символъ константинопольскій, который по мнѣнію автора, хотя и не есть произведение II вселенскаго собора, но служитъ выразительнѣйшей характеристикой дѣятельности этого послѣдняго, представляетъ собою—увѣряетъ немецкій ученый—„унионную формулу“, имѣвшую цѣлю примиренія православныхъ, полуаріанъ и духоборцевъ. Это замѣчаніе Гарнака заключаетъ въ себѣ вѣрную мысль, но только она не должна извращена. Догматическая дѣятельность собора имѣла частичный успѣхъ; послѣ собора полуаріане и духоборцы довольно быстро воссоединяются съ церковію. Средостѣніе ограду рушится. Это—историческая истина. А Гарнакъ на основаніи ея приходитъ къ странной мысли, что будто самый символъ константинопольскій или ученіе собора изложены были такъ, что должны были понравиться и еретикамъ. Эту мысль онъ хочетъ обосновать документально, но по обыкновенію весьма неудачно. Онъ утверждаетъ, что ради удовлетворенія полуаріанъ въ константинопольскій символъ не вставлены слова: „изъ сущности Отца“, слова, которыя заключались въ нинейскомъ символѣ, но которыя были предметомъ протеста со стороны аріанствующихъ; а для примиренія духоборцевъ (Македоніанъ) съ православными, по мнѣнію Гарнака, ученіе о Духѣ

В. изложено такъ, что могло быть принято и еретиками. Слова: „изъ сущности Отца“ (Сына) опущены въ символъ не не изъ уступчивости полуарианамъ. Выраженіе: „единосущный“ и слова: „изъ сущности Отца“ въ сущности дѣла; тоже-таки по своему смыслу. Достаточно было удержать первый терминъ въ символѣ, какъ и сдѣлано на соборѣ. Даже можно сказать, что слова: „изъ сущности Отца“ къ слову: бѣдѣе: выраженіемъ, тѣмъ терминъ: „единосущный“. Выраженіе: рожденный „изъ сущности Отца“ указываетъ, что Сынъ дѣйствительно вышелъ отъ Отца; но предлагаетъ ли Онъ и потому оставаться въ единствѣ съ Отцомъ, это не сказано ясно; а между тѣмъ терминъ: „единосущный“ очень полно выражаетъ эту послѣднюю мысль. Что касается изложенія ученія о Духѣ св. въ символѣ, то назвать это изложеніе благопріятнымъ для духоборцевъ—не-выгодно. Духоборцы не допускали такого равенства Духа: со Отцомъ и Сыномъ; какъ раскрыто въ символѣ. Правда можно спрашивать почему Духъ св. въ символѣ не названъ прямо „единосущнымъ Отцу“, но нужно помнить, какъ много было споровъ въ за слова единосущный въ IV в., чтобы понять, почему тотъ терминъ не употребленъ въ символѣ въ изложеніи ученія о Духѣ Святомъ.

Послѣ этихъ разъясненій понятно: имѣлъ ли право Гарнакъ сказать, что „восточное православіе 381 года есть нововѣріе, которое удерживая слово: единосущный въ то же время не держалось Аеанасіевыхъ убѣжденій касательно вѣры“. Еслибы II вселенскій соборъ провозглашалъ „новое православіе“, то на западѣ, гдѣ утвердилась, по мнѣнію Гарнака, „старая вѣра“ не приняла бы символа константинопольскаго, но этого не видимъ⁴⁾.

⁴⁾ При концѣ изложенія возрѣній Гарнака на исторію церкви IV вѣка, мы назвали на его возрѣніе касательно ученія о Духѣ св. По его сужденію, ученіе въ томъ видѣ, какъ оно утвердилось въ церкви, возникло не раньше IV вѣка. Но сказать на это? Не будемъ приводить свидѣтельствъ богодухновенныхъ и равносильныхъ писателей (I II III в.), раскрывающихъ мысль о божественномъ достоинствѣ Духа св. Противъ каждаго изъ этихъ писателей съ его свидѣтельствами и колчанѣ нѣмецкихъ ученыхъ готова ядовитая стрѣла протестантской критики. Но кажется, никто ничего не можетъ возразить противъ того факта, что со вре-мени апостольскихъ реченіе совершалось: «во имя Отца, Сына и св. Духа»—въ сомнѣніи вслѣдствіе вѣры въ равное божеское величіе и могущество всѣхъ лицъ Божества.

РАВЪ ОНИСИМЪ.

«Мы имѣемъ великую радость и утѣшеніе въ любви твоей, потому что тебѣю, братъ, успокоены сердца **свѣтлыхъ**. Иосефу, **иже** **вѣдѣе** **те**. Крестъ: **дѣрзнове** **ніе** приказывать тебѣ, что должно, по любви, лучше прошу, не иной кто, какъ я, Павелъ, старецъ, а те- **перь** : я узникъ Иисуса Христа: **одному** **тебѣ** **доухомъ** **моемъ** **Онисимъ**, **котораго** **родилъ** **я** **въ** **узахъ** **моихъ**. Онъ былъ вѣкогда негоденъ для тебя, а теперь годенъ **тебѣ** **и** **мнѣ**; **я** **взираю** **на** **его**: **ты** **же** **прими** **его**, **какъ** **мое** **сердце**. Я хотѣлъ при себѣ удержать его, дабы онъ вмѣсто тебѣ послужилъ мнѣ въ узахъ за благо- **вѣрованіа**: **но** **безъ** **твоего** **согласія** **ничего** **не** **хо** **тѣлъ** **сдѣлать**, **чтобы** **доброе** **дѣло** : **твое** **не** **было** **вы** **нуждено**, **а** **добровольно**. Ибо, можетъ бѣть, онъ для **того** **на** **вѣрнѣ** **отлучился**, **чтобы** **тебѣ** **принять** **его** **да** : **всегда**, **не** **какъ** **уже** **раба**, **но** **выше** **раба**, **брата** **воз** **любленнаго**, **особенно** **мнѣ**, **а** **тѣмъ** **больше** **тебѣ**, **и** **по** **люти**, **и** **въ** **Господѣ**. **Итакъ**, **если** **ты** **каждѣ** **обещаніе** **со** **мною**, **то** **прими** **его**, **какъ** **меня**. Если же онъ чѣмъ обидѣлъ тебя или долженъ, считай это на мнѣ: Я, Павелъ, **написалъ** **моею** **рукою**, **я** **заплачу**; **но** **говорю** **тебѣ** **о** **томъ**, **что** **ты** **и** **самимъ** **собою** **мнѣ** **долженъ**. Такъ, братъ, дай мнѣ воспользоваться отъ тебѣ въ **Господѣ**, **успокой** **мое** **сердце** **въ** **Господѣ**. **Надѣясь** **на** **послушаніе** **твое**, **я** **написалъ** **къ** **тебѣ**, **зная**, **что** **ты** **сдѣлаешь** **и** **болѣе**, **нежели** **говорю**» (Къ Филип. гл. I; стр. 7—21).

Грустно и безотрадно становится на душѣ у извѣстнаго, когда онъ начинаетъ изучать частную жизнь влиятельныхъ людей. Это происходитъ оттого, что очень рѣдко встрѣчаются такія личности, которыя не теряютъ своего обаянія послѣ тщательнаго изслѣдованія ихъ жизни. Представьте себѣ, на примѣръ, писателя, ода-

реннаго отъ Бога крупнымъ талантомъ; его воображеніе отзывается на всякую великую и благородную мысль, и все воспринятое его чуткой душой выливается у него въ такую плѣнительную форму, которая васъ невольно очаровываетъ и затрогиваетъ вашу душу. И вотъ человекъ этотъ умираетъ; вамъ попадается дневникъ, на страницахъ котораго вы находите его тайныя мысли и стремленія. О, не читайте этихъ страницъ, если вы хотите сохранить во всей полнотѣ возбуждаемое имъ очарованіе! Да, великую душу художника грызло тщеславіе, и въ то время какъ вдохновенныя творенія ея уносили васъ къ небу, она была жертвой ужасной зависти, мелкихъ страстей и постыдныхъ расчетовъ. Или представьте себѣ ученаго съ холоднымъ и безпристрастнымъ умомъ, мысль котораго, свободная повидимому отъ всѣхъ мелкихъ житейскихъ расчетовъ, витала въ чистой сферѣ законовъ природы. Но оказывается, что это только повидимому, а на самомъ дѣлѣ онъ преслѣдовалъ свои цѣли эгоистичнаго честолюбія и ототамовалъ узкіе партійные интересы. Исторія полна этими печальными противорѣчіями, такъ что хорошо знающій ее человекъ долженъ сдѣлать усиліе надъ самимъ собою, чтобы сохранить уваженіе къ человеку.

Читаю я наприимѣръ надгробныя рѣчи ⁴⁾ Боссюэта; и тамъ въ послѣдней проповѣди, гдѣ онъ говоритъ, что его сѣдины уже возвыщаются ему о близости часа, когда онъ долженъ будетъ дать отчетъ предъ Господомъ, онъ объявляетъ, что „и послѣднія силы слабящаго голоса и угасающаго чувства онъ хочетъ посвятить своей цаствѣ, которую долженъ питать глаголами жизни.“ Меня трогаетъ эта благородная старость, эта возвышенная рѣчь, съ такимъ достоинствомъ противоположающая вѣчную истину скоро преходящему блеску вѣка сего. Но вслѣдъ затѣмъ отерываю я дневникъ, гдѣ вполнѣ точно отмѣчены малѣйшія подробности послѣднихъ дней жизни Боссюэта, и вижу, какъ онъ, уже изнуренный болѣзью, усиленно добивается доставить сая епископа своему племяннику, одному изъ самыхъ низкихъ по характеру людей этого времени. Съ этого цѣлью: Боссюэтъ цадитъ иезуитовъ, къ которымъ на самомъ дѣлѣ цитаетъ глубокое очарованіе, и старается возстановить свои силы, чтобы

⁴⁾ Oraçons funèbres.

лтъ въ состояніи подняться на версальскую лестницу и лично податайствовать передъ королемъ объ этомъ темномъ дѣлѣ^{*)}).

Проходить ползна; вотъ передъ нами знаменитый противникъ христіанства, человекъ злобный, смѣхъ котораго намъ будто предвѣщаетъ паденіе религіи, обвиняемой имъ во всѣхъ гнусностяхъ, совершенныхъ людьми во имя ея, человекъ разоблачающій въ ѣдкой и безопадной сатирѣ всѣ политическія хитрости церкви... Но вотъ Вольтеръ умираетъ и въ его частной перепискѣ обнаруживается все: то безпримѣрное безстыдство, та вѣстивость и изворотливость, которую онъ выназывалъ тогда, когда разсчитывать этихъ повредить своимъ врагамъ. Или вотъ въ ряду съ Вольтеромъ еще одинъ писатель, искренность котораго увлекаетъ и трогаетъ насъ.

Онъ проповѣдуетъ естественность чувства (и обвиняетъ христіанскую религію въ томъ, что будто она ослѣпела человѣчество; чтобы успѣшнѣе бороться съ ея изсушающимъ вліяніемъ, онъ создаетъ такіе типы, у которыхъ благородные поступки истекаютъ только изъ побужденій ихъ врожденной доброты. Вотъ человекъ—Дидро, но его переписка сохранилась; а тамъ есть одно страшное слово,—онъ спрашиваетъ у д'Аламбера, есть ли на свѣтѣ хоть одинъ человекъ, который, говоря безъ всякихъ риторическихъ приращъ, не согласился бы лучше потерять дочь, чѣмъ состояніе. Вотъ еще Руссо, который также намъ и онъ стремится къ полному перевоспитанію всего человѣческаго рода сообразно требованіямъ природы; но въ его „исповѣди“ мы читаемъ, что этотъ великій воспитатель человечества началъ съ того, что забавился отъ своихъ собственныхъ дѣтей, отославши ихъ въ воспитательный домъ. Наступаетъ конецъ XVIII столѣтія. Величайшій ораторъ новаго времени громовымъ голосомъ бликуетъ въ національномъ обраніи развращенность и продажность прежняго государственнаго строя; обвиненный однажды въ измѣнѣ своему дѣлу, онъ признаетъ блестящую защитительную рѣчь и заставляетъ умолкнуть своихъ клеветниковъ. Но теперь

^{*)} «Поднимаясь и спускаясь по тюльерійскимъ террасамъ, онъ говорилъ намъ, что испытывалъ свои силы сначала на отлогихъ покатокахъ, съ дѣлю приучиться подниматься и спускаться, чтобы лично явиться къ королю» (Дневникъ аббата Мелъ, октябрь 1708 г.).

мы знаемъ, что, въ то время какъ Мирабо говорилъ эту рѣчь, онъ уже былъ подкупленъ.

Я бы могъ увеличить число этихъ примѣровъ, я бы могъ спросить васъ, чѣмъ стали во время первой имперіи тѣ неперемимые якобинцы, для которыхъ одно слово „народъ“ уже было оскорбленіемъ народной свободы, — но полагаю, что приведенныхъ примѣровъ достаточно; а можетъ-быть даже, слишкомъ много. Для чего же я упоминалъ вамъ объ этихъ прискорбныхъ фантазахъ? Можетъ-быть изъ партійныхъ расхождений? Не стоить только поглубже вникнуть, и въ каждой партіи вы увидите, найдутся подобные люди. Можетъ-быть для того, чтобы уяснить природу человѣка? Боже меня сохрани отъ этого! Я просто хотѣлъ вамъ напомнить, что никогда не слѣдуетъ отвѣщать видности, но смотрѣть надо на сущность дѣла. Если вы желаете составить себѣ мнѣніе о какомъ-либо человѣкѣ, вы узнаете, достоинъ ли онъ вашего довѣрія, то не наблюдайте за нимъ исключительно въ обществѣ или въ то время, когда онъ публично исполняетъ свои обязанности, когда онъ, такъ-сказать, играетъ роль. Одинъ взглядъ на его частную жизнь, одинъ шагъ вънутрь, неслучайный поступокъ скорѣе поможетъ вамъ разгадать его. Эти малолеткіи прищипы живъ на умъ, когда я обдумывалъ текстъ своей проповѣди; текстъ этотъ — посланіе апостола Павла, само краткое изъ всѣхъ его посланій, ибо въ немъ всего только три сколько строкъ. Въ этомъ канѣ бы мимоходомъ набросанными письмомъ передъ нами является уже не апостолъ язычниковъ, не богословъ, не основатель нашихъ европейскихъ церквей, просто, человѣкъ, живущій одному изъ своихъ друзей. Такъ вотъ я и подумалъ, что, здѣсь-то и представляется въ высшей степени удобный случай для изученія характера апостола Павла въ его истинномъ свѣтѣ. Объ этомъ, братіе, я и намѣренъ бесѣдовать съ вами.

Однажды въ мрачной римской темницѣ встрѣтились два узника. Одинъ — Павелъ, римскій гражданинъ, сынъ фарисея, взволнованный своею проповѣдью Іерусалимъ и Азію и явившійся въ всемірную столицу, чтобы дать отчетъ передъ судомъ Кесаря за возбужденіе фанатизма своихъ соотечественниковъ; другой — Онисимъ, язычникъ, рабъ, обманувшій своего господина и бѣжавшій отъ него искать себѣ пристанища въ огромномъ городѣ

къ его и арестовавъ. Павелъ обращаетъ этого раба въ хри-
стианство, и когда двери темницы растворяются предъ Ониси-
номъ, апостолъ, остающійся узникомъ, посылаетъ его къ его
прежнему господину, Филимону, съ телько-что прочитаннымъ
иною письмомъ. Такого рода фактъ представляется вамъ, вѣ-
роятно, очень обличительнымъ, но можетъ-быть, вы измѣните
свое мнѣнiе, разсмотрѣвши его внимательно.

Знаете ли вы, чѣмъ тогда считали раба? Обсудимъ это без-
пристрастно или, еще лучше, предоставимъ высказаться по этому
поводу людямъ того времени. Одинъ ученый римлянинъ, Вар-
ронъ, жившій за 90 лѣтъ до Христа раздѣляетъ земледѣльческія
орудія на три категоріи: 1) орудія, не издающія звуковъ напр.
соха; 2) орудія, издающія нечленораздѣльные звуки, — лошади и
волы и т. д. 3) орудія, говорящія — рабы. Гораздо раньше Варрона
Филікій Аристотель говоритъ: кто станетъ любить рабовъ? Мож-
но ли питать какое-либо чувство привязанности къ грубымъ
орудіямъ? Рабовъ, сама-собой разумеется, продавали, давали
въ долгъ, дарили и отдавали по духовному завѣщанію. Когда
въ старости они становились бесполезными, ихъ относили на
островъ среди Тибра, гдѣ они чередою умирали съ голода. Рим-
скіе законы даже, будучи идеальнымъ типомъ справедливости
всего древняго міра, подвергали одну и тому же наказанію за
убійство раба и влчочнаго миротнаго свсего сосѣда; если же
рабъ убивалъ своего господина, то за его преступленіе вѣсть
съ нимъ — подвергались мучительной казни въ его товарищи.
Однажды на охотѣ какой-то римлянинъ готовился убить кабана,
но противъ, брошенный однимъ изъ рабовъ, предупредить его и
положить свѣря на мѣсть. Разсердившись на то, что его пре-
дупредили, римлянинъ приказалъ распять этого раба, и Цице-
ронъ человекъ просвѣщенный и добрый, бывшій судьею
этого происшествія, еще спрашиваетъ, не слышномъ ли страс-
таной поступокъ? Впрочемъ токъ же Цицеронъ въ другомъ слу-
чѣе извиняется въ томъ, что излишилъ нѣкоторе сожалѣніе
объ утратѣ одного своего раба; теперь мы, право, менѣе бы
колебались сказать, что намъ жаль старой собаки. Во всеѣ
время владѣльцы рабовъ имѣли надъ ними право жизни и смерти,
и часто по сокращенію пира такъ убивали для забавы гостей.

Правда, и некоторые мудрецы совѣтуютъ меньше щедро награждать ихъ ударами, но съ тою цѣлью, добавляютъ они, чтобы рабы дольше были годны къ отравленію своихъ обязанностей. Наконецъ презрѣніе тяготѣвшее надъ рабами было такъ велико, что въ VI столѣтіи по Р. Хр. философъ Макробій, вообще человѣкъ высокаго ума, пишетъ, что истинный мудрецъ безчеститъ себя бесѣдуя съ рабомъ.

И вотъ одного-то изъ такихъ несчастныхъ встрѣчаетъ Павелъ въ Римѣ въ темницѣ. Вы знаете, каковъ былъ Павловъ сынъ фарисей и самъ фарисей, онъ былъ человѣкъ съ пылкимъ нетерпѣливымъ и даже жестокимъ отъ природы характеромъ. Въ первый разъ о немъ упоминается въ Св. Писаніи при повѣствованіи объ убіеніи св. Стевана. Савлъ, слишкомъ юный не желеть быть, чтобы стать однимъ изъ его палачей, хранитъ одежду побивающихъ его камнями. И вотъ другъ предъ другомъ стоятъ рабъ и родовитый фарисей — что у нихъ общаго? Отвѣчайте мнѣ, невѣрующіе христіанству: какъ бы они отнеслись другъ къ другу, еслибы между ними не стояло Евангеліе? А, вы не признаете чудеса и находите странной ману вѣру въ откровеніе свыше! Ну, такъ въ этой римской темницѣ я укажу вамъ на фактъ, который нельзя объяснить одними законами природы. Вотъ передъ вами фарисей, но фарисей, уже переродившійся, онъ проникнутъ великимъ состраданіемъ къ рабу; онъ всецѣло занятъ участіемъ несчастнаго, и въ этомъ существѣ, подавленномъ всеобщимъ презрѣніемъ, онъ видитъ душу божественную, наставляетъ его, воспитываетъ его для царства небеснаго, любитъ его и — вотъ гдѣ настоящее чудо, любить до такой степени, что называетъ его братомъ, возлюбленнымъ братомъ, сыномъ своимъ и, какъ будто бы этого мало, вторымъ „я“. Но вы не признаете чудеса! Объясните же мнѣ это преобразование, скажите мнѣ, откуда явилась эта необычайная сила, внезапно открывшая обильный родникъ такого чуднаго милосердія въ душѣ одного изъ тѣхъ евреевъ, которыхъ Тамаръ называла ненавистниками всего человѣческаго рода! Мы, христіане, мы знаемъ откуда. Это сдѣлалъ Христосъ, искупивъ своею кровью и фарисей и раба: Онъ объединилъ ихъ общою любовью, призвалъ ихъ къ общему блаженству; сдѣлалъ ихъ наследниками единой вѣры и единого упованія, побудилъ ихъ преклонить колѣно подъ одно

слова, и вотъ темница обратилась для нихъ въ свя-
 тиле, здѣсь совершилось общеніе между апостоломъ и рабомъ,
 раба приобщился къ семьѣ искупленныхъ, притеснен-
 ныхъ всѣхъ колѣвъ, племенъ и народовъ, къ семьѣ, которая со-
 ретоя воедино подъ скиптромъ Царя мира. Возстанъ Онисимъ;
 или свои оковы и иди опять, если нужно, на страданія и
 бство, — теперь чело твое окружено свѣтлымъ ореоломъ, те-
 рь въ сердцѣ твоёмъ заключено неизгладимое воспоминаніе:
 мелея на землѣ человекъ, который называлъ тебя братомъ и
 родилъ тебя къ жизни вѣчной, дни тебе были открыты объ-
 я и воля твоего сердца билась другое сердце. Иди же и неси
 ирѣ новую вѣсть объ этой, неведомой ему, необычайной
 бѣ, иди и поминай владыкамъ, находившимся въ рабствѣ у плоти,
 шу, освобожденную отъ ярма страстей и грѣха, иди, бѣдный
 ѣ, возводи свою великую миссію.

Итакъ, братіе, человѣческое достоинство было возстановлено,
 одно ли только достоинство? Нѣтъ, апостолъ Павелъ сдѣлалъ
 с этого раба не только человека, свершилось еще другое чудо:
 сдѣлалъ изъ него человека любящаго. Онъ научилъ его
 бить своего господина и, что всего чудеснѣе, служить ему
 бл. Васъ это поражаетъ, вамъ это можетъ-быть даже не
 вѣстно, можетъ-быть вы предпочли бы, чтобы апостолъ Па-
 въ возвысилъ его нравственно, побудилъ бы его къ возстанію.
 въ наше время это именно и ставятъ въ упрекъ христиан-
 ству. Безсильное то ученіе, — говорятъ намъ, — немошна та ре-
 ты, которая не захотѣла разбить рабскихъ цѣпей, и не сумѣла
 инять угнетенныхъ. Я слышалъ это обвиненіе и принимаю его,
 только съ одной оговоркой: въ томъ, въ чемъ вы видите
 еспіе, я вижу божественную силу, которой не можетъ обла-
 ть человекъ естественнымъ путемъ. Вы видите силу только
 возстанія, и не видите ее въ этомъ удивительномъ терпѣніи,
 омняющемъ самихъ палачей. Но такъ вообразимъ на минуту,
 о наши мечты осуществились. Всюду объявлена междоусобная
 вна; Евангеліе призываетъ всѣхъ угнетенныхъ къ одному
 ромному возстанію; престолъ Кесаря опрокинутъ; потоками
 стая кровь патрицѣвъ и жрецовъ; месть и ненависть непре-
 рвно продолжаетъ свое дѣло истребленія, и весь античный міръ
 ановется сплошной бойней. Что изъ этого выйдетъ? Царство

братства? Обравумьтаеть! Ненависть вызывает ненависть, кровь требует крови. Если въ этомъ — наша цѣль, то совсѣмъ не та цѣль у Бога Евангелія. Онъ явилъ людямъ другое зрѣніе зрѣлище любви, торжествующей надъ ненавистью, — духа, торжествующаго надъ матеріальной силой, Распятаго на крестѣ, и дыку душъ нашихъ и всего міра: „Когда Я вознесусь отъ земли, всѣхъ привлеку къ себѣ“.

Вотъ, братіе, первое поученіе, заключающееся въ избранномъ мною текстѣ. Но здѣсь есть еще одна, поразительная особенность, а именно тотъ тонъ, котораго придерживается Павелъ въ своемъ письмѣ апостолу Филимону. Павелъ, защищая передъ Филимономъ его бѣдлаго раба. Я не знаю другаго примѣра такой: измѣнительной, благородной, почти врачивой деликатности, такъ болѣзненно замѣчательной, что все въ ней правдиво и истинно.

Посмотрите, съ какой заботливостью апостолъ приводитъ начало все, что можетъ расположить Филимона въ пользу виновнаго. Филимонъ — христианинъ, и св. Павелъ упоминаетъ о его вѣрѣ и милосердіи, столь извѣстныхъ среди братьевъ христіанской общины; онъ пишетъ ему, будучи убѣжденъ, что онъ сдѣлаетъ и больше просимаго. Посмотрите, съ какою тактичностью апостолъ старается не навязать ему своей воли: „имѣя великое въ Христѣ дерзновеніе приказывать тебѣ, что должно, но я лучше прошу“. „Не кто иной, какъ я, Павелъ, старецъ, и узникъ Иисуса Христа“. Павелъ, старецъ и узникъ Христа, что за противовѣренное кротостию красованіе; братіе, замечайте въ этихъ простыхъ словахъ! Апостолъ ничего не хочетъ принятъ безъ согласія Филимона, „чтобы доброе дѣло твое было вынужденно, но добровольно“. „Танъ, братъ, добавляетъ онъ въ концѣ, дай мнѣ воспользоваться отъ тебѣ въ Господѣ, и покой мое сердце въ Господѣ“. Я уже упоминалъ о томъ, какіе выраженія онъ говоритъ объ Онисимѣ, какія нѣжныя названія выливаются изъ подъ его пера, но это еще не все. Онисимъ былъ виновенъ предъ своимъ господиномъ въ неувѣрности и кражѣ. Такъ вотъ замѣтили-ли вы, съ какою осторожностью св. Павелъ упоминаетъ объ этомъ, избѣгая все, что можетъ усилить вину Онисима и противопоставая настоящее его поведеніе прошлому. „Онъ былъ некогда негоденъ для тебѣ“.

теперь годѣвъ тебѣ и мнѣ^{*)}. Не тотъ же ли тонъ звучалъ и въ словахъ Спасителя, простирающаго руку надъ Маріей, плащей у Его ногъ и говорящаго: „зачѣмъ вы мѣшаете ей?“

Если же онъ чѣмъ обидѣлъ тебя или долженъ, считай это мнѣ^{*)}. Но слѣдовало бы привести сполна и вникнуть въ каждое слово этого посланія, гдѣ нашли себѣ такое прекрасное выраженіе и милосердіе, и изысканность, и благородство чувства! И все это написалъ еврей, прежній гонитель, въ пользу того изъ тѣхъ рабовъ, бесѣда съ которыми считалось униженіемъ съ точки зрѣнія римской мудрости.

Вы, слушающіе меня христіане! Что вы думаете объ этой библіи? Можетъ-быть до сихъ поръ апостолъ Павелъ былъ въ вашихъ глазахъ только бѣгословомъ, котораго непреклонная воля какъ бы угнетаетъ природу человѣческую? Строгий и стическій языкъ его посланій поражалъ васъ, не привлекая, вы не замѣтили здѣсь, какъ и во многихъ другихъ мелкихъ подробностяхъ его посланій, пылкаго сердца, способнаго къ такой живой привязанности и къ такому глубокому чувству. Однѣмъ словомъ вы не знали апостола Павла. Въ вашихъ глазахъ онъ представлялся олицетвореніемъ вѣрности и безграничнаго величія, но вы и не предполагали найти въ немъ самыя живыя и трогательныя чувства милосерднаго сердца. Да, вы, навѣрно, не подозревали, что изъ подъ его строгаго пера можетъ выйдти такое ласковое вниманіе, такая почтительная предупредительность, такое удивительное умѣніе не стѣснять чужой свободы, такое глубокое чутье всего, что трогаетъ душу, такой возвышенный и вмѣстѣ съ тѣмъ трогательный слогъ. Вотъ что производитъ благодать, а намъ говорить, что христіанская религія приводитъ къ оскуднѣнью природу челоуѣка, приуменьшаетъ чувствованія и ослабляетъ привязанности! Мнѣ случалось видѣть хорошихъ людей, не желающихъ ознакомиться ближе съ христіанствомъ, изъ страха передъ той холодной, сухой и бездушнѣй религіей, которая такъ часто выдается за христіанство, и которая, требуя большихъ жертвъ, вноситъ въ жизнь лишь развѣтъ и пустоту. Печальный, но въ несчастію слишкомъ распро-

*) Здѣсь непереводимая игра словъ: Онисимъ (Ὀνήσιμος) по гречески значить добрый, полезный. II. Act.

страненный между нами предрасудокъ! Нѣтъ, христіанство отнюдь не претиворѣчитъ нашей природѣ, т.-е. нашей дѣятельной, первоначальной природѣ, а напротивъ возстановляетъ ее и возвеличиваетъ; оно осуждаетъ нашу падшую и извращенную грѣхомъ природу: Евангеліе, эта Божественная дѣтина, вѣдѣнная людямъ, зиждется именно на совмѣщеніи человѣческаго съ божественнымъ. Оно вступаетъ въ союзъ съ нормальнымъ челоѣчествомъ, чтобы бороться противъ падшаго, т.-е. съ такимъ челоѣчествомъ, какимъ оно должно быть, противъ такого челоѣчества, каково оно есть⁴⁾. Вы видите только то, что оно у дасъ отнимаетъ: обратите же вниманіе на то, что оно вамъ даетъ, взгляните, какъ подъ его благотворнымъ вѣяніемъ возрожденное сердце оживаетъ къ новой жизни, какъ на мѣстѣ себѣлюбія, составляющаго всегда послѣднее основаніе всякаго преступнаго страсти, становится готовое на жертву милосердіе; посмотрите въ этотъ безконечный міръ самоотверженности, міръ развѣртывающійся передъ вами необъятнымъ горизонтомъ безпредѣльной дали,—это небо сошедшее уже на землю. Однимъ словомъ взгляните на св. Павла въ томъ возрастѣ, когда востываетъ, сердце его вопреки горькимъ опытамъ самой темной жизни становится все болѣе обширнымъ, любвеобильнымъ, милосерднымъ, подобно постоянно возрастающему потоку, который, встрѣчая на своемъ пути преграды, поднимается, разливается и несетъ далѣе свои неудержимыя волны.

Напоказъ въ этомъ же посланіи дается намъ, по моему мнѣнію, ключъ къ ураумнѣнію удивительной дѣятельности святаго Павла и его успѣховъ, какъ апостола.

Подумайте: тотъ самый самоотверженный труженикъ, который обратилъ столько людей въ христіанство, основалъ столько церквей и даже въ узакъ преслѣдовалъ цѣли своей просвѣдательной дѣятельности посредствомъ своихъ посланій и свиданій съ наиблизкими его христіанами, тотъ самый Павелъ находитъ время и возможность просвѣтить этого раба, полюбить его и привести ко Христу. Вначалѣ я говорилъ о разочарованіяхъ, часто испытываемыхъ нами, когда мы разсматриваемъ вблизи жизнь людей, игравшихъ видную роль въ обществѣ, и

⁴⁾ A. Monod.

Павелъ въгрестаетъ при этомъ въ нашия глаза; и его реченія и воззванія къ церкви пріобрѣтаютъ новую силу, какъ мы видимъ, какъ онъ и вътайнѣ, въ тѣни сосредоточиваетъ всю сокровища своего разума и всю заботливость на душѣ бѣднѣ и невѣжественнаго раба. Пока передъ вами находился общественный дѣлатель, вы могли думать, что въ его рвенію приписывается доля безъ-сомнѣнія законнаго честолюбія человека, преслѣдуемаго царемъ и императоромъ объ награду въ своемъ дѣлѣ; вы могли думать, что порой имъ руководила и потребность его земная слава его епископской дѣятельности... Но гдѣ виднѣлось ему желаніе славы или награды? Можете ли льстить се самолюбію обращеніе къ Христу Онисима, раба, побужденное его настойчивостью? Братіе! Я удивлялся апостолу Павлу въ его грандіозной дѣятельности, я удивлялся ему, когда, посѣщая пріезжающему его гласу думъ Помид, онъ обходилъ весь земной міръ, оставая на своемъ пути цѣлую вереницу вознѣвшихъ церквей: въ Лестръ, въ Дербіи, въ Пергамѣ, въ Антіохіи Писидійской, въ Атталии, въ Троядѣ, въ Филиппахъ, въ Сосаногалии, въ Верезѣ, въ Асинахъ, въ Коринѣ, въ Эфесѣ, въ Милетѣ, на Кипрѣ, въ Тирѣ, въ Кесаріи, на Мальтѣ и во многихъ друиыхъ мѣстахъ. Я удивлялся ему всегда дѣятельному, вѣроу, пренебрегающему усталостью, бѣсонными мечтами, опасностями, гоненіями, тѣснотами и тоской; но еще болѣе достойнымъ удивленія, еще болѣе великимъ онъ представляется мнѣ въ Римѣ, въ темницѣ, гдѣ онъ посвящаетъ душѣ раба всю свою заботливость и любовь.

Но зачемъ намъ противопоставлять другъ другу объ эти стороны его дѣятельности, когда одна объясняетъ другую? Святой Павелъ, преслѣдуемый Онисима, вотъ что объясняетъ намъ апостолъ Павла, покоряющаго міръ Іисусу Христу. Церкви — въ сущности суть души; оживлять церкви значитъ обращать души. А обратить душу можно только любовью; Впрочемъ самъ апостолъ Павелъ дастъ намъ ключъ къ разумнѣю его дѣятельности; описывая свое служеніе къ Эфесѣ, онъ говоритъ: „вспомните, что въ продолженіе трехъ лѣтъ я непрестанно день и ночь бращалъ каждого изъ васъ слезами“. *Каждому изъ васъ*, и этимъ сказано все: исполняя свое дѣло такимъ образомъ, святой Павелъ только слѣдовалъ примѣру своего Учителя, который при-

цель на землю, чтобы спасти весь мир; и послать его: то что спсавъ Петра, Андрея, Филиппа, Нафанана, Марію Магдалину, Закхея, людей неизвѣстныхъ, темныхъ и грѣшныхъ: земь и наставилъ ихъ, дакъ, будто бы для нихъ только Отецъ и пошлъ съ неба.

.. Не кровлея-ли, братіе, для насъ въ этомъ призываніи предостереженіе и унравъ? Развѣ мы гнѣхъ поступаемъ?

Способны-ли мы на такое милосердіе, на такую неустанную дѣятельность, сосредоточивающуюся, если нужно, на одной дѣлѣ до тѣхъ поръ, пока она не обратится? Обидимъ здѣсь ея общае замѣненіе. Намъ ⁵⁾ народъ склоненъ видѣть въ религіозной смерти общественное дѣло, чѣмъ личное. Церковь съ своимъ напикъ представляется государственными учрежденіемъ, а не духовной семьей. Заговорите съ французомъ о религіи и онъ тотчасъ не пустится разсуждать о церкви, объ ея притязаніи, объ ея врагахъ, объ ея борьбѣ и именне тѣй борьбѣ ея, и первая ведомая изъ-за ея социального положенія. Но онъ часъ совсѣмъ забываетъ, что здѣсь дѣло идетъ главнымъ образомъ о немъ самомъ, объ его вѣрмыкъ и личнымъ отношеніемъ къ Богу. Мы сами уступаемъ этому общему теченію. Мы много говоримъ о нашемъ вѣрмы, о его бѣдствіяхъ, страданіяхъ и униженности, окожно возвращаемся въ блудной и внопрѣдѣленны области отвлеченностей и заботясь о возрожденіи человечества порядко забываемъ человека, страдающаго и гибнущаго возна насъ. Предположимъ, что мы были бы призваны Господомъ къ спасенію міра во времена Кесаря Августа. Мы основали бы религіозныя общины, любилежали бы старца, ипапажи бы и тогдашній энциуремъ и скептицизмъ, дознамыли бы стонемъ бездушіе ихъ холодной морали, не никогда бы мы не повѣрили что самое вѣрное средство достигчь нашей цѣли: составль и трудномъ обученіи гдѣ-то въ галлійской деревнѣ двенольны мытарей и рыбаковъ, въ везвѣщеніи на дорогѣ самарянѣ къ гонимъ жизни вѣчной или въ призываніи къ слѣту и мотитъ кумъ бѣднаго раба уеинка. Куда знаетъ, можетъ-быть, эта вѣрмосъ въ малыхъ вещахъ доказалась: бы намъ напрасно потраченныи трудомъ; можетъ-быть мы искали бы болѣе обширныи

⁵⁾ Здѣсь рѣчь идетъ о Франціи.

и дѣятельности и личностей, болѣе достойныхъ нашей заботы любви. Неправда-ли, все это могло быть? Въ такомъ случаѣ мы бы показали вамъ въ заключеніе, что подобное отношеніе къ дѣлу во-первыхъ обиваетъ насъ съ пути истиннаго, во-вторыхъ обуславливаетъ общей тщетностью нашихъ усилій. Нѣтъ ничего дичаго, какъ приходиться въ восторгъ отъ общаго насъ, для этого довольно одного воображенія, потому что отвлекенности совѣсть не затрываетъ совѣсти. Очень легко, напримеръ, оплакивать развращенность вѣка и паденіе нравовъ, иносѣ этихъ поразителъ негодования мы не убавимъ ни одного шага за стокомъ, не уменьшимъ ни на копѣйку цѣны своего имущества или роскоши обстановки, не поборемъ ни одной неравной или чувственной притмычки. Мы говоримъ о спасеніи міра, искренно расстроганившись этой высокой задачей, все-таки не имамъ ни одного усилія, чтобы наставить на благо какого-нибудь грѣшника, за который нѣчего ходить далеко: живемъ бокъ-о-бокъ со своими слугами, никогда не задавая въ даже вопроса, есть-ли у нихъ безсмертная душа, и по цѣль и дѣлать и годамъ не обращаемся къ нимъ ни съ однимъ словомъ христіанской любви. Да и теперь, удивляясь апостолу Павлу, наставляющему Онисима, мы даже не спросимъ себя, есть-ли вблизи насъ и на нашемъ пути такихъ же Онисимовъ. Мы говоримъ о народномъ просвѣщеніи и рукоплещемъ успѣхъ благородныхъ личностей, преслѣдующихъ эту цѣль, мы сожалѣемъ бѣдотвѣямъ рабочаго класса,—но никогда не спросимъ себя, не повмѣстятъ-ли доходъ съ нашего капитала, вложеннаго въ то или другое изъ ватѣваемыхъ нами предпріятій, расчетъ недостаточной поденной платы рабочимъ, и не заслужимъ-ли мы этого громазнаго обличенія апостола Іакова: „вотъ вы, удержанная вами у работниковъ, пожавшихъ поля ваши, мѣсть, и воины князевъ дошли до слуха Господа силъ“. Нѣтъ, не любимъ переступить порога въ жилищѣ бѣдняка, нѣтъ, испытываемъ непреодолимое отвращеніе даже къ самому ну нищеты!

Мы говоримъ о томъ, что нужно возстановить церковь, но боливо избѣгаемъ слишкомъ откровеннаго исповѣданія нашей грѣшности, чтобы не навлечь на себя насмѣшекъ и возраженій. Мы имеемъ-быть страстно желаемъ, чтобы нашу церковь не сму-

цели никакія заблужденія. но никогда твердо и смѣло не ущемъ заблудшей душѣ путь ведущій ко Господу.

Знаете-ли вы, что отсюда слѣдуетъ? А то, что отъ этого и зависитъ наша малоуспѣшность. Почему? Потому что не мы спасутъ міръ, потому что отвѣченные теоріи никогда не одержать победы, не одолѣютъ зла и грѣха, потому что нужно не что совсѣмъ иное, а именно рвеніе любящаго сердца, возмущающаго истину въ мнѣніи, идеи же безъ оживляющей ихъ любви, что солнце зимой: оно, конечно, сѣтитъ, но подъ лучами можно замерзнуть. Еще разъ говорю вамъ: посмотрите на апостола Павла, проповѣдающаго Оливкиа, открывающаго своей дивной любовью темное сердце раба и поучающаго его вдали отъ взоровъ людскихъ лицъ предъ всевидящимъ Богомъ одомъ. Тебѣ, великій апостолъ, вѣрный въ малыхъ вещахъ безвѣстномъ трудъ, тебѣ—великіе успѣхи всеобщей дѣятельности, а христіанамъ, дѣтямъ нѣдѣльнаго вѣка, граница евангеліи и безчисленныя жизни, протекающія безъ всякой пользы.

Но мы не будемъ останавливаться на этихъ прискверныхъ мысляхъ. Христіанское смиреніе не должно породить трусости. Почему бы и намъ не подражать апостолу Павлу? Любите и когда не поздно, и любовь Божія, проникнувши въ наши сердца и нынѣ, какъ прежде можетъ породить чудеса при содѣйствіи Св. Духа.

Церковь, христіанская церковь нашего времени! Ты стонаешь о своихъ неудачахъ, о своихъ слабостяхъ, и не мечтаешь уже о побѣдѣ надъ міромъ, со слезами снѣтывши умножающіяся отступничества,—поднимись, сбрось съ себя траурную одежду, освѣтишь отблескомъ славы твоего Господа и иди въ среду окрѣпающаго тебя народа, возьми на себя его бремя и понеси и себя его бѣдѣ. Сойди къ погибшимъ душамъ, ищи и спаси Магдалинъ, Закхеевъ и Онисимовъ, и ожидай славныхъ побѣдъ обѣщанныхъ тебѣ Богомъ, рукою вмѣстѣ съ ангелами об одномъ раскаявшемся грѣшникѣ *!

* Изъ Берсье.

ПИСЬМА

КЪ ПОЧИВШЕМУ ВЪ БОЗѢ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЬИШЕМУ
МАКАРЮ МИТРОПОЛИТУ МОСКОВСКОМУ*.

1. Ректора кievской д. академіи архимандрита Филарета.

Высокопреосвященнѣйшіи владыко

Милостивѣйшіи архипастырь и отецъ!

Недавно сообщено мнѣ изъ С.-Петербургa, что Св. Синодъ поручилъ вашему высокопреосвященству рассмотреть сочиненій о. протоіерея Назарія Фаворова для удостовѣренія его ученой степени доктора богословія, въ свѣдѣніе ходатайства нашей академической конференціи. Зная съ отличной стороны достоинства почтеннѣйшаго отца Назарія Фаворова, 47 лѣтъ послужившаго нашей академіи, осмѣливаю просить ваше высокопреосвященство не отказать ему въ степенн, которой онъ зноитъ, но общему нашему убѣжденію, заслуживасть. О. Назарій не имать: овиже сочиненій нарочито на степень доктора; потому сочиненія его, отдѣльно взятая, могутъ показывать на строгій судъ не соответствующими съ тѣми свойствами ученыхъ трудовъ, которые даютъ право на полученіе означенной степени. Но конференція имѣла въ виду не одни ученые его труды, которые въ совокупности составляютъ большую массу, но и всю ученую его службу, въ

* См. январ., ноябр. и дек. кн. «Нрав. Обзор.» за 1888 г. и январ. 1889 г.

продолженіе 17 лѣтъ принесую много пользы для академіи равно какъ и его личныя качества и то общественное мнѣніе, которое онъ умѣлъ приобрести въ послѣдніе два года на университетской службѣ. Отдавая вполнѣ справедливое уваженіе несомнѣннымъ достоинствамъ о. Фаворова, я тѣмъ смѣлѣе обращаюсь къ вашему высокопреосвященству съ покорнѣйшею просьбою о немъ, чѣмъ болѣе позволяю себѣ вѣрить, что вы раздѣляете вполнѣ то убѣжденіе, что мы должны заботиться о возвышеніи достойныхъ лицъ блага духовенства въ глазахъ свѣтскаго общества.

Прося вашего архипастырскаго благословенія, пріятнымъ образомъ поставляю всегда пребыть съ сыновнею преданностію

Вашего высокопреосвященства,
Милостивѣйшаго архипастыря и отца
низайшимъ послушникомъ

Ректоръ кievской академіи архимандритъ Филаретъ.

11 іюня, 1862 г.
Кіевъ.

Высокопреосвященнѣйшій владыко,
Милостивѣйшій архипастырь и отецъ!

Правленію академіи поручено представить кандидата на инспекторскую вакансію, отырысывуюся въ харьковской семинаріи.

Покорнѣйше прошу ваше высокопреосвященство увѣдомить меня, не имѣете-ли рекомендовать на означенную вакансію кого-либо изъ лицъ, служащихъ въ харьковской семинаріи или въ епархіальномъ вѣдомствѣ.

На виду у академическаго правленія имѣются слѣдующія лица, мовущія занять инспекторскую должность въ семинаріи: 1) смотритель Задонскаго училища архимандритъ Нисходима (Александровскій), окончилъ курсъ 1847 г. въ с.-петербургской академіи; 2) учитель курской семинаріи іеромонахъ Амвросій, поступилъ въ академію кievскую изъ священниковъ курскій епаркіи (Андрей Клевцаревъ) и окончилъ курсъ въ 1868 г. въ правомъ на отеченств. магистра по представленію новаго сочиненія; и таковое сочиненіе уже представлено и состоитъ въ разсмотрѣніи академической конференціи; 3) учитель волынской семинаріи іеромонахъ Соброній, окончилъ курсъ въ 1855 г. въ кievской академіи; 4) учитель рижской семинаріи іеромонахъ Александръ,

жончилъ курсъ въ кievской академіи въ 1865 г., съ правомъ на полученіе степеня магистра чрезъ два года одобрительной службы безъ новаго устнаго и письменнаго испытанія.

Если не имѣется кандидата изъ наличныхъ наставниковъ семинаріи или епархіальныхъ священниковъ, благоволите ваше высокопреосвященство указать, кого бы изъ означенныхъ лицъ вы желали имѣть инспекторомъ въ подвѣдомой вамъ семинаріи. Управление академіи будетъ совершенно согласно съ указаніемъ вашего высокопреосвященства.

Испрашивая архипастырское благословеніе ваше на себя и академію, долгу имѣю пребыть съ сыновнимъ послушаніемъ и совершенною преданностію

Вашего высокопреосвященства,

Милостивѣйшаго архипастыря и отца покорнѣйшій слуга

Ректоръ академіи, архимандритъ Филаретъ.

Отъ лица всей академіи обращаюсь къ вашему высокопреосвященству съ покорнѣйшею просьбою, которая состоитъ изъ слѣдующаго. Академія въ настоящее время озабочена собраніемъ для своей залы портретовъ дорогихъ для нея и достопамятныхъ лицъ. Ваше высокопреосвященство окажете великую мнѣ честь, если пожертвуете намъ свой портретъ. Если имѣть у васъ готовый портретъ съ тѣмъ, чтобы пожертвовать таковой кievской академіи, то примите намъ одинъ изъ лучшихъ оригиналовъ, имѣющихся въ домѣ вашемъ, съ тѣмъ чтобы мы могли снять съ него копію посредствомъ нашихъ кievскихъ живописцевъ. По минованіи надобности оригиналъ будетъ возвращенъ вашему высокопреосвященству съ рачительною сохранностію. Можете представить, ваше высокопреосвященство, какъ пріятно академіи видѣть въ известной вамъ залѣ портретъ вашей особы, которой не можетъ она не считать основою въ понятномъ для васъ смыслѣ.

Нашимъ академіямъ, по случаю готовящагося преобразования, предстоитъ вступить въ новый періодъ исторической жизни ихъ. Полезно, и можетъ быть, назидательно для будущаго—увѣковѣчить память о тѣхъ лицахъ, которыя въ истекающемъ періодѣ были передовыми дѣятелями академій, равно какъ и произведеніемъ ихъ.

1867 г., 8 іюня.

Высокопреосвященнѣйшій владыко,
Милостивѣйшій архипастырѣ и отец!

Мои сослуживцы поручили мнѣ выразить вашему высокопреосвященству искреннѣйшую благодарность за удовлетвореніе ихъ желанію имѣть портретъ вашъ въ академической загѣ. Въ этомъ дѣйствіи вашего благоснисхожденія они видятъ вашу заботу объ академіи, имѣющей счастье считать васъ въ рядъ своихъ воспитанниковъ и наставниковъ и теперь получающей обширнѣйшее назиданіе въ ученыхъ трудахъ вашего высокопреосвященства. Общество академическое дорожитъ высокою честію, какой удостоиваете его, давая возможность всегда видѣть васъ въ сонмѣ тѣхъ, которые составляютъ славу академіи и изъ которыхъ избраннѣйшіе составляютъ, подобно вамъ, славу русской духовной науки.

Портретъ написанъ художническою кистью. Насколько онъ представляетъ ваше лице, не могу судить. Если судить потому, какъ я имѣлъ честь видѣть васъ въ Тамбовѣ въ 1858 году, то сходство припоминается мало. Но время спешитъ дѣлать большіе измѣненія въ чертахъ лица.

Изображая васъ въ сидячемъ положеніи, художникъ не избралъ кресла, въ которомъ сидѣли. По забвенію ли, или по опущенію, или такъ надлежало по расчетамъ искусства, не могу понять. Впрочемъ, какъ изображеніе не темномъ фонѣ, то опущеніе это не бросается скоро въ глаза, а съ извѣстной выеоты можетъ быть окажется неудобопримѣтнымъ.

Раму заказать въ 50 руб. Будетъ весьма хороша.

Академія почитаетъ счастьемъ видѣть ваше изображеніе въ своей загѣ; еще больше почитетъ себя счастливою, если Господь приведетъ видѣть васъ лично въ стѣнахъ оныхъ.

Испрашивая вамъ архипастырское благословеніе на себя и академію, почитаю священнымъ долгомъ пребыть въ окончательномъ послушаніи и совершенной преданности

• Ваше высокопреосвященство,
Милостивѣйшаго архипастыря и отца
покорнѣйшимъ слугою

Ректоръ академіи, архимандритъ Филаретъ.

Кіевъ.

15 января, 1868 г.

Профессора московской д. академіи Петра Казанскаго.

Ваше преосвященство!

Преосвященнѣйшій владыко!

Ививши счастье, по снисходительному вашему вниманію, почить отъ насъ вашъ великій трудъ—Догматическое Богословіе; считаю для себя священнымъ долгомъ изъяснить передъ вами чувства своей глубокой благодарности. Вместе съ тѣмъ приношу вамъ съ окончаніемъ труда. Это вѣчный для православной Руси памятникъ вашей обширной учености и неутомимыхъ занятій. Это первое русское богословіе, — первое и по значенію и по достоинству. При видѣ вашихъ трудовъ соизволитъ за свою медлительность и недѣтельность. Только виняю себя частыми и тяжкими немощами. Да благословитъ Господь успѣхомъ и дальнѣйшіе ваши труды.

Испрашивая вашего архипастырскаго благословенія и молитвъ, съ чувствомъ искренняго почтенія и преданности честь имѣть пребыть

Вашаго преосвященства,

Искреннѣйшій слуга Петръ Казанскій.

1853 г., января 26 дня.

Сергіевъ Посадъ.

Профессора кievской д. академіи Якова Амфитеатрова.

Ваше высокопреподобіе,

Высокопреподобнѣйшій отецъ архимандритъ
и достопочтеннѣйшій батюшка

Отецъ Макарій,

Христовъ воскрессе!

Но вѣдь это уже поздно. Надлежало мнѣ въ свое время пригласовать васъ съ Христовымъ Воскресеніемъ, — не привѣтствовать; надлежало поздравить со днемъ ангела вашего, — не поздравить; надлежало благодарить, тысячу разъ благодарить за ваши превосходныя Исторіи, глубоко благоустраивающія церкви д. современности, — не благодарить искренно. Э! все-то у меня на языкѣ, какъ у лебедя; языкъ иже цезарю, иже императору, а все вообще не во время. Бѣдный я человекъ; прожилъ почти пол-

столѣтія, а все не научился, какъ жить. Одна надежда — на великодушіе добрыхъ людей, одна успокоительная мысль — ихъ снисхожденіе. На ваше я тѣмъ паче уповаю и прошу прощенья: простите мнѣ вся Воскресеніемъ!

... Тѣмъ болѣе простите, что я къ вамъ съ напастью, и тѣмъ болѣе съ напастью, что опять не во время, година предъ-вѣсѣмѣнская, а потомъ и самъ одъ экзаменъ; когда за мною ходитъ т.-е. куда вѣзаться съ моею гомилетикою? Такъ и быть; великодушіе, снисхожденіе! На слѣдующей недѣлѣ, по первой, почти я действительно намѣреюсь представить въ вашъ цензурный комитетъ двѣ части моей Гомилетики. Примите ее, ради всѣхъ святыхъ примите подъ свою опеку и защищеніе, и изведите душу ея и мою. Позвольте немножко объясниться.

1) Она вовсе не учебникъ, ибо составила еще въ тѣ времена, когда объ учебникахъ и слуху не было; дѣлая ее, я хотѣла сдѣлать не только лекціи собственно для моихъ слушателей, но и вообще книгу сколько нибудь сносную и годную для чтенія внѣ школы. Какъ же мнѣ превращать ее теперь въ учебникъ? Учебникъ, если Богу угодно и начальству не противно, я могу въ послѣдствіи составить другой; а это, что есть, дозвольте мнѣ на свой счетъ печатать, какъ *просто мое частное сочиненіе*. Да я и не знаю, почему вздумали принять мои лекціи за учебникъ? Онѣ были представлены только въ доказательство моихъ трудовъ, для улученія награды — не болѣе; такъ имъ и слѣдуетъ оставаться. Сдѣлайте милость, будьте ласковы — пропустите. Какъ бы я радъ былъ, еслибы вашимъ именемъ была запечатлѣна моя горькая работа.

2) Я представляю пока двѣ части; потому что составляютъ сами по себѣ, полное цѣлое. 1-ю исправилъ какъ могъ; жалъ, что не совсѣмъ ловко переписана; что дѣлать! Тѣмъ новѣе идутъ поновленія, тѣмъ хуже становятся писцы. 2-ю часть и конспектъ переписался — потрудились о. Несторъ, днѣ Вольгъ сму¹ и доревъ. Пачкалъ я и правилъ на своихъ тетрадкахъ, началъ какъ видите и въ переплетѣ, и вижу, что начавшій конспектъ не побудитъ, если не будетъ напечатана. Крестите и вы тѣмъ, сколько можете. Впрочемъ грѣсей у меня нѣтъ.

3) Съ 2 частью я долженъ позадержаться не самими преступными причинами: а) если и будетъ позволено мнѣ печатать двѣ пор-

ты, то я не знаю, каковъ будетъ расходъ; неметъ случится, что я и изданіе не окуплю; и тогда къ труженнику прибавится еще бѣднякъ, раззорившійся писава; б) 3 часть сама по себѣ составитъ большую книгу; заключая въ себѣ краткія, большею частию риторическія, правила о томъ, какъ составляются Слова, Бесѣды, Поученія катихическія, проповѣди догматическія, истор. естеств. и пр. она въ тоже время будетъ заключать множество примѣровъ и образцовъ для каждой статьи. Мнѣ хочется сдѣлать изъ ней родъ ручной библиотеки проповѣднической; отсутствіе же 3 части ни въ какомъ отношеніи не мѣшаетъ бытію двухъ предыдущихъ.

4) Конспектъ подробный можно печатать, можно и нѣтъ: онъ собственно нуженъ для меня и для моихъ слушателей. Студентъ слушаетъ по конспекту, отвѣчаетъ на вопросы по конспекту, и вовсе не нужно ему мѣшать ширету моихъ лекцій, а замучать мое многословіе онъ не имѣетъ нужды. Самъ себѣ говорить и развиваетъ, справляясь только иногда съ лекціей.

5) Наконецъ не смотрю на все свое многословіе; я не могу однакоже обрести довольно словъ, чтобы довольноимъ образомъ возблагодарить вашего достопочитаннаго пристра, трудившагося въ разборѣ 1 части моей. Изъ Св. Синода мнѣ прислана копія съ сего разбора, которую я почти выучилъ наизусть. Много сожалѣлъ и теперь сожалѣю, что вытерпы замѣчанія бывшія на поляхъ; я не оскорбился бы ими, и очень чувствую, что они весьма были бы полезны. Покорнѣйше прошу васъ, батюшка, засвидѣтельствовать мое глубочайшее почтеніе трудившемуся. Не угодно ли ему, будетъ взглянуть и во 2 часть Гомилстикій? Я былъ очень, былъ радъ его замѣчаніямъ.

Извините меня, Бѣда ради; извините, что обременяю васъ длиннымъ письмомъ. Что же дѣлать-то, когда нужно? Если вещь не въ трудѣ, не въ тягостѣ; прошу васъ покорнѣйше уведомить меня, какой ходъ приметъ мое дѣло и работанше; если благополучный, то какъ бы это поскорѣе! Въ случаѣ недосуда ради прошу и облаую добраго о. Феофана писать ко мнѣ; мое искреннее ему почтеніе, а равно и Надеждѣ Николаевинѣ и Отелѣ; Милантъ усердно вамъ воймъ кланяться; вланнытеовинтъ стѣ между слазкъ оенъ мнѣ сейчасъ; да кланяйтесь имъ. Я и кланяюсь,

глубоко и усердно кланяюсь, впервыкъ отъ себя, ввторыкъ отъ него, и прошу благословенія.

Вашего высокопреподобія,
Милостиваго отца и благодѣтеля моего
покорнѣйшій слуга
Кіевской академіи профессоръ, Яковъ Амфитеатровъ.

4 мая, 1846 года.
Кіевъ.

Высокопреподобнѣйшій
Отецъ архимандритъ, мой милостивый
Панъ-отецъ Макарій!

Вотъ и есть уже иная записка для моихъ грѣшныхъ рукъ, отправилъ быкъ на почту въ прошлую пятницу, сиречь 10 мая, возвратили назадъ въ субботу. Ну да все равно; отправилъ сегодня, будутъ отправитъ завтра, буду воста отправитъ, пока не вашей вещи отправлю. Написалъ быкъ на обертвѣ съ с. *п. гербурдскій духовно-мѣтурскій комитетъ*: теперь держакъ о важности собственнаго имени, учовавъ на вашу доброту душевную. Високъ съ вами рукописями посылаю вамъ и къ что печатное, печатанное у насъ въ Кіевѣ, въ типографіи университета св. Владиміра; это, какъ изволите видѣть, здѣшніе знаменитые *памятники, издаваемые временною коммисією для разбора древнихъ актовъ*, о конкѣ, оная временная коммисія изволителю, будто бы Государь Императоръ благоволилъ сказать, что „одна только кіевскій университетъ понялъ мою настоящую мысль о томъ, какъ надобно издавать древніе акты“. На дняхъ о. Михаилъ сказалъ мнѣ, что у васъ нашихъ памятниковъ нѣтъ, и что вамъ очень хотѣлось бы имѣть ихъ. Я съ своей осторожностію очень радъ, что могу вамъ хоть немножко прислужиться, и хоть немножко отблагодарить за ваши мнѣ подарки драгоценные, и за дѣятельное участіе въ моемъ дѣлѣ. Жаль, что я раньше не догадался этого дѣлать. Чтожь дѣлать? Примите теперь благосклонно. Оми габеракъ; что 2 томъ ихъ памятниковъ будетъ еще замѣчательнѣе (1. дѣйствительно замѣчательнѣе, кои памятники-то думаютъ братства были гораздо прежде приключены вамъ, и вошли въ вашу исторію кіевской академіи); цѣлый отдѣлъ составитъ изъ

о нашемъ братствѣ. Обѣщались выдать въ мартѣ, или уже никакъ не позже апрѣля; а придется ждать еще такъ—съ повода. Подождемъ, и какъ скоро дождемся, то позвольте намъ пять прислушаться. Дѣло дѣлаютъ они хорошее, и дѣлаютъ добро, и ждать можно, а за все имъ спасибо. Изъ нашихъ дѣлъ участвуетъ Венд. Павл. Чеховичъ.

Въ пропускѣ моихъ грѣховъ сивозъ вашъ igneum purgatorium, можетъ, не будетъ большихъ препятствій; въ чемъ я во первыхъ благодарю на васъ, во вторыхъ нашъ владыка обѣщался писать въ преосвященному Гедеоу и Венедикту о дозволеніи пропуска, если возможно; можетъ статься, старика послушаютъ. Но кто приметъ на себя тяжкій трудъ пересматривать—двѣ большихъ рукописи? За подобныя вещи принимаются всегда не охотно, и иногда съ охотою. Не браните пожалуйста за неаккуратность.

Впрочемъ satis pro nostris recatis. Между многими покорнѣйшими просьбами моими къ вамъ, батюшка, есть и сія: сдѣлайте дозволѣніе купно съ отцомъ Теофаномъ, вышлите мнѣ „Полное собраніе Русскихъ Лѣтописей, изд. археографич. комиссіею, томы 1, 2 и 3. Здѣсь я нигдѣ не могу достать ихъ, а достать по смерти хочется. Деньги тотчасъ вышлю по полученіи книгъ; послалъ бы и теперь, но не знаю—сколько. Батюшка, о. Теофанъ, потрудитесь Бога ради, поблажите старика присылкою таринны. Если существуетъ отдѣльно „Указатель или ключъ къ Исторіи Карамзина-Строева“: то и его сюда же; если нѣтъ, то нѣтъ.

Есть у насъ и новость: поздравляемъ нашего добраго и истину предобраго отца ректора съ высокомонаршею милостію, т. е. съ новымъ орденомъ; новость, разумѣется, вамъ гораздо прежде насъ извѣстная, но для насъ она новость новая и пріятная. Gratias agimus maximas. Присылайте намъ побольше почаще новостей въ подобномъ родѣ.

Наконецъ вѣдь я окаянный докучаю и утомляю васъ. Посему въ глубокимъ уваженіемъ и преданностію

Вашего высокопреподобія
Покорнѣйшій слуга кievской академіи
Профессоръ Яковъ Амфитеатровъ.

13 и 14 мая, 1846 г.
Кievъ.

4. Профессора С.-Петербур. Д. Академіи Карнева.

Ваше высокопреосвященство
Милостивѣйшій архипастырь и отецъ!

Вы уже столько разъ и столькими дарди меня произвели ями вашего пера, что мнѣ и думать нельзя отдарить васъ подобнымъ образомъ. Мои труды ни количествомъ, ни качествомъ ни содержаніемъ, никогда не сравнятся съ вашими. Тѣмъ менѣе однакожь я считаю своею обязанностию препровождать къ вамъ всякую печатную мою строку, если она хоть сколько-нибудь будетъ достойна вашего вниманія. Въ настоящее время честь имѣю препроводить къ вамъ изданныя нынѣ мною сочиненія Платона и покорнѣйше прошу принять ихъ, какъ свидѣтельство глубочайшаго моего уваженія къ вашему высокопреосвященству.

Вмѣстѣ съ этимъ, позвольте, преосвященнѣйшій владыко, обратиться къ вамъ съ покорнѣйшею прозвбою другого рода. Считаю опасеніе—общее впрочемъ всѣмъ, занимающимся какими-нибудь серьезнымъ родомъ литературы, что нынѣшнее мое изданіе, стоившее мнѣ очень дорого, немного найдетъ читателей, если свѣденіе о немъ не будетъ распространено между нашимъ духовенствомъ; потому что въ настоящее время почти только одно духовенство сохраняетъ еще вкусъ къ чтенію книгъ содержанія серьезнаго. Это обстоятельство побуждаетъ меня утрудить ваше высокопреосвященство покорнѣйшею прозвбою содѣйствіи къ распространенію свѣденія о выходѣ сочиненій Платона по ввѣренной вашему управленію епархіи и семинаріи. Всѣ вообще полагаютъ, да и не безъ основаній, что харьковское духовенство одно изъ образованнѣйшихъ. Поэтому, если ваше высокопреосвященство были такъ милостивы, что приймаемое при семъ объявленіе объ изданіи сочиненій Платона приказали перепечатать въ одномъ изъ органовъ пользующихся вашимъ покровительствомъ; то я почти не сомнѣваюсь, что такое объявленіе, поддержанное вашимъ авторитетомъ и архипастырскимъ совѣтомъ, вызвало бы много лицъ любознательныхъ и образованныхъ къ приобрѣтенію моей книги.

Прося архипастырскаго вашего благословенія и молитвъ, честь имѣю быть.

Вашего высокопреосвященства
Милостивѣйшаго архипастыря и отца
Покорнѣйшимъ слугою профессоръ Карповъ.

7 января, 1864 года.

5. Донскаго архимандрита Теофана.

Высокопреподобнѣйшій отецъ архимандритъ
Милостивый государь!

Я съ восхищеніемъ читалъ *Введеніе* въ православное Богословіе, присланное ко мнѣ благодѣтелемъ моимъ, его преосвященствомъ епископомъ Евсеіемъ. Наконецъ имѣлъ счастье получить отъ вашего высокопреподобія и первый томъ Богословія. Приношу вамъ искреннѣйшую мою благодарность за сей вашъ столько обязательный для меня даръ. Да поможетъ вамъ Господь Богъ окончить и совершить великое и славное дѣло! Сколько вѣковъ освящаетъ и спасаетъ Россію православная вѣра; сколько вѣтъ процвѣтають науки; сколько было мужей благочестивыхъ и просвѣщенныхъ; но доселѣ не было своего полнаго—русскаго православнаго Богословія! Я думалъ, что уже поздравляли съ самымъ началомъ, т.-е. со *Введеніемъ* всѣ идущіе царскимъ путемъ духовнаго просвѣщенія, поздравляли (ибо *dimidium facti, qui bene serit, fecit (habet)*). Поздравляли и ободряли васъ владыки и отцы, братія и чады. Но какъ я удивился, какъ разочаровался прочитавъ далѣе въ строкахъ вашихъ, что вы такъ мало видѣли отъ своихъ собратьевъ; чего же? не только должной похвалы и благодарности, но даже *смисхожденія*. Чудное дѣло! непостижимы русскія сердца! Будьте вы нѣмецъ. Всѣ публичныя листки не вмѣщали бы похвальныхъ рецензій и одобреній. Одинъ русскій генералъ въ войнѣ 1813 года, защищавшій отъ Наполеона трехъ государей, на вопросъ своего государя: чѣмъ онъ можетъ благодарить его (генерала)? отвѣчалъ: государь! произведите меня въ нѣмцы: и все будетъ. Вѣрно. У нашихъ если не зависть: то непонятное, удивительное равнодушіе къ талантамъ и успѣхамъ своимъ. Или наши очень вѣжливы, добры, благочестивы, не хотятъ чтобы вы отнесены и причислены были

въ тѣмъ, кои здѣсь воспріимутъ изду свою. Итакъ да будетъ ваша похвала и радость, и утѣшеніе и ободреніе и подкрѣпленіе въ совершеніи вашего труда Самъ Господь и Богъ нашъ Иисусъ Христосъ!

Доселѣ сожалѣю, что вы проѣзжали чрезъ Москву, а я не имѣлъ удовольствія видѣться и познакомиться съ вами.

Поручая себя святымъ вашимъ молитвамъ, съ достодожнымъ къ вашимъ талантамъ и заслугамъ почтеніемъ и братскою о Христѣ Иисусѣ любовію есмь и пребуду.

Вашего высокопреподобія
Милостиваго государя покорнѣйшій слуга
Донскій архимандритъ Теофанъ ¹⁾.

1865 г. Москва. Стран. 79.

Мая 20, 1860.

6. Даниловскаго архимандрита Іакова ²⁾.

Ваше высокопреосвященство
Милостивѣйшій отецъ и архипастыръ!

Мнѣ хотѣлось придти къ вашему высокопреосвященству еще 18 марта съ благодарнымъ воспоминаніемъ объ этомъ днѣ, въ который, въ минувшемъ году, я, въ проѣздъ чрезъ Харьковъ, былъ удостоенъ милостиваго вашего вниманія и трапезованія съ вашимъ высокопреосвященствомъ, но не судилъ Богъ. Слышу теперь воспользоваться предпраздничными часами, чтобы не остаться какъ бы въ долгу, по объѣту сердца.

Честь имѣю поздравить васъ, владыко святыи, съ праздникомъ праздниковъ и отъ всего сердца желаю, чтобы Воскресшій Господь, обновляющій природу, обновилъ всецѣло духъ, душу и тѣло вашего высокопреосвященства. Это не простое, а молитвенное желаніе. Чѣмъ иначе и воздать вамъ за благосклонное

¹⁾ Теофанъ Александровъ былъ назначенъ въ Донскій монастырь въ 1832 г. ноября 14, изъ архимандритовъ казанскаго Спасо-Преображенскаго монастыря и ректоровъ тамошней семинаріи. 1850 г. іюля 6 переведенъ въ нѣжинскій Боговищенскій монастырь чернигов. епархіи, а отогодъ въ калѣинскій Троицкій мон., гдѣ скончался 1852 г. октября 23. (Описан. Донскаго монаст. Заблѣина).

²⁾ Вслѣдствіи еп. Муромскаго викарія Владимірскаго.

принятіе странника, если не посильною молитвою о вашемъ здоровіи и спасеніи? Вотъ уже годъ, какъ ваше святое имя запечатлѣно въ синодикѣ моего сердца и воспоминается за проskomидею на каждой литургіи.

Быть можетъ, не къ лицу праздника будетъ, если я позволю обратиться къ вашему высокопреосвященству за разрѣшеніемъ историческаго недоумѣнія, но вы великодушно простите простоту.

Мощи св. бл. князя Даниила Александровича, въ обители ко-его я состою начальникомъ, открыто почиваютъ въ храмѣ 7 всел. соборовъ съ 30 августа 1652 г. Но спустя 33 года, по открытіи св. мощей, вышедъ отъ патр. Іоанна распоряженіе, (напечатанное въ 10 т. 112—114 л. Визлюенки) о торжественномъ отправленіи панихиды по св. князю, и соборное архіерейское слушеніе совершалось съ 1685 по 1691 годъ. Это извѣстіе меня озадачило. Что-нибудь одно, думаю: или молебствовать, какъ прославленному чудотворцу или панихиды пѣть, какъ признанному церковію святому.

Акта объ открытіи мощей я не встрѣчалъ; но у насъ событіе записано на камнѣ, который вставленъ въ стѣну покровскаго храма въ то время, какъ думаю, когда вселенскій храмъ, построенный Грознымъ, разбирали въ 1632 г. и надстроили его надъ покровскою церковію, построенною въ 17 вѣкѣ.

Царь Алексѣй Михайловичъ, какъ видно изъ выходовъ, 30 августа 1652 г. былъ у литургіи не въ Даниловѣ, какъ бы слѣдовало, а въ Страстномъ монастырѣ. Это то же не совсѣмъ понятно.

Когда я отнесся съ своимъ недоумѣніемъ къ одному изъ нашихъ почтенныхъ богослововъ, онъ, вмѣсто разрѣшенія, позволилъ себѣ усумниться въ святости нашего Угодника...

Бога ради, прошу ваше высокопреосвященство разъяснить мнѣ историческія темноты. Вамъ даны ключи разумѣнія таинъ историческихъ и богословскихъ.

За симъ, испрашивая архипастырскаго благословенія и святыхъ молитвъ вашего высокопреосвященства, долгъ имѣю быть

Вашего высокопреосвященства
нижайшій послушникъ
Даниловскій архимандритъ Іаковъ.

3 апрѣля, 1865 г.
11¹/₂ ч. пополудни.

Ваше высокопреосвященство,
Милостивѣйшій архипастырѣ и отецъ!

Обществомъ любителей духовнаго просвѣщенія напечатана третья книжка Чтеній.

Эту книжку долгъ имѣю почтительнѣйше представить вашему высокопреосвященству. Здѣсь найдете вы примѣчательную статью о древнѣй Туровѣ. Это статья архим. Анатолія, бывшаго ректора полоцкой семинаріи, нынѣ больнаго и живущаго на покой. Тутъ встрѣтите повѣстическіе труды нашего владыки. Въ прошломъ году живя въ скиту, онъ переложилъ увѣщан. пѣснь Григорія Богослова. Тогда же онъ переложилъ въ стихи тропарь на Преображеніе, по особому случаю. Я представилъ ему ирмосы на Преображеніе, переложенныя въ стихи однимъ изъ членовъ общества для народныхъ школъ. Владыка не одобрилъ труда и чтобы показать, какъ слѣдовало бы переложить, написалъ.

Преобразился днесъ Ты на горѣ, Христе,
И славу тамъ Твою ученики узрѣли,
Дабы, когда Тебя увидятъ на крестѣ,
Страданье вольное Твое узрѣли
И проповѣдали вселенной до конца,
Что Ты сіице Отца.

Не правда ли, что въ 85 л. старецъ еще играетъ жизнь?

Прочитавши свое произведеніе А. В. Горскому прибавляетъ: вѣдь не одного лишняго слова нѣтъ противъ текста.

Мы радуемся за нашего великаго старца и молимъ Бога, чтобы продлилъ ему жизнь на-долго: Кто-то изъ бывшихъ на юбилей сказалъ ему, что желаетъ поздравить его съ будущимъ юбилеемъ..., т.-е. съ столѣтіемъ его жизни. Не мудрено, что до живеть.

Простите, высокопреосвященнѣйшій, что я заговорился.

Поручая себя и общество вашему архипастырскому вниманію, честь имѣю быть.

Вашего высокопреосвященства
покорнѣйшій слуга
Даниловскій архимандритъ Іоковъ.

9 ноября, 1867 г.

Архимандрита Геронтія.

Пресвященнѣйшій владыко.

Благодѣтельнѣйшій отецъ и архидиаконъ!

Виновать, владыко святыи, простите Бога ради за мое грубое невѣжество. Получивши отъ васъ драгоценнѣйшій для меня подарокъ, я доселѣ не принесъ вамъ надлежащихъ благодарности и ваше благосклонително отеческое вниманіе къ моему ублюдку. Примите же отъ меня теперь и принижите за настоящее и прошедшее, которое также живо во мнѣ какъ и настоящее. Вы были для меня благодѣтельнѣйшимъ существомъ въ академіи и этого уже слышномъ иноре для меня, не въ ко особенной добротѣ но мнѣ являвши желаніе и теперь сдѣлайте мнѣ къ улучшенію моей участи... Спаси васъ Господи! Разказы о Евгениіа доставили мнѣ столько пріятныхъ впечатлѣній, что я былъ радъ до слезъ. Они были у васъ, видѣлъ васъ и говорилъ съ вами... Въ этомъ только, грѣшнѣйшій человекъ, поспѣвавалъ ему и въ душѣ называлъ его счастливецемъ. Почему же мнѣ неволь видѣть васъ? Вамъ угодно было чрезъ него передать мнѣ благоволеніе вашу — далася къ вамъ все подробно и охотрвенно, что и вамъ я думаю о себѣ... Дай Богъ вамъ здоровья! Одно же собственно и заставило меня прізадуматься и надолго: вамъ же мудрею распорядиться самимъ собою. О, я бы съ особеннымъ удовольствіемъ, не задумавшись нисколько, поветѣлъ къ вамъ, еслибы могъ быть хоть сколько нибудь полезенъ въ чемъ нибудь, но чувствую, что я ни къ чему доброму не способенъ и вотъ это то заставляеть и задумываюсь. Горе мнѣ, грѣшнику суму, добрыхъ дѣлъ въ себѣ не имущу и поэтому тѣсно ми отсюда. Оставаться здѣсь ядовозато въ одномъ отношеніи — содержаніе довольно скудное, но въ другихъ отношеніяхъ здѣсь очень хорошо: воздухъ отлично здоровый, мѣстность богата и можно сказать очаровательная, въ глазахъ море безпредѣльное и жизнь тихая и уединенная. По временамъ только иногда бываетъ жутко довольно, когда посѣщаютъ монастырь высочайшія особы, а въ другое время могу сказать, что я на своемъ мѣстѣ. Желать же перехода въ другое мѣсто кажется для меня страшнѣе, чѣмъ посѣщеніе высочайшихъ особъ. Впрочемъ владыко святыи, я до тѣхъ поръ не могу ничего сказать о себѣ, пока не буду имѣть счастья видѣть васъ, принести вамъ лично мою

искреннѣйшую благодарность и поговорить съ вами и тогда буди воля Божія и вашего преосвященства. Сидя въ плѣну въ своемъ монастырѣ, я далъ обѣтъ; по освобожденіи, побывавъ въ Кіевѣ—поклониться св. мощамъ угодниковъ Божіихъ и вотъ до селѣ по разнымъ обстоятельствамъ, отъ меня независящимъ а главное по малолѣтству братіи, у меня только шесть чело- вѣкъ: 4 іеромонаха, 1 іеродиаконъ, который пономарить и зво- нить и 1 монахъ старикъ, — не могъ исполнить. Теснѣе думаю чрезъ Харьковъ пробраться и въ Кіевъ, но когда это будетъ и какъ утвердительно не могу сказать. Я было думаю въ сентябрѣ исполнить это святое желаніе, но все обстоятельства мѣ- шаютъ. Унасъ вѣдалось дѣло съ 1856 года о возобновленіи поврежденныхъ въ 1854 году бурей монастырскихъ зданій и церквей, о вознагражденіи за потерю экономіи въ минувшую войну, и о назначеніи новаго жалованья... И вотъ до селѣ ниче- го нѣтъ. Я уже писалъ въ Петербургъ къ своему владыкѣ и просилъ его, что если Св. Синодъ: будетъ затрудняться отпу- скать суммы къ возобновленію монастыря и за потерю эконо- міи, то Богъ съ нами, мы и сами съ Божіею помощію, наль- нибудь это устроимъ, тѣмъ болѣе, что уже большая половина зданій поправлена и экономія начинаетъ приходить въ силу... Покрайней мѣрѣ пусть ассигнуютъ жалованье, какое мы про- сили и мы будемъ покойны, а то уже насучило получать въ годъ 57 р. и не знаю что будетъ. Преосвященнѣйшій Епископъ пишетъ отъ 24 августа слѣдующее: о пособіи вашему монастырю для исправленія разрушеній и для вознагражденія потерь баша рѣчь поворъ по вступленіи нашемъ въ Синодъ: по послѣ дѣло замоляе и до селѣ молчать. Вотъ все, что на этотъ разъ могу передать вашему преосвященству.

Испрашивая вашего архимандритскаго благословенія цѣлую ваши руки...

Вашаго преосвященства преданнѣйшій послушникъ
Настоятель Георгіевскаго монастыря
Архимандритъ Геронтій²⁾.

17 сентября, 1859 г.

²⁾ Въ міру Григорій Артюховскій, младшій кандидатъ десятаго курса кіевской духовной академіи; въ 1860 г. переведенъ въ Юрьевъ монастырь (Новгород.) въ настоятели первокласснаго балакласскаго георгіевскаго монастыря. Скончался въ новгород. Юрьевомъ монастырѣ, въ половинѣ 60 годовъ.

Преосвященнѣйшій владыко
Милостивѣйшій отецъ и архипастыр!

Честъ имѣю поздравить васъ съ наступающими праздниками
иждества Христова и новымъ даромъ благодати Божіей—ново-
гнѣмъ. Всецѣлою душою желаю и молю вѣчнорожденнаго Бога,
объ вы были здоровы, а прочее все не мимоидеть васъ: въ
мнѣ я увѣренъ какъ Богъ святъ. Ахъ, какъ мнѣ хотѣлось
принести вамъ поздравленіе съ этими праздниками и по-
целовать вашу ручку, но мнѣ не дозволено. Владикъ угодни-
ко назначить меня членомъ Высочайше учрежденнаго коми-
тета о построеніи храма св. Владимира въ Херсонской обла-
сти, вотъ и причина, почему мнѣ не дозволено. Дивно, страшно
непостижимо, что всѣ мои желанія разбиваются въдребезги
и не помню даже, чтобъ хоть какое-нибудь мое сердечное же-
ланіе исполнилось; все какъ-то идетъ наперекоръ. Казалось
мнѣ, что невинныя желанія исполнятся св. мощамъ угодниковъ
иныхъ, почивающихъ въ Киевѣ; но вѣрно при этомъ желаніи
исполнялось что нибудь не полезное для меня и вотъ милос-
рднй Господь не допустилъ исполниться этому желанію. Буди
о святая воля! Преосвященнѣйшій Епископъ знаетъ, что
въ увеличеніи облагодѣ на нашъ монастырь ни слава, ни дукла.
Что прикажете дѣлать, и здѣсь примѣшалось мое сердечное
желаніе, повидимому не грѣховное, а дѣйствительно необходимое,
съ коего очень мудро обойтись и вотъ Господь милосерднй
допускаетъ исполниться. Послѣ этого какъ бы невольно при-
нито жить не такъ какъ хочется, а какъ Богъ велитъ. Впро-
чемъ я съ покорностію принимаю все какъ отъ руки Божіей и
новъ переносить и бѣдность: грѣшенъ бо есмь...
Я думаю, владыка святый, вы помните Аллія — Александра
Игнатьева, который былъ инспекторомъ кавказской семинаріи,
теперь въ крайне бѣдственномъ положеніи. До полученія
него письма я не зналъ гдѣ онъ и что съ нимъ и полагаю,
онъ уже ректоромъ какой-нибудь семинаріи, а вышло не
рѣ. Пишетъ онъ ко мнѣ слѣдующее: „пишу вамъ изъ тѣмъ и
и смертныхъ,—изъ самыхъ скверныхъ обстоятельствъ, въ ко-
рыхъ я теперь нахожусь. Меня заподозрили въ не монаше-
мъ дѣлѣ; и затѣмъ лишили всѣхъ должностей, жалованья и

класснаго оклада. Я подавъ оберъ-прокурору протестъ; назначено слѣдствіе, а меня до окончанія дѣла, поселили въ черно-морской Еваторино-Лебяжской пустыни... Здѣсь я и живу—вотъ уже третій годъ. Но какъ я здѣсь не въ числѣ братства, но временно—до рѣшенія дѣла, то жить мнѣ очень плохо безъ продованья. Хлѣбъ, соль и борщъ братскій дадутъ; но мнѣ иногда хочется и чаю напиться, а въ зимнія ночи и свѣча нужна. Почему я рѣшилась просить васъ: если у васъ есть средства, пришлите мнѣ хоть рублей пять серебра на мои нужды? Это будетъ милостыня съ вашей стороны и проч.“...

Это письмо сильно меня поразило: я его знала съ отличной стороны какъ строгого монаха и вотъ пришлось ему бѣдненькому донимать свербѣи... Укрепи его Господи! Слава Богу, что въ то время, какъ я получала отъ него письмо, нашло у меня 50 р., и я съ удовольствіемъ подѣлился съ нимъ посылать и послать ему, но еще отвѣта не получила. Дай Богъ еще терпѣнія! Я поднасъ тяготился своимъ положеніемъ, что не имѣетъ иногда того, чего бы хотѣлось, а не воображала, что люди гораздо достойнѣе меня терпятъ лишения и самоуживаются—въ чашкѣ чая... После этого я стала считать себя счастливѣе, покойнѣе и довольнѣе и желать чего-нибудь теперь считаю грѣхомъ. Пусть дѣлается какъ Богу угодно, а лучше всего...

Исправивъ вашего архипастырскаго благословенія, пишу ваши ручки.

Вашего преосвященства преданнѣйшій послушникъ
Инокъ Георгіевскаго монастыря, архимандритъ Геронтій.
14 декабря, 1859 года.

84 Протоіерей Іоанна Базарова.

Ваше преосвященство!

Позвольте вашему академическому слушателю, никогда, и вдали отъ отчизны и среди богословской учености Германіи, незабытому вающему вашему преподаванію, столь живо впечатлѣвшася въ юныхъ сердцахъ вашихъ слушателей, — позвольте предстать предъ вашимъ преосвященствомъ съ слабымъ трудомъ моимъ недостойнымъ вашего посвященнаго вниманія по своему вѣс-

надѣющимся на ваше архипастырское благословеніе по своей книжкѣ эта издана была мною въ первый разъ въ 1857 г. въ названіемъ: „Сказанія, заимствованныя изъ Священныхъ книгъ В. и Н. Завѣта“ съ дѣлю распространенія оной для чте- ва народѣ. Но сверхъ моего ожиданія, ее приняли во мно- го училищахъ, какъ руководство при первоначальномъ обу- ченіи. Такъ въ Тулѣ, по благословенію преосвященнаго Алексія, ввели, какъ учебникъ, въ приходскихъ училищахъ. Недавно по опредѣленію учебнаго комитета министерства государ- ственныхъ имуществъ, ее признали полезною для употребленія въ сельскихъ школахъ. Ободренный этимъ успѣхомъ, я присту- пилъ къ новому изданію этой книжки подъ заглавіемъ Библей- ской исторіи, и чтобы сдѣлать оную доступною какъ для учи- тель, такъ и для народа вообще, понизилъ цѣну оной съ 50 к. до 40. Теперь, желая приступить еще къ дешевѣйшему стерео- типному изданію, чтобы сдѣлать ее болѣе доступною для низ- шаго класса, я стараюсь на первый разъ обезопасить это из- даніе возможно большимъ и скорѣйшимъ сбытомъ настоящаго изданія. И потому осмѣливаюсь обратиться и къ вашему преос- вященству съ погорѣйшею просьбою, не себлагосознате- ли возложить употребленіе этой книжки и въ духовныхъ учили- щахъ подвѣдомственной вамъ епархіи, какъ она введена въ епархіи тульской. Для меня было бы большимъ утѣшеніемъ ви- деть въ распространеніи издаваемой мною книжки явное благо- словеніе Божіе на мой трудъ, хотя и не значительный, но пред- принятый и исполненный съ любовью и благожеланіемъ родному отечеству и народу.

Но во всякомъ случаѣ радуюсь имѣть при семъ возможность напомнить о себѣ вашему преосвященству и испросить вашего архипастырскаго благословенія какъ на себя, такъ и на дѣтей моихъ.

Съ истиннымъ почтеніемъ и совершенною преданностію имѣю честь быть

Вашего преосвященства всекорѣйшимъ слугою
Протоіерей Іоаннъ Базаровъ.

Стутгартъ.

19—61 мая, 1859 г.

СОВРЕМЕННЫЙ РУССКИЙ РАЦИОНАЛИСТЪ.

Я убѣдился на себѣ, что не отъ истины, добываемую путемъ анализа, разглаживанія отъ другой, доставляемъ намъ вѣрою, нельзя быть настоящимъ рующимъ. (Н. И. Пироговъ).

Широкіе планы намѣчали себѣ появившіеся доселѣ такъ-зывается богословы-раціоналисты. Смѣлыя сужденія высказывали они о христіанской религіи. Но всѣ они ступеньками въ этомъ отношеніи предъ нашимъ раціоналистомъ, если можно приложить къ нему такое названіе ¹⁾; Львомъ Толстымъ, который поставилъ себѣ задачею не только отнять у Христа Божественное достоинство, но Его ученіе передѣлать по своему. В предисловіи къ одному изъ своихъ сочиненій ²⁾ онъ говоритъ: „Источникъ христіанскаго ученія—Евангеліа, и въ Евангеліахъ я находилъ объясненіе того смысла, который руководилъ жизнью всѣхъ людей. Но рядомъ съ этимъ источникомъ чистой жизни, я нашелъ незаконно соединенную съ нимъ грязь и тьма, которая одна заслоняла для меня его чистоту; рядомъ съ чистымъ христіанскимъ ученіемъ я нашелъ, связанное съ нимъ чуждое ему безобразное ученіе еврейское и церковное. Я и

¹⁾ Говоримъ такъ потому, что затрудняемся, отнести ли Толстаго къ разряду раціоналистовъ ученыхъ или къ разряду сектантовъ.

²⁾ «Новому Евангелію».

дился въ положеніи человека, который бы получилъ мѣшочъ
мучей грязи, и только послѣ долгой борьбы и труда нашелъ
то, что въ этомъ мѣшкѣ дѣйствительно лежитъ, заваленная
мѣлю, безцѣнная жемчужина⁴.

Въ чемъ же состоитъ эта грязь, отъ которой Л. Толстой будто
освободилъ наши католическія Евангелія и что такое эта
жемчужина, которую онъ нашелъ среди грязи? Отвѣтъ на
этотъ вопросъ служитъ то ученіе, которое Л. Толстой выдаетъ
за ученіе Господа нашего Иисуса Христа. Вотъ это ученіе.

«То, что мы называемъ Богомъ, есть духъ безначальный и
вѣчный⁵); этотъ безконечный духъ—основа и начало всего⁶),
чему ему можетъ быть условно названіе отца; онъ духъ-
вѣсть⁷). Сущность его есть разуміе вообще и въ частности
разуміе жизни⁸). Какъ разуміе, онъ есть свѣтъ истины,
въ разуміи жизни, онъ основа и начало всякой жизни и источ-
никъ жизни истинной⁹). Отношеніе духа-отца къ міру нельзя
представлять отдѣльнымъ отъ міра, находящимся внѣ и выше его.
Духъ-отецъ не отдѣленъ отъ міра; міръ свой для него, и онъ всегда
живъ въ немъ, какъ свѣтъ разумія; міръ потому только и сущест-
вуетъ, потому только и живъ, что всегда имѣлъ и имѣетъ въ себѣ
духа-отца¹⁰). Точно такое же отношеніе духа-отца къ человеку;
онъ не внѣ человека, а въ немъ¹¹). То, что мы называемъ ду-
шою, и есть Богъ¹²). Такимъ образомъ души людей тождественны
Богомъ. Тождественны онѣ и между собою. Люди представ-
ляютъ себя отдѣльными существами; каждый считаетъ себя от-
дѣльной единицей съ своей особенной волей жизни; но это
только обманъ. Та есть истинная жизнь, которая признаетъ
началомъ жизни волю Отца. Истинное ученіе отрываетъ един-
ство жизни и представляетъ жизнь не какъ отдѣльные побѣги,
какъ единое дерево, на которомъ растутъ все побѣги¹³). Бу-
дучи по плоти сынами человеческими, люди въ то же время мо-
гутъ быть названы сынами Божиими по духу¹⁴). Сыновство свое
безконечнымъ духомъ, или другими словами, тождество съ

⁵) «Нов. Еванг.», гл. III. ⁶) Ibidem. гл. III. ⁷) Ibidem. гл. VII. ⁸) Ibidem.
VII. ⁹) Ibidem. гл. VII, XI и др. ¹⁰) Ibidem. гл. III. ¹¹) Ibidem. гл. I, III и др.
Ibidem. гл. III. ¹²) Ibidem. гл. XI. ¹³) Ibidem. гл. VII.

нимъ чувствуютъ все люди ¹³⁾, но не все яено сознаютъ. числу людей, яено сознающихъ свое тождество съ безакоченнымъ духомъ, принадлежатъ: Конфуцій, Будда, Сократъ, Маркъ Авліій, Эпиктетъ и все истинные мудрецы, не составители философскихъ теорій, а тѣ люди, которые искали истины для блага своего и всехъ людей. Задача жизни человека состоитъ въ томъ, чтобы сознать, подобно Конфуцію, Буддѣ и др. свое тождество съ Богомъ, возвысить свой духъ надъ плотію, подчинить о животное „я“ — „я“ разумному ¹⁴⁾. Средствомъ къ возвышенію разумнаго „я“ служатъ слѣдующія пять заповѣдей: 1) не оужай никого, и дѣлай такъ, чтобы ни въ комъ не возбуждать поа. 2) Не любезничай съ женщинами и не оставяй той же, съ которой сошелся. 3) Ни въ чемъ не клянись. 4) Не поддавайся злему. 5) Не дѣлай различія между своимъ отечествомъ и чужимъ ¹⁵⁾. Эти заповѣди выражаютъ волю духа, дающаго благо и жизнь, и потому уничтожаютъ зло; это и служить казательствомъ, что онѣ истинны ¹⁶⁾. Такъ какъ внѣшняго Божества нѣтъ, а есть духъ-отецъ въ мірѣ и человекѣ, то внѣшняго божества нѣ можетъ и не должно быть. Оно ложно и вредно. Поэтому не нужно храмовъ. Храмъ истинный есть міръ людей, соединенныхъ любовію ¹⁷⁾. Нигдѣ нельзя молиться Богу, а можно только служить тѣмъ, въ которыхъ есть духъ Бога-Отца, служить дѣлами любви ¹⁸⁾.

Кто читалъ все беллетристическія и философскія произведенія Л. Толстаго, тотъ безъ-сомнѣнія догадается, что только-то изложенное ученіе есть не что иное, какъ міросозерцаніе самого Толстаго. Насколько это міросозерцаніе основательно, объ этомъ пока не станемъ говорить. Мы остановимъ свое вниманіе на томъ, насколько правъ Л. Толстой, навязывая свое міросозерцаніе Спасителю.

¹³⁾ Ibidem. гл. III.

¹⁴⁾ Ibid. гл. VIII, а также «Понятіе жизни». — «Рус. Вѣд.» 1887 г. № 78. «Нов. Время» № 3973.

¹⁵⁾ «Въ чемъ моя вѣра».

¹⁶⁾ «Новое Евангеліе», гл. V.

¹⁷⁾ Ibidem. гл. II.

¹⁸⁾ Ibidem. гл. V.

Возьмемъ прежде всего основной пунктъ міросозерданія — ученіе о Богѣ. По утверженію Толстаго, Иисусъ Христосъ училъ не о личномъ Богѣ, а о Богѣ имманентномъ міру и человѣку. Но справедливо ли это?

Разсматриваемое со стороны исторической ученіе Иисуса Христа является завершеніемъ ученія ветхозавѣтной религіи. Это ясно высказалъ Самъ Иисусъ Христосъ при Своёмъ вступленіи въ общественное служеніе. „Не думайте, говорилъ Онъ, что Я пришелъ нарушить законъ или пророковъ: не нарушить пришелъ Я, но исполнить. Ибо истинно говорю вамъ: доколе не пройдетъ небо и земля, ни одна іота или ни одна черта не пройдетъ изъ закона, пока не исполнится все“. (Мѣ. V, 17—18). Слова эти Спаситель подтвердилъ и дѣломъ. Какъ бы старались Его враги уличить Его въ искаженіи закона Моисеева, они не могли этого сдѣлать: преданность Его послѣднему была слишкомъ очевидна:

Такъ какъ основнымъ догматомъ еврейской религіи служить ученіе о Богѣ, какъ Существомъ личномъ, то ясно, что этотъ догматъ долженъ былъ лечь и въ основу ученія Спасителя. И дѣйствительно, вѣра въ личнаго Бога, Творца и Промыслителя міра проникала все Его Существо до такой степени, что враги Его обращали ее даже въ предметъ насмѣшки. Когда Онъ висѣлъ на крестѣ, то первосвященники, книжники, старѣйшины и фарисеи, ходя мимо креста Его, говорили между собой иронически: „уловаль на Бога; пусть теперь избавить Его, если Онъ угодеиъ Ему“. (Мѣ. XXVII, 43).

Въ чемъ же проявлялась эта горячая вѣра Спасителя въ Бога, такъ въ Существо личное? Существеннымъ признакомъ исповѣданія человекомъ Бога, какъ Существа отдѣльнаго отъ міра, служитъ молитва. Кто отрицаетъ бытіе личнаго Бога, тотъ всегда отвергаетъ и молитву. Нагляднымъ примѣромъ въ данномъ случаѣ служить Л. Толстой. Навязавъ Христу свое пантеистическое развѣреніе, онъ старается сдѣлать Его и врагомъ всякаго внѣшняго богопочтенія. Но слѣдя за земною жизнью Спасителя, мы не можемъ не видѣть, что любовь къ молитвѣ составляетъ одну изъ характерныхъ чертъ Его духа. Въ Евангельскихъ сказаніяхъ мы находимъ множество подтвержденій въ пользу этого. Опуская свидѣтельства евангелистовъ объ уединенныхъ молит-

вахъ Спасителя (Лк. V, 15—16; Мр. I, 30—35. Мѡ. XIV, 1; Мр. VI, 46. Іоан. VI, 15), которыя продолжались иногда по длиннымъ ночамъ (Лк. 17, 12), а также о безмолвныхъ молитвахъ совершаемыхъ въ присутствіи учениковъ (Лк. IX, 18, 28—29; XI, 1—2), мы уважемъ на тѣ молитвы, которыя соединялись съ воззваніями къ Богу Отцу и которыя поѣтому нагляднѣе доказывается въ вѣру Христа въ бытіе личнаго Бога. Когда 70 учениковъ Его, возвратившись съ проповѣди, стали рассказывать Ему о своихъ чудесахъ, то Онъ, началъ давать имъ наставленія, прервалъ Свою рѣчь слѣдующимъ воззваніемъ къ Богу: „Славаю Тебя, Отче, Господи неба и земли, что Ты утаилъ сіе отъ мудрыхъ и разумныхъ, и открылъ младенцамъ. Ей, Отче, Ибо таково было Твое благоволеніе“. (Лк. X, 21). А вотъ какими словами Іисусъ Христосъ закончилъ Свою краткую рѣчь произнесенную Имъ послѣ торжественнаго входа въ Іерусалимъ: „Душа Моя теперь возмутилась, и что Мнѣ сказать? Отче! избавь Меня отъ часа сего! Но на сей часъ Я и пришелъ. Отче прославь имя Твое!“ (Іоан. XII, 27—28). Такою же молитвою только гораздо болѣе пространною Іисусъ Христосъ закончилъ и Свою прощальную бесѣду съ учениками (Іоан. XVII). Нѣкоторыя чудеса Христа также сопровождалась молитвою. Такъ предъ воскрешеніемъ Лазаря Онъ „возвелъ очи къ небу и сказалъ: Отче! благодарю Тебя, что Ты услышалъ Меня. Я и зналъ, что Ты всегда услышишь Меня; но сказалъ сіе для народа, здѣсь стоящаго, чтобы повѣрили, что Ты послалъ Меня“. (Іоан. XI, 41—42). Молитвенное обращеніе Спасителя къ Богу Отцу предшествовало и испѣленію Имъ глухаго и косноязычнаго. (Мр. VII, 34). О молитвѣ въ саду Геесиманскомъ евангелисты новѣствуютъ: „пришедши на мѣсто, называемое Геесиманія, Іисусъ сказалъ ученикамъ: посидите здѣсь, пока Я помолюсь. И взявъ съ Собою Петра и обоихъ сыновей Зеведеевыхъ, началъ скорбѣть и тосковать. И сказалъ имъ: душа Моя скорбитъ смертельно; побудьте здѣсь, и бодрствуйте со Мною. И отошедъ немного, палъ на землю (преклонилъ колѣна), молился и говорилъ: „Отче Мой! если возможно, да минуетъ Меня часа сія; впрочемъ не какъ Я хочу, но какъ Ты. Явился же Ему ангелъ съ небесъ и укрѣплялъ Его. И находясь въ бореніи прилежнѣе молился; и былъ потъ Его, какъ капли крови, падаю-

на землю... (Мѣ. XXVI, 36—44. Слич. Мр. XIV, 32—39. XXII, 39—45). Во время Своихъ крестныхъ страданій Спаситель, слыша глумленіе мимоходящихъ около креста Его, обратился Богу съ слѣдующими словами: „Отче! прости имъ: ибо не знаютъ, что дѣлаютъ“. (Лк. XXIII, 34). „А около девятаго часа, какъ повѣствуютъ евангелисты, Иисусъ возопилъ громкимъ голосомъ: „Или! Или! ламѣ савахвани? то есть Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставилъ? (Мѣ. XXVII, 46. Мр. XV; 2). Затѣмъ, когда Онъ почувствовалъ приближеніе смерти, то возгласивъ громкимъ голосомъ, сказалъ: „Отче! въ руки Твои предаю духъ Мой. (Лк. XXIII, 46).

Теперь спросимъ каждаго непредубжденнаго читателя, можно ли изъ всѣхъ этихъ, приведенныхъ нами молитвенныхъ обращеній Христа Спасителя къ Богу Отцу заключить, что Онъ истосъ отрицалъ бытіе личнаго Бога? По нашему искреннему мнѣнію, только Л. Толстой, ослѣпленный своей философіей, могъ сказать это...

Вѣдаясь въ своемъ представленіи о Богѣ истиннымъ Израильскимъ, Иисусъ Христосъ относился съ уваженіемъ и къ общему закону Моисея, имѣющему тѣсную связь съ вѣрой въ Бога, какъ въ Промыслителя. Изъ Евангельскихъ сказаній намъ известно, что Онъ почиталъ еврейскіе праздники (Іоан. II, 13, 14; VII, 1—14), посѣщалъ храмъ (Лк. II, 42—52; XIX, 47; Іоан. VII, 14; VIII, 2) и синагоги (Лк. 17, 6; Мѣ. XIII, 54); боролся противъ небрежнаго отношенія іудеевъ къ храму (Мѣ. XI, 12—13. Мр. XI, 15—17. Лк. XIX, 45—46; Іоан. II, 13—17). совершилъ Пасху (Мѣ. XVI, 17—20, 36. Мр. XIV, 12—17; XXII, 1—18; Іоан. XIII, 1—2).

Не странно ли было бы такое точное исполненіе Иисусомъ истомъ обрядовыхъ постановленій и такая ревность Его „о храмѣ“ (храмѣ), еслибы Онъ отрицалъ бытіе личнаго Бога? Не должны ли бы казаться Ему всѣ религіозные обычаи, предписанные съ вѣрой въ Бога-Промыслителя, безмыслицей? Толстой, утверждая послѣднее, то-есть безмысленность внѣшняго почитанія, не можетъ отрицать перваго, то-есть почтительнаго отношенія Иисуса Христа къ обрядамъ и храму.

Вѣруя Самъ въ бытіе личнаго Бога ¹⁹⁾, Іисусъ Христосъ училъ тому же и Своихъ слушателей. Особенно любилъ Онъ оставаться, вливая вниманіе послѣднихъ на промышленіи Бога о мірѣ и о человѣкѣ. „Да будете, наставлялъ Онъ, сынами Отца вашего небеснаго; ибо Онъ посылаетъ солнцу своему восходить на злыя и добрыя и посылаетъ дождь на праведныхъ и неправедныхъ“ (Мѣ. 17, 45). „Любите враговъ вашихъ, и благотворите, и взаимны давайте, не ожидая ничего; и будетъ вамъ награда великая, и будете сынами Всевышняго, ибо Онъ благу къ неблагодарнымъ и злымъ“ (Лук. 17, 35). Будьте милосерды какъ Отецъ вашъ небесный милосердъ (Лук. 17, 36; Матѣ. 5, 48). Не заботьтесь для души вашей, что вамъ ѣсть, и что пить, ни для тѣла вашего, во что одѣться. Душа не больше ли пищи и тѣло одеждъ? Взгляните на птицъ небесныхъ; онѣ не съютъ, ни жагутъ, ни собираютъ въ житницу; и Отецъ вашъ небесный питаетъ ихъ. И объ одеждѣ что заботитесь? Посмотрите на полевые лиліи, какъ онѣ растутъ? Не трудятся, ни прядутъ. Но говорю вамъ, что и Содомонъ во всей славѣ своей не одѣвался такъ, какъ всякая изъ нихъ. Если же траву полевую, которая сегодня есть, а завтра будетъ брошена въ печь, Богъ такъ одѣваетъ; кольми паче васъ, маловѣры (Мѣ. VI, 25 — 30; Лк. XII, 22—28). Не двѣ ли малыя птицы продаются за ассарій? И не одна изъ нихъ не упадетъ на землю безъ воли Отца вашего. У васъ же и волосы на головѣ всѣ сочтены (Мѣ. X, 29 — 30). Просите и дано будетъ вамъ; ищите и найдете; стучите и отворятъ вамъ, ибо всякій просящій получаетъ, и ищущій находитъ, и стучащему отворятъ. Есть ли между вами такой человекъ, который, когда сынъ его попроситъ у него хлѣба, подастъ бы ему камень? И, когда попроситъ рыбы, подастъ бы ему змѣю? Итакъ если вы, будучи злы, умѣете даванія благія давать дѣтямъ вашимъ; тѣмъ болѣе Отецъ вашъ небесный дастъ блага просящимъ у Него (Мѣ. VII, 7—11. Лк. XI, 9, 13). Истинно говорю вамъ, что если двое изъ васъ согласятся на землѣ просить о всякомъ дѣлѣ, то чего бы ни попросили, дано будетъ имъ отъ Отца Моего небеснаго (Мѣ. XVIII, 19). Это ученіе о Богѣ-Промысли-

¹⁹⁾ Мы должны сказать читателю, что стоимъ на точкѣ зрѣнія Толстого, смотря на Христа, только какъ бы на человѣка.

въ, съ особенною наглядностью раскрытое Иисусомъ въ Его притчахъ²⁰⁾, кратко, но точно сформулировано въ преподаваемой въ ученикамъ молитвѣ. Л. Толстой, желая во что бы то ни стало навязать Иисусу Христу свои пантеистическія воззрѣнія, понимаетъ эту молитву не въ смыслѣ обращенія къ внѣшнему Богу, а въ смыслѣ исповѣданія въ духѣ, въ утѣхъ ученія Христа, то она „въ самой сжатой формѣ выражаетъ все ученіе Христа“²¹⁾. Не стоитъ прочитавъ эту молитву, человеку свободному, въ всякихъ тенденціозныхъ воззрѣній, и онъ являе войнство; что въ данной молитвѣ (а откуда и не во всякомъ Свремѣ ученіи) Иисусъ пріятно говорить не о безначальномъ Божѣ²²⁾. Въ самомъ дѣлѣ, чему было бы Спасителю передавать сущность Своего ученія въ формѣ воззванія къ Богу-Отцу, или говоря словами: Л. Толстого—въ безконечному духу, еслибы Онъ отрицалъ Его личное Божіе, и всякое обращеніе къ Нему считалъ бессмысленнымъ?.. Не лучше ли было бы Иисусу Христу въ данномъ случаѣ передать Свое ученіе въ такой формѣ, которая не давала бы слушателямъ повода понимать Его ученіе превратно? А что всѣ слушатели Иисуса Христа поняли Его ученіе о Божѣ въ томъ смыслѣ, какъ понимаетъ его теперь вся христіанская церковь,

²⁰⁾ См. притчи: «объ овцѣ пропавшей», «о драхмѣ потерянной», «о блудномъ сынѣ», «о злыхъ виноградаряхъ», «о немилосердомъ судіи» и пр.

²¹⁾ Вотъ подлинныя слова Толстого: «Окончивъ свою работу (то-есть составленіе «Новаго евангелія»), я къ удивленію и радости своей нашелъ, что молитва Господня есть не иное что, какъ въ самой сжатой формѣ выраженное, все ученіе Иисуса въ томъ самомъ порядкѣ, въ которомъ уже были расположены мною главы, и что каждое выраженіе молитвы соответствуетъ смыслу и порядку главъ» Толстой раздѣлилъ свое евангеліе на 12 главъ).

²²⁾ Извѣстный нашъ писатель В. Крестовскій въ одномъ изъ своихъ послѣднихъ сочиненій «Египетская тьма» описываетъ впечатлѣніе, произведенное на одну еврейскую дѣвушку—Тамару—(дѣйствующее лице романа) чтеніемъ Евангелія. Въ дневникѣ Тамары (впечатлѣніе описывается въ формѣ размышленій Тамары, вложенныхъ ею въ ея дневникъ) видно, что прежде всего ее поразило понятіе Божѣ, какъ о любящемъ и всеблагомъ Отцѣ. Первыми словами, припоминаемыми ею изъ Евангелія, въ дневникѣ стоятъ слова изъ Евангелія Маттея гл. VII, г. 9—11, а затѣмъ молитва, преподаваемая Иисусомъ Христомъ ученикамъ... Не передавая всего описанія впечатлѣній Тамары, мы скажемъ только, что по нашему мнѣнію Крестовскій весьма удачно изобразилъ душевное состояніе (мысли) еврейки послѣ прочтенія ею Евангелія.—«Рус. Вѣстн.» 1888 г., июль.

это едва-ли нужно доказывать. Проповѣдь апостоловъ и ихъ посланія убѣдительно въ всякихъ доказательствахъ.

Ученіе Иисуса Христа о загробной жизни Л. Толстой поименно въ смыслѣ ученія Будды. То, что Иисусъ Христосъ называетъ жизнью вѣчною, это есть по Толстому ни что иное, какъ слияніе съ общемировою жизнью, или бесконечнымъ духомъ²¹⁾. На догматизм Толстого не выдерживаютъ критики прежде всего съ стороны психологической. Находясь во время земной жизни Спасителя люди властію римлянъ, и видя для себя въ этомъ крайнее униженіе, іудеи надѣялись видѣть въ ожидаемомъ имъ тогда Мессіи политическаго мужа изъ рода Давида, который бы свергъ съ нихъ поворное иго римлянъ и утвердилъ свое славное царство въ Іудеѣ. Отъ этого взгляда на Мессію не было свободы и ученики Иисуса (Мѣ. XX, 20—21). Спасителю много нужно было труда, чтобы разогнать въ своихъ ученикахъ зачувствованныя представленія о царствѣ Мессіи. „Не думайте, не ставляя Онь ихъ, что я пришелъ принести миръ на земль; но миръ пришелъ принести Я, но мечъ. Ибо отнынь пятеро въ одномъ домѣ стануть раздѣляться, трое противъ двухъ и двое противъ трехъ. Отецъ будетъ противъ сына, и сынъ противъ отца; мать противъ дочери, и дочь противъ матери; свекровь противъ невьстки своей, и невьстка противъ свекрови своей“ (Мѣ. X, 34—35. Лк. XII, 51—53). Точно также и самими апостоламъ Онь общалъ не миръ и спокойствіе на землѣ, а страданія и лишенія. Посылая ихъ на проповѣдь, Онь говорилъ имъ: „вотъ Я посылаю васъ, какъ овецъ среди волковъ: итакъ будьте мудры, какъ змии, и просты, какъ голуби. Остерегайтесь же людей: ибо они будутъ отдавать васъ въ судилища, и въ синагогахъ своихъ будутъ бить васъ. И поведутъ васъ къ правителямъ и царямъ за Меня, для свидѣтельства передъ ними язычниками. И будете ненавидимы всѣми за имя Мое“ (Мѣ. X

²¹⁾ Въ сочиненіи «Въ чемъ моя вѣра» Толстой старается выяснитъ и мотивы побудившіе христіанъ навязать Христу ученіе о загробной жизни. Смисль этихъ выясненій слѣдующій: замѣнивъ возвышенное ученіе Христа своимъ низменнымъ ученіемъ, при которомъ невозможно земное блаженство, руководители христіанство-есть пастыри церкви, выдумали ученіе о личной загробной жизни и стали говорить, что Иисусъ Христосъ общалъ Своимъ послѣдователямъ блаженство не на землѣ, а на небѣ.

16—18. 22). Въ послѣдней Своей бесѣдѣ съ учениками, бывшей послѣ тайной вечери, Иисусъ Христосъ снова напомнилъ имъ о той печальной участи, которая ожидаетъ ихъ на землѣ: „Изгонять васъ изъ синагогъ; даже наступаетъ время, когда всенный бивающій васъ, будетъ думать, что онъ тѣмъ служить Богу. Такъ будутъ поступать потому, что не познали ни Отца, ни Меня“ (Іоан. XVI, 2—3). При столь ужасныхъ внѣшнихъ гонѣніяхъ ученики должны были нести еще внутренній, добровольный крестъ. „Если кто хочетъ идти за Мною, говоритъ имъ Иисусъ Христосъ, отвергнись себя, и возьми крестъ свой и иди за Мною“ (Мат. XVI, 24; Мар. VIII, 34; Лк. IX, 23). „И кто не беретъ креста своего, и слѣдуетъ за Мною, тотъ недолюбитъ Меня“ (Мат. X, 38; Лк. XIV, 27). „Такъ всякій изъ васъ, кто не отрѣшится отъ того, что имѣетъ, не можетъ быть моимъ ученикомъ“ (Лк. XIV, 33). Слыша такое ученіе, ученики Спасителя естественно должны были задаться вопросомъ, что же ожидаетъ ихъ послѣ этого несенія внѣшняго и внутренняго креста? Неужели воѣ эти бѣдствія и страданія они должны переносить только ради самыхъ бѣдствій и страданій? Однажды Петръ, приступивъ къ Иисусу Христу, спросилъ Его: „Вотъ мы ставили все и послѣдовали за Тобою, что же будетъ намъ? Мат. XIX, 27). Очевидно апостолы желали личнаго блаженства. Они не могли бы утѣшиться, еслибы ихъ Учитель обѣщалъ имъ участіе въ общему міровой жизни, или что тоже, прекращеніе личной жизни. Съ такимъ ученіемъ могли бы примириться только тѣ, которымъ обѣщаны земныя радости...²⁴⁾).

²⁴⁾ Впрочемъ Толстой старается доказать, что Иисусъ Христосъ обѣщалъ ученикамъ Своемъ блаженство на землѣ. Въ своемъ сочиненіи «Въ чемъ счастье» онъ рассуждаетъ такъ: «Христосъ, отрицая свое ученіе, говоритъ людямъ, что послѣдня Его ученіе даже среди неженнолюбившихъ, они не будутъ отъ этого несчастливѣе, чѣмъ прежде, но напротивъ будутъ счастливѣе, чѣмъ тѣ, которые не будутъ исполнять этого. Христосъ говоритъ, что есть вѣрный мірской расчетъ заботиться о жизни міра.

Христосъ, правда, упоминаетъ, что тѣмъ, которые не слушаютъ Его, предстоитъ сужденіе отъ тѣхъ, которые не слушаютъ Его; но Онъ не говоритъ, чтобы ученики что нибудь потеряли отъ этого. Напротивъ Онъ говоритъ, что ученики Его будутъ имѣть здѣсь въ мірѣ этомъ больше радостей, чѣмъ неученики.

Что Христосъ говоритъ и думаетъ это, въ этомъ не можетъ быть сомнѣнія и ясности Его словъ объ этомъ, и по смыслу всего ученія, и по тому, какъ Онъ жилъ, и потому какъ жили Его ученики.

Будучи несостоятельно со стороны психологической, толкованіе Толстого несостоятельно и со стороны исторической. В Евангеліях—этихъ историческихъ памятникахъ—мы находим самыя ясныя доказательства въ пользу ученія Христа о личномъ бессмертіи. Сказавъ ученикамъ, что ожидаетъ ихъ въ время ихъ проповѣди. Спаситель закончилъ свою рѣчь слѣдующими словами: „претерпѣвшій же до конца спасется“ (Мѣ. I 22). Точно также преподавъ Свое ученіе о внутреннемъ добровольномъ крестѣ, Иисусъ прибавилъ: „ибо кто хочетъ душу свою сберечь, тотъ потеряетъ ее, а кто потеритъ душу свою ради Меня, тотъ обрѣтетъ ее. Какая польза человеку, если онъ приобрететъ весь міръ, а душу свою повредитъ? Или какой выкупъ дастъ человекъ за душу свою? Ибо придетъ Сынъ Человѣческій во славу Отца Своего съ ангелами Своими; и тогда воздастъ каждому по дѣламъ его“ (Мѣ. XVI, 25—27. Мр. VIII 35—38. Лк. IX, 24—26). Итакъ спасеніе души, которая будетъ подлежать суду, вотъ что слѣдуетъ за всѣми невзгодами и трудностями, ожидающими апостоловъ. Когда же явится это опасеніе? Ясный отвѣтъ на этотъ вопросъ Иисусъ Христосъ далъ Своимъ ученикамъ тогда, когда апостолъ Петръ спросилъ Его, какую награду они получаютъ за то, что сдѣлали Его учениками. „Истинно говорю вамъ, что вы послѣдовавшіе за Мною въ изгнѣніи, когда сядетъ Сынъ Человѣческій на престолѣ славы Своей, сядете и вы на двѣнадцать престоловъ, судить двѣнадцать

Разбирая отвѣченно вопросъ о томъ, чье положеніе будетъ лучше: учениковъ Христа или учениковъ міра—нельзя не видѣть, что положеніе учениковъ Христа должно быть лучше уже потому, что ученики Христа, дѣлая всѣмъ добро, не будутъ возбуждать ненависти въ людяхъ. Ученики Христа, не дѣлая никому зла, могутъ быть гонимы только злыми людьми; ученики же міра должны быть гонимы всѣми, такъ какъ законъ жизни учениковъ міра есть законъ борьбы, то есть гоненія другъ друга. Случайности же страданій—тѣ же, какъ для тѣхъ, такъ и для другихъ, съ тою только разницею, что ученики Христа будутъ готовы къ нимъ, а ученики міра всѣ силы души будутъ употреблять на то, чтобы избѣгнуть ихъ, и что ученики Христа, страдая будутъ думать, что ихъ страданія нужны для міра, а ученики міра, страдая, не будутъ знать зачѣмъ они страдаютъ. Разсуждая отвѣченно, положеніе учениковъ Христа должно быть выгоднѣе положенія учениковъ міра» (12 т. соч. Л. Толстого, стр. 375—376). Полагая, что не лишне критиковать это толкованіе Толстого. Тенденціозность его слишкомъ очевидна.

могъ изранныхъ. И всякій, добавилъ Спаситель, кто оставитъ дома, или братьевъ, или сестеръ, или отца, или мать, или жену, или дѣтей, или землю ради имени Моего, получитъ во сто кратъ, и наследуетъ жизнь вѣчную. Многие же будутъ первые послѣдними и послѣдніе первыми (Мѡ. XIX, 28—30; Лѡ. XVIII, 29—30). Изъ этихъ словъ Спасителя ясно видно, что жизнь человѣка Онъ не ограничивалъ землею, а призывалъ ее и за гробомъ, причемъ Своимъ истиннымъ послѣдователямъ Онъ обѣщалъ жизнь блаженную, жизнь райскую²³). Въ заповѣдяхъ блаженства (Мѡ. V, 2—12; Лѡ. VI, 20—28), а также въ нѣкоторыхъ притчахъ Онъ раскрылъ характеръ этой будущей жизни съ еще большею ясностію. Особенно въ данномъ случаѣ заслуживаютъ вниманія притчи „о богатомъ и Лазарѣ“ и „о страшномъ судѣ“. По нашему мнѣнію нужно быть очень смѣлымъ (чтобы не сказать болѣе) союзомъ, чтобы по прочтеніи этихъ притчъ рѣшиться доказывать, что Иисусъ Христосъ отрицалъ личную загробную жизнь.

Какъ училъ о загробной жизни Самъ Спаситель, такъ учили и Его ученики. Изъ проповѣди послѣднихъ, а также изъ ихъ посланій мы видимъ, что личная загробная жизнь составляла одинъ изъ главныхъ пунктовъ ихъ ученія. Въ четвертой главѣ книги „Дѣяній апостольскихъ“ мы читаемъ слѣдующее: „когда они (апостолы) говорили въ народу, къ нимъ приступили священники и начальники стражи при храмѣ и саддукеи, досадуя на то, что они учатъ народъ и проповѣдуютъ въ Иисусъ воскресеніе изъ мертвыхъ“ (IV, 1—2). Апостолъ Павелъ въ своемъ первомъ посланіи пишетъ: „Христосъ, чтобы привести насъ къ Богу, однажды пострадалъ за грѣхи наши, праведникъ за неправедныхъ, бывъ умерщвленъ по плоти, но оживъ духомъ, котораго Онъ и находящима въ темницѣ духамъ сошедши проповѣдалъ, нѣкогда непокорнымъ ожидавшему ихъ Божию долготерпѣнію, во дни Ноя, во время строенія ковчега; въ которомъ немногіе, то-есть восемь душъ спаслись отъ воды“ (1 Петр. III, 18—20). Язычники дадутъ отвѣтъ нѣмому вскорѣ судить живыхъ и мертвыхъ. Ибо для того и мертвымъ было благовѣстие-

²³) Эту райскую жизнь Иисусъ Христосъ обѣщалъ на крестѣ, какъ извѣстно, и показавшемуся разбойнику.

мо, чтобы они, подвергшись суду по челоуѣку плотию, жили цѣ Богу духомъ“ (IV, 5—6). Апостолъ Павелъ во второмъ посланіи къ Коринтянамъ говоритъ: „когда земной нашъ домъ, это жилище разрушится, мы имѣемъ отъ Бога жилище на небесахъ домъ нерукоотворенный, вѣчный. Оттого мы и воздыхаемъ, желая облечься въ небесное наше жилище“ (2 Кор. V, 1—2). Это желаніе освободиться отъ „земной хранины“ у ап. Павла было такъ сильно, что онъ, несмотря на то, что сознавалъ полезность своего пребыванія на землѣ, хотѣлъ все-таки смерти. „Для меня, пишеть онъ въ посланіи къ еллиційцамъ, жизнь—Христосъ и смерть—приобрѣтеніе. Если же жизнь во плоти представляетъ плодъ моему дѣлу; то не знаю, что набрать. Влечеть меня то и другое; имѣю желаніе разрешиться и быть со Христомъ, потому что это несравненно лучше“ (Филип. I, 21—23). Во второмъ посланіи къ Тимофею онъ сказалъ предварительно, что „время его отшествія настало“, и продолжаетъ далѣе: „подвигомъ добрымъ я подвизался, теченіе совершилъ, вѣру сохранилъ. А теперь готовится мнѣ вѣнецъ правды, который даетъ мнѣ Господь, праведный судія, въ день оный; и не только мнѣ, но и всемъ возлюбившимъ явленіе Его“ (IV, 6—8). А въ первомъ посланіи къ Коринтянамъ Павелъ, какъ извѣстно, посвящаетъ почти цѣлую главу для доказательства истинности воскресенія мертвыхъ (1 Кор. гл. XV). Теперь спросимъ Толстого: какъ могли апостолы учить о личномъ безсмертіи, еслибы Иисусъ Христосъ отрицалъ его? Объясненіе Толстой можетъ дать одно, — именно, что апостолы неправильно поняли ученіе Христа. Но въ такомъ случаѣ вся вина падаетъ на Христа, который не только не разубѣдилъ ихъ въ ложномъ пониманіи Его ученія, а напротивъ старался поддержать его Своими бесѣдами. Приписать Христу такой поступокъ чисто-іезуитскаго характера едва-ли кто рѣшится, зная Его нравственный характеръ.

Послѣ того, какъ мы рассмотрѣли ученіе Иисуса Христа о Богѣ и загробной жизни, намъ ясно видно, какъ далека Онъ былъ отъ пантеистическихъ воззрѣній, которыя старается навязать Ему Л. Толстой. Разсматривать другіе пункты ученія Спасителя, превратно толкуемые Толстымъ, мы не будемъ въ настоящее время. О нихъ достаточно писалось въ нашей духовной литературѣ. Остановимъ развѣ только вниманіе читателей

ученіи Иисуса Христа объ ангелахъ и Своемъ личномъ воскресеніи. Хотя въ статьяхъ, посвященныхъ оцѣнкѣ философско-гословскихъ произведеній Толстого, взглядъ послѣдняго на престоловъ и воскресеніе Христа разбирался, однако въ нихъ ставлено безъ вниманія то, на что по нашему мнѣнію прежде него слѣдовало бы указать.

Часто употребляемое Спасителемъ названіе „ангелъ Божій“ простой понимаетъ не въ смыслѣ личнаго безплотнаго духа, а въ смыслѣ силы духа-отца²⁶). Еслибы у иудеевъ съ словомъ „ангелъ“ не соединялось никакого представленія, тогда въ названіи Христомъ силы Божіей этимъ именемъ (ангелъ) не было бы ничего неестественнаго: введеніе въ языкъ новыхъ терминовъ есть дѣло обыкновенное. Но намъ извѣстно, что слово „ангелъ“ для иудеевъ, современныхъ Христу, было даже не словомъ. Съ нимъ соединялось у нихъ самое ясное представленіе о личномъ безплотномъ духѣ. Кто знаетъ хотя бы только библейское повѣствованіе о Товитѣ, а это безъ сомнѣнія знаетъ каждый ученикъ приходнаго училища,—для того наши слова не покажутся новостью. И намъ нѣтъ поэтому надобности водить въ болѣе длинныя разсужденія объ этомъ; для насъ въ названіе евреевъ въ ангеловъ, какъ личныхъ духовъ, важно въ настоящее время не само по себѣ, а какъ средство къ опроверженію взгляда Толстого.

Если какой-нибудь человѣкъ желаетъ придать тому или другому слову не то значеніе, какое съ нимъ привыкли соединять люди, а прямую обязанность его, если онъ хочетъ быть правильно понятымъ, составляетъ прежде всего то, чтобы объявить, что онъ разуметь подъ этимъ словомъ; иначе его слушатели, или читатели, привыкшіе разумѣть подъ этимъ словомъ другое значеніе, примутъ его мысль совершенно превратно²⁷). Христовъ, вы-

²⁶) «Въ чемъ моя вѣра», «новое евангеліе».

²⁷) Замѣтимъ здѣсь, что Л. Толстой, старавшійся распространять свои идеи народѣ при помощи коротенькихъ беллетристическихъ разсказовъ и сказокъ, ошибается, думая, что употребляемая имъ выраженія «Богъ» «ангелъ», простой народъ будетъ понимать въ томъ смыслѣ, въ какомъ онъ—Толстой—желалъ бы. Въ виду этого мы думаемъ, едва-ли книжки Толстого такъ вредны для народа, какъ ихъ представляютъ. По нашему мнѣнію они, благодаря вышеупомянутому образу Толстого, могутъ служить даже на пользу религіи.

ступая на проповѣдь, безъ-сомнѣнія зналъ, какое представле-
 еврей соединяли съ словомъ „ангелъ“. Еслибы Онъ желалъ сло-
 „ангелъ“ придать значеніе силы Божіей, то безъ-сомнѣнія Онъ
 долженъ былъ бы сказать это своимъ слушателямъ. Между тѣмъ
 Іисусъ Христосъ не только предполагаетъ значеніе слова „ан-
 гелъ“ извѣстнымъ евреямъ, а построитъ всегда свою рѣчь
 такъ, что Его слушатели ни въ какомъ случаѣ не могли соеди-
 нить съ этимъ словомъ иного представленія, какъ о какомъ-
 личномъ существѣ, отдѣльномъ отъ Бога. Вотъ на примѣръ что
 Онъ говоритъ въ своей притчѣ „о богатомъ Лазарѣ“: „умер-
 шій и отнесенъ былъ ангелами на лоно Авраамово. Умеръ
 и богатъ, и похоронили его“ (Лк. XVI, 22). А вотъ какъ Онъ
 выясняетъ ученикамъ значеніе притчи о пшеницѣ и плевелахъ
 „свѣтъ доброе сѣмя есть Сынъ Человѣческій. Поле есть міръ
 доброе сѣмя это сыны царствія, а плевелы — сыны лукаваго
 врага, посѣившій ихъ, есть діаволъ; жатва есть кончина вѣ-
 жнецы суть ангелы. Посему, какъ собираютъ плевелы, и ангелы
 собираютъ; такъ будетъ при кончинѣ вѣка сего. Поимлетъ Сынъ
 Человѣческій ангеловъ своихъ, и соберутъ изъ царства Божіе-
 во въ соблазны и дѣлающихъ беззаконія; и свергнутъ ихъ въ
 печь огненную; тамъ будетъ плачь и скрежетъ зубовъ. Тогда
 праведники возсияютъ, какъ солнце, въ царствѣ Отца ихъ
 (Мѣ. XIII, 37—43). Притчу о неводѣ, занутомъ въ море, Хри-
 стосъ выясняетъ слѣдующимъ образомъ: „Такъ будетъ при
 кончинѣ вѣка; изыдутъ ангелы и отдѣлятъ злыхъ изъ среды пра-
 ведныхъ; и свергнутъ ихъ въ печь огненную; тамъ будетъ
 плачь и скрежетъ зубовъ (Мѣ. VIII, 49—50) ²⁰). Когда Садукеи
 спросили Спасителя, чьей женой будетъ по воскресеніи женщи-
 ны, бывшая на землѣ нѣсколькихъ, умиравшихъ одна за другую
 мужей, то Онъ отвѣтилъ имъ: „чада вѣка сего женятся и выхо-
 дятъ замужъ; а сподобившіеся достигнуть того вѣка и воскресенія
 изъ мертвыхъ ни женятся, ни замужъ не выходятъ; и умереть
 уже не могутъ; ибо они равны ангеламъ и суть сыны Божіи,
 будучи сынами воскресенія“ (Лк. XX, 34—36. Мѣ. XXII, 29—30.
 Мр. XII, 24 — 25). Затѣмъ, наставляя Своихъ учениковъ отно-

²⁰) Изъ всѣхъ этихъ приведенныхъ нами выдержекъ ясно между прочимъ от-
 крывается и ученіе Іисуса Христа о личномъ безсмертіи человѣка.

итаться къ малымъ міра сего съ любовію, Ибоу съ Христосъ до-
бавляетъ: „ибо говорю вамъ, что ангели ихъ на небесахъ всегда
видятъ лице Отца Моего небеснаго“ (Мат. XVIII, 10). И ученики
Иисуса Христа понимали Его ученія объ ангелахъ въ смыслѣ
ученія еврейской религіи. Въ первомъ своемъ посланіи апостолъ
Петръ пишетъ: „Христосъ, восшедши на небо, пребываетъ
одесную Бога, которому повѣрились ангелы и власти и силы“.
(1 Петр. III, 22). Во второмъ своемъ посланіи онъ говоритъ
объ ангелахъ съ меншею ясностію: „ибо, читаемъ мы здѣсь,
если Богъ ангеловъ софривившихъ не пощадилъ, но, связавъ
узами адскаго мрака, предавъ блюсти на судъ для наказанія...
то конечно знаетъ Господь, какъ избавить благочестивыхъ отъ
искушенія, а беззаконниковъ соблюдать до дня суда для нака-
занія, а намъ же тѣхъ, которые идутъ влѣдъ сиверныхъ похотѣй
плоти, презираютъ начальства, держки, своевольны и не стра-
шатся злословить высшихъ, тогда какъ и ангелы, превосходя
ихъ крѣпостію и силою, не произносятъ на нихъ предъ Госпо-
домъ упоризоннаго суда. (2 Петр. II, 4. 9—11). Апостолъ Па-
велъ въ своихъ посланіяхъ весьма часто также говоритъ объ
ангелахъ, какъ личныхъ безплотныхъ духахъ. Тамъ въ посланіи
къ Галатамъ онъ, убѣждая послѣднихъ въ истинности своего
ученія, пишетъ между прочимъ слѣдующее: „еслибы даже мы,
или ангель съ неба стали благовѣствовать вамъ не то, что мы
благовѣствовали, да будетъ анаеема.“ (Гал. I, 8). Въ первомъ
посланіи къ Солунянамъ, гдѣ онъ говоритъ о второмъ прише-
ствіи Спасителя, мы читаемъ такіа слова: „мы живущіе, остав-
шіеся до пришествія Господня, не предупредимъ умершихъ, по-
тому что Самъ Господь, при возвышеніи, при гласѣ архангела
и трубъ Божіей, сойдетъ съ неба, и мертвые во Христѣ вос-
креснутъ прежде (1 Сол. IV, 15—16). Въ посланіи къ евреямъ,
доказывая Божественное происхожденіе Спасителя, и уясняя Его
искупительныя заслуги, ап. Павелъ говоритъ: „сей, будучи сія-
ніе славы и образъ многостаси Его, и держа все словомъ силы
Своей, совершивъ Собою очищеніе грѣховъ нашихъ, возсѣлъ
одесную престола величія на высотѣ, будучи столько превос-
ходитѣ ангеловъ, сколько славнѣйшее предъ ними наслѣдовалъ
имя. Ибо кому когда изъ ангеловъ сказалъ Богъ: Ты Сынъ Мой,
Я нынѣ родилъ Тебя, И еще: Я буду Ему Отцемъ и Онъ будетъ

Мнѣ Сыномъ (Пс. II, ч. 2 Цар. VII, 14). Тамже, когда вводитъ первороднаго во вселенную, говорить: и да поклонится Ему и ангелы Божіи (Пс. XCVI, 7). Объ ангелахъ сказано: Ты тыришь ангелами Своими духовъ и служителями Своими плакиющій огонь (Пс. CIII, 4). А о Сынѣ: престолъ Твой, Богъ въ вѣкъ вѣка; жезлъ царствія Твоего — жезлъ правоты... Когда изъ ангеловъ сказалъ Богъ: сѣди одесную Меня, доко положу враговъ Твоихъ въ подножіе ногъ Твоихъ (Пс. CIX, 1). Не всѣ ли они суть служебные духи, посланные на служеніе для тѣхъ, которые имѣютъ наследовать спасеніе (Евр. I, 8—14). Кромѣ этихъ приведенныхъ нами мѣстъ изъ посланій ап. Павла мы можемъ указать еще на слѣдующія: Рим. VIII, 38; 2 Солу IV, 16. Ефес. I, 20—22. 1 Тим. V, 21; Евр. II, 2. 5. 7. 9. 13. XIII, 2. Конечно, относительно ученія ап. Павла объ ангелахъ намъ могутъ сдѣлать такое возраженіе, что ап. Павелъ не былъ непосредственнымъ ученикомъ Иисуса Христа, и потому его ученію не слѣдуетъ придавать большаго значенія. Но не говоримъ уже о томъ, что ученіе ап. Павла объ ангелахъ согласно съ ученіемъ другихъ апостоловъ, мы замѣтимъ еще, что если бы Иисусъ Христосъ отрицалъ бытіе личныхъ духовъ, то такое ревностный послѣдователь Его, какъ Павелъ, никогда бы не рѣшился навазывать Ему своихъ еврейскихъ религіозныхъ воззрѣній. Мы видѣли уже съ какою убѣдительностію Онъ говорилъ Галатамъ объ истинности своего ученія: если бы даже мы или ангелъ съ неба сталъ благовѣствовать вамъ не то, что мы благовѣствовали, да будетъ анаеема (Гал. I, 8). Могъ ли бы онъ сказать эти слова, если бы онъ искажилъ ученіе Христа? Выразить готовность подвергнуться такому наказанію (отлученію отъ общенія съ Христомъ) могъ только или тотъ, кто дѣйствительно не искажилъ ученія Христа, или же тотъ, кто, — если искажилъ ученіе, — не считаетъ отлученіе отъ общенія съ Христомъ тяжкимъ наказаніемъ. Относите же ап. Павла къ разряду лицъ, которые въ отлученіи отъ общенія съ Христомъ не видятъ никакого наказанія, мы не имѣемъ правъ, зная его любовь къ Христу, составляющему для него по его собственнымъ словамъ все²⁹⁾. Объ ученіи Иисуса Христа о Своемъ личномъ воскре-

²⁹⁾ Искренность любви ап. Павла къ Иисусу Христу мы считаемъ излишнимъ

ни Л. Толстой разсуждаетъ такъ: „о Своемъ личномъ воспре-
 шнн, какъ это ни кажется страннымъ всѣмъ, кто не изучалъ
 Евангелій, Христосъ никогда нигдѣ не говоритъ. Если,
 бы учать богословы, основа вѣры Христовой въ томъ, что
 Христосъ воскресъ, то казалось бы меньшее, что можно желать,
 бы то, чтобы Христосъ, зная, что Онъ воскреснетъ и что въ
 томъ будетъ состоятъ главный догматъ вѣры въ Него, хотя бы
 лишь разъ опредѣленно и ясно сказалъ это. Но Онъ не только
 не сказалъ этого опредѣленно и ясно, но ни разу, ни одного
 раза по всѣмъ нашимъ католическимъ Евангеліямъ даже не
 упомянулъ объ этомъ. Христосъ говоритъ, что не смотря на
 то, что Его будутъ мучить и убьютъ, Сынъ человѣческій, со-
 ставивъ Себя Сыномъ Бога, все-таки будетъ восстановленъ и
 востершествуетъ надъ всѣмъ. И эти-то слова толкуются за
 предсказаніе о Его воскресеніи. Іоан. II, 19, 22; Мѣ. XII, 40;
 Мѣ. XI, 30; Мѣ. XVI, 4; Мѣ. XVI, 21; Мр. VIII, 31; Лк. IX, 22;
 Мѣ. XVII, 28; Мр. IX, 31; Мѣ. XX, 19; Мр. X, 34; Лк. XVIII,
 3; Мѣ. XXVI, 32; Мр. XV, 28. Вотъ во всѣ 14 мѣстъ, которыя
 упоминаются такъ, что Христосъ предсказываетъ Свое воскре-
 сненіе. Въ трехъ изъ этихъ мѣстъ говорится объ Іонѣ во чревъ
 ктвѣ, и въ одномъ о восстановленіи храма. Въ остальныхъ
 же десяти мѣстахъ говорится о томъ, что Сынъ человѣческій
 не можетъ быть уничтоженъ; но нигдѣ ни однимъ словомъ не
 говорится о воскресеніи Иисуса Христа²⁰). Мы не станемъ
 поступать въ полемику съ Толстымъ относительно смысла словъ
 Спасителя. Этотъ смыслъ пусть уяснитъ себѣ самъ читатель.

сказывать. Кто не вѣритъ словамъ самого апостола, тотъ пусть обратитъ вниманіе
 на его проповѣдь, соединенную съ немощными трудами и лишениями. Она
 свидѣтельствуетъ всякихъ доказательствъ.

²⁰) «Въ чемъ моя вѣра». Въ новомъ евангеліи Толстого повѣствованія еванге-
 листовъ о воскресеніи Спасителя, о Его явленіяхъ по воскресеніи и о вознесеніи
 опущены. Точно также опущены разсказы о зачатіи, рожденіи, заключеніи и
 смерти Іоанна Крестителя, родословіе Христа, повѣствованіе о Его рождествѣ,
 гдѣ съ матерью и Іосифомъ въ Египетъ и возвращеніи оттуда, о Пробра-
 щеніи Спасителя. Опущены и описанія чудесныхъ дѣйствій Спасителя за немощ-
 ными лишь исключеніями; сохранено, напримѣръ, описаніе исцѣленія слѣплого,
 причѣмъ, однако же это чудесное дѣйствіе представлено совершенно естествен-
 нымъ. Наконецъ, опущены почти всѣ указанія на ветхозавѣтныя пророчества,
 исполнившіяся въ жизни и дѣятельности Спасителя.

Мы приведемъ только ихъ, какъ они передаются евангелистамъ. Два раза Иисусъ Христосъ предсказалъ о Своемъ воскресеніи образно. Въ первый разъ это случилось такъ: однажды подошли къ Нему ииужини и фарисеи и сказали; Учитель! Хотѣлось бы намъ видѣть отъ Тебя знаменіе. Но Онъ сказалъ имъ въ отвѣтъ родъ лукавый и предубоудный ищетъ знаменія; и знаменіе не дается ему, кромѣ знаменія Ионы пророка. Ибо какъ Иона былъ во чревѣ кита три дня и три ночи, такъ и Сынъ Человѣческій будетъ въ сердцѣ земли три дня и три ночи“ (Мѡ. XII, 38—40; Лк. XI, 30). Эти слова Иисуса Христа повторилъ и самъ Иисусъ, когда они, вмѣстѣ съ фарисеями просили Его показать имъ знаменіе съ неба (Мѡ. XVI, 4). Въ другой разъ предсказаніе о воскресеніи возвѣщено было Иисусомъ Христомъ въ то время, когда Онъ изгналъ изъ храма торгующихъ. На вопросъ наступившихъ къ Нему тогда Иудеевъ, какою властью Онъ дѣлаетъ это, Онъ отвѣтилъ: „разрушьте храмъ сей, и Я въ три дня воздвигну его“ (Іоан. II, 19). По объясненію евангелиста, Иисусъ Христосъ подъ храмомъ разумѣлъ тогда тѣло Свое, а подъ возстановленіемъ храма—Свое воскресеніе изъ мертвыхъ (Іоан. II, 21—22). Гораздо яснѣе о Своемъ воскресеніи Иисусъ Христосъ говоритъ Своимъ ученикамъ. Послѣ того, какъ ап. Петръ исповѣдалъ Его Сыномъ Божиимъ, и всѣ ученики убѣдились въ истинѣ этого исповѣданія, Онъ, по свидѣтельству евангелиста, „началъ отирывать ученикамъ Своимъ, что Ему должно идти въ Иерусалимъ, и много пострадать отъ старѣйшинъ и первосвященниковъ и книжниковъ и быть убиту, и въ третій день воскреснуть“ (Мѡ. XVI, 21; Мр. VIII, 31; Лк. IX, 22). Во время пребыванія Своего въ Галилеѣ—послѣ Преображенія—Спаситель повторилъ ученикамъ предсказаніе о Своихъ страданіяхъ и воскресеніи. „Сынъ Человѣческій, говорилъ Онъ имъ, преданъ будетъ въ руки Человѣческія; и убьютъ Его, и въ третій день воскреснетъ“ (Мѡ. XVII, 22—23; Мр. IX, 31). Предъ послѣднимъ Пасхою на пути въ Иерусалимъ Онъ обратился къ ученикамъ съ слѣдующими словами: „вотъ мы восходимъ въ Иерусалимъ, и Сынъ Человѣческій преданъ будетъ первосвященникамъ и книжникамъ, и осудятъ Его на смерть, и предадутъ Его язычникамъ на поруганіе, и бїеніе, и распятіе; и въ третій день воскреснетъ“ (Мѡ. XX, 16—19, Мр. X, 33—34; Лк. XVIII, 31—33). Послѣ

ной вечера, когда Онъ шелъ съ учениками къ горѣ Елеон-
ной, Онъ сказалъ имъ: „всѣ вы соблазнитесь о Мнѣ въ эту
ночь; ибо написано: поражу пастыря и разбѣются овцы стада
(Исайя XLIII, 7). По воскресеніи же Моимъ предварю васъ въ
три дни“ (Мат. XXVI, 31—32; Мат. XIV, 27—28).

Всѣ эти перечисленные нами предсказанія Иисуса Христа о
Своемъ личномъ воскресеніи, Л. Толстой толкуетъ въ смыслѣ
установленія торжества Сына человеческого, сознавшаго Себя
личнымъ Богомъ. На сколько такое толкованіе нашего цитируемаго бо-
гослова соответствуетъ контексту рѣчи, объ этомъ, повторю,
должно судить самъ читатель. А мы съ своей стороны укажемъ
на одинъ очень существенный промахъ Толстаго. Перечисливъ
нѣсколько мѣстъ, которыя христіанскою церковью понимаются, какъ
предсказанія Иисуса Христа о Своемъ воскресеніи, онъ замѣ-
чаетъ: „во всѣхъ этихъ мѣстахъ въ подлинникѣ нѣтъ даже слова
„воскресеніе“. Дайте человѣку, не знающему богословскихъ
терминовъ, но знающему по гречески, перевести всѣ эти мѣста,
никогда никто не переведетъ ихъ такъ, какъ они переведены.
Въ подлинникѣ въ этихъ мѣстахъ стоятъ два разныхъ слова:
одно ἀνίστημι, другое ἐγείρω, одно изъ этихъ словъ значитъ „воз-
становать“, другое значитъ „будить“ и въ мѣстѣ „проснуться“
„встать“. Но ни то, ни другое никогда, ни въ какомъ случаѣ
не можетъ значить „воскреснуть“³¹⁾. Не станемъ спорить съ
Л. Толстымъ относительно его утвержденія, что всякій знающій
греческій языкъ никогда не переведетъ ἀνίστημι словомъ воскрес-
нуть. Мы знаемъ только одно, что природные греки всегда вы-
шеупомянутыя мѣста понимали такъ, какъ понимаетъ ихъ теперь
христіанская церковь. Равнымъ образомъ и современники Хри-
ста въ Его ученіи о воскресеніи Сына человеческого видѣли
именно не то, что видитъ Толстой. Изъ повѣствованія евангелиста

³¹⁾ Намъ кажется въ высшей степени страннымъ тотъ методъ, посредствомъ
котораго Л. Толстой опровергаетъ предсказаніе Иисуса Христа о Своемъ личномъ
воскресеніи. Онъ ссылается на Евангелія, которыя были написаны тогда, когда
вѣра въ воскресеніе Христа утвердилась въ сознаніи Его послѣдователей. Воз-
можно ли предположить, чтобы эти послѣдователи (евангелисты), говоря о пред-
сказаніи своего Учителя о Своемъ возстаніи, разумѣли подъ этимъ возстаніемъ
не воскресеніе изъ мертвыхъ, а торжество свѣта, присущаго душѣ каждаго че-
ловѣка и въ частности душѣ Христа?!

Матеея видно, что не только апостолы, но даже книжники и ерисеи знали о томъ, что Иисусъ Христосъ говорилъ о Своемъ воскресеніи изъ мертвыхъ. На другой день, который слѣдуетъ за пятиницей, читаемъ въ Евангеліи, собрались первосвященники и фарисеи къ Пилату, и говорили: господиъ, мы вспомнили, что обманщикъ тотъ, еще будучи въ живыхъ, сказалъ: послѣ трехъ дней воскресну. Итакъ, призваши охранять гробъ до третьяго дня, чтобы ученики Его, пришедши ночью, не украли и не сказали народу: воскресъ изъ мертвыхъ. И будетъ послѣдній обманъ хуже перваго (Мѣ. XXVII, 62—64). Въ смыслъ воскресенія изъ мертвыхъ употребляли слово ἀνίστημι и ἐγείρω и евангелисты Л. Толстаго соблазняетъ то обстоятельство, что евангелисты прибавляютъ къ этимъ словамъ слово „изъ мертвыхъ“. „Да того, пишетъ онъ, чтобы вполне убѣдиться въ томъ, что греческія слова эти и соответствующее имъ еврейское „кумъ“ и могутъ значить „воскреснуть“, стоитъ только сличить тѣ мѣста Евангелія, гдѣ употребляются эти слова, а употребляются они множество разъ, и ни разу не переведены словомъ воскреснуть. Слова „воскреснуть“, „auferstehen“, „ressusciter“ нѣтъ ни на греческомъ, ни на еврейскомъ языкѣ, такъ какъ не было соответствующаго понятія. Чтобы на греческомъ или на еврейскомъ языкѣ выразить понятіе о воскресеніи, нужна перифраза, нужно сказать „всталъ“ или „проснулся“ изъ мертвыхъ. Такъ въ Евангеліи говорится: Мѣ. XIV, 2, про то, что Иродъ полагалъ, что Іоаннъ Креститель „воскресъ“ и тамъ сказано: „проснулся изъ мертвыхъ“. Такъ и Лк. XVI, 31 говорится въ притчѣ о Лазарѣ, про то, что еслибы кто и воскресъ, то и воскресшему бы не повѣрили, и сказано: „возсталъ бы изъ мертвыхъ“. Тамъ же, гдѣ къ словамъ „встать“ или „проснуться“ не прибавлено словъ „изъ мертвыхъ“, слова „встать“ и „проснуться“ никогда не значатъ и не могутъ значить „воскреснуть“³²⁾.

Но это категорическое заявленіе Толстаго, высказанное такъ смѣло, опровергается фактами. Въ Евангеліяхъ слово ἀνίστημι часто употребляется въ значеніи воскресенія, то-есть возстанія изъ мертвыхъ, безъ прибавленія словъ „ἐκ νεκρῶν“ („изъ мертвыхъ“). Такъ въ повѣствованіи о воскресеніи Лазаря говорится,

³²⁾ «Въ чемъ моя вѣра».

когда Иисусъ Христосъ подходилъ въ Виванін, и сестра Ла-
ри Марѳа, вышедши къ Нему на встрѣчу, сказала: Господи,
абы Ты былъ здѣсь, не умеръ бы братъ мой, то Онъ отвѣ-
тъ ей: „воскреснетъ (θελει ἀναστῆθῆ) братъ твой (Іоан. XI, 23).
Ито Марѳа сказала: „знаю, что воскреснетъ въ воскресеніе
θελει ἀναστῆθῆ ἐν τῇ ἀναστάσει) въ послѣдній день“ (24). За-
тѣмъ, когда женщины пришли ко гробу Иисуса, то одинъ изъ
сеголовъ, сидящій во гробѣ, сказалъ имъ: „что вы ищите живаго
тѣлу мертвыми? Его нѣтъ здѣсь. Онъ воскресъ („ἀνέστη“);
вспомните, какъ Онъ говорилъ вамъ, когда былъ еще въ Га-
дѳѣ, сказывая, что Сыну человѣческому надлежитъ быть пре-
данъ въ руки человѣковъ грѣшниковъ, и быть распяту и въ
третій день воскреснуть (να ἀναστῆθῆ) (Лк. XXIV; 6—7 сллч.
Іоан. XVI, 6). Евангелистъ Маркъ, рассказавъ о воскресеніи
Иисуса Христа, замѣчаетъ, что „воскресши (ἀφοῦ δε ἀνέστη)
въ первый день недѣли, Иисусъ явился сперва Маріи Маг-
даленѣ, изъ которой изгналъ семь бѣсовъ“ (XVI, 9). Еванге-
листъ Лука, вслѣдъ за повѣствованіемъ о явленіи Иисуса Христа
своимъ ученикамъ, шедшимъ въ Эммаусъ, говоритъ: „вставши
въ тотъ же часъ, они (два ученика) возвратились въ Іерусалимъ,
и нашли вмѣстѣ одиннадцать апостоловъ и бывшихъ съ ними,
которые говорили, что Господь истинно воскресъ (ἀνέστη) и
явился Симону (XXIV, 33—34). Апостоль Петръ въ день пяти-
десятницы обратился къ Израильтянамъ съ такими словами:
„ужь израильскіе! выслушайте слова сіи: Иисуса Назорея, мужа,
свидѣтельствованнаго вамъ отъ Бога силами и чудесами и
знаменіями, которыя Богъ сотворилъ чрезъ Него среди васъ,
и вы сами знаете, сего по опредѣленному совѣту и предвѣ-
щанію Божію преданнаго, вы взяли и, притвоживъ руками без-
законныхъ, убили, но Богъ воскресилъ (ἀνέστησεν) Его, растор-
гнулъ узы смерти, потому что ей невозможно было удержать
Его (Дѣян. II, 22—24). Давидъ, будучи пророкомъ еще прежде
сказалъ о воскресеніи (περὶ τῆς ἀναστάσεως) Христа, что не
оставлена душа Его во адѣ и плоть Его не видѣла тлѣнія (Пе-
с. II, 10). Сего Иисуса Бога воскресилъ (ἀνέστησεν), чему всѣ мы
свидѣтели (31—32). Въ первомъ посланіи къ Коринѳянамъ ап-
остоль Павелъ пишетъ: „я первоначально преподавалъ вамъ, что и самъ
зналъ, то-есть, что Христосъ умеръ за грѣхи наши, по пи-

санію, и что Онъ погребенъ былъ, и что воскресъ (ἀνέστη) третій день по писанію (XV, 3 — 4). Если же о Христѣ провѣдуются, что Онъ воскресъ изъ мертвыхъ, то какъ нѣкоторые изъ насъ говорятъ, что нѣтъ воскресенія мертвыхъ? Если нѣтъ воскресенія мертвыхъ, то и Христосъ не воскресъ (ἀνέστη). Если Христосъ не воскресъ (ἀνέστη), то и проповѣдь наша тщетна, тщетна и вѣра ваша. Притомъ мы оказались бы и лжеисповѣдателями о Богѣ, что онъ воскресилъ (ἀνέστησεν) Христа, когда Онъ не воскрешалъ (τὸν ὄποιον δὲν ἀνέστησεν), если, такъ какъ мертвые не воскресаютъ, ибо если мертвые не воскресаютъ, то и Христосъ не воскресъ (οὐδ' ὁ Χριστὸς ἀνέστη). А если Христосъ не воскресъ (Ἀλλ' ἐὰν ὁ Χριστὸς δὲν ἀνέστη) то вѣра ваша тщетна (12—17).

Насколько честно поступаетъ Толстой, ложно утверждая, что одно слово ἀνίστημι никогда не употребляется въ смыслѣ воскресенія изъ мертвыхъ, объ этомъ пусть судить самъ читатель. Мы же укажемъ на другое ложное показаніе Толстаго. Онъ утверждаетъ, что „Христосъ, говоря о Себѣ, ни разу, во всѣхъ тѣхъ мѣстахъ, которыя приводятся въ доказательство предсказанія Его о воскресеніи, ни разу, ни одного раза не употребляетъ слова изъ мертвыхъ“³³⁾. Между тѣмъ въ 17-й главѣ Евангелія Маттея мы читаемъ: „когда послѣ Преображенія они — то-есть Иисусъ Христосъ и ученики Его — сходили съ горы, то Онъ запретилъ имъ, говоря: никому не сказывайте о семъ видѣніи, доколе Сынъ человѣческій не воскреснетъ изъ мертвыхъ“ (Матт. XVII, 9). Тоже самое мы находимъ и въ Евангеліи Марка гл. IX, ст. 9.

Такимъ образомъ слово „воскреснуть въ Евангеліяхъ употребляется то просто глаголомъ ἀνίστημι, то глаголомъ ἀνίστημι прибавленіемъ ἐκ νεκρῶν. Очевидно, глаголь ἀνίστημι часто употреблялся у грековъ для обозначенія возстанія изъ мертвыхъ“.

³³⁾ «Въ чемъ моя вѣра».

³⁴⁾ Не будучи самъ специалистомъ греческаго языка, я обратился къ греческому словарю Пассова, изъ котораго узналъ, что глаголь ἀνίστημι употребляется въ значеніи возстанія изъ мертвыхъ въ Илиадѣ Гомера и въ сочиненіяхъ Геродота. Въ первой мы читаемъ: ὦ πόποι, ἢ μέγα θάσμα τοδ' ὄφρα μῆτις ὀρώμαι: ἢ μάλα δὴ Τρῶες μεγάλητορες, οὐ ἔπεφνον, αὐτὶς ἀναστήσονται.

начивая этимъ свой разборъ возрвнй Льва Толстаго на стянскую религию, мы считаемъ излишнимъ распространяться стоинствахъ этихъ возрвнй. Пусть они оцвнятся самимъ телемъ; и пусть послднй подумаетъ о томъ, какого рода онализмъ пускаетъ корни въ нашемъ отечествѣ, и каковы тюзныя познаня твхъ лицъ, которыя увлекаются этимъ онализмомъ и гордятся имъ...

А. Рождествинъ.

1 октября 1888 г.

Σοφὸν ἠεροέντος» (XXI, 54 — 56). У Геродота говорится: «Εἰ μὲν νῦν οἱ κῶτες ἀναστᾶσι προσεδέκῃ τοι καὶ Ἄστυάγεα τὸν Μῆδον ἐπανστήσεσθαι» (LXII, 4—6).

ПРАВОСЛАВІЕ И НАРОДНОСТЬ

Библиографическая замѣтка.

С. Левитскій. «Православіе и народность». Критическіе очерки по вопросам философо-богословскимъ и нравственно-педагогическимъ. Москва. 1889.

1 руб. 25 коп.

Имя С. Д. Левитскаго извѣстно читателямъ „Православнаго Обозрѣнія“: почтенный авторъ нерѣдко помѣщалъ здѣсь статьи, большинство которыхъ и вошло въ составъ его новаго сборника—„Православіе и народность“. Такое названіе г. Левитскій далъ своимъ „критическимъ очеркамъ“ потому, что, самъ говорить въ предисловіи къ нимъ, всегда руководился своими сужденіями двумя началами: православіемъ и народностью. Дѣйствительно, въ своихъ статьяхъ авторъ всегда старается указать истинность православія и его превосходство предъ другими вѣроисповѣданіями, а также изобразить тѣны духовныя силы русскаго народа, которыя кроются въ немъ пока еще въ зачаткахъ. Поэтому авторъ всегда со всею вооруженностью противъ тѣхъ, которые, желая во всемъ подражать „невѣжественную Русь“ „просвѣщенному Западу“, стремятся подавить развитіе національно-индивидуальныхъ силъ русскаго народа. Чтобы провести свои взгляды, г. Левитскій употребляетъ очень удачный приемъ. Онъ обыкновенно говоритъ по поводу какого-либо литературнаго произведенія, заинтересовавшаго общество, или даже газетной статьи, коснувшейся той

го животрепещущаго вопроса. Этимъ конечно возбуждается интересъ къ статьямъ г. Левитскаго—они читаются всегда охотно. Читатель завлекся прочесть свою статью, авторъ пользуется этимъ, чтобы провести свои тамъ или другіе взгляды. Такъ бываетъ во всякой его статьѣ. Онъ или соглашается съ авторомъ разсуждаемой имъ статьи, если взгляды ихъ солидарны, освѣщая другія стороны и дополняя иными своими соображеніями разсматриваемый предметъ; или же, указывая всю ложность и недѣльность противоположныхъ ему воззрѣній, пользуется случаемъ, контрастъ этому, высказать и обосновать свои убѣжденія. Такимъ образомъ читатель статей г. Левитскаго не только знакомится со взглядами современнаго общества, но и видитъ ихъ представленными и ярко освѣщенными, или распатанными и обнаженными въ своей недѣльности и безосновательности.

Вамъ знать „Православное Обзоріе“ г. Левитскаго уже известно; такимъ онъ является читателямъ и въ изданной имъ недавно книгѣ—„Православіе и народность“. Она заключаетъ въ себя шесть статей: 1) „Идеалы будущаго съ точки зрѣнія православной и католической, изображенные въ романѣ „Братья Амазовы“ Э. М. Достоевскаго“; 2) „Идеалъ монашества и Вавилонская монастырская община“ (по поводу „Крестьянскаго Писателя“ В. И. Немировича-Данченка); 3) „Отчаявшійся западъ“ (по поводу книжки Н. Н. Страхова „Борьба съ западомъ нашей литературы“ Герценъ); 4) „Принципы народности и вопросъ о соединеніи церквей съ точки зрѣнія православія“ (по поводу нѣкоторыхъ мнѣній В. С. Соловьева); 5) „Принципы индивидуальности и народности въ дѣлѣ семейнаго и школьнаго воспитанія“ (по поводу „Учебно-воспитательной библіотеки“ М. П. П. г.); 6) „Школьный недугъ“. Первые три статьи и пятая были напечатаны въ нашемъ журналѣ за прежніе годы, четвертая—въ „Вѣдомостяхъ Церковныхъ“ (1884 г.) и шестая въ „Вѣдомостяхъ Общества Любителей Духовнаго Просвѣщенія“ (1886 г.). Мы не будемъ подробно знакомить читателя съ содержаниемъ каждой изъ этихъ статей; мы только постараемся выразить убѣжденія автора, высказанныя имъ въ его книгѣ. Читатель увидитъ, что г. Левитскій справедливо далъ ей названіе „Православіе и народность“: этими именно двумя идеями и пропущены всѣ его статьи.

Въ первой своей статьѣ „Идеалы будущаго“ авторъ разсуждаетъ идеалы покойнаго Достоевскаго, который въ своихъ „Братьяхъ Карамазовыхъ“, какъ извѣстно, высказалъ мысль, что сударство въ концѣ концовъ, хотя и въ отдаленномъ будущемъ переродится въ церковь, усвоивъ ея духъ и направленіе государства,—думалъ Ф. М. Достоевскій, — просвѣщенные томи христіанства, постепенно будутъ проникаться духомъ крѣпости, такъ что въ концѣ концовъ образуютъ изъ себя единое нераздѣльное общество духовнаго братства и такимъ образомъ созиждутъ изъ себя одно величественное зданіе церкви. „Знаете ли вы“, говоритъ у Достоевскаго старецъ Зосима, — сія мечта не только сбудется, но не теперь, ибо на всякое дѣйствіе свое время. Дѣло это душевное, психологическое. Чтобы перейти отъ стараго міра къ новому, надо чтобы люди сами психически повернулись на другую сторону... Вы спрашиваете, когда сіе сбудется? Сбудется, но сначала долженъ заключиться періодъ человѣческаго уединенія (т. е. когда человѣкъ перестанетъ уединяться въ своемъ кругу, любя только себя, а не всѣхъ)... Непремѣнно придетъ такъ, что придетъ срокъ и сему странному уединенію придетъ конецъ, и тогда поймутъ всѣ разомъ, какъ неестественно отдѣлились одинъ отъ другаго. Таково уже будетъ вѣяніе времени и удивятся тогда, что такъ долго сидѣли во тьмѣ, а свѣта не видѣли. Тогда и явится знаменіе Сына Человѣческаго на небесахъ“ (см. „Православіе и народность“ стр. 25—26). Г. Левитскій вполне согласенъ съ этимъ мнѣніемъ Достоевскаго. Эти чаянія, — говоритъ онъ, — не пустое сумасбродство; нѣтъ, зачатки такой будущей жизни можно видѣть даже и теперь. „Если мы, — разсуждаетъ авторъ, — обратимъ вниманіе на тѣ дѣла, какія преслѣдуетъ Человѣчество путемъ умственнаго прогресса, то мы увидимъ, что всѣ оныя сводятся къ одной главной цѣли—къ земному счастью, къ понимаемому въ самомъ обширнѣйшемъ смыслѣ слова, къ внѣшнему благополучію и довольству, и къ внутреннему душевному миру и спокойствію. Что же — достигаетъ ли Человѣчество этой возжеланной цѣли тѣмъ путемъ, какимъ оно идетъ въ настоящее время?... Конечно, если сравнить жизнь цивилизованнаго европейца, окружившаго себя всякаго рода удобствами и приспособленіями къ комфортабельной обстановкѣ, какія достигнуты ему новѣйшая наука, съ жалкимъ существованіемъ хоть въ

взимоса, проводящаго всю свою жизнь въ борьбѣ съ коловратомъ голодомъ и всевозможными физическими неудобствами и лишениями, то разумѣется, на первый взглядъ даже и смѣшонъ взглядъ бы самый вопросъ, — кто изъ нихъ счастливѣе другого?... Если обратить вниманіе на внутреннее душевное расположеніе духа того и другого, — на то, какъ они чувствуютъ себя вообще, то сравненіе, пожалуй, выйдетъ и не въ пользу еврейца. Положимъ, онъ окруженъ всевозможными удобствами жизни, но это можетъ только увеличивать и раздражать человѣческую прихоть, породить цѣлую массу разнаго рода другихъ потребностей и желаній, удовлетворить которымъ не въ состояніи бываетъ никакая наука и искусство. Въ результатъ оказывается недовольство своимъ состояніемъ и самою жизнью... Слѣдовательно, что счастье не упрочивается ни цѣпшимъ матеріальнымъ благосостояніемъ, ни умственнымъ прогрессомъ. Но гдѣ же искать его?... Только тогда человѣчество достигнетъ своей завѣтной цѣли, — отвѣчаетъ г. Левитскій на этотъ вопросъ, — только тогда исполнѣ будетъ счастливо, когда оно составитъ изъ себя одно духовное братство, дѣятельность котораго будетъ основываться на началахъ взаимнаго, безкорыстнаго служенія составляющихъ его членомъ; только тогда уничтожится та разъединенность, которая, какъ разъѣдающій червь, подтачиваетъ жизнь современнаго общества и лишаетъ его счастья. Слѣдовательно; человѣчество ради достиженія своей завѣтной цѣли дѣйствительно должно будетъ стать на путь, навѣщенный Достоевскимъ. Такимъ образомъ идея Достоевскаго вмѣстѣ въ себя задатки истинности, а истина сама въ себя включаетъ всѣ условія своего безсмертія и торжества надъ временными препятствіями и врагами. Государство и теперь уже въ судебной практикѣ отрывается отъ своего чисто-формальнаго принципа и въ лицѣ присяжныхъ даетъ мѣсто суду совѣсти. Въ отношеніи къ наказаніямъ преступниковъ все болѣе и болѣе становится взглядъ, что они должны исправить преступника, чтобы сдѣлать его впоследствии полезнымъ членомъ общества. Въ дипломатическомъ мѣрѣ раздаются голоса, призывающіе всѣ государства къ всеобщему разоруженію, дѣлаются попытки создать такія правила и законы, по которымъ можно бы было рѣшать международныя дѣла не грубою силою огня и меча, по

какими-нибудь болѣе гуманными средствами. Не представляетъ ли это и теперь нѣкоторыхъ задатковъ торжества истины? Не сдѣлать-ли это намъ,—заявляеетъ свою рѣчь г. Левитскій,—что наступитъ наконецъ время, когда займется заря новой жизни человечества, когда оно въ безкорыстной любви достигнетъ наконецъ своей заветной, золотой цѣли?... (стр. 34—41).

Вотъ мысли г. Левитскаго. Мы съ своей стороны прибавимъ, что онъ вполне согласенъ съ ученіемъ православной церкви, что къ такому блаженному состоянію человечества, какого описываетъ Достоевскій, можетъ привести только лишь православіе. Дѣйствительно идея о будущемъ царствѣ любви и единства, въ которомъ каждый членъ, сдѣлавшись живымъ членомъ великаго организма, перестанетъ „единиться“, находитъ свое основаніе въ Божественномъ откровеніи. Мы вѣруемъ, что придетъ царство Божіе, о наступленіи котораго заповѣдалъ намъ молитвенно Самъ Христосъ. Это царство—предметъ чаянія каждаго истинно вѣрующаго христіанина. Оно будетъ царствомъ, въ которомъ все члены его такъ тѣсно соединятся между собою, что составятъ какъ бы одного человѣка,—одну личность (Еф. 4, 13). Тутъ и при многочисленности членовъ не будетъ ихъ разъединенности, ибо совершеннѣйшая любовь утвердится и укоренится въ сердцахъ ихъ (Еф. 3, 17); а любовь, по слову апостола, не завидуетъ, не превозносится, не гордится, не безчинствуетъ, не ищетъ своего, не раздражается, не ищетъ зла (1 Кор. 13, 4—5). Тутъ, слѣдовательно, не будетъ мѣста эгоизму: это будетъ благодатная община съ полнымъ единствомъ стремленій всѣхъ вѣрующихъ: *все едино будутъ*, какъ сказалъ Спаситель (Іоан. 17, 21). Вотъ какимъ представляется въ откровеніи царство Божіе на землѣ. Пусть читатель судитъ самъ: не такого-ли царства желалъ покойный Достоевскій и его надежда — *сбудется сіе* не основывается-ли на Святомъ Писаніи?

Но привести къ такому царству, сдѣлать членомъ его можетъ только православіе. Мы уже не будемъ указывать на то, что не только протестанство, но и католичество значительно уклонились отъ истины, а поэтому и не могутъ ввести въ царство истины. По нашему мнѣнію, самый духъ того и другаго вѣроисповѣданія противенъ идеи любви и полного единства стремленій членовъ церкви, что, какъ видѣли, характеризуетъ будущее

царство Божіе на землѣ. „Человѣкъ спасается единственно вѣрою, добрыя дѣла не имѣютъ здѣсь существеннаго значенія“;— вотъ, какъ завѣстно, основной догматъ протестантства. Но если такъ, то протестанту чужда идея истинной любви, потому что любовь безъ дѣлъ мертва (Іак. 2, 20), — она не мыслима безъ нихъ. Если такимъ образомъ католичество въ дѣлѣ спасенія придаетъ значеніе внѣшнему, формальному, хотя бы и бездушному, совершенію добрыхъ дѣлъ, то протестантство игнорируетъ ихъ совершенно. Лютеръ, возставая противъ фарисейства въ католицизмѣ, своимъ ученіемъ объ оправданіи вѣрою въ существованіе дѣла нагналъ всякое стремленіе проявленія любви. „Вѣрую во Христа-Искупителя, — проповѣдуетъ онъ, — будь увѣренъ въ полученіи вѣчнаго блаженства, — и ты спасешься, кѣтъ тебѣ нужды ни въ чемъ, кромѣ вѣры: она важнѣе всего, она сама породитъ и добрыя дѣла“. Лютеръ такимъ образомъ не требуетъ для спасенія дѣлъ любви, въ которыхъ бы проявлялась наша живая вѣра въ Бога. У него добрыя дѣла составляютъ не условіе, необходимое для нашего спасенія, а только слѣдствіе вѣры. Можетъ-ли поэтому протестантство приготовить человѣчество къ тому царству Божію на землѣ, въ которомъ всѣ члены будутъ соединены узами совершеннѣйшей любви, когда оно не требуетъ отъ человѣка этой любви? Не сдѣлаетъ этого и католичество. Оно не идетъ противъ ученія о любви, оно повидимому даже старается возвысить это ученіе, придавая важное значеніе добрымъ дѣламъ. Но та любовь, о которой проповѣдуетъ католицизмъ, чужда духу истинной любви. Это любовь — фарисейская, сказывающаяся только въ формальномъ выполненіи добродѣтели. Тутъ имѣетъ значеніе не внутреннее расположеніе, съ которымъ совершается подвигъ добродѣтели, а только внѣшнее выполненіе его. Подвигъ нисколько не теряетъ своей цѣны, хотя бы былъ совершенъ только формально, внѣшнимъ образомъ, даже по принужденію или насилію. Такимъ образомъ любовь, о которой заботится католицизмъ, будучи бездушною и мертвою, не имѣетъ главнаго свойства любви: это не любовь, а такъ-сказать одежда любви. Вотъ одна изъ причинъ, по которой и католичество чуждо духу царства Божія. Только одно православіе можетъ воспитать человѣчество къ этому царству. Въ книгѣ г. Левитскаго мы находимъ прекрасное раскрытіе этой мысли, особенно

въ статьѣ „Принципъ народности“. Нѣтъ, говорить онъ здѣсь, другаго вѣроисповѣданія, которое такъ настойчиво преслѣдовало бы идею единства и централизаціи, какъ католичество. Великій истинный католикъ непремѣнно долженъ мыслить въ дѣлѣ вѣры именно такъ, какъ требуетъ глава церкви-папа. Въ общемъ результатъ дѣйствительно получается единство, но только кажущееся, внѣшнее“... „Есть, говорить авторъ, другаго рода единство“; и объясняетъ его сравненіемъ. „Предъ вами музыкальный инструментъ, звуки котораго находятся между собою въ самомъ неправильномъ, беспорядочномъ отношеніи. Какимъ же образомъ можно привести ихъ въ согласіе между собою, такъ чтобы совокупность представляла единое, нераздѣльное цѣлое? Этому можно достигнуть двоякимъ образомъ: всѣ звуки можно настроить въ одинъ тонъ, такъ что всякій изъ нихъ будетъ повтореніемъ одного и того же основнаго тона. Въ этомъ случаѣ мы получимъ своего рода единство, но единство чисто внѣшнее. Здѣсь звуки не будутъ находиться между собою въ необходимой неразрывной связи, и каждый изъ нихъ можетъ существовать совершенно отдѣльно, самостоятельно. Поэтому цѣлое здѣсь можетъ удобно сохраняться, какъ при одномъ звукѣ, такъ и при нѣсколькихъ десяткахъ ихъ, повторяющихъ собою только одинъ и тотъ же тонъ. Таково единство церкви въ католичествѣ. Но есть возможность настроить эти звуки инымъ образомъ, именно ихъ можно привести между собою въ такое отношеніе, что они не будутъ уже повтореніемъ одного и того же тона, но каждый изъ нихъ будетъ сохранять свой особенный, свойственный ему одному тонъ, находясь вмѣстѣ съ тѣмъ въ необходимой зависимости отъ всѣхъ другихъ и условливая собою всѣ другіе. Въ этомъ случаѣ всѣ звуки будутъ находиться между собою во взаимномъ служебномъ отношеніи и въ общемъ будутъ представлять одну стройную гармонію, для которой каждый тонъ равно необходимъ въ дѣлѣ сохраненія ея внутренняго единства. Такого понятія о единствѣ держится православіе. Оно не требуетъ отъ вѣрующихъ единообразія въ пониманіи ими религіозной истины, но позволяетъ всякому вѣрующему свободно относиться къ усвояемой истинѣ сообразно съ нравственнымъ складомъ своей личности и въ этомъ только находитъ возможность достигнуть дѣйствительнаго единства, а не внѣш-

няго, или только кажущагося... Разнообразіе же личныхъ, свойственныхъ каждому отдѣльному вѣрующему, отношеній къ истинамъ вѣры въ православіи приводится въ гармонію силою христіанской любви. Здѣсь любовь съ одной стороны не допускаетъ христіанина воспринять откровенную истину какъ-нибудь односторонне—напр., при помощи одного только разума; съ другой—она не позволяетъ единичному разуму выйти изъ законныхъ предѣловъ его ограниченности и предохраняетъ его отъ пагубнаго самомиѣнія о своей личной непогрѣшимости. Здѣсь такимъ образомъ, христіанинъ провѣряетъ свои собственные сужденія голосомъ первыи и въ силу побужденій христіанской любви приходитъ въ согласіе со всѣми прочими. Онъ подчиняется голосу церкви не насильно, но свободно, по побужденію любви, проникающей и одушевляющей все существо его“ (стр. 216—219).

Мы намѣренно привели эти слова изъ статьи г. Левитскаго почти буквально, чтобы читатель самъ могъ видѣть, какъ жѣтко охарактеризовано авторомъ православіе и живо представлена его противоположность католицизму. Читателю теперь ясно, что только въ православной церкви хранится тотъ духъ, который раскроется во всей силѣ въ будущемъ царствѣ Божіемъ. Это—духъ любви и свободы, при которыхъ только и возможно внутреннее истинное единство членовъ церкви, но которыхъ чужды и католичество и протестантство.

Будучи убѣжденъ въ истинѣ православія, г. Левитскій увѣренъ въ свѣтлой будущности и хранителя православія—русскаго народа. Въ статьѣ „Отчаявшійся западникъ“ онъ изображаетъ одряхлѣніе запада и оскуднѣніе въ немъ жизненныхъ идеаловъ. Авторъ пользуется здѣсь сужденіями Герцена, которыя, будучи совершенно безпристрастными, говорятъ далеко не въ пользу западной Европы. Герценъ, какъ извѣстно, сначала былъ поклонникомъ запада, но познакомившись съ нимъ лицомъ къ лицу, разочаровался въ немъ. Онъ разбилъ этотъ кумиръ, предъ которымъ преклонялся прежде. Идеалы, которыми живетъ Западъ, ему представились „пустыми и обманчивыми или страдающими худосочиемъ и неспособными удержать организмъ отъ разложенія“. Онъ отчаялся во всемъ, но за то пришелъ къ вѣрѣ въ силу Россіи, которую прежде презиралъ и покинулъ потому,

что въ ней чувствовалъ себя стѣсненнымъ. „Россія, говоритъ Герценъ, является послѣднимъ народомъ полнымъ юношескихъ стремленій къ жизни въ то время, когда другіе народы ищутъ покоя; она является въ избыткѣ своихъ дикихъ силъ въ то время, когда другіе чувствуютъ себя усталыми и отжившими. Многие народы сошли съ поприща исторіи, не живши всею полнотою жизни, но они не имѣли такихъ притязаній на будущее, какъ Россія“ (стр. 185). Такъ говоритъ человекъ, отчаявшійся во всемъ. Очевидно его слова не могутъ быть пристрастными. Вотъ почему статья г. Левитскаго производитъ въ читателѣ сильное впечатлѣніе. Она заставитъ задуматься и нашихъ западниковъ, напомнивъ имъ объ „отчаявшемся западникѣ“.

Въ другихъ мѣстахъ своей книги г. Левитскій имѣлъ поводъ яснѣе указать призваніе русскаго народа и ту задачу, которую ему суждено осуществить. Такъ онъ согласенъ съ Достоевскимъ: что только русскій народъ способенъ совершить великое дѣло обновленія и спасенія міра, потому что „онъ одинъ носитъ въ себѣ зачатки свободнаго равенства и духовнаго братства, которыя составляютъ неотъемлемую, существенную принадлежность будущаго ееократическаго государства“ (стр. 27). Русскій же народъ, и только онъ одинъ, можетъ, по мнѣнію г. Левитскаго, совершить трудное дѣло примиренія церквей, какъ народъ всегда искавшій мира и единства. Вотъ слова почтеннаго автора, дышашія искренностію убѣжденія и теплотою чувства. Во внѣшней политикѣ, въ рѣшеніи вопросовъ международныхъ русскій народъ никогда не былъ началомъ разъединяющимъ, интригующимъ, вносящимъ разладъ и несогласіе, напротивъ онъ былъ всегда уступчивъ до послѣдней степени и являлся преимущественно предъ прочими представителемъ мирной политики и общимъ примирителемъ. Брался онъ за оружіе, по большей части, когда чувствовалъ на себѣ нравственный долгъ выступить на поле брани для защиты слабыхъ и угнетенныхъ и для огражденія и восстановленія ихъ поправныхъ законныхъ правъ и когда сознавалъ, что инымъ путемъ онъ не можетъ достигнуть того, чтобъ водворить, гдѣ нужно, правду и миръ. Если мы изъ этой внѣшней международной политики перенесемъ мыслію въ область духовныхъ и именно религиозныхъ интересовъ, то опять увидимъ, что русскій народъ обладаетъ сравнительно

съ другими наиболѣе мирнымъ, уживчивымъ характеромъ. Преданъ и вѣренъ онъ всегда оставался вѣрѣ отцовъ своихъ, но эта преданность совершенно свободна отъ того фанатизма, который располагаетъ къ презрительному и враждебному отношенію къ вѣрѣ другихъ людей. Его исторіи не зачатна кажимъ-либо жестокимъ отношеніемъ къ иновѣрнымъ, какими-либо притѣсненіями и преслѣдованіями ихъ, отъ которыхъ никакъ не свободна, напр., исторія католицизма“ (стр. 220—221).

Такъ думаетъ о своемъ отечествѣ г. Левитскій. Понятно послѣ этого, какъ онъ долженъ относиться къ тѣмъ, которые возстаютъ противъ всего русскаго въ русскомъ народѣ. Вопреки имъ онъ основательно раскрываетъ и доказываетъ, особенно въ статьяхъ „Принципъ народности“ и „Принципъ индивидуальности“, что какъ всякій педагогъ необходимо долженъ обращать вниманіе на индивидуальныя особенности своего питомца, такъ и мудрый правитель, чтобы вести народъ по пути прогресса, долженъ имѣть въ виду развитіе его особенныхъ свойствъ и національныхъ особенностей, чтобы сущность народной жизни свободно раскрывалась, не задерживаемая никакими вліяніями, противорѣчащими ея внутренней духовной основѣ, чтобы такимъ образомъ народъ въ своемъ историческомъ бытіи всегда являлся самимъ собою и не принималъ формъ, не согласныхъ съ національнымъ складомъ его духа“ (стр. 197).

Мы познакомили читателя съ убѣжденіями г. Левитскаго, насколько позволяютъ размѣры небольшой журнальной замѣтки. Всякій, полагаемъ, согласится съ нами, что болѣе удачнаго названія, чѣмъ „Православіе и народность“, и нельзя дать разсмотрѣннымъ статьямъ. Напрасно думаетъ рецензентъ „Московскихъ церковныхъ вѣдомостей“ (1889 г. № 1), что „общее названіе сборнику авторомъ дано слишкомъ отдаленное: нѣкоторыя статьи его слишкомъ косвенно касаются православія и народности“. Правда, слова: „православіе и народность“ встрѣчаются не на каждой страницѣ книжки г. Левитскаго, но идеями той и другой проникнутъ весь его сборникъ. Рецензентъ, вѣроятно, слишкомъ бѣгло и невнимательно просматривалъ книгу, о которой даетъ отчетъ, иначе едва ли бы онъ могъ такъ отозваться объ ней.

Что касается внѣшней формы изложенія статей г. Левитскаго, то читатель самъ можетъ судить по приведеннымъ изъ нихъ

никъ выдержкамъ о ясности, плавности и даже изящности слога автора. Читатель всегда выноситъ ясное представленіе о предметѣ, который обсуждается въ той или другой статьѣ, его вниманіе не утомляется, вслѣдствіе чего книга читается легко и незамѣтно. Особенное впечатлѣніе производитъ искренняя убѣжденность автора въ томъ, что онъ говоритъ. Въ заключеніе не можемъ не пожелать, чтобы авторъ не переставалъ дарить насъ подобными статьями, доставляющими удовольствіе всякому истинно-православному и русскому человѣку. Вотъ почему и желательно, чтобы книжка его была распространена среди нашего общества.

Н. Д.

ПРАВОСЛАВНОЕ БРАТСТВО СВ. АЛЕКСАНДРА НЕВСКАГО

ВЪ Г. ВЛАДИМІРЪ.

Въ числѣ епархіальныхъ братствъ, широко развившихъ свою просвѣтительную дѣятельность среди народа, самое видное мѣсто занимаетъ Александро-Невское братство въ г. Владимірѣ (на Клязьмѣ). Главное достоинство дѣятелей этого братства состоитъ въ ясномъ сознаніи ими своихъ цѣлей и твердомъ и энергичномъ стремленіи къ достиженію ихъ. Александро-Невское братство, руководимое своимъ предсѣдателемъ высокопреосвященнѣйшимъ Теоностомъ, дѣятельнѣйшимъ среди современныхъ архипастырей, глубоко понимаетъ потребности народа, и что всего важнѣе, умѣетъ на дѣлѣ осуществить всѣ тѣ мѣропріятія, какія считаетъ нужными и важными, такъ что не оставляетъ ни одной стороны духовныхъ запросовъ православнаго народа неудовлетворенною. Начавши девять лѣтъ тому назадъ скромно свою дѣятельность организаціей публичныхъ религіозно-нравственныхъ чтеній въ разныхъ крупныхъ центрахъ владимірской епархіи и внѣ-богослужебныхъ собесѣдованій въ сельскихъ приходахъ, учрежденіемъ книжныхъ складовъ, съ цѣлію распространенія книгъ Священнаго Писанія и вообще религіозно-нравственнаго содержанія, и устройствомъ церковно-приходскихъ школъ, Александро-Невское братство съ каждымъ годомъ расширяло свою дѣятельность и въ настоящее время дѣятельность его достигла самаго широкаго развитія. Двѣсти пятьдесятъ восемь церковно-приходскихъ школъ, школа иконописи, училище пѣнія, курсы церковнаго пѣнія и чтенія, епархіальная библиотека, вмѣщающая до 22 тысячъ томовъ, церковно-историческое древлехранилище, семь церковно-приходскихъ и двад-

цать шесть противораскольническихъ библиотекъ, центральныи иконо-книжный складъ, дѣляющій годовой отпускъ книгъ на сумму свыше 15 тыс. руб., сто девятнадцать отдѣленій его въ разныхъ мѣстахъ епархіи, повсемѣстный по селамъ и городамъ епархіи въбогослужебныя собесѣдованія или публичныя духовно-нравственныя чтенія, — вотъ, можно сказать, живыя свидѣтельства девятилѣтней братской дѣятельности. Изъ этого перечня учреждений, вызванныхъ къ жизни братствомъ, видно, что эта разносторонняя и разнообразная дѣятельность его имѣетъ одну конечную цѣль — религіозно-нравственное воспитаніе русскаго народа. Все направлено къ тому, чтобы ни одна изъ духовныхъ сторонъ челоуѣка не оставалась безъ воздѣйствія на нее со стороны духовныхъ просвѣтителей.

Въ послѣднее время особенное вниманіе братства обращено на церковно-приходскія школы. Братство снабжало всѣ (258) церковно-приходскія школы безвозмездно всѣми учебниками и учебными пособиями, высылая въ каждую школу бумага, перья, ручки, карандаши, аспидныя доски, грифеля и т. п. И израсходовало на эту статью 2,671 р. 12 к., при этомъ во всѣ вновь открывающіяся школы братство выдавало на мебель отъ 10 до 20 р., на сумму 330 р. Кроме того братство выдавало временное вознагражденіе обучающимъ въ школахъ отъ 5 до 40 руб. и въ отчетномъ году 275 лицамъ было выдано 4,605 р., такъ что сумма всѣхъ расходовъ братства на церковно-приходскія школы простиралась до 10,386 р. 92 к. Это заботливое отношеніе братства къ церковно-приходскимъ школамъ вызываетъ съ каждымъ годомъ все большее и большее количество ихъ; чему не мало помогаетъ и повсемѣстное сочувствіе къ церковно-приходскимъ школамъ народа. „Народу любя церковно-приходская школа, говоритъ составитель отчета за послѣдній годъ дѣятельности братства, тѣмъ, что въ ней преимущественное вниманіе обращено на Законъ Божій, церковно-славянское чтеніе и пѣніе“. Это сочувствіе къ церковно-приходскимъ школамъ выразилось со стороны крестьянъ и другихъ членовъ общества и матеріальными пожертвованіями на вознагражденіе учителей, на постройку помѣщеній и вообще взносами на какія-либо школьныя потребности.

Болѣе крупныхъ жертвователей, оказавшихъ матеріальную помощь церковно-приходскимъ школамъ въ отчетѣ братства за 1887—88 г. перечислено 17 челоуѣкъ, между ними самую крупную помощь оказалъ московскій купецъ Шиловъ, пожертвовавшій 13,000 руб. на церковно-приходскую школу въ г. Покровѣ. Не ограничиваясь матеріальной помощью, Александро-Невское братство заботится о преуспѣяніи школъ и въ учебномъ отношеніи. Нѣкоторыя школы посѣщены были самимъ предсѣдате-

номъ братства высокопреосвященнѣйшимъ Феофаномъ, другіе секретаремъ братства или членами совета братства или особо избранными наблюдателями. Двухклассныя школы были посвящены членомъ училищнаго совета при Св. Синодѣ В. И. Шенниковымъ, который получилъ самое отрядное впечатаніе при этомъ посвященіи. Вообще же учебное состояніе церковно-приходскихъ школъ въ епархіи, благодаря энергической дѣятельности духовенства, поддерживаемой братствомъ, довольно хорошее, о чемъ свидѣтельствуетъ и то обстоятельство, что въ 225 школахъ, произведенъ въ текущемъ году выпускъ 6678 учениковъ, изъ коихъ 464 мальчика выдержали испытанія на льготу 4 разряда, что составляетъ 7%. Въ земскихъ школахъ Владимирской губерніи выдержали льготныя испытанія 8%, лишь на 1% болѣе, хотя земскія школы и стоятъ гораздо дороже. „Даже лица, подоврительно относящіяся къ церковно-приходскимъ школамъ, замѣчаютъ составитель отчета, побывавъ на испытаніяхъ, являющихъ право на льготу по отбыванію воинской повинности, единогласно говорить, что успѣхи этихъ школъ весьма удивительны и положительно неожиданны, при тѣхъ тяжелыхъ матеріальныхъ условіяхъ, въ какія въ сравненіи съ школами другихъ вѣдомствъ, поставлено большинство церковно-приходскихъ школъ“ (стр. 4). По вычисленіямъ, приведеннымъ въ отчетѣ братства за 1887—88 г., на каждую церковно-приходскую школу падаетъ расхода въ годъ приблизительно 96 р. 5 коп. Или на каждаго ученика школы 3 р. 42 к., между тѣмъ какъ каждая земская школа Владимирской губерніи стоитъ среднимъ числомъ 653 р. 44 к., т.-е. въ пять разъ дороже церковно-приходской школы, и на каждаго ученика земской школы падаетъ расхода 11 р. 90 к., т.-е. почти въ 3½ раза болѣе, чѣмъ въ церковно-приходской школѣ.

Кромѣ церковно-приходскихъ школъ братство взяло подъ свое покровительство и школы грамотности, которыя разсѣяны по всей губерніи. Эти школы почти повсюду составляютъ учрежденія, отдѣльныя отъ церковно-приходскихъ школъ, но нѣкоторыя имѣютъ тѣсную связь съ мѣстной церковно-приходской школою, составляя для послѣдней какъ бы приготовительный классъ. Братство высылаетъ въ такія школы учебники (букавари, часословы и псалтыри) и учебныя пособія, а нѣкоторымъ учителямъ даже денежное вознагражденіе за особенно хорошіе успѣхи, хотя бы учителями и состояли люди не изъ духовнаго аваніа—какъ-то: отставные солдаты и старыя дѣвы. Подъ контролемъ братства школы эти безъ сомнѣнія будутъ усовершенствоваться и достигнутъ болѣешихъ успѣховъ.

Заботясь о воспитаніи дѣтей, братство св. благовернаго великаго князя Александра Невскаго не оставляетъ безъ вниманія

и религіозно-нравственнаго пресвѣщенія взрослыхъ. Въ этомъ отношеніи незамѣнимую услугу оказываютъ простому народу организованныя братствомъ повсемѣстно въ епаркіи публичныя религіозно-нравственныя чтенія и виббогослужебныя собесѣдованія. Первые ведутся преимущественно въ городахъ, на фабрикахъ и заводахъ, въ семи мѣстахъ безъ туманныхъ картинъ и въ 18 мѣстахъ съ туманными картинками, нои бесплатно выслать братство во все мѣста, гдѣ въ картинахъ ощущается недостатокъ. Есть надобности говорить о несомненной пользѣ этихъ чтеній въ промышленныхъ центрахъ, гдѣ населеніе отвлекается этими чтеніями отъ грубыхъ удовольствій, пьянства и разгула, неизбѣжныхъ во всехъ подобныхъ мѣстахъ въ правды. Не меньшее значеніе въ дѣлѣ религіозно-нравственнаго пресвѣщенія народа имѣютъ и виббогослужебныя собесѣдованія, которыя, благодаря дѣятельнымъ стараніямъ братства, учреждены во всехъ селахъ епаркіи. Простыя, безыскусственные, исполненные сердечнаго желанія добра народу, виббогослужебныя бесѣды весьма благотворно вліяютъ на прихожанъ. На этихъ бесѣдахъ слушатели, недоумѣвая о какомъ-либо вопросѣ изъ области религіи и нравственности, обращаются за разъясненіемъ своихъ недоумѣній къ священнику, и живое слово дѣйственно отражается на ихъ сердцахъ и благотворно на нихъ вліяетъ. Приходя въ близкое соприкосновеніе съ крестьянами въ задушевныхъ разговорахъ на виббогослужебныхъ бесѣдахъ, пастырь легко узнаетъ отъ прихожанъ ихъ суевѣрія и предрассудки, прежде тщательно скрываемые, и можетъ обличать и искоренять ихъ. Крестьяне сами весьма высоко цѣнятъ эти виббогослужебныя собесѣдованія пастырей о предметахъ вѣры и нравственности. Благодаря этимъ собесѣдованіямъ возникаетъ нравственное сближеніе между пастыремъ и пасомыми. Если гдѣ, то конечно при этихъ задушевныхъ бесѣдахъ легче всего и скорѣе пробуждается довѣріе въ прихожанахъ къ своему пастырю, простота, задушевность, искренность и расположенность къ нему. Здѣсь скорѣе всего прихожане привыкаютъ смотрѣть на священника не только какъ на исправителя требъ и службъ церковныхъ, а именно какъ на своего добраго наставника и учителя, опытнаго совѣтника и руководителя, безкорыстнаго труженика, по одной любви радующаго о ихъ нравственномъ просвѣщеніи и душевномъ спасеніи. Изъ отчетовъ священниковъ, представляемыхъ въ совѣтъ братства ежегодно, видно, сколько осязательной пользы приносятъ эти собесѣдованія: во многихъ мѣстахъ крестьяне послѣ бесѣды составляютъ приговоры бросить нѣкоторые дурныя, укоренившіяся вѣками, привычки и суевѣрія или даютъ благочестивые обѣты, и вообще благодаря этимъ собесѣдованіямъ крестьяне дѣлаются свѣдущими въ знанія истинъ св. вѣры

добрѣй жизни, часто смутно и неясно понимаемыхъ ими, вытѣраются мало-по-малу изъ лабиринта вѣковыхъ суевѣрій и предрассудковъ, убѣждаются въ необходимости неопустительнаго ежегоднаго исполненія христіанскаго долга — исповѣди и причастія Св. Тайнъ, дѣлаются почтительнѣе и довѣрчивѣе къ душевнству, отвлекаются отъ обычныхъ праздничныхъ увлеченій, очасу соблазнительныхъ и вредныхъ; а глубоко назидательными наставленіями изъ жизни угодниковъ Божіихъ и подвижниковъ благочестія вызываются у присутствующихъ на собесѣдованіяхъ миленныя чувства, чрезъ что сглаживается грубость нравовъ, развивается любовь къ чтенію душеполезныхъ книгъ и крѣпится сознаніе вреда, причиняемаго пьянствомъ.

Желая устранить всѣ препятствія, какія являлись при открытіи вѣбогослужебныхъ собесѣдованій, и главнѣйшее изъ нихъ — отсутствіе библиотекъ при приходскихъ церквахъ, благодаря чему священнику трудно было подготовляться къ собесѣдованіямъ, братство открыло у себя большой складъ книгъ религіозно-нравственнаго содержанія, которыя и рассылаетъ въ вѣдѣнія церкви или даромъ или по удешевленной цѣнѣ и съ разсрочкой уплаты денегъ; при этомъ совѣтъ братства рекомендуетъ книги желающимъ приобрести ихъ, составляя списки полезныхъ книгъ и имѣя въ своемъ складѣ книги только безспорно необходимыя и полезныя. Этого рода дѣятельность братства, начавшись съ самыхъ скромныхъ размѣровъ, въ настоящее время разраслась до того, что изъ центрального склада въ послѣднемъ 1887—88 отчетномъ году распространено книгъ, брошюръ и листовъ на 15,787 р. 59 коп. Братство рассылаетъ въ самые глухія уголки епархіи полезныя книги и брошюры и имѣетъ въ настоящее время въ разныхъ мѣстахъ епархіи 119 отдѣленій центрального книжнаго склада. Не ограничиваясь покупкою книгъ, братство задаетъ книги и брошюры, одобренныя совѣтомъ братства: такъ въ текущемъ году составлено было житіе святаго князя Владиміра и распространено въ количествѣ 42,000 экз., въ прошедшемъ году братство издало Акаѣистъ Божіей Матери въ честь чудотворныхъ иконы ея Боголюбскія и Акаѣистъ въ честь иконы Божіей Матери Владимірскія и въ томъ-же году отпечатано въ синодальной типографіи по 100 тысячъ открытыхъ листовъ Символа вѣры и десяти заповѣдей и въ текущемъ году братство уже успѣло распространить 101,500 экземпляровъ того и другого наименованія. Братство стремится при этомъ, чтобы эти листы проникли въ каждый домъ крестьянина и помѣстились тамъ на видномъ мѣстѣ въ переднемъ углу, чтобы постоянно были предъ глазами живущихъ въ томъ домѣ. Эти внушительныя цифры о количествѣ денегъ, вырученныхъ за продажу книгъ и брошюръ, и самое количество послѣднихъ

свидѣтельствуютъ о полномъ успѣхѣ этой отрасли дѣятельности братства. Желательно, чтобы братства, дѣйствующія въ другихъ епархіяхъ, обратили вниманіе на этого рода дѣятельность и главнымъ образомъ побольше издавали книгъ по предметамъ вѣроученія и нравственности, чтобы вытѣснить съ рынка все произведенія Манухиныхъ и Мухиныхъ, изданныя съ единственною цѣлю спекуляціи, и по возможности удешевить до минимума нужныя и полезныя книги, что вполне возможно при взаимномъ общеніи братствъ между собою, когда полезныя книги могутъ быть распространены въ предѣлахъ не только одной епархіи, но и въ цѣлой имперіи, въ многихъ сотняхъ тысячъ экземпляровъ.

Наравнѣ съ вѣбогослужебными собесѣдованіями, благодаря энергической помощи Александро-Невскаго братства, во владимірской епархіи оживилась дѣятельность духовенства въ борьбѣ съ заблужденіями раскола. Братство въ первый-же годъ по своемъ открытіи, въ видахъ приготовленія достойныхъ дѣятелей противъ раскола, учредило при владимірской духовной семинаріи для воспитанниковъ V и VI классовъ по два урока въ каждомъ классѣ, всего четыре урока въ недѣлю, по исторіи и ближайшую русскаго раскола, пригласивъ для преподаванія этихъ предметовъ двоихъ наставниковъ семинаріи съ годовымъ вознагражденіемъ по 200 рублей каждому и содержало эти уроки въ продолженіи четырехъ лѣтъ, пока не введено было правительствомъ въ семинаріяхъ ученіе о расколѣ, какъ обязательный предметъ. Независимо отъ сего, братство всячески старалось о томъ, чтобы дать возможность и служащему духовенству вполне ознакомиться съ лжеученіемъ раскола и способами опроверженія его. Для сего оно заботилось объ умноженіи церковныхъ и церковно-приходскихъ библиотекъ: отпускало книги священникамъ по удешевленной цѣнѣ, предлагало для уплаты ихъ стоимости разсрочки на довольно продолжительное время, даже до двухъ лѣтъ; нерѣдко въ бѣднѣйшія церкви книги посылались и безплатно. Наконецъ въ 1886 г. Братство пришло къ мысли сплотить между собою борцовъ противъ раскола и дать ихъ дѣятельности правильную организацію—посредствомъ учрежденія такъ называемыхъ отдѣленій братства въ разныхъ концахъ епархіи, гдѣ живутъ раскольники. Всѣхъ отдѣленій въ епархіи открыто 25 и каждое имѣетъ свою противораскольническую бібліотеку. Группа священниковъ, принадлежащихъ къ известному отдѣленію, собирается нѣсколько разъ въ годъ въ известномъ пунктѣ. На этихъ собраніяхъ между священниками происходитъ обменъ свѣдѣній какъ о раскольническихъ мнѣніяхъ, существующихъ въ ихъ приходахъ, такъ и о тѣхъ лицахъ, которые преимущественно пропагандируютъ эти мнѣнія. На основаніи этихъ свѣ-

дній, дѣлимъ обществомъ священниковъ обсуживаются способы дѣйствования противъ раскольниковъ, вырабатываются программы бесѣдъ съ ними, какъ частныхъ для каждаго священника въ его приходѣ, такъ и публичныхъ въ извѣстныхъ пунктахъ, при участіи нѣсколькихъ священниковъ и православныхъ мірянъ-начетчиковъ. Частыя собесѣдованія священниковъ въ своихъ приходахъ о заблужденіяхъ раскольниковъ вызываютъ обыкновенно оживленныя толки о вѣрѣ въ средѣ православныхъ и раскольниковъ, которые и оканчиваются почти всегда публичными преніями православныхъ миссіонеровъ - начетниковъ подъ непосредственнымъ руководствомъ священниковъ съ расколоучителями въ заранѣ опредѣленномъ мѣстѣ и въ извѣстное время при огромномъ стеченіи православныхъ и раскольниковъ. Для этихъ публичныхъ бесѣдъ братство имѣло въ своемъ распоряженіи въ послѣднемъ отчетномъ году девять лицъ, вышедшихъ изъ раскола и посвятившихъ себя на борьбу съ нимъ, а посему специально подготовившихъ себя къ собесѣдованію съ расколлашниками. Нѣкоторымъ изъ сихъ лицъ братство назначало годовые оклады за ихъ миссіонерскую дѣятельность, другимъ выдавало единовременныя вознагражденія, сообразно ихъ трудамъ. Состоящіе на годовомъ денежномъ окладѣ, миссіонеры, проживая въ предѣлахъ извѣстнаго отдѣленія братства, нерѣдко смотря по надобностямъ командировались для бесѣдъ съ раскольниками въ предѣлы другихъ отдѣленій. Временно приглашаемы были братствомъ для бесѣдъ съ раскольниками въ разныя мѣста епархіи извѣстный слѣпецъ Алексѣй Егоровичъ Шашинъ и крестьянинъ с. Шульгина муромскаго уѣзда, имѣющій постоянное жительство въ Москвѣ, Гавр. Вас. Севатовъ. Дѣятельное участие въ нѣкоторыхъ публичныхъ бесѣдахъ съ раскольниками принималъ и преподаватель семинаріи В. Н. Прозоровъ, ведшій кромѣ того рядъ чтеній во Владимірѣ по исторіи раскола и разбору частныхъ расколическихъ мнѣній. Эти лица въ теченіе послѣднихъ двухъ лѣтъ произвели много публичныхъ бесѣдъ съ старообрядцами, которыя всѣ безъ исключенія оканчивались полнымъ торжествомъ православія. Эта энергичная дѣятельность братства къ ослабленію раскола во владимірской епархіи заставила и мѣстныхъ расколоучителей и вожаковъ принять самыя рѣшительныя мѣры къ поддержанію себя. Не надѣясь на свои силы, они начали приглашать на помощь себѣ для бесѣдъ съ православными миссіонерами лицъ, считающихся въ расколическомъ мѣрѣ самыми сильными апологетами. Такъ въ этомъ году былъ приглашаемъ въ с. Борисовское вл. у. мѣстными безпоповцами-еодосѣвцами на бесѣду Федоръ Онисимовъ, главный начетчикъ московскаго преображенскаго кладбища и въ с. Новое того же уѣзда извѣстный апологетъ раскола поповецъ Онисимъ Швецовъ.

Крестьяне въ приходахъ, зараженныхъ духомъ раскола, отличавшіеся ранѣе холодною къ церкви православною, послѣ этихъ публичныхъ бесѣдъ, сдѣлались приверженцами православія, и многіе, долгое время предъ тѣмъ не бывшіе на исповѣи и не приобщавшіеся св. таинъ, начали неопустительно исполнять этотъ христіанскій долгъ каждагодно. Самыхъ старообрядцевъ эти бесѣды пробудили отъ ихъ усыпленія въ дѣлѣ вѣры: явились люди, сомнѣвающіеся въ правотѣ раскола среди раскольниковъ, которые послѣ бесѣдъ начали являться во Владимиръ въ книжный складъ братства, то для покупки противораскольниковыхъ сочиненій, то для обзорнія рукописныхъ и старопечатныхъ книгъ древлехранилища, учрежденнаго при библиотекѣ братства, въ которыхъ заключаются опроверженія и некоторыхъ заблужденій раскола. Церковно-историческое древлехранилище—это новое и въ высшей степени полезное учрежденіе возникло лишь въ 1886 году совершенно естественно въ слѣдствіе расширенія миссіонерской дѣятельности братства въ борьбѣ съ мѣстнымъ расколомъ. Миссіонерамъ братства въ бесѣдахъ съ раскольниками приходилось для доказательства истинности своихъ доводовъ въ защиту православія отсылать своихъ противниковъ въ Москву—въ столичныя музеи и древлехранилища. Но многіе-ли изъ крестьянъ имѣютъ на столько матеріальныхъ средствъ и свободнаго времени, чтобы исполнить совѣты миссіонеровъ? Не говоримъ уже о тѣхъ трудностяхъ, кои возникаютъ даже для имѣющихъ возможность и средства посѣтить столичныя древлехранилища: входъ въ нихъ соединенъ съ значительными затрудненіями, пріуроченъ къ извѣстному времени и часамъ, и при этомъ нуженъ опытный руководитель, который-бы могъ указать именно то, что требуется для колеблющагося раскольника. А между тѣмъ въ самой епархіи въ древнихъ церквахъ и монастыряхъ могутъ быть такія церковныя древности, съ помощію которыхъ, если онѣ будутъ собраны въ одно мѣсто и приведены въ порядокъ, легко и просто можно достигнуть тѣхъ-же самыхъ результатовъ. И дѣйствительно братство не смотря на короткій срокъ своего существованія собрало довольно большое количество рукописей, старопечатныхъ книгъ и церковныхъ предметовъ, кои полезны для миссіонеровъ. Отправляясь на бесѣды съ раскольниками, православные дѣятели противъ раскола заранѣе выбираютъ себѣ изъ древлехранилища древнія рукописи и старопечатныя книги, заранѣе изучаютъ ихъ и затѣмъ уже пользуются ими на бесѣдахъ ¹⁾. Затѣмъ мис-

¹⁾ Въ настоящее время завѣдующимъ древлехранилищемъ В. Георгіевскимъ составляется печатное описаніе рукописныхъ и старопечатныхъ книгъ древлехранилища съ указаніемъ на всѣ тѣ мѣста въ нихъ, которыя заключаютъ въ себѣ свидѣтельства противъ раскола.

сіомеры приводять или присылають въ него самихъ раскольниковъ для ознакомленія съ древними церковными памятниками, находящимися здѣсь.

Нѣтъ надобности доказывать пользу и необходимость учрежденія въ епархіяхъ, зараженныхъ расколомъ, такихъ церковно-археологическихъ музеевъ. Значеніе ихъ очевидно — и весьма желательно, чтобы примѣръ Александро-Невскаго братства нашелъ подражателей во всѣхъ епархіяхъ.

Но этимъ не ограничивается значеніе древлехранилища, какъ противораскольническаго только учрежденія; едва ли не большее значеніе имѣеть древлехранилище, какъ учрежденіе, преслѣдующее вообще интересы научные и въ частности интересы весьма важной науки церковной археологіи. Извѣстно, съ какими трудностями приходится бороться археологу изучая церковныя древности при настоящихъ условіяхъ, когда эти памятники разсыяны по всѣмъ церквамъ и монастырямъ епархій, сколько времени, труда и средствъ долженъ погубить любитель древностей совершенно непроизводительно? Между тѣмъ собранныя въ одно безопасное мѣсто, приведенныя въ порядокъ и описанныя древности легко становятся предметомъ изученія археолога. Затѣмъ братство при учрежденіи древлехранилища имѣло въ виду принести пользу и воспитанникамъ семинаріи, которые, ознакомившись съ памятниками церковныхъ древностей при изученіи литургіи, научатся сами цѣнить ихъ и дорожить ими, а впоследствии, когда сдѣлаются священниками, будутъ тщательно беречь и хранить всѣ таковыя памятники церковной старины. Извѣстно, что, благодаря главнымъ образомъ отсутствію археологическихъ знаній въ духовенствѣ, исчезли многіе памятники древле-русскаго искусства и въ частности иконографіи, будучи уничтожены и замѣнены произведеніями, исполненными въ неправославномъ — западномъ стилѣ. Эта отрасль дѣятельности братства заслуживаетъ самаго горячаго сочувствія, и весьма желательно, чтобы во всѣхъ епархіяхъ она нашла подражаніе²⁾. Нѣтъ сомнѣнія, что вездѣ найдутся любители старины, которые посвящать свой досугъ на устройство такихъ церковно-археологическихъ музеевъ; что касается предметовъ, могущихъ поступить въ таковыя музеи, то примѣры церковно-археологическаго музея при кіев. дух. академіи и ростовскаго музея церковныхъ древностей показываютъ, какъ легко они могутъ быть собраны въ разныхъ уголкахъ нашего отечества. Епархіальные архипа-

²⁾ Какъ видно изъ отчета Холмскаго Св.-Богородицкаго братства и въ г. Холмѣ учреждено подобное древлехранилище.

старики могутъ обратиться съ воззваніемъ въ епархію къ настоятелямъ монастырей, приходскихъ церквей и ко всякимъ частнымъ лицамъ, обладающимъ памятниками церковныхъ древностей и нѣтъ сомнѣнія, что это воззваніе о пожертвованіи старинныхъ вещей, часто вышедшихъ изъ употребленія, увѣнчается полнымъ успѣхомъ, какъ показываютъ примѣры Александро-Невскаго братства, которое въ теченіе двухъ лѣтъ успѣло собрать въ древлехранилищѣ древнихъ рукописей старопечатныхъ книгъ, предметовъ церковной древности и снимковъ съ нихъ 547 номеровъ.

Александро-Невское братство кромѣ того, учредивъ древлехранилище, преслѣдуетъ и ту цѣль, чтобы, собравъ по возможности болѣе древнихъ иконъ, оказать пособіе школъ иконописанія, открытой братствомъ въ с. Холуѣ, вязниковск. уѣзда.

Извѣстно, что въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Владимірской губ. (въ сс. Палехѣ, Мстерѣ и Холуѣ), иконный промыселъ составляетъ единственный родъ занятій многихъ изъ жителей и почти исключительный способъ добыванія ими средствъ къ жизни. Иконы живописцевъ изъ этихъ селеній ооченьми распространяются въ огромномъ количествѣ по всей Россійской Имперіи и продаются даже на Кавказѣ, за Уралъ и въ отдаленную Сибирь. Не менѣе также извѣстно, что искусство иконописанія въ этихъ селеніяхъ достигло самаго крайняго упадка, такъ что изображенія святыхъ на иконахъ, тамъ изготовляемыхъ, по недостаткамъ, какъ въ отношеніи рисунка, такъ и изображенія, способны возмутить душу здравомыслящаго православнаго христіанина. Въ виду этого обстоятельства, Александро-Невское Братство и открыло школу иконописанія въ с. Холуѣ, какъ одномъ изъ центральныхъ мѣстъ, занятыхъ иконнымъ ремесломъ, съ цѣлію приготовить здѣсь искусныхъ мастеровъ иконнаго дѣла, которые бы по окончаніи обученія въ школѣ, научили своихъ собратій изготовлять священныя изображенія сообразно духу и требованію православія, т.-е. чтобы эти изображенія не имѣли недостатковъ иконъ итальянской живописи, и вмѣстѣ съ тѣмъ чтобы недостатки иконъ такъ называемаго греческаго письма позднѣйшихъ русскихъ школъ каковы: неправильность въ рисункѣ, отсутствіе перспективы, неправильность въ сочетаніи цвѣтовъ — также не были причастны иконамъ, вышедшимъ изъ мастерскихъ учениковъ братской школы. Словомъ, Братство преслѣдуетъ ту цѣль, чтобы возродить то древнее искусство иконописи, которое по свидѣтельству ученыхъ изслѣдователей древней греческой живописи Прохорова, Савостьянова и друг. было чуждо этихъ недостатковъ, привнесенныхъ иконописцами позднѣйшихъ греческихъ и русскихъ школъ иконописанія, — даже иконописцами

ной знаменитой школы, какъ строгоновская, — то-есть, чтобы
 точности, соблюдая въ иконописныхъ изображеніяхъ пра-
 вильность рисунка и естественность колорита, сохранили эмътъ
 въ тѣхъ и въ всѣхъ достоинствахъ византийскаго живописи, изображая
 е въ истинномъ красоту живописи и тѣла (какъ-то дѣлають западные
 художники), а внутреннюю духовную, такъ чтобы икѣ свѣтлы
 своимъ. возбуждали благоговѣніе въ молящихся. Насколько
 достигнетъ школа нашихъ иконописцевъ идеаловъ покажетъ будущее, но
 не итмигънее существованіе школы достаточно свидѣтельству-
 етъ объ успѣхѣ, сдѣланномъ учениками въ иконописаніи. По-
 слѣдніе два года она уже доставляла въ иконописный складъ
 братства иконы для продажи, которые всегда раскупались въ
 самые первые дни по доставкѣ. Добрая молва о школѣ успѣла
 распространиться не только въ предѣлахъ влад. епархіи, но
 ронилась въ Петербургъ, Москву и даже въ окраины Россій-
 ской Имперіи. Заказовъ на иконы многой работы поступаетъ
 въ иконописную Братства весьма много, такъ что вѣрѣю при-
 едятся отказывать заказчикамъ, или назначать отдаленные сроки
 исполненія заказовъ. Въ теченіе послѣдняго отчетнаго 1887—
 8 года, по словамъ отчета Братства, получены заказы на иконы
 изъ Москвы, изъ Тамбовской и Подольской губерній, изъ Ку-
 анской области, изъ Таганрога, изъ земель Войска Донскаго,
 въ Грузію:—но заказу общества возстановленія православія
 въ Кавказѣ, было отправлено изъ иконописнаго склада брат-
 ства иконъ на сумму свыше 300 руб. Желательно, чтобы сооб-
 щено этому успѣху распространенія иконъ, братство приняло
 съ мѣры къ тому, чтобы возродить, главнымъ образомъ, древ-
 ній стиль русскаго православнаго иконописанія. Иконописные
 одишники, изданные Филимоновымъ и Прехоровымъ, и посы-
 лаемые братствомъ въ школу иконописи, конечно окажутъ пре-
 расную услугу школѣ въ этомъ отношеніи, но хорошо было бы,
 чтобы братство позаботилось о расширеніи отдѣла иконографіи
 въ древлехранилицѣ и посылало древнія иконы для образца въ
 школу.

Забывая о благополучіи церкви своими стараніями поднять
 ровень иконописнаго искусства, Александро-Невское братство
 мѣсть съ тѣмъ обратило вниманіе и на церковное пѣніе. Не-
 омнѣнно, что спасительное дѣйствіе на христіанъ церковнаго
 одослуженія значительно зависитъ отъ правильнаго и строй-
 аго церковнаго пѣнія. Между тѣмъ во многихъ-ли церквяхъ
 осуществляютъ исполнѣ удовлетворительное пѣніе, способное воз-
 удить въ богомольцахъ желательное молитвенное настроеніе?
 ри этомъ даже тамъ, гдѣ осуществляютъ правильно организован-
 ые хоры, богослуженіе пѣніе дадено отъ идеала, въ особен-

ности благодаря пристрастію немалыхъ пѣвцовъ къ такъ называемому итальянскому пѣнію; строго соответствующее духу православной церкви строгое, плазкое, умиленное, торжественно спокойное церковное пѣніе сохраняется въ настоящее время лишь въ немногихъ русскихъ лаврахъ. Александръ-Николаевиче братство своей школой церковнаго пѣнія и стремится въ настоящее время это строгое и умиленное православное церковное богослужебное пѣніе. Ученики братской школы, обучаясь церковному пѣнію по обиходамъ изданія Св. Синода, по окончаніи курса обязаны организовать при городскихъ и сельскихъ церквяхъ пѣвческія хоры и обучать церковному пѣнію учениковъ народныхъ и церковно-приходскихъ школъ. Твердо усвоивъ себѣ унисонное пѣніе, ученики обучающіяся въ тѣхъ и другихъ гармонизации унисоннаго пѣнія, но голосамъ, не отступая отъ мелодій подлиннаго, а для сего проходить нѣкоторые важнейшія правила теоріи пѣнія и музыки. Для облегченія исполненія обязанности обученія пѣнію ученики школы изучаютъ игру на аккордѣ. Наравнѣ съ обученіемъ пѣнію въ братской школѣ обращено вниманіе и на церковно-богослужебное чтеніе. Изъ отчета братства видно, что успѣхи школы весьма удивительно творительны.

Помимо этого братство учредило еще трехмѣсячные курсы церковнаго пѣнія и чтенія для псаломщиковъ. Училище пѣнія съ своимъ двухгодичнымъ курсомъ выпускаетъ ежегодно небольшое количество учениковъ, между тѣмъ какъ требованія на псаломщическія должности въ церквахъ владимірской епархіи простираются ежегодно до 100 чловѣкъ. Для того, чтобы приготовить опытныхъ въ чтеніи и пѣніи и управленіи богослуженія псаломщиковъ, братство и учредило эти курсы. Несомнѣнно, что этого рода учрежденіе принесетъ благіе плоды епархіи.

Въ заключеніе должно упомянуть объ епархіальной библиотекѣ существующей при братствѣ въ г. Владимірѣ. Библиотека эта единственная публичная въ городѣ. Открытая болѣе 10 лѣтъ тому назадъ пресвященнымъ Іаковомъ, епископомъ Муромскимъ и Московъ подобнымъ же учрежденіемъ епархіальной библиотеки, она въ этотъ небольшой сравнительно періодъ времени, состоя подъ покровительствомъ братства, достигла потенциальныхъ размѣровъ и заключаетъ въ себѣ болѣе 22,000 томовъ, которые распределяются по 16-ти отдѣламъ. Библиотека имѣетъ читальный залъ, въ которомъ чтеніе всѣхъ книгъ, журналовъ и газетъ безплатное. Изъ отчета братства видно, что библиотека усердно посѣщается жителями г. Владиміра, въ особенности воспитанниками мѣстныхъ учебныхъ заведеній. Этотъ успѣхъ

библіотекъ вызвалъ подражаніе и въ другихъ мѣстахъ епархіи, гдѣ также учреждаются церковно-приходскія библіотеки, изъ которыхъ владимірская епархіальная библіотека посылаетъ свои дубликаты.

Такова разносторонняя, широкая и благотворная дѣятельность владимірскаго братства Святаго Благочестиваго Великаго Князя Александра Невскаго. Въ числѣ достоинствъ дѣятелей этого братства слѣдуетъ упомянуть еще о той чуткости руководителя братства высокопреосвященнѣйшаго Феофота къ потребностямъ паствы и своего времени. Еще за долго до разработки положенія о церковно-приходскихъ школахъ, Александровское братство своею нравственною и матеріальною поддержкою при организациі церковно-приходскихъ школъ показало важность и возможность распространенія церковно-приходскихъ школъ при томъ всеобщемъ сочувствіи со стороны крестьянскаго населенія, которымъ были встрѣчены эти школы. Такимъ же образомъ братство сознало необходимость воспитать борцовъ съ расколомъ въ семинаріи и до учрежденія отдѣльной кафедры исторіи и обличенія раскола въ семинаріи Св. Синодомъ открыло и содержало на свои собственные средства въ владимірской семинаріи классы, посвященные изученію раскола, расходуя на этотъ предметъ до 400 руб. ежегодно. Наконецъ на послѣднемъ съѣздѣ противораскольниковскихъ миссіонеровъ въ Москвѣ глѣтомъ 1887 году многія мѣры для борьбы съ расколомъ были рекомендованы такія, которыя уже ранѣе практиковались братьями дѣятелями и признаны успѣшными.

И эта плодотворная и многообъемлющая дѣятельность братства оцѣнена всѣми слоями общества. Мало того — съ высоты престола неоднократно слышалось одобреніе дѣятельности братства. Въ 1883 году Государь Императоръ благоизволилъ въ день рожденія своего пожаловать на воспособленіе дѣятельности братства 3000 руб. Въ 1885 году Государю Императору благоугодно было о дѣятельности братства въ отношеніи церковно-приходскихъ школъ шлоль сдѣлать отзывъ: „весьма утѣшительно и достойно подражанія“. Въ 1888 году Государю Императору угодно было повторить столь лестный отзывъ о дѣятельности братства въ отношеніи противодѣйствія расколу. Въ 1886 году Наслѣдникъ Цесаревичъ благоволилъ въ день рожденія своего пожаловать въ пользу братства 1000 руб. Въ 1886 году Св. Синодъ преподѣлъ братству благословеніе, а въ 1888 году въ апрѣлѣ мѣсяцѣ общество поощренія трудолюбія на выставкѣ присудила братству малую медаль, поощрительный отзывъ Ярополческой въ г. Вязникахъ церковно-приходской школъ, благодарныя письма ученикамъ братской иконописной школы въ с. Холуѣ и училищу

пѣнія при братствѣ Святца Благодарнаго Великаго Князя Александра Невскаго.

Утѣшительно и то, что во многихъ епархіяхъ являются по дражатели дѣятельности Александро-Невскаго братства. Такъ тамъ же цѣли и тѣми же средствами стремятся достигнуть православыя братства: Тверское, Новгородское, Холмское Св. Богородицкое и др. Дай Богъ, чтобы съмысла дѣятельности этихъ братствъ принесли въ своемъ мѣстѣ и въ свое время должныя плоды.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

ОТЗЫВЪ

ОТЪЗЫВА УЧЕНАГО О РУССКОЙ МАГИСТЕРСКОЙ ДИССЕРТАЦИИ ПО ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ.

Извѣстный берлинскій профессоръ церковной исторіи Гарманъ писалъ въ журналѣ: „Theologische Literatur-Zeitung“ (1888 г., № 26) слѣдующій отзывъ о магистерской диссертации г. К. Смирнова*: „Обозрѣніе источниковъ исторіи перваго вселенскаго собора“ (Ярославль, 1888 г.). Такъ какъ этотъ отзывъ невеликъ, то представимъ его здѣсь въ полномъ видѣ безъ пропусковъ (и конечно, безъ измѣненій). Критикъ говоритъ:

„Это объемистое сочиненіе на степень магистра богословія содержитъ очень основательное изслѣдованіе источниковъ нинейскаго собора. Въ первой главѣ (стр. 16—82) авторъ разсуждаетъ о затерянныхъ актахъ собора. Онъ не считаетъ возможнымъ возстановить ихъ на основаніи „константинскихъ“ актовъ, о которыхъ онъ говоритъ очень основательно. Положимъ для окончательнаго сужденія о возможныхъ актахъ нужно бы подождать того времени, когда они сполна будутъ выданы въ свѣтъ на основаніи туринскихъ рукописей, но съ другой стороны важно осомнѣнный, что эти акты принадлежатъ позднѣйшему времени для ознакомленія съ нинейскимъ соборомъ даютъ мало или даже ничего.

Во второй главѣ (82—173) авторъ разсматриваетъ извѣстія современниковъ, т. е. очевидцевъ—Евсевія, Афанасія и Евстазія; въ третьей—(174—293) разсматриваетъ извѣстія церковныхъ историковъ Руфина, Сульпиція, Филосторгія, Сократа, Созомена и Теодорита; въ четвертой—(293—358) разсматриваетъ данныя различныхъ церковныхъ писателей отъ IV до позднѣйшихъ вѣковъ (начиная отъ Еписванія).

Хотя авторъ не открылъ новыхъ источниковъ и не указалъ новыхъ сторонъ въ извѣстномъ уже матеріалѣ, однакоже основательное и дѣйствительно критическое (wirklich kritische) изслѣдованіе его заслуживаетъ всякой похвалы (alles Lob). Сколько

* Авторъ удостоенъ степени магистра свѣтлейш. моск. дух. академіи.

знаемъ, доселѣ еще никогда отдѣльныя извѣстія не были такъ серьезно обсуждены, не было разъяснено, что новаго и самостоятельнаго привноситъ каждый свидѣтель (о нинейскомъ сборѣ) и не было раскрыто отношеніе источниковъ. Авторъ строго ограничивается своей задачей; но держась этихъ предѣловъ, онъ болѣе точно, чѣмъ кто-либо изъ его предшественниковъ, изслѣдуетъ отношеніе между Руфиномъ, Сократомъ и Созоменомъ. Исслѣдованія источниковъ, сдѣланныя Геепомъ и нижеподписавшимся (т.-е. самимъ Гарганомъ) знакомы автору. Смѣлыя заключенія Геэпа касательно взаимной зависимости источниковъ онъ далеко не всегда принимаетъ. Въ сравненіи съ нижеподписавшимся, авторъ старается взять подъ свою защиту Созомена, находя, что Созоменъ лишь $\frac{3}{5}$, а не $\frac{3}{4}$ историческихъ извѣстій списываетъ у Сократа, и такимъ образомъ допускаетъ нѣсколько большую самостоятельность у этого плагіатора“.

СМЕРТЬ КРОНПРИНЦА РУДОЛЬФА АВСТРІЙСКАГО *.

Болѣе чѣмъ двѣ тысячи лѣтъ тому назадъ міръ услышалъ изъ устъ царя, прозваннаго Премудрымъ, такое изреченіе: „суета, суета, все суета; и возненавидѣвъ я жизнь, потому что противны стали мнѣ дѣла, которыя дѣлаются подъ солнцемъ, все же суета и томленіе духа“. Нѣтъ ничего новаго подъ солнцемъ. Современная мудрость не представляетъ чего-либо новаго, но есть только новое выраженіе тѣхъ же мыслей, и не должно ни удивляться, ни ужасаться, что основоположенія современной мудрости, песоцизма и матеріализма, дають свои послѣдствія; что гнилое дерево приноситъ свои плоды, что осинніе приводятъ къ отчаянію, и что человекъ считаетъ не только дозволеннымъ дѣломъ, но и дѣломъ мудрости „отрицать волю и жизнь“.

То, что матеріализмъ можетъ предлагать людямъ, дѣйствительно не стоитъ жизни и ея трудовъ, — и кто не надѣется на Христа ни въ этой, ни въ той жизни, у того есть некоторое оправданіе въ томъ, что его философія приводитъ ко взгляду, что лучше бы было никогда не родиться. Здѣсь нѣтъ различія между царскимъ сыномъ и обыкновеннымъ человекомъ, и напрасно поэтому апеллируютъ къ чувству долга у наследника престола, когда человеческое чувство долга притуплено среди непозволительныхъ удовольствій сына, когда дочери Евы завладѣли человекомъ, и въ часъ удовольствія остались лишь однѣ грязныя подонки.

Изъ «Evangelisch-lutherische Kirchenzeitung» № 8, 1889 г.

То совершенно ложное пониманіе, когда главную тяжесть грѣха и печали народа австрійской монархіи полагають въ томъ, что наследникъ престола своимъ добровольнымъ удаленіемъ изъ этой жизни нарушилъ своей царственной должью и благами возлагавшіяся на него надежды. Сущность значенія катастрофы заключается гораздо болѣе въ томъ, что она подвела итогъ его жизни, что принцъ этой катастрофой далъ роковую въ прошломъ, что ужасное дѣло ообѣщало яркимъ блескомъ все содержаніе его личности и положило коонецъ иллюзіямъ. Принцъ обманулъ надежды своего народа, но гораздо менѣе въ томъ, что положилъ коонецъ своей жизни и дѣятельности, чѣмъ въ томъ, что испортилъ и промоталъ въ извѣстномъ смыслѣ свою личность, такъ что самоубійство явилось лишь послѣдательнымъ развитіемъ постепеннаго самоумерщвленія.

Кронпринцъ Рудольфъ не былъ тѣмъ человекомъ, за котораго считали, и никакая свѣтская обходительность, никакой внѣшній блескъ ничто не могутъ сдѣлать съ тѣмъ фактомъ, что естественныя науки не могутъ замѣнить религіи, и что король о милости Божіей только тогда бы исполнилъ свое призваніе, когда слушался бы словъ: „бойся Бога и сохраняй Его заповѣди, ибо это подобаетъ вѣривъ людямъ“.

Или еще многіе будутъ держаться теперь того мнѣнія, что было бы счастьемъ для народовъ Австріи видѣть увѣчаннымъ иронической короной иронпринца, точно такого же, какимъ онъ былъ, нераскаивнаго, надломаннаго и внутренне и внѣшне? Мы много не хотимъ порицать и ни передъ кѣмъ возноситься, а предоставляемъ окончательный судъ Тому, Который праведно удитъ. Но о чѣмъ мы не можемъ промолчать, такъ это о томъ, что предъ престоломъ Божіимъ нѣтъ лицепріятія, и что сынъ ирора будетъ судимъ тѣмъ же судомъ, какъ и всякій другой, когда явится передъ своимъ Судіей. Что современная мудрость возвеличиваетъ самоубійство, прославляетъ его какъ привилегію возвышенныхъ натуръ, и пытается представить его, какъ выраженіе героизма и мужества,—это не обманетъ насъ въ оцѣнкѣ акта. Это — бундство жизни, потерявшей свое содержаніе и редельсть, это — мужество отчаянія, которое думаетъ, что въ соотояніи съ этой жизнью уничтожить и ту; это — смѣлость лжи, которая думаетъ убивать въ ничто отъ приготовленной самой собой судьбы и вѣсть съ тѣмъ уничтожить и послѣдствія злоупотребленій ею.

Давали много различныхъ объясненій самоубійству стоящаго въ высшей ступени трона сына и пытались представить его результатомъ внезапнаго душевнаго расстройства; но этотъ способъ объясненія или оправданія удовлетворить немногихъ. Немнѣнно, что душевное состояніе самоубійцы — не говоря уже

о действительно душевно разстроенныхъ и неспособныхъ дать отчетъ въ поступкахъ—бываетъ ненормально, но это одинаково можно сказать обо всѣхъ, произвели ли разстройство и неспособность въ жизни заботы или страсти, чувственные наслажденія или чувство горести послѣ нихъ. Можно съ полнымъ правомъ спросить: что должно было произойти въ душѣ человѣка, предъ чѣмъ у него соарло рѣшеніе добровольно удалиться изъ этой жизни? Церковь уже высказала самый строгій судъ надъ самоубійствомъ, потому что смотреть на него, какъ на дѣло, по которому рѣшительно исключено всякое действительно раскаяніе и покаяніе.

Но мы всё должны помнить, что мы не должны возноситься, но смиряться подъ крѣпкой десницею Божіею. При такихъ событіяхъ аналогично можно сказать то же, что сказано въ Св. Писаніи, Лук. 13, 1—5: думаете ли вы, что этотъ былъ виновнѣе другихъ? Нѣтъ, говорю вамъ, но если не покаетесь, всё такъ же погибнете. Семейная жизнь, отношенія между мужчинами и женщинами въ австрійскомъ обществѣ глубоко испорчены, а литература такъ-называемыхъ культурныхъ народовъ то грубѣе, то тоньше, но болѣе и болѣе вращается въ области распутства, брачныхъ неувѣрностей и самоубійства, которое теперь рассматривается уже какъ одно изъ лучшихъ средствъ выхода изъ нравственныхъ и другихъ столкновеній.

Какъ можно теперь удивляться тому, что въ народѣ, который питается такой духовной пищей и поджигается такими раздражающими средствами, находить мирное распрощаніе служаніе Астарты и что въ некоторыхъ едолахъ дошли до того, что безчестяютъ бракъ, называя его законной проституціею, все равно—говорится ли это или дѣлается? „Кто нашелъ меня, говоритъ Премудрость у царя Соломона—тотъ нашелъ жизнь и получить благодать отъ Господа; а огрѣшающій противъ меня наноситъ вредъ душѣ своей: все ненавидящій меня любитъ смерть“.

ЕВРЕЙСКІЙ ФАНАТИЗМЪ.

Занимаемъ изъ *Литов. стар.* едомостскій сообщенія о слѣдующихъ фактахъ еврейскаго фанатизма.

Окрещенный въ Цвѣчинской церкви подъ именемъ Николая еврей Абрамъ Шевелевъ Ленахъ около 2—3 часовъ пополудни на 22 декабря неизвестно какъ увезенъ тайно изъ Цвѣчинскаго церковно-приходскаго училища.

Для объясненія обстоятельствъ изчезновенія Николая Ленахъ необходимо сообщить слѣдующее. Въ день 20 декабря, когда священникъ П. еще не предполагалъ крестить Николая, отецъ

его Шевель съ братомъ явился къ священнику на квартиру и заявилъ, что у него—священника находится его сынъ Абрамъ и проситъ дозволенія повидаться съ нимъ единственно съ тѣмъ, чтобы изъ устъ его самого услышать отвѣтъ: дѣйствительно ли онъ, Абрамъ, добровольно, не по принужденію, желаетъ принять православіе? Будучи вполнѣ увѣренъ въ добровольномъ, при свидѣтеляхъ и даже—одномъ изъ священниковъ, заявленномъ желаніи Николая принять православіе и желая успокоить на этотъ счетъ Шевеля Лекахъ, священникъ въ присутствіи четырехъ свидѣтелей—крестьянъ и 30 учениковъ училища далъ свиданіе отцу съ сыномъ. На вопросъ отца: добровольно-ли; и именно ли его сынъ желаетъ креститься, Николай во всеуслышаніе отвѣтилъ: „именно самъ желаю креститься“. Послѣ свиданія Шевель съ братомъ, чрезвычайно взволнованные отвѣтомъ Николая, оставили училище, при чемъ наговорили священнику массу всякаго рода угрозъ.

Опасаясь совершенія какого-либо насилія со стороны евреевъ по отношенію къ Николаю и не имѣя въ то же время никакой возможности удалить его въ уединенное мѣсто, священникъ въ тотъ же день поспѣшилъ забрать въ Дисненской городской управѣ нужные документы о личности Николая съ тѣмъ намѣреніемъ, чтобы немедленно же совершить надъ нимъ таинство св. крещенія; это и было исполнено 20 декабря вечеромъ въ помѣщеніи церковно-приходскаго училища, въ присутствіи нѣсколькихъ прихожанъ, воспріемниковъ и 30 учениковъ училища, принимавшихъ участіе въ пѣніи во время совершенія таинства.

На другой день послѣ крещенія, 21 декабря, рано утромъ Шевель Лекахъ явился снова въ Цвѣтнѣю вмѣстѣ съ младшимъ братомъ и теткою Николая, которыхъ особенно любилъ онъ, живя въ еврейской средѣ, и остановился въ еврейской корчмѣ, отстоящей отъ училища сажень на 60. О младшемъ братѣ Николай еще до крещенія не разъ говорилъ, что ему жалко разставаться съ братомъ и, что когда онъ, Николай, крестится, то и братъ тоже сдѣлаетъ, ибо и онъ высказывалъ желаніе принять православіе. Узнавъ сверхъ всякаго ожиданія, что сынъ уже крещенъ, Шевель и въ особенности тетка и братъ Николая настоятельно просили священника дозволить имъ въ послѣдній разъ проститься съ новокрещеннымъ, который сначала отказывался отъ свиданія, но когда узналъ, что есть его младшій братъ и тетка, согласился. Свиданіе произошло внѣ присутствія священника, но по его порученію—при одномъ изъ членовъ попечительства, крестьянинѣ Димитріѣ Выгорникѣ. Простившись съ Николаемъ и пожелавъ ему счастливой судьбы въ христіанской вѣрѣ, Шевель и другіе родственники отправились опять въ корчму, гдѣ пробыли нѣсколько часовъ и уѣхали неизвѣстно куда.

Училище стоитъ на полѣ, отъ квартиры священника въ 1/2 версты. Половина учениковъ ночуетъ въ училищной комнатѣ, другая половина и сторожъ съ семьей помѣщаются на ночь въ другой половинѣ училищнаго дома, откуда не слышно, что делается въ училищѣ. Николай Лекаха спалъ на 22 декабря, какъ и прежде, въ училищѣ. И вотъ въ ночь на указанное число его не стало въ училищѣ и неизвѣстно, какимъ образомъ онъ былъ похищенъ изъ училища: обманомъ или насильемъ? Вся нижняя одежда его, какъ еврейская, такъ и данная при крещеніи оставлена и онъ почти нагой оставилъ училище. Достоверно можно полагать, что похищеніе Николая изъ училища совершено его родственниками и вѣроятно при пособіи евреевъ, проживающихъ въ Цвѣтинской корчмѣ; произведено съ цѣлю насильственнаго совращенія его въ иудейство; приведено въ исполненіе въ 2—3 часа ночи на 22 декабря, потому что въ означенные часы нѣкоторые крестьяне мимоходомъ видѣли двухъ неизвѣстныхъ людей, которые на лошади завиливали по лежащей близъ училища большой дорогѣ и наконецъ остановились при училищѣ.

О тайномъ похищеніи изъ училища новокрещеннаго Николая Лекаха дано знать Дисненскому полицейскому управленію.

Сообщая объ этомъ фактѣ, взволновавшемъ Дисненскій уѣздъ, можемъ заявить, что принятіе евреями христіанства соединено какъ для нихъ самихъ такъ и для подготавливающихъ это принятіе большими неудобствами, непріятностями и даже угрозами. Насколько фанатизмъ ихъ въ данныхъ случаяхъ жестокъ—видно изъ слѣдующаго обстоятельства, переданнаго газетами и далеко не единственнаго въ своемъ родѣ.

10 іюля 1888 года, на разсвѣтъ братья Бржостеки отправились изъ своей деревни Лясковизны Островскаго уѣзда, Ломжинской губерніи, въ казенный лѣсъ за грибами, и въ лѣсу, въ разстояніи 2 версты отъ деревни замѣтили лежавшаго на землѣ человека съ обезображеннымъ лицомъ и распухшими глазами. Этотъ человекъ не могъ ни ѣсть, ни пить, ни говорить, и въ теченіе 10 дней находился въ безсознательномъ состояніи. Онъ оказался запаснымъ рядовымъ Францемъ Платковскимъ, который 14 лѣтъ назадъ перешелъ изъ еврейской религіи въ христіанскую, женился на крестьянкѣ, затѣмъ поступилъ въ военную службу, служилъ на Кавказѣ и, уволенный 3 года назадъ въ запасъ арміи, возвратился на родину. Онъ поселился съ женою и четырьмя дѣтьми въ деревнѣ Босево Островскаго уѣзда, занимаясь сапожнымъ мастерствомъ. Заработки Платковскаго были крайне ограничены; временами ему приходилось ходить по окрестнымъ деревнямъ и собирать милостыню; въ этихъ окрестныхъ селеніяхъ жили его родственники—евреи, но съ ними прекращены были у него всякія сношенія, и родственныя встрѣчи

происходили лишь случайно. На первоначальные распросы, на слѣдствіи и на судѣ, Францъ Платковскій объяснилъ слѣдующее. Въ субботу, 9 іюля, онъ вышелъ утромъ изъ деревни Босево собирать милостыню и около полудня пришелъ въ деревню Длугоседо, въ которой проживаютъ его родной дядя еврей Давидъ Платковскій и зять послѣдняго, извозчикъ Янкель Кохманъ. Вечеромъ на улицѣ онъ встрѣтился съ дядею Давидомъ Платковскимъ, который, поздоровавшись съ Францемъ, сталъ съ участіемъ спрашивать его про матеріальное положеніе и затѣмъ пригласилъ идти къ нему, Давиду, для свиданія съ отцомъ, выразившимъ будто бы намѣреніе помочь Францу нѣсколькими рублями. Повѣривъ Давиду, онъ пошелъ съ нимъ, но на краю деревни, когда они проходили мимо стоявшей около костела одноконной подводы, Давидъ моментально схватилъ Франца и съ помощью соскочившаго съ телеги зятя своего Кохмана силою втащилъ на повозку. Злоумышленники повезли Франца въ каменный лѣсъ, по направленію къ деревнѣ Ласковизнѣ. Дорогою они его связали и накиннули на голову мѣшокъ; въ лѣсу стащили съ повозки, давили горло когѣнями и, не смотря на отчаянное сопротивленіе, насильно раздвинули челюсти, влили въ ротъ сѣрной кислоты и облили этою жидкостью все лицо. Въ концѣ концовъ Кохманъ ударилъ Франца бутылкою въ щеку и сказалъ на еврейскомъ языкѣ: „ну, теперь будетъ, довольно!“ Затѣмъ, принявъ обморокъ Платковскаго за дѣйствительную смерть, влодѣи накрыли его хворостомъ и удалились. Придя въ себя, Францъ Платковскій выползъ изъ-подъ хвороста и пролежалъ въ лѣсу до тѣхъ поръ, пока не наткнулся на него братья Бржостеки. По словамъ „Нов. Вр.“, Платковскій единственнымъ поводомъ къ покушенію на свою жманъ считалъ мести родственниковъ за принятіе имъ христіанства „У евреевъ“, говорилъ онъ: „такой фактъ признается большимъ посягательствомъ для остальной семьи; двухъ младшихъ сестеръ Франца, живущихъ съ отцомъ, никто не хочетъ взять въ замужество, изъ-за того, что у нихъ братъ христіанинъ“.

Еврейскій кагалъ имѣлъ намѣреніе спровадить обвиняемыхъ въ Америку, но это не удалось. Они были своевременно арестованы и 18 ноября 1888 г. предстали передъ Ломжинскимъ окружнымъ судомъ, упорно отрицая свою виновность и усиленно доказавъ свое *alibi*. Потерпѣвшій Францъ Платковскій, когда то красивый человѣкъ, явился на судѣ безпомощнымъ, слѣпцомъ, безъ праваго уха, съ лицомъ, испещреннымъ ранами и почти потерявшимъ человѣческой видъ.

Подсудимые Давидъ Платковскій и Янкель Кохманъ присуждены къ лишенію всѣхъ правъ состоянія и къ ссылкѣ въ каторжные работы: первый—на шесть лѣтъ, второй—на четыре года.

О ВЪРОИСПОВѢДАНІИ ЕВРЕЙСКИХЪ ПОДКИДЫШЕЙ.

Въ Херсонской епархіи возбужденъ небезынтересный просъ о вѣроисповѣданіи еврейскихъ подкидышей. Въ Одессѣ были случаи, что подкидышаемыхъ дѣтей съ признаками еврейскаго обрѣзанія по принятіи въ пріютъ предназначали къ воспитанію въ еврейской вѣрѣ, и раввины требовали записки въ еврейскія метрики; но дѣломъ минувшаго года горючая управа обратилась съ вопросомъ о правильности такого порядка къ одесскому градоначальнику. Градоначальникъ передалъ дѣло въ херсонскую консисторію, которая признала, что подобныя подкидыши должны быть крещаемы въ православную вѣру; если же крещеніе ребенка евреемъ могло бы быть допускаемо изъ уваженія къ родительскому праву, но въ подобныхъ случаяхъ не должно быть и рѣчи объ этомъ правѣ, такъ какъ родители не отказываются отъ него, бросая своего ребенка въ посторонніе руки. Обращеніе ребенка въ еврея было бы уже несоблюденіемъ права, а охранною собственно еврейскаго интереса къ негодѣ дѣтей.

О Б Ъ Я В Л Е Н І Е .

ВЫШЛА ИЗЪ ПЕЧАТИ И ПОСТУПИЛА ВЪ ПРОДАЖУ КНИЖКА

КРАТКІЙ КУРСЪ

ЛЕКЦІЙ ПО ПРАВОСЛАВНОМУ БОГОСЛОВІЮ

профессора новороссійскаго университета протоіерея *А. Н. Кудрявцева*
Цѣна 2 р., съ пересылкой 2 р. 50 к.

Получать можно во всѣхъ извѣстныхъ магазинахъ Москвы и Петербурга, а также въ складѣ: Москва, Старая Басманная, Токмаковъ переулокъ, домъ Аенинской, у *А. П. Кудрявцевой*.

Отъ Московскаго Духовно-цензурнаго Комитета печатанъ дозволяется. Москва, Февраля 27-го дня 1889 года.

Цензоръ *свящ. Іоаннъ Петропавловскій.*

Въ редакціи „Православнаго Обозрѣнія“

ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ.

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

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

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

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

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

VI. Чудеса Господа нашего Іисуса Христа. Объяснительныя примѣчанія къ евангельскимъ повѣствованіямъ о чудесахъ Христовыхъ. Сочиненіе Дублинскаго архіепископа Тренча, переведенное *А. З. Зиновьевымъ*. Москва. 1883 г. Цѣна 1 руб. 30 коп. съ пересылкою.

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

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

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

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

X. Христось. Публичные чтенія Эрнеста Навиля. Москва, 1881 г. Цѣна 75 к., съ пересылкою.

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

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

ВЪ 1889 ГОДУ БУДЕТЬ ИЗДАВАТЬСЯ НА ПРЕЖНИХЪ
ОСНОВАНИЯХЪ.

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

Подписка принимается: въ Москвѣ, у редактора журн.
протоіерея при церкви Θεодора Студита, у Никитскихъ в.
ротъ, П. А. Преображенскаго и у извѣстныхъ книгопродавцевъ
въ Петербургѣ — въ книжномъ магазинѣ Тузова. Иного
рыне благоволятъ адресоваться *исключительно* такъ къ
редакцію «Православнаго Обозрѣнія» въ Москвѣ.

Просимъ обратить **особенное вниманіе**: желая облегчи
пополненіе церковныхъ библіотекъ и библіотекъ учебны
заведеній духовнаго вѣдомства и министерства народн
просвѣщенія, для коихъ «Православное Обозрѣніе» ре
мендовано учебнымъ начальствомъ, редакція «Правосла
го Обозрѣнія» находитъ возможнымъ доставить подпис
камъ это изданіе за 1878, 1881, 1882, 1883, 1884 и 1885
по слѣдующимъ пониженнымъ цѣнамъ: для выписывающихъ
за одинъ какой-либо годъ — *пять* руб., за два года
семь руб.; за три — *десять* руб., за четыре — *тринадц*
руб., за пять лѣтъ — *семнадцать* руб. за шесть лѣтъ
двадцать одинъ руб. съ пересылкою.

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

ВЪ РЕДАКЦИИ МОЖНО ПОЛУЧАТЬ:

Оставшіяся въ небольшомъ количествѣ экземпляры Псал
мужей апостольскихъ, изданія въ русскомъ переводѣ со введе
и примѣчаніями къ нимъ свящ. П. А. Преображенскимъ. Цѣ
съ пересылкою 2 р. — Кроме того:

1) Указатель въ «Православному Обозрѣнію» за одиннадц
лѣтъ 1860—1870 гг., составленный П. А. Ефремовымъ. Цѣ
Указателя 75 в., съ пересылкою 1 р.

2) Псалтирь въ новомъ славянскомъ переводѣ Амврозіа (И
тисъ-Каменскаго) архіепископа Московскаго. Москва 1876
Цѣна 50 коп.

Редакторъ-издатель *прот.* П. Преображенскій.

Отъ Московскаго Духовно-цензурнаго комитета печатать дозволяется. Моск
Февраль 27-го дня 1889 года.

Цензоръ свящ. Губинскій

U. C. BERKELEY LIBRARIES



C047903637

