

3 2044 021 940 283

CP 363.5

**Harvard College
Library**



**FROM THE BEQUEST OF
JOHN HARVEY TREAT
OF LAWRENCE, MASS.
CLASS OF 1862 -**

**FROM A COLLECTION OF BOOKS
BOUGHT IN RUSSIA IN 1922 BY
ARCHIBALD CARY COOLIDGE**

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ,

издаваемый

при

ХАРЬКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

1892

Т. I. — Ч. I.

ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія.

1892.

CP 363.5

UNIVERSITY COLLEGE LIBRARY
GIFT OF
~~FRONZALD GARY BOOLIDGE~~
JUL. 22
Treat fund

ОГЛАВЛЕНИЕ

СТАТЕЙ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКОГО ЖУРНАЛА

„ВѢРА и РАЗУМЪ“.

— ❁ Т. I. — Ч. I. ❁ —

ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ

Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I и идея священнаго союза (продолженіе).—Профессора Новороссійскаго Университета *В. Надлера* (стр. 1—39, 73—116 и 143—206).

Современное отношеніе римско-католической церкви къ рабочему вопросу (продолженіе).—*К. Истомина* (стр. 40—58, 305—324 и 494—510) ¹⁾.

Очеркъ православнаго Церковнаго права (продолженіе).—Профессора *М. А. Остроумова* (въ особомъ приложеніи) (стр. 289—448) ²⁾.

Слово, произнесенное въ церкви Харьковскаго Университета въ день храмоваго праздника св. Антонія Великаго, 17 января.—О христіанскомъ направленіи естествознанія.—Преосвященнаго *Амеросія* (стр. 59—72).

Нагорная проповѣдь. (Опытъ изъясненія ученія Господа нашего Иисуса Христа съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени (продолженіе).—Свящ. *Т. Буткевича* (стр. 117—142, 220—238, 325—343, 522—539 и 728—740) ³⁾.

Слово въ день восшествія на престоль Благочестивѣйшаго ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА АЛЕКСАНДРОВИЧА.—О нравственной связи русскаго Царя съ Его народомъ.—Преосвященнаго *Амеросія* (стр. 207—219).

¹⁾ Продолженіе—и во 2-й части: см. оглавленіе.

²⁾ Тоже.

³⁾ Тоже.

Безбожіе, его виды, признаки и представители (продолженіе).—Профессора Московской духовной академіи *Александра Бяляева* (стр. 239—264 и 665—684).

Слово въ день рожденія Благочестивѣйшаго ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА АЛЕКСАНДРОВИЧА. — Протоіерея *І. Кратирова* (стр. 265—274).

Московскій періодъ (1821—1867 гг.) проповѣднической дѣятельности митрополита Филарета (Дроздова) (продолженіе).—Профессора Московской духовной академіи *И. Корсунскаго* (стр. 275—304, 453—493 и 692—727) ¹⁾.

Отношеніе раскольниковъ къ государству (въ періодъ отъ начала раскола до конца XVII в.).—*С. Г. С.* (стр. 344—374).

„Живое слово“ (окончаніе). — Преосвященнаго *Амвросія* (стр. 375—392).

Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.) включительно.—Свящ. *І. Арсеньева* (стр. 393—424 и 622—634) ²⁾.

По поводу литературныхъ толковъ о графѣ Л. Н. Толстомъ.—Свящ. *І. Филевскаго* (стр. 425—452).

Слово въ день перенесенія Озерянской Чудотворной иконы Божіей Матери изъ г. Харькова въ Куряжскій Преображенскій монастырь.—Свящ. *І. Филевскаго* (стр. 511—521).

Замѣтки о церковной жизни за-границей.—*А. К.* (стр. 540—576) ³⁾.

Опытъ изъясненія на посланіе Святаго Апостола Павла къ Филиппійцамъ.—*Θ. Тернера* (стр. 577—621 и 635—664) ⁴⁾.

Поученіе въ день рожденія Благовѣрнаго Государа Цесаревича, Великаго Князя НИКОЛАЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА.—Прот. *Никандра Омикевича* (стр. 685—691).

¹⁾ Продолженіе—и во 2-й части: см. оглавленіе.

²⁾ Тоже.

³⁾ Тоже.

⁴⁾ Тоже.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1892.

№ 1.

ЯНВАРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1892.

Пісти чообмен.
Върою разумъваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Января 1892 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

РЕЛИГИОЗНО-ПРАВСТВЕННОЕ РАЗВИТІЕ

ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА I

и

ИДЕЯ СВЯЩЕННАГО СОЮЗА.

(Продолженіе *).

Бѣгство Наполеона съ острова Эльбы, его высадка на берегу Южной Франціи и его первые успѣхи поразили, какъ громомъ, блестящее общество, устраивавшее среди баловъ и пикниковъ дѣла Европы на Вѣвскомъ конгрессѣ. А между тѣмъ эти событія никомъ образомъ не могли считаться неожиданными. Съ тѣхъ поръ, какъ европейскіе государи, увлекаемые своимъ великодушіемъ, предоставили во владѣніе падшаго императора островъ Эльбу и установили во Франціи бездарный Бурбонскій режимъ, они создали сами всѣ условія для скорого возстановленія Наполеоновской имперіи. Наполеону были не только оставлены его титулъ и верховныя права, но и дана полная, ни чѣмъ не стѣсняемая свобода дѣйствій. Англійскій комиссаръ, Кемпбель, назначенный резидентомъ при особѣ императора, не имѣлъ ни малѣйшаго желанія слѣдить за его дѣйствіями, да онъ и не имѣлъ на это въ сущности никакого права и полномочія ¹⁾. Командиры

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», № 24-й, 1891 г.

¹⁾ Въ засѣданіи англійской палаты общинъ, 7 апрѣля, лордъ Кестлери сказалъ: «Спрашиваютъ, почему Наполеона не охраняли бдительнѣе на островѣ Эльбѣ. Причина была та, что Наполеонъ находился тамъ не въ качествѣ плѣнника. Островъ былъ переданъ ему въ качествѣ независимаго владѣнія. Если бы

англійскихъ военныхъ судовъ, крейсировавшихъ вокругъ острова Эльбы, оставлены были безъ всякихъ инструкцій, даже на такой чрезвычайный случай, какъ отплытіе Наполеона со всею его маленькою арміею. Ни одна великая европейская держава не имѣла своего агента на островѣ. Наполеонъ имѣлъ полную возможность не только организовать свою вооруженную силу и собирать всѣ необходимыя средства для своего предпріятія, но и поддерживать непрерывныя сообщенія съ своими многочисленными приверженцами какъ въ Италіи и Франціи, такъ и въ другихъ странахъ Европы. Члены Бонапартовской фамилии, располагавшіе громадными денежными средствами, и за немногими исключеніями, преданные душою и тѣломъ Наполеону, оставлены были также безъ всякаго контроля со стороны державъ. Одни изъ нихъ интриговали и готовили «великое событіе» въ Италіи, другіе во Франціи, третіе въ Швейцаріи. Всѣ они разъѣзжали свободно и безпрепятственно по Европѣ, поддерживали черезъ своихъ агентовъ сношенія съ Эльбою и могли даже посѣщать лично Наполеона. Пользуясь слабостью и непонятнымъ ослѣпленіемъ французскаго правительства, королева Гортензія осталась въ Парижѣ послѣ низложенія императора и держала здѣсь великолѣпный салонъ. Само собою понятно, что она дѣлала это не ради удовольствія или изъ какихъ-нибудь личныхъ, мелочныхъ побужденій. Оставаясь въ Парижѣ и поддерживая здѣсь прежнія связи, она дѣлала великое дѣло. Собирала вокругъ себя старыхъ и новыхъ друзей и поддерживала возрастающій и безъ того уже съ каждымъ днемъ

его подвергли на Эльбѣ какому бы то ни было надзору, то этия самыя нарушили бы договоръ заключенный съ нимъ. Что же касается до возможности наблюдать за островомъ, то я полагаю, что всякій морякъ согласится со мною, что всѣ морскія силы Англій не въ состояніи были бы воспрепятствовать бѣгству единичнаго человѣка съ Эльбы... Впрочемъ изъ договора явствуетъ, что въ намеренія союзниковъ вовсе не входило держать Наполеона на островѣ Эльбѣ въ качествѣ плѣнника. Третій пунктъ парижскаго мира гласитъ такъ: «Островъ Эльба, принятый его величествомъ императоромъ Наполеономъ мѣстомъ его пребыванія, будетъ составлять при его жизни особое княжество, принадлежащее императору со всѣми верховными и владѣтельными правами». См. Pallain, стр. 283, 284, примѣчаніе 3-е.

духъ общаго недовольства и ненависти къ Бурбонскому правительству. Мать императора, Летиція, братья его, Люціанъ и Иеронимъ, и кардиналь Фейсъ работали въ Италіи. Главными центрами ихъ дѣятельности были здѣсь Римъ и Неаполь. Кардиналь Фейсъ, пользуясь своимъ положеніемъ въ «священной коллегіи», разсылалъ своихъ агентовъ по всей Италіи и подготовлялъ умы къ возвращенію великаго человѣка. Веселый король Жеромъ, проживая при дворѣ Мюрата, не только подстрекалъ этого послѣдняго къ возстанію, но и поддерживалъ сношенія съ Эльбою. Эксъ-король Испанскій, Іосифъ, волновалъ Швейцарскихъ якобинцевъ и собиралъ вооруженныя шайки на самой французской границѣ, тогда какъ красивая и легкомысленная сестра Наполеона, Полина Боргезе, неутомимо разѣзжала изъ Рима на Эльбу, съ Эльбы въ Неаполь и обратно. Въ этихъ поѣздкахъ принимала неоднократно участіе и мать Наполеона, Летиція. И все это дѣлалось совершенно явно, такъ сказать, на глазахъ европейскаго ареопага, засѣдавшаго въ Вѣнѣ ¹⁾.

Бурбонское правительство дѣлало съ своей стороны всевозможное, чтобы подготовить возвращеніе Наполеона во Францію и облегчить его побѣду. Революція и военное владычество Наполеона уничтожили радикально старый порядокъ вещей и создали совершенно новыя условія и отношенія, примириться съ которыми были не въ состояніи возвратившіеся Бурбоны. Всѣ классы французскаго общества смотрѣли на паденіе Наполеоновой диктатуры какъ на освобожденіе отъ невыносимаго гнета, они привѣтствовали возстановленіе Бурбоновъ, ожидая отъ нихъ примиренія стараго и новаго порядковъ, но Бурбоны оказались неспособными къ такому великому и трудному дѣлу. Людовикъ XVIII былъ человѣкъ не безъ способностей и не безъ такта, но ему совершенно недоставало тѣхъ вѣдшихъ качествъ, безъ которыхъ немисли-

¹⁾ Подробности объ интригахъ Бонапартистовъ заключаются во многихъ мемуарахъ современниковъ, а также въ различныхъ дипломатическихъ документахъ, относящихся къ этой эпохѣ. См. также Viel-Castell, Histoire de la Restauration, т. II, d'Angeberg Le Congres de Vienne, т. II и другія, относящіяся сюда изданія.

мо было завоевать симпатіи французской массы. Онъ былъ дряхлый, хилый старикъ, обремененный непомерною толщиною и мучительною подагрой. Онъ умѣлъ поддержать свое наружное королевское достоинство, но болѣзнь и старость приковали его къ мягкому креслу и дѣлали для него каждый официальный выходъ настоящимъ мученіемъ. Онъ могъ еще въ случаѣ крайней надобности открыть торжественное собраніе палаты, возсѣсть съ достоинствомъ на тронъ и прочесть съ подобающимъ апломбомъ тронную рѣчь, составленную его министрами, но онъ не въ состояніи былъ сѣсть на коня и стать во главѣ французской арміи. Онъ былъ преисполненъ наилучшими намѣреніями, онъ былъ твердо намѣренъ заботиться прежде и больше всего о примиреніи стараго, реставрированнаго порядка съ новымъ революціоннымъ обществомъ, но ему не доставало для проведенія своей системы ни знаній, ни твердости характера. Воспитанный въ духѣ вольнодумной философіи конца XVIII вѣка, Людовикъ не имѣлъ, однакоже, точнаго и правильнаго представленія о настроеніяхъ, нуждахъ и потребностяхъ новаго французскаго общества. Благодаря своей безхарактерности, онъ никогда не былъ въ состояніи настоять на своемъ, и то и дѣло подпадалъ подъ вліяніе своихъ родственниковъ и эмигрантовъ, возвратившихся вслѣдъ за нимъ во Францію. Всѣ младшіе члены фамиліи Бурбоновъ и эмигранты принадлежали къ числу людей, ничего не забывшихъ и ни чему не выучившихся въ теченіе своего долгаго изгнанія. Новая Франція съ ея демократическимъ равенствомъ была для нихъ ненавистна и они думали лишь о восстановленіи своихъ старыхъ привилегій и своего прежняго владычества надъ обществомъ. Они толковали открыто о необходимости матеріальнаго вознагражденія для эмигрантовъ и возбуждали тѣмъ страхъ и негодованіе среди многочисленнаго и вліятельнаго класса крупныхъ и мелкихъ собственниковъ, основавшихъ все свое благосостояніе на покупкѣ, такъ называемыхъ, національныхъ имуществъ. Они настаивали на восстановленіи стараго авторитета и исключительнаго господства католической церкви и вызывали тѣмъ опасеніе и ненависть среди всего образованнаго слоя

общества. проникнутаго духомъ индифферентизма и невѣрія. Они относились съ презрѣніемъ къ славнымъ, военнымъ воспоминаніямъ Наполеоновской эпохи, третировали императорскую армію и ея вождей и вводили старыя военныя учрежденія, утратившія всякій смыслъ и возбуждавшія однимъ своимъ именемъ всеобщее негодованіе. Они держали себя въ высшей степени надменно, и, забывая свое недавнее ничтожество, не давали покоя королю своими завоевательными планами, имѣвшими въ виду возстановленіе прежняго престожа королевской Франціи.

Недовольство французскаго общества не грозило само по себѣ серіозными послѣдствіями, такъ какъ желаніе мира и спокойствія во что бы то ни стало пересиливало въ немъ всѣ остальные стремленія и заглушало даже самыя серіозныя опасенія; но правительство Людовика XVIII, руководимое частью своими подозрѣніями и антипатіями, а частью вынуждаемое къ тому силою обстоятельствъ и крайнею нуждою, оттолкнуло отъ себя армію, т. е. именно ту силу, которая одна только имѣла въ тогдашней Франціи дѣйствительное, реальное значеніе.

Французская армія, благодаря системѣ конспиріцій, поглотила въ себѣ въ Наполеоновскія времена всю націю. Она привыкла смотрѣть на себя, какъ на первенствующее, господствующее сословіе въ государствѣ, а на свои потребности и нужды, какъ на нѣчто безотлагательное. Тяжелыя пораженія, понесенныя этою арміею въ послѣдніе годы, нисколько не поколебали ея самоувѣрія и нимало не ослабили ея притязательности. Подобно своему падшему вождю, армія объясняла свои послѣднія неудачи или случайными обстоятельствами, или измѣною. Страшно уменьшенная въ своемъ числѣ, лишенная своей славы непобѣдимости, оторванная отъ своего великаго вождя, поруганная, оскорбленная во всѣхъ своихъ симпатіяхъ и воспоминаніяхъ, но оставленная въ то же время въ своей прежней организаціи и подъ команду тѣхъ же начальниковъ, она относилась съ ненавистью къ Бурбонскому правительству, питала фанатическую любовь къ изгнанному императору, горѣла желаніемъ мести и возстановленія своего

прежняго исключительнаго положенія. Правительство Людовика XVIII не рѣшилось, да и не имѣло ни силы, ни умѣнья раскассировать совершенно императорскую армію и создать на ея мѣсто совершенно новую, вооруженную силу; оно ограничилось по отношенію къ арміи однѣми полумѣрами, способными вызвать лишь только недовольство. Ненавистно бѣлое знамя съ своими забытыми лиліями заступило мѣсто старой триколыры и императорскихъ орловъ, прославленныхъ въ столькихъ сраженіяхъ и битвахъ. Императорская гвардія была уничтожена и ея мѣсто заступила гвардія королевская, составленная, по преимуществу, изъ эмигрантовъ, годная въ самомъ лучшемъ случаѣ лишь для парада, возбуждавшая удивленіе и смѣхъ своими старомодными мундирами. Заведены были вновь наемные швейцарскіе полки, возбуждавшіе столько горькихъ и обидныхъ воспоминаній для революціонной Франціи. Наконецъ, въ видахъ экономіи уволены были десятки тысячъ унтеръ-офицеровъ и старыхъ солдатъ, людей, отвыкшихъ отъ всякаго мирнаго занятія, свыкшихся съ военною службою, боготворившихъ своего императора и способныхъ разнести духъ ненависти къ Бурбонамъ среди массы населенія.

При такомъ положеніи дѣлъ бонапартовская интрига, руководимая сотнями опытныхъ и искусныхъ агентовъ, нашла для себя во Франціи почву вполне подготовленную. Ей не было даже никакой надобности составлять частные заговоры ¹⁾, а только готовить умы въ скорому возвращенію императора. Бонапартисты были вполне убѣждены, что вся армія съ восторгомъ встрѣтитъ Наполеона, что всѣ маршалы и генералы перейдутъ, за немногими исключеніями, на его сторону, что старые якобинцы и революціонеры подадутъ руку императору, что префекты и чиновники измѣнятъ правительству, а большинство націи отнесется къ предстоящему перевороту, уже вслѣдствіе своей разрозненности и апатичности, вполне пассивно, что оно поспѣшитъ преклониться

1) Недостатка въ такихъ заговорахъ, впрочемъ, не было, но ни одинъ изъ нихъ не имѣлъ большого значенія.

передъ челоуѣкомъ, одно имя котораго вызывало страхъ и чувство безусловнаго повиновенія ¹⁾).

Французское правительство и европейскіе государи, собравшіеся съ своими министрами въ Вѣнѣ, повидимому, должны были сознавать крайне шаткое положеніе дѣлъ и предвидѣть всю неизбѣжность приближающагося переворота. Недостатка въ предостереженіяхъ и въ болѣе или менѣе точныхъ свѣдѣніяхъ о броженіи умовъ во Франціи, о роковыхъ ошибкахъ Бурбоновъ, объ интригахъ и приготовленіяхъ бонапартистовъ, не было. Напротивъ, они приходили въ избыткѣ—съ самыхъ различныхъ сторонъ и изъ разнообразныхъ источниковъ. Послы и дипломатическіе агенты великихъ европейскихъ державъ въ Парижѣ присылали съ каждымъ днемъ все болѣе и болѣе неутѣшительныя донесенія. Ошибки Бурбонскаго правительства, возрастающее недовольство французскаго общества, глухое броженіе въ французской арміи.— не могли, разумѣется, оставаться тайною ни для кого. Работа бонапартистовъ шла такъ явно и безцеремонно, что никоимъ образомъ не могла оставаться незамѣченною. Еще въ августѣ 1814 г. сенатъ города Берна увѣдомлялъ графа Артуа и англійскаго посланника въ Швейцаріи о крайне подозрительныхъ поѣздкахъ и проискахъ Іосифа Бонапарте и объ его тайныхъ сношеніяхъ съ французскими генералами ²⁾). Въ началѣ зимы явился къ Блэка, фавориту Людовика XVIII, съ весьма важными сообщеніями извѣстный республиканецъ и бывшій директоръ Барра. Онъ доносилъ о заговорѣ противъ короля, интригахъ Бонапарте и его сношеніяхъ съ Мюратомъ, но Блэкъ не обратилъ никакого вниманія на предостереженія и совѣты. Маркизъ д'Осмондъ, французскій посланникъ при Туринскомъ дворѣ, увѣдомлялъ около этого-же времени Талейрана и французскихъ министровъ о дѣятельныхъ сношеніяхъ бонапартистовъ съ островомъ Эльбою, но его неоднократныя донесенія оставлены были безъ всякихъ послѣдствій. Жена маршала

¹⁾ Подробности о положеніи дѣлъ во Франціи см. между прочимъ у Тьерри, *Histoire du consulat et de l'empire*, т. XVIII.

²⁾ Перцъ, *Stein's Leben*, т. IV, стр. 368.

Ожеро явилась въ январѣ 1815 г. къ полицейскому префекту въ Парижѣ, Андре, съ весьма важными донесеніями о тайныхъ проискахъ герцога Бассано и его супруги, но префектъ не придавъ ни малѣйшаго значенія ея показаніямъ и объявилъ ихъ простою женскою сплетнею ¹⁾. Съ такимъ же nepозвольтельнымъ легкомысліемъ отнесся Талейранъ ко всѣмъ предостереженіямъ бывшаго министра наполеоновской полиціи, Фуше.

Съ теченіемъ времени количество предостереженій дѣлалось все значительнѣе, а ихъ характеръ все тяжеловѣснѣе, но вмѣстѣ съ тѣмъ возрастало и непонятное ослѣпленіе французскаго правительства и его важнѣйшихъ представителей. Князь Талейранъ, пользовавшійся репутаціею умнѣйшаго человека во всей Европѣ, подавалъ въ это время всѣмъ остальнымъ примѣръ самаго невѣроятнаго легкомысія. Онъ какъ будто закрывалъ глаза при приближеніи опасности и отрицалъ факты, казавшіеся всѣмъ другимъ несомнѣнными. Поццо ди Борго совѣтывалъ еще въ октябрѣ 1814 г. внести на конгрессъ предложеніе объ арестѣ Наполеона; мѣсяць спустя, онъ повторилъ еще съ большею настойчивостью свое предложеніе; Талейранъ оба раза отнесся къ этому предложенію свысока, съ тономъ провіи. «Оставьте это дѣло», говорилъ онъ, пожимая плечами, «Наполеонъ мертвый человекъ». Лица, прибывшія въ Вѣну изъ Франціи въ декабрѣ мѣсяцѣ, передавали Талейрану самыя тревожныя свѣдѣнія о мятежномъ духѣ, распространявшемся среди французской арміи. «Пустяки!» возражалъ имъ князь съ своею обычною саркастическою улыбкою. «Король можетъ выставить 150,000 преданныхъ ему солдатъ, и крамола будетъ подавлена въ самомъ своемъ зародышѣ» ²⁾. Легкомысліе Талейрана дѣйствовало заражающимъ образомъ и на министровъ другихъ европейскихъ государствъ, находившихся въ Вѣнѣ. Меттернихъ, лордъ Веллингтонъ и самъ императоръ Александръ то и дѣло получали изъ Франціи самыя тревожныя извѣстія, но самоувѣренное презрѣніе.

¹⁾ Перпъ, Stein's Leben, т. IV, стр. 368.

²⁾ Перпъ, Stein's Leben, т. IV, стр. 369—370.

съ которымъ относился ко всѣмъ этимъ донесеніямъ Талейрана, сбивало ихъ съ настоящаго пути и разсѣвало всѣ ихъ опасенія.

Ослѣпленіе Талейрана было такъ велико, что онъ продолжалъ говорить въ прежнемъ высокомѣрномъ тонѣ даже и послѣ получения первыхъ извѣстій объ исчезновеніи Наполеона съ острова Эльбы. Онъ говорилъ о Наполеонѣ и его предпріятіи въ какомъ то полусутоливомъ, полупрезрительномъ тонѣ и не раздѣлялъ опасеній своихъ коллегъ. Онъ допускалъ, что Наполеонъ можетъ произвести большое замѣшательство въ Италиі, такъ какъ здѣсь онъ могъ дѣйствовать сообща съ Мюратомъ и партіею недовольныхъ, но онъ предрекалъ Наполеону вѣрную гибель въ томъ случаѣ, если-бы онъ осмѣлился высадиться на берега Франціи ¹⁾. Да онъ былъ глубоко убѣжденъ, что императоръ не отважится идти во Францію и высказывалъ это свое мнѣніе не только въ бесѣдахъ съ министрами и дипломатами въ Вѣнѣ, но даже и въ своемъ тайномъ донесеніи королю Людовику.

«Направленіе, взятое Наполеономъ на сѣверъ, указываетъ, повидимому, что онъ намѣренъ высадиться или въ Генуѣ, или въ южной Франціи», писалъ онъ своему королю ²⁾. «Я не могу повѣрить, чтобы онъ отважился предпринять что-либо противъ нашихъ южныхъ провинцій. Онъ могъ бы высадиться туда лишь въ томъ случаѣ, еслибы онъ располагалъ тамъ какими нибудь важными связями, а этого допустить невозможно. Тѣмъ не менѣе необходимо принять съ этой стороны мѣры предосторожности и послать на югъ отборныя и безусловно вѣрныя войска. Впрочемъ, необходимо имѣть въ виду, что нападеніе Наполеона на Францію было бы дѣломъ настоящаго бандита. Съ нимъ слѣдуетъ поступить какъ съ разбойникомъ и примѣнить къ нему тѣ самыя мѣры, которыя

¹⁾ Замѣчательно, что въ этомъ отношеніи Поццо-ди-Борго ошибался еще болѣе Талейрана. Онъ увѣрялъ, что если Наполеонъ пойдетъ во Францію, то его поймаютъ на первомъ деревѣ. См. De la Garde, Fetes et souvenirs du Congrès de Vienne, т. III, стр. 275.

²⁾ Донесеніе Талейрана Людовику XVIII, отъ 7-го марта 1815, Pallain, стр. 282—286.

примѣняются къ обыкновеннымъ бригадамъ. Я считаю несравненно болѣе вѣроятнымъ, продолжаетъ Талейранъ въ своемъ донесеніи, «что онъ направится въ сѣверную Италію. Нужно опасаться, что высадившись около Генуи, онъ направится черезъ горы въ Парму и Ломбардію. Здѣсь его появленіе послужитъ сигналомъ къ возстанію, давно уже подготовленному и вызванному дурнымъ образомъ дѣйствій австрійцевъ и фальшивою политикою ихъ кабинета. Поддерживаемый войсками Мюрата, который дѣйствуетъ, безъ сомнѣнія, заодно съ нимъ, Бонапарте можетъ зажечь пожаръ во всей Италіи».

Талейранъ не считаетъ, однакоже, своей гипотезы безусловно вѣрною, и въ концѣ концовъ совѣтуетъ королю сосредоточить достаточныя силы на югѣ и дѣйствовать соображаясь съ обстоятельствами. «Послѣдствій этого событія невозможно предвидѣть», замѣчаетъ онъ между прочимъ, «но они могутъ быть счастливыя, если только сумѣютъ извлечь изъ нихъ выгоду. Я употреблю всѣ усилія, чтобы здѣсь не позволили убаюкать себя и чтобы конгрессъ принялъ рѣшеніе, лишающее Бонапарте того сана, который былъ оставленъ ему, по какой-то непонятной слабости и чтобы у него отнята была навсегда возможность повергать Европу въ новое несчастіе»¹⁾.

Талейранъ не находилъ, впрочемъ, необходимымъ спѣшить даже этимъ рѣшеніемъ и считалъ, что вопросъ о Наполеонѣ далеко не такъ важенъ и безотлагателенъ, какъ вопросъ Саксонскій. Между нимъ и министрами другихъ великихъ державъ возникло по этому поводу даже формальное разногласіе.

¹⁾ Самонадѣянность короля Людовика оставила, впрочемъ, далеко за собою самоувѣренность Талейрана. Вотъ что писалъ, между прочимъ, король своему министру, отъ того же 7-го марта. «Безъ сомнѣнія, вы получили уже извѣстіе о дерзкомъ предпріятіи Бонапарте. Я тотчасъ же принялъ мѣры, казущіяся мнѣ наиболѣе удобными, дабы заставить его жестоко раскаяться, и я вполне рассчитываю на ихъ успѣхъ. Сегодня утромъ я принималъ пословъ и просилъ ихъ уведомить свои дворы, что я ни сколько не встревоженъ полученнымъ извѣстіемъ и что я глубоко убѣжденъ, что спокойствіе Европы будетъ столь же мало нарушено этимъ событіемъ, какъ и спокойствіе моей души». Pallain, письмо Людовика отъ 7-го марта, стр. 278—280.

Извѣстіе о бѣгствѣ Наполеона произвело сильнѣйшее впечатлѣніе на всѣ кабинеты. Убѣжденіе, что теперь слѣдуетъ устранить всѣ второстепенные вопросы, уладить всѣ несогласія и споры и соединить вновь силы противъ общаго врага, сдѣлалось вдругъ всеобщимъ. Какъ въ прежніе моменты великой борьбы, точно также и теперь, императоръ Александръ первый подалъ примѣръ союзной вѣрности и непоколебимой твердости, забывая всѣ только что пережитыя имъ испытанія, императоръ дѣйствовалъ такъ, какъ будто между нимъ и его союзниками не существовало ни малѣйшей тѣни разногласія. Тотчасъ же по полученіи извѣстій о бѣгствѣ Наполеона съ острова Эльбы, онъ заявилъ, что онъ готовъ поддерживать всѣми своими силами постановленія Парижскаго мира. Правда, онъ объявлялъ при этомъ, что онъ намѣренъ поставить напередъ свои условія, чтобы оградить себя и дѣло возстановленія общаго порядка отъ новыхъ затрудненій и интригъ со стороны союзниковъ, но въ этомъ случаѣ онъ исполнялъ лишь свой долгъ по отношенію къ Европѣ. Что императоръ не руководился при этомъ заявленіи никакими властолюбивыми побужденіями, что онъ желалъ лишь оградить интересы общіе, сказалось ясно въ его дальнѣйшихъ заявленіяхъ. «Я не намѣренъ требовать для себя и для Россіи какихъ бы то ни было новыхъ вознагражденій», высказался онъ между прочимъ въ бесѣдѣ съ графомъ Каподистрією. «Но я не въ состояніи вести новой войны безъ субсидій» ¹⁾.

Совершенно иначе держали себя представители другихъ великихъ державъ, въ особенности же Франціи и Австріи. Императоръ Францъ и его канцлеръ пользовались случаемъ, чтобы уколоть Александра за его сочувствіе либеральнымъ идеямъ. По ихъ словамъ, выходитъ такъ, что бѣгство Наполеона съ острова Эльбы было прямымъ послѣдствіемъ великодушія, оказаннаго Александромъ побѣжденному императору и его ухаживанія за французскими якобинцами. Меттернихъ напоминалъ государю, что онъ одинъ противился въ Парижѣ назначенію Эльбы мѣстопробываніемъ Наполеону и предска-

¹⁾ Церцъ, Stein's Leben, т. IV, стр. 371—72.

зываетъ уже тогда всѣ несчастныя послѣдствія такого рѣшенія ¹⁾. «Вотъ послѣдствія покровительства, оказаннаго парижскимъ якобинцамъ», воскликнулъ императоръ Фраяцъ, обращаясь къ Александру. «Совершенно вѣрно», отвѣчалъ Александръ, «и чтобы исправить мою вину, предлагаю себя и мои арміи къ услугамъ Вашего Величества» ²⁾.

Штейнъ подальше мысль, что всѣ восемь державъ, подписавшія парижскій миръ, должны теперь издать манифестъ, въ которомъ они высказали бы свое твердое намѣреніе охранять, во что бы то ни стало условія этого мира. Всѣ государи и министры, находившіеся въ Вѣнѣ, одобрили эту мысль; одинъ только Талейранъ возсталъ противъ нея, какъ противъ преждевременной, какъ выражался онъ, мѣры и предложилъ уладить сперва окончательно Саксонскій вопросъ ³⁾. Мнѣніе Талейрана было принято, и конференція великихъ державъ постановила отправить въ Пресбургъ, куда перевезенъ былъ въ это время Саксонскій король, депутацію отъ конгресса съ категорическимъ предложеніемъ принять постановленія, сдѣланныя въ Вѣнѣ относительно раздѣла Саксоніи. Какое значеніе приладалъ Талейранъ этому, въ сущности, второстепенному вопросу, видно изъ того, что, по его предложенію, въ составъ депутаціи были избраны Меттернихъ, Велингтонъ и онъ самъ. Депутація отправилась въ Пресбургъ, но пока она вела тамъ безполезные переговоры съ упрямымъ Саксонскимъ королемъ ⁴⁾ и его министромъ Эйвизиделемъ, получено было извѣстіе о высадкѣ Наполеона въ Каннѣ на югѣ Франціи и его смѣломъ движеніи во внутрь страны. Самовѣренность Талейрана сразу упала, и онъ началъ торопить своихъ товарищей ѣхать обратно въ Вѣну. Онъ не только не возражалъ теперь противъ предложенія Штейна, но и поспѣшилъ самъ составить проектъ деклараціи союзныхъ державъ противъ

1) Васильчиковъ, семейство Разумовскихъ, т. IV, стр. 559.

2) Богдановичъ, исторія царствованія Александра I-го, т. V, стр. 50.

3) Перцъ, Stein's Leben, т. IV, стр. 272.

4) Упрямство Саксонскаго короля признано было, главнымъ образомъ, извѣстіемъ о возвращеніи Наполеона во Францію. См. Перцъ, Stein's Leben, т. IV, стр. 374.

Наполеона. Другой проект деклараціи составленъ былъ Генцомъ. Послѣ непродолжительнаго совѣщанія редижирована была окончательная редакція и уже 13-го марта декларація была подписана представителями всѣхъ восьми державъ. Талейранъ былъ въ восторгѣ, онъ восхвалялъ благородство Александра и его союзниковъ и предсказывалъ, что манифестація восьми державъ окажетъ громадное вліяніе на французскій народъ ¹⁾. И дѣйствительно, тонъ деклараціи былъ самый рѣшительный и не оставлялъ, повидимому, никакихъ сомнѣній на счетъ намѣреній державъ. Державы объявляли въ ней торжественно, что Наполеонъ Бонапарте нарушилъ миръ своимъ вторженіемъ во Францію, лишилъ себя этимъ дѣйствіемъ защиты законовъ и показалъ, что съ нимъ немислимо заключать какіе бы то ни было договоры. Державы заявляли о своей готовности оказать, по первому требованію, помощь французскому королю и народу, равно какъ и всякому правительству, въ томъ случаѣ, если-бы оно подверглось нападенію. Вслѣдствіе этого державы объявили, что Наполеонъ Бонапарте поставилъ себя внѣ всякихъ гражданскихъ и общественныхъ отношеній и, какъ врагъ и нарушитель общаго покоя, обрекъ себя общественному мщенію. Въ заключеніе державы объявляли, что онѣ твердо намѣрены охранять ненарушимость парижскаго мира, равно какъ и всѣ уже совершенныя ими, или могущія еще совершиться, постановленія въ пользу общаго мира, желаемого столь пламенно всею Европою ²⁾.

Державы спѣшили показать всему свѣту, что онѣ не намѣрены ограничиваться одними заявленіями. Уже 25 марта подписанъ былъ въ Вѣнѣ новый союзный трактатъ между Россіею, Пруссіею, Австріею и Великобританіею, возобновлявшій всѣ условія Шомонскаго договора. Четыре державы обязались выставить каждая по 150,000 чел. и не прекращать военныхъ дѣйствій до тѣхъ поръ, пока Наполеонъ не ли-

¹⁾ См. Письма Талейрана къ Людовику отъ 12 и 14 марта 1815 г. Pallain, стр. 287—296.

²⁾ См. Васильчиковъ, т. IV, стр. 561—562, Богдановичъ, т. V, стр. 51, Перцъ т. IV, стр. 382.

шенъ будетъ возможности возмущать спокойствіе Европы. Всѣ остальные европейскія государства приглашены были къ участию въ союзѣ противъ общаго врага рода человѣческаго. Спустя нѣсколько дней подписанъ былъ договоръ о субсидіяхъ, въ силу котораго Великобританія обязалась уплатить тремъ великимъ державамъ субсидію въ пять милліоновъ фунтовъ стерлинговъ, и тридцати германскимъ государствамъ, выставившимъ контингенты противъ Наполеона, 3,512,000 фунтовъ ¹⁾).

Рѣшительныя мѣры, принятыя державами, произвели самое благопріятное впечатлѣніе во всей Европѣ. Ненависть къ дерзкому нарушителю мира, купленнаго цѣною такихъ страшныхъ усилій и такихъ колоссальныхъ жертвъ, пробудилась повсемѣстно съ новою силою. Общественное мнѣніе высказывалось повсюду энергически за безпощадную войну. Но если Талейранъ рассчитывалъ, что декларація соединенной Европы произведетъ отрезвляющее впечатлѣніе на умы французскаго народа и положить предѣлъ дерзкой попыткѣ Наполеона, то онъ жестоко ошибся въ своихъ ожиданіяхъ. Успѣхи Наполеона были такъ быстры, что онъ предупреждалъ повсемѣстно своимъ появленіемъ прибытіе деклараціи. Уже на другой день послѣ подписанія союзнаго договора, въ Вѣнѣ, получено было извѣстіе, что Наполеонъ занялъ Ліонъ, что всѣ французскія войска, собранныя тамъ, перешли на его сторону и что графъ Артуа и маршалъ Макдональдъ вынуждены были спасаться бѣгствомъ отъ разъяренныхъ солдатъ. Спустя нѣсколько дней сдѣлалось извѣстнымъ, что маршалъ Ней, обязавшійся привести Наполеона плѣнникомъ въ Парижъ, перешелъ со всѣмъ своимъ корпусомъ къ императору. Наконецъ, пришла вѣсть о постыдномъ бѣгствѣ Людовика изъ Парижа и о торжественномъ вступленіи «врага человѣческаго рода» въ столицу Франціи ²⁾). Последнія иллюзіи разсѣялись. Эфемерный тронъ Бурбоновъ былъ сметенъ съ ли-

¹⁾ Богдановичъ, т. V, стр. 51.

²⁾ Подробности всѣхъ этихъ событій въ соч. Вель-Кастелла, Тьера, Шарраса и другихъ.

да земли. Соединенной Европѣ приходилось имѣть дѣло не съ овалнымъ изгнанникомъ, а съ силами цѣлой Франціи, собравшейся вновь подъ знаменами своего національнаго вождя.

Такія невѣроятныя событія усилили, разумѣется, всеобщую тревогу и ускорили военныя приготовления Европейскихъ державъ. На ряду съ конференціями министровъ и дипломатовъ начались совѣщанія стратеговъ и генераловъ. Въ этихъ совѣщаніяхъ принимали участіе: князь Шварценбергъ, князь Волконскій, герцогъ Веллингтонъ и генералъ Кнезебекъ. Союзники предполагали двинуть противъ Франціи всѣ свои арміи и подавить Наполеона однимъ численнымъ превосходствомъ своихъ силъ. Предполагали, что Наполеонъ не въ состояніи будетъ собрать подъ знамена болѣе 400,000 ч., что половину этого числа онъ вынужденъ будетъ употребить на защиту Парижа и пограничныхъ крѣпостей, и что его дѣйствующая армія будетъ состоять лишь изъ 200,000 солдатъ ¹⁾. Противъ такихъ въ сущности незначительныхъ силъ союзники предполагали выставить въ поле около милліона солдатъ, раздѣленныхъ на нѣсколько отдѣльныхъ армій. Первая союзная армія, состоявшая исключительно изъ австрійцевъ, должна была сосредоточиться въ Піемонтѣ и проникнуть отсюда въ юго-восточную Францію. Численность этой арміи должна была доходить до 150,000 ч. На верхнемъ Рейнѣ, въ Швейцаріи и южной Германіи, сосредоточивалась вторая союзная армія, состоявшая частью изъ австрійскихъ войскъ, частью изъ контингентовъ мелкихъ германскихъ государствъ. Численность этой арміи предполагалось довести въ наискорѣйшемъ времени до 200,000 ч. Третья союзная армія сосредоточена была въ Бельгіи, на сѣверовосточной границѣ Франціи и состояла на половину изъ англичанъ, мелкихъ нѣмецкихъ контингентовъ и нидерландскихъ войскъ, и на половину изъ пруссаковъ. Вождями ея были лучшіе союзные полководцы: герцогъ Веллин-

¹⁾ Въ дѣйствительности Наполеонъ могъ собрать не болѣе 250 тысячъ чело-
вѣкъ. О военныхъ планахъ и приготовленияхъ союзниковъ см. Бернгарди, *Geschichte Russland's und des europaischen Politik*—im den Jahren 1815—31, главы
6 и 7.

гтонъ и фельдмаршалъ Блюхеръ, а ея численность доходила до 210,000 ч. съ 520 орудіями. Независимо отъ этихъ громадныхъ массъ, расположенныхъ, такъ сказать, въ первой линіи, союзники предполагали еще собрать на нижнемъ Рейнѣ и въ Франконіи двѣ другія колоссальныя арміи. Первая изъ нихъ должна была состоять изъ прусскихъ войскъ и ея численность опредѣлялась въ 150,000 ч.; тогда какъ вторая должна была состоять исключительно изъ русскихъ войскъ, число которыхъ предполагалось довести до 250,000 ч. Наконецъ, помимо всего этого, Франція должна была еще подвергнуться нападенію и со стороны Пиринеевъ, гдѣ должны были дѣйствовать испанскія войска, численность коихъ легко могла быть доведена до 100,000 ч.

Понятно, что располагая такими страшными силами, которыя въ случаѣ надобности легко могли быть увеличены, союзники не могли ни мало сомнѣваться въ исходѣ борьбы, и весь вопросъ сводился у нихъ къ тому, съ кѣмъ придется имъ вести войну и какія конечныя цѣли должна имѣть эта война. Первоначально, пока исходъ Наполеоновой попытки овладѣть съ горстью солдатъ Франціею представлялся еще сомнительнымъ, союзные государи предполагали, что ихъ арміи должны будутъ подать, въ случаѣ надобности, помощь французскому королю. Когда же Бурбонское владичество разрушено было Наполеономъ въ теченіе одной недѣли и Франція превратилась вновь въ военную имперію, союзникамъ предстояло рѣшить предварительно вопросъ, съ какою цѣлью предпринимаютъ они войну: для простой ли реставраціи Бурбоновъ, какъ требовалъ этого Талейранъ, для установленія ли во Франціи какого-нибудь другаго правительства, или же, наконецъ, только для устраненія Наполеона, безъ всякаго намѣренія мѣшаться во внутреннія дѣла Франціи. На счетъ этого важнѣйшаго вопроса существовало, безъ сомнѣнія, значительное разногласіе между великими державами. Великобританское правительство твердо было намѣрено добиваться во что бы то ни стало возстановленія Людовика XVIII на французскомъ престолѣ. Такое возстановленіе вполне согласовалось и съ принципіальными воззрѣніями торійскихъ ми-

нистровъ и съ такъ называемыми интересами Англіи. По мнѣнію торіевъ, интересы эти заключались, главнымъ образомъ, въ томъ, чтобы Франція оставалась въ положеніи державы, униженной и ослабленной, чтобы французское правительство смотрѣло на Англію, какъ на свою главную опору и чтобы оно отказалось разъ навсегда отъ всякихъ попытокъ возвратить Франціи вполнѣ независимое и первенствующее положеніе въ системѣ европейскихъ государствъ ¹⁾).

Совершенно иначе относились къ реставраціи Людовика Австрія и Пруссія. Какъ для той, такъ и для другой восстановленіе это не представляло ни малѣйшаго интереса. Обѣ германскія державы имѣли въ виду лишь низложеніе Наполеона, далѣе онѣ предполагали воспользоваться вторичнымъ пораженіемъ Франціи для возвращенія тѣхъ областей, которыя отторгнуты были когда-то французами отъ Германіи. Возвращая эти области ихъ законнымъ владѣльцамъ, германскія державы думали тѣмъ самымъ чувствительно наказать Францію и ослабить ее до такой степени, чтобы она не въ состояніи была угрожать впредь своимъ сосѣдямъ ²⁾).

Легко понять, что императоръ Александръ не могъ раздѣлять ни коимъ образомъ ни возрѣній Великобританскаго правительства, ни своихъ континентальныхъ союзниковъ. Его политическая система покоилась на совершенно иныхъ основаніяхъ; она опредѣлялась прежде всего его возвышенными религиозными возрѣніями. Государь, призывавшій всѣхъ владѣтелей Европы къ братскому союзу, основанному на заповѣди Христа Спасителя: *возлюби ближняго, какъ самого себя*, не могъ руководиться въ своихъ собственныхъ дѣйствіяхъ побужденіями корыстными и мелочными, не могъ преслѣдовать ни такъ называемой политики интересовъ, ни политики мести, способной породить лишь новыя безконечныя войны. Стоя на почвѣ высоко гуманной и въ то же время чисто хри-

¹⁾ Политика Англіи въ этомъ вопросѣ можетъ быть уснена вполнѣ удовлетворительно тѣмъ документальнымъ матеріаломъ, который заключается въ собраніи бумагъ (писемъ, донесеній, депешъ всякаго рода) герцога Велингтона.

²⁾ Такой политики держались вообще всѣ германскіе государственные люди, въ томъ числѣ и Штейнъ.

стіанской, Александръ принималъ одинаково въ соображеніе не только интересы своей страны и своего народа, но и всего христіанскаго міра, всего человѣчества, не только права государей, но и права народовъ. Вотъ почему его политика, опредѣляемая столь великими и многообразными мотивами, представляла на первый взглядъ столько противорѣчій и непоследовательностей, вотъ почему она подавала поводъ писателямъ пристрастнымъ то обвинять Александра въ легкомыслии и безхарактерности, то въ коварствѣ и двоедушіи.

Ни одна эпоха въ политикѣ Александра не подавала столько поводовъ къ обвиненіямъ подобнаго рода, какъ эпоха Вѣнскаго конгресса и второй Бурбонской реставраціи. Александръ, говорятъ намъ историки извѣстныхъ направленій, выступилъ на Вѣнскомъ конгрессѣ рѣшительнымъ врагомъ Бурбоновъ, возстановленныхъ имъ самимъ на французскомъ престолѣ. Онъ относился съ явнымъ пренебреженіемъ, если и не съ враждебностью къ Талейрану, уполномоченному короля Людовика. Въ разговорахъ и вообще въ сношеніяхъ съ нимъ онъ держалъ себя крайне надменно и старался дать почувствовать ему на каждомъ шагѣ свое превосходство. Что такой образъ дѣйствій Александра относился не лично къ Талейрану, а къ тогдашнему французскому правительству, - видно изъ того, что Александръ пытался устранить Францію отъ всякаго дѣйствительнаго участія въ совѣщаніяхъ великихъ державъ, что онъ шелъ систематически въ разрѣзъ всѣмъ интересамъ Франціи и притомъ не только въ такихъ вопросахъ, гдѣ онъ заинтересованъ былъ самъ лично, какъ, напримеръ, въ вопросахъ польскомъ и саксонскомъ, но даже и въ такомъ, совершенно далекомъ и чуждомъ для него и для Россіи вопросѣ, какъ вопросъ неаполитанскій. Относясь съ такою враждебностью къ Бурбонской Франціи, Александръ выступалъ въ то же время въ Вѣнѣ въ роли покровителя свергнутаго Наполеона и всей его фамиліи. Онъ смотрѣлъ сквозь пальцы на интриги Наполеона и на его очевидныя приготовленія къ нападенію на Францію, и напоминалъ въ то же время французскому правительству, что оно нарушаетъ свои обязательства и не уплачиваетъ пенсіи бывшему импе-

ратору. Онъ взялъ подъ свою защиту и Евгенія Богарне, и Марію Луизу, и сына Наполеона. Онъ дошелъ даже до того, что требовалъ для перваго изъ нихъ самостоятельнаго княжества въ Германіи или Италіи, а Маріи-Луизѣ и ея сыну хотѣлъ предоставить Парму и Лукку, т. е. какъ разъ тѣ италіанскія княжества, которыя, по мнѣнію Бурбоновъ, составляли законное и неотъемлемое достояніе младшей линіи ихъ дома. Наконецъ, Александръ отнесся крайне небрежно, почти оскорбительно, къ сватовству герцога Беррійскаго на великой княжнѣ Аннѣ и приказалъ Поццо-ди-Борго, возвращавшемуся на свой посольскій постъ въ Парижъ, объявить, между прочимъ, кому надлежитъ, что о бракѣ не можетъ быть и рѣчи, такъ какъ великая княжна Анна ни въ какомъ случаѣ не можетъ перемѣнить религіи.

Такъ относился Александръ къ Бурбонамъ до того самаго момента, когда пришла въ Вѣну роковая вѣсть о бѣгствѣ Наполеона съ острова Эльбы и о его высадкѣ на берегахъ Франціи. Подъ вліяніемъ этой вѣсти все измѣнилось мгновенно, какъ бы по мановенію волшебнаго жезла. Опасность, грозившая королевской Франціи, изгладилась, повидимому, всѣ враждебныя чувства и замыслы русскаго государя. Онъ первый изъ всѣхъ союзныхъ государей объявилъ о своемъ твердомъ намѣреніи защищать всѣми силами не только парижскій миръ, но и законнаго короля Франціи. Его прежняя холодность и раздражительность по отношенію къ князю Талейрану уступила мѣсто совершенно противоположнымъ чувствамъ. Императоръ хотѣлъ, казалось, показать всему свѣту, что къ представителю Франціи онъ относится лучше и сердечнѣе, нежели къ кому бы то ни было. Онъ осыпалъ Талейрана любезностями при каждомъ удобномъ случаѣ, онъ видимо отличалъ его отъ всѣхъ остальныхъ, а о королѣ Людовикѣ онъ говорилъ не иначе какъ съ живѣйшимъ выраженіемъ своего личнаго, чисто дружескаго интереса. «Теперь не время», высказывался онъ между прочимъ, «повторять старыя упреки и заниматься разслѣдованіемъ причинъ теперешняго положенія дѣлъ. Надлежитъ лишь думать о средствахъ, какъ бы выйти скорѣе изъ него. Что касается до меня, то

я готовъ пожертвовать моимъ послѣднимъ солдатомъ и моимъ послѣднимъ рублемъ. Я поставлю на карту даже мою жизнь за дѣло, въ которомъ замѣшана моя честь»¹⁾. Высказываясь съ такою горячностью за дѣло Бурбоновъ, Александръ отрекся, повидимому, отъ своихъ симпатій къ Бонапартамъ. Оказывая по прежнему покровительство Евгению Богарне, онъ представилъ теперь дѣло Маріи-Луизы всецѣло ея отцу, императору австрійскому, а о самомъ Наполеонѣ и его родственникахъ, принимавшихъ участіе въ нападеніи на Францію, онъ говорилъ, какъ о пиратахъ, достойныхъ самой примѣрной и жестокой казни. «Передайте отъ меня королю, сказалъ онъ тогда Талейрану, что теперь не время миловать; напомните ему, что онъ защищаетъ интересы всей Европы»²⁾. Александръ заявлялъ, впрочемъ, свои симпатіи къ Бурбонамъ не одними только словами, но и дѣломъ. Онъ не только послалъ, по желанію Талейрана, приказъ польскимъ уланамъ, сопровождавшимъ Наполеона въ его экспедиціи, возвратиться на родину, не только принималъ самое дѣятельное участіе и въ составленіи деклараціи восьми державъ и въ другихъ мѣрахъ, направленныхъ противъ Наполеона, но и формально потребовалъ отъ Австріи, чтобы Марія-Луиза и ея сынъ отреклись отъ всякихъ притязаній на французскую корону.

Такъ говорилъ и такъ дѣйствовалъ Александръ до того времени, когда пришли вѣсти о постыдномъ бѣгствѣ Бурбоновъ и о завоеваніи всей Франціи Наполеономъ. Вліяніе этихъ событій на русскаго императора было такъ же внезапно и сильно, какъ и бѣгство Наполеона съ Эльбы. Его прежнее презрѣніе къ Бурбонамъ возобновилось съ прежнею и еще большею силою. О священныхъ правахъ старой королевской династіи не было теперь и рѣчи. Съ почвы строгаго легитимизма Александръ съ легкостью, исключительно ему свойственною, перешелъ теперь на почву интересовъ моднаго либерализма, находившаго всегда такой скорый отголосокъ въ

¹⁾ См., между прочимъ, донесеніе Талейрана Людовику XVIII, отъ 26 марта 1815 г. Pallain, стр. 322—324.

²⁾ Pallain, стр. 323.

его отзывчивомъ сердцѣ. Онъ объявлялъ теперь безъ дальнѣйшихъ околнчностей, что Бурбоны внушаютъ ему очень мало уваженія, не смотря на свое происхожденіе отъ Людовика святаго и на всѣ добродѣтели, унаслѣдованныя имъ отъ него. Своимъ послѣднимъ поведеніемъ они доказали безповорот-но всю свою неспособность. Судьба Франціи, спокойствіе Европы не могутъ быть ввѣрены вновь ихъ извращенности. Союзники должны вести борьбу только противъ Наполеона, но отнюдь не за права Людовика XVIII. Они могутъ потребовать отъ Франціи какихъ угодно гарантій для обезпеченія въ будущемъ, но они не должны мѣшаться во внутреннія дѣла Франціи, навязывать французамъ неспособную и ненавистную имъ династію. Если уже выставятъ кого-либо кандидатомъ на французскій престолъ, то развѣ только герцога Орлеанскаго, Людовика-Филиппа. Прошлое этого принца не запятано въ глазахъ французской націи. Въ молодости онъ носилъ съ честью трехцвѣтную кокарду, онъ извѣстенъ своими либеральными убѣжденіями, онъ пользуется симпатіями лучшей части французскаго общества ¹⁾.

Само собою понятно, что и этотъ новый поворотъ политическихъ воззрѣній Александра выразился не одними только словами, но и соотвѣтствующими имъ дѣйствіями. Александръ потребовалъ отъ своихъ союзниковъ, чтобы они высказались формально въ пользу невмѣшательства во внутреннія дѣла

¹⁾ Въ высшей степени интересно, какими причинами и личными мотивами объяснилъ Талейранъ эту новую переиьбу Александра. Русскій императоръ былъ доволенъ на Людовика и на Бурбоновъ, во первыхъ, за то, что Людовикъ не вознесъ ему голубой ленты ордена св. Духа, данной имъ принцу регенту Англійскому; во вторыхъ, за то, что король не уважилъ его ходатайства за герцога Виченскаго и не внесъ его въ число членовъ палаты перовъ; въ третьихъ, за то, что Людовикъ обнаружилъ такую твердость въ брачномъ вопросѣ и ни за что не согласился уступить Александру въ пунктѣ, касавшемся переиьбы религіи, и въ четвертыхъ, наконецъ, за то, что конституціонная хартія, изданная Людовикомъ, уклонилась во многихъ пунктахъ отъ тѣхъ мнѣній, которыя высказаны были Александромъ еще въ Парижѣ и казались ему вслѣдствіе его склонности къ либеральнымъ идеямъ въ высшей степени важными и чрезвычайно полезными. Поняно, что серьезный изслѣдователь оцѣнитъ, по достоинству, эти измышленія Талейрана и усмотритъ въ нихъ важный матерьялъ не для характеристики Александра, а для характеристики самого Талейрана.

Франціи, чтобы цѣлью войны объявлено было только изложеніе Наполеона, а выборъ новаго правительства предоставленъ самой французской націи. Русскій императоръ пытался повліять въ смыслѣ своего новаго взгляда и на общественное мнѣніе. Въ франкфуртской газетѣ, извѣстномъ русскомъ органѣ, не замедлила появиться статья, вызвавшая всеобщую сенсацію. Въ статьѣ этой возвѣщалось, что союзныя державы твердо рѣшились низложить Наполеона, но что онѣ не имѣютъ никакого намѣренія мѣшаться во внутреннія дѣла Франціи, что онѣ намѣрены предоставить самими французамъ избрать себѣ новое правительство.

Такова сущность обвиненій, возводимыхъ на императора Александра большинствомъ западныхъ историковъ. Теперь посмотримъ, на чемъ основываются эти обвиненія, посмотримъ, существовали ли въ дѣйствительности такіе рѣзкіе повороты въ политикѣ Александра, и если они существовали, то попытаемся разяснить, какими причинами вызывались и обусловливались они.

Начнемъ съ того, что Александръ никогда не питалъ никакого особеннаго расположенія къ Бурбонамъ, что онъ всегда считалъ ихъ неспособною и выродившеюся династіею. Припомнимъ далѣе, что Александръ не былъ виновникомъ первой реставраціи Бурбоновъ, что они были призваны на французскій престолъ Талейраномъ и его сообщниками. Уже въ бытность свою въ Парижѣ Александръ имѣлъ неоднократно случай убѣдиться, что Людовикъ XVIII и его приближенные не въ состояніи будутъ создать во Франціи прочный порядокъ вещей. Питая наилучшія намѣренія по отношенію къ Франціи, ограждая ее по мѣрѣ возможности отъ неумѣренныхъ притязаній своихъ союзниковъ, Александръ вскорѣ убѣдился, что возстановленные Бурбоны относятся къ нему и къ интересамъ Россіи съ явнымъ недоброжелательствомъ и враждою. Онъ видѣлъ, какъ Талейранъ, явившись въ Вѣну, занялъ тотчасъ же положеніе явно враждебное Россіи, что онъ перессорилъ ее со всѣми союзниками, что онъ выступилъ противъ всѣхъ требованій Россіи, что онъ составилъ, наконецъ, противъ нея, въ глубокой тайнѣ, коалицію. Александръ

ру было хорошо извѣстно, что Талейранъ дѣйствовалъ такимъ образомъ на основаніи точныхъ инструкцій и внушеній своего короля, и что желанія и притязанія Людовика шли даже далѣе того, что было достигнуто его уполномоченнымъ ¹⁾. Интригуя противъ Россіи и пытаясь поднять противъ нея всю Европу, французскій министръ держалъ себя въ то же время въ высшей степени надменно и нагло. Онъ не сдерживалъ своего языка даже въ присутствіи самого императора Александра, даже въ личныхъ разговорахъ съ нимъ ²⁾. Спрашивается, какъ же долженъ былъ относиться при такихъ обстоятельствахъ къ Бурбонской Франціи и ея полномочному представителю государь, высказавшій столько великодушія къ побѣжденной Франціи и столько деликатности и уступчивости по отношенію къ надменному Людовику. Понятно, что Александръ долженъ былъ быть на стражѣ противъ Франціи, что онъ долженъ былъ противоудѣйствовать враждебнымъ ему в Россіи замысламъ; естественно, что онъ не могъ относиться дружелюбно къ Талейрану, хотя въ личныхъ отношеніяхъ съ нимъ онъ никогда не выходилъ изъ предѣловъ взысканной вѣжливости, никогда не нарушалъ въ немъ достоинства представителя великой европейской державы. Совершенно несправедливо также, что Александръ шелъ повсюду въ разрѣзъ интересамъ Франціи, что онъ противоудѣйствовалъ ей даже въ вопросѣ неаполитанскомъ, что на зло Бурбонамъ, онъ покровительствовалъ даже Наполеону и всѣмъ его родственникамъ. Александръ не думалъ противоудѣйствовать Франціи въ неаполитанскомъ вопросѣ, хотя и не соудѣйствовалъ ей, предоставляя дѣйствовать въ этомъ дѣлѣ другимъ болѣе заинтересованнымъ державамъ и главнымъ образомъ Австріи. Все покровительство Александра Наполеону ограничивалось тѣмъ, что онъ напоминалъ французскому правительству о принятыхъ имъ на себя по отношенію къ пад-

¹⁾ Лучшимъ доказательствомъ этому служатъ письма и инструкціи Людовика, помѣщенные въ сборникѣ Палена.

²⁾ См., между прочимъ, разговоры Талейрана съ императоромъ Александромъ въ Вѣнѣ, приведенные со словъ самого Талейрана, въ предыдущей главѣ нашего сочиненія.

шему императору формальныхъ денежныхъ обязательствъ, не исполняемыхъ имъ подъ различными предлогами. Если Александръ взялъ подъ свою защиту Евгенія Богарне и даже Марию-Луизу, то онъ дѣйствовалъ въ этомъ случаѣ въ силу своего благороднаго, рыцарскаго характера, и отчасти подъ вліяніемъ личныхъ симпатій, а вовсе не изъ вражды къ Бурбонамъ. Наконецъ и въ вопросѣ брачномъ Александръ поступилъ такъ, какъ предписывали это ему его совѣсть и охраненіе достоинства Россіи и царствующаго въ ней дома. Во всякомъ случаѣ онъ поступилъ и тутъ болѣе деликатно, нежели Людовикъ и Талейранъ, объявлявшіе во всеуслышаніе, что Бурбонскіе принцы нигдѣ не могутъ найти себѣ достойной ихъ партіи и что въ сущности они оказываютъ лишь снисхожденіе, вступая въ бракъ съ другими европейскими династіями, не могущими сравниться съ ними ни по древности, ни по знатности рода, ни по чистотѣ крови ¹⁾.

1) Въ письмѣ Талейрана къ Людовику мы находимъ слѣдующія, въ высшей степени характерныя для Бурбоновъ и для ихъ представителя, мѣста: «Такъ какъ бракъ связываетъ не только тѣхъ, которые заключаютъ его, но и ихъ фамилія, то необходимо даже при бракахъ частныхъ лицъ обращать вниманіе на соотвѣтствіе между родами. Тѣмъ болѣе слѣдуетъ обращать вниманіе на это обстоятельство при бракосочетаніяхъ королей, или тѣхъ принцевъ, которые могутъ достигнуть королевскаго сана. Что Бурбонскій домъ заключаетъ браки съ династіями, стоящими ниже его,—это происходитъ въ силу необходимости, ибо нѣтъ во всей Европѣ ни одного дома, который могъ бы сравниться съ нимъ. Я не хочу настаивать на томъ, что Голштинскій домъ сравнительно молодъ между царствующими династіями, хотя онъ и занимаетъ три престола на сѣверѣ Европы. Но я долженъ сказать, что если Бурбонскій домъ оказываетъ другому дому подобную честь, то этотъ послѣдній долженъ сознавать эту честь и должень смотрѣть на величину своихъ владѣній лишь какъ на условіе, уравнивающающее хотя нѣсколько благородство и древность происхожденія. Изъ четырехъ сестеръ великой княжны Анны, одна вышла замужъ за эрцгерцога, а три другія за мелкихъ нѣмецкихъ князей. Неужели-же Россія, не успѣвшая до сей поры посадить своихъ принцессъ ни на одинъ престолъ, возведетъ теперь одну изъ нихъ на тронъ Франціи? Я полагаю, что такой бракъ былъ бы слишкомъ большимъ счастьемъ для Россіи; мнѣ кажется также, что я виѣлъ бы право смотрѣть съ недовольствомъ на то, какъ герцогъ Беррійскій вступитъ въ родственныя связи съ множествомъ такихъ князей, которые принадлежатъ лишь къ низшимъ разрядамъ государей. Выдавая замужъ своихъ принцессъ, Россія искала прежде всего предлоговъ и средствъ для вмѣшательства въ дѣла Европы, которой она была совершенно неизвѣстна столѣтъ тому назадъ. Результаты ея вмѣшательства обнаружили достаточно опасный

Перемѣна, происшедшая въ Александрѣ вслѣдствіе бѣгства Наполеона съ острова Эльбы, была вполне естественна и отнюдь не противорѣчила его предшествующей политикѣ. Каковы бы ни были чувства и отношенія Александра къ Бурбонамъ, но разбойническій набѣгъ Наполеона на Францію долженъ былъ возмутить его до глубины души. Къ тому же Александръ могъ думать, да и самъ Талейранъ старался убѣдить его въ томъ, что Франція не хочетъ и слышать о Наполеонѣ, что все мирное большинство французской націи предано законному правительству, и что Наполеонъ предпринимаетъ свою дерзкую попытку единственно въ надеждѣ на помощь тайныхъ обществъ и военныхъ заговорщиковъ. Къ тому же не слѣдуетъ забывать, что именно въ эту эпоху политическія дѣйствія Александра опредѣлялись въ значительной степени тѣми возвышенными христіанскими идеями и чувствами, которыя преисполняли все его существо. Мистическое настроеніе, въ которомъ находился императоръ, заставляло его смотрѣть и на политическія событія дня съ извѣстной точки зрѣнія. Внезапное появленіе Наполеона на исторической сценѣ, новая страшная война казались ему грознымъ напоминаніемъ, послѣднимъ напоминаніемъ Божества, призывавшаго извращенное, глубоко погрязшее въ грѣхахъ человечество, къ покаянiю, къ познанію самого себя и всей глубины своего нравственнаго паденія. Въ виду такого напоминанія, Александръ спѣшилъ слѣдовать прежде всего

характеръ ея вліянія. До какой же степени возрастетъ это вліяніе, если одна изъ русскихъ принцессъ призвана будетъ вступить на престолъ Франціи. Я хорошо понимаю, что фамиліальный союзъ не есть еще союзъ политическій, и что одинъ изъ нихъ не влечетъ за собою съ силою необходимости другой. Предполагаемый бракъ, на вѣрное, не побудитъ Францію покровительствовать честолюбивымъ стремленіямъ и революціоннымъ идеямъ, съ которыми носится императоръ Александръ и которыя онъ старается приккрыть фальшивымъ именемъ «либеральныхъ идей»; но кто помѣшаетъ другимъ державамъ посмотрѣть иначе на дѣло, кто можетъ разсвѣтъ ихъ подозрѣнія, а черезъ это самое наши отношенія къ однимъ изъ нихъ поколеблются, съ другими сдѣлаются невозможными и въ результатѣ Россія будетъ поддержана въ осуществленіи своихъ намѣреній. Въ заключеніе Талейранъ совѣтуетъ своему королю искать невесты для своихъ принцевъ въ средѣ своего собственнаго Бурбонскаго родства. Pallain, стр. 217—219.

заповѣди Спасителя: «воздавайте добромъ за зло, прощайте врагамъ вашимъ». Въ виду страшнѣйшей кары, обрушившейся вновь на европейское человѣчество, Александръ спѣшилъ приготовить себя къ новой тяжелой борьбѣ прежде всего подвигами христіанскаго самоотреченія и смиренія. Онъ спѣшилъ примириться съ своими врагами и загладить свою вину передъ ними. Когда императоръ Францъ, пользуясь удобнымъ случаемъ, напомнилъ Александру объ его отношеніяхъ къ Меттерниху и началъ просить его примириться съ нимъ, то Александръ тотчасъ изъявилъ готовность забыть все прошлое, ибо, добавилъ онъ, христіанину не подобаетъ быть злопаметнымъ и мстительнымъ¹⁾. Прощая Меттерниху и вступая съ нимъ вновь въ личныя сношенія, Александръ простилъ точно также и Талейрану, и если прежде онъ относился къ нему только съ холодною вѣжливостью, то теперь онъ старался отнестись къ нему съ любезностью, близкою къ сердечности. Съ христіанской точки зрѣнія, на которой стоялъ тогда всецѣло русскій императоръ, подобная переимѣна въ личныхъ отношеніяхъ была вполне естественна, и только люди, не признающіе иной точки зрѣнія, кромѣ такъ называемыхъ интересовъ, могутъ обвинять его въ двоедушіи и въ легкомысленной переимѣнчивости.

Наконецъ, и послѣдній поворотъ, происшедшій въ политикѣ Александра вслѣдъ за постыднымъ паденіемъ Бурбонскаго владычества, былъ во всѣхъ отношеніяхъ явленіемъ вполне естественнымъ и нормальнымъ. Безпримѣрная и безкровная побѣда Наполеона, всеобщая измѣна французовъ правительству, избранному и установленному ими самими, неслыханное вѣроломство такихъ выдающихся лицъ, какъ маршалы Ней и Даву, постыдное преклоненіе цѣлой націи передъ успѣхомъ и еще болѣе постыдная трусость и старческая немощь Бурбонскаго правительства, все это должно было произвести сильнѣйшее впечатлѣніе на императора и вызвать въ душѣ его самыя противоположныя чувства. Съ одной стороны, императоръ не въ состояніи былъ подавить

¹⁾ Бернгарди, т. I, стр. 183.

въ себѣ невольнаго удивленія передъ гениемъ Наполеона и чувства глубокаго негодованія противъ французовъ, какъ къ націи, запятнавшей себя въ такое короткое время столькими измѣнами, а съ другой, онъ не могъ не возвратиться къ своему прежнему убѣжденію въ полнѣйшей неспособности старшей линіи Бурбоновъ. Александръ долженъ былъ сознаться, что если онъ и не былъ главнымъ виновникомъ Бурбонской реставраціи, то онъ виноватъ уже былъ тѣмъ, что не оказалъ надлежащаго сопротивленія интригамъ Талейрана и его сообщниковъ и такъ скоро сложилъ передъ ними оружіе. Теперь, когда ужасающая катастрофа раскрыла передъ всѣмъ свѣтомъ позорное ничтожество Бурбоновъ, Александръ опасался повторить уже разъ совершенную имъ ошибку. Голосъ разума и совѣсти громко говорилъ ему, что онъ долженъ противиться всею силою своего авторитета вторичной реставраціи династіи, окончательно отжившей свой вѣкъ и доказавшей такъ очевидно свою полную политическую несостоятельность. Все внутреннее существо императора возмущалось при одной мысли, что соединенная Европа должна будетъ предпринять крестовый походъ для водворенія этой династіи на престолѣ, что ради этой цѣли онъ самъ долженъ будетъ пролить неповинную кровь десятковъ тысячъ своихъ подданныхъ. Но съ другой стороны, императоръ имѣлъ неосторожность взять на себя вновь обязательства по отношенію къ Бурбонамъ, признать себя торжественно ихъ союзникомъ и предложить имъ во всеуслышаніе свою помощь. Всякій другой государь, руководившійся одними интересами, легко бы вышелъ изъ подобнаго затрудненія, и не колеблясь, заявилъ бы, что онъ отказывается отъ обязательствъ въ силу совершенно измѣнившихся обстоятельствъ. Но мы уже знаемъ, что Александръ руководился въ своей политикѣ не одними интересами, а прежде всего принципами, основанными на его религиозно-нравственныхъ убѣжденіяхъ. Съ этой точки зрѣнія мы легко поймемъ тотъ конфликтъ, въ который впалъ теперь Александръ, ту тяжелую внутреннюю борьбу, которая происходила теперь въ немъ. Какъ тяжела была для императора эта борьба и какъ трудно было ему выйти изъ опу-

тавшихъ его противорѣчій, — объ этомъ ясно свидѣтельствуешь лице, стоявшее въ это время очень близко къ Александру и имѣвшее болѣе кого-либо другого возможность взглянуть въ его внутренній міръ.

«Я имѣю полное основаніе сомнѣваться», говоритъ графиня Эдингъ¹⁾, «чтобы императоръ Россійскій далъ свое согласіе на эту мѣру (декларация противъ Наполеона), если бы она была предложена нѣсколькими недѣлями позже. Невѣроятная легкость, съ которою уничтожилъ Наполеонъ, можно сказать, однимъ своимъ появленіемъ Бурбонское владычество, ясно показала съ какимъ предрасположеніемъ относится къ нему Франція. Общій голосъ націи высказался такъ ясно на счетъ того вопроса, который казался до сихъ поръ императору сомнительнымъ. Этого было достаточно, чтобы породить въ его душѣ жесточайшую внутреннюю борьбу, которую онъ скрывалъ тщательно отъ постороннихъ глазъ. Ла-Гарпъ, находившійся подъ вліяніемъ либеральной партіи, воспользовался тѣмъ вліяніемъ, которое онъ всегда имѣлъ на совѣсть своего ученика, чтобы поколебать еще болѣе его рѣшенія. Онъ доказывалъ императору, что онъ не имѣетъ права силою заставлять націю отказываться отъ избраннаго ею государя и навязывать ей вмѣсто него династію, сдѣлавшуюся для нея совершенно чужою, чтобы не сказать, ненавистною. Онъ предрекалъ ему даже, что успѣхъ никогда не можетъ сопутствовать такому несправедливому предпріятію. Императоръ былъ сильно взволнованъ доводами Ла-Гарпа, но онъ не былъ убѣжденъ ими. Пытаясь исполнять здѣсь на землѣ велѣнія Господа, онъ не въ состояніи былъ убѣдиться, чтобы Наполеонъ могъ быть орудіемъ, избраннымъ самимъ Богомъ для счастья Франціи. Слишкомъ много крови, слишкомъ много слезъ запятнали его путь. Однакоже, и это сознаніе не въ состояніи было усмирить нравственное волненіе, овладѣвшее душою императора. Владѣя вполнѣ собою, онъ не далъ повода никому догадываться о своихъ страданіяхъ, но я наблюдала его слишкомъ съ большимъ интересомъ, чтобы не замѣ-

¹⁾ Мемуары графини Эдингъ, стр. 221—223.

ить ихъ. Страданія, вытекавшія изъ столь благороднаго, столь чистаго источника, не могли внушать мнѣ безпокойства, и я уважала молчаніе, которое хранилъ самъ императоръ по отношенію къ этому вопросу».

Свидѣтельство графини Эдингъ да и весь дальнѣйшій образъ дѣйствій Александра ясно показываютъ, что и послѣдняя перемѣна, происшедшая въ императорѣ, вовсе не была результатомъ легкомыслія или преклоненія передъ успѣхомъ. Александръ не думалъ и теперь о возможности примиренія съ челоукомъ крови и слезъ, но онъ убѣдился окончательно въ политической неспособности Бурбоновъ, и ему казалось, что державы совершаютъ большую ошибку и явную несправедливость по отношенію къ французскому народу, если онѣ объявятъ главною цѣлью войны вторичную реставрацію Бурбоновъ. Прийдя къ такому убѣжденію, императоръ естественно старался склонить на свою точку зрѣнія и своихъ союзниковъ, но онъ встрѣтилъ при этомъ рѣшительную оппозицію со стороны Великобританіи. Герцогъ Дальбергъ, желая угодить видамъ Александра и оградить въ то же время интересы Бурбоновъ, составилъ проектъ новой деклараціи державъ, въ которой не говорилось уже исключительно о Бурбонахъ и о Наполеонѣ, а главнымъ образомъ о Франціи и ея интересахъ. Весь центръ тяжести этой новой деклараціи заключался въ слѣдующей фразѣ: независимость Французской націи не должна потерпѣть ни малѣйшаго ограниченія. Договоръ 30 мая, равно какъ политическія и территоріальныя постановленія конгресса послужатъ нормою всѣхъ дальнѣйшихъ отношеній между Франціею и другими европейскими державами. Александръ изъявилъ свое согласіе на этотъ проектъ, но лордъ Кланкартъ, заступившій, послѣ отъѣзда герцога Веллингтона въ Бельгію, мѣсто перваго уполномоченнаго Великобританіи, нашелъ, что декларація не соотвѣтствуетъ совершенно видамъ его кабинета, и передѣлалъ проектъ Дальберга въ Бурбонскомъ и легитимистскомъ смыслѣ. Изъ его редакціи выходило, что державы предпринимаютъ войну не противъ Франціи, а единственно и исключительно противъ Наполеона; что онѣ предпринимаютъ совершенно безкорыстный крестовый походъ въ пользу

Бурбоновъ, что онѣ предоставляютъ себя и свои арміи въ полное распоряженіе французскаго короля. Лордъ Кланкарти придалъ своей редакціи напыщенную, риторическую форму и настаивалъ, чтобы представители всѣхъ державъ немедленно скрѣпили ее своими подписями.

Само собою понятно, что предложеніе лорда Кланкарти не нашло одобренія ни съ чьей стороны. Императоръ Александръ имѣлъ по этому поводу даже продолжительное личное объясненіе съ англійскимъ уполномоченнымъ. «Почему вы не довольствуетесь проектомъ Дальберга?» спросилъ онъ между прочимъ упрямаго лорда.

«А потому, что онъ совершенно недостаточенъ», отвѣчалъ Кланкарти. «Не достаточно свергнуть Бонапарте, необходимо закрыть двери якобинцамъ. они опаснѣе самого Наполеона». «Якобинцы безъ Наполеона не опасны», возразилъ Александръ. «Но сознайтесь, что необходимо согласиться на счетъ того, что должно послѣдовать за паденіемъ императора. Слѣдуетъ позаботиться о спокойствіи Европы, которое зависитъ отъ спокойствія Франціи, а Франція успокоится лишь при такомъ правительствѣ, которое будетъ одинаково пріятно для всѣхъ партій.

«Франція была счастлива еще недавно подъ властью короля, за котораго высказался голосъ націи», отвѣчалъ Кланкарти.

«Да, но это былъ голосъ лишь той части націи, которая держитъ себя пассивно, которая умѣетъ лишь вздыхать по поводу революцій, но не предупредила еще ни одной изъ нихъ», замѣтилъ императоръ. «Но другая часть, часть, которая показывается на сценѣ, которая дѣйствуетъ, которая господствуетъ въ странѣ, развѣ она можетъ подчиниться тому самому правительству, которому только что измѣнила она? Можетъ ли она быть вѣрна такому правительству? Неужели вы хотите навязать ей это правительство силою, посредствомъ, быть можетъ, безконечной истребительной войны? Можете ли вы поручиться въ такомъ случаѣ за успѣхъ?»

«Долгъ утрачиваетъ свою силу тамъ, гдѣ начинается невозможность», возразилъ Кланкарти, «но до этой точки долгъ остается долгомъ. Долгъ Европы защищать право законнаго государя, а не пускаться въ разсужденія объ этомъ правѣ».

«Нашъ первый долгъ», замѣтилъ Александръ, «это наши обязанности по отношенію къ намъ самимъ и къ нашимъ народамъ. Если бы возстановленіе правленія Людовика XVIII было даже легко, то и въ такомъ случаѣ мы подготовимъ лишь новыя катастрофы для Франціи и для Европы. Гдѣ ручательство, что Бурбонское правительство въ состояніи будетъ удержаться? А если наступятъ новые перевороты, развѣ мы будемъ тогда въ сборѣ, какъ теперь? Развѣ въ нашемъ распоряженіи будетъ тогда опять милліонъ солдатъ? Если возстановленіе короля, котораго мы желаемъ всѣ, а я въ особенности, наткнется на непреодолимыя препятствія, развѣ мы не обязаны предусматривать такую случайность и принимать соотвѣтствующія ей мѣры? Въ прошломъ году хотѣли учредить регентство; такая комбинація соотвѣтствовала, такъ казалось и мнѣ, всѣмъ интересамъ, но Марія Луиза, съ которою я говорилъ объ этомъ предметѣ, ни за что не желаетъ возвратиться во Францію; она думаетъ устроить судьбу своего сына въ Австрію; Австрія съ своей стороны также не желаетъ теперь регентства. Да и вообще положеніе дѣлъ теперь иное. Я не нахожу никого иного, способнаго примирить все, кромѣ герцога Орлеанскаго. Онъ французъ, Бурбонъ, онъ женатъ на Бурбонской принцессѣ, онъ имѣетъ сыновей, онъ служилъ дѣлу конституціи и носилъ трехцвѣтную кокарду, которую не слѣдовало снимать никогда, какъ говорилъ я объ этомъ неоднократно въ Парижѣ. Онъ могъ бы соединить всѣ партіи. Какъ вы это находите? Каково будетъ на этотъ счетъ мнѣніе Англіи?»

Кланкарти отвѣчалъ, что онъ не можетъ предугадать мнѣніе своего двора по поводу предложенія, совершенно новаго, но что касается до него лично, то онъ считаетъ опаснымъ оставлять почву законности, ради какой бы то ни было узурпаціи. Императоръ видитъ бесполезность дальнѣйшаго спора, но прощаясь съ Кланкарти, онъ попросилъ его написать о своемъ предложеніи въ Лондонъ ¹⁾. Кланкарти, разумѣется,

¹⁾ Подробнѣе, можно сказать, дословное изложеніе разговора Александра съ лордомъ Кланкарти, мы находимъ въ донесеніи Талейрана королю Людовику, отъ

исполнилъ желаніе государя, но донося своему двору о предложеніи Александра, онъ высказался о немъ крайне неодобрительно и убѣждалъ англійскихъ министровъ отстаивать всѣми силами права старшей Бурбонской линіи ¹⁾. Одновременно съ этимъ, Кланкарти передалъ Талейрану во всѣхъ подробностяхъ свой разговоръ съ русскимъ императоромъ. Онъ думалъ, безъ сомнѣнія, оказать такую откровенностью не малую услугу Талейрану, но онъ нѣсколько ошибся въ своихъ расчетахъ.

Дѣло въ томъ, что Александръ вовсе не скрывалъ своихъ взглядовъ на Бурбоновъ и на цѣли предстоящей войны ни отъ кого. Если онъ не бесѣдовалъ объ этихъ вопросахъ съ официальнымъ уполномоченнымъ Бурбонскаго правительства, то, единственно, изъ присущаго ему чувства деликатности, но изъ донсеній самого Талейрана Людовику XVIII мы узнаемъ, что императоръ открыто высказывалъ свои убѣжденія въ обществѣ, въ разговорѣ со многими лицами. «Императоръ», пишетъ между прочимъ Талейранъ, «повторялъ уже во многихъ случаяхъ, что все слышанное и видѣнное имъ въ Парижѣ, въ прошломъ году, внушило ему опасеніе, что правительство вашего величества не въ состояніи будетъ удержаться. Онъ замѣтилъ, что крайне трудно примирить чувства и воззрѣнія принцевъ съ воззрѣніями и привычками поколѣнія, выросшаго во времена ихъ отсутствія, не унаслѣдовавшаго во многихъ пунктахъ ни нравовъ, ни идей своихъ отцевъ. А между тѣмъ, замѣтилъ онъ далѣе, развѣ мыслимо управлять въ противорѣчій съ идеями своего вѣка. Онъ утверждалъ также, что опасенія его возросли еще болѣе, когда онъ увидѣлъ, что ваше величество призвали въ министерство и въ государственный совѣтъ мужей, несомнѣнно, въ высокой степени почтенныхъ, но прожившихъ революціонное время или за предѣлами Франціи, или вдали отъ дѣлъ, лицъ, не знающихъ французовъ и не знаемыхъ ими, лишенныхъ къ тому же опытности въ дѣ-

23 апрѣля 1815 года. Pallain, стр. 356—361. Талейранъ получилъ свои свѣдѣнія частью отъ самого Кланкарти, частью отъ Стюарта и Меттерняха.

¹⁾ Pallain, стр. 361.

мъ, замѣнить которую иногда не въ состояніи самый гений. Онъ считаетъ вредъ, проистекшій отсюда для дѣла короля, крайне великимъ, и хотя онъ думаетъ, что въ будущемъ ваше величество сдѣлаете иной выборъ вашихъ совѣтниковъ, но тѣмъ не менѣе онъ обращаетъ вниманіе на то обстоятельство, что тотъ изъ министровъ, противъ котораго слышится наиболѣе жалобъ отъ всѣхъ партій, пользуется наибольшимъ довѣріемъ вашего величества ¹⁾. Императоръ заходитъ даже такъ далеко, что утверждаетъ, что величайшее несчастіе проистекаетъ отъ вліянія, которое ваше величество предоставили принцамъ, стоящимъ къ вамъ ближе всего; что предубѣжденія, распространенныя противъ нихъ, кажутся ему зломъ непоправимымъ, что предубѣжденія противъ особы вашего величества не могли бы имѣть такихъ печальныхъ послѣдствій, ибо недовольство противъ государя царствующаго сдерживается и смягчается надеждами на наследника, тогда какъ эта надежда исчезаетъ въ томъ случаѣ, если боятся именно наследниковъ. Императоръ замѣтилъ въ одномъ изъ обычныхъ своихъ разговоровъ, что онъ готовъ охотно вѣрить, что ваше величество нравитесь французамъ, и что вы приобрѣли бы ихъ любовь и уваженіе въ томъ случаѣ, если бы вы стояли одни; но онъ боится, что вы не въ состояніи будете удержаться во Франціи, такъ какъ невозможно отдѣлить васъ отъ вашихъ окружающихъ ²⁾.

Несомнѣнно, что всѣ опасенія, высказываемыя императоромъ Александромъ, раздѣлялись вполне самимъ Талейраномъ, какъ раздѣлялись они и всѣми дѣйствительными французскими политиками той эпохи. Талейранъ не осмѣливался даже объяснять мнѣнія Александра его переменчивостью, или легкомысліемъ, или какими бы то ни было личными симпатіями, онъ утверждалъ только, что императоръ говоритъ такъ подъ вліяніемъ «своего недовольства (?) и господствующихъ въ немъ философскихъ идей и что у него нѣтъ никакого твердо опре-

¹⁾ Императоръ нигдѣ, разумѣется, здѣсь въ виду пернаго любимца Людовика XVIII, недостойнаго и неспособнаго Блака.

²⁾ Изъ письма Талейрана къ королю отъ 23 апрѣля. Pallain, стр. 363—366.

дѣленнаго плана¹⁾. Талейранъ доноситъ также своему королю, что всѣ остальные державы относятся къ Людовику съ искреннимъ участіемъ, и что онъ былъ бы крайне счастливъ, если бы могъ утверждать, что это участіе распространяется и на Монсье и на герцоговъ Ангулемскаго и Беррійскаго. Упоминанная о статьѣ, появившейся въ Франкфуртской газетѣ, Талейранъ замѣчаетъ, что Александръ стоитъ съ своимъ мнѣніемъ совершенно одиноко, и что даже Пруссія, привыкшая слѣдовать во всемъ волѣ императора, питаетъ благосклонныя чувства по отношенію къ Людовику. Говоря объ этихъ чувствахъ и ихъ проявленіяхъ, Талейранъ понималъ въ то же время отлично, что всѣ европейскія державы, безъ исключенія, раздѣляли въ сущности опасенія Александра на счетъ прочности Бурбонскаго режима въ случаѣ его вторичной реставраціи, и что чувства и симпатіи, изъ какого бы источника ни происходили они, имѣли въ этомъ дѣлѣ значеніе крайне второстепенное.

Несмотря на всѣ свои усилія, Талейранъ не въ состояніи былъ добиться ни отъ одной изъ великихъ державъ какого-бы то ни было официальнаго акта въ пользу Бурбоновъ. Ни одна держава не соглашалась связывать себя какими бы то ни было формальными обязательствами по отношенію къ Бурбонамъ. Даже Англія не составляла въ этомъ случаѣ исключенія. Правда, не только англійское министерство, но и самъ принцъ-регентъ намѣрены были содѣйствовать всѣми силами возвращенію Людовика XVIII на французскій престолъ, но они надѣялись провести эту вторую реставрацію Бурбоновъ тайнымъ путемъ интриги и вовсе не желали компрометировать себя прежде времени какимъ бы то ни было рѣшительнымъ, официальнымъ заявленіемъ. Такая тактика британскихъ министровъ объясняется, во первыхъ, ихъ стремленіемъ не ссориться съ союзниками, а во вторыхъ, ихъ боязнью предъ общественнымъ мнѣніемъ страны. Для покрытія громаднхъ издержекъ, сопряженныхъ съ новою войною, торійское правительство вынуждено было продлить еще на годъ подоходный налогъ, за-

¹⁾ Pallain, стр. 365.

ключить два займа на суму $45\frac{1}{2}$ милліоновъ фунтовъ стерлинговъ и ассигновать вообще на послѣднюю борьбу съ Наполеономъ около 90 милліоновъ фунтовъ. Необходимо было оправдать эти колоссальныя затраты передъ парламентомъ и общественнымъ мнѣніемъ, а сослаться въ видахъ этого оправданія на необходимость бурбонской реставраціи было во всѣхъ отношеніяхъ крайне неудобно. Оппозиція начинала шевелиться въ парламентѣ, и одинъ изъ наиболѣе выдающихся ея вождей, сирѣ Франсисъ Бурдетъ уже заявилъ въ палатѣ общинъ, что Англія затратила уже слишкомъ много крови и денегъ за совершенно чуждое ей дѣло Бурбоновъ. Кестльри и его товарищи имѣли, правда, въ парламентѣ большинство голосовъ, но они боялись утратить это большинство въ томъ случаѣ, еслибы они вздумали заявить, что война предпринимается для возстановленія Бурбоновъ. Они поняли, что играть въ такую открытую игру было бы рискованно, и лордъ Кестльри поспѣшилъ заявить въ палатѣ общинъ, что война вызвана вѣроломствомъ Наполеона, что она предпринимается съ цѣлью свергнуть съ престола этого нарушителя общественнаго спокойствія и поддержать цѣлость существующихъ договоровъ. Что же касается до возстановленія Бурбоновъ, то не смотря на всю его желательность, оно ни въ коемъ случаѣ не можетъ быть ни цѣлью войны, ни необходимымъ условіемъ мира. Этого мало. Англійское правительство сочло необходимымъ сообщить официально конгрессу европейскихъ державъ заявленіе, сдѣланное имъ въ парламентѣ и главнымъ образомъ для парламента. Согласно полученнымъ имъ инструкціямъ, Кланкарти долженъ былъ сдѣлать при ратификаціи договора 26-го марта формальное заявленіе, что, по мнѣнію Англій, цѣль войны заключается въ низложеніи Наполеона, что же касается до того параграфа договора, которымъ король французскій приглашается къ участию въ немъ, то хотя принцъ-регентъ и крайне желаетъ видѣть Людовика XVIII-го возвращеннымъ на престолъ своихъ предковъ, но онъ отнюдь не долженъ быть понимаемъ въ томъ смыслѣ, что Англія обѣщается вести войну съ цѣлью навязать Франціи какое бы то ни было определенное правительство. Всѣ остальные великія державы тот-

часть-же присоединились къ этому заявленію Англіи, и съ этихъ поръ во всѣхъ договорахъ съ второстепенными державами, присоединявшимися къ коалиціи, не было уже и рѣчи о Бурбонахъ, а говорилось лишь о низложеніи Наполеона, а также о поддержаніи и дополненіи парижскаго трактата.

Талейранъ и остальные представители божественнаго права Бурбоновъ были крайне опечалены такимъ формальнымъ отреченіемъ великихъ державъ отъ праваго дѣла. Правда, они, равно какъ и самъ Людовикъ XVIII, утвердившій свое мѣсто-пребываніе въ Гентѣ, получили отъ англійскаго министерства секретное сообщеніе, что такая осторожность и сдержанность Англіи вызваны лишь необходимостью обращать вниманіе на парламентскую оппозицію, но что правительство принца-регента твердо намѣрено и впредь употребить всѣ усилія, чтобы возвратить королю тронъ его предковъ,¹⁾ но подобное сообщеніе, какъ ни важно и успокоительно было оно само по себѣ, все-же не могло быть ими принято ни за полное ручательство въ будущемъ, ни за удовлетвореніе за тяжелое, понесенное ими пораженіе.

У Талейрана и всей Бурбонской компаніи было, впрочемъ, и другое болѣе основательное утѣшеніе. Если представителямъ королевской Франціи не удалось добиться отъ державъ никакихъ официальныхъ обязательствъ въ пользу реставраціи, то и всѣ усилія ихъ страшнаго противника разстроить европейскую коалицію и склонить на свою сторону хотя одну изъ ополчившихся противъ него великихъ державъ, окончились также

¹⁾ Лордъ Стюартъ заявилъ Жокуру, помощнику Талейрана, находившемуся при дворѣ въ Гентѣ, слѣдующее: «Мы объявляемъ, что мы ведемъ войну съ Бонапартомъ, мы объявляемъ, что мы не воюемъ съ Франціею; если Бонапарте падеть, то мы не будемъ имѣть болѣе повода къ войнѣ. Бонапарте противопоставляетъ нашему объявленію, что нація хочетъ именно его, что война противъ него и война, имѣющая своею цѣлью вторичное возстановленіе Людовика XVIII-го, есть въ сущности, война противъ Франціи. Лордъ Кестльри долженъ былъ говорить именно такъ, какъ онъ говорилъ, для того, чтобы не выйти изъ надлежащихъ границъ. Его рѣчь вполнѣ согласовалась съ тѣми принципами, которые можемъ мы заявлять открыто; но, между тѣмъ, всѣ наши усилія, равно какъ и наши желанія направлены въ пользу короля. Мы желаемъ ему успѣха, мы не сомнѣваемся въ томъ, но мы не можемъ выйти изъ предѣловъ, поставленныхъ условіями договора и деклараціею державъ». Палленъ, стр. 359, прим. I.

полнѣйшею неудачею. Извѣстно, что Наполеонъ, по возвращеніи своемъ съ Эльбы, вынужденъ былъ силою обстоятельствъ совершенно измѣнить свою прежнюю систему ¹⁾. Въ душѣ онъ оставался тѣмъ же страшнымъ деспотомъ и тираномъ, какимъ онъ былъ и всегда, но по наружности, онъ надѣлъ столь не свойственную ему маску либерала и человѣка, преисполненнаго самыми миролюбивыми намѣреніями. Онъ не только отрекся отъ прежней неограниченной власти, не только окружилъ свой тронъ конституціонными учрежденіями, но и вступилъ въ союзъ съ старыми якобинцами и съ отъявленными республиканцами. Въ политикѣ внѣшней онъ отрекался торжественно отъ прежней завоевательной системы и заявлялъ о своей готовности свято соблюдать условія парижскаго договора. Декларация союзныхъ державъ, объявлявшая его врагомъ человѣчества и ставившая его внѣ защиты законовъ, произвела на Наполеона, очевидно, крайне тяжелое впечатлѣніе ²⁾. Онъ успѣшилъ отвѣтить на декларацію особымъ официальнымъ актомъ, чѣмъ то въ родѣ манифеста, опубликованнымъ въ Мониторѣ ³⁾. Въ началѣ этого акта идетъ попытка оправдать возвращеніе Наполеона во Францію двоякимъ образомъ. Наполеона упрекаютъ въ вѣроломствѣ, говорилось тамъ между прочимъ, но развѣ противная сторона сдержала данное ему слово, развѣ договоръ, заключенный съ нимъ, не былъ нару-

1) Подробности о положеніи Франціи въ эпоху ста дней, равно какъ и всѣ акты, относящіеся къ политической и военной дѣятельности Наполеона, см. въ послѣднемъ томѣ сочиненія Тьера, Исторія консульства и имперіи, въ сочиненіяхъ Вьель-Кастеля, Шарраса и ин. другихъ.

2) Наполеонъ, его министры и агенты распространили сначала слухъ, что декларация подложная, что она составлена не державами, а графомъ Лильскимъ, т. е. Людовикомъ XVIII.

3) Манифестъ этотъ имѣлъ, впрочемъ, довольно оригинальную форму. Онъ исходилъ не отъ Наполеона, а отъ его министровъ. Онъ былъ составленъ министромъ полиціи, Фуше, внесенъ затѣмъ въ совѣтъ министровъ, переданъ на обсужденіе особой комиссіи, доложенъ вновь въ совѣтѣ министровъ и опубликованъ въ Мониторѣ, по опредѣленію этого послѣдняго. Любопытно при этомъ, что какъ Фуше, такъ и всѣ министры трактовали декларацию союзниковъ, какъ документъ подложный, утверждая при этомъ, что декларация противорѣчитъ всѣмъ правиламъ религіи и морали и нарушаетъ условія договора, отказывая Наполеону въ императорскомъ титулѣ, признанномъ за нимъ всѣми европейскими державами въ Парижскомъ трактатѣ 1814 года.

шенъ во многихъ пунктахъ, развѣ въ силу всего этого императоръ не былъ въ правѣ считать договоръ уничтоженнымъ, а себя освобожденнымъ отъ всѣхъ принятыхъ обязательствъ. Суммы, назначенныя Наполеону статьями договора, никогда не выплачивались ему исправно и сполна; императрицѣ Марии-Луизѣ и его сыну не дозволено было соединиться съ нимъ; Парма и Пиаченца, земли, принадлежащія по праву императрицѣ и ея потомкамъ, не были отданы ей; вице-королю Евгению обѣщано было владѣніе вѣдѣ Франціи, но и это условіе осталось неисполненнымъ. Этого мало. Наполеонъ имѣетъ неопровержимое доказательство, что Бурбоны злоумышляли даже противъ его жизни. Но какъ ни велики эти нарушенія договора, Наполеонъ продолжалъ бы терпѣть и жертвовать собою, если бы Бурбоны выполнили свои обязательства по отношенію къ Франціи. Императоръ надѣялся, что Французской націи оставлено будетъ право распоряжаться своими судьбами, что ей предоставлено будетъ призвать на престолъ династію своего выбора и установить условія господства этой династіи. вмѣсто того устранено было даже всякое воспоминаніе о верховной власти народа; отвергнутъ былъ принципъ, на которомъ покоилось въ теченіе послѣднихъ 25 лѣтъ все политическое и гражданское законодательство; съ Франціею начали обращаться какъ съ мятежною, покоренною силою оружія и подчиненною вновь старому феодальному владычеству, страную; даже самая конституція, введенная королемъ не была исполняема честно. Оскорбленія, коимъ подверглась армія, пренебреженіе, съ которымъ начали обращаться съ гражданами, какъ съ старымъ третьимъ сословіемъ, ограбленіе, долженствовавшее постигнуть всѣхъ покупателей національныхъ имѣній—вотъ были причины, побудившія Наполеона возстать для освобожденія Франціи. Желанія и стремленія Наполеона вполне тождественны съ желаніями и потребностями Франціи: независимость Франціи, внутренній миръ, миръ со всѣми народами и исполненіе парижскаго трактата 1814 года. Возвращеніе Наполеона не произведетъ ни малѣйшей перемѣны въ положеніи Европы, въ томъ случаѣ, если державы воздержатся отъ всякаго вмѣшательства во внутреннія дѣла Франціи, если

онѣ не принудятъ къ борьбѣ страну, занятую теперь составленіемъ новаго общественнаго договора, долженствующаго обезпечить свободу ея гражданъ, страну, пребывающую въ счастливѣйшемъ согласіи съ своимъ правителемъ, преисполненную самыхъ миролюбивыхъ мыслей, желающую заниматься лишь развитіемъ своего внутренняго благосостоянія. Франція обнажитъ мечъ лишь въ томъ случаѣ, если несправедливая коалиція заставитъ ее защищать, какъ и въ 1792 г., свою волю, свои права, свою независимость и государя своего избранія.

Было бы опрометчиво предположить, что Наполеонъ придавалъ самъ какое-либо значеніе этому странному манифесту, составленному его министрами и проникнутому совершенно чуждымъ ему лично революціоннымъ духомъ. Наполеонъ могъ даже опасаться, что подобный манифестъ скорѣе повредитъ ему, нежели принесетъ пользу въ глазахъ европейскихъ государей и ихъ министровъ. Да и какое значеніе могли вообще имѣть въ такой моментъ подобныя громкія, либеральныя фразы? Не пахли ли онѣ тою самою идеологіею, къ которой относился съ такимъ презрѣніемъ самъ Наполеонъ ¹⁾? Наполеонъ зналъ прекрасно, что ни одинъ человекъ въ Европѣ не повѣритъ обѣщаніямъ, заключавшимся въ этомъ манифестѣ, да и онъ самъ вовсе не намѣренъ былъ соблюдать ихъ. Союзъ съ либералами и якобинцами, равно какъ и миръ съ Европою, были для него необходимы лишь до тѣхъ поръ, пока онъ успѣлъ бы стать твердо на ноги и забрать въ руки всю прежнюю сумму власти и подготовить всѣ средства для борьбы. Но какъ достигнуть этого пока столь желаннаго и безусловно необходимаго мира? Разумѣется, не обѣщаніями и не громкими фразами, а путемъ обмана и ловкой интриги. И Наполеонъ, никогда не задумывавшійся въ выборѣ средствъ, не замедлилъ вступить на этотъ путь.

В. Надлеръ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Замѣчательно, что два дня спустя по обнаруженіи манифеста, Наполеонъ разослалъ собственноручныя письма ко всѣмъ европейскимъ государямъ, въ которыхъ не было и слѣдовъ революціонно-либеральныхъ фразъ, но зато говорилось очень много о миролюбіи Наполеона и о его твердомъ намѣреніи уважать права всѣхъ націй. Бернгарди, т. I, 196.

Современное отношеніе римско-католической церкви къ рабочему вопросу.

(Продолженіе *).

V.

Давно уже замѣчено, что въ западной культурной борьбѣ, продолжающейся непрерывно, все болѣе и болѣе обрисовываются два идеала, изъ которыхъ одинъ можетъ быть названъ соціально-государственнымъ, а другой соціально—теократическимъ. Не можетъ быть никакого сомнѣнія, что папа, не смотря на свои рѣчи объ истинномъ христіанствѣ, примыкаетъ къ соціально-теократическому направленію. Папа теократъ, или лучше—носитель и представитель теократіи, и теократическая точка зрѣнія преобладаетъ во всѣхъ его воззрѣніяхъ. Папа, какъ мы видѣли уже, охраняетъ и защищаетъ права собственности; но онъ не признаетъ ихъ въ безусловномъ юридическомъ смыслѣ. «Если мы зададимъ себѣ вопросъ, говоритъ онъ, въ чемъ именно должно состоять употребленіе богатства, то церковь отвѣтитъ намъ безъ всякаго колебанія: «Человѣкъ, владѣющій какими-либо внѣшними предметами, долженъ считать ихъ не *личною* своею, а *общею* собственностію и вслѣдствіе этого *долженъ дѣлиться* этими предметами съ тѣми, кто въ нихъ нуждается». Мысль эта христіански правильная, если подразумѣвать, что свобода дѣлежа должна принадлежать индивидуальной волѣ владѣльца; но она далеко не правильная, если дѣ-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», 1891 г., № 24.

лежь этотъ будетъ совершаться по указаніямъ теократической власти. Папа допускаетъ обезпеченіе каждымъ себя и даже удовлетвореніе требованіямъ приличія при посредствѣ богатствъ, но говоритъ, что каждый *обязанъ отдать* весь остающійся излишекъ бѣднымъ. «Обязанность эта, говоритъ онъ, кромѣ случаевъ крайней нужды, не вытекаетъ изъ принципа строгой справедливости, но она обусловливается христіанскимъ милосердіемъ. Человѣческое правосудіе не можетъ требовать ея выполнения; но превыше человѣческаго правосудія и его законовъ стоятъ законы и правосудіе Господа нашего Іисуса Христа, всячески убѣждающаго насъ къ милосердію». Люди должны знать, что «всѣ блага природы и сокровища божественнаго милосердія принадлежать *сообща и безразлично всему роду человѣческому*» и что одни лишь недостойные должны быть лишены божественнаго наслѣдія. Итакъ, существуютъ права и обязанности въ отношеніи къ богатству превыше правъ и обязанностей человѣческихъ. Права и обязанности эти основываются на законахъ и правосудіи Господа нашего Іисуса Христа и касаются всѣхъ благъ, *сообща* принадлежащихъ роду человѣческому. Это очень широкая и теософичная мысль, если только помнить, что опредѣленіе этихъ правъ и обязанностей, равно какъ и толкованіе этихъ законовъ и этого правосудія, въ безусловномъ смыслѣ принадлежитъ одному лишь непогрѣшному вождю всѣхъ христіанъ, т. е. папѣ.

Не только православный читатель, но и каждый искренній христіанинъ съ недоумѣніемъ можетъ спросить, откуда же папа узналъ объ этихъ правахъ и обязанностяхъ? Въ какомъ евангельскомъ кодексѣ онъ вычиталъ эти законы и это выше-человѣческое правосудіе? Папа спѣшитъ прибавить: «Такова система правъ и обязанностей, вытекающая изъ христіанской философіи», говоритъ онъ. «Если бы эта система могла стать руководящей въ обществахъ, то развѣ она не вызвала бы тамъ безотлагательно примиренія?» Пусть такъ; не станемъ спорить съ святѣйшимъ отцемъ; но спрашивается, кто же долженъ руководить обществомъ при осуществленіи этой высшей христіанской философіи? Кто долженъ

указывать, охранять и развивать эти права и обязанности въ обществѣ? Папа не сомнѣвается, что «живительный потокъ» этихъ правъ и обязанностей долженъ разливаться возможно шире и обильнѣе при посредствѣ епископовъ и подчиненнаго имъ духовенства. «Пунктъ этотъ, говоритъ онъ, весьма существенный и имѣть чрезвычайно важное значеніе, такъ какъ заключаетъ въ себѣ, можно сказать, сущность всѣхъ, затронутыхъ въ данномъ случаѣ, интересовъ. Вліяніе церкви является тутъ въ высшей степени дѣйствительнымъ». Итакъ, епископы съ подчиненнымъ духовенствомъ должны быть главнымъ образомъ насадителями, охранителями и руководителями въ обществѣ христіанскихъ правъ и обязанностей. Именно они должны стоять на стражѣ временнаго и вѣчнаго благополучія христіанскихъ обществъ. Такъ дѣйствительно и смотрятъ на это дѣло католическіе епископы. Приведемъ въ доказательство сужденія по этому предмету Кеттелера, Майнцаго епископа, сочиненіе котораго: «*Die Arbeiterfrage und Christenthum*» (*Рабочій вопросъ и христіанство*) признается классическимъ въ католическомъ мірѣ. «Многіе думаютъ, говоритъ онъ, будто христіанскій епископъ не имѣетъ никакого права, или въ всякомъ случаѣ никакого достаточнаго повода вмѣшиваться въ подобнаго рода дѣла; другіе продолжаютъ думать, будто католическій епископъ, въ крайнемъ случаѣ, долженъ обращаться только къ католикамъ, не имѣя въ виду протестантовъ». Кеттелеръ держится другаго мнѣнія и утверждаетъ, что христіанскій епископъ имѣетъ право принять участіе въ рѣшеніи рабочаго вопроса уже по тому одному, что вопросъ этотъ занимается матеріальными нуждами христіанскаго населенія. И въ этомъ отношеніи вопросъ этотъ есть общій вопросъ христіанской любви. По мнѣнію Кеттелера, нашъ божественный Спаситель связалъ навсегда и неразрывно христіанскую религію со всѣмъ тѣмъ, что способствуетъ смягченію духовныхъ и тѣлесныхъ бѣдствій человѣка. Въ этомъ направленіи церковь дѣйствовала вездѣ и во всѣ времена. Проявленіе христіанской любви въ дѣлахъ христіанскаго милосердія было всегда отличительной чертой жизни христіанской церкви. Отъ нея исхо-

дли великія и благотворныя дѣянія при всѣхъ бѣдствіяхъ чело-вѣческихъ. Каждый вопросъ, который занимается помощію въ бѣдственномъ положеніи, есть по этому самому существенно христіанскій, религіозный, въ которомъ церковь и всѣ ея живые члены должны принимать искреннее участіе.

Но этого мало. Христіанство должно выяснитъ, какое положеніе занимаетъ оно съ своимъ ученіемъ и своими собственными средствами относительно этого важнаго вопроса. Каждый христіанинъ, который не хочетъ жить безсмысленно посреди важныхъ событій времени, долженъ поставить себя въ опредѣленное къ нимъ отношеніе. Хотятъ поднять «нравственное и матеріальное положеніе рабочихъ классовъ» и дѣлаютъ съ этой цѣлью рѣшительныя предложенія. Что же можетъ быть важнѣе выясненія того, въ какомъ отношеніи стоятъ эти предложенія къ христіанству? Должны ли мы согласиться съ ними и поддержать ихъ, или нѣтъ? Какими особенными средствами обладаетъ христіанство для нравственного и матеріальнаго подъема рабочаго сословія? Все это громкіе вопросы, которые внутренно связаны съ христіанскою религіей и которые епископъ призванъ обсуждать и рѣшать одновременно и какъ христіанинъ, и какъ епископъ.

Но Кеттелеръ идетъ еще дальше. Онъ не только думаетъ, что рабочій вопросъ имѣетъ глубокое и внутреннее отношеніе къ христіанству, но и убѣжденъ, что всѣ мѣры и предложенія, государственныя или демократическія, которыя до сихъ поръ большею частію дѣлались безъ всякаго отношенія къ христіанству, а многократно даже въ нѣкоторомъ противорѣчій и пренебреженія къ нему, только тогда и послѣ того принесутъ нѣкоторую пользу рабочему сословію, когда искренно примынутъ къ христіанству. Христосъ есть Спаситель міра, говоритъ Кеттелеръ, не только потому, что спасъ наши души; Онъ принесъ также спасеніе и во всѣ другія челоуѣческія отношенія: гражданскія, политическія и соціальныя. Онъ преимущественно также есть Спаситель и рабочаго сословія. Спасеніе и гибель рабочаго сословія зависитъ отъ Христа. Онъ возвысилъ рабочее сословіе изъ положенія рабства

на его теперешнюю высоту; безъ Него въ гуманистическія стремленія, такъ называемыхъ, друзей рабочаго сословія не могутъ предотвратитъ того, чтобы это сословіе опять не возвратилось къ тому положенію, въ какомъ оно находилось во времена древняго язычества. Въ томъ, что сдѣлало христіанство для рабочаго сословія, сказывается въ особенности Его божественная сила и божественное происхожденіе. Если мы бросимъ взглядъ на рабочее сословіе въ язычествѣ и на рабочее сословіе въ христіанствѣ, то мы должны будемъ съ благодарностью признаться, что рабочее сословіе всѣмъ обязано Христу. Поэтому, какъ архитекторъ долженъ сказать свое мнѣніе о томъ, что относится къ собору, который онъ строить, такъ и христіанство должно сказать свое слово о томъ, что относится къ дѣлу рабочаго сословія, а равнымъ образомъ безъ сомнѣнія и служитель церкви долженъ сказать свое мнѣніе объ этомъ предметѣ.

Впрочемъ, Беттелеръ усваиваетъ себѣ не только право, но и обязанность изслѣдовать положеніе рабочаго сословія и принимать дѣятельное участіе въ рѣшеніи рабочаго вопроса. «Мое епископское званіе, говоритъ онъ, не исключаетъ меня отъ занятія этимъ предметомъ, а скорѣе налагаетъ даже особенную обязанность къ этой дѣятельности». «Когда я былъ посвященъ въ епископы, продолжаетъ онъ, то церковь прежде, чѣмъ дать мнѣ епископское помазаніе и полномочія, предложила мнѣ между прочимъ вопросъ: «Хочешь ли ты быть полнымъ любви и состраданія къ бѣднымъ, чужеземцамъ и вообще ко всѣмъ нуждающимся о имени Господнемъ?» — И я отвѣтилъ: «Хочу». — Во исполненіе божественныхъ словъ Спасителя: «Какъ Отецъ Меня послалъ, такъ и Я васъ посылаю», — епископъ есть намѣстникъ Христа, и Церковь вслѣдствіе этого прежде чѣмъ передать это намѣстничество епископу, спрашиваетъ его: имѣетъ ли онъ желаніе, какъ намѣстникъ Христа, подражать Ему въ Его любви ко всѣмъ нуждающимся классамъ населенія? Какъ же епископъ, послѣ такого торжественнаго общанія, могъ бы остаться безучастнымъ къ такому вопросу, который занимается существеннѣйшими нуждами столь многочислен-

наго класса людей? «Рабочій вопросъ касается епископа такъ же близко, какъ и благо всѣхъ жителей его епархіи, которые принадлежать къ рабочему сословію и, переходя далеко за эти ограниченные предѣлы, какъ благо всѣхъ рабочихъ вообще, съ которыми епископъ связанъ христіанскою любовію. И если различіе мнѣній воздвигло среди насъ жалкія перегородки (Кеттелеръ разумѣетъ протестантовъ и другихъ сектантовъ), которые продолжаютъ существовать и понинѣ, то все же христіанская любовь не имѣетъ никакихъ границъ, и, сверхъ того, въ *единой* вѣрѣ въ Сына Божія мы еще обладаемъ крѣпкими узами, которыя сплачиваютъ насъ и даютъ намъ возможность и средства помочь рабочему сословію и дружески протянуть ему руку помощи.

Связавъ такимъ образомъ епископскую дѣятельность съ судьбою рабочихъ, Кеттелеръ наконецъ говоритъ, что вопросъ о положеніи рабочаго сословія составляетъ часть великаго соціального вопроса, который является необходимымъ слѣдствіемъ всѣхъ ошибочныхъ религіозныхъ, политическихъ и экономическихъ установлений, распространенныхъ антихристіанскимъ либерализмомъ повсюду, во всѣхъ областяхъ народной жизни. «Мы стоимъ, говоритъ онъ, только въ началѣ того развитія, которое безпрестанно принимаетъ все большіе и грозные размѣры и которое основательная и всесторонняя критика можетъ разрушить только тогда, когда его пагубныя слѣдствія во всѣхъ сферахъ ясно обнаружатся». Тогда, исчерпавъ этотъ предметъ, выступать другіе дѣятели и съ новыми фактами въ рукахъ докажутъ истину, какою онъ, какъ епископъ, высказываетъ теперь и состоящую въ томъ, *что только Христосъ и христіанство могутъ помочь міру, и въ частности рабочему сословію.*

Итакъ, католическіе епископы убѣждены, что они должны принимать непосредственное участіе въ рѣшеніи рабочаго вопроса. Это ихъ право, ихъ долгъ, ихъ призваніе. И въ этомъ они единодушны. До изданія папской энциклики они расходились еще въ своихъ воззрѣніяхъ на отношенія католическаго духовенства къ идеѣ государственнаго вмѣшательства въ рѣшеніе рабочаго

вопроса. Такъ одни, преимущественно французскіе епископы, относились враждебно къ этому вмѣшательству. Признавая рабочей вопросъ «самымъ тѣснымъ, самымъ внутреннимъ образомъ соединеннымъ съ вопросомъ религіознымъ», они говорили: «доселѣ міръ управлялся династіями, отселѣ св. отецъ заключить союзъ съ народомъ; для этого онъ имѣетъ епископовъ въ ихъ отношеніяхъ къ народу справедливыхъ, постоянныхъ и существующихъ на лицо. Чѣмъ яснѣе и полнѣе будутъ эти отношенія, тѣмъ сильнѣе будетъ укрѣпляться авторитетъ духовной власти святаго престола»¹⁾; и слѣдовательно, тѣмъ полнѣе будетъ независимость духовенства отъ сторонняго вмѣшательства въ его дѣла. Но рядомъ съ этими ультрамонтанскими воззрѣніями, среди католическихъ епископовъ, преимущественно англійскихъ и германскихъ, всегда существовали воззрѣнія болѣе сдержанныя, допускавшія умѣренное вмѣшательство государствъ при рѣшеніи рабочаго вопроса, если только государства эти руководствуются христіанскими идеями. Воззрѣнія этихъ-то послѣднихъ епископовъ и лежатъ въ основѣ нововзданной папской энциклики. Кромѣ общихъ правительственныхъ мѣръ, направленныхъ къ общему благоденствію, папа признаетъ уже и частную правительственную дѣятельность, направленную къ тому, чтобы рабочіе имѣли, по крайней мѣрѣ, кровъ, одежду и могли жить, не находясь непрерывно въ борьбѣ съ ужасами нищеты и лишеній. Но въ то же время требуетъ, какъ мы замѣчали уже, чтобы государство не поглощало отдѣльной личности и семьи, предоставляя и той, и другой свободу дѣйствій, по скольку эта свобода не препятствуетъ общему благу и не вредитъ никому, съ католической точки зрѣнія.

Католическіе епископы, въ зависимости отъ папы, должны быть признаны главными руководителями общества и главными дѣятелями при рѣшеніи рабочаго вопроса. И они остаются вѣрными этимъ воззрѣніямъ. Въ чемъ же однако выражается дѣятельность ихъ въ виду новаго движенія или направленія католической церкви

¹⁾ «Правосл. Обзоръ», 1888, февраль. Статья о. М. Воздвиженскаго о Львѣ XIII, стр. 225.

по отношенію къ рабочимъ? Мы замѣчали уже, что іезуиты первые вызвали это католическое движеніе и заставили самого папу высказаться по новому вопросу. Именно, іезуитскіе епископы прежде всѣхъ другихъ стали во главѣ этого движенія и стали созывать въ разныхъ странахъ и мѣстахъ, такъ называемые, католическіе конгрессы, куда отправлялись высокіе прелаты, священники, монахи и даже свѣтскіе люди, для разсужденій и преній по социальному вопросу. Съ этою же цѣлію они стали устраивать пилигримства *рабочихъ* въ Римъ, избирательные союзы для поставленія на общественныя должности, общества пособія бѣднымъ, воспитанія дѣтей, вспомошествованія печати, покровительства христіанскому искусству и т. п.; все направлено было къ тому, чтобы католицизмъ могъ стать во главѣ современнаго общественнаго движенія и могъ такъ или иначе вліять на теченіе жизни рабочихъ классовъ. Отъ словъ и предварительныхъ дѣйствій скоро перешли къ главному дѣлу. Изъ духовенства, аристократіи, буржуазіи и лицъ свободныхъ профессій успѣли образовать обширную конгрегацию во имя св. Викентія изъ Пауля (Paule) и нашли возможнымъ собрать значительныя суммы, какими и воспользовались для образованія католическихъ кружковъ рабочихъ. Эти-то кружки и служатъ первоначальными клѣточками всего этого движенія среди рабочихъ. Мало по малу клѣточки эти повсюду умножаются, разрастаются и распространяются. Даже въ самомъ Парижѣ, какъ говорятъ газеты, существуетъ небольшое католическое братство, которое вотъ уже 5 лѣтъ ведетъ по предметямъ столпцы дѣятельную пропаганду, повидимому, въ интересахъ рабочаго населенія; но въ сущности въ интересахъ папства. Въ настоящее время братство избрало центромъ своей дѣятельности перковь св. Петра въ Монружѣ, около Латинскаго квартала, и повело дѣло на столько успѣшно, что успѣло заинтересовать своими конференціями все окрестное населеніе. Но переходимъ къ тѣмъ практическимъ мѣрамъ, которыми пользуется католическое духовенство въ своей дѣятельности среди рабочихъ и которыя нашли одобреніе въ папской энциклигѣ.

VI.

Папа много говоритъ въ своей энцикликѣ о христіанскомъ воспитаніи рабочихъ, какъ о важнѣйшей практической мѣрѣ въ дѣлѣ поднятія благосостоянія рабочихъ классовъ народа. И католическое духовенство повсюду, гдѣ только можетъ и какъ только можетъ, старается стать во главѣ народнаго образованія. Безъ сомнѣнія, мѣра эта прекрасна. Христіанское воспитаніе даетъ рабочему не только внутренней миръ и наполняетъ его сердце свѣтлыми надеждами, но и примиряетъ его съ низкой долей и даже облегчаетъ его тяжкій трудъ. Оно внушаетъ ему умѣренность, бережливость и воздержность, которыя увеличиваютъ его благосостояніе. Оно же, наконецъ, предохраняетъ его отъ вліянія дурныхъ страстей и этимъ сохраняетъ его здоровымъ и сильнымъ, что такъ важно въ жизни рабочаго. Но вѣдь это только половина дѣла. Для поднятія благосостоянія рабочихъ надобно еще, чтобы богатство не подавляло бѣдности, чтобы богатые ограничивали свои прихоти и излишества и не позволяли себѣ всего того, что соединено съ эгоистическою прибылью, алчною наживою и безсердечнымъ отношеніемъ къ рабочему сословію. Какимъ же образомъ католическая церковь или католическое духовенство могутъ достигать этихъ цѣлей при рѣшеніи рабочаго вопроса? Папа говоритъ, что «церковь должна проникать въ души и побуждать отдѣльныя воли (людей богатыхъ и бѣдныхъ), чтобы они позволяли управлять и руководить ими согласно съ божественными предписаніями». Конечно, это не есть только нравственное руководство пасомыми, какъ оно всегда понималось въ православной церкви; скорѣе оно есть то *директорство* совѣстію и сознаниемъ вѣрующихъ, которое практиковалось въ средніе вѣка, да частію практикуется и теперь преимущественно среди различныхъ монашескихъ орденовъ католической церкви. Папа отождествляетъ такимъ образомъ пастырское наставленіе, пастырское руководство съ средневѣковымъ директорствомъ и въ этомъ смыслѣ много говоритъ о высокомъ значеніи христіанскихъ началъ жизни при рѣшеніи рабочаго во-

проса; но онъ не указываетъ никакихъ мѣръ не только для развитія, но даже и для сохраненія того директорства, остатки котораго еще продолжаютъ существовать среди католическаго духовенства послѣ новѣйшихъ погромовъ всего папскаго института. Папа ни слова также не говоритъ о тѣхъ чисто мечтательныхъ проектахъ, которые предлагаемы были на нѣкоторыхъ католическихъ конгрессахъ и состояли въ образованіи изъ рабочихъ добавочнаго сословія (*tiers ordre*) къ тому или другому монашескому ордену, напримѣръ, іезуитскому, францисканскому. На католическомъ конгрессѣ 1889 г. въ Льежѣ провинціалъ Бельгійскихъ капуциновъ, о. Целестинъ, высказывалъ желаніе, чтобы изъ всѣхъ рабочихъ образовать третье сословіе монашескаго ордена св. Франциска. Настоящее поколѣніе рабочихъ, утверждалъ онъ, погибаетъ главнымъ образомъ отъ того, что не хочетъ подчиняться никакой власти, а въ особенности власти церковной; итакъ, надобно приучить его къ покорности; надобно внушить ему, что никто не можетъ быть членомъ францисканскаго ордена и рассчитывать на возможное благосостояніе, если всецѣло не подчинится руководству духовныхъ начальниковъ ордена и не повлнется въ безусловной вѣрности папѣ. Конечно, если бы можно было всѣхъ рабочихъ подчинить директорству св. Франциска, тогда рабочаго вопроса не было бы. Провинціалу Целестину очень много рукоплескали на льежскомъ конгрессѣ; но, говоря словами о. Владиміра Гетте, нельзя думать, чтобы этому провинціалу удалось когда-нибудь *схватить быка за рога*, т. е. осуществить свой мечтательный проектъ на опытѣ. Да и папа, говоря о *духовномъ директорствѣ*, не указываетъ никакихъ мѣръ для осуществленія его и для введенія его въ практику. Въ этомъ отношеніи онъ высказываетъ лишь или общія мысли, или говоритъ о своихъ надеждахъ, которыя осуществляются въ будущемъ.

Вторая мѣра, на которую указываетъ папа въ своей энцикликѣ, состоитъ въ развитіи дѣль христіанскаго милосердія, въ устроеніи больницъ, богадѣленъ, инвалидовныхъ домовъ и т. п. Безъ со-

миѣнія, мѣра эта вполне христіанская; она и введена была впервые христіанствомъ. Ни греки, ни римляне нисколько не заботились о бѣдныхъ, больныхъ, престарѣлыхъ и т. п.; ни у одного языческаго писателя классической древности нельзя найти ни одного упоминанія, которое указывало бы, что въ классическомъ мірѣ существовало, по крайней мѣрѣ, сознание необходимости позаботиться о людяхъ несчастныхъ и обездоленныхъ. Духъ благотворительности, такимъ образомъ, есть вполне христіанскій духъ. Нельзя отвергать и того, что этотъ духъ столько же одушевляетъ католическую церковь, какъ и всякую другую христіанскую церковь. Но и въ этомъ отношеніи католическая церковь отличается отъ всѣхъ другихъ церквей. Она одна сумѣла сообщить особенный характеръ и своей христіанской благотворительности, и своему милосердію. Она самымъ тѣснымъ образомъ связала ихъ съ своими монашескими орденами и, отвлекши своихъ монаховъ и монахинь отъ ихъ непосредственныхъ обязанностей, ввергла ихъ въ омутъ мірскихъ попеченій, житейской суеты, интригъ, своекорыстныхъ стяжаній, злоупотребленій богатствами и даже наслія надъ христіанскою совѣстію, какъ это мы видимъ на примѣрѣ разныхъ благотворительныхъ заведеній ея среди восточныхъ христіанъ. Такимъ образомъ, къ дѣлу христіанской благотворительности она примѣшала нечистую клерикальную идею. Что же удивительнаго, если это смѣшеніе христіанскаго милосердія съ клерикальнымъ честолюбіемъ, представителями котораго сдѣлались теперь католическіе монашескіе ордена, вызвало негодованіе противъ нихъ даже въ исконныхъ католическихъ странахъ? Что удивительнаго, если на мѣсто монашеской католической благотворительности, послѣ ограниченія или даже совершеннаго изгнанія монаховъ, повсюду стали возникать благотворительныя заведенія на началахъ совершенно мірскихъ, либеральныхъ или гуманитарныхъ? Кеттелеръ объясняетъ это упадкомъ христіанства, соперничествомъ съ христіанствомъ, партійною борьбою и пр.; но всѣ эти обстоятельства, вліянія которыхъ нельзя отвергать, въ суц-

ности возникаютъ изъ одной и той же главной причины, т. е. изъ извращенія на Западѣ истиннаго характера монашеской жизни и превращенія христіанскаго милосердія въ орудіе честолюбивыхъ клерикальных домогательствъ. Мы ничего не говоримъ уже о томъ, что самое понятіе о христіанскомъ милосердіи болѣе и болѣе теряетъ значеніе среди тѣхъ кружковъ рабочихъ, гдѣ много говорятъ о своихъ правахъ, о самопомощи, о всеобщемъ союзѣ рабочихъ и т. п. Милосердіе есть вполнѣ христіанское чувство; но и его отвергаютъ тѣ, которые хотятъ замѣнить его юридическими правами. Такимъ образомъ, указываемая папскою энцикликою христіанская благотворительность, какъ мѣра улучшенія положенія рабочихъ, оказывается очень проблемматическою, по крайней мѣрѣ, до тѣхъ поръ, пока не произойдетъ кореннаго измѣненія благотворительной дѣятельности католическихъ монашескихъ орденовъ, или пока рабочіе не убѣдятся, наконецъ, въ безкорыстномъ характерѣ этой благотворительности.

Но самое главное средство, на которое указываетъ папа, состоитъ въ образованіи союзовъ для взаимнаго вспоможенія нуждающимся (*sodolitia ad suppetias mutuo ferendas*). Какъ разнообразны бывають у людей потребности въ сторонней помощи, такъ разнообразны должны быть и самыя союзы. Папа сильно настаиваетъ на свободѣ образованія этихъ союзовъ и въ доказательство своей мысли ссылается не только на естественное право, но и на авторитетъ св. Писанія и на сужденія любимаго своего богослова, Фомы Аквината. Но этого мало. Папа говоритъ даже, что хотя эти союзы возникаютъ внутри государствъ, тѣмъ не менѣе государство не имѣетъ права ни вмѣшиваться въ ихъ внутреннее управленіе, ни запрещать ихъ существованія. Конечно, государство сохраняетъ за собою право самозащиты и можетъ запрещать союзы, опасныя для общественнаго благосостоянія; но подъ предлогомъ общественной безопасности оно не должно позволять себѣ совершать несправедливость и ограничивать благосостояніе подданныхъ. И въ доказательство этой мысли онъ снова ссылается на

тому Аквината, который говорить, что государственные законы и постановленія на столько обязательны, на сколько они согласны съ разумомъ и божественными законами ¹⁾. Въ этомъ отношеніи папа вполне раздѣляетъ убѣжденія католическихъ епископовъ. Кеттелеръ, напримѣръ, говорить, что подобные союзы суть вполне естественный и Богомъ установленный законъ человѣческаго существованія. Христіанство поэтому должно оказывать дружелюбнѣйшую поддержку всѣмъ стремленіямъ настоящаго времени помочь нуждающимся при посредствѣ этихъ союзовъ. Было бы величайшимъ неразуміемъ, если бы мы захотѣли отрицательно относиться къ этимъ стремленіямъ на томъ основаніи, что въ данное время стремленія къ союзамъ часто исходятъ отъ людей, враждебныхъ христіанству. Воздухъ все же остается Богомъ дарованнымъ воздухомъ, хотя его вдыхаютъ и безбожники; хлѣбъ, который мы вкушаемъ, все же остается Богомъ дарованной намъ пищей, хотя хлѣбопечь, который его приготовляетъ, тоже можетъ быть безбожникомъ. То же самое надобно сказать и по отношенію къ союзамъ; они утверждаются на божественномъ установленіи и существенно вытекаютъ изъ христіанскаго духа, хотя бы люди, входящіе въ составъ этихъ союзовъ, не желали признавать въ нихъ божественной воли и даже многократно нарушали ее.

Къ категоріи этихъ союзовъ прежде всего принадлежатъ союзы ремесленниковъ (*Hanverkergesellschaft*). Какъ разнообразны бываютъ ремесла, такъ разнообразны могутъ быть и союзы ремесленниковъ; и какъ разнообразны потребности ремесленниковъ, такъ разнообразны могутъ быть и цѣли, преслѣдуемыя этими союзами. Папа очень хвалитъ эти союзы и прославляетъ средніе вѣва, когда они процвѣтали. Безъ сомнѣнія, это суть тѣ же средневѣковые

¹⁾ *Lex humana in tantum habet rationem legis, in quantum est secundum rationem rectam; et secundum hoc manifestum est quod a lege aeterna derivatur. In quantum vero a ratione recedit, sic dicitur lex iniqua; et sic non habet rationem legis, sed magis violentiae cuiusdam.* (S. Thom., Summ. Theol. I. II. qu. 93. a. 3 ad. 2).

цехи, которые, послѣ своего прекращенія на Западѣ, теперь снова стали возникать частію подъ гнетомъ фабричной производительности, а частію искусственно, подъ влияніемъ католическаго духовенства. Союзы эти, по своему средневѣковому характеру, очень нравятся католическому духовенству. Кеттелеръ говоритъ: «Мы отъ всего сердца желаемъ, чтобы сдѣланныя уже теперь попытки въ этомъ направленіи могли привести къ хорошимъ результатамъ». Если бы правительства, утверждаетъ онъ, не при помощи либеральной партіи, но самостоятельно и съ знаніемъ дѣла предложили ремесленному сословію такое устройство, при которомъ оно опять могло бы развить самостоятельное и сильное товарищество, то это надобно было бы признать въ высокой степени полезной мѣрою и благодѣтельнымъ распоряженіемъ, результаты которыхъ трудно и опредѣлить напередъ. Но въ то же время онъ присовокупляетъ: «кажется мы должны разъ навсегда отказаться отъ содѣйствія правительствъ въ этомъ отношеніи», и затѣмъ всю свою надежду возлагаетъ на одно лишь христіанское общество.

Къ подобнымъ же союзамъ принадлежатъ и *союзы подмастерьевъ*. На опытѣ скоро оказалось, что недостаточно учреждать союзы ремесленниковъ—мастеровъ; что рядомъ съ этими союзами надобно учреждать еще и союзы подмастерьевъ (*Gesellenvereine*), частію для огражденія ихъ отъ произвола мастеровъ, а частію для развитія въ средѣ ихъ христіанскаго духа. Такъ какъ союзы эти преимущественно существуютъ въ католическихъ странахъ, то католическіе писатели признаютъ ихъ чисто католическимъ вкладомъ въ рѣшеніе рабочаго вопроса; да и первоначальную мысль объ учрежденіи ихъ приписываютъ извѣстному Колпину, вышедшему изъ среды рабочихъ и достигшему священнаго сана въ католической церкви. Безъ сомнѣнія, гдѣ люди соединяются въ христіанскомъ духѣ и во имя христіанскихъ идей, тамъ, независимо отъ ближайшихъ цѣлей того или другого союза, сознательно или бессознательно развивается между сочленами братская

заботливость другъ о другѣ и братская любовь, что не можетъ не оказать благотворнаго вліянія на всѣхъ сочленовъ. Но трудно сказать, выиграютъ ли или проиграютъ эти союзы, становясь подъ охрану, защиту и руководство католическаго духовенства? Не превратятся ли они въ очаги папскихъ клерикальныхъ идей? Во всякомъ случаѣ надобно опасаться, чтобы клерикальный эгоизмъ своимъ вмѣшательствомъ въ эти союзы не тормозилъ достиженія ближайшихъ цѣлей ихъ и не стремился образовать изъ нихъ добавочное сословіе св. Франциска или св. Лойолы. Вотъ почему гражданскія власти относятся къ нимъ подозрительно, а въ нѣкоторыхъ странахъ—даже враждебно.

Какъ ни желательны съ католической точки зрѣнія ремесленные союзы, но напаяено видить, что въ сущности они суть лишь позитивное средство въ дѣлѣ улучшенія рабочихъ. Онъ самъ говорить, что въ наше время, вслѣдствіе разныхъ причинъ, общество раздѣлилось на два класса, между которыми лежитъ странная бездна. Съ одной стороны этой бездны стоитъ всемогущество богатства, сосредоточенное въ рукахъ фракціи, которая, вполнѣ распоряжаясь промышленностію и торговлею, направляетъ теченіе богатства такъ, что привлекаетъ къ себѣ всѣ его источники. Фракція эта держитъ въ рукахъ также многія отрасли государственнаго управленія. Съ другой стороны пропасти стоитъ въ безсиліи нищеты народная масса, огорченная и преданная безпокойству. Что же надобно сдѣлать для наполненія этой пропасти? Какой мостъ можно проложить чрезъ эту бездну? Надобно стараться, говорить папа, образовывать *смѣшанные союзы* изъ рабочихъ и предпринимателей, изъ людей бѣдныхъ и капиталистовъ. Юридическое охраненіе интересовъ рабочихъ въ наше время неудовлетворительно. Папа крайне недоволенъ современною формою взаимныхъ договоровъ между рабочими и предпринимателями,—договоровъ, повидимому, свободныхъ, но въ сущности вынужденныхъ и деспотическихъ. Онъ говоритъ, что какіе бы законные или свободные договоры ни заключали между собою хозяинъ и рабочій, и каки-

ми бы формальностями они ни обставляли эти, повидимому, свободные и законные договоры, но все же оказывается, что превыше свободной воли договаривающихся стоит первичный законъ естественной справедливости, требующій, чтобы заработная плата была достаточной для поддержанія жизни трезваго и честнаго рабочаго. Если рабочій, подъ давленіемъ нужды и опасенія ухудшить свое положеніе, соглашается на суровыя условія, предлагаемыя ему предпринимателемъ: то, въ дѣйствительности, надъ рабочимъ учиняется насиліе, являющееся вопіющею несправедливостью. Итакъ, что же надобно дѣлать для установленія справедливой заработной платы и справедливой прибыли предпринимателя? Для прекращенія взаимныхъ пререканій между людьми обѣихъ партій, между бѣдными и богатыми, надобно избрать честныхъ и опытныхъ людей, рѣшеніе которыхъ было бы безусловно обязательно для обѣихъ партій. Папа желаетъ, чтобы эти честные и опытные люди были избираемы не только изъ работодателей, но и изъ рабочихъ и чтобы всѣ члены подобнаго союза, въ силу своего устава, безусловно подчинялись ихъ приговору. Словомъ, папа желаетъ, чтобы всѣ члены подобныхъ союзовъ имѣли работу, получали справедливое вознагражденіе за трудъ и обладали общественною кассою, изъ которой могли бы выдавать вспомошествованіе во время прекращенія работы, болѣзни, старости и т. д. Если бы подобные идеальные союзы могли возникать повсюду: то борьбы между бѣдностью и богатствомъ, между рабочими и капиталистами не существовало бы.

Наконецъ, послѣднее средство, предлагаемое папою и многими католическими писателями для улучшенія положенія рабочихъ, состоитъ въ развитіи *производительныхъ союзовъ* (Produktiv-Associationen). Сущность этихъ союзовъ состоитъ въ участіи рабочихъ въ самой организаціи того или другого производства. Рабочій въ подобномъ союзѣ въ одно и то же время является и предпринимателемъ и рабочимъ; а потому дѣлается участникомъ и заработной платы и производительной прибыли. Въ своей энци-

еликѣ папа не называетъ подобныхъ союзовъ поименно; но явно разумѣетъ ихъ, когда призываетъ людей богатыхъ жертвовать капиталы въ пользу рабочихъ, когда указываетъ на важное значеніе развитія собственности среди рабочихъ и когда говоритъ о будущемъ благотворномъ вліяніи этихъ рабочихъ, владѣющихъ собственностію и покорныхъ церкви, на другихъ рабочихъ, которые надѣются достигнуть благосостоянія безъ содѣйствія церкви и государства и даже во враждѣ съ ними. Мысль объ образованіи производительныхъ союзовъ не принадлежитъ папѣ; она гораздо раньше его высказываема была на западѣ и тѣми, которые домогались государственной помощи для осуществленія ея, и тѣми, которые чуждались государственной помощи и мечтали о самопомощи. Но папа нѣсколько видоизмѣняетъ эту мысль. Именно, онъ допускаетъ государственное содѣйствіе и государственную охрану для этихъ союзовъ, но онъ не возлагаетъ уже на государства обязанности жертвовать капиталы для образованія ихъ. Напротивъ, всю свою надежду въ дѣлѣ развитія необходимыхъ средствъ для учрежденія подобныхъ союзовъ, онъ возлагаетъ на христіанскій духъ, на церковь, на епископовъ. Въ этомъ отношеніи папа вполне раздѣляетъ убѣжденія своихъ епископовъ. «Какъ часто, говорить, напрімѣръ, Кеттелеръ, я задумывался надъ трудностями образованія производительныхъ союзовъ, надъ трудностями найти необходимыя для этого средства; и каждый разъ оживала во мнѣ радостная надежда, что силы, которыя движутъ въ христіанствѣ сердцами, помогутъ рабочему сословію осуществить идею производительныхъ союзовъ въ обширныхъ размѣрахъ». Конечно, въ настоящее время то сословіе, помощь котораго особенно желательна, именно сословіе богатыхъ купцевъ, богатыхъ промышленниковъ, богатыхъ капиталистовъ въ большинствѣ случаевъ стоитъ далеко отъ христіанскаго духа: но все же, по мнѣнію католическихъ писателей, христіанство имѣетъ вѣрныхъ приверженцевъ и среди нихъ. Они помогутъ церкви осуществить эту прекрасную идею. Было время, когда богатая римскія патриціанскія фамилии,

кладѣвшія тысячами рабовъ, очень далеко стояли отъ христіанства; и однакоже наступило время, когда дѣти этихъ самыхъ патриціевъ отпускали рабовъ тоже тысячами, когда покрыли Италію благотворительными учрежденіями, когда и сами, изъ любви къ Христу, служили бѣднымъ, обездоленнымъ, несчастнымъ. Почему же не можетъ это же повториться и теперь? Трудность состоитъ въ приобрѣтеніи необходимыхъ капиталовъ. Но есть двѣ системы налоговъ, изъ которыхъ одна принадлежитъ государству, а другая христіанству. Государство облагаетъ налогами посредствомъ принужденія, посредствомъ обязательнаго закона, посредствомъ податей и оброковъ; христіанство же облагаетъ налогомъ посредствомъ внутренняго закона любви, и величина этого налога есть дѣло свободной воли и совѣсти. Какая же изъ двухъ системъ налоговъ лучше? Европа, со своею системою государственнаго налога, все болѣе и болѣе разоряется, и изъ ея денежныхъ затрудненій протстекаетъ та тайна неправосудія и подкупа, та опутывающая міръ сѣть биржевой спекуляціи со всею нравственною испорченностью, отъ которыхъ она страдаетъ. Напротивъ того, христіанство, со своею системою добровольныхъ налоговъ, находитъ всегда для всѣхъ своихъ начинаній въ изобиліи всевозможныя средства. Такъ было прежде, такъ есть и теперь. Припомните, что именно христіанскій добровольный налогъ въ одно лишь послѣднее пятилѣтіе доставилъ св. Отцу двадцать три милліона франковъ. «Наши противники могутъ думать о полезности динарія св. Петра что имъ угодно; но они должны, по крайней мѣрѣ, согласиться, что церковь, которая обнаруживаетъ такую благотворительность, обладаетъ и соотвѣтственною внутреннею силою, которой сами они не имѣютъ. Такъ думаетъ майнцкій епископъ Кеттелеръ. Такъ же думаетъ и папа и возлагаетъ всю свою надежду на католическое общество и на своихъ епископовъ.

Мы указали всѣ мѣры, рекомендуемыя папою и католическими писателями, для рѣшенія рабочаго вопроса; мы указали также и

основныя начала, изъ которыхъ вытекають они. Намъ остается теперь рассмотретьъ, на сколько эти начала и эти мѣры согласны съ духомъ истиннаго христіанства, и оцѣнить ихъ пригодность для нашего времени.

Е. Истомина.

(Продолженіе будетъ).

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1892.

№ 2.

ЯНВАРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1892.

Пісателі вооб'язані.

Вірою розуміваємъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харькoвъ, 31 Января 1892 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

С Л О В О

произнесенное Пресвященнымъ Амвросіемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ,

въ церкви Харьковскаго Университета

ВЪ ДЕНЬ ХРАМОВАГО ПРАЗДНИКА СВ. АНТОНІЯ ВЕЛИКАГО,

. 17 Января.

О христіанскомъ направленіи естествознанія.

Невидимая Ею отъ созданія міра твореньми помышляема видима суть, и присносущная сила Ею и Божество. (Рим. 1, 20).

Въ наше время въ ученомъ мірѣ преобладаетъ склонность къ естествознанію. Надобно отдать справедливость нашему вѣку: много имъ сдѣлано въ этой области знанія, и много извлечено пользы изъ наукъ естественныхъ для жизни общественной. Но надобно имѣть въ виду двѣ опасности, которыя всегда угрожаютъ просвѣщенію при сильномъ развитіи естествознанія: первая,—отвлеченіе умовъ отъ наукъ созерцательныхъ, рѣшающихъ высшіе вопросы человѣческой жизни и устлавляющихъ общее міросозерпаніе, и вторая,—уклоненіе самаго естествознанія въ грубый матеріализмъ со всѣми его пагубными послѣдствіями. Первая опасность устраняется уравниваніемъ естественныхъ наукъ съ рациональными, вторая—провѣркою выводовъ естествознанія философскими изслѣдованіями и преимуществен-

но божественнымъ откровеніемъ, что и должно быть вмѣняемо въ обязанность міру христіанскому.

Нынѣ существуетъ предубѣжденіе, что религія христіанская, основанная на вѣрѣ въ божественное откровеніе, слишкомъ далека отъ тѣхъ точныхъ и положительныхъ изслѣдованій, которыми занимается естествознаніе, и непримирима съ нимъ. Философы послѣдняго времени, смѣшивающіе христіанство съ языческими религіями, любятъ указывать на такъ называемое *дѣтство человечества*, когда люди, неимѣвшіе познаній о природѣ, ея силахъ и законахъ, жили воображеніемъ; всѣ явленія видимаго міра приписывали вліяніямъ невидимыхъ существъ, и населили богами всѣ его области, — и небо, и море, и горы, и подземное царство. Христіанство, говорятъ, требующее признанія духовныхъ невидимыхъ существъ и вліянія ихъ на природу, есть остатокъ этихъ дѣтскихъ вѣрованій. Положительныя науки, говорятъ, должны устранять подобныя воззрѣнія, какъ предразсудки, мѣшающіе точнымъ изслѣдованіямъ, и поддерживающіе въ народахъ суевѣрія, вредныя для успѣховъ естествознанія. Великое заблужденіе. Оно произошло именно отъ того, что преобладаніе наукъ положительныхъ отвлекло естествоиспытателей отъ тщательнаго изученія философіи съ ея исторіею, и особенно христіанства, и отъ опытнаго познанія благотворнаго вліянія сего послѣдняго на всѣ области жизни человѣческой — умственной, нравственной и общественной.

Неизмѣримо разстояніе и неизобразимо различіе между языческими и христіанскими воззрѣніями на видимую природу. Благодареніе Богу, нынѣ избранными умами изъ самихъ естествоиспытателей уже отвергается мрачное ученіе о происхожденіи міра изъ вѣчной матеріи путемъ саморазвитія, и тѣмъ открывается проб-

свѣтъ на небо, къ Богу Единому, Творцу и Промыслителю міра, и возможность примиренія христіанства съ естествознаніемъ. И мы надѣемся, что скоро это примиреніе совершится. Довольно представить въ нѣкоторой полнотѣ ученіе божественнаго откровенія объ отношеніяхъ Божества къ человѣку и природѣ, чтобы увидѣть возможность составить цѣлую систему христіанскаго, одухотвореннаго естествознанія, гдѣ будетъ сохранена полноправность силъ и законовъ природы, и признана, такъ сказать, естественность и очевидность вліянія на нее изъ міра духовнаго. И какая свѣтлая картина откроется при этомъ соединеніи двухъ міровъ —видимаго и невидимаго въ одно цѣлое при совершенной самобытности того и другаго!

Слово Божіе не открыло намъ тайны, — для какой цѣли духъ человѣческой соединенъ съ тѣломъ и поставленъ въ мірѣ вещественномъ, когда онъ по существу своему иного рода, и способенъ къ высокому самостоятельному развитію. Но гаданія для разъясненія этой тайны сохранило намъ христіанское преданіе. Нѣкоторые христіанскіе мыслители изъ подвижниковъ думали, что души человѣческія предназначены занять въ цѣпи твореній Божіихъ, у престола Божія, мѣсто падшихъ духовъ, что подтверждается ученіемъ о прославленіи Богоматери и великихъ святыхъ. Наши души при сотвореніи по образу Божію были одарены такими высокими совершенствами, что при взглядѣ на самихъ себя могли залюбоваться собою и безвозвратно пасть отъ гордости, какъ палъ *денница* съ послѣдовавшими ему духами. И вотъ, Творецъ по своей премудрости закрылъ духъ человѣческой тѣломъ отъ него самого, чтобы до паденія онъ не возгордился, а послѣ паденія, которое могло случиться при испытаніи его свободы и предстоявшемъ искушеніи, — видя страшное искаженіе своего существа,

не пришелъ въ отчаяніе и сохранилъ способность къ покаянію. Это значеніе заключенія души въ тѣло продолжается и теперь, когда по искупленія истинные послѣдователи Христовы, при богоподобныхъ совершенствахъ и чудесныхъ дарованіяхъ, немощами плоти охраняются отъ разгордѣнія, а при тяжелыхъ грѣхахъ, не видя язвъ своего духа въ ихъ наготѣ, не теряютъ надежды исправленія съ помощію благодати Христовой. Такъ самъ Апостоль Павелъ три раза просилъ Господа объ избавленіи его отъ плотскаго искушенія и получилъ въ отвѣтъ: *довлѣтъ ти благодать Моя; сила бо Моя въ немощи совершается*. Апостоль объяснилъ и причину отказа: *за премногія откровенія да не превозношуся*. (2 Кор. 12, 7—9).

Это назидательное изъясненіе пролагаетъ намъ путь къ уразумѣнію истинныхъ отношеній духа нашего къ природѣ, разумѣется подъ руководствомъ божественнаго откровенія. Создавъ духъ человѣка по образу Своему, Богъ и въ природѣ, сколько она могла вмѣстить, напечатлѣлъ Свой образъ, такъ что въ тваряхъ вещественныхъ и неразумныхъ, по ученію Апостола Павла, всегда видны *присносущная сила Его и Божество*. И духъ человѣческій такимъ образомъ можетъ восходить къ Богу двумя путями: внутреннимъ, непосредственнымъ обращеніемъ къ Нему, какъ духъ къ Духу, и посредственно, чрезъ созерцаніе природы, такъ что при утратѣ способности къ внутреннему общенію съ Богомъ, для него остается открытымъ путь естественнаго богопознанія, какъ это было съ язычниками. При этомъ очевидно, что направленіе духа нашего къ Богу по тому и другому пути есть полное и наиболѣе желательное движеніе его къ совершенству. Заключенному въ тѣло духу внутренно открытъ прямой путь къ общенію съ міромъ духовнымъ, а чрезъ чувства открыты

красоты міра видимаго и возможность уразумѣнія изъ совершенствъ природы всесовершеннаго Бога, высочайшей цѣли нашего бытія.

Богъ въ Своемъ откровеніи Самъ установилъ для человѣка взглядъ, какой онъ долженъ имѣть на видимую природу. Онъ указалъ на нее, какъ на Свое созданіе, Свое владѣніе и величественное мѣсто Своего пребыванія, превосходящее всякія представленія ума и усилія искусства человѣческаго. „Рука Моя основала землю, говоритъ Господь, и Моя десница распростерла небеса“. (Ис. 48, 13). „Можетъ ли человѣкъ укрыться, гдѣ Я не видѣлъ бы его? Не наполняю ли Я небо и землю?“ (Іер. 23, 24). „Небо престолъ Мой, а земля подножіе ногъ Моихъ. Ибо все сіе содѣлала рука Моя“ (Ис. 66, 1). Онъ опытами далъ понять, что природа въ Его рукахъ есть орудіе и средство для дѣйствованія на духъ человѣка. Въ разныя эпохи домостроительства нашего спасенія Онъ „потрясалъ небо и землю“ (Аг. 2, 6). Съ самаго начала устроенія Церкви Онъ далъ возможность народу избранному перейти море по суху между огустѣвшими стѣнами воды; въ землетрясеніи, громахъ и молніяхъ Онъ изрекъ законъ Свой на Синаѣ собственнымъ, слышнымъ для уха человѣческаго гласомъ, и всю исторію нашего искупленія ознаменовалъ безчисленными чудесами. Чудеса эти—не произведенія человѣческаго воображенія, не легенды младенчествующихъ народовъ, а факты, признанные вѣками, всегда служившіе основаніями разумной вѣры, служащіе и доселѣ началами нравственной жизни христіанскихъ народовъ. Установивъ фактами для ума человѣческаго такой взглядъ на природу, Богъ открываетъ высшій смыслъ и всѣхъ явленій міра видимаго, происходящихъ по законамъ въ него вложеннымъ, такъ называемымъ естественнымъ, но въ постоянномъ соот-

ношеніи жизни природы съ Его жизнию, свойствъ природы съ Его божественными совершенствами, ея измѣняющихся явленій съ Его неизмѣнными цѣлями.

Мы привыкли думать, что указанія священнаго Писанія на природу служатъ только сравненіями, или образами, изъясняющими нравственныя истины: нѣтъ, этого мало. Есть положительныя дѣйствія божественныя, гдѣ чрезъ посредство видимыхъ вещей проводятся высшія, благодатныя силы къ духу человѣка. Цѣль этихъ дѣйствій—внѣшнею буквою обряда и употребленіемъ предназначенныхъ для того вещей охранить поврежденный духъ человѣка отъ самообольщенія, отъ смѣшенія благодатныхъ вліяній съ его собственными мыслями и мечтаніями и отъ уклоненія отъ руководства силы Божіей. Благодать, пріемлемая безусловно вѣрою въ веществѣ таинствъ, помимо недоумѣвающего ума, прямо ложится на сердце, или вглубь внутренней природы нашего духа, пробуждаетъ духъ человѣка благими внушеніями, оплодотворяетъ его добрыми мыслями и расположеніями и видимо являетъ свое присутствіе въ человѣкѣ добрыми его дѣлами. Такъ благодать искупленія и возрожденія пріемлется въ водѣ крещенія, дары Св. Духа—въ помазаніи муромъ, священство—въ возложеніи рукъ, внутреннее соединеніе съ Божествомъ Испытателя (2 Пет. 1, 4)—въ таинствѣ хлѣба и вина, прелагаемыхъ въ Тѣло и Кровь Христовы,—какъ въ ветхозавѣтной церкви въ снѣденіи пасхальнаго агнца; благодать исцѣленія отъ болѣзней—въ помазаніи елеемъ.

За этимъ практическимъ употребленіемъ вещественныхъ предметовъ въ посредство дѣйствій благодати Божіей на духъ человѣка получаютъ высшее значеніе безчисленныя указанія слова Божія на природу, какъ отображеніе божественныхъ совершенствъ и внутреннихъ отношеній Бога къ духу человѣка. Такъ свѣтъ

солнечный принять Господомъ за образъ Его истины и всевѣдѣнія: „Я свѣтъ міру: кто послѣдуетъ за Мною, тотъ не будетъ ходить во тьмѣ, но будетъ имѣть свѣтъ жизни (Іоан. 8, 12); Левъ—какъ образъ всепобѣждающей силы Христовой (Ос. 5, 14); пожирающее пламя—какъ знаменіе гнѣва Божія: „Богъ есть огонь поядающій“ (Евр. 12, 29). Имя кроткаго агнца усвоено Искупителю закланному на крестѣ за грѣхи міра (Іоан. 1, 29). Образъ чистаго и незлобиваго голубя взятъ Духомъ Святымъ для указанія сошествія Его на Спасителя послѣ Его крещенія. Виноградная лоза, питающая свои вѣтви, принята Господомъ для изображенія Его жизни, раскрывающейся въ вѣрующихъ: „Я есмь лоза, а вы вѣтви“ (Іоан. 15, 5). Тихій вѣтръ указанъ Богомъ пророку Или какъ знаменіе Его милостиваго явленія и присутствія (3 Цар. 19, 12). Роса принята пророкомъ за образъ животворнаго дѣйствія благодати Божіей (Ос. 13, 6). Многоплодная пшеница принята Господомъ за образъ распространенія Его ученія (Лук. 8). Жатва—за изображеніе послѣдняго суда Его (Мат. 13, 39). Драгоцѣнная жемчужина—за образъ богатства славы въ царствіи небесномъ (Мат. 13, 46), всѣ драгоцѣнные камни—за образъ красоты горняго Іерусалима (Апок. 21, 19. 20). И, наконецъ, чистѣйшая красота богочеловѣческой природы Іисуса Христа нашла себѣ образъ въ красотѣ цвѣтовъ: „Я нарциссъ саронскій, Я лилія долинъ“ (Пѣс. Пѣс. 2, 1).

Всѣ подобныя изображенія божественныхъ совершенствъ въ природѣ можно назвать *догматическимъ* ея ученіемъ о Богѣ; но въ ней изображены и *нравственныя* свойства духа, ею несознаваемые, но для человѣка понятныя, это: цѣлесообразность и неизмѣнный порядокъ въ дѣйствіяхъ и явленіяхъ природы, устрояющей всякую мысль о возможности нарушенія пред-

писанныхъ ей отъ Бога законовъ, что такъ величественно изображается въ псалмахъ и другихъ церковныхъ пѣснопѣніяхъ (Пс. 103). Неуклонное проявленіе въ жизни животныхъ удивительныхъ и разнообразѣйшихъ инстинктовъ обращено Самимъ Спасителемъ въ урокъ человѣку: „будьте мудры, какъ зми, и просты, какъ голуби“ (Мат. 10, 16), а библейскому правоучителю подало поводъ посылать человѣка учиться добродѣтели у неразумной твари: „пойди къ муравью, лѣнницецъ, посмотри на дѣйствія его, и будь мудрымъ... пойди къ пчелѣ, и познай, какъ она трудолюбива, какую почтенную работу она производитъ“ (Притч. 6, 6, 8).

Все библейское ученіе о природѣ, взятое въ сложности, о невидимомъ пребываніи съ нею и въ ней ея Создателя и Промыслителя, при безчисленныхъ дарахъ ея предоставленныхъ въ пользованіе человѣку, представляетъ ее благоустроеннымъ домоу, наполненнымъ дивными украшеніями и картинами, напоминающими его обитателю о Домовладыкѣ, поучающимъ его дѣламъ Божіей премудрости и наполняющимъ его сердце ощущеніемъ любви Божіей. Такою представляется природа простому взгляду неученаго, но благоговѣйнаго наблюдателя, а для ученаго изслѣдователя ея устройства и законовъ въ ихъ глубинѣ и подробностяхъ она, безъ сомнѣнія, должна представлять еще болѣе данныхъ для познанія Бога въ природѣ, и еще болѣе впечатлѣній для возбужденія въ сердцѣ благодарности и любви къ нашему Создателю и Промыслителю. Такое именно направленіе и указываетъ естествоиспытателямъ псалмопѣвецъ: „небеса проповѣдуютъ славу Божію и о дѣлахъ рукъ Его вѣщаетъ твердь. День дню передаетъ рѣчь и ночь ночи открываетъ знаніе. Нѣтъ языка и нѣтъ нарѣчія, гдѣ не слышался бы голосъ ихъ. По всей землѣ проходитъ звукъ ихъ и до предѣловъ все-

ленной слова ихъ“ (Пс. 18, 2—5). Переведемъ это поэтическое изображеніе на простую послѣдовательную рѣчь. Каждый день солнце съ небесъ освѣщаетъ землю и всѣ сокровища и красоты ея, составляющія славу Божию. Вамъ нѣтъ надобности учиться особому языку для чтенія этой дивной книги; языкъ природы понятенъ всѣмъ народамъ и звукъ рѣчей ея всюду слышеть. День за днемъ вы будете открывать новыя чудеса міра и новые предметы для изученія; всѣмъ естествоиспытателямъ, рассматривающимъ природу при свѣтѣ солнца во всѣхъ царствахъ ея, будетъ работы доколѣ стоитъ міръ. Но настаетъ ночь, развертывается картина звѣзднаго неба предъ астрономомъ, и нѣтъ конца его наблюденіямъ. Въ теченіи вѣковъ открываются новые міры и новые ихъ соотношенія; и со всѣхъ концовъ міра по всѣмъ отраслямъ естествознанія въ одну общую сумму науки собираются свѣдѣнія о новыхъ познаніяхъ, сообщаемыхъ разуму человѣческому таинственнымъ голосомъ земли и неба. И благо имъ, если они слышатъ въ созерцаемыхъ ими предметахъ вѣщанія о славіи Божіей, и въ сердцахъ своихъ воздаютъ Ему славу.

Таковъ взглядъ на природу и таковы отношенія къ ней разума человѣческаго, установленныя божественнымъ откровеніемъ. Ихъ и держались христіанскіе естествоиспытатели всѣхъ временъ. Съ четвертаго вѣка мы имѣемъ образецъ такого посвященія прославленію имени Божія всѣхъ познаній о природѣ извѣстныхъ въ то время и собранныхъ ученымъ святителемъ въ одномъ твореніи: это извѣстный *Шестодневъ*, или ученіе о шестидневномъ твореніи міра святаго Василия Великаго. Исторія естествознанія имѣетъ и за новѣйшее время великихъ естествоиспытателей, заканчивавшихъ свои изслѣдованія удивленіемъ творческой премудрости и благоговѣйнымъ обращеніемъ сердца къ Богу.

Не таковы, по изображенію Слова Божія, отношенія къ природѣ естествоиспытателей, утратившихъ истинныя понятія о Творцѣ міра. Св. Апостоль Павелъ въ посланіи къ Римлянамъ говоритъ объ ученыхъ язычникахъ, что „невидимое въ Богѣ, вѣчная сила Его и Божество отъ созданія міра видимы были имъ изъ разсматриванія тварей; но такъ какъ они не позаботились имѣть Бога въ разумѣ, не прославили Его, какъ Бога и не возблагодарили, то предалъ ихъ Богъ превратному уму дѣлать непотребства. Они, называя себя мудрыми, обезумѣли“. (Рим. 1, 20. 21. 22. 28). Разберемъ эти слова Апостола.

Язычники, оторванные отъ народа избраннаго, которому ввѣрено было храненіе слова Божія (Рим. 3, 2), потеряли священныя преданія, и, утративъ истинныя понятія о Богѣ, обратились къ поклоненію тварямъ. Ученые изъ лучшихъ языческихъ народовъ изъ разсматриванія тварей могли дойти до познанія всесовершеннаго Ума, положившаго печать свою на природѣ, и нѣкоторые изъ нихъ домыслились до истины бытія Единаго, вѣчнаго Бога, но они „не позаботились имѣть Бога въ разумѣ“, т. е. не провели въ жизнь достигнутое ими познаніе о Немъ, „не прославили Его, какъ Бога и не возблагодарили“; ни сами не оставили суевѣрій языческихъ, ни народы, которыхъ они были руководителями, не стремились возвести къ истинному богопознанію, потому „Богъ предалъ ихъ превратному уму“.

Что значитъ „Богъ предалъ ихъ?“—Мы видимъ изъ слова Божія, что Богъ до явленія въ міръ Икупителя промыслялъ о народахъ языческихъ. Онъ готовъ былъ, какъ вездѣсущій и все наполняющій, отвѣтствовать ихъ стремленіямъ къ познанію Его, и эти стремленія могли удержаться на должной высотѣ подъ условіемъ благоговѣнія къ познаваемому Богу и служенія Ему, но

они уклонились отъ этой цѣли, оторвались отъ руки Божіей, готовой поддержать ихъ, и Богъ оставилъ ихъ, или „предалъ превратному уму“.

Что такое „превратный умъ“? Это умъ, дѣйствующій вопреки законамъ мышленія, вложеннымъ въ него Творцемъ такъ же, какъ и въ природу Имъ вложены законы, соответствующіе уму человѣческому. Эти законы требуютъ, чтобы не признавать ничего за истину безъ основанія, такъ же, какъ и бытіе предмета безъ произведшей его причины: превратный умъ въ языческихъ ученыхъ признавалъ міръ безпричиннымъ, т. е. происшедшимъ *отъ самого себя* изъ вѣчной матеріи, или, какъ они говорили, *отъ случая*. Здравый умъ требуетъ, чтобы причина, произведшая извѣстное явленіе, была сильнѣе, совершеннѣе своего произведенія, — иначе она была бы бессильна произвести его; — превратный умъ Виновника бытія этого міра и самаго человѣка представлялъ хуже его произведенія, не признавая въ Немъ совершенствъ, безконечно превышающихъ совершенства сотвореннаго Имъ міра и терпя въ народахъ почитаніе боговъ, которые были хуже людей по своимъ мѣологическимъ похожденіямъ и порокамъ. Здравый умъ ищетъ послѣдовательности и цѣлесообразности въ своихъ дѣйствіяхъ и видитъ присутствіе такого же ума во всѣхъ чужихъ произведеніяхъ, отличающихся стройностію и цѣлесообразностію: превратный умъ языческихъ философовъ для видимой природы, — которая ни въ частяхъ своихъ, ни въ цѣломъ не обнаруживаетъ самостоятельнаго и свободного ума, — не признавали нужнымъ бытія и присутствія высшаго божественнаго разума, ею управляющаго, а довольствовались измышленною ими, безкачественною и безотчетно дѣйствующею *судьбою*.

Въ этомъ изображеніи языческихъ заблужденій не узнаютъ ли себя нѣкоторые естествоиспытатели наше-

го времени, отвергнушіе истину бытія всемогущаго Творца и Промыслителя міра? И у нихъ что значитъ эта система *эволюціи*, или саморазвитія природы, этотъ воображаемый непрерывный *прогрессъ* однообразнаго вещественнаго міра, уносящій съ собою и душу человѣческую, эта неизобрѣтенная пессимистами *воля*, нудящая все существующее къ движенію впередъ,—что все это, какъ не древнія ученія о вѣчной матеріи, о случаѣ, о судьбѣ, названныя Апостоломъ произведенія ми „превратнаго ума“?

Но Апостоль указываетъ еще болѣе глубокое паденіе ума, неудержавшаго въ себѣ Бога,—въ размноженіи ложныхъ ученій, которыя обнаружили въ нравственномъ развращеніи: „предалъ ихъ Богъ превратному уму дѣлать непотребства“. Здѣсь картина древняго языческаго міра совершенно сливается съ современною картиною образа мыслей и жизни язычников нашего времени,—матеріалистовъ. „Превратный умъ тѣхъ и другихъ, утративъ понятіе о Богѣ, Духѣ всесовершенномъ, теряетъ сознаніе достоинства души человѣческой и превосходства ея предъ животными; съ устраниеніемъ мысли о Верховномъ Судіи утрачиваетъ вниманіе къ своей совѣсти и становится равнодушнымъ къ преступленіямъ; давъ свободу грубой чувственности, допускаетъ пороки, *прилагающие челоука скотомъ несмысленнымъ* (Пс. 48, 13) и дѣлающіе даже хуже ихъ, какъ видимъ изъ описанія пороковъ языческихъ, оставленнаго намъ Апостоломъ Павломъ въ посланіи къ Римлянамъ (гл. 1). Превратный умъ, утративъ вѣру въ Творца міра, какъ видимъ особенно нынѣ, перестаетъ смотрѣть съ уваженіемъ на природу, относится къ ней горделиво, и вмѣсто того, чтобы съ сознаніемъ своей ограниченности и съ благоговѣніемъ изучать законы, данныя ей отъ Бога, и пользоваться ими для своихъ цѣлей, старается совершенно подчинить ее себѣ и

повелѣвать ею. Порабощая человѣка чувственнымъ страстямъ, превратный умъ перестаетъ любоваться красотами природы и находить въ нихъ поученіе и нравственное утѣшеніе, а смотритъ на нее, какъ на кладовую, откуда можетъ добывать средства для удобствъ жизни и наслажденій, и хищнически истребляетъ и расточаетъ вѣками накопленныя въ ней богатства. Утративъ вѣру во всеблагаго Промыслителя міра, превратный умъ лишаетъ человѣка Покровителя, Опоры и Надежды въ виду окружающихъ его бѣдствій, увеличивающихся по мѣрѣ развращенія людей. При всѣхъ этихъ утратахъ человѣкъ чувствуетъ себя безпомощнымъ сиротою, и міръ, который человѣкъ вѣрующій почитаетъ домомъ Отца своего небеснаго, представляется ему тюрьмой, изъ которой онъ стремится вырваться, даже не зная, куда онъ попадетъ, и что встрѣтитъ за стѣнами тюрьмы. Это отчаяніе, которое чувствуетъ человѣкъ, лишенный общенія съ Богомъ, и которое рѣшаются прикровенно высказывать современные матеріалисты и пессимисты, со всею откровенностію, выражается въ словахъ древняго языческаго философа Сенеки: „если тебѣ трудно жить, развѣ не найдешь ты дерева, на которомъ можешь повѣситься, или утеса, съ котораго можешь броситься въ пропасть?“ И мы видимъ каждый день, какъ этотъ совѣтъ исполняется въ разныхъ видахъ нашими практическими матеріалистами, размножающимися подъ руководствомъ матеріалистовъ ученыхъ.

Мы не будемъ, — да не позволяетъ намъ и достоинство церковной каѳедры, — подробно раскрывать мрачную картину пороковъ, размножающихся подъ вліяніемъ матеріалистическихъ ученій и уподобляющихъ наше время темнымъ временемъ язычества. Мы только выразимъ удивленіе, какъ ученые христіанскаго міра могли унизиться до грубыхъ заблужденій язычества. Языческіе философы, домышлявшіеся до истины бытія Божія, не

умѣли удержать Бога въ разумѣ и достойно прославить и возблагодарить Его, а матеріалисты христіанскаго міра, получившіе съ дѣтства истинныя понятія о Богѣ, мірѣ духовномъ и своемъ назначеніи, все это съ ожесточеніемъ выбросили изъ своего ума и сердца и унизились до родства съ животными въ ученіи о своемъ происхожденіи и назначеніи.

Вспомнимъ укоризну, сказанную Богомъ чрезъ пророка Іеремію Израилю при подобномъ уклоненіи его отъ истиннаго богопочтенія: „два зла сдѣлалъ народъ Мой: Меня, источникъ воды живой, оставилъ и высѣкъ себѣ водоемы разбитые, немогущіе держать воды“ (Іер. 2, 13). Наблюдайте за опытами жизни: тамъ, гдѣ люди вѣрны ученію и заповѣдямъ Христовымъ, не изсякаетъ источникъ воды живой, и цвѣтутъ добродѣтели, и не оскудѣваютъ радости жизни доступныя человѣку на землѣ; въ ваши же (говоримъ матеріалистамъ) искусственные дырявые водоемы много утекло и истины, и добродѣтели, и счастья человѣчества. Не гордитесь передъ православнымъ народомъ, молящимся Господу на сухихъ своихъ поляхъ о ниспосланіи дождя: онъ знаетъ, что дѣлаеть; а бойтесь этой дерзости, которая хочетъ привлечь дождь съ неба пушечными выстрѣлами. „Не обманывайтесь, говоритъ Апостоль, Богъ поругаемъ не бываетъ“. Аминь.

РЕЛИГИОЗНО-ПРАВСТВЕННОЕ РАЗВИТІЕ

ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА I

и

ИДЕЯ СВЯЩЕННАГО СОЮЗА.

(Продолженіе *).

Наполеонъ справедливо не довѣрялъ дружбѣ и согласію, установившимся въ послѣднее время между европейскими державами. Тайная исторія Вѣнскихъ совѣщаній была ему въ точности извѣстна чрезъ его агентовъ и шпионовъ. Онъ зналъ, какъ скоро успѣлъ посорить Талейранъ бывшихъ шомонскихъ союзниковъ и какъ легко удалось ему образовать тройственную лигу, направленную противъ Россіи и Пруссіи. Счастливый случай доставилъ ему даже теперь въ руки подлинный документъ этого, глубоко хранимаго въ тайнѣ, союза. Бѣгство храбрыхъ Бурбоновъ и ихъ министровъ изъ Парижа было такъ поспѣшно, что они забыли въ попыткахъ даже самыя важнѣйшія и секретнѣйшія государственныя бумаги. Наполеонъ тотчасъ же, по своемъ водвореніи въ Тюльерійскомъ дворцѣ, тщательно пересмотрѣлъ всѣ эти бумаги и къ великой радости нашель между ними оригиналъ тайнаго союза, заключеннаго 3 января, противъ Россіи и Пруссіи между Франціею, Англіею и Австріею. Найдены были кромѣ того и другія бумаги, представлявшія несомнѣнныя доказательства той вражды, съ которою относились къ императору Александру

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1892 г. № 1.

его такъ называемые союзники. Наполеонъ былъ въ восторгѣ отъ этой находки. Онъ не сомнѣвался ни на минуту, что сама судьба посылаетъ ему двухъ могущественныхъ союзниковъ въ лицѣ русскаго императора и короля прусскаго. Весь вопросъ заключался теперь въ томъ, чтобы поставить императора Александра, какъ можно скорѣе, въ извѣстность о тайныхъ интригахъ его коварныхъ союзниковъ и переслать ему въ подлинникѣ документальное доказательство ихъ неслыханнаго вѣроломства. Повидимому, такая процедура не должна была представлять ни малѣйшаго затрудненія, но Наполеонъ находился уже въ это время въ опалѣ у всей Европы, и у него была отнята всякая возможность какихъ бы то ни было прямыхъ сношеній съ европейскими дворами. Вся Франція была уже окружена настоящимъ военнымъ кордономъ и ни одинъ изъ курьеровъ, отправленныхъ Наполеономъ въ Вѣну, не могъ добраться до столицы Австрій 1). Одни изъ нихъ были задержаны на самой французской границѣ, другіе на дальнѣйшемъ пути. У всѣхъ ихъ отобраны были ихъ бумаги, а сами они препровождены обратно во Францію. Такая же участь постигла и графа де-Флад, отправленнаго Наполеономъ въ качествѣ чрезвычайнаго посла къ австрійскому императору. Задержанный въ Штутгартѣ, по распоряженію Виртембергскаго короля, онъ долженъ былъ выдать всѣ свои депеши, бумаги и письма и возвратиться обратно во-свояси 2). Наполеонъ былъ впрочемъ на столько остороженъ, что не вручилъ ни одному изъ этихъ посланцевъ бумагъ, имѣвшихъ для него столь важное, по его мнѣнію, значеніе и счумѣлъ найти другой путь для ихъ пересылки императору Александру. Сама судьба, казалось, способствовала ему въ этомъ дѣлѣ. Всѣ иностранные послы заблаговременно покинули Парижъ, при приближеніи Наполеона, но два изъ нихъ, по совершенно случайнымъ обстоятельствамъ, не успѣли во время получить своихъ паспортовъ и остались въ Парижѣ 3). То были австрійскій послан-

1) Наполеонъ пытался отправлять своихъ курьеровъ черезъ Англію, но они были задерживаемы и тамъ. Васильчиковъ, т. IV, стр. 563.

2) Васильчиковъ, т. IV, стр. 563.

3) Бергарди, т. I, стр. 194.

шикъ, генераль Винсанъ, и русскій повѣренный въ дѣлахъ, Бутягинъ. Случайнымъ пребываніемъ этихъ дипломатовъ въ Парижъ и рѣшился воспользоваться Наполеонъ для своихъ цѣлей. Хорошо извѣстный намъ Коленкуръ, назначенный теперь вновь министромъ иностранныхъ дѣлъ, получилъ приказаніе добиться во что бы то ни стало свиданія съ ними. Коленкуръ дѣйствительно видѣлся въ качествѣ частнаго лица и съ Винсаномъ и съ Бутягинимъ ¹⁾, но онъ не успѣлъ добиться никакихъ положительныхъ результатовъ. Коленкуръ старался убѣдить австрійскаго посланника, что Наполеонъ отказался отъ своей завоевательной системы, что онъ желаетъ теперь лишь мира и сохраненія существующаго порядка вещей въ Европѣ. Онъ старался внушить ему въ то же время, что фамиліный союзъ между Франціею и Австріею лежитъ въ самой натурѣ вещей и что союзъ этотъ крайне необходимъ въ виду непомернаго могущества Россіи. Винсанъ отнесся, однакоже, крайне сдержанно къ этимъ сообщеніямъ Наполеоновскаго министра. Онъ выразилъ ему свое глубокое убѣжденіе, что союзники ни въ какомъ случаѣ не дозволятъ Наполеону царствовать во Франціи; относительно же сына Наполеона онъ выразился болѣе сдержанно, хотя и не отказался доставить Маріи-Луизѣ довольно безсодержательное письмо ея супруга.

Потерпѣвъ такую неудачу у австрійскаго посланника, Коленкуръ не оказался болѣе счастливымъ и у русскаго повѣреннаго въ дѣлахъ. Бутягинъ отнесся къ нему съ неменьшею сдержанностью, какъ и Винсанъ, а когда Коленкуръ сообщилъ ему о тайномъ договорѣ 3-го января, то русскій дипломатъ только пожалъ плечами и замѣтилъ, что ему ничего неизвѣстно о существованіи подобнаго дипломатическаго акта. Коленкуръ не рѣшился идти пока далѣе въ своихъ сообщеніяхъ и донесъ Наполеону о неудовлетворительномъ результатѣ своей миссіи.

Между тѣмъ императоръ нашелъ уже другой болѣе вѣрный путь къ сердцу Александра. То, чего не могли достигнуть при-

1) Оба свиданія происходили въ квартирѣ третьяго лица.

снзжные дипломаты, должно было быть поручено ловкой свѣтской женщиной, умѣвшей въ то же время говорить языкомъ сердца и пользовавшейся давнишнимъ расположеніемъ русскаго императора. Эта женщина была нареченная дочь Наполеона, королева Гортензія, носившая теперь титулъ герцогини де-Сенъ-Ле. Мы уже знаемъ, какія услуги оказала Гортензія Наполеону во время его изгнанія и какъ дѣятельно подготавливала она его возвращеніе во Францію. Наполеонъ зналъ отъ самой Гортензіи, какъ благосклонно отнесся къ ней и къ ея матери, покойной императрицѣ Жозефинѣ, императоръ Александръ, и какъ онъ взялъ ихъ подъ свое великодушное покровительство во время пребыванія своего въ Парижѣ. Отъ Гортензіи же могъ узнать Наполеонъ, какъ относился императоръ къ Бурбонамъ, какъ рѣзко порицалъ онъ ихъ образъ дѣйствій и какъ мало хорошаго ожидалъ онъ отъ нихъ для Франціи и для Европы. Не могло остаться также Наполеону неизвѣстнымъ, что Александръ относился въ Вѣнѣ съ большимъ интересомъ и лично симпатіею къ пасынку его, брату Гортензіи, Евгенію Богарне. Изъ всѣхъ этихъ несомнѣнныхъ данныхъ, Наполеонъ поспѣшилъ сдѣлать заключеніе, далеко не вытекавшее изъ нихъ. Онъ вообразилъ, что Александръ можетъ примириться изъ-за вражды къ Бурбонамъ съ нимъ, что онъ въ состояніи будетъ забыть все прошлое, пренебречь, ради личныхъ симпатій, важнѣйшими, общими интересами, и вступить въ союзъ съ человекомъ, только что объявленнымъ имъ самимъ виѣ защиты законовъ и общественнаго права.

Путь къ этому невозможному союзу должна была проложить королева Гортензія. Она была лично знакома съ русскимъ повѣреннымъ въ дѣлахъ; Бутягинъ бывалъ у нея въ домѣ, уже изъ одной любезности къ ней онъ не могъ отказаться доставить лично Александру письмо королевы, заключавшее въ себѣ между прочимъ политическія сообщенія высокой важности. Длинное письмо Гортензіи отличалось задушевымъ и искреннимъ тономъ ¹⁾. Падчерица Наполеона подробно описывала въ немъ новыя воззрѣнія своего отчима и на внѣшнюю и на внут-

¹⁾ Васильчиковъ, т. IV, стр. 563.

ренною политику Франціи; она старалась выставить Наполеона совершенно новымъ человѣкомъ, поклонникомъ либеральныхъ идей и политическаго равновѣсія Европы. Она увѣряла Александра, что Наполеонъ преисполненъ теперь самыхъ миролюбивыхъ намѣреній и что онъ жаждетъ вступить въ тѣсный союзъ съ Россією и Пруссією, союзъ, основанный на взаимности интересовъ и на общихъ врагахъ. За этимъ краснорѣчивымъ введеніемъ слѣдовала самая суть дѣла. Гортензія сообщала Александру, что счастливый случай доставилъ въ руки Наполеона документальное доказательство вѣроломства союзниковъ Россіи, она рассказывала подробно исторію находки, сдѣланной въ кабинетѣ самого Людовика XVIII и повергала на усмотрѣніе императора бумаги, препровождаемыя къ нему одновременно съ ея письмомъ ¹⁾. Бутягинъ, къ которому Гортензія обратилась съ личною просьбою доставить письмо и документы въ Вѣну императору Александру, не могъ отказать, разумѣется, королевѣ, тѣмъ болѣе, что уже при первомъ взглядѣ на бумаги, онъ долженъ былъ убѣдиться въ ихъ особой важности. Самые документы доставлены были ему, впрочемъ, не Гортензією, а министромъ Наполеона, Маре. Вручая бумаги русскому повѣренному въ дѣлахъ, Маре объяснилъ ему отъ имени Наполеона, что императоръ не позволяетъ себѣ высказывать какія-либо замѣчанія по этому дѣлу, но что онъ счелъ своимъ долгомъ не скрывать отъ императора Всероссийскаго эти документы. Бутягинъ рѣшился доставить бумаги лично государю и немедленно же выѣхалъ въ Вѣну.

Путь русскаго уполномоченнаго шелъ черезъ Мюнхенъ, гдѣ находилась уже въ это время со своимъ дворомъ императрица Елизавета. Бутягинъ остановился на нѣсколько часовъ въ Мюнхенѣ, чтобы представиться государынѣ. «Онъ не скрывалъ», читаемъ мы въ мемуарахъ графини Эдлингъ, «какой оригинальный документъ везъ онъ съ собою. Мы узнали отъ него всѣ подробности; но я не сомнѣвалась ни на одинъ моментъ, какое рѣшеніе приметъ по этому поводу императоръ» ²⁾.

¹⁾ Кромѣ Гортензіи Наполеонъ уговорилъ еще написать подобное же письмо къ Александру и племянницу своей первой супруги, гротъ-герцогиню Баденскую, Стефанію. См. свидѣтельство Шлюссера въ его исторіи XVIII столѣтія.

²⁾ Мемуары графини Эдлингъ, стр. 228, 229.

Бутягинъ прибылъ въ Вѣну 8-го апрѣля н. с. и тотчасъ же былъ принятъ императоромъ Александромъ въ особой аудіенціи. Получивъ документальныя доказательства возмутительной измѣны своихъ союзниковъ, Александръ былъ въ первый моментъ внѣ себя отъ гнѣва. Неблагодарность, на которую онъ наталкивался столько разъ въ своей жизни, еще разъ предстала предъ нимъ въ самомъ черномъ видѣ. Онъ весь покраснѣлъ отъ гнѣва ¹⁾ и теперь только понялъ, какъ справедливы были предостереженія Штейна и Каподистрии, представленныя ему въ свое время. Императоръ провелъ безпокойную ночь и на другой день рано утромъ потребовалъ къ себѣ барона Штейна. Онъ показалъ ему подлинный актъ тайнаго договора и сказалъ спокойнымъ голосомъ: «Я пригласилъ къ себѣ также князя Меттерниха, и я желаю, чтобы вы были свидѣтелемъ этого свиданія». Не успѣлъ еще государь вымолвить этихъ словъ, какъ ему доложили о пріѣздѣ австрійскаго канцлера. Когда Меттернихъ вошелъ въ кабинетъ и раскланялся, Александръ показалъ ему бумагу и спросилъ его, извѣстенъ ли ему этотъ документъ. Меттернихъ взглянулъ на бумагу, но ни одна жилка въ лицѣ его не дрогнула, хотя въ первый моментъ онъ не находилъ словъ для оправданія. Прошло нѣсколько секундъ въ глубокомъ молчаніи. Наконецъ, Меттернихъ попытался заговорить, но государь прервалъ его такими словами: «Меттернихъ, пока мы оба живы, объ этомъ предметѣ никогда не должно быть разговора между нами. Намъ предстоятъ теперь другія дѣла. Наполеонъ возвратился. Нашъ союзъ долженъ быть теперь крѣпче, нежели когда либо». Съ этими словами государь бросилъ трактатъ въ пылавшій подлѣ него каминъ и отпустилъ обоихъ министровъ ²⁾.

Всѣ историки, описывающіе эту сцену, единогласно выражаютъ свое удивленіе по поводу истинно рыцарскаго образа дѣйствія императора Александра. Мы съ своей стороны усматриваемъ въ этомъ поступкѣ государя одно изъ многочислен-

¹⁾ Als Alexander die Urkunde empfing, ward er heftig aufgereizt, читаемъ мы у Перца. Er ward roth und unwillig.

²⁾ Вся эта сцена у Перца, Stein's Leben, т. IV, стр. 395.

ныхъ проявленій того духа христіанской любви, которымъ переполнена была въ это время душа Александра. Государь не могъ оставить вѣроломства Меттерниха совершенно безнаказаннымъ, но онъ избралъ для него именно такую кару, которая была чужда всякой личной подкладки, но которая доставляла ему тѣмъ не менѣе полное нравственное удовлетвореніе. Австрійскій канцлеръ долженъ былъ понять, что императору извѣстно то обстоятельство, которое онъ считалъ необходимымъ держать въ глубокой тайнѣ, и онъ долженъ былъ знать, что Александръ оцѣниваетъ по достоинству его образъ дѣйствія. Наказаніе Меттерниха усугублялось присутствіемъ его принципиальнаго врага, барона Штейна, съ однимъ именемъ котораго соединялись представленія неподкупной честности и безусловной вѣрности. Идти дальше этого Александръ считалъ несомнѣстимымъ ни съ своимъ личнымъ достоинствомъ, ни съ своими христіанскими убѣжденіями. Удовлетвореніе, полученное имъ, казалось ему вполне достаточнымъ, и кто отважится утверждать, что императоръ ошибался въ своемъ мнѣніи ¹⁾.

«Весьма замѣчательно», говоритъ одинъ изъ историковъ Александра Благословеннаго, «что государь, не терпѣвшій Меттерниха и явно показывавшій ему свое презрѣніе, съ того времени сдѣлался къ нему ласковымъ и удостоивалъ его благоклонностью до самой своей кончины» ²⁾. Замѣчаніе это, повторяемое вслѣдъ за Богдановичемъ и другими писателями, нуждается, однакоже, въ нѣкоторой поправкѣ. Мы уже знаемъ, что государь примирился съ Меттернихомъ нѣсколько раньше, тотчасъ же по полученіи извѣстія о бѣгствѣ Наполеона съ острова Эльбы, мы знаемъ также, чѣмъ мотивировалъ тогда государь свое примиреніе. «Вражда и злопамятность», замѣтилъ онъ тогда, «несомнѣстимы съ обязанностями христі-

¹⁾ Бергарди замѣчаетъ: Aber das alles that Alexander nicht unter vier Augen, sondern in Gegenwart eines Zeugen—und zwar eines sehr unabhängigen, des Freiherrn v. Stein, vor dem Metternich wohl die gehörige Scheu empfinden konnte. Der Kaiser behielt also trotz aller Grassmuth die volle moralische Ueberlegenheit, die ihm die blossgelegten Ränke Metternichs gewährten,—ja er steigerte sie sogar durch sein ritterliches Benehmen. T. I, стр. 199.

²⁾ Богдановичъ, Исторія царствованія Александра I, т. V, стр. 53.

анскими». Александръ остался вѣренъ этимъ обязанностямъ и послѣ достопамятной сцены 9-го апрѣля.

Понятно, какъ неловко должны были чувствовать себя всѣ участники тайнаго договора 3-го января, когда сдѣлалось извѣстнымъ, что оригиналь злополучнаго трактата доставленъ былъ самимъ Наполеономъ въ руки Александра. Король Баварскій, принимавшій такое дѣятельное участіе во всѣхъ интригахъ противъ Россіи, позволявшій себѣ, кромѣ того, злословить Александра и распускать на его счетъ различныя злокачественныя сплетни, счелъ необходимымъ явиться къ императору съ объясненіями и извиненіями. Александръ выслушалъ его самымъ благосклоннымъ образомъ. «Оставимъ этотъ разговоръ», замѣтилъ онъ ему. «Вы были вовлечены другими, я забылъ уже объ этомъ дѣлѣ»¹⁾. Вслѣдъ за королемъ Баварскимъ явились съ объясненіями, извиненіями и оправданіями и другіе участники постыдной интриги. Фонъ-Гагернъ, уполномоченный короля Нидерландскаго, имѣлъ по этому поводу объясненіе съ барономъ Штейномъ 19 апрѣля и доставилъ ему на другой день документы, изъ которыхъ оказывалось, по его мнѣнію, что король, государь его, вовсе не думалъ принимать участія въ войнѣ противъ Россіи, что онъ намѣревался даже, въ случаѣ крайности, предложить свое посредничество державамъ и прислалъ съ этою цѣлью особаго уполномоченнаго въ Вѣну въ лицѣ господина ф. Капелена. Штейнъ представилъ доставленныя ему бумаги на усмотрѣніе императора, и, по его словамъ, Александръ остался вполнѣ доволенъ умѣренностью и добрыми намѣреніями короля Нидерландскаго²⁾.

Само собою понятно, что и уполномоченные Бурбонской Франціи, или, лучше сказать, бѣглаго Людовика XVIII, пытались

¹⁾ «Баварія не была вовлечена другими, она сама раздувала огонь», замѣчаетъ Перцъ. Тамъ же читаемъ: «При Мюнхенскомъ дворѣ господствовало самое зловерное настроеніе. Монжелась распространять самыя отвратительныя слухи: «Короля Баварскаго держатъ въ Вѣнѣ подъ арестомъ, по внушенію Пруссій». Александра поносили всячески. Сама королева позволила себѣ такія выраженія на счетъ императора, что г-нъ Стурдза вынужденъ былъ сказать ей однажды: «Александръ могъ принять на себя роль освободителя Европы, но ему не идетъ быть ея тюремщикомъ или палачемъ». Перцъ, *Stein's Leben*, т. IV, стр. 396—397.

²⁾ Перцъ, т. IV, стр. 396.

также объяснить и измѣнить свой образъ дѣйствій, но Александръ, хорошо понимавшій и прежнюю роль Талейрана, и его теперешнее жалкое, беспомощное положеніе, не придавъ всѣмъ этимъ маневрамъ ни малѣйшаго значенія. Талейранъ остался, впрочемъ, и въ эту критическую минуту, вѣренъ своей обычной лживой наглости. Спустя нѣсколько дней послѣ знаменитой сцены въ кабинетѣ Александра, онъ имѣлъ дерзость увѣрять Нессельроде, что въ Тюльирійскомъ дворцѣ забыты были при отъѣздѣ короля лишь однѣ неважныя бумаги. Нессельроде посмотрѣлъ на него съ улыбкою недоумѣнія. «Ахъ, я знаю, о чемъ вы хотите сказать», воскликнулъ Талейранъ съ миною невиннѣйшаго человѣка въ мірѣ, «объ этомъ трактатѣ? да, но онъ вѣдь былъ заключенъ безъ всякой злой цѣли. Что касается до меня, то я хотѣлъ только разстроить четверной союзъ». Нессельроде въ тотъ же день передалъ слова Талейрана Штейну. «Негодяй!» замѣтилъ желѣзный баронъ, выслушавъ его рассказъ ¹⁾).

Все Вѣнское общество находилось еще подъ впечатлѣніемъ пикантныхъ разоблаченій, доставленныхъ изъ Парижа Бутагинимъ, когда въ Вѣну успѣлъ, наконецъ, пробраться одинъ изъ многочисленныхъ посланцевъ Наполеона, нѣкто М. де-Монтронъ, французскій дворянинъ стараго пошиба, человѣкъ въ высшей степени ловкій и вполне свѣтскій. Де-Монтронъ никогда не занималъ никакой опредѣленной должности, во времена имперіи онъ принадлежалъ тогда къ числу многочисленныхъ домашнихъ друзей Талейрана; къ нему обращались въ тѣ времена государи и дипломаты, особливо въ такихъ дѣлахъ, гдѣ потребовалось подкупить могущественнаго министра. Самъ Талейранъ находилъ для себя неудобнымъ торговаться и поручалъ эти грязныя дѣла ловкому дворянину. Теперь де-Монтронъ пріѣхалъ въ Вѣну въ качествѣ агента Наполеона. Онъ долженъ былъ попытаться примирить Талейрана съ имперією, побесѣдовать съ Меттернихомъ и поговорить, если только представится къ этому возможность, съ Нессельроде. Главная цѣль его миссіи заключалась въ томъ, чтобы развѣ-

¹⁾ Перцъ, т. IV, стр. 396.

дать, дѣйствительно ли державы твердо намѣрены не признавать Наполеона и вести противъ него истребительную войну ¹⁾).

Де-Монтронъ посѣтилъ прежде всѣхъ Талейрана и предложилъ ему вопросъ, «неужели онъ рѣшается возмечь войну противъ Франціи?» — «Прочитайте декларацію», отвѣчалъ Талейранъ, «въ ней нѣтъ ни одного слова, съ которымъ бы я не былъ согласенъ. Впрочемъ, дѣло идетъ совсѣмъ не о войнѣ противъ Франціи, а о войнѣ противъ человѣка острова Эльбы». Такой же неутѣшительный отвѣтъ получилъ дворянинъ и отъ князя Меттерниха, къ которому онъ отправился «поболтать о дѣлахъ». «Неужели», спросилъ онъ между прочимъ канцлера, «австрійское правительство совершенно опустило изъ виду тѣ цѣли, которыя оно имѣло въ 1814 г.» — «Регенство? возразилъ Меттернихъ, о немъ мы не хотимъ теперь и слышать». Оставался еще одинъ Нессельроде. И съ нимъ успѣлъ повидаться находчивый «домашній другъ Талейрана», но отвѣтъ, полученный имъ отъ русскаго дипломата, былъ едва ли не самый рѣшительный. «Скажите, графъ, чего же хочетъ въ дѣйствительности императоръ Александръ?» спросилъ Монтронъ Нессельроде. «Истребленія Бонапарте и его сторонниковъ», отвѣчалъ ему графъ съ обязательною улыбкою. Монтронъ понялъ, что ему нечего больше дѣлать въ Вѣнѣ и поспѣшилъ отправиться обратно въ Парижъ.

Извѣстія, доставленные де-Монтрономъ изъ Вѣны, должны были разсвѣять послѣднія иллюзіи Наполеона. Онъ долженъ былъ разстаться съ своими надеждами на распаденіе коалиціи и искать спасенія въ открытой отчаянной борьбѣ съ цѣлою Европою. Свои рѣшенія онъ принималъ, по обыкновенію, быстро. Располагая силами крайне недостаточными, онъ намѣревался предупредить нападенія враговъ и атаковать всѣми своими силами того изъ противниковъ, кто былъ ближе къ нему. Оставивъ для прикрытія восточной и южной границы Франціи лишь небольшіе отряды, Наполеонъ началъ сосредоточивать свою главную армію на сѣверо-востокѣ, дабы обрушиться съ нею на

¹⁾ Подробности о миссіи Монтрона мы находимъ въ донесеніи Талейрана королю Людовику отъ 13 апрѣля 1815 г. Pallain, стр. 335—336.

войска Веллингтона и Блюхера, сосредоточенныя въ Бельгіи. Это рѣшеніе императора, само по себѣ вполне разумное и естественное, явилось тѣмъ не менѣе главною причиною постигшей его катастрофы.

Уже въ апрѣлѣ мѣсяцѣ Европа приняла видъ исполинскаго военнаго лагеря. Громадныя массы войскъ, двинутыхъ союзниками, направлялись со всѣхъ сторонъ къ французскимъ границамъ. Австріицы, справившіеся на этотъ разъ необыкновенно скоро съ Мюратомъ и изгнавшіе его окончательно изъ Неаполя, начали сосредоточивать весьма значительныя силы въ Пиемонтѣ и постепенно придвигать ихъ къ французской границѣ. Главная австрійская армія подъ начальствомъ князя Шварценберга собиралась на верхнемъ Рейнѣ. Въ связи съ нею должны были оперировать баденцы, виртембергцы и баварцы. Русскія войска прибывали постепенно въ южную Германію и сосредоточивались между Вюрцбургомъ и Гейдельбергомъ. Въ Бельгіи войска Веллингтона и Блюхера были придвинуты уже къ самой французской границѣ. Болѣе миліона вооруженныхъ людей были въ движеніи и среди шума военныхъ приготовленій всѣ остальные интересы отступили на второй планъ.

Дипломаты великихъ и малыхъ державъ должны были работать усиленнымъ образомъ, чтобы покончить и оформить безчисленную массу вопросовъ, предложенныхъ на разрѣшеніе конгресса. И надо замѣтить, что работа совершалась самымъ поспѣшнымъ образомъ, и быть можетъ, по этой причинѣ давала нерѣдко результаты не вполне удовлетворительныя. То, что казалось прежде крайне труднымъ, почти неразрѣшимымъ дѣломъ, рѣшалось и подписывалось теперь въ невѣроятно короткое время. Австро-Баварскій пограничный споръ былъ улаженъ окончательно. Устроены были безчисленныя сдѣлки съ Медіатизированными князьями и графами священной римской имперіи; удовлетворены требованія семейства Туринъ-и Таксисъ, заявлявшаго, на основаніи старыхъ привилегій, претензіи на содержаніе почтъ въ Германіи; Марія-Луиза, окончательно порвавшая въ это время всѣ свои связи съ Наполеономъ, получила въ пожизненное владѣніе герцог-

ство Пармское, и что самое удивительное, составленъ былъ и подписанъ проектъ германской федераціи. Наконецъ, 9-го іюня 1815 г. подписанъ былъ главный заключительный актъ Вѣнскаго конгресса, состоявшій изъ 121 статьи. Засѣданія европейскаго ареопага прекратились почти незамѣтно. Новыя великія событія, подготовлявшіяся на театрѣ войны, отвлекали всеобщее вниманіе отъ послѣдней заключительной фазы Вѣнскаго конгресса ¹⁾.

Императоръ Александръ не дождался окончанія конгресса. Онъ выѣхалъ изъ Вѣны 25-го мая (н. с.) и направился къ берегамъ Неккаре и Рейна, куда должны были прибыть русскія войска. Уже на слѣдующій день, вечеромъ, государь прибылъ въ Нимфенбургъ, загородный дворецъ Баварскаго короля, находившійся въ шести верстахъ отъ Мюнхена. Здѣсь его ожидала торжественная встрѣча со стороны Баварской королевской фамиліи. Если король, его супруга, его первый министр Монжеласъ и князь Вреде принимали на конгрессѣ участіе во всѣхъ интригахъ противъ Россіи, и до самаго послѣдняго времени не переставали злословить на счетъ Александра, то теперь, когда вся ихъ судьба зависѣла отъ воли русскаго государя, располагавшаго въ ю. Германіи 200,000 арміею, они истощались въ низкопоклонной угодливости и въ выраженіяхъ своей союзнической вѣрности. Императоръ Александръ оцѣнилъ, по достоинству, шумныя манифестаціи, которыми встрѣчали его въ Баваріи. По обыкновенію, онъ былъ вѣжливъ, любезенъ, обходителенъ со всѣми. По приглашенію короля онъ присутствовалъ на балѣ, который давали ему жители города Мюнхена. Онъ смотрѣлъ не безъ удовольствія на устроенную въ честь его русскую пляску, на маски, одѣтыя въ національные костюмы различныхъ народовъ, обитающихъ въ предѣлахъ Россіи, на миниатюрную модель каменнаго острова. его любимаго мѣстопребыванія въ С.-Петербургѣ, но его душа полна была и въ это время чувствами и мыслями, не имѣв-

¹⁾ Объ этой послѣдней фазѣ Вѣнскихъ совѣщаній см. соответствующіе отдѣлы въ сочиненіяхъ де Ангелберга, Тьера, Перца, Гагерна и другихъ. См. также Богдановича, т. V, стр. 38—46, Васильчиковъ, т. IV, стр. 560—567.

шими ничего общаго съ шумнымъ весельемъ, кишѣвшимъ вокругъ него. Тяжелыя испытанія, пережитыя имъ въ Вѣнѣ, внутренняя борьба, происходившая въ немъ въ послѣднее время, борьба, закончившаяся въ сущности компромиссомъ, на которомъ не могла успокоиться его совѣсть, наложили печать задумчивой грусти на его высокое, прекрасное чело. Императоръ не находилъ вокругъ себя ни одного существа, передъ которымъ онъ могъ бы открыть всю свою душу, которое могло бы дать отвѣтъ на мучившіе его вопросы. Онъ слѣшилъ теперь стать во главѣ своей арміи, но сомнѣнія, возникшія въ немъ по поводу цѣлей, соединенныхъ съ начинавшеюся войною, были по прежнему далеки отъ разрѣшенія. Александръ сознавалъ, что эти сомнѣнія могутъ быть устранены только одною вѣрою, только полною покорностью волѣ Провидѣнія, но онъ справедливо боялся въ то же время бездѣйствовать и уступать тѣмъ самымъ мѣсто интригѣ и злымъ замысламъ людей, преслѣдовавшихъ подъ громкимъ именемъ принциповъ и интересовъ, свои корыстныя и темныя цѣли. Изъ этого противорѣчія Александръ не могъ выйти собственными силами, онъ ждалъ помощи свыше и былъ глубоко убѣжденъ, что помощь эта должна явиться въ самую критическую минуту ¹⁾).

Естественно, что при такомъ настроеніи Александръ могъ только тяготиться тѣми шумными и изысканными оваціями, которыми встрѣтили его всѣ въ Баваріи. Онъ слѣшилъ впередъ къ своимъ войскамъ и желалъ оставаться въ то же время какъ можно болѣе наединѣ съ своими мыслями и съ своею тяжелою внутреннею борьбою. Дождавшись въ Нимфенбургѣ приѣзда императора австрійскаго съ супругою и принявъ участіе въ цѣломъ рядѣ утомительныхъ представленій и церемоній, императоръ выѣхалъ наконецъ, изъ Баваріи и уже два дня спустя встрѣтился въ Эслингенѣ съ королемъ Виртембергскимъ, Фридрихомъ. Послѣдовали новыя утомительныя встрѣчи, приемы, представленія, а въ Штутгартѣ, куда прибыли вслѣдъ за тѣмъ оба монарха, новыя празднества и официальные балы.

¹⁾ О пребываніи Александра въ Мюнхенѣ и его тогдашнемъ настроеніи, см. мемуары графини Эдлингъ, стр. 229—231.

Изъ Штутгардта Александръ направился въ Людвигсбургъ, лѣтній дворець Виртембергскихъ королей, гдѣ онъ пробылъ около сутокъ въ обществѣ императора австрійскаго, спѣшившаго также къ своей арміи. Продолжая далѣе свой путь, Александръ прибылъ 4-го Іюня (п. с.) въ Гейльбронъ, гдѣ ожидала его оригинальная и неожиданная встрѣча.

Въ Гейльбронѣ, тихомъ нѣмецкомъ городкѣ, на живописномъ берегу Неккара, кипѣла въ этотъ день необычайная жизнь. Весь городъ былъ переполненъ русскими войсками всѣхъ родовъ оружія, во всѣхъ домахъ былъ военный постой, на площадяхъ и улицахъ солдаты расположились бивуаками; громкія солдатскія пѣсни, веселые, вызывающіе звуки военной музыки раздавались со всѣхъ сторонъ. Все населеніе города было на ногахъ съ самаго ранняго утра, крестьяне изъ сосѣднихъ деревень, спѣшившіе отовсюду «посмотрѣть на великаго царя», увеличивали и безъ того уже страшную сутолоку. Всѣ дома были украшены разноцвѣтными, по преимуществу русскими флагами, вездѣ виднѣлись приготовленія къ иллюминаціи, по улицамъ трудно было пробраться черезъ сплошныя толпы народа, даже крыши домовъ увизаны были тысячами зрителей. Приѣздъ государя встрѣченъ былъ всеобщимъ восторгомъ. Привѣтствуемый громовымъ ура русскихъ солдатъ и радостными восклицаніями жителей, императоръ проѣхалъ къ дому Рауха, гдѣ приготовлена была для него квартира и гдѣ ожидалъ его почетный караулъ. Императоръ приѣхалъ утромъ и весь день прошелъ въ официальныхъ приѣмахъ, докладахъ и военныхъ смотрахъ. Наконецъ, наступилъ вечеръ и Александръ, страшно утомленный, удалился въ свой кабинетъ. Князю Волконскому и дежурному адъютанту отданъ былъ строгій приказъ не принимать никого, а толпы народа, собравшіяся было у Рауховскаго дома, услыхавъ, что императоръ отдыхаетъ и просятъ народъ разойтись, удалились въ почтительной тишинѣ.

Наступила уже полная темнота. Въ домѣ и на улицахъ не было никого кромѣ дежурныхъ офицеровъ и караульныхъ солдатъ, какъ вдругъ къ Раухскому отелю явилась какая то дама, одѣтая прѣосто, чуть не по монашески. Она объявила, что она должна видѣть непременно государя и упорно стояла на своемъ

требованіи, не смотря на заявленіе дежурнаго адъютанта, что императоръ не принимаетъ никого и что, вѣроятно, онъ уже почиваетъ. На вопросъ адъютанта, кто она такая? дама отвѣчала, что зовутъ ее баронесса Юлія ф. Кридинеръ, что государь знаетъ ее хорошо, что она имѣетъ къ нему очень важное дѣло, но что объяснить его она можетъ лишь самому императору. Дама говорила такъ настойчиво и внушительно, вся ея внѣшность, не смотря на простой костюмъ, производила такое сильное впечатлѣніе, что дежурный адъютантъ счелъ себя вынужденнымъ доложить о ея желаніи князю Волконскому. Прошло нѣсколько минутъ въ ожиданіи. М-ше Кридинеръ стояла среди окружавшихъ ее прислуги и солдатъ совершенно спокойно и повидимому безучастно, какъ бы не замѣчая устремленныхъ на нее отовсюду взглядовъ. Очевидно, мысли ея были далеко и она была поглощена вся ожидавшимъ ее великимъ моментомъ. Наконецъ, князь Волконскій вышелъ и Кридинеръ повторила ему все то, что говорила она адъютанту. Князь окинулъ бѣглымъ взглядомъ незнакомую ему лично баронессу и попросилъ ее подождать нѣсколько минутъ въ приемной, пока онъ доложитъ объ ея желаніи императору. «Государь еще не почиваетъ, замѣтилъ онъ при этомъ, но онъ очень усталъ, онъ запретилъ строго принимать кого бы то ни было». Прошло еще нѣсколько минутъ. Князь Волконскій вышелъ изъ кабинета, почтительно поклонился баронессѣ, предложилъ ей свою руку и провелъ ее до дверей кабинета. Государь встрѣтилъ баронессу у самыхъ дверей и объявилъ князю, что баронесса Кридинеръ всегда можетъ имѣть къ нему свободный доступъ. Свиданіе Александра съ «пророчицею» продолжалось около трехъ часовъ. Когда м-ше Кридинеръ вышла изъ кабинета, то государь провожалъ ее самъ. Онъ былъ, видимо, глубоко растроганъ, слезы блистали на его глазахъ. Съ этого дня баронесса сдѣлалась ежедневною гостьею императорской главной квартиры. Таково свидѣтельство очевидца о первомъ свиданіи Александра съ Юліею Кридинеръ¹⁾, но спрашивается,

¹⁾ О свиданіи въ Гейльброннѣ мы располагаемъ цѣлымъ рядомъ свидѣтельствъ. Кромѣ личныхъ разказовъ самого императора Александра, сохранившихся въ ме-

однако-же откуда явилась такъ внезапно ф. Кридинеръ, и что происходило во время ея первой бесѣды съ Александромъ?

Мы уже знаемъ, что всю зиму и весну 1815 г. м-ше Кридинеръ проводила, по обыкновенію, въ кружкѣ своихъ набожныхъ друзей, занятая неустанно то молитвою, то дѣлами благочестія. Изъ ея переписки съ дѣвицею Стурдза и съ другими лицами, мы узнаемъ, что она горѣла все это время страстнымъ желаніемъ увидѣть «благаго ангела» и сообщить ему свои откровенія. 16-го февраля 1815 г. м-ше Кридинеръ поѣхала, по словамъ своего біографа ¹⁾, въ Страсбургъ, гдѣ въ теченіи нѣсколькихъ дней она принимала дѣятельное участіе въ собраніяхъ «святыхъ», происходившихъ у «извѣстнаго Вегелина». Изъ Страсбурга она возвратилась обратно въ Баденъ, но здѣсь уже черезъ нѣсколько дней ее посѣтило откровеніе «свыше» ²⁾. Ей повелѣно было поселиться на мельницѣ близъ деревушки Шлунтернъ въ Гессенѣ и ожидать здѣсь прибытія русскаго императора. Само собою понятно, что пророчица спѣшила повиноваться велѣнію «свыше» и очутилась, такимъ образомъ, по сосѣдству съ Гейлебронномъ, черезъ который проходила большая дорога на Гейдельбергъ и далѣе на Рейнъ.

Позднѣйшіе біографы м-ше Кридинеръ, «не принадлежавшіе къ числу вѣрующихъ», отнесли съ нѣкоторымъ недоумѣніемъ къ разсказу объ «откровеніи свыше». Изъ ихъ тщательныхъ разысканій оказалось, какъ и слѣдовало ожидать, что въ данномъ случаѣ не можетъ быть и рѣчи о какихъ бы то ни было чудесахъ и откровеніяхъ «свыше» ³⁾. Дѣло происходило го-

муарахъ графини Эдлингъ и свидѣтельствъ м-ше Кридинеръ, внесенныхъ въ извѣстную статью Ампейтаза, сюда относятся еще разсказы такихъ очевидцевъ, какъ Раухъ, которые были свидѣтелями всей внѣшней стороны свиданія. См. между прочимъ: Empeyaz, Notice sur l'empereur Alexandre; M. Bühler, Frau Von Krüdener auf dem Rappenhof, zu Heilbronn und Schluchtern, а равно и другія цитированныя уже ранѣе сочиненія о м-ше Кридинеръ.

¹⁾ Эйнара, Vie de m-me Krüdener, т. I, стр. 319.

²⁾ «A son retour, читаемъ мы у Эйнара, «elle reçut par revelation l'ordre de se rendre dans un moulin situé près de Schlucktern, dans la Hesse Electorale, jusqu'au moment de sa rencontre avec l'empereur Alexandre», т. I, стр. 319.

³⁾ См. Мюленбекъ, Etude sur les origines de la Sainte-Alliance, стр. 216—221.

раздо проще, и главную роль играло въ немъ не провидѣніе, а подозрительность Баденскихъ властей. Проповѣдническая дѣятельность Фонтеня, «друга» м-ше Кридинеръ, вызвала сильное волненіе въ сосѣднихъ деревняхъ. Невѣжественные мужики повѣрили серьезно приближенію тысячелѣтнаго царствія на землѣ, перестали работать и собирались переселяться въ ту обѣтованную страну, гдѣ должно было основаться новое Израильское царство. Понятно, что полиція не могла отнестись спокойно къ этому «своеобразному волненію». Постоянныя собранія вѣрующихъ, происходившія въ Карлсруэ, подъ предѣлательствомъ самой баронессы, собранія, въ которыхъ господствовалъ восторженный тонъ, гдѣ говорилось также «о предстоящемъ выселеніи», начали также возбуждать подозрѣнія. Назначено было разслѣдованіе, обратились съ запросомъ къ Виртембергскимъ властямъ; по какому поводу выслана была изъ предѣловъ королевства въ 1809 г. баронесса ф. Кридинеръ, и отвѣтъ, полученный отъ нихъ, былъ не совсѣмъ благопріятенъ для пророчицы и ея друзей. Оказалось, что баронесса и Фонтень были удалены изъ Виртембергскаго королевства за свои сношенія съ «пресловутою визионеркою Марією Кумлеръ, а Фонтень сверхъ того и за свои подозрительныя сношенія съ Франціею ¹⁾. Эти свѣдѣнія подали поводъ Баденской полиціи устроить негласный надзоръ надъ м-ше Кридинеръ и не давать ей покоя до тѣхъ поръ, пока баронесса не сочла за лучшее, объявить, что въ силу новаго откровенія, она покидаетъ Баденъ и переселяется въ Шлухтернъ, принадлежавшій тогда къ только что возстановленному Гессенскому курфиршеству.

Вслѣдъ за баронессою переѣхали въ Шлухтернъ дочь ея Жюльета, пасторъ Ампейтазъ, Фонтень съ своею семьей и Бернгеймъ, одинъ изъ восторженнѣйшихъ почитателей проро-

¹⁾ Виртембергское полицейское вѣдомство писало: «Auch geht aus Akten hervor, dass die selbe Frau von Krüdener mit der berüchtigten im Zuchthaus sich befindlichen Geisterseherin Gottliebin Kummerer von Kleebrohn abgegeben und sie unter ihre Gesellschaft aufgenommen gehabt habe; auch die correspondenz des Fontaines nach Frankreich sehr aufgefallen seye». Мюленбекъ, стр. 218—219.

чицы ¹⁾. М-ше Кридинеръ считала почему-то удобнымъ поселиться отдѣльно отъ своихъ друзей. Она наняла для себя и для своей дочери три небольшихъ комнатки у мельника Якова Коха. По сосѣдству находилась прелестная Мыза Раппенгофъ, расположенная въ очаровательной горной мѣстности, близъ стариннаго городка Вейнсберга. Баронесса купила эту мызу за 12,050 флоринновъ и передала ее въ полное распоряженіе другу своему Фонтеню. Что-же касается до Ампейтаза и Бернгейма, то они наняли себѣ квартиру въ самомъ мѣстечкѣ Шлухтернѣ ²⁾.

Проживая въ своемъ идиллическомъ уединеніи, м-ше Кридинеръ, по словамъ Эйнара, занималась евангелизаціею окрестной страны. Среди мѣстнаго, крестьянскаго населенія обнаруживался въ теченіи уже нѣсколькихъ лѣтъ особый подъемъ религіознаго духа. Проповѣди теософовъ и въ особенности Юнга Штилинга привели здѣсь народъ въ сильное волненіе. Охваченные фанатическою экзальтаціею, цѣлыя крестьянскія общины продавали все свое имущество и собирались переселиться на Кавказъ, дабы ожидать тамъ возвращенія евреевъ въ Іерусалимъ. Отсюда они могли, по ихъ словамъ, скорѣе достигнуть Палестины и получить участіе въ тѣхъ благахъ, кои были обѣщаны «избраннымъ изъ народа Божія». М-ше Кридинеръ, утверждаетъ ея биографъ, старалась положить предѣлъ этимъ пагубнымъ фантастическимъ увлеченіямъ. Она проповѣдывала покорность и самоотверженіе, покаяніе и возрожденіе въ Духѣ Святомъ. Народъ толпами стекался въ Шлухтернѣ, чтобы увидѣть и услышать ее. Въ особенности, по воскресеньямъ, можно было встрѣтить по всѣмъ дорогамъ, ведущимъ къ Шлухтерну партіи крестьянъ. Они сами громко воспѣвая псалмы и церковныя гимны. Въ самомъ Шлухтернѣ собранія вѣрующихъ устраивались подъ открытымъ небомъ, такъ какъ ни одинъ домъ не могъ вмѣстить ихъ громаднаго

¹⁾ Бернгеймъ былъ въ это время женихомъ м-ше Кридинеръ, а скорѣ сдѣлался ея супругомъ.

²⁾ Всѣ эти подробности у Мюленбека, стр. 219—220.

числа. Пасторъ Бернгеймъ и другія набожныя лица предсѣдательствовали въ этихъ собраніяхъ ¹⁾).

Таковъ разсказъ Эйнара, но нельзя не отмѣтить въ немъ нѣкоторой неточности. Изъ словъ набожнаго біографа выходитъ, что м-ше Кридинеръ успокаивала волненіе, вызванное въ народѣ Юнгомъ Штиллингомъ и другими теософами, въ дѣйствительности же дѣло могло происходить скорѣе наоборотъ ²⁾. Намъ хорошо извѣстно, что Юнгъ-Штилингъ никогда не проповѣдывалъ «Исхода», что наоборотъ, онъ убѣждалъ всѣхъ и каждаго, оставаться на мѣстѣ, въ домѣ своемъ, ибо говорилъ онъ и въ домахъ своихъ мы точно также будемъ въ рукахъ Божіихъ, какъ въ Крыму и на Кавказѣ. Совсѣмъ иное дѣло м-ше Кридинеръ. Ея религіозность отличалась всегда крайне страстнымъ и фантастическимъ характеромъ. Ложно понятія Апокалипсическія видѣнія давно взволновали ея воображеніе. И если въ 1816 и 1817 г. она проповѣдывала выселеніе въ Палестину и на Кавказъ швейцарцамъ, то трудно допустить, чтобы въ 1815 г. она старалась удержать на родинѣ южно-нѣмецкихъ крестьянъ. Подобныя дѣйствія находились бы въ явномъ противорѣчій со всѣмъ характеромъ ея дѣятельности; они шли бы въ разрѣзъ основному тезису ея откровеннаго ученія, гласившему, что всѣ вѣрующіе, всѣ дѣти Божіи должны собраться въ одно мѣсто, въ ожиданіи наступленія великаго момента.

Какова бы ни была, впрочемъ, евангелическая дѣятельность м-ше Кридинеръ, однакоже, не она стояла для нея въ это время на первомъ планѣ. Ради спасенія и просвѣщенія простаго народа, баронесса никогда бы не обрела себя на Шлутернское уединеніе. Ея фантазія занята была въ это время высшими міровыми вопросами. Ея мысли были постоянно въ Вѣнѣ и изъ писемъ ея къ Стурдзѣ видно, что она ожидала изо дня въ день свиданія съ Александромъ, обѣщаннаго и возвѣщеннаго ей *Свыше*. «Милосердіе Господне, писала она между прочимъ Стурдзѣ 10 апрѣля ³⁾), такъ вѣрно предупреждало насъ обо

¹⁾ См. Эйнаръ, *Vie de Krüdener*, т. I, стр. 319.

²⁾ См. Мюленбекъ, стр. 221.

³⁾ Текстъ письма помѣщенъ у Эйнара, т. I, стр. 320—321.

всемъ, что всѣ замѣчательныя событія, какъ напримѣръ и все то, что произошло въ Парижѣ 20 марта, возвѣщено было уже за три мѣсяца нѣкоторыми изъ членовъ нашей общины. Что же касается до письма моего изъ Страсбурга, объ этихъ лиліяхъ, которыя явятся лишь для того, чтобы исчезнуть, то я написала его подъ вліяніемъ откровенія, осѣнившаго меня свыше во время самого писанія. То же самое должна я сказать и о тѣхъ великихъ движеніяхъ, которыя происходятъ въ душѣ императора и приготавливаютъ его къ великимъ дѣяніямъ, долженствующимъ изумить всѣ народы. И они не остались безъизвѣстными недостойной рабѣ, долженствующей возвѣстить ему великіе глаголы. Я знаю напередъ, что я встрѣчу не мало затрудненій, я предвижу лживые рассказы на мой счетъ, но я не отваживаюсь оправдываться ни въ чемъ; Господь объяснитъ все. Я должна была предпринять въ послѣднее время нѣсколько путешествій, чтобы найти убѣжище, указанное мнѣ и долженствующее быть свидѣтелемъ великихъ событій. Найдутся люди, которые, узнавъ, что я предвидѣла напередъ столько событій, станутъ утверждать, что я посвящена въ политическія дѣла. Увы! если бы я знала лишь то, что происходитъ въ кабинетахъ, я знала бы мало и обрѣталась бы во тьмѣ.

Волненіе м-ше Кридинеръ, вызванное ея нетерпѣливымъ ожиданіемъ, усиливалось съ каждымъ днемъ. «Не могу вамъ выразить, моя дорогая подруга, писала она Стурдзѣ 18 мая 1815 г. ¹⁾, какъ я была тронута, получивъ ваше послѣднее письмо, вашу доброту и вашу снисходительностію по поводу моего столь продолжительнаго молчанія. О! моя дорогая Роксандра, какъ я люблю васъ! Мое сердце не можетъ оторваться отъ васъ и отъ писанія къ вамъ, не смотря на то, что тысячи дѣлъ призываютъ и доводятъ меня до лихорадки, ибо все мое сердце волнуется отъ радости при видѣ столькихъ чудесъ, при полученіи столькихъ писемъ, испрашивающихъ у меня духовныхъ совѣтовъ и увѣдомляющихъ меня о преуспѣяніи церкви Божіей. О, моя подруга! сколько я узнала, сколько подтвержденій знаемаго получила я въ послѣднее время.

¹⁾ И это письмо напечатано у Эйнара, т. I, стр. 321—322.

Но почему же я не могу говорить съ вами о нашемъ возлюбленномъ императорѣ и о великихъ судьбахъ міра! Не остается для меня сомнѣнія, что Господь не восхотѣлъ внушить свою волю несчастной и недостойной рабынѣ, пишущей вамъ; дорогая подруга, молитесь, молитесь; наступаютъ великіе моменты. Молитесь за избранника Господня! Молитесь и за вашу бѣдную подругу, столь нуждающуюся въ молитвѣ. Она такъ неустанно трепещетъ не исполнить свои великія обязанности и оказаться виновною въ недостаточной любви къ Богу, безконечно милосердному, осыпающему ее своими благодѣяніями, внимающему каждой ея молитвѣ. Мы часто преклоняемъ колѣна, дабы молиться за тѣхъ, кого мы любимъ. О! если бы свѣтъ не сомнѣвался въ томъ, что должно случиться!

Въ такихъ сомнѣніяхъ и надеждахъ протекли для м-ше Бридинеръ послѣдніе майскіе дни 1815 года. Пророчица много молилась и много трудилась для народа, но она зорко слѣдила въ то же время за событіями дня. Наконецъ, она узнала, что императоръ Александръ выѣхалъ изъ Вѣны и что онъ ѣдетъ въ Гейдельбергъ. Великій, рѣшающій моментъ наступилъ! Утромъ 4 іюня Александръ пріѣхалъ въ Гейльброннъ, а вечеромъ того-же дня м-ше Кридинеръ успѣла уже добиться столь желаннаго, такъ давно ожидаемаго свиданія съ нимъ. Успѣхъ ея дѣйствительно былъ полный, превосходившій всякія ожиданія. Императоръ не только принялъ ее крайне милостиво, не только бесѣдовалъ съ нею въ продолженіи трехъ часовъ, но изъявилъ желаніе пребывать съ нею и впредь въ духовномъ общеніи. Онъ пригласилъ ее слѣдовать за собою, и м-ше Кридинеръ, не колеблясь, послѣдовала его призыву.

О первомъ свиданіи императора Александра съ м-ше Кридинеръ мы располагаемъ свидѣтельствомъ, исходящимъ отъ самого государя. «Утомленный заботами дня, рассказываетъ Александръ, я вздохнулъ, наконецъ, свободно вечеромъ. Моимъ первымъ движеніемъ было взять книгу, которую я ношу всегда при себѣ. Я началъ читать, но мое сознаніе, омраченное темными облаками, не въ состояніи было проникнуть въ смыслъ писанія; мои мысли мѣшались, сердце мое удручено было скорбью. Я положилъ книгу и подумалъ, какое утѣшеніе дала

бы мнѣ въ этотъ моментъ бесѣда съ дружескою душою. Эта мысль напомнила мнѣ васъ, я припомнилъ и все то, что говорили вы мнѣ о м-ше Кридинеръ, а равно и мое тогдашнее желаніе познакомиться съ нею. Гдѣ бы она могла быть теперь и гдѣ бы могъ я встрѣтиться съ нею? подумалъ я про себя. Никогда! Но едва лишь мелькнула эта мысль въ моей головѣ, какъ послышался стукъ у дверей. То былъ князь Волконскій. Съ тономъ сдержанной досады, онъ объявилъ мнѣ, что онъ беспокоитъ меня противъ своего желанія въ такой поздній часъ, но что онъ вынужденъ былъ сдѣлать это, чтобы отвязаться отъ женщины, которая во что бы то ни стало желаетъ видѣть меня. И онъ назвалъ затѣмъ имя м-ше Кридинеръ. Можете себѣ представить мое изумленіе! Мнѣ казалось, что я грежу! Такой внезапный отвѣтъ на мою мысль не могъ показаться мнѣ дѣломъ случая. Я приказалъ тотчасъ-же впустить ее. Какъ бы читая въ моей душѣ, она обратилась ко мнѣ съ словами столь сильными и утѣшительными, что они сразу успокоили волненіе, не дававшее мнѣ столь долгое время покоя. Ея присутствіе было благодѣяніемъ для меня, я далъ себѣ слово поддерживать столь драгоцѣнное для меня знакомство¹⁾.

Таково свидѣтельство самого Александра. Оно не передаетъ намъ никакихъ подробностей на счетъ бесѣды императора съ м-ше Кридинеръ, но оно уясняетъ намъ то исключительное стеченіе обстоятельствъ, которое должно было придать особое значеніе каждому ея слову. Не явись м-ше Кридинеръ такъ внезапно, и именно въ моментъ такого настроенія Александра, и ея пламенные рѣчи не пали бы на столь хорошо подготовленную почву и никогда бы не произвели такого сильнаго вліянія на Александра²⁾. Но о чемъ же говорила Кридинеръ?

1) Разсказъ Александра мы находимъ въ мемуарахъ графини Эдлингъ, стр. 231.—233. C'est dans ces termes, замѣчаетъ графиня, que L'Empereur me raconta dans la suite sa premiere entrevue avec m-me Krüdener, elle fût suivie des plusieurs autres qui le satisfirent également. On rencontrait dans cette femme extraordinaire la grace et l'esprit des gens du monde, reunis a une exaltation religieuse aussi ardente que sincère. Нѣтъ сомнѣнія, что именно это сочетаніе качествъ, повидимому—противоположныхъ, должно было произвести сильное впечатлѣніе на Александра.

2) Мюленбекъ, имѣющій тенденцію устранить изъ исторіи Кридинеръ все,

выступила ли она предъ императоромъ въ роли пророчицы, или же ея слова носили на себѣ исключительно поучительный религиозный тонъ? По словамъ Ампейтаза, единственнаго свидѣтеля въ данномъ случаѣ, баронесса начала съ того, что отдернула отъ духовныхъ очей его завѣсу, скрывавшую отъ него самого его грѣховное состояніе. Она порицала въ строгихъ выраженіяхъ безпорядочность его прежней жизни, его преступное легкомысліе, гордость, которая примѣшивалась ко всѣмъ его попыткамъ возрожденія, но она высказывала все это съ такимъ трогательнымъ умиленіемъ, съ такою кротостью и въ то же время съ такою силою, которыя свойственны были лишь ей одной. Замѣчая вниманіе и удивленіе, съ которыми слушалъ ее императоръ, она одушевлялась все болѣе и болѣе и перешла, наконецъ, въ настоящій паэосъ. «Нѣтъ, государь, сказала она ему, вы не приблизились еще къ Бого-человѣку, какъ подобаетъ приближаться грѣшнику, умоляющему о прощеніи. Вы не получили еще прощенія отъ Того, Кто Единъ на землѣ обладаетъ властью отпускать грѣхи; вы пребываете еще въ вашихъ грѣхахъ; вы не смирились еще пока передъ Иисусомъ; вы не воскликнули еще изъ глубины вашего сердца, подобно мытарю, Боже, милостивъ буди мнѣ грѣшному! И вотъ почему, вы не достигли еще внутренняго мира. Услыште голосъ женщины, которая была также великою грѣшницею, но которая обрѣла отпущеніе грѣховъ своихъ у подножія креста Спасителя.

При этихъ словахъ м-ше Кридинеръ, повѣствуетъ нашъ свидѣтель, Александръ залился слезами и закрылъ лице свое руками. Вдругъ м-ше Кридинеръ вспомнила, что она обращалась съ такими словами къ своему государю и къ импе-

внѣющее характеръ чудснаго и сверхъестественнаго, говоритъ, основываясь на свидѣтельствѣ Ампейтаза: о «une lettre d'introduction, переданномъ м-ше Кридинеръ князю Волконскому. Императоръ, получивъ это письмо, спрашиваетъ отъ кого оно... Отъ м-ше Кридинеръ, отвѣчаетъ князь Волконскій. «Отъ м-ше Кридинеръ! воскликнулъ императоръ. О, провидѣніе! гдѣ она? Впустите ее сію-же минуту». Еугардъ, замѣчаетъ Мюленбекъ *surprime la lettre, afin de donner à l'historique un petit air de prodige*». Совершенно справедливо, что Эйнаръ умалчиваетъ объ этомъ *lettre*, но вѣдь чудо въ этой исторіи заключается въ томъ, что Кридинеръ явилась какъ разъ въ тотъ моментъ, когда государь думалъ именно о ней.

ратору Всероссійскому; она остановилась и начала извиняться въ живости и смѣлости своихъ выраженій. Александръ успокоилъ ее. «Нѣтъ, мадамъ, сказалъ онъ, продолжайте, ваши слова музыка для моей души». Три часа прошли въ такой бесѣдѣ. Когда же она замѣтила, что она жалѣетъ, если нѣкоторыя изъ ея словъ оскорбили его, то императоръ прервалъ ее. «Будьте спокойны», сказалъ онъ, «вся ваша рѣчь врѣзалась въ мое сердце, вы открыли во мнѣ то, чего я и не подозрѣвалъ. Я благодарю Бога, но я нуждаюсь и впредь въ такихъ же собесѣдованіяхъ, и я прошу васъ не удаляться отъ меня».

Мы не имѣемъ никакой возможности провѣрить приведеннаго свидѣтельства, но мы полагаемъ, что сущность дѣла передана въ немъ вѣрно ¹⁾. Мы отмѣчаемъ прежде всего тотъ фактъ, что вся бесѣда м-ше Кридинеръ съ Александромъ вращалась вокругъ вопроса объ индивидуальномъ спасеніи человѣка, что восторженная баронесса держалась при этомъ на строго евангельской почвѣ, что она не впадала ни въ пророческій, ни въ темно мистическій тонъ, и что она воздерживалась отъ всякихъ экскурсій въ область политики. Безъ сомнѣнія, успѣхъ Кридинеръ у Александра объясняется отчасти именно этою сдержанностью, а затѣмъ уже ея своеобразнымъ паэосомъ, ея откровенною смѣлостью и сердечностью. Александръ не имѣлъ еще ни разу случая говорить съ человѣкомъ, который бы относился къ нему, какъ къ простому смертному, который при всемъ уваженіи къ его высокому сану, обнажалъ бы съ такою смѣлостью его внутреннія раны и лилъ на нихъ такой цѣлебный бальзамъ утѣшенія. До сихъ поръ онъ не слышалъ ничего кромѣ лести и лжи, теперь онъ впервые услышалъ слово правды. И если эта правда была во многихъ от-

¹⁾ Ампейтазъ записалъ свое свидѣтельство, со словъ м-ше Кридинеръ и обнародовалъ его много лѣтъ спустя въ своемъ Notice sur l'empereur Alexandre. Всѣ позднѣйшіе біографы м-ше Кридинеръ повторяютъ лишь рассказъ Ампейтаза, при чемъ нѣкоторые, какъ на примѣръ Эйнаръ, воспроизводятъ его буквально; тогда какъ другіе, на примѣръ Мюленбекъ, заимствуютъ изъ него лишь то, что подходитъ къ ихъ тенденціи. Ср. Эйнаръ, т. I, стр. 340—342 и Мюленбекъ, стр. 226—227.

вошеніяхъ печальна для него, то все же эта правда была легче и отраднѣе для его истерзаннаго сердца, нежели та официальная лесть, которая привѣтствовала его именами избавителя, избраннаго и предлагала строить ему еще при жизни великолѣпные памятники. Подъ вліяніемъ всего пережитаго и испытаннаго Александръ разочаровался въ послѣднее время во всемъ: въ любви, дружбѣ, благодарности. Онъ стремился освободить и примирить всѣ народы на основахъ политическаго равенства и христіанскаго братства, а его мнимые союзники ковали противъ него въ это самое время оружіе и заключали тайный союзъ. Онъ обрѣлъ въ себѣ внутреннюю силу простить эту черную неблагодарность, но слѣды нанесенной страшной раны не излечивались въ его сердцѣ. Онъ находился на опасномъ пути. Противъ собственной воли въ немъ рождалось убѣжденіе въ собственной правотѣ и въ непзмѣримомъ превосходствѣ передъ всѣми другими. Но это зарождающееся гордое сознаніе не доставляло ему внутренняго мира и душевнаго покоя; оно не могло заглушить въ немъ того смутнаго, но все-же могучаго чувства, которое напоминало ему о его глубокой грѣховности и о потребности покаянія внутренняго и примиренія съ Богомъ. И вотъ является къ нему женщина и своимъ внезапнымъ и страннымъ появленіемъ, своими пламенными рѣчами, пробуждаетъ въ немъ это смутное, какъ бы дремлющее чувство, срываетъ повязку съ глазъ его, открываетъ передъ нимъ бездну его грѣховности и указываетъ на единственно вѣрный путь спасенія. И эта женщина сразу пріобрѣтаетъ надъ нимъ вліяніе, чуждое всякой личной или политической подкладки, основанное единственно на почвѣ религіозно-нравственнаго возрожденія, на почвѣ его индивидуальнаго душевнаго спасенія. «Вы открыли во мнѣ», говоритъ ей Александръ, «то, чего я и не подозрѣвалъ въ себѣ. Я нуждаюсь и впредь въ вашей бесѣдѣ, не удаляйтесь отъ меня». Въ этихъ словахъ императора заключается вся разгадка вліянія Кридинера на него.

Изъ Гейльбронна Александръ переѣхалъ 5 іюня въ Гейльсбергъ, гдѣ находилась главная квартира союзной арміи, и гдѣ долженъ былъ быть установленъ окончательный планъ

военныхъ дѣйствій противъ Франціи. Государь поселился не въ самомъ городѣ, переполненномъ до послѣдней возможности, а въ загородномъ домикѣ англичанина Пикфорда, расположенномъ на живописномъ берегу Неккара. Только здѣсь, вдали отъ шума и непрерывающейся суеты, надѣялся найти Александръ мѣсто для отдыха и уединенія. Въ саду англичанина воздвигнутъ былъ крестъ и этотъ символъ страданій Спасителя, отдавашаго себя за грѣхи человѣчества, остановилъ на себѣ прежде всего вниманіе императора. «Я расположился въ маленькомъ домикѣ за городомъ», писалъ онъ м-ме Кридинеръ. «Я избралъ его своимъ жилищемъ потому, что нашелъ въ немъ мое знамя, крестъ, въ саду»¹⁾.

Изъ разсказа Ампейтаза, подтверждаемаго, впрочемъ, другими современными свидѣтельствами, мы узнаемъ, что Александръ тотчасъ же по приѣздѣ въ Гейдельбергъ пригласилъ переѣхать туда же м-ме Кридинеръ²⁾. Кридинеръ приѣхала въ сопровожденіи своей дочери и зятя (Беркгеймъ) и своего главнаго духовнаго совѣтника, женевскаго богослова и мистика Ампейтаза³⁾. Всѣ они поселились въ крестьянскомъ домикѣ на берегу Неккара, въ десяти минутахъ разстоянія отъ дома Пикфорда. Сюда, въ эту хижину, приходилъ обыкновенно черезъ день императоръ, здѣсь онъ просиживалъ обыкновенно отъ 10 ч. вечера до 2 часовъ утра. Тутъ онъ молился, читалъ библію и проводилъ время въ благочестивыхъ бесѣдахъ.

«Эти собранія», замѣчаетъ Ампейтазъ, «продолжавшіяся все время пребыванія императора въ Гейдельбергѣ, далеки были

¹⁾ Эйнаръ, т. II, стр. 9.

²⁾ «A peine arrivé, il écrivit à mad. Krüdener de se rendre après de lui, en lui faisant connaitre qu'il avait un pressant besoin de s'entretenir en détail de ce qui depuis longtemps occupait ses pensées etc».

³⁾ Насколько м-ме Кридинеръ нуждалась въ помощи опытнаго женевскаго богослова, видно изъ слѣдующаго приглашеннаго письма ея къ Ампейтазу: «cher ami! J'éprouve un besoin pressant que vous veniez avec moi chez Alexandre: car je sens fortement le besoin d'être avec vous, de prier, de repasser tant de passages des Saintes Ecritures que vous êtes habitué à me chercher et à me dire. J'ai écrit hier à Alexandre et ma lettre aura, s'il plait au Seigneur et par sa grace, des fruits: elle était forte et douce. Mon âme est dans l'attente de grandes choses. La guerre commence, c'est un moment décisif. Hâtez vous, cher frere et cher ami». Ampeytaz, Notice sur Alexandre.

отъ всякой политической цѣли, хотя нѣкоторые журналы распространяли противоположные слухи. Соединенные волею providѣнія вокругъ великаго государя, призывавшаго нашу помощь для успокоенія своей совѣсти, мы согрѣшили бы противъ Бога и нарушили бы священныя права довѣрія, которымъ удостоилъ насъ Александръ, если бы мы пытались заводить рѣчь о преходящихъ дѣлахъ міра сего. Люди различныхъ партій, тѣснившіеся вокругъ насъ, никогда не могли воспользоваться нами для своихъ цѣлей. Нѣтъ и нѣтъ, когда существуетъ убѣжденіе, что за смертью слѣдуетъ судъ, а за судомъ вѣчное осужденіе; когда сознаешь, что умирающій внѣ общенія съ Христомъ умираетъ также какъ и родился, т. е. въ осужденіи;— тогда невозможно занимать того, кто ищетъ истинъ евангельскихъ иными предметами, кромѣ сихъ непоколебимыхъ истинъ».

Свидѣтельство Ампейтаза заслуживаетъ полнаго вѣроятія. Трудно, да и не мыслимо допустить, чтобы императоръ Александръ, занятый въ Гейдельбергѣ по цѣлымъ днямъ обсужденіемъ военныхъ и политическихъ вопросовъ, слѣшилъ по вечерамъ въ уединенный домикъ на Неккарѣ для того, чтобы заниматься политическими разговорами съ людьми, которые стояли крайне далеко отъ всякой политики и у которыхъ онъ искалъ душевнаго покоя и религіознаго усовершенствованія. Легко понять также, что м-ше Кридинеръ и ея приближенные избѣгали даже всякихъ намековъ на политику, такъ какъ они должны были понимать, что все, не имѣвшее отношенія къ религіи въ ихъ бесѣдѣ, не могло представлять для Александра особаго интереса, а могло въ тоже время совершенно уронить ихъ въ его глазахъ.

По словамъ Ампейтаза, бесѣды у м-ше Кридинеръ всегда начинались съ чтенія и толкованія какого либо библейскаго текста. Александръ самъ обыкновенно указывалъ на тотъ или другой текстъ и замѣчанія, дѣлаемые имъ при этомъ, показывали, что онъ былъ озаренъ свѣтомъ Духа Святаго ¹⁾).

¹⁾ «Et les reflexions, qu'il faisait montraient qu'il e'tait éclairé des lumières du Saint-Esprit». Notice sur Alexandre.

На первомъ свиданіи съ Ампейтазомъ императоръ говорилъ очень много и притомъ съ глубокою грустью о беспорядочности своей прежней жизни ¹⁾. «Тогда, говоритъ Ампейтазъ, я возымѣлъ смѣлость обратиться къ нему съ такимъ вопросомъ: «Государь, примирились ли вы теперь съ Богомъ, убѣждены ли вы въ прощеніи вашихъ грѣховъ? Онъ помолчалъ съ минуту; казалось, что онъ спрашивалъ самого себя, что онъ боялся ошибиться; потомъ, какъ будто спала маска съ его лица, онъ устремилъ къ небу ясный и спокойный взоръ и воскликнулъ твердымъ, исполненнымъ умиленія голосомъ: «Я счастливъ, да, я очень счастливъ. Я примирился съ моимъ Господомъ! Я былъ великій грѣшникъ; но съ тѣхъ поръ, какъ Мадамъ (и при этомъ онъ указалъ на Кридинеръ) доказала мнѣ, что Христосъ пришелъ искать и спасти погибшихъ, я знаю... Я вѣрую, что грѣхи мои прощены мнѣ. Слово Божіе гласить: тотъ, кто вѣруетъ въ Сына Божія, въ Бога Спасителя, тотъ перешелъ отъ смерти къ жизни и не пойдетъ на судъ. Я вѣрую, да, я обладаю вѣрою. Іоаннъ Богословъ говоритъ: Вѣрующій въ Сына будетъ имѣть жизнь вѣчную... Но я нуждаюсь въ набожныхъ бесѣдахъ, я чувствую потребность передать то, что происходитъ во мнѣ и принимать благіе совѣты. Необходимо, чтобы я былъ окруженъ людьми, которые помогали бы мнѣ идти по пути христіанскому; которые поднимали бы меня выше земнаго и преисполнили бы сердце мое дѣлами небесными» ²⁾.

«Эти слова императора, замѣчаетъ Ампейтазъ, убѣдили меня, что Александръ обрѣлъ драгоценный даръ вѣры, той простой и твердой вѣры, которая опирается лишь на одно слово Божіе. и въ силу убѣжденія, внушаемаго Самимъ Богомъ, поднимается выше всѣхъ ничтожныхъ человѣческихъ разсужденій».

Слово Божіе являлось для Александра главнымъ источникомъ жизни внутренней. «Въ своихъ собесѣдованіяхъ съ нами», говоритъ Ампейтазъ, «онъ постоянно возвращался къ людямъ, извлекаемымъ изъ чтенія библіи въ томъ случаѣ, если

¹⁾ «Des désordres de sa vie passée».

²⁾ «Notice sur Alexandre».

читать ее въ духѣ смиренія. Однажды, вечеромъ, онъ сообщилъ намъ, что Господь давно уже внушилъ ему охоту къ чтенію библіи и великое влеченіе къ молитвѣ. Каждый день, каковы бы ни были его занятія, онъ читалъ три главы: одну изъ пророковъ, одну изъ Евангелія и одну изъ посланій апостольскихъ. Даже во время войны, даже при громѣ пушечныхъ выстрѣловъ онъ не оставлялъ своего набожнаго чтенія. Онъ добавилъ, что въ тѣ времена, когда онъ стремился къ дѣламъ божественнымъ, онъ употреблялъ всѣ усилія, чтобы согласовать свою жизнь съ заповѣдями священнаго писанія и воздерживаться отъ всего, запрещаемого ими. Однажды я сталъ говорить ему о силѣ молитвы вѣрующаго, приближающагося къ Отцу своему небесному въ полной увѣренности быть услышаннымъ Имъ. Я указалъ на нѣсколько примѣровъ такихъ услышанныхъ молитвъ. «И я могу въ свою очередь увѣрить васъ, отвѣчалъ онъ мнѣ, что, находясь въ положеніяхъ затруднительныхъ, я всегда выходилъ изъ нихъ при помощи молитвы. Я расскажу вамъ про такое дѣло, которое изумило бы всѣхъ, если бы оно сдѣлалось извѣстнымъ. Въ совѣщаніяхъ съ моими министрами, которые не раздѣляютъ моихъ принциповъ, если они высказываютъ мнѣніе, противное моему, я не спорю съ ними, а молюсь внутренно, и я замѣчаю тотъ-же, какъ они склоняются къ принципамъ милосердія и справедливости» ¹⁾).

Въ другой разъ я говорилъ ему о необходимости жить по вѣрѣ, замѣчая при этомъ, что такая вѣра должна опираться исключительно на слово Божіе, какъ на свою неизглаголанную основу. Что такова была вѣра Авраама, непоколебавшагося, по повелѣнію Божію, принести въ жертву сына своего. «Ахъ! да», отвѣчалъ онъ мнѣ, «необходимо имѣть вѣру простую и живую, которая взираетъ лишь на Господа, которая надѣется вопреки всѣмъ надеждамъ; но необходимо обладать мужествомъ, чтобы пожертвовать Исаакомъ. Вотъ чего не достаетъ мнѣ. Просите у Господа, чтобы Онъ даровалъ мнѣ вѣру по жертвовать всѣмъ, дабы слѣдовать за Иисусомъ Христомъ и

¹⁾ Notice sur Alexandre.

исповѣдывать Его открыто передъ всѣми людьми». По его просьбѣ, мы всѣ вмѣстѣ начали молить Бога ниспослать ему такую милость. Мы молились на колѣняхъ. Когда молитва окончилась, Александръ поднялся съ очами полными слезъ, и съ тѣмъ сіяющимъ выраженіемъ лица, которое внушается лишь чувствомъ примиренія съ Божествомъ и созерцаніемъ Его любви. Онъ взялъ меня за руку, и пожимая ее, сказалъ мнѣ: «О, сколько чувствую я въ себѣ силы братской любви, соединяющей между собою учениковъ Христа! Да, молитва ваша будетъ услышана, мнѣ дано будетъ свыше исповѣдывать передъ всѣми моего Бога Спасителя»¹⁾.

Во время пребыванія въ Гейдельбергѣ, Александръ читалъ псалмы. Въ понедѣльникъ, 19 іюня, онъ читалъ 34 псаломъ: вечеромъ, этого дня, онъ сказалъ намъ: «этотъ псаломъ прогналъ изъ души моей всѣ сомнѣнія на счетъ успѣха войны; я убѣжденъ теперь, что мои дѣйствія согласуются съ волею Бога». Онъ передалъ мнѣ свою библію и просилъ меня прочитать этотъ псаломъ. Пока я читалъ, онъ рассказывалъ мнѣ различныя обстоятельства изъ своей жизни, имѣвшія отношенія къ этому псалму. Когда я прочелъ слова: «Воздаютъ мнѣ зломъ за добро, сиротствомъ душѣ моей. Я во время болѣзни ихъ одѣвался во вретиче, изнурялъ постомъ душу мою; я поступалъ, какъ бы это былъ другъ мой, братъ мой» (ст. 12—14), онъ сказалъ мнѣ: «я не перестаю молиться за моихъ враговъ, и я чувствую, что я могу любить ихъ, какъ заповѣдуетъ Евангеліе». А когда я дошелъ до словъ: Господи, не умолчи; Господи! не удайся отъ меня. Подвигнись, пробудись для суда моего, для тяжбы моей, Боже мой и Господи мой!» (ст. 22, 23), онъ сказалъ. «Да, Господь сдѣлаетъ именно такъ; я глубоко убѣжденъ въ томъ. Это дѣло, — Его дѣло, ибо оно касается счастья народовъ. О, да даруетъ мнѣ Богъ милость, доставить миръ Европѣ! Я готовъ принести въ жертву жизнь мою для достиженія этой цѣли»²⁾.

1) Это торжественное исповѣданіе Іисуса Христа было совершено Александромъ въ актѣ священнаго союза, и только въ этомъ смыслѣ можетъ быть допущаемо вліяніе Крединера на возникновеніе этого союза.

2) «Notice sur Alexandre».

Таковы сообщенія единственнаго нашего свидѣтеля о характерѣ и содержаніи тѣхъ бесѣдъ, которыя происходили въ уединенномъ крестьянскомъ домикѣ на берегу Невзара ¹⁾. Замѣтимъ, что Ампейтазъ писалъ много времени спустя послѣ этихъ событій, и что у него не могло существовать никакихъ побужденій скрывать, или утаивать часть истины. Въ виду этого мы имѣемъ полное право утверждать, что бесѣды императора Александра съ м-ме Кридинеръ и ея приближенными въ Гейдельбергѣ носили на себѣ характеръ исключительно религиозный, что онѣ вращались, главнымъ образомъ, вокругъ вопроса «о спасеніи души человѣка вѣрою во Христа Спасителя»; и что онѣ не имѣли никакого отношенія къ политическимъ событіямъ тогдашняго времени. Событія эти шли своимъ чередомъ. Александръ отдавалъ имъ большую часть своего времени, и лишь черезъ день, позднимъ вечеромъ искалъ утѣшенія и отдыха въ духовномъ общеніи съ лицами, которыя, казалось ему, указывали на единственно вѣрный путь спасенія грѣховной человѣческой души. Но само собою понятно, что частыя посѣщенія м-ме Кридинеръ, посѣщенія, которыя не оставались, разумѣется, тайною ни для кого, должны были вызвать самыя разгорѣчивыя толки въ томъ разношерстномъ обществѣ, которое сгруппировалось тогда вокругъ главной квартиры въ Гейдельбергѣ. Люди, считавшіе себя тонкими знатоками въ области политической интриги, распускали слухъ, что Александръ избралъ г-жу Кридинеръ орудіемъ своего политическаго вліянія на Германію, тогда какъ другіе нагло утверждали, что пятидесятилѣтняя пророчица успѣла овладѣть сердцемъ русскаго императора ²⁾. Не-

¹⁾ Графиня Эдлингъ говоритъ лишь объ общемъ характерѣ этихъ бесѣдъ, и ея слова вполне подтверждаютъ подробный рассказъ Ампейтаза: C'est là (т. е. въ квартирѣ м-ме Кридинеръ) que L'empereur venait passer la plus grande partie de ses soirées. Là il entendait parler de Dieu, que son âme avait appris à aimer, et dans les entretiens où régnait la confiance, il pouvait passer en revue les douleurs et les passions, qui avaient troublé sa belle vie. M-me de Krüdener ne le flattait point; elle possédait, l'art de dire la vérité sans blesser. Mémoires графини Эдлингъ, стр. 284.

²⁾ Quelques grands diplomates se croyaient bien habiles d'avoir découvert en Madame Krüdener un instrument caché des vues de la Russie sur l'Alle-

чего и говорить, что и то, и другое предположеніе относилось къ области злонамѣренной и къ тому-же бессмысленной сплетни, не способной остановить на себѣ, хотя бы на одинъ моментъ, вниманіе серьезнаго изслѣдователя. Онъ можетъ утверждать лишь тотъ фактъ, что въ Гейдельбергѣ Александръ никогда не говорилъ ни съ м-ше Кридинеръ, ни съ ея друзьями о какомъ бы то ни было политическомъ вопросѣ.

Что вліяніе Кридинеръ и ея кружка на Александра было въ это время благодѣтельное, что настроеніе государя сдѣлалось въ это время болѣе спокойнымъ, ровнымъ, что онъ взиралъ съ увѣренностью и твердостью на будущее и ревностно занимался дѣлами, объ этомъ мы узнаемъ изъ источника вполне безпристрастнаго, изъ письма графа Каподистрии къ барону Штейну. Графъ писалъ отъ 11 іюня, н. с.: «Вотъ уже четыре дня, какъ я здѣсь. Новаго ничего, рѣшительно ничего, если не считать прелестей этой прекрасной страны и вашихъ старыхъ свободныхъ городовъ, черезъ которые я проѣзжалъ не безъ внутренней боли и глубокаго сожалѣнія. Почему же и ради чьихъ интересовъ не возвратили имъ той политической самобытности, которой они обязаны и своимъ прежнимъ благосостояніемъ и своимъ теперешнимъ сохраненіемъ?... Императоръ чувствуетъ себя безконечно хорошо на этихъ берегахъ Неккара, онъ квартируетъ въ загородномъ домѣ, пользуется цвѣтущимъ здоровьемъ и охотно ожидаетъ въ этой странѣ прибытія своего войска. Наши депеши и извѣстія за послѣдніе дни не представляютъ ничего интереснаго. Одни утверждаютъ, что намъ стоитъ лишь появиться и тиранъ Франціи будетъ низвергнутъ; другіе стараются насъ увѣрить, что нашъ первый шагъ по французской почвѣ zalъетъ Европу потоками крови, не сдѣлавъ ее тѣмъ ни счастливѣе, ни мудрѣе. Я не вѣрю ни тѣмъ, ни другимъ. Паденіе Мюрата доказываетъ, что новые дипломаты не умѣютъ молчать, даже въ томъ случаѣ, если они не имѣютъ понятія о положеніи дѣла и что

magne, tandis que d'autres plus fins encore, temoins de l'immense arcandant des femmes sur Alexandre, laissaient percer, dans leurs réticences, la pensée qu'elle n'avait pris la masque de la religion que pour mieux le faire tomber dans ses filets. Эйнаръ, т. I, стр. 13. См. также мемуары Эллинга, стр. 235

они рѣдко даютъ себѣ трудъ тщательно и прямо ознакомиться съ фактами. Точно также думаю я и обо всемъ томъ, что мы узнаемъ изъ Франціи и о Франціи. Каждый смотритъ на вещи черезъ свои очки. Мои очки самыя обыкновенныя. Я смотрю на настоящую войну, какъ на необходимое и неизбежное послѣдствіе сплетенія событій. А такъ, какъ я убѣжденъ, что это сплетеніе совершается независимо отъ воли людей, или того или другаго человѣка, то я убѣждаю себя легко, что все, что случается, или не случается, столь же необходимо для политическаго міра, какъ необходимъ воздухъ, которымъ мы дышемъ, для нашего существованія. Императоръ настойчиво держится такого же мнѣнія. Благородство и безкорыстіе его принциповъ достигаетъ до высоты, чуждой нашему времени. Да благословитъ его Богъ!> ¹⁾

Высота, на которой стоялъ императоръ Александръ была во всѣхъ отношеніяхъ недостижима для его союзниковъ. Если въ Вѣнѣ государю приходилось имѣть дѣло съ коварствомъ и безчестностью австрійскихъ государственныхъ людей, то въ Гейдельбергѣ ему пришлось бороться съ неспособностью и непобѣдимою трусостью австрійскихъ военачальниковъ. Шварценбергъ остался такимъ же точно нерѣшительнымъ, несамостоятельнымъ и безтолковымъ теоретикомъ полководцемъ, какимъ онъ показалъ себя и въ предшествующую войну. Самый неисправимый и бездарный изъ австрійскихъ штабныхъ генераловъ, Лангенау, пользовался и теперь выдающимся вліяніемъ на главнокомандующаго. Опуская совершенно изъ виду, что восточная граница Франціи, по теченію средняго Рейна, обнажена была отъ всякой защиты, и что вся французская армія, за исключеніемъ небольшихъ отрядовъ, сосредоточена была на сѣверовостокѣ, на границѣ съ Бельгіею, Лангенау составилъ планъ компаніи, построенный на громадномъ значеніи пресловутаго Лангрскаго плоскогорья и на боязни передъ не существующими силами противника. Въмѣсто того, чтобы сосредоточить всѣ силы на среднемъ Рейнѣ и идти прямымъ путемъ на Парижъ, планъ Лангенау предполагалъ

¹⁾ Перetz, Stein's Leben, т. IV, стр. 454—455.

разобщить союзныя силы, передвинуть всю австрійскую армію на верхній Рейнъ къ Базелю и войти оттуда въ связь съ австрійскою арміею въ Италію; наконецъ, туда-же къ верхнему Рейну предполагалось передвинуть и русскую армію, послѣ ея сосредоточенія на среднемъ Рейнѣ.

Этотъ бессмысленный планъ, предоставлявшій на волю судьбы и Наполеона участь Англо-Прусской арміи въ Бельгіи и откладывавшій на долгое время начало наступательныхъ дѣйствій противъ Франціи, получилъ, разумѣется, полное одобреніе со стороны совершенно несвѣдущаго въ военномъ дѣлѣ императора Франца, но императоръ Александръ, хорошо помнившій печальныя послѣдствія сложныхъ и бесполезныхъ маневровъ истекшей войны, рѣшительно возсталъ противъ австрійскаго плана и подвергъ его рѣзкой критикѣ въ собственноручной запискѣ, на имя князя Шварценберга.

«Оставляя», писалъ въ ней государь ¹⁾, «большое пространство между русскою арміею, сосредоточивающеюся у Мангейма и Майнца, и австрійскою, которой назначено переправиться въ Базель, мы добровольно лишаемъ себя величайшей выгоды, соединить обѣ арміи въ такомъ случаѣ, когда непріятель нападетъ на одну изъ нихъ въ значительныхъ силахъ, что легко можно предупредить, переправя австрійскую армію между Гермерсгеймомъ и Мангеймомъ, и двинувъ ее на Моневиль и Нанси къ Шомону и Баръ-сюръ-Одъ, между тѣмъ какъ русская армія направится на Сааръ-брюкъ и Сааръ-иминъ къ Баръ-ле-Дюкъ и Сень-Дизье. Такимъ образомъ до мѣста, предназначеннаго вами для австрійской арміи, можно достигнуть кратчайшимъ путемъ, и притомъ обѣ арміи постоянно будутъ въ состояніи соединиться и противопоставить непріятелю превосходныя силы. Напротивъ, двигаясь на огромномъ пространствѣ между Саарою и дорогою изъ Базеля на Вечуль, мы можемъ быть принуждены къ отступленію, ежели не захотимъ сражаться съ непріателемъ почти въ равныхъ силахъ. Конечно, отступленіе бываетъ необходимо, но оно весьма трудно съ двухъ-сотъ-тысячною арміею и произведетъ

¹⁾ См. Богдановичъ, Исторія царствованія Александра I, т. V, стр. 56—57.

невыгодное вліяніе на духъ войскъ, тѣмъ болѣе, когда будемъ находиться въ странѣ, гдѣ жители не расположены въ нашу пользу. Ежели наши арміи будутъ двигаться столь близко между собою, что сохранимъ возможность соединить ихъ въ два или три марша, то нѣтъ надобности отступать, и мы примемъ сраженіе, не подвергаясь пораженію. А между тѣмъ англійская и прусская арміи направятся во флангъ и на сообщенія непріятеля. Если же Наполеонъ, не вступая съ нами въ бой, сосредоточитъ силы, мы будемъ имѣть выгоду ввести въ дѣло всѣ наши арміи, подобно тому, какъ было подъ Лейпцигомъ. Замѣчу еще, что при движеніи австрійской арміи на Базель, я обязанъ буду оставаться при русской арміи, потому что нѣтъ никакой причины мнѣ находиться при какихъ-либо иностранныхъ войскахъ, и особенно если они будутъ на оконечности нашего лѣваго крыла; я между тѣмъ считаю весьма выгоднымъ, какъ для общихъ распоряженій, такъ и для выгоднаго вліянія на общественное мнѣніе, чтобы главныя квартиры союзныхъ государей были вмѣстѣ, какъ и прежде.

Князь Шварценбергъ, отличавшійся необыкновеннымъ упорствомъ тамъ, гдѣ шло дѣло о стратегическихъ измышленіяхъ Лангенау, остался при своемъ мнѣніи, не смотря на вполне разумныя и цѣлесообразныя замѣчанія императора Александра. Пришлось собрать военный совѣтъ, въ которомъ участвовали: Шварценбергъ, Вреде, Волконскій, Радецкій, Толль, Кнегебекъ и Лангенау ¹⁾. Послѣ долгихъ споровъ составленъ былъ новый планъ, представлявшій собою плохой компромиссъ между австрійскими и русскими предложеніями. По этому плану, русская армія должна двинуться отъ Мангейма черезъ горы Гундсрюкенъ къ Триру, войти въ сообщенія съ Блюхеромъ и въ случаѣ надобности подать ему помощь. Въ случаѣ, если бы эта помощь оказалась излишнею, русская армія должна была направиться на Сень-Дизье, и войти въ связь съ австрійскою арміею, которая, перейдя черезъ Рейнь у Ба-

¹⁾ Подробности обо всѣхъ этихъ совѣщаніяхъ и планахъ союзниковъ, см. у Берягарда, *Geschichte Russlands etc.* Т. I, главы VII и X.

зеля, должна была двинуться на Бефоръ къ Шомону для сближенія съ русскими. Такимъ образомъ, и этотъ новый планъ страдалъ такою же искусственностью, какъ и первоначальный австрійскій планъ. И онъ начиналъ съ совершенно излишняго разообщенія союзныхъ силъ, предполагалъ массу совершенно ненужныхъ передвиженій и могъ повести при другихъ обстоятельствахъ къ совершенно неожиданнымъ и печальнымъ случайностямъ. Къ счастью для союзниковъ, австрійскимъ стратегамъ не пришлось на этотъ разъ осуществлять свои планы на дѣлѣ. Рѣшеніе воспослѣдовало совершенно помимо ихъ, и притомъ въ невѣроятнo короткое время.

19-го іюня въ Гейдельбергѣ получено было извѣстіе, что французы перешли утромъ 15-го числа большими массами черезъ Бельгійскую границу, отгѣснили по всей линіи англо-прусскіе форпосты и достигли Флерюса. На другой день прибылъ въ главную квартиру генераль Толль, посланный съ планомъ войны къ Веллингтону и Блюхеру и привезъ неожиданное извѣстіе о пораженіи Блюхера при Линьи 16-го числа. На австрійцевъ и ихъ стратеговъ извѣстіе это подѣйствовало, какъ неожиданный громовой ударъ. Уныніе и страхъ распространились въ главной квартирѣ. Утверждаютъ, что даже лица, приближенные къ Александру, упали духомъ и съ трепетомъ ожидали извѣстій о новыхъ успѣхахъ Наполеона. Одинъ только Александръ не поддакъ всеобщей тревогѣ, охватившей всю союзную главную квартиру. Исполненный вѣры въ божественное покровительство, онъ молился горячо испрашивая себѣ совѣта и силы у Духа Святаго. Послѣ молитвы онъ взялъ, по обыкновенію, библію и прочелъ 37 псаломъ. Подкрѣпленный обѣтованіями божественнаго писанія, онъ явился къ своимъ смущеннымъ союзникамъ, убѣждалъ ихъ ободриться и смѣло выступить противъ непріятеля, обѣщая имъ несомнѣнную побѣду. Вечеромъ онъ посѣтилъ, по обыкновенію, м-ше Кридинеръ. Разказавъ ей и другимъ присутствовавшимъ все, что происходило въ теченіи дня, онъ добавилъ: «Я хотѣлъ бы показать вамъ, какое выраженіе имѣло сегодня мое лице, тогда бы узнали вы, что меня поддерживала сила Свыше, что она даровала мнѣ миръ

и спокойствіе души среди столькихъ взволнованныхъ, перепуганныхъ людей»¹⁾).

Побѣда, предсказанная государемъ, воспослѣдовала на этотъ разъ въ невѣроятно скорое время. Черезъ два дня, 23 іюня, прискакалъ въ Гейдельбергъ курьеръ съ извѣстіемъ о совершенномъ истребленіи арміи Наполеона при Ватерлоо соединенными силами Веллингтона и Блюхера. Нѣкоторые нѣмецкіе историки утверждаютъ, что эта неожиданная вѣсть была крайне непріятна для Александра. Русскій императоръ, рассказываютъ они, былъ крайне недоволенъ, что дѣло обошлось на этотъ разъ безъ участія русскихъ войскъ, что ему не придется теперь выступать во главѣ европейскаго ополченія и явиться въ Парижѣ рѣшителемъ судебъ Франціи и Европы. Нужно замѣтить, что всѣ эти рассказы нѣмецкихъ историковъ основываются, во-первыхъ, на донесеніяхъ англійскихъ дипломатовъ, находившихся при главной союзной квартирѣ, и не отличавшихся въ данномъ случаѣ особенною наблюдательностью, а во-вторыхъ, на чисто анекдотическихъ сообщеніяхъ, приписываемыхъ извѣстному русскому генералу Толлю²⁾. Рассказы эти кажутся намъ несостоятельными уже потому, что побѣда при Ватерлоо, какъ ни блистательна была

1) Notice sur Alexandre.

2) Александръ самъ по себѣ могъ быть только доволенъ истребленіемъ Наполеоновой арміи при Ватерлоо. Онъ былъ доволенъ этою побѣдою уже потому, что она предупреждала дальнѣйшее кровопролитіе и спасала жизнь десятковъ тысячъ его солдатъ. Иное дѣло политическія послѣдствія битвы при Ватерлоо. Тутъ Александръ, хорошо знакомый съ двуличнымъ и коварнымъ характеромъ англійской политики, имѣлъ полное право опасаться одностороннихъ дѣйствій со стороны лорда Веллингтона, и ближайшее будущее вполне подтверждало его опасенія.

Что касается до сообщеній, приписываемыхъ генералу Толлю, то они имѣли совершенно не тотъ смыслъ, какой приписывается имъ Беригарди, а вслѣдъ за нимъ и другими историками. И въ самомъ дѣлѣ, если Александръ, угѣшаемый Толлемъ по поводу пораженія пруссаковъ при Линьѣ и получившій уже въ это время извѣстіе о побѣдѣ при Ватерлоо, оставалъ въ потокъ краснорѣчія своего угѣшителя словами: «Mais qu'est-ce que vous me chantez?» то спрашивается, какимъ образомъ можно выводить изъ подобной фразы какія бы то ни было заключенія на счетъ недовольства Александра побѣдою своихъ союзниковъ. Именно это заключеніе и дѣлаетъ Беригарди, на томъ единственно основаніи, что по словамъ Толля, государь былъ въ это время не въ наддучшемъ настроеніи духа. Но истиннѣ, удивительный способъ умозаключенія. См. Беригарди, т. I, стр. 422.

она сама по себѣ, не могла казаться, по крайней мѣрѣ, въ первые дни, событіемъ, рѣшившимъ безповоротно участь Франціи не только въ военномъ, но и въ политическомъ отношеніи. Александръ не могъ ни въ какомъ случаѣ считать себя и Россію устраненными, или даже отодвинутыми на второй планъ при рѣшеніи такихъ капитальныхъ вопросовъ, какъ восстановление законнаго правительства во Франціи и заключеніе мира между Франціею и Европою. На битву при Ватерлоо онъ смотрѣлъ какъ на событіе чисто военное, какъ на блестящій, рѣшительный успѣхъ своихъ союзниковъ. Такой успѣхъ могъ вызывать въ немъ только чувство радости и благодарности Провидѣнію, а если онъ прибавлялъ при этомъ, что судьба Франціи можетъ быть рѣшена только по прибытіи въ Парижъ союзныхъ монарховъ и что необходимо ускорить какъ можно это прибытіе, то легко понять, что эти послѣднія замѣчанія его не могли прійтись по вкусу англійскимъ дипломатамъ, которымъ было очень хорошо извѣстно, что англійское министерство и самъ лордъ Веллингтонъ намѣревались обдѣлать всѣ дѣла въ Парижѣ именно до прибытія союзныхъ монарховъ, вопреки торжественнымъ заявленіямъ, сдѣланнымъ въ Вѣнѣ.

Что Александръ былъ крайне далекъ отъ какихъ бы то ни было выраженій обидчивости или недовольства, что душа его полна была послѣ полученія извѣстія о кровавомъ рѣшеніи при Ватерлоо совершенно иными чувствами, объ этомъ свидѣтельствуетъ Ампейтазъ, человекъ, стоявшій въ сторонѣ отъ всякой политики, но посвященный въ это время лучше кого либо во внутреннюю жизнь русскаго императора. «Въ день, когда онъ узналъ объ успѣхѣ союзныхъ армій, онъ пришелъ по обыкновенію вечеромъ въ наше собраніе», рассказываетъ Ампейтазъ. «Едва я вошелъ въ комнату, императоръ обратился ко мнѣ, и, взявъ меня за руку, сказалъ: «Ахъ! мой дорогой другъ, сегодня должны мы воздать благодарность Господу за Его благодѣянія, за покровительство, оказанное намъ». Онъ первый палъ на колѣни, проливая обильныя слезы радости у ногъ своего Бога освободителя. Возставъ отъ молитвы, онъ воскликнулъ: «О, какъ я счастливъ, Спаситель мой со

мною! Я великій грѣшникъ, но Ему угодно было избрать меня, дабы доставить миръ народамъ. О! если бы народы стремились понять пути Провидѣнія, если бы они хотѣли повиноваться евангелію, какъ бы они были счастливы¹⁾.

Императоръ торопилъ всѣми силами своихъ союзниковъ. Онъ доказывалъ имъ, что теперь нѣтъ ни малѣйшей надобности производить сложные маневры, а что необходимо идти на Парижъ, какъ можно скорѣе и притомъ кратчайшимъ путемъ. Извѣстія, приходившія каждый день съ театра войны въ Бельгію, подтверждали какъ нельзя болѣе мнѣніе Александра. Становилось яснымъ, что битва при Ватерлоо была настоящею катастрофою для Наполеона, что военныя силы Франціи были окончательно уничтожены въ этотъ день, и что путь къ Парижу былъ открытъ для союзниковъ. Даже австрійскіе стратеги поняли, наконецъ, что медлить открытіемъ наступленія при такихъ условіяхъ, было бы безсмысленно, и что всѣ ихъ глубокомысленныя соображенія и искусственные планы подлежали теперь сдачѣ въ архивъ. Движеніе союзныхъ войскъ въ глубину Франціи совершалось на этотъ разъ почти безъ всякаго препятствія. Баварцы подъ предводительствомъ Вреде, составлявшіе авангардъ русской арміи, достигли уже 28 іюня Люневила и Нанси и получили здѣсь приказаніе идти какъ можно скорѣе къ Парижу и войти въ связь съ арміями Блюхера и Веллингтона. Вслѣдъ за Баварцами переправилась черезъ Рейнъ вся русская армія, и не теряя времени на осаду крѣпостей, поспѣшно двинулась впередъ. Лангское плато забыто было даже въ австрійской главной квартирѣ. Кронпринцъ Виртембергскій, командовавшій передовымъ отрядомъ арміи Шварценберга, переправился черезъ Рейнъ 24 іюня и послѣ нѣсколькихъ удачныхъ стычекъ отбросилъ генерала Раппа къ Страсбургу. Главная масса австрійскихъ войскъ перепла черезъ Рейнъ у Базеля 26 іюня и двинулась тремя колоннами впередъ по направленію къ Парижу.

¹⁾ Въ этихъ словахъ Александра сказана ясно та идея, которая положена была въ основу священнаго союза. Замѣтимъ, что слова эти вытекли всецѣло изъ инициативы самого императора. См. Notice sur Alexandre.

Генераль Раппъ, прикрывавшій восточную границу Франціи, имѣлъ въ своемъ распоряженіи какихъ нибудь 20,000 человекъ. Понятно, что онъ не могъ думать о какомъ бы то ни было серьезномъ сопротивленіи; все, чего онъ добивался было перемиріе. Получивъ изъ Парижа извѣстіе, что Наполеонъ отрекся отъ престола въ пользу своего сына и что составлено временное правительство подъ предсѣдательствомъ Фуше, Раппъ немедленно увѣдомилъ объ этомъ главную квартиру союзниковъ и присовокупилъ, что временное правительство снарядило посольство въ лагерь союзниковъ и что посольство это уже выѣхало изъ Парижа. Сообщенія Раппа не имѣли, однакоже, ни малѣйшаго вліянія на образъ дѣйствія союзныхъ монарховъ. Войска продолжали идти впередъ съ такою же поспѣшностью, а генераль Раппъ не получилъ даже никакого отвѣта на свои сообщенія и просьбы относительно перемирія. Столь же мало успѣха имѣло у государей посольство временнаго правительства съ генераломъ Лафайетомъ во главѣ ¹⁾. Посольство нашло главную квартиру государей въ Гагенау, въ Эльзасѣ, но всѣ попытки Лафайета вступить въ непосредственныя сношенія съ императоромъ Александромъ остались тщетными. Лафайетъ писалъ императору, но не получилъ отвѣта. Онъ явился къ Александру въ качествѣ частнаго лица, но на всѣ его просьбы быть допущеннымъ къ аудіенціи, князь Волконскій отвѣчалъ, что онъ не можетъ доложить о немъ.

Вѣрный своимъ союзнымъ обязательствамъ, Александръ не желалъ въ то же время оскорблять уважаемаго имъ лично республиканскаго генерала. Онъ передалъ Лафайету черезъ посредство Каподистріи, что его обязательства по отношенію къ союзникамъ не позволяютъ ему принять генерала въ Гагенау, но что онъ будетъ видѣться съ нимъ въ Парижѣ. Тогда посольство сдѣлало попытку переговорить, по крайней мѣрѣ, съ первыми министрами союзныхъ державъ, но Меттернихъ, Нессельроде и Гарденбергъ также отказались принять

¹⁾ Въ посольствѣ кромѣ Лафайета принимали участіе такіе выдающіеся политическіе дѣятели Франціи, какъ: Бенжаменъ Констанъ, Ла-Форе и д'Аржансонъ.

нхъ. Послѣ долгихъ домогательствъ послы успѣли добиться, наконецъ, свиданія съ особо назначенными для этой цѣли союзными уполномоченными ¹⁾, но имъ поставлено было при этомъ на видъ, что свиданіе это отнюдь не должно носить на себѣ характера дипломатической конференціи и что уполномоченнымъ державъ предоставлено лишь одно право: выслушать и принять къ свѣдѣнію заявленія французовъ.

Свиданіе между французскими послами и союзными уполномоченными имѣло, впрочемъ, лишь одинъ результатъ. Оно дало возможность англійскому уполномоченному, лорду Стюарту, выказать во всемъ блескѣ свою невѣроятю грубую, британскую натуру и обнатурить въ то же время рѣшительное намѣреніе своего правительства возстановить во что бы то ни стало на французскомъ престолѣ Людовика XVIII-го. Лордъ Стюартъ началъ съ того, что намѣренно игнорировалъ присутствіе уполномоченныхъ другихъ союзныхъ державъ. Онъ выдвинулъ впередъ свое кресло, принялъ видъ и осанку настоящего президента собранія, перебивалъ своихъ товарищей, говорилъ какъ бы отъ имени всѣхъ державъ и велъ себя въ высшей степени безцеремонно. Каподистрія, Вальмодеиъ и Кнезебекъ почти что не принимали участія въ разговорѣ. Имъ оставалось только слушать и изумляться наглости своего коллеги. Стюартъ замѣтилъ въ самомъ началѣ конференціи, что онъ рѣшительно отказывается понимать, какое право можетъ имѣть палата депутатовъ, созванная узурпаторомъ, низлагать или избирать королей. «О какой французской арміи говорите вы», воскликнулъ онъ съ негодованіемъ. «Я знаю, что эта армія ни что иное, какъ шайка разбойниковъ и измѣнниковъ». Лафайетъ возразилъ, что онъ въ свою очередь удивляется, какимъ образомъ англійскій государственный человѣкъ не хочетъ понять, что національное собраніе получаетъ свои полномочія отъ избирателей, а не отъ того лица, которое создало его. «Не забывайте также», замѣтилъ другой французскій посолъ, Бенжаменъ Констанъ, «славной англійской революціи 1688 г., припомните, что парламентъ, созданный

¹⁾ Уполномоченными были назначены: Каподистрія, со стороны Россіи, лордъ Стюартъ—Англіи, генералъ Вальмодеиъ—Австріи и генералъ Кнезебекъ—Пруссіи.

тогда принцемъ Оранскимъ, распорядился англійскою короною, и что англійская армія оставила тогда Іакова II и перешла къ Вильгельму III». — Лордъ Стюартъ нисколько не смутился этими замѣчаніями. Онъ подаль видѣ, что не слышалъ ихъ и съ удвоеннымъ жаромъ продолжалъ выражать свое негодованіе и удивленіе по поводу дѣйствій французскихъ палатъ и французской арміи. «Какъ осмѣливаются онѣ», вскричалъ онъ въ запальчивости, «выражать свое расположеніе или нерасположеніе къ той или другой формѣ правительства, когда Франція имѣетъ уже законнаго короля». — «Однакоже, такое нерасположеніе существуетъ на дѣлѣ», замѣтилъ д'Арженсонъ, одинъ изъ французскихъ пословъ, «и если государи возстановятъ Бурбоновъ, то имъ придется оставаться самимъ во Франціи, чтобы удержать ихъ на тронѣ». Лордъ Стюартъ не обратилъ вниманія и на это мѣткое замѣчаніе. Онъ обратился вдругъ къ Лафайету и сказалъ ему, что о мирѣ съ союзниками не можетъ быть и рѣчи до тѣхъ поръ, пока французы не выдадутъ имъ Наполеона. Лафайетъ отвѣчалъ, что онъ считаетъ для себя оскорбительнымъ выслушивать подобныя предложенія, но разгоряченный лордъ не хотѣлъ его и слушать и перешелъ уже къ другой темѣ. Онъ вытащилъ изъ кармана номеръ Монитера и показывая его французамъ кричалъ: «Вы утверждаете, что ваша палата не рѣшила еще вопроса о династіи, а тутъ уже напечатана прокламація правительственной комиссіи о провозглашеніи Наполеона II. «Этотъ газетный листокъ не имѣетъ никакого значенія», возразили французы, «въ противномъ случаѣ мы не привезли бы его сюда сами».

Каподистрія, Вальмодеи, Кнезебекъ присутствовали при всемъ этомъ странномъ разговорѣ, какъ бы въ качествѣ зрителей. Связанные своими инструкціями: «говорить, смотря по обстоятельствамъ», хорошо зная, что кабинеты ихъ не имѣютъ въ сущности никакого опредѣленнаго плана на счетъ будущаго устройства Франціи, они ограничивались—тѣмъ, что предложили французамъ нѣсколько вопросовъ о Бонапартизмѣ и о симпатіяхъ, коими онъ пользуется во Франціи. Французы отвѣчали, что успѣхи Наполеона въ мартѣ мѣсяцѣ объясняются не симпатіями французамъ къ нему, а ошибками Бур-

боновъ. Стюартъ перебивалъ, однакоже, и эти попытки своихъ товарищей вступить въ разговоръ съ послами. Онъ замѣтилъ, что всѣ ихъ вопросы преждевременны и не идутъ къ дѣлу, и что если союзныя державы намѣрены вести переговоры съ Франціею, то Англія не можетъ принять въ нихъ никакого участія, такъ какъ онъ не имѣетъ на подобный случай никакихъ полномочій. Это рѣзкое и притомъ неумѣстное заявленіе Британскаго уполномоченнаго положило конецъ совѣщанію. Уполномоченные трехъ остальныхъ державъ заявили, что союзные кабинеты могутъ вести переговоры лишь сообща—и собраніе разошлось.

На другой день Каподистрія, Вальмоденъ и Квезебекъ навѣстили французскихъ пословъ въ ихъ помѣщеніи и повторили имъ въ устной и письменной формѣ, что, согласно съ заключенными договорами, ни одна изъ союзныхъ державъ не имѣетъ права вести, безъ участія другихъ, переговоры о мирѣ или перемиріи, что три двора не могутъ въ настоящее время входить въ дальнѣйшія объясненія, но что кабинеты соединятся въ скорѣйшемъ времени для постановленія общихъ рѣшеній. Они могутъ указать лишь на одно безусловно необходимое обстоятельство, долженствующее предшествовать дѣйствительному прочному миру. Наполеонъ долженъ быть поставленъ въ невозможность нарушать впредь спокойствіе Европы и Франціи: онъ долженъ быть отданъ подъ надзоръ союзныхъ державъ.

Французскимъ уполномоченнымъ пришлось удовлетвориться этими объясненіями. Въ частной бесѣдѣ съ союзными представителями, они попробовали завести рѣчь о возможныхъ кандидатахъ на французскій престолъ. Они указывали на принца Оранскаго, на короля Саксонскаго, на герцога Орлеанскаго, но не получили опредѣленнаго отвѣта ни на одинъ изъ своихъ вопросовъ. Напрасно добивались они также рѣшенія слѣдовать за главною квартирою союзниковъ. Имъ объявили, что они должны возвратиться въ Парижъ, но не иначе, какъ кружнымъ путемъ черезъ Базель. Скрѣпя сердце, французы должны были повиноваться. Одинъ только легкомысленный Лафайетъ воображалъ, что онъ успѣлъ добиться въ главной квартирѣ союзниковъ какихъ то важныхъ результа-

товъ и что въ Парижѣ все будетъ улажено, согласно желанію большинства французской націи ¹⁾.

Между тѣмъ союзныя арміи продолжали подвигаться къ Парижу. Императоръ Александръ, въ сопровожденіи великихъ князей Николая и Михаила, и императоръ Францъ слѣдовали при русскомъ корпусѣ генерала Раевского. 26 іюня (9 іюля н. с.) монархи прибыли въ Сенъ-Дизье, гдѣ къ нимъ присоединился и король прусскій. Государи намѣревались продолжать путь во главѣ своихъ войскъ, когда изъ Парижа прискакали два курьера съ извѣстіемъ о капитуляціи французской столицы и о вступленіи въ нее англо-прусской арміи. Монархи поняли, что военная часть ихъ задачи была покончена. Они порѣшили оставить свои войска и ѣхать въ Парижъ на почтовыхъ лошадяхъ. Такъ какъ Баварцы уже занимали въ это время Мо и Ла-Ферте-су Жуарь, а русскій корпусъ Сакена прибылъ уже въ окрестности Шалона, то путешествіе это не сопряжено было ни съ малѣйшею опасностью. Правда, по дорогамъ бродили мѣстами шайки вооруженныхъ поселянъ и случались иногда даже нападенія на одиночныхъ, отсталыхъ солдатъ, но для охраны государей посланы были впередъ отряды Баварской конницы и казаковъ. Поѣздъ государей слѣдовалъ до города Мо, подъ прикрытіемъ 50 казаковъ, которые смѣнялись на каждой станціи. Начиная отъ Мо, страна сдѣлалась вполнѣ безопасна, нигдѣ не было слышно ни о непріятельскихъ отрядахъ, ни о вооруженныхъ крестьянскихъ бандахъ. Государи продолжали отсюда свой путь безъ всякаго конвоя. Уже 28 іюня (н. с.) они прибыли въ Парижъ. Императоръ Александръ остановился въ заранѣе приготовленномъ для его помѣщеніи, Елисейскомъ дворцѣ. Уже четыре дня спустя пріѣхала въ Парижъ и м-ше Кридинеръ. Пророчица слѣдовала зову Александра. Она наняла себѣ помѣщеніе въ улицѣ St-Нопге въ непосредственномъ сосѣдствѣ съ Елисейскимъ дворцомъ. 17 іюля она видѣлась въ первый разъ съ императоромъ, и съ этого дня возобновились духовныя бесѣды, прерванныя послѣ отъѣзда государя изъ Гейдельберга.

(Продолженіе будетъ).

В. Надлеръ.

¹⁾ Подробности всего этого эпизода, см. у Бернгарди, т. I, стр. 424—427.

НАГОРНАЯ ПРОПОВѢДЬ.

(Опытъ изъясненія ученія Господа нашего Иисуса Христа съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени).

(Продолженіе *).

Прежде всего, было бы несправедливо не отмѣтить здѣсь того оригинальнаго пути, который избранъ для объясненія этой заповѣди извѣстнымъ „родоначальникомъ“ и самымъ крупнымъ представителемъ въ области христіанской экзегетики такъ называемой *тенденціозной критики*—бывшимъ ординарнымъ профессоромъ богословія въ тюбингенскомъ университетѣ, докторомъ теологіи, — *Фердинандомъ Христіаномъ Бауромъ*, который подъ *нищими духомъ* хочетъ разумѣть нищихъ въ матеріальномъ отношеніи, но нечуждыхъ въ то же время и нищеты духовной,—„нищихъ, которые не имѣютъ ничего, и въ то же время, какъ не имѣющіе ничего, имѣютъ все“. „Чтобы правильно понять это выраженіе, говоритъ *Бауръ*¹⁾, πτωχοὶ τῷ πνεύματι не слѣдуетъ считать непосредственно духовно-нищими, такъ что πτωχοὶ—смиранные, стремящіеся къ искупленію суть также и πτωχοὶ—дѣйствительные нищіе, тѣлесно нищіе (срв. Лук. 6. 20); но нищета ихъ имѣетъ духовное значеніе, насколько они въ своей бѣдности сознаютъ себя обладающими богатствомъ, составляющимъ противоположность бѣдности. Они не имѣютъ ничего, потому что, какъ нищіе тѣлесно, они не имѣютъ ни-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», № 23-й, 1891 г.

1) Vorlesungen über neutestamentliche Theologie, 1864, стр. 63.

чего изъ всего того, что принадлежитъ къ обладанію въ этомъ мірѣ, и все, на что они смотрятъ какъ на свою собственность въ будущемъ мірѣ, для нихъ есть нѣчто только будущее. Въ этомъ неимѣніи ничего элементомъ ихъ бытія и жизни является только стремленіе и желаніе того, чего они не имѣютъ, но въ этомъ стремленіи и желаніи они уже имѣютъ все, что составляетъ предметъ ихъ стремленія и ихъ желанія. Такимъ образомъ, какъ ничего не имѣющіе, они суть имѣющіе все, ихъ бѣдность есть ихъ богатство, царствіе небесное уже теперь есть неотъемлемая ихъ собственность, потому что они, насколько ничего не имѣютъ здѣсь, настолько все имѣютъ тамъ. Въ этомъ контрастѣ имѣнія и неимѣнія, бѣдности и богатства, земли и неба, настоящаго и будущаго христіанское сознаніе имѣетъ свою чистѣйшую идеальность, какъ идеальное единство всѣхъ противоположеній, представляющихся эмпирическому сознанію".—Что сказать объ этомъ толкованіи ученія Христова, возвѣщеннаго въ первой заповѣди блаженства?—Съ философскимъ пошибомъ, на первый разъ нѣсколько заманчивое, оно едва ли много ближе стоитъ къ истинѣ, чѣмъ и разобранное уже нами толкованіе *Штрауса*, *Ренена*, *Кейма*, *Фонъ-деръ-Альма*, *Толстаго* и имъ подобныхъ. Кратко изложенное разсужденіе *Баура* имѣетъ такой видъ: Христосъ ублажаетъ тѣхъ нищихъ въ матеріальномъ отношеніи, которые, не имѣя ничего на землѣ, увѣрены, что имъ принадлежитъ за это небо, царствіе небесное. Какое же основаніе могутъ имѣть эти нищіе для своей странной увѣренности? Никакого, кромѣ одной своей нищеты. Ясно, что это толкованіе, какъ и предшествующее, противорѣчитъ всему духу ученія Иисуса Христа. Не самоувѣренные, горделивые, надмѣнные и тщеславные, по ученію Христа, войдутъ въ царствіе Божіе, а кроткіе и смиренные, тѣ, которые не осмѣливаются даже очей своихъ возвести къ небу, не имѣютъ въ себѣ никакой увѣренности въ своихъ заслугахъ и достоинствахъ, а надѣются только на одно милосердіе Божіе и ничего не могутъ сказать въ своей молитвѣ другого, кромѣ мольбы о помилованіи: „Боже, милостивъ буди мнѣ, грѣшному!“ — которые не видятъ въ себѣ ничего, кромѣ грѣховъ, не признаютъ за собою никакихъ добродѣте-

лей, а потому не дерзаютъ даже лицомъ къ лицу обращать къ Господу своихъ просьбъ, а лишь прикасаются сзади къ краямъ Его одежды. Не на самоувѣренныхъ и гордыхъ, а на смиренныхъ и кроткихъ рабовъ Своихъ призираетъ Господь Своею милостію и благодатію.

De Veritate, отвергая взглядъ тѣхъ евангельскихъ критиковъ, которые приписываютъ ученію Иисуса Христа эвѣонитскій характеръ, хотѣлъ, повидимому, понять его ближе къ его истинному смыслу, но, къ сожалѣнію, это ему не удалось. Онъ утверждаетъ, что въ первой заповѣди блаженства Спаситель учитъ только о нищетѣ духовной, но что эту духовную нищету нужно будто бы понимать лишь въ смыслѣ ветхозавѣтныхъ мессіанскихъ чаяній. Именно,—подъ нищими духомъ, по мнѣнію *De Veritate*, слѣдуетъ разумѣть, какъ разумѣлъ будто бы и Самъ Христосъ, людей разочарованныхъ въ ихъ ложныхъ надеждахъ на политическаго Мессію, угнетенныхъ, глубоко чувствовавшихъ бѣдствія теократическаго народа, кроткихъ гражданъ павшей теократіи, которые тѣперь возлагали свою надежду только на одного Бога,—людей съ сокрушеннымъ сердцемъ, въ противоположность людямъ высокоумѣннымъ, ничего не хотѣвшимъ знать о народныхъ бѣдствіяхъ и скорбяхъ.

Близко къ толкованію *De Veritate* подходитъ и объясненіе *Неандера* ¹⁾, „Блаженны тѣ, которые чувствуютъ себя нищими духомъ“. Это значитъ,—говоритъ *Неандеръ*,—„блаженны тѣ, которые понимаютъ страданія народа въ духовномъ смыслѣ,—у которыхъ пробудилось безпредѣльное стремленіе къ истинному богатству въ царствіи Божіемъ, которые побѣдили въ себѣ эту высшую потребность не самодовольствомъ происхожденія отъ теократическаго народа, не фарисейскими мечтаніями о праведности и мудрости, но которые сознали свою нищету въ духовномъ смыслѣ, свою бѣдность въ истинныхъ благахъ духа или царствія Божія. Таковы тѣ, которымъ принадлежитъ царствіе Божіе. Гдѣ есть чувство этой внутренней нищеты, тамъ необходимо есть также и смиреніе, и кротость“. Это пониманіе въ сущности вѣрное. Остается пожалѣть только о томъ,

¹⁾ Das Leben Iesu Christi, 1874, стр. 290.

что *Неандеръ* приплелъ къ нему свои разсужденія о „страда- нійхъ теократическаго народа“, приписывая чрезъ это ученію Христа только временный, мѣстный или частный характеръ,— какъ будто-бы произносилъ нагорную проповѣдь, Господь имѣлъ въ виду однихъ *юдеевъ* и ихъ *національныя* нужды. Для каж- даго до очевидности ясно, что ученіе Христа чуждо интере- совъ только одного какого либо народа, оно содержитъ въ себѣ истины, имѣющія вѣчное и универсальное значеніе! Но важно здѣсь, впрочемъ, уже и то, что какъ объясненіе *Де Ветте*. такъ и объясненіе *Неандера* возвышаются надъ бездушнымъ толкованіемъ тѣхъ евангельскихъ критиковъ, которые не мо- гутъ понять ученія Иисуса Христа иначе, какъ только въ гру- бо-эвѣонитскомъ смыслѣ.

Профессоръ богословія въ Висбаденскомъ университетѣ, *Да- ниль Шенкель*, также недоволенъ объясненіями тѣхъ отрица- тельныхъ критиковъ, которые, подобно *Кейму*, *Штраусу*, *Ре- нану* и др., усматриваютъ въ ученіи Иисуса Христа „грубый и явный эвѣонизмъ“. Самъ же *Шенкель* по этому поводу разсуж- даетъ ¹⁾ такимъ образомъ: „Иисусъ дѣйствительно говоритъ толь- ко объ *относительныхъ* нищихъ, и Онъ можетъ дарить Сво- имъ довѣріемъ только такихъ учениковъ, которые *готовы* отка- заться отъ всякаго земнаго имущества и отъ всякаго чувстви- наго удобства. Но еще не наступило тогда то время, которое въ своихъ заповѣдяхъ о блаженствахъ изображаетъ Христосъ предъ глазами Своихъ учениковъ. Они еще владѣютъ своими домами, хотя ради Евангелія иногда и оставляютъ ихъ; они еще не терпятъ голода; они еще не сокрушены скорбію; они еще не испытываютъ крайняго поношенія. Но Онъ не хочетъ скрывать отъ нихъ, что общеніе съ Нимъ повлечетъ для нихъ за собою потерю всѣхъ земныхъ благъ, лишеніе даже и дозво- ленныхъ удовольствій. Съ твердостью и довѣріемъ они должны переносить все это. Ихъ награда на небѣ. Они раздѣляютъ жребій пророковъ, которые, покрытые нѣкогда позоромъ, те- перь увѣнчаны славою; принявъ поношеніе отъ людей, нашли свою славу у Бога. Отказаться ради Бога отъ земныхъ благъ,

¹⁾ Das Charakterbild Iesu, 1873, стр. 102.

говорить *Шенкель*,—это—не эвѣонизмъ, т. е., ложное восхваленіе нищеты, а основа истинной религіи и нравственности“. Итакъ, осуждая нѣкоторыхъ евангельскихъ критиковъ за то, что они приписываютъ ученію Іисуса Христа эвѣонитскій характеръ, *Шенкель* однако же самъ близокъ къ такому именно пониманію, ибо и онъ имѣетъ въ виду, собственно говоря, только матеріальную нищету. Но не о ней, какъ мы видѣли, горитъ Спаситель.

Вѣрное и безпристрастное истолкованіе первой заповѣди блаженства среди нѣмецкихъ ученыхъ мы встрѣтили только у *Ольсгаузена* ¹⁾, *Ляме* ²⁾, *Мейера* ³⁾, *Гаусрата* ⁴⁾ и *Вейцеккера* ⁵⁾. Выраженіе „нищѣ духомъ“—*πτωχοὶ τῷ πνεύματι*—всѣ они признаютъ у Матвея несомнѣнно *первоначальнымъ*. „Здѣсь (въ ученіи Іисуса Христа о блаженствахъ),—разсуждаетъ, напр., *Вейцеккеръ*,—частію рѣчь идетъ о нравственныхъ качествахъ вообще, милосердіи, чистотѣ сердца, миротвореніи. Частію здѣсь идетъ рѣчь объ установленіи духовной жизни, которая держалась бы вдали отъ тогдашнихъ пороковъ нація и ея вожаковъ, о нищетѣ въ духѣ, въ противоположность душевной гордости, и о смиреніи, въ противоположность властолюбію“. Въ этомъ объясненіи нѣтъ, по крайней мѣрѣ, мѣста пустому разсужденію о нищетѣ матеріальной, эвѣонизмѣ, демократическихъ стремленіяхъ и т. п.

Изъ русскихъ богослововъ вѣрное и вполне удовлетворительное объясненіе первой заповѣди блаженства предлагаютъ *Филаретъ*, бывшій митрополитъ Московскій, протоіерей *А. В. Горскій*, бывшій ректоръ московской академіи, его преемникъ по ректорству *Михаилъ*, бывшій епископъ курскій, протоіерей *Нектаріевскій*, протоіерей *Матвѣевскій*, *Боголюбовъ*, *Лопухинъ* и др.

Извѣстный нѣмецкій комментаторъ всѣхъ книгъ Новаго Завѣта, бывшій профессоръ Эрлангенскаго университета, докторъ

¹⁾ Bibl. Commentar, B. I, стр. 203—204.

²⁾ Das Leben Iesu, 3.^{ter} Buch, стр. 67 и слѣд.

³⁾ Krit. exeg. Kommentar, 1864, 1.^{te} Abth. 1.^{te} Hälfte, стр. 139—140.

⁴⁾ Neutestam. Zeitgesch. 1.^{ter} Th. 1879, стр. 405—406.

⁵⁾ Untersuchungen üb. die evang. Gesch. 1864, стр. 340.

теологii, *Германъ Омслаузенъ*, признающій, какъ мы выше сказали уже, историческiй характеръ нагорной проповѣди Спасителя только въ евангельскомъ повѣствованiи Луки, упомянувъ о томъ, что у этого евангелиста сказано просто: „блаженны нищiе“ и опущено слово „духомъ“ (по греческому чтенiю), говорить однако-же, что оно „должно быть восполнено“ (ergänzt werden muss) ¹⁾. Соглашаясь вполне съ этимъ мнѣнiемъ ученаго нѣмецкаго комментатора, мы находимъ совершенно благоразумнымъ, что въ русскомъ и славянскомъ переводахъ Евангелiя отъ Луки это опущенiе восстановлено. Противъ этого могутъ возражать только люди, не идущiе дальше грамматическаго пониманiя въ переводахъ священныиъ книгъ. Слово πτωχός, значитъ—бѣдный, нищiй, но—не въ одномъ только материальномъ отношенiи, а и въ смыслѣ недостаточности душевной, нравственной. Это слово происходитъ отъ греческаго глагола—πτώσσω или πτώξω, что прежде всего значитъ—пугаюсь, боюсь, страшусь, бѣгу отъ страха, прячусь по причинѣ боязни,—и только потомъ уже, такъ сказать, въ переносномъ смыслѣ, глаголъ этотъ имѣетъ значенiе—нищенствовать. Вотъ почему у древнихъ писателей слово πτωχός нерѣдко ставится вмѣсто прилагательнаго—ταπεινός, которое на русскiй языкъ переводится словами—низменный, низкiй, худой, плохой, ничтожный; низкаго сословiя или состоянiя, *противоположный* τῷ πλουσίῳ (богатому); послушный, покорный; смиряющiйся, смиренный, — *противоположный*—τῷ ὑψηλόφρονι (высокомѣрному, высокоумствующему, много о себѣ думающему); униженный; скромный, умѣренный; малодушный, трусливый. Въ священныиъ книгахъ Ветхаго и Новаго Заветовъ эти два слова также нерѣдко употребляются, какъ синонимы. одно вмѣсто другаго. Такъ, напримѣръ, *Соломонъ* говоритъ: „Гордость челоуѣка унижаетъ его (ταπεινώσει αὐτόν), а смиренный духомъ (ὁ δὲ ταπεινόφρων) приобрѣтаетъ честь“ (Притч. XXIX, 23); *Исаiя*: „Духъ Господа Бога на Мнѣ, ибо Господь помазалъ Меня благовѣствовать нищимъ (εὐαγγελίζομαι εἰς τοὺς πτωχοὺς) и т. д. (61, 1); „А вотъ на кого Я призрю: на сми-

¹⁾ Bibl. Comm. В. 1, стр. 203.

и инаго и сокрушеннаго духомъ (66, 2: εἰς τὸν πτωχὸν καὶ συμπτριμένον τὸ πνεῦμα); *Давидъ*: „Онъ исцѣляетъ сокрушенныхъ сердцемъ (Пс. 146, 3: ἰατρῶσι τοὺς συμπτριμένους τῆν καρδίαν) и мн. др. Поэтому совершенно напрасно нѣкоторые евангельскіе комментаторы стараются примирить тексты евангельскихъ повѣствованій Матѳея и Луки различными перестановками словъ, какъ поступаетъ, напримѣръ, *Толмочка*, желающій видѣть у Матѳея такое чтеніе: οἱ καὶ τῷ πνεύματι πτωχοί, т. е., блаженны нищія, которые чувствуютъ себя нищими и духовно, а еще хуже *Бауръ*: οἱ πτωχοί, ἀλλὰ τῷ πνεύματι πλούσιοι, т. е., блаженны нищія, но духомъ богатые. Не лучшею является перестановка словъ въ текстѣ Евангелія отъ Матѳея, сдѣланная *Олеаріемъ*, *Михаэлисомъ* и *Паулсомъ*, которые слово τῷ πνεύματι относятъ къ слову μακάριοι и потому первую заповѣдь блаженства читаютъ такимъ образомъ: „духовно счастливы нищія“. Послѣ указаннаго нами употребленія слова πτωχοί различными писателями очевидно, что и въ Евангеліи отъ Луки, при настоящемъ его текстѣ, подъ словомъ πτωχοί можно разумѣть только нищихъ духовно или нравственно. Прибавленное у Матѳея слово τῷ πνεύματι только усиливаетъ значеніе слова πτωχοί. Такой смыслъ за словомъ πτωχοί удерживаетъ, какъ мы видѣли, самый неуступчивый изъ евангельскихъ критиковъ—*Бауръ*.

Но что въ первой заповѣди блаженства должно разумѣть подъ духовною нищетою? Кто эти „нищія духомъ“, которыхъ Господь называетъ блаженными и которымъ Онъ обѣщаетъ царствіе небесное?—Католическіе богословы, слѣдуя *Клименту* Александрійскому и нѣкоторымъ другимъ толкователямъ новозавѣтныхъ писаній, подъ „нищими духомъ“ разумѣютъ только тѣхъ людей, которые даютъ обѣты *добровольной нищеты*. Мы не видимъ никакого основанія для такого узкаго и исключительнаго пониманія словъ Спасителя; думаемъ, что и католическіе богословы въ такомъ смыслѣ истолковываютъ первую заповѣдь блаженства лишь для оправданія существующаго въ западной церкви института нищенствующихъ ордемовъ. Прекрасное объясненіе этого ученія Христа предлагаетъ *Златоустъ*¹⁾:

¹⁾ Бес. на Матѳ. М. 1846. Ч. 1. Стр. 267.

„Что значить нищѣ духомъ?“ спрашиваетъ онъ,—и отвѣчаетъ: „Смиранные и сокрушенные помысломъ. Духомъ Онъ (Христосъ) назвалъ душу и расположеніе человѣка. Поелику много смиренныхъ не по своему расположенію, а по необходимости обстоятельствъ; то Онъ, умолчавъ о такихъ (ибо въ томъ невелика слава), называетъ блаженными тѣхъ, которые по своей волѣ смиряютъ себя и уничижаютъ. Для чего же не сказалъ Онъ: смиренные, а сказалъ: *нищіе*? Потому что послѣднее выразительнѣе перваго; ибо нищими называетъ Онъ здѣсь тѣхъ, которые *боятся и трепещутъ* заповѣдей Божіихъ, которыхъ и чрезъ Пророка Исаію Богъ называетъ Себѣ приятными: *на кого воззрю, токмо на кроткаго и молчаливаго и трепещущаго словесъ Моихъ (Ис. 66, 2)*“. Такъ же понимаетъ нищету духовную и *Теофилактъ* ¹⁾. И это объясненіе вполнѣ вѣрно и вполнѣ согласно съ евангельскимъ ученіемъ; оно не заключаетъ въ себѣ эвѣнитскаго характера, какъ объясненіе католическихъ богослововъ, которые имѣютъ въ виду только нищету матеріальную.—Итакъ, подъ „нищими духомъ“ слѣдуетъ разумѣть людей, смиренномудрствующихъ, которые не приписываютъ себѣ никакихъ особенныхъ достоинствъ, никакихъ добродѣтелей, чужды гордости и самовосхваленія, и всю свою надежду возлагаютъ только на помощь и благодать Божію. безъ которыхъ, по ихъ искреннему и глубокому убѣжденію. сами они безсильны сдѣлать что-либо доброе. „Нищій духомъ,—говоритъ одинъ изъ лучшихъ пастырей Русской Церкви нашего времени ²⁾, есть тотъ человѣкъ, который искренно признаетъ себя духовнымъ бѣднякомъ, ничего своего не имѣющимъ: кто всего ожидаетъ отъ милосердія Божія, кто убѣжденъ, что онъ не можетъ ни помыслить, ни пожелать ничего добраго. если Богъ не дастъ мысли благой и желанія добраго, что онъ не можетъ сдѣлать ни одного истинно добраго дѣла безъ благодати Иисуса Христа; кто считаетъ себя грѣшнѣе, хуже. ниже всѣхъ, кто всегда себя укоряетъ и никого не осуждаетъ: кто признаетъ одѣяніе души своей сквернымъ, мрачнымъ. зло-

¹⁾ Благовѣстн. Ч. 1. Стр. 92.

²⁾ Полное собраніе сочиненій прот. І. И. Сергіева. 1890, т. I, стр. 157—158.

воннымъ, негоднымъ и не перестаетъ просить Господа Иисуса Христа просвѣтить одѣяніе души его, облечь его въ нетлѣнную одежду правды; кто непрестанно прибѣгаетъ подъ кровъ криль Божіихъ, не имѣя нигдѣ безопасности въ мірѣ, кромѣ Господа; кто все достояніе свое считаетъ Божиимъ дарованіемъ и за все усердно благодаритъ Подателя всѣхъ благъ и отъ достоянія своего охотно удѣляетъ часть требующимъ“.

Гордость погубила человѣчество, смиреніе полагаетъ начало нравственному усовершенствованію человѣка, какъ это наглядно изображено Евангелиемъ въ притчѣ о мытарѣ и фарисеѣ и подробно раскрыто во многихъ другихъ мѣстахъ Божественнаго Откровенія. Свойство души человѣческой, противоположное духовной нищетѣ, слово Божіе изображаетъ въ Откровеніи святаго апостола Іоанна (III, 15—22) такими чертами: „Знаю твои дѣла; ты ни холоденъ, ни горячъ; о еслибы ты былъ холоденъ, или горячъ! Но какъ ты теплъ, а не горячъ и не холоденъ; то извергу тебя изъ устъ моихъ. *Ибо ты говоришь: я богатъ, разбогатѣлъ и ни въ чемъ не имѣю нужды; а не знаешь, что ты несчастенъ, и жалокъ, и нищъ, и слѣпъ, и голъ.* Советую тебѣ купить у Меня золото, огнемъ очищенное, чтобы тебѣ обогатиться, и бѣлую одежду, чтобы одѣться, и чтобы не видна была срамота наготы твоей, и глазною мазью помажь глаза твои, чтобы видѣть. Кого Я люблю, тѣхъ обличаю и наказываю. Итакъ, будь ревностенъ и покайся. Се, стою у двери, и стучу. Если кто услышитъ голосъ Мой, и отворитъ дверь, войду къ нему, и буду вечерять съ нимъ, и онъ со Мною. Побѣждающему дамъ сѣсть со Мною на престолѣ Моемъ, какъ и Я побѣдилъ, и сѣлъ со Отцемъ Моимъ на престолѣ Его. Имѣющій ухо да слышитъ, что Духъ говоритъ церквамъ“.

Изъ приведенныхъ словъ ясно видно, что безъ сознанія въ себѣ духовной нищеты невозможно для человѣка блаженство, невозможно сѣсть на престолѣ Сына Божія, невозможно вечерять съ Нимъ. Отчего? Оттого, что безъ ощущенія въ себѣ духовной нищеты невозможно быть даже христіаниномъ, нельзя жить въ духѣ. Жизнь въ духѣ есть основная и характеристическая черта христіанина. Пока человѣкъ живетъ только одною чувственною жизнію, — христіанства для него не суще-

ствуешь, равно какъ закрытою остается для него и дверь въ царствіе небесное: онъ будетъ ложно воображать себя богатымъ и ни въ чемъ ненуждающимся, тогда какъ на самомъ дѣлѣ онъ несчастенъ, и жалокъ, и нищъ, и слѣпъ, и нагъ. Христіанинъ начинаетъ свое христіанское существованіе только тогда, когда онъ начинаетъ чувствовать себя нищимъ въ духѣ, сознаетъ беспредѣльность этой нищеты и вмѣстѣ съ тѣмъ самое сильное стремленіе къ ея удовлетворенію. Но эту нищету онъ будетъ ощущать въ своей душѣ столь сильно только тогда, когда онъ станетъ въ духѣ жить. Въ жизни въ духѣ нѣтъ христіанства; никакія матеріальныя условія жизни, никакое положеніе въ обществѣ, никакія научныя и даже богословскія познанія, никакое нравственное или эстетическое образованіе не могутъ замѣнить человѣку жизни въ духѣ. Только когда человѣкъ перестанетъ жить одною чувственною, плотною жизнію, до его уха можетъ достигнуть слово Христа: „Покайтесь; ибо приблизилось царство небесное!“ И вотъ тогда-то начинается для него новая жизнь, христіанская, жизнь въ духѣ. Заглянувъ въ свою душу, онъ находитъ въ ней только одну духовную нищету и бѣдность; онъ ясно видитъ, какъ глубоко до сихъ поръ онъ ошибался, воображая себя богатымъ и ни въ чемъ не нуждающимся, тогда какъ на самомъ дѣлѣ онъ былъ несчастенъ, и жалокъ, и нищъ, и слѣпъ, и нагъ; онъ узнаетъ, что его богатство заключается только въ однихъ грѣхахъ, похотяхъ, злыхъ дѣлахъ и нечистыхъ побужденіяхъ, но что у него нѣтъ ничего такого, что могло бы обѣщать ему вѣчное блаженство,—ни заслугъ, ни добродѣтелей, ни даже силы и способностей сдѣлать что либо доброе. И блаженъ во истину тотъ человѣкъ, который открываетъ себѣ дверь въ новую духовную жизнь чрезъ сознаніе этой духовной нищеты въ себѣ. Этимъ онъ вступаетъ прежде всего на путь *покаянія* („будь ревностенъ и *покайся*“), ведущій его ко всѣмъ христіанскимъ добродѣтелямъ, отверзающій ему двери въ истинно христіанскую жизнь духа, къ *вечери* Христовой, царствію небесному. Увидѣвъ всю ужасную нищету своей души и осудивъ всю прежнюю жизнь свою, онъ, наконецъ, слѣдуетъ совѣту Христа,—покупаешь у Него золото, огнемъ очищенное, кото-

рымъ обогащается, и бѣлую одежду, которою одѣвается и покрываетъ срамоту наготы своей, и глазную мазь, которою помазываетъ глаза свои, чтобы видѣть. Отсюда ясно, что сознание духовной нищеты, которое возможно только для истиннаго христіанина, есть корень христіанской жизни и всѣхъ христіанскихъ добродѣтелей. Въ духовной жизни, т. е., въ той жизни, въ которой духъ человѣческій соприкасается, соединяется съ Духомъ Божиимъ, всѣ различныя ступени добродѣтелей и блаженства внутренно соединены между собою въ самомъ тѣсномъ и неразрывномъ единствѣ, такъ что нарушившій одну заповѣдь нарушаетъ тѣмъ самымъ и весь нравственный законъ, или разрушаетъ все единство христіанскихъ добродѣтелей, равно какъ и наоборотъ: сознавшій въ себѣ духовную нищету, приобрѣтшій только одну эту основную христіанскую добродѣтель вступаетъ уже прямо на путь всѣхъ христіанскихъ добродѣтелей вообще. Сущность духа заключается именно въ томъ, что онъ сразу можетъ открываться во всемъ объемѣ своихъ моментовъ. Только нищій духомъ можетъ быть вмѣстѣ съ тѣмъ и *плачущимъ* какъ о своей духовной нищетѣ, такъ и о духовной нищетѣ этого міра, нищій духомъ непремѣнно будетъ и *кроткимъ*, ибо, не видя въ себѣ ничего добраго и хорошаго, онъ не найдетъ основанія къ гордости и заносчивости; нищій духомъ только, какъ не имѣющій никакихъ собственныхъ заслугъ для царствія Божія, не можетъ не быть *алчущимъ* и *жаждущимъ* своего оправданія заслугами Сына Божія; нищій духомъ, надѣющійся въ дѣлѣ своего спасенія только на одну милость Божію, не можетъ не быть *милостивымъ* къ своимъ ближнимъ и т. д. Послѣ этого ясно, почему и Свою нагорную проповѣдь Господь нашъ Іисусъ Христосъ начинаетъ именно указаніемъ на духовную нищету или смиренномудріе, какъ на первый подвигъ, открывающій человѣку путь къ вѣчному блаженству, какъ на основной моментъ истинно христіанской жизни.

При изъясненіи первой заповѣди блаженства, какъ въ катихизисѣ Православной Церкви, такъ и во всѣхъ почти катихизическихъ поученіяхъ православныхъ богослововъ обыкновенно ставится вопросъ: „могутъ ли быть нищими духомъ и богатые?“ и дается отвѣтъ утвердительный, подъ тѣмъ однако

же условіемъ, если богатые будутъ признавать свое видимое богатство тлѣннымъ и скоропреходящимъ, и если они будутъ убѣждены, что оно не замѣнитъ имъ недостатка благъ духовныхъ. Отвѣтъ этотъ совершенно основателенъ и вполнѣ согласенъ съ ученіемъ Христа. Въ своемъ разсужденіи косвенно мы его уже дали. Поэтому намъ и нѣтъ никакой надобности долго останавливаться на этомъ вопросѣ. Здѣсь мы отмѣтимъ только, что сужденіе православныхъ богослововъ находить уже себѣ наглядное оправданіе и въ явленіяхъ дѣйствительной жизни. Правда, весьма рѣдко, но, по свидѣтельству жизненнаго опыта, все-таки бываетъ, что и богатые люди не всегда ослѣпляются своимъ богатствомъ и, не смотря на то, что погружены во множество житейскихъ заботъ, не перестаютъ сознавать свою духовную нищету. Эти люди дѣйствительно смотрятъ на свое богатство, только какъ на благо, временно врученное имъ Провидѣніемъ, не прилагаютъ къ нему сердца, когда оно быстро увеличивается, собираютъ его не для себя, но богатѣютъ въ Бога, а на самихъ себя смотрятъ не какъ на собственниковъ дарованнаго имъ богатства, а только какъ на временныхъ управителей или приставниковъ, обязанныхъ дать отчетъ Богу въ своей дѣятельности по управленію богатствомъ. Понятно, почему такіе люди и при богатствѣ не находятъ для себя невозможнымъ быть нищими духомъ. Употребляютъ ли они свое богатство прямо на служеніе благотворительнымъ цѣлямъ или же они поддерживаютъ промышленность, трудъ, дающій заработокъ бѣднякамъ, ту или другую полезную дѣятельность общественную,—они безъ сомнѣнія служатъ своимъ богатствомъ другимъ людямъ, обществу, а иногда даже составляютъ источникъ благосостоянія для своего края, или даже для цѣлаго государства. Такіе люди, и обладая богатствами, недалеки отъ царствія Божія. Величіе духа этихъ людей даетъ имъ въ руки побѣду надъ низкою страстію корыстолюбія. Они поступаютъ именно такъ, какъ научаетъ Господь притчею о неправедномъ управителѣ. И если неправеднаго управителя похвалилъ Господь, то и эти люди не останутся безъ награды на небѣ.

Но что нужно сказать о нищетѣ тѣлесной въ отношеніи къ

первой заповѣди блаженства? По объясненію православныхъ катихизаторовъ, она можетъ служить къ совершенству нищеты духовной, если христіанинъ избираетъ ее добровольно ради Бога, согласно ученію Христа о совершенной нестяжательности, какъ наилучшемъ средствѣ достиженія нравственнаго совершенства. Это толкованіе, конечно, вѣрно; но, какъ мы имѣли уже случай замѣтить, его не слѣдуетъ доводить до крайности ученія католическихъ богослововъ, которые въ первой заповѣди блаженства хотятъ видѣть требованіе Христа—отречься отъ обладанія земными благами ради монашества. Правда, подвиги монашескаго отреченія отъ собственности суть проявленія высокой, но исключительной степени духовной нищеты; они доступны далеко не всѣмъ людямъ; а Христось предлагаетъ ученіе, которое обязательно для всѣхъ его послѣдователей, указываетъ подвиги, безъ которыхъ никому невозможно войти въ царствіе Божіе. Въ жизни дѣйствительной нищету добровольную приходится встрѣчать рѣдко; за то почти на каждомъ шагѣ мы сталкиваемся съ бѣдностію, которая гнететъ человѣка вопреки его желанію. Что сказать объ этой нищетѣ? Само собою понятно, что бѣдняку, нищему, легче, чѣмъ богатому, достигнуть нищеты духовной, смиренномудрія, свободной отрѣшенности отъ страстей противоположныхъ истинно христіанскому смиренію—гордости, заносчивости, тщеславія, самолюбія, сластолюбія, корыстолюбія и т. п. Бѣдняку меньше, чѣмъ богачу, представляется поводовъ обогащать себя человѣческими страстями, ему нечѣмъ гордиться, никто предъ нимъ не станетъ преклоняться и ползать, никто ему не будетъ льстить. Но не всегда и бѣдняки бываютъ нищими духомъ и смиренномудрствующими. Есть много, и даже очень много такихъ бѣдняковъ, которые завидуютъ богатымъ, и имѣютъ пристрастіе къ богатству хотя бы то даже только въ своихъ мысляхъ, желаніяхъ, надеждахъ и стремленіяхъ, враждуютъ противъ людей состоятельныхъ и ненавидятъ ихъ. Такихъ бѣдняковъ, хотя они и нищи матеріально, уже нельзя назвать нищими духомъ и не имъ обѣщаетъ Спаситель царствіе небесное. Кромѣ этого, въ бѣднякѣ можетъ зародиться духовная гордость по поводу переносимыхъ имъ лишеній въ виду роскоши богатыхъ и пре-

небреженіе къ этимъ послѣднимъ. Эта гордость такъ глубоко лежитъ въ духѣ человѣческомъ, что св. отцы замѣтили въ человѣкѣ способность гордиться даже смиреніемъ. Въ наше время гордость бѣдняковъ нерѣдко выражается въ томъ, что они стыдятся обратиться за помощью къ людямъ достаточнымъ, и даже отвергають благодушно предлагаемую имъ помощь, видя въ ней унизительную для себя милостыню.

Итакъ, духовная ницета не находится ни въ какой причинной или непосредственной связи съ обладаніемъ благами внѣшняго міра или бѣдностію. Богатый и бѣдный могутъ быть и не быть нищими духомъ. Не отъ внѣшнихъ условій, а отъ того или другого направленія жизни духа зависитъ, какъ мы видѣли, эта основная христіанская добродѣтель.

Мы не разсмотрѣли бы со всѣхъ сторонъ первой заповѣди евангельскаго блаженства, если бы въ заключеніе настоящаго разсужденія о ней не упомянули объ одной весьма характеристической чертѣ отношенія отрицательной критики къ евангельскому ученію. До сихъ поръ мы указывали только на то, что отрицательная евангельская критика старается всегда перетолковать ученіе Христа въ согласіи съ своими предвзятыми школьно-философскими тенденціями. Но другая ея характеристическая черта состоитъ въ томъ, что она всѣми силами стремится еще и къ тому, чтобы унизить или, по крайней мѣрѣ, уменьшить значеніе и достоинство ученія Христа. Такъ поступаютъ почти всѣ отрицательные критики, начиная съ *Штрауса* и *Сальвадора*. Но особенно сильно это стремленіе въ данномъ случаѣ проглядываетъ у *Ренана* и *Фонъ-деръ-Альма* ¹⁾. На ихъ-то разсужденіяхъ мы и намѣрены остановиться.

Приписавъ, какъ мы видѣли, Христу ученіе о царствіи Бо-

¹⁾ Изъ русскихъ писателей въ особенности *Блжвинскій* ревностно старался уменьшить значеніе Христа въ исторіи развитія человѣчества. Онъ открыто издѣвался надъ ученіемъ Христовымъ, называя его ложнымъ и невѣжественнымъ челоѣколюбіемъ, осужденнымъ современною наукой и экономическими началами. «Да повѣрите-же, наивный вы челоѣкъ, — говорилъ онъ *Достоевскому* въ присутствіи членовъ своего «кружка», — что вашъ Христосъ, если бы родился въ наше время, былъ бы самымъ незамѣтнымъ и обыкновеннымъ челоѣкомъ; такъ и ступевался бы при нынѣшней наукѣ и при нынѣшнихъ двигателяхъ челоѣчества». (Полн. Собр. соч. Ф. М. Достоевскаго, Спб. 1886 г., т. 5, стр. 151).

жѣемъ, только какъ о господствѣ нищихъ не духомъ, а бѣд-ныхъ въ эвѣонитскомъ смыслѣ, *Ренанъ* однако-же и въ этомъ не видитъ никакой заслуги Христа, утверждая, что это ученіе Его неоригинально и не представляетъ собою ничего новаго. „Самое напряженное демократическое стремленіе, о которомъ только знаетъ человѣчество (единственно удавшееся, потому что только оно одно удержалось въ области чистой идеи), уже давно,—говоритъ *Ренанъ* ¹⁾),—волновало народъ іудейскій. Мысль, что Богъ есть отмститель за бѣднаго и слабого по отношенію къ богатому и сильному, находится на каждой страницѣ ветхозавѣтныхъ писаній. Въ исторіи Израиля продолжительнѣе, чѣмъ во всѣхъ другихъ исторіяхъ, господствуетъ народный духъ. Пророки, эти истинные народные трибуны и въ извѣстномъ смыслѣ самые смѣлые изъ всѣхъ, когда-либо жившихъ, безпрестанно громили великихъ людей, и употребляли въ неразрывной связи, съ одной стороны, слова—„богатый, безбожный, насильственный и злой“, а съ другой—„бѣдный, кроткій, смиренный, благочестивый“ ²⁾). Когда при Селевкидахъ почти всѣ знатные іудеи отпали отъ вѣры своихъ отцовъ и перешли къ греческой религіи, эти идеи стали господствовать еще болѣе. Книга Еноха направляетъ противъ міра, богатыхъ и сильныхъ гораздо болѣе страстныя проклятія, чѣмъ Евангеліе. Роскошь здѣсь трактуется, какъ преступленіе. Въ этомъ странномъ откровеніи (т. е. въ книгѣ Еноха) „Сынъ человѣчскій“ низводитъ съ престоловъ царей, вырываетъ ихъ изъ похотливой ихъ жизни, низвергаетъ ихъ въ адъ... Слово „бѣдный“ (ebion) становится равнозначущимъ съ словомъ „святой, другъ Божій“. Это было имя, которое съ любовію усвоили себѣ галилейскіе ученики Иисуса ³⁾, оно долго было именемъ іудействующихъ христіанъ изъ Батанеи и Авранитиды (назорей, еврей), которые оставались вѣрными языку и первоначальнымъ ученіямъ Иисуса, и гордились тѣмъ, что считали потомковъ Его фами-

¹⁾ Vie de Jésus par Erneste Renan. Cap. XI, изд. 18-е.

²⁾ Въ подтвержденіе этого *Ренанъ* ссылается въ своемъ подстрочномъ примѣчаніи на Амоса II, 6; Ис. 63, 9; пс. XXV, 9; 57, 11; 69, 3.

³⁾ Въ доказательство этого *Ренанъ* ссылается въ своемъ подстрочномъ примѣчаніи на Іак. 2, 5 и слѣд.

ліи между своими. Въ концѣ второго вѣка эти добрые сектанты, охранившіе себя отъ потока, поглотившаго другія церкви, признаются еретиками (эвѣонитами), а для объясненія ихъ названія выдумываютъ даже мнимаго виновника ихъ ереси—Эвѣиона. Впрочемъ,—продолжаетъ Ренанъ,—легко было предвидѣть, что эта чрезмѣрная любовь къ нищетѣ не могла продолжаться долго. Она была одною изъ тѣхъ составныхъ частей утопіи, которыя всегда примѣшивались къ великимъ творчествамъ и которыя осуждены временемъ. Вошедши въ самую средину человѣческихъ обществъ, христіанство въ послѣдствіи непремѣнно должно было пасть, принявъ въ свое лоно богатыхъ, точно такъ же, какъ и буддизмъ, который первоначально носилъ исключительно монашескій характеръ, но расширивъ свой кругъ, онъ дошелъ до того, что сталъ принимать и мірянъ. Тѣмъ не менѣе остатокъ происхожденія сохраняется всегда. Отставленный скоро на второй планъ и забытый эвѣонизмъ во всей исторіи христіанскихъ учрежденій сохранилъ однако-же свой корень, который не погибъ. Сборникъ *Апока* или рѣчей Іисуса произошелъ или, по меньшей мѣрѣ, былъ дополненъ въ эвѣонитскомъ кружкѣ, въ Батанеѣ. Бѣдность осталась идеаломъ, отъ котораго уже не отрекались болѣе истинные послѣдователи Іисуса. Полное отреченіе отъ всякаго обладанія было истинно евангельскимъ состояніемъ, нищенство стало добродѣтелью, состояніемъ священнымъ. Великое умбрійское движеніе тринадцатаго вѣка, которое изъ всѣхъ попытокъ религіозныхъ преобразованій наиболѣе похоже на галилейское движеніе, произошло всецѣло во имя нищеты. Францискъ Ассисскій, человѣкъ, который, по своей рѣдкой добротѣ, по своему нѣжному, чистому и искреннему отношенію ко всеобщей жизни, наиболѣе похожъ на Іисуса (?), былъ нищимъ. Нищенскіе ордена. безчисленныя коммунистическія (!) секты среднихъ вѣковъ (ліонскіе нищіе, бегарды, добрые люди, смиренные, евангельскіе нищіе и т. д.), собравшись подъ знамя „вѣчнаго Евангелія“, утверждали, что они истинные ученики Іисуса,—и они были таковыми на самомъ дѣлѣ. И эти самыя невозможныя мечты новой религіи,—говоритъ Ренанъ,—были нѣкогда еще и плодотворными. Благочестивое нищенство, которое столь про-

тивно нашей общественной экономіи и администраціи, было полно прелестей въ то время и подъ тѣмъ небомъ, которыя ему покровительствовали. Множеству расположенныхъ къ созерцательности и мечтательности умовъ оно предлагало единственно свойственное имъ состояніе. Изъ нищеты сдѣлать предметъ любви и беззавѣтныхъ стремленій, возвести попрошайку на алтарь и освятить одежду простого человѣка, это—великое дѣло, которое не можетъ слишкомъ нравиться государственному хозяйству, но истинный моралистъ не долженъ относиться къ нему равнодушно. Для несенія своего ига,—заключаетъ *Ренанъ*,—человѣчество нуждается въ вѣрѣ, что его трудъ здѣсь не вознаграждается вполнѣ. Величайшая услуга, которую можно оказать ему, состоитъ въ возможно частомъ повтореніи ему, что оно живетъ не однимъ только хлѣбомъ“.

Это разсужденіе *Ренана*, собственно говоря, даже и не заслуживаетъ особеннаго вниманія, чтобы подробно разбирать его. Мы привели его здѣсь только какъ мнѣніе выдающагося представителя отрицательной евангельской критики и при томъ пользующагося особенною любовію нѣкоторой части русскаго общества. Своимъ настоящимъ разсужденіемъ *Ренанъ*, очевидно, вовсе не достигъ того, на что онъ разсчитывалъ. Пусть среди ветхозавѣтныхъ іудеевъ и господствовало самое рѣдкое демократическое движеніе, какое только можетъ себѣ представить богатая и пылкая фантазія *Ренана*; пусть книга Еноха посылаеть, какія ей угодно, проклятія богатымъ и сильнымъ; пусть нищенствующія общины и ордена среди католичества увлекаются самыми грубыми и причудливыми эвѣнитскими воззрѣніями! Но что же изъ этого слѣдуетъ?—Ровно ничего! Христосъ никогда никого не училъ ничему подобному; а слѣдовательно, Его ученіе и не можетъ быть поставлено въ зависимость отъ всѣхъ этихъ движеній, воззрѣній и направленій.

Къ чести *Ренана*, впрочемъ, нужно сказать еще, что онъ поступилъ сравнительно съ нѣкоторою долею благоразумія, указавъ только на ветхозавѣтныя воззрѣнія, какъ на источникъ, изъ котораго будтобы Спаситель заимствовалъ Свое ученіе. Другіе критики идутъ въ этомъ отношеніи гораздо дальше *Ренана* и указываютъ уже такъ много источниковъ, что

сами теряются среди нихъ и потому не могутъ остановиться на какомъ-либо одномъ изъ нихъ, чтобы сказать: „вотъ именно изъ *этого* источника почерпнуто ученіе Іисуса!“ Болѣе другихъ критиковъ, какъ мы сказали уже, занимался этимъ вопросомъ *Фонз-дерз-Альмз*, и въ результатѣ у него получилось, что Іисусъ Христосъ заимствовалъ Свое ученіе, содержащееся только въ *одной* первой заповѣди блаженства, и изъ ветхозавѣтныхъ писаній, и изъ книгъ еврейскихъ раввиновъ, и даже изъ всѣхъ религій вообще. Вотъ разсужденіе этого яраго критика нашихъ евангельскихъ повѣствованій.

„Основнымъ положеніемъ *всѣхъ* религій,—говоритъ *Фонз-дерз-Альмз* ¹⁾, является то, что лишенія и страданія челоѣку вмѣняются отъ Бога въ заслугу; отсюда кающіеся и зилоты, монашество вообще встрѣчаются какъ въ іудейской, такъ и въ египетской, индійской и мидійской религіяхъ, а въ особенности—въ буддизмѣ. Смиреніе, нищета, пренебреженіе мірскими радостями, мужественное перенесеніе страданій повсюду въ Ветхомъ Заѣтѣ выставляются какъ средство привлеченія милости Божіей. *Софон. 2, 3*: „Взыщите Іегову, всѣ смиренныя въ странѣ, исполняющіе законъ Его! взыщите правду, взыщите смиренномудріе! можетъ быть, вы укроетесь въ день гнѣва Іеговы!“ *Пс. 131* ²⁾, *1*: „Іегова, не высокоумно мое сердце, не гордъ мой взоръ; я не имѣю ничего, что для меня слишкомъ велико и что для меня недосыгаемо“. *Притч. Солом. 11, 28*: „Надѣющійся на богатство свое упадетъ; а праведники, какъ листъ, будутъ зеленѣть“. *Притч. Солом. 28, 6*: „Лучше—бѣдный, ходящій въ своей непорочности, нежели тотъ, кто извращаетъ пути свои, хотя онъ и богатъ“. *Пс. 34* ³⁾, *19, 20*: „Близокъ Господь къ сокрушеннымъ сердцемъ и смиренныхъ духомъ спасетъ. Много скорбей у праведнаго, и отъ всѣхъ ихъ избавитъ его Іегова“. *Ис. 66, 2*: „Я прирзрю на смиреннаго и сокрушеннаго духомъ и на трепещущаго предъ словомъ Моимъ“. Писатель этого мѣста, жившій въ концѣ вавилонскаго плѣна,—

¹⁾ Theolog. Briefe 3^{ter} Band, 2^{te} Abth., стр. 442—446.

²⁾ По Славянской Библии это—130-й псаломъ.

³⁾ По славянской библии это—33-й псаломъ.

говорить Фонз-дерб-Альмъ, — высказываетъ уже вполне христіанскій взглядъ: Иегова открываетъ у него, что Онъ не нуждается въ мѣстахъ покоя, въ храмѣ; Онъ самъ вѣдь создалъ все; Его престолъ—небо; Онъ не хочетъ даже и жертвъ, — жертву быка Онъ ненавидитъ также, какъ и убійство чловѣка, жертва овцы Ему, столь же противна, какъ если бы Ему принесли въ жертву и нечистую собаку, жертву отъ снѣдей Онъ признаетъ такою же, какъ и кровь свиной, возженіе воскурений Онъ сравниваетъ съ идолопоклонническою жертвою; *единственно* къ чему Онъ питаетъ благоволеніе, это—*униженное и сокрушенное сердце* (Ис. 66, 1—3)“.

Фонз-дерб-Альмъ прекрасно знаетъ, повидимому, и то, откуда такой взглядъ могъ явиться у ветхозавѣтныхъ евреевъ. „Этотъ взглядъ, говоритъ онъ, вышелъ изъ теоріи возмездія. Уже до плѣна, когда іудеи еще не вѣрвали во мздовоздающее безсмертіе, а искали награды и наказанія въ *этой* жизни, несчастіе для нихъ было событіемъ радостнымъ, такъ какъ они думали, что чрезъ него они искупали себя отъ грѣховъ и поэтому надѣялись, по перенесеніи его, встрѣтить счастливые дни, или, если невинно были притѣсняемы другими,—быть вознагражденными чрезъ благодѣянія отъ Бога. Когда послѣ плѣна у нихъ явилась вѣра въ мздовоздающее безсмертіе, они перенесли этотъ взглядъ также и на жизнь *по ту сторону* гроба. Они вѣрвали, что тѣ, которымъ, при всемъ ихъ благочестіи, жилось плохо на землѣ, будутъ ради справедливости вознаграждены по ту сторону гроба,—что своими страданіями они искупили уже свои грѣхи на землѣ, а потому немедленно войдутъ въ число блаженныхъ, между тѣмъ, какъ тѣ, которымъ на землѣ жилось хорошо, должны будутъ искуплять свои грѣхи уже *послѣ* этой жизни. Вотъ почему по *Мѡ. 19, 24* легче верблюду пройти чрезъ игольное ушко, чѣмъ богатому взойти на небо; богатство и осужденіе стоятъ рядомъ другъ съ другомъ, а право на царствіе Божіе имѣютъ только бѣдные и угнетенные; имъ должно быть *мздовоздано*“. За симъ слѣдуетъ указаніе почти словами Штрауса на притчу Спасителя о богатомъ и Лазарѣ. „Это ученіе,—замѣчаетъ Фонз-дерб-Альмъ,—было очень кстати апостоламъ при распространеніи ихъ еван-

гелія, когда люди ученые ничего не хотѣли знать о боготворимомъ ими Иисусѣ-Мессіи. Царствіе небесное принадлежитъ только *невѣдущимъ, бѣднымъ и униженнымъ*; блаженны нищіе духомъ (Мѣ. 5, 3), плачущіе (Мѣ. 5, 4), преслѣдуемые (Мѣ. 5, 10, 11); „придите ко Мнѣ“, заставляють они говорить Иисуса, Мѣ. 11, 28, всѣ утружденные и обремененные, Я упокою Васъ“. „Что высоко у людей, то мерзость предъ Богомъ“ (Лук. 16, 15). Когда укоряли христіанскихъ прозелитовъ: „въ вашего мнимаго Сына Божія вѣруютъ однако же не образованные и ученые, а только люди низшихъ сословій, не имѣющіе разумѣнія“ (Іоан. 7, 48); то отвѣтъ былъ готовъ: только для простаковъ и бѣдныхъ предназначено царствіе небесное, богатые не принадлежать къ нему; такова была воля Промысла, что ученые, знатные и богатые не познають и не признають Иисуса Сыномъ Божиимъ, потому что они не должны участвовать въ царствѣ небесномъ. „Славлю Тебя, Отче, Господи неба и земли“, говоритъ Иисусъ у Мѣ. 11, 25, „что ты сокрылъ это отъ премудрыхъ и разумныхъ и открылъ простакамъ. Да, Отче, ибо такова Твоя воля!“

Сказаннаго, кажется, вполне было-бы достаточно для того, чтобы доказать, что между ученіемъ Св. Писанія Ветхаго Заветъа и ученіемъ Иисуса Христа есть много общаго и что въ этомъ отношеніи послѣднее не можетъ быть названо оригинальнымъ. Но для *Фонз-дерз-Альма* этого мало. Въ дальнѣйшемъ онъ старается доказать своимъ читателямъ, что такое же точно ученіе проповѣдывали и еврейскіе раввины и что слѣдовательно Иисусъ Христосъ могъ позаимствовать свое ученіе даже только изъ этого источника. По ученію раввиновъ, говоритъ *Фонз-дерз-Альма*, „несчастіе бѣдняковъ и страдальцевъ входитъ въ мудрое намѣреніе Бога; оно есть наказаніе за грѣхи и по ту сторону гроба переходитъ во благо. Трактатъ талмуда *Ваваката* говоритъ Fol. 60: „Когда Богъ посѣщаетъ людей наказаніями, Онъ прежде всего начинаетъ съ праведныхъ“. Книга *Aboth Nathan* повѣствуетъ гл. 27, что раввинъ *Іеуда Знаменитый* сказалъ: кто наслаждается радостями этого міра, тому отказывается въ радостяхъ небесныхъ; но кто не научился знать наслажденій земныхъ, тому будетъ предоставлено счастье

блаженныхъ“. Въ трактатѣ *Sanhedrin Fol. 101.* разсказывается, что, когда раввинъ *Елизера* тяжело занемогъ и его ученики стояли въ слезахъ у его постели, раввинъ *Акиба* размѣялся. Спрошенный, какъ онъ можетъ здѣсь смѣяться, онъ отвѣтилъ, что онъ радъ, видя праведника страдающимъ, ибо страданія служатъ ему къ величайшей выгодѣ, такъ какъ они общають радости по ту сторону гроба. Его всегда возмущало, когда онъ видѣлъ, что благочестивому хорошо живется и что ему все удается по его желанію, потому что это есть доказательство того, что награду за свое благочестіе онъ получилъ уже въ этой жизни и не можетъ болѣе надѣяться на награду по ту сторону гроба. Бѣдные и несчастные, по мнѣнію раввиновъ, какъ люди, которымъ предназначено небо, должны имѣть у Бога болѣе значенія, чѣмъ тѣ, которымъ живется хорошо на землѣ; они считаются праведниками. Книга *Tanchuma* говорить *Fol. 84:* „законъ въ сердцахъ не высокоумныхъ людей, но угнетенныхъ“. Въ трактатѣ талмуда *Taanith Fol. 7* раввинъ *Ханина* замѣчаетъ, что изреченія Писанія Исаіею (55—1) были сравниваемы съ водою потому, что, при своемъ теченіи, вода никогда не ищетъ высокихъ мѣстъ, но *низменностей*; равнымъ образомъ и законъ находитъ доступъ только къ людямъ смиреннаго духа. Иудеи вѣровали, что молитва бѣдняка можетъ открыть небо богачу, что онъ можетъ перенести свои заслуги на послѣдняго. Въ предисловіи къ книгѣ *Chesed Samuel* писатель говорить *Fol. 2:* „Я пишу эту книгу для пользы бѣдныхъ, какъ и богатыхъ; для пользы бѣдныхъ, потому что чтеніе моего сочиненія дастъ поводъ богачамъ подавать имъ милостыню; но также и на пользу богачамъ, потому что сострадательность ихъ побудитъ бѣдняковъ возносить за нихъ молитвы на небо. Одинъ нуждается въ помощи другого. Въ этой жизни богатый помогаетъ бѣдному, въ будущей жизни бѣдный—богатому. „Книга *Pirke Afoth* гл. I, 5 повѣствуетъ: раввинъ *Иосія* Иерусалимскій говорить: „Строй твой домъ такъ, чтобы входъ въ него былъ съ улицы и нищіе были бы твоими домашними“.

Свои свѣдѣнія о раввинской мудрости *Фонз-дер-Альмз* почерпнулъ изъ книги *Норка Rabbiniſche Quellen*. Къ сожалѣнію, мы не имѣемъ подъ руками этой книги и потому не можемъ

провѣрить цитаты, указанныхъ евангельскимъ критикомъ. Принимаемъ ихъ на вѣру. Допустимъ, что раввины дѣйствительно учили такъ, какъ передаютъ мѣста изъ ихъ книгъ, приведенныя выше. Но что же изъ этого слѣдуетъ? Трудно предположить,—и этого никто никогда не предполагалъ,—чтобы раввины, эти официальные толкователи закона Моусеева и всѣхъ вообще книгъ Ветхаго Завета, ничего не имѣли общаго въ своемъ ученіи съ истинами, содержащимися въ ветхозавѣтныхъ писаніяхъ и во всемъ съ ними расходились. Напротивъ свое ученіе они всегда основывали на законѣ и пророкахъ и только тогда, когда для ихъ ученія нельзя было найти никакого основанія въ Св. Писаніи, они обращались къ *преданіямъ старцевъ*. Правда, весьма часто они искажали высокий смыслъ богооткровенныхъ истинъ, бездушно и односторонне истолковывали ихъ, духъ убивали буквою, внѣшностію, формальностію, но при всемъ томъ ветхозавѣтныя писанія были основнымъ источникомъ, изъ котораго раввины такъ или иначе почерпали свое ученіе. По этому отрицательная критика поступаетъ совершенно неосновательно, когда въ ученіи раввиновъ усматриваетъ самостоятельный источникъ, отдѣльный и независимый отъ ветхозавѣтныхъ писаній относительно тѣхъ истинъ, которыя ясно выражены въ самомъ Божественномъ Откровеніи, какъ это случилось настоящей разъ при указаніи ветхозавѣтнаго ученія о духовной нищетѣ, какъ условіи спасенія. Поэтому, при разсмотрѣніи сужденій отрицательной критики, приведенныхъ выше, мы и не будемъ раздѣлять ученія раввиновъ и ветхозавѣтныхъ писаній на два отдѣльныхъ и самостоятельныхъ источника.

На первый разъ сходство ученія Спасителя съ ученіемъ ветхозавѣтныхъ писаній, на основаніи котораго отрицательная евангельская критика строить свой выводъ о томъ, что ученіе Христа несамостоятельно, неоригинально, заимствовано и т. п., можетъ производить на читателя весьма сильное и поражающее впечатлѣніе. Если Христосъ училъ тому же, чему учатъ и книги Ветхаго Завета, и еврейскіе раввины, то какое же значеніе можетъ имѣть христіанство? Что оно сказало новаго и самостоятельнаго? Зачѣмъ Христосъ приходилъ на землю,

если возвѣщенное Имъ ученіе могло быть усвоено и по ветхозавѣтнымъ писаніямъ? и т. д. и т. д. И отрицательная критика, въ особенности *Штраусъ*, *Ренанъ*, *Фонъ-деръ-Альмъ* и др., съ необычайнымъ усердіемъ и кропотливостію стараются всегда отыскивать хотя отдаленное сходство между ученіемъ Христа и ветхозавѣтнымъ писаніемъ, какъ это мы видимъ и въ данномъ случаѣ. Но при болѣе хладнокровномъ, а главное—безпристрастномъ обсужденіи этого вопроса, первоначально полученное впечатлѣніе измѣняется и положеніе дѣла представляется въ его истинномъ свѣтѣ: оказывается, что, при сходствѣ во многихъ пунктахъ ученія Христа съ ученіемъ ветхозавѣтнымъ, первое содержитъ въ себѣ и много новаго, и прежде всего оно уясняетъ и раскрываетъ намъ то, что въ ветхозавѣтныхъ писаніяхъ выражено сокровенно и таинственно, или чего въ нихъ нѣтъ совсѣмъ,—оказывается, что найденное отрицательною критикою сходство не только не унижаетъ и не умаляетъ значенія христіанства, а напротивъ даже возвышаетъ и усиливаетъ его.

Фонъ-деръ-Альмъ указалъ слишкомъ ограниченное число мѣстъ въ ветхозавѣтныхъ писаніяхъ, которыя содержатъ въ себѣ большее или меньшее сходство съ ученіемъ Господа нашего Иисуса Христа о нищетѣ духовной, какъ первомъ и основномъ условіи для вступленія въ царствіе небесное. Если бы потребовалась нужда, мы могли бы привести подобныхъ цитатъ, по крайней мѣрѣ, въ десять разъ больше. Но что же изъ этого слѣдуетъ?—Слѣдуетъ только то, что истина всегда и вездѣ одна, и что она отчасти была извѣстна и древнему до-христіанскому міру. Самъ Иисусъ Христосъ никогда не училъ, что Онъ разрываетъ всякую связь съ ученіемъ ветхозавѣтнымъ, или что Онъ проповѣдуетъ людямъ ученіе не то, которое было возвѣщено въ Ветхомъ Завѣтѣ. Напротивъ, нерѣдко Онъ ссылается на ветхозавѣтныя писанія, какъ на доказательство Своего Божественнаго посольства, и этимъ ставитъ Свое ученіе во внутреннюю, тѣсную и неразрывную связь съ ученіемъ писаній Ветхаго Завѣта. „Изслѣдуйте Писанія, ибо вы думаете чрезъ нихъ имѣть жизнь вѣчную. А они свидѣтельствуютъ о Мнѣ. Не думайте, что Я буду обвинять васъ предъ Отцемъ: есть на

васъ обвинитель Моисей, на котораго вы уповаеъте. Ибо если бы вы вѣровали Моисею, то повѣрили бы и Мнѣ, потому что онъ писалъ о Мнѣ. Если же его писаніямъ не вѣрите,—какъ повѣрите Моимъ словамъ? (Іоан. 5, 39, 45—47). „О, несмысленные и медлительные сердцемъ, чтобы вѣровать всему, что предсказывали пророки! не такъ ли надлежало пострадать Христу и войти въ славу Свою? И начавъ отъ Моисея, изъ всѣхъ пророковъ изъяснялъ сказанное о Немъ во всемъ писаніи“ (Лук. 24, 25—27). Въ Назаретской синагогѣ Іисусъ Христосъ, по свидѣтельству евангелистовъ (Лук. 4, 17—21), взявъ въ руки книгу пророка Ісаи и „раскрывъ ее, нашель мѣсто, гдѣ было написано: Духъ Господень на Мнѣ; ибо Онъ помазалъ Меня благовѣствовать нищимъ, и послалъ Меня исцѣлять сокрушенныхъ сердцемъ, проповѣдывать плѣннымъ освобожденіе, слѣпымъ прозрѣніе, отпустить измученныхъ на свободу, проповѣдывать лѣто Господне благоприятное. И закрывъ книгу... Онъ началъ говорить имъ: нынѣ исполнилось писаніе сіе, слышанное вами“. Исторію мѣднаго змія, о которой повѣствуетъ Моисей въ книгѣ Числь (21, 9), Спаситель поставилъ во внутреннюю и неразрывную связь съ Своимъ ученіемъ объ искупительномъ значеніи Своей крестной смерти (Іоан. 3, 14, 15; срв. 12, 32), рассказъ о маннѣ (Исход. 16, 14)—съ Своимъ ученіемъ о таинствѣ Евхаристіи (Іоан. 6, 31—56), нерѣдко Онъ прямо ссылаясь на книги пророковъ для доказательства истинности Своего ученія (Іоан. 6, 45; 7, 37; 8, 17; 10, 34; 13, 18; 15, 25; 17, 12; Мѡ. 4, 4; 7, 10; 11, 10; 12, 7; 13, 14—15; 15, 4; 7—9; 19, 4; 5; 18—19; 21, 16; 42; 22, 29—32; 43—45; 26, 31; Марк. 7, 6—7; 10; 10, 6; 19; 11, 17; 12, 10—11; 24—26; 29—31; 35—37; 14, 27; Лук. 4, 4; 8; 12; 17—21; 7, 27; 19, 46; 20, 17; 41—44; 22, 37).

Что ученіе Господа нашего Іисуса Христа во многомъ сходно съ ученіемъ ветхо-завѣтныхъ писаній, въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго, а тѣмъ болѣе унизительнаго для христіанства; напротивъ оно свидѣтельствуеъ о божественности самаго ученія, возвѣщеннаго Евангелиемъ. „Отвергающій Меня и не принимающій словъ Моихъ, говоритъ Спаситель (Іоан. 12, 48 50), имѣеъ судію себѣ: слово, которое Я говорилъ, оно бу-

детъ судить его въ послѣдній день. Ибо *Я говорилъ не отъ Себя, но пославшій Меня Отецъ, Онъ далъ Мнѣ заповѣдь, что сказать и что говорить.* И Я знаю, что заповѣдь Его есть жизнь вѣчная. Итакъ, что *Я говорю, говорю, какъ сказалъ Мнѣ Отецъ*“. „Развѣ ты не вѣришь, что Я въ Отцѣ и Отецъ во Мнѣ? Слова, которыя говорю Я вамъ, говорю не отъ Себя; Отецъ, пребывающій во Мнѣ, Онъ творить дѣла“ (Іоан. 14, 10). „Пославшій Меня есть истиненъ, и что Я слышалъ отъ Него, то и говорю міру (Іоан. 8, 26). „Ничего не дѣлаю отъ Себя, но какъ научилъ Меня Отецъ Мой, такъ и говорю“ (Іоан. 8, 28). „Мое ученіе не Мое, но пославшаго Меня“ (Іоан. 7, 16). „Не любящій Меня не соблюдаетъ словъ Моихъ, слово же, которое вы слышите, не есть Мое, но пославшаго Меня Отца“ (Іоан. 14, 24).

Изъ этихъ изреченій ясно видно, что Христосъ никогда не отдѣлялъ возвѣщаемаго Имъ ученія отъ Божественнаго Откровенія вообще или, какъ свидѣтельствуеть Апостоль Павелъ (Евр. 1, 1. 2), что „Богъ многократно и многообразно говорившій издревле отцамъ въ пророкахъ, въ послѣдніе дни говорилъ намъ въ Сынѣ““. Единный Богъ возвѣщалъ волю Свою людямъ какъ въ ветхомъ, такъ и въ новомъ завѣтѣ. Отсюда естественно, что ученіе Господа нашего Иисуса Христа и должно заключать въ себѣ много истинъ, которыя хотя и не столь ясно, хотя и прикровенно, но были возвѣщены Богомъ чрезъ богодухновенныхъ писателей въ ветхозавѣтномъ откровеніи. Богъ не можетъ стать въ противорѣчіе съ Самимъ Собою; истина всегда должна быть одна, безъ всякаго отношенія къ тому, въ ветхомъ ли, или новомъ завѣтѣ она сообщена человечеству. Въ виду этого представляется даже немислимымъ, чтобы ученіе Иисуса Христа не имѣло много общаго съ ученіемъ ветхозавѣтныхъ писаній или даже противорѣчило послѣднему. Тогда, конечно, могло бы имѣть мѣсто и сомнѣніе относительно божественнаго происхожденія его. И если бы одно изъ нихъ было признано божественнымъ, то другое, стоящее съ нимъ въ противорѣчіи, уже нельзя было бы признать таковымъ, такъ какъ Богъ неизмѣняемъ.

Что въ приведенномъ разсужденіи *Фонъ-деръ-Альма* ученію

Иисуса Христа приписывается эвѣнгелистскій характеръ, это неудивительно встрѣтить въ отрицательной евангельской критикѣ, вышедшей изъ школы *Штрауса* и *Ренана*. Что такое пониманіе ученія Спасителя должно и неосновательно, объ этомъ мы говорили уже подробно при разборѣ сужденій *Ренана*. И не видимъ никакой надобности касаться еще здѣсь этого вопроса. Но мы не можемъ не отмѣтить здѣсь одного характеристическаго изворота, свойственнаго вообще всѣмъ евангельскимъ критикамъ отрицательнаго направленія. По объясненію *Фонз-деръ-Альма*, Христосъ ублажаетъ въ первой заповѣди не нищихъ духомъ, а нищихъ въ матеріальномъ отношеніи или, какъ онъ выражается, *дѣйствительныхъ* нищихъ ¹⁾. Теперь же, когда ему вздумалось объявить ученіе Иисуса Христа несамостоятельнымъ и неоригинальнымъ, и для этого сказалась нужда отыскивать сходныя выраженія въ ветхозавѣтныхъ писаніяхъ и въ книгахъ раввиновъ, онъ, повидимому, совершенно забылъ о своемъ первоначальномъ толкованіи и часто приводитъ такія мѣста, въ которыхъ именно рѣчь идетъ о нищетѣ духовной: Пс. 130. 1: „Господи! не надмевалось сердце мое и не возносились очи мои, и я не входилъ въ великое и для меня недосыгаемое“; Пс. 33, 19. 20: „Близокъ Господь къ сокрушеннымъ сердцемъ и смиреннымъ духомъ спасетъ“ и т. п. Тоже самое можно находить и у *Штрауса*, и у *Ренана*. Ложь явно обличаетъ сама себя.

Ублажая нищихъ духомъ, Господь обѣщаетъ имъ царство небесное, царство Мессіи, участниками котораго они будутъ. Но что здѣсь слѣдуетъ разумѣть подъ „царствіемъ небеснымъ?“ На этотъ вопросъ евангельскіе толкователи, а въ особенности евангельскіе отрицательные критики отвѣчаютъ весьма различно и этимъ чрезвычайно запутываютъ его. Вотъ почему въ своемъ разсужденіи мы находимъ нужнымъ посвятить рѣшенію этого вопроса даже особую главу и будемъ разбирать сужденія евангельскихъ критиковъ по этому вопросу, при изясненіи второго прошенія молитвы Господней.

Свящ. Т. Буткевичъ.

¹⁾ Theolog. Briefe, Bd. 3-ter, 2-te Abth. стр. 444.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ

1892.

№ 3.

ФЕВРАЛЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1892.

Пісатє: вооѣмен.

Впрою разумѣаемъ.

Евр. XI. 8.

Дозволено цензуров. Харьковъ, 15 Февраля 1892 годъ.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Пасловъ.*

РЕЛИГИОЗНО-НРАВСТВЕННОЕ РАЗВИТИЕ

ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА I

и

ИДЕЯ СВЯЩЕННАГО СОЮЗА.

(Окончаніе *).

Вступленіе союзныхъ монарховъ въ Парижъ лѣтомъ 1815 г. совершилось при иной обстановкѣ и при совершенно иныхъ политическихъ условіяхъ, нежели весной 1814 г. Тогда государи вошли въ столицу Франціи на другой день послѣ кровопролитнаго боя и во главѣ своихъ побѣдоносныхъ войскъ, привѣтствуемые всѣмъ населеніемъ исполнскаго города, какъ освободители отъ нестерпимой тиранніи. Тогда они застали въ Парижѣ настоящую *tabula rasa* для своихъ политическихъ комбинацій, тогда пришлось имъ самимъ воздвигать новое политическое зданіе на развалинахъ имперіи, руководясь при этомъ идеями справедливости и желаніями самой французской націи. Теперь они пріѣхали въ столицу Франціи въ качествѣ частныхъ путешественниковъ; населеніе, не предупрежденное объ ихъ прибытіи, не устроило имъ никакой торжественной встрѣчи. Апатія и уныніе видимо тяготѣли надъ масса-ми. Всѣ посты въ городѣ заняты были прусскими и англійскими солдатами; пруссаки стояли бивуакомъ подъ самыми окнами Тюльирійскаго дворца. Фельдмаршалъ Блюхеръ распорядился въ Парижѣ какъ настоящій завоеватель. Онъ на-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1892 г. № 2.

ложилъ на городъ стомилліонную контрибуцію, требовалъ громаднѣхъ раціоновъ для своихъ солдатъ ¹⁾, собирався взорвать на воздухъ Іенскій мостъ и отдалъ приказъ вывозить изъ Лувра сокровища искусства, награбленныя французами со всѣхъ концовъ Европы. Людовикъ XVIII, слѣдуя тайнымъ внушеніямъ лорда Веллингтона, прибылъ въ Парижъ вслѣдъ за иностранными войсками и поселился въ королевскомъ дворцѣ, какъ будто бы ничего не случилось за эти послѣдніе мѣсяцы, какъ будто онъ не переставалъ царствовать надъ Франціею ни одинъ день. Правда, король принужденъ былъ купить свое вторичное водвореніе въ Тюльерійскомъ дворцѣ постыдною сдѣлкою съ президентомъ временнаго правительства, Фуше, правда, онъ вынужденъ былъ предоставить этому бывшему террористу и царубійцѣ мѣсто министра полиціи, но зато онъ усѣлся вновь въ своемъ мягкомъ креслѣ въ кабинетѣ Тюльерійскаго дворца и, вопреки всѣмъ совѣтамъ герцога Веллингтона, отмѣнилъ вновь трехъ цвѣтную кокарду ²⁾. Какъ человѣкъ несомнѣнно умный, Людовикъ вовсе не скрывалъ ни отъ себя, ни даже отъ другихъ своего крайне жалкаго и беспомощнаго положенія. Онъ видѣлъ, что народъ относится къ нему съ полнымъ равнодушіемъ, онъ замѣлялъ, что при его въѣздѣ въ городъ толпы хранили глубокое молчаніе и что лишь изъ рядовъ національной гвардіи раздавались единичные крики: да здравствуетъ король! Отъ его вниманія не могло укрыться, что ни непріятельскіе солдаты, занимавшіе городъ, ни ихъ вожди, за исключеніемъ герцога Веллингтона, не обращали на него ни малѣйшаго вниманія. Тщетно протестовалъ онъ съ своими министрами противъ суровыхъ распоряженій Блюхера, тщетно прибѣгалъ онъ къ просьбамъ и

¹⁾ Генераль-интендантъ прусской арміи, Рибентропъ, исполняя распоряженія Блюхера, требовалъ, чтобы на каждаго солдата отпускалось отъ жителей Парижа ежедневно: два фунта хлѣба, фунтъ мяса, $\frac{1}{16}$ фунта соли, $\frac{3}{16}$ фунта риса или $\frac{3}{8}$ фунта овощей, $\frac{3}{16}$ фунта масла или сала, порція вина или пива и $\frac{1}{16}$ фунта табаку. Французы называли Рибентропа въ насмѣшку Rizrain—тор, что значитъ слишвомъ много риса и хлѣба. См. Богдановичъ, Исторія царствованія Александра I, т. V, стр. 82.

²⁾ «Вотъ люди», замѣтилъ по этому поводу Веллингтонъ, «которые готовы скорѣе принять въ министры царубійцу, нежели согласиться на разумную мѣру».

даже посредничеству Гольца, прусскаго посла; фельдмаршалъ стоялъ упорно на своихъ распоряженіяхъ, продолжалъ вывозить изъ Лувра похищенныя произведенія искусства, и на всѣ просьбы пощадить Іенскій мостъ просилъ Гольца сообщить Талейрану: «Я рѣшилъ взорвать мостъ и не могу скрыть отъ В. Пр—ва, что для меня было бы очень пріятно, если бы мосье Талейранъ вздумалъ стать на немъ во время взрыва. Прошу васъ поставить его въ извѣстность объ этомъ моемъ желаніи»¹⁾. И дѣйствительно, мины подъ мостъ были подведены, и если мостъ удержался, не смотря на взрывъ, то виновникомъ этому былъ инженеръ, употребившій для мины слишкомъ незначительное количество пороха. Какъ бы то ни было, но вся эта исторія воочію показала, что Людовикъ не могъ рассчитывать ни на малѣйшее уваженіе со стороны союзныхъ военноподданныхъ, и что даже протекція герцога Веллингтона не можетъ оградить его отъ оскорбленій со стороны прусскаго фельдмаршала, или внушить уваженіе къ его особѣ со стороны его собственныхъ подданныхъ. Людовикъ долженъ былъ придти къ убѣжденію, что вся его судьба находится теперь всецѣло въ рукахъ союзныхъ государей, что одни они могутъ вывести его своимъ формальнымъ признаніемъ и своею поддержкою изъ того жалкаго положенія, въ какомъ находился онъ теперь. Всѣ надежды Людовика сосредоточивались теперь, главнымъ образомъ, на хорошо извѣстномъ ему великодушіи императора Александра. Король имѣлъ уже неоднократно случай убѣдиться въ этомъ великодушіи и хорошо сознавалъ какою неблагодарностью платилъ онъ до сихъ поръ русскому монарху. И теперь онъ, очевидно, рассчитывалъ обойтись безъ помощи Александра, упрочить свое положеніе при содѣйствіи герцога Веллингтона и встрѣтить союзныхъ государей въ качествѣ независимаго короля Франціи. Образъ дѣйствій фельдмаршала Блюхера по-

¹⁾ Ich habe beschlossen die Brücke zu sprengen, und kann E. Excellenz nicht verhehlen wie viel Vergnügenes mir gewähren wurde, wenn Musje Tallyrand sich vorher auf dieselbe stellen wollte. Ich bitte sie, diesen meinen Wunsch ihm bekannt zu machen».

казалъ ему, однакоже, всю ошибочность его предположеній. Онъ увидѣлъ, что герцогъ Веллингтонъ могъ провести его въ Парижъ, но что онъ не въ силахъ былъ дать ему то, что всецѣло зависѣло отъ воли союзныхъ монарховъ. И вотъ, пришедши къ такому сознанію, Людовикъ сбрасываетъ съ себя Бурбонскую гордыню и рѣшается искать защиты и спасенія у императора Александра ¹⁾.

Людовикъ не обманулся и на этотъ разъ въ своихъ надеждахъ на великодушіе императора всероссійскаго. Если вѣрить нѣмецкимъ историкамъ, то Александръ прибылъ въ Парижъ въ 1815 г. въ крайне раздраженномъ состояніи духа. Онъ негодовалъ, по ихъ словамъ, не только на Веллингтона, устроившаго, помимо воли союзныхъ государей, вторичную реставрацію Людовика XVIII, но и на Блюхера, опередившаго съ своими пруссаками его прибытіе въ Парижъ и лишившаго его тѣмъ самымъ возможности вторично вступить въ столицу Франціи во главѣ побѣдоносныхъ союзныхъ армій ²⁾. Въ такихъ разсказахъ нѣмецкихъ историковъ заключается своя доля правды. Императоръ Александръ былъ дѣйствительно недоволенъ на Веллингтона и не безъ основанія усматривалъ въ его дѣйствіяхъ явное пренебреженіе англійскаго кабинета къ своимъ континентальнымъ союзникамъ. Александръ не могъ преодолѣть также своихъ сомнѣній относительно прочности Бурбонскаго правительства, а въ высшей степени поспѣшный характеръ вторичной реставраціи Людовика XVIII лишилъ, по его мнѣнію, окончательно и Европу, и Францію всякихъ гарантій въ будущемъ. Недовольство Александра вытекало, такимъ образомъ, изъ самыхъ общихъ и серьезныхъ побужденій и не имѣло ничего общаго съ мелочными чувствами оскорбленнаго самолюбія и пустаго тщеславія. Что же касается до недовольства Александра на Блюхера, то о немъ

¹⁾ О событіяхъ въ Парижѣ послѣ занятія его англо-прусскими войсками до прибытія государей см. соответствующія мѣста въ сочиненіяхъ Тьера, т. XX, Förster, Befreiungskriege, т. III, Scherr, Blücher und seine Zeit, т. IV, Bernhardi, Geschichte Russland's т. I, Богдановичъ, исторія Александра, т. V, Перцъ, Stein's Leben, т. IV, и многія другія.

²⁾ Такіе мелочные мотивы приписываетъ, между прочимъ, Александру Беригарди.

не могло быть и рѣчи. Мы знаемъ, съ какою радостью отнесся императоръ къ извѣстію о побѣдѣ при Ватерлоо, и мы имѣемъ полное основаніе утверждать, что Александръ привѣтствовалъ съ такимъ же удовольствіемъ и дальнѣйшія быстрыя и рѣшительныя дѣйствія фельдмаршала, никогда не перестававшаго быть его любимцемъ ¹⁾).

Но какія бы чувства ни волновали душу Александра въ моментъ его пріѣзда въ Парижъ, не подлежитъ, однакоже, сомнѣнію, что государь прибылъ въ столицу побѣжденной Франціи съ самыми великодушными и въ то же время глубоко обдуманнми политическими намѣреніями. Александръ не имѣлъ ни малѣйшаго повода измѣнить въ чемъ бы то ни было своего мнѣнія о Бурбонахъ. Послѣднія печальныя событія окончательно убѣдили его въ полной политической несостоятельности Бурбонской династіи. Онъ опасался теперь еще болѣе, нежели когда-либо, что Бурбоны не въ состояніи будутъ создать сколько-нибудь прочный порядокъ во Франціи и съ тревогою ожидалъ новыхъ потрясеній и переворотовъ въ будущемъ. Французская нація, съ своей стороны, подорвала своими послѣдними дѣйствіями всѣ тѣ симпатіи, все то уваженіе, съ которыми относился къ ней Александръ въ прежнее время. Его отталкивали и приводили въ негодованіе это отсутствіе всякой послѣдовательности и всякихъ принциповъ, это преобладаніе самыхъ низкихъ и корыстныхъ побужденій, это легкомысліе и вѣроломство, эта неблагодарность и это рабское преклоненіе передъ успѣхомъ. Александръ не могъ сочувствовать ни такому королю, какъ Людовикъ XVIII, ни такому народу, какъ тогдашніе французы ²⁾, но какъ истинный политикъ и какъ христіанинъ, онъ былъ твердо намѣренъ руководиться въ своихъ отношеніяхъ къ Бурбонамъ и Франціи не чувствами личнаго свойства, а соображеніями общими, вытекавшими изъ правильно понимаемыхъ имъ ин-

¹⁾ Одобряя военныя дѣйствія Блюхера, Александръ не одобрялъ, однакоже, стругихъ мѣръ фельдмаршала по отношенію къ побѣжденнымъ.

²⁾ См. Перцъ, Stein's Leben, т. IV, стр. 478.

тересовъ Европы и изъ идеи вѣчной христіанской правды, лежавшей въ основѣ всей его политической системы.

Александръ долженъ былъ считаться въ своей французской политикѣ съ двумя основными, неизмѣнными фактами: съ возстановленною Бурбонскою династіею и съ Франціею, какъ съ даннымъ членомъ европейской, народной семьи. Немыслимо было протестовать противъ Бурбоновъ, послѣ того какъ они вновь были посажены на престолъ; наоборотъ, здравая политика требовала позаботиться, по мѣрѣ возможности, объ упроченіи и облегченіи ихъ положенія. Невозможно было точно также, по крайней мѣрѣ, съ точки зрѣнія интересовъ всеобщихъ, пользоваться вторичнымъ пораженіемъ Франціи для того, чтобы наказать и унижить эту страну. Подобныя мѣры могли бы имѣть лишь самыя печальныя послѣдствія для будущности Европы. Ничего не стоило заставить въ 1815 г. побѣжденную Францію испить до дна чашу униженія. Страна находилась въ безусловномъ распоряженіи побѣдоносной коалиціи. Занятая милліономъ союзныхъ войскъ, лишенная всякихъ средствъ и возможности сопротивленія, Франція должна была подчиниться безропотно волѣ побѣдителей. Союзники могли оторвать отъ нея, по своему усмотрѣнію, сколько угодно провинцій и присоединить ихъ къ сосѣднимъ государствамъ, они могли раздѣлить страну на нѣсколько частей и раздать ихъ въ видѣ отдѣльныхъ владѣній различнымъ принцамъ Бурбонскаго дома ¹⁾. И въ томъ, и въ другомъ случаѣ, старая Франція перестала бы существовать и европейская система государствъ лишилась бы одного изъ своихъ важнѣйшихъ и необходимѣйшихъ членовъ. Не трудно было предвидѣть, къ какимъ печальнымъ послѣдствіямъ должна была привести Европу подобная ампутація. До сихъ поръ опасность европейской свободѣ и равновѣсію европейскихъ государствъ

¹⁾ Въ высшей степени интересно, что мысль о раздѣленіи Франціи между нѣсколькими принцами имѣла своихъ сторонниковъ даже среди самихъ французовъ. Сепаратистскія стремленія обнаружилась на югѣ и на западѣ страны, и даже при дворѣ самого Людовика XVIII образовалась партія, требовавшая образованія особаго Гасконскаго королевства изъ странъ къ югу отъ Дуары для графа Артуа. Перцъ, *Stein's Leben*, т. IV, стр. 476.

грозила постоянно со стороны Франціи; теперь, если бы Франція была обречена на политическое уничтоженіе, опасность эта начала бы грозить, съ другой стороны, отъ тѣхъ государствъ центральной Европы, которыя готовились уже поглотить оторванныя части французской монархіи. Не трудно также предвидѣть въ какомъ положеніи оказалась бы тогда Россія, принеся столько жертвъ для восстановленія разрушеннаго равновѣсія Европы. Александръ рѣшился воспротивиться во что бы то ни стало подобной случайности. Не смотря на всѣ свои антипатіи къ бурбонамъ и французамъ, императоръ рѣшился спасти Францію отъ униженія и раздробленія и склонить своихъ союзниковъ на ту точку зрѣнія, на которой стоялъ онъ самъ.

Французы не могли, разумѣется, забыть того чарующаго впечатлѣнія, которое произвелъ на нихъ Александръ въ 1814 г. Великодушіе и умѣренность русскаго государя въ отношеніи къ побѣжденному народу, его изысканная, истинно рыцарская любезность, его высокая гуманность и щедрость, оставили по себѣ неизгладимое воспоминаніе во всѣхъ сердцахъ. И теперь парижане рассчитывали встрѣтить въ Александрѣ такого же великодушнаго, рыцарскаго побѣдителя, какъ и въ прошломъ году. Само собою понятно, что они не обманулись въ своихъ надеждахъ. Едва только прибылъ государь въ Парижъ, какъ тотчасъ же послѣдовали мѣры облегченія и кротости, исходившія всецѣло отъ его инициативы. Александръ убѣдилъ прусскаго короля отдать приказъ Блюхеру о сохраненіи Іенскаго моста, подъ условіемъ, чтобы онъ былъ переименованъ въ «мостъ инвалидовъ». Стомилліонная контрибуція, наложенная на Парижъ Блюхеромъ, уменьшена была до восьми милліоновъ, по настоянію Александра: И въ другихъ отношеніяхъ русскій государь старался облегчить, по мѣрѣ возможности, матерьяльное положеніе побѣжденной страны. По его предложенію, введена была правильная система относительно продовольствія и содержанія громаднхъ союзныхъ массъ, наводнявшихъ большую часть Франціи. Въ этомъ важномъ и тяжеломъ вопросѣ господствовали до пріѣзда государей настоящій хаосъ и полный произволъ. Различные союз-

ные военнопольначальники дѣйствовали каждый по собственному усмотрѣнію. Не одни только прусскіе генералы, но также австрійскіе и русскіе, распоряжались во Франціи точно такъ же, какъ распоряжались еще недавно французы въ ихъ отечествахъ. Они давали полную волю своимъ солдатамъ и требовали, чтобы французы испытывали теперь на самихъ себѣ всю прелесть системы реквизиціи ¹⁾. Совершенно иначе держалъ себя герцогъ Веллингтонъ. Онъ строго запрещалъ всякія военныя реквизиціи и денежныя поборы, соблюдалъ въ своей арміи неумолимую дисциплину и платилъ деньгами за все, что получали отъ жителей его солдаты. Такимъ образомъ дѣйствій герцогъ не добился, впрочемъ, признательности ни съ чьей стороны. Его собственныя войска страшно роптали противъ него, солдаты его, не смотря на всѣ строгости, занимались грабежомъ въ самомъ Парижѣ ²⁾, а французы называли его въ насмѣшку: «французъ болѣе не жели сами французы» ³⁾.

Теперь, по настоянію Александра, назначены были со стороны союзниковъ и французовъ особыя коммиссіи, которыя должны были организовать систему продовольствія и содержанія войскъ. Всѣ департаменты, занятые иностранными войсками, оставлены были подъ управленіемъ французскихъ властей, но власти эти были подчинены союзнымъ военнымъ намѣстникамъ во всѣхъ вопросахъ, имѣвшихъ хотя какое либо отношеніе къ службѣ и содержанію войскъ. Особымъ постановленіемъ союзныхъ кабинетовъ, состоявшимся 6-го августа (н. с.), всѣ расходы по содержанію войскъ, по уплатѣ имъ жалованья, равно какъ по ихъ обмундировкѣ и снабженію всѣми необходимыми предметами, отнесены были на счетъ Франціи. Французское правительство обязалось уплачивать всѣ суммы, необходимыя для покрытія этихъ рас-

¹⁾ О поведеніи союзныхъ войскъ во Франціи, см. Перцъ, Stein's Leben, Т. IV, стр. 470.

²⁾ Одинъ изъ такихъ грабителей забрался даже въ садъ Елисейскаго дворца, занимаемаго императоромъ. См. Эйнаръ Vie de m-me Krudener, Т. II, стр. 24—25.

³⁾ См. Галеръ, Т. V, стр. 109.

ходовъ, и его комиссары заключили объ этомъ предметѣ особые договоры съ каждымъ изъ союзныхъ кабинетовъ ¹⁾.

Понятно, что императоръ Александръ, сдѣлавшій такъ много для матеріальнаго облегченія Франціи, не нашель, однакоже, возможнымъ отстаивать интересы Франціи въ вопросѣ о сокровищахъ искусства. Здѣсь, въ этомъ вопросѣ, не могло быть и рѣчи о какомъ бы то ни было правѣ со стороны французовъ. Если за французами были оставлены въ 1814 г. произведенія искусства, стащенные ими путемъ военнаго грабежа со всѣхъ странъ Европы, то это было сдѣлано въ увѣренности, что Людовикъ XVIII самъ приметъ мѣры къ ихъ добровольному возвращенію законнымъ владѣльцамъ. Есть извѣстіе, что Людовикъ далъ даже въ этомъ смыслѣ обѣщаніе союзнымъ государямъ ²⁾, но онъ не въ состояніи былъ исполнить его, опасаясь вызвать противъ себя общее недовольство французовъ. Теперь союзные государи, наученные опытомъ, распорядились сами возвращеніемъ сокровищъ, не спрашивая короля. Пруссаки первые забрали изъ Лувра и другихъ музеевъ статуи, картины, книги, рукописи, документы, монеты, медали, увезенные французами изъ различныхъ мѣстностей Германіи. Австрія, Нидерланды, Италія, Испанія послѣдовали ихъ примѣру. Все, что можно было розыскать въ казенныхъ и публичныхъ собраніяхъ, было возвращено законнымъ владѣльцамъ; осталось въ Парижѣ лишь то, что было во время припрятано догадливыми хранителями, или что находилось въ частныхъ рукахъ. Аполлонъ возвратился въ Бельведеръ, Венера въ домъ Медичисовъ, Левъ св. Марка въ Венецію; архивы Ватикана, Турина, Испаніи, Голландіи, тысячи драгоценныхъ рукописей германскихъ, итальянскихъ, нидерландскихъ библиотекъ, водворены были на своихъ прежнихъ мѣстахъ. Одной только Россіи и ея государю не приходилось требовать отъ Франціи возврата награбленной добычи, такъ какъ все, что было захвачено французами во время ихъ вторженія въ Россію, было или

¹⁾ Объ этихъ учрежденіяхъ, см. Перцъ, Т. IV, стр. 470—471.

²⁾ Перцъ, Stein's Leben, Т. IV, стр. 471.

брошено ими во время послѣдшаго бѣгства, или отбито у нихъ съ оружіемъ въ рукахъ. Какъ ни справедливо было само по себѣ возмездіе, постигшее теперь французовъ, однако же, дѣло не обошлось безъ громкихъ жалобъ. Оставленные въ этомъ вопросѣ Александромъ французы обратились съ своими представленіями къ лорду Веллингтону, но получили отъ желѣзнаго герцога не совсѣмъ пріятный для себя отвѣтъ. «Союзники», объявилъ онъ въ своемъ обычномъ сухомъ тонѣ, «обязаны возвратить своимъ народамъ эти побѣдныя знаки, къ тому-же они не должны опускать случая дать французамъ вполне заслуженный ими великій урокъ нравственности». ¹⁾

Волею или неволею, а крикунамъ приходилось смириться. Болѣе дальновидные французскіе политики, и въ особенности руководящіе министры Людовика, Талейранъ и Фуше, считали даже крайне неблагоприятнымъ возставать противъ такого въ сущности второстепеннаго требованія союзниковъ, какъ возвращеніе части военной добычи, награбленной Наполеономъ. Они предвидѣли, что главная борьба должна была возгорѣться по поводу тѣхъ гарантій, которыя потребуютъ отъ Франціи союзники въ обезпеченіе прочности будущаго мира, и они были намѣрены сберечь всѣ свои силы для этой борьбы и не раздражать государей своимъ упорствомъ, по поводу требованій второстепеннаго свойства. И король Людовикъ, и его министры отлично сознавали, что ничто не можетъ предохранить Францію отъ самыхъ тяжелыхъ жертвъ и отъ окончательнаго униженія, въ томъ случаѣ, если союзники окажутся вполне единодушными въ своихъ требованіяхъ, если они предъявятъ ей свой ультиматумъ. Всѣ ихъ надежды на спасеніе основывались на хорошо извѣстномъ имъ разногласіи въ средѣ самой коалиціи. Уже въ самомъ началѣ переговоровъ они могли разсчитывать съ полною увѣренностью на Англію, а въ скоромъ времени имъ сдѣлалось извѣстнымъ, что и императоръ Александръ не намѣренъ низводить Францію на степень второстепенной державы, что

1) Wellington, Dispatches, XII, стр. 643, 644.

онъ предполагаетъ потребовать отъ нея лишь самыхъ незначительныхъ уступокъ и удовлетвориться лишь самыми необходимыми гарантіями. Людовикъ и его министры спѣшили воспользоваться такимъ настроеніемъ русскаго императора; они ухватились за него какъ за свой главный якорь спасенія. Талейранъ зналъ, что уступчивость Александра по отношенію къ Франціи поддерживалась и развивалась, главнымъ образомъ, графомъ Каподистрією, и онъ послѣдилъ вступить въ непосредственныя сношенія съ этимъ министромъ. Изъ личныхъ разговоровъ съ Каподистрією, Талейранъ могъ вынести убѣжденіе, что Александръ, проникнутый въ это время идеями либерализма и высокой христіанской нравственности, не считалъ своего дѣла поконченнымъ уничтоженіемъ Наполеоновской тиранніи, что по умиротворенію и освобожденію европейскаго запада, онъ предполагалъ обратить свои силы на освобожденіе Грековъ и другихъ восточныхъ христіанъ изъ подъ постыднаго и тяжелаго турецкаго ига. Для осуществленія этой послѣдней задачи, Александръ нуждался въ независимой и сильной Франціи. Онъ зналъ, что восточная политика Россіи встрѣтитъ себѣ самое сильное противодѣйствіе со стороны Англій, и что Австрія будетъ, по всей вѣроятности, также въ числѣ его противниковъ. Противъ Австріи Александръ имѣлъ полное основаніе рассчитывать на содѣйствіе Пруссіи. Что-же касается Англій, то ее могла удержать въ предѣлахъ нейтралитета только одна Франція. Вотъ почему Александръ считалъ необходимымъ щадить по возможности побѣжденную Францію и не навязывать ей такихъ условій мира, которыя низвели бы ее на степень второстепенной державы ¹⁾). Независимо отъ этихъ

¹⁾ Таковы были въ сущности взгляды и планы самого Каподистрія, пламеннаго Греческаго патріота. Повѣстно, что Каподистрія проводилъ свою точку зрѣнія и предъ императоромъ Александромъ, что государь сочувствовалъ ему вообще, быть можетъ, подавалъ даже надежды, но едва ли можно согласиться съ Пердомъ, что Александръ имѣлъ въ 1815 году совершенно опредѣленные намѣренія на счетъ изгнанія турокъ изъ Европы и что его крайняя уступчивость по отношенію къ Франціи обуславливалась исключительно этимъ моментомъ. Въ подтвержденіе своего мнѣнія Перцъ ссылается не на заявленіе самого Александра, а

соображеній Талейранъ могъ вывести изъ бесѣдъ съ Каподистрією и другіе, не менѣе важныя и вполнѣ благопріятныя для Франціи выводы. Онъ могъ узнать отъ Каподистріи, что Александръ находится теперь подъ сильнѣйшимъ вліяніемъ христіанской идеи милосердія, что руководимый этою идеєю, онъ думаетъ основать дѣло всеобщаго примиренія не на новыхъ захватахъ и мстительныхъ мѣропріятіяхъ, а на смягченіи и улаженіи путемъ полюбовнаго соглашенія всѣхъ несогласій и недоразумѣній между державами.

Убѣдившись въ крайне миролюбивомъ настроеніи Александра къ Франціи, Талейранъ посовѣтовалъ своему королю отбросить въ сторону Бурбонскую надменность и безсмысленныя правила стараго этикета и искать спасенія и защиты у великодушія русскаго императора. Людовикъ спѣшилъ исполнить совѣтъ своего министра. Онъ пріѣхалъ съ визитомъ къ императору Александру въ Елисейскій дворецъ и лично поднесъ Государю знаки ордена Св. Духа, не обращая внима-

на манифестаціи его приближенныхъ. «Уже въ 1814 г., говоритъ онъ, «Стурдза подалъ императору записку, въ которой проводилась мысль объ освобожденіи Грековъ Россією; эта записка сообщена была приближеннымъ къ императору лицамъ, въ томъ числѣ Штейну. А нравственный, религіозный и умѣйшій изъ министровъ Александра, Каподистрія, пользовавшійся тогда наибольшимъ довѣріемъ государя, жилъ этою мыслью и поддерживалъ ее въ монархѣ. Всѣ эти обстоятельства скрывались тогда въ глубокой тайнѣ; но ни отъ кого не могло скрыться, что Александръ, сочувствовавшій до тѣхъ поръ планамъ Австріи и Пруссіи, неожиданно сталъ на точку зрѣнія Англіи». Все это, разумѣется вѣрно. Но не слѣдуетъ опускать изъ виду, что Александръ никогда не подчинился безусловно воззрѣніямъ своихъ приближенныхъ, и что именно въ греческомъ вопросѣ онъ держалъ себя въ высшей степени осторожно, въ чемъ можно убѣдиться, между прочимъ, изъ мемуаровъ гр. Эдлингъ (ср. напр. стр. 169—173). «Все, что относилось къ вопросу объ освобожденіи Грековъ, причинило ему (т. е. Александру) мучительное безпокойство, какъ будто онъ имѣлъ предчувствіе, что этотъ вопросъ отравитъ конецъ его жизни». Графиня передала императору однажды записку по греческому дѣлу, Александръ, возвращая ей, по прочтеніи, эту записку, замѣтилъ ей: «кто бы не пожелалъ видѣть съ вами ускорить этотъ моментъ освобожденія, но онъ еще не наступилъ, еще слишкомъ рано». Александръ не могъ бы такъ заботиться о союзѣ съ Австрією, онъ не могъ бы остановиться на идеѣ свлеченнаго союза, если бы онъ имѣлъ въ виду обратитъ свое оружіе противъ турокъ. Въ виду всего этого мы полагаемъ, что великодушная политика Александра, по отношенію къ Франціи, не находилась въ связи съ восточными планами императора и обуславливалась ними, чисто общими моментами.

ніа на то, что Александръ, какъ православный, не имѣлъ, по уставу ордена, права получить его. Принятый Александромъ съ необыкновенною любезностью, король Людовикъ познакомился вслѣдъ затѣмъ лично съ графомъ Каподистриею. Въ откровенной бесѣдѣ съ русскимъ министромъ, король изложилъ ему все свое стѣсненное положеніе и объяснилъ, что онъ возлагаетъ всѣ свои надежды на великодушіе и заступничество русскаго государя. Каподистрія посовѣтовалъ Людовику обратиться къ императору съ собственноручнымъ письмомъ, и король рѣшился воспользоваться этимъ совѣтомъ.

Между тѣмъ составленъ былъ комитетъ изъ уполномоченныхъ четырехъ великихъ державъ для установленія условій второго парижскаго мира. Представителями Россіи въ этомъ комитетѣ назначены были: Нессельроде, Каподистрія и Поццо-ди Борго, отъ Англіи засѣдали Веллингтонъ, Кестльри и Стюартъ; отъ Австріи: Меттернихъ, Шварценбергъ и Вессенбергъ, отъ Пруссіи: Гарденбергъ, В. Гумбольдтъ и Гнейзенау. Уполномоченные союзныхъ державъ должны были выработать общую программу требованій своихъ кабинетовъ и предъявить ее затѣмъ французскимъ министрамъ. Задача эта не принадлежала къ числу особенно легкихъ. Уже послѣ первыхъ объясненій оказалось, что взгляды четырехъ державъ расходятся по самымъ существеннымъ пунктамъ. Англійскіе уполномоченные заявили, что ихъ кабинетъ рѣшительно отказывается отъ предъявленія французскому правительству такихъ требованій, которыя посягали бы на цѣлость французской государственной территоріи, въ томъ видѣ, какъ она была установлена по первому парижскому миру, или же были бы несовмѣстимы съ достоинствомъ французской короны. Англійское правительство, замѣтили они, считаетъ цѣль войны вполне достигнутою изложеніемъ Бонапарта и совершеннымъ уничтоженіемъ его мятежной арміи. Державы должны позаботиться теперь о томъ, чтобы окружить престолъ Людовика прочными гарантіями мира и спокойствія и никоимъ образомъ не оттолкнуть отъ него сердца его народа. Не слѣдуетъ требовать поэтому отъ истощенной и разоренной Франціи ни обширныхъ земельныхъ уступокъ, ни слишкомъ большой денежной контрибуціи. И въ томъ, и

въ другомъ отношеніи слѣдуетъ ограничиться самыми умѣренными требованіями и принять, вообще, за норму условія перваго парижскаго мира. Въ качествѣ особенной гарантіи можно потребовать занятія Франціи, или извѣстной части ея союзными войсками. Подобное занятіе можетъ продолжаться, однакоже, лишь нѣсколько лѣтъ. Въ теченія этого времени сосѣднія государства успѣютъ укрѣпить свои границы, а король Франціи возстановитъ и утвердитъ свою поколебленную власть. Миръ, подписанный на такихъ условіяхъ, навѣрное, будетъ одобренъ громаднымъ большинствомъ французской націи, тогда какъ всякая попытка оторвать отъ Франціи цѣлый рядъ областей, или раздѣлить ее на нѣсколько независимыхъ государствъ непремѣнно вызоветъ самое ожесточенное противодѣйствіе со стороны всего народа и вызоветъ въ будущемъ и новыя внутреннія потрясенія, и новыя войны¹⁾.

Заявленія англійскихъ министровъ вызвали, какъ и слѣдовало ожидать, рѣзкое и принципиальное противорѣчіе со стороны обѣихъ германскихъ державъ. Уполномоченные Пруссіи, а вслѣдъ за ними и представители Австріи объявили, что державы отнюдь не должны теперь повторять ошибки, сдѣланной ими при заключеніи перваго парижскаго мира. Тогда, говорили они, союзники пытались расположить къ себѣ французскую націю умѣренностью и великодушіемъ, но французы объяснили это ихъ слабостью и отплатили имъ новою измѣною и новымъ нападеніемъ. И теперь, послѣ своего вторичнаго пораженія, Франція остается все еще слишкомъ могущественною и слишкомъ опасною для своихъ со-

¹⁾ Политика англійскаго правительства по отношенію къ Франціи установилась окончательно еще въ самомъ началѣ войны 1815 г. Если Александръ желалъ видѣть Францію сильною и независимою и съ этою цѣлью отстаивалъ ея интересы и поддерживалъ даже антинапичныхъ ему Бурбоновъ, то англійское министерство защищало Бурбонскую Францію лишь потому, что рассчитывало держать ее въ опеку и зависимость отъ себя. Если мы припомнимъ непопулярность Бурбоновъ во Франціи и слабость ихъ правительственной системы, то придется согласиться, что расчетъ этотъ не лишенъ былъ своего основанія. Что касается до заявленій англійскихъ министровъ конференціи союзныхъ державъ въ Парижѣ, то подробный анализъ ихъ можно найти въ IV т. Перца, а также у Бергарди, Т. I. Подлинныя тексты см. у Веллингтона Dispatches Т. XII.

сѣдей. Единство націи, ея храбрость, ея талантъ къ войнѣ и ко всѣмъ быстрымъ воинственнымъ предпріятіямъ, всегда будутъ доставлять ей громадныя преимущества передъ всѣми остальными народами Европы. Необходимо, слѣдовательно, принять, во-первыхъ, мѣры къ укрощенію воинственнаго духа французскаго народа, а во-вторыхъ, и къ ослабленію матеріальнаго могущества Франціи. Для достиженія первой цѣли и для должнаго напоминанія французамъ ихъ вѣроломства, слѣдуетъ наложить на Францію военную контрибуцію, по крайней мѣрѣ, въ 1000 милліоновъ франковъ, наказать примѣрно великаго измѣнника (т. е. Наполеона) и держать въ залогъ крѣпости, а равно и занимать часть Франціи союзнымъ войскомъ до тѣхъ поръ, пока не будетъ уплачена военная контрибуція. Для ослабленія матеріальнаго могущества Франціи державы должны отторгнуть отъ нея Эльзась, все теченіе Саары до Вогезовъ, а если возможно, то и Лотарингію до Мааса. Такъ называемая Французская Фландрія, Артуа и рядъ крѣпостей на Бельгійской границѣ должны отойти къ Нидерландамъ. Савоя должна быть возвращена своему законному владѣтелю. Наконецъ, и герцогство Люксембургское также должно быть отдѣлено отъ Франціи. Выставляя такія непомерныя требованія, уполномоченные Пруссіи и Австріи пытались въ то же время доказать, что и послѣ этихъ уступокъ Франція все еще останется сильною и грозною для своихъ сосѣдей державою. Что же касается до возможности новыхъ войнъ въ будущемъ, то уполномоченные обѣихъ державъ полагали, что такія войны, при извѣстномъ національномъ характерѣ французовъ, неизбежны, но что при новомъ распредѣленіи границъ и при большемъ уравненіи силъ Франціи и ея сосѣдей, онѣ не будутъ уже угрожать такими опасностями Европѣ, какъ теперь ¹⁾.

Заявленія германскихъ державъ нашли себѣ полное сочувствіе въ средѣ второстепенныхъ государствъ, принимавшихъ

¹⁾ См. между прочимъ мемуаръ генерала ф. Карловица, гдѣ формулированы первоначальныя требованія германскихъ державъ. Перцъ, Stein's Leben, т. IV, стр. 484—88.

участіе въ послѣдней войнѣ и имѣвшихъ въ настоящій моментъ своихъ представителей въ Парижѣ. Представитель Нидерландскаго короля, Гагернъ, игравшій еще недавно въ Вѣнѣ такую двусмысленную роль, выступилъ теперь въ качествѣ отчаяннаго французда и всѣми силами подстрекалъ уполномоченныхъ Пруссіи и Австріи не отступать ни на шагъ отъ своихъ справедливыхъ и спасительныхъ для Европы требованій. Король Баварскій и другіе мелкіе владѣтели западной Германіи, еще такъ недавно заяскивавшіе Бурбонскую Францію и ползавшіе въ Вѣнѣ передъ Талейраномъ, присоединились теперь также къ требованіямъ Австріи и Пруссіи, рассчитывая, разумѣется, получить свою долю при дѣленіи Франціи. Между дипломатами большихъ и малыхъ членовъ коалиціи поднялась настоящая буря противъ Франціи, а молчаніе русскихъ уполномоченныхъ, ограничившихся на первый разъ принятіемъ къ свѣдѣнію заявленій союзныхъ державъ, невольно могли навести на мысль, что Россія не намѣрена противиться на этотъ разъ мстительнымъ намѣреніямъ своихъ союзниковъ и что она готова отдать Францію на произволъ судьбы и ея непримиримыхъ враговъ.

Смущеніе и страхъ напали при такихъ обстоятельствахъ на короля Людовика и его министровъ. Самъ Талейранъ окончательно потерялъ голову и совѣтовалъ королю прибѣгнуть къ посредничеству герцога де Ришелье, проведеншаго столько лѣтъ въ Россіи и пользовавшагося особымъ довѣріемъ и расположеніемъ Александра. Людовикъ послѣдовалъ совѣту Талейрана, но и Ришелье, послѣ первыхъ разговоровъ съ союзными министрами, пришелъ къ убѣжденію въ невозможности спасти Францію отъ раздѣла и униженія. Горячій французскій патріотъ не потерялъ, однакоже, послѣдней надежды. Онъ обратился къ Каподистріи и, съ свойственнымъ ему чистосердечнымъ краснорѣчіемъ, умолялъ графа спасти Францію и употребить съ этою цѣлю все свое вліяніе на императора Александра. Каподистрія выслушалъ спокойно герцога и замѣтилъ ему: «Я знаю еще одно средство, и сколько мнѣ кажется, вѣрное. Хотите убѣдить короля рѣшиться на него?»

«Но, Боже мой, безъ всякаго сомнѣнія. Объяснитесь! Намъ

остаётся лишь нѣсколько моментовъ, завтра несчастіе и разрушеніе Франціи будетъ свершившимся фактомъ».

«Для меня нужно только четверть часа. Прошу васъ обождать меня здѣсь».

Съ этими словами Каподистрія вышелъ въ сосѣднюю комнату, гдѣ ожидалъ его А. С. Стурдза. Графъ сообщилъ ему свой планъ и попросилъ его набросать проектъ письма Людовика XVIII императору Александру. Въ этомъ письмѣ Людовикъ заявлялъ императору, въ какую глубокую скорбь повергло его рѣшеніе союзниковъ; онъ объявлялъ съ благороднымъ достоинствомъ, что онъ не можетъ оставаться покорнымъ зрителемъ такого униженія своей короны. Ему не остается теперь иного исхода, какъ отречься отъ престола и предоставить Францію внушеніямъ ея отчаянія и ярости партій. Герцогъ Ришелье вполне одобрилъ проектъ письма и немедленно представилъ его на усмотрѣніе короля. Людовикъ не противорѣчилъ, его прежняя гордость исчезла безслѣдно. Онъ переписалъ дословно письмо и отправилъ его по адресу ¹⁾.

Сохранилось извѣстіе, что письмо это произвело сильное впечатлѣніе на императора, что оно разсѣяло его послѣднія сомнѣнія и окончательно побудило его взять подъ свое покровительство Францію. Мы сомнѣваемся въ точности этого сообщенія. Намъ положительно извѣстно, что спасительныя намѣренія Александра по отношенію къ Франціи возникли гораздо ранѣе, что они вытекали изъ соображеній чисто общихъ и отнюдь не носили на себѣ характера моментальнаго

¹⁾ Весь этотъ эпизодъ основывается на свидѣтельствѣ гр. Эдингъ, но возникаетъ вопросъ, къ какому времени слѣдуетъ отнести его. Гр. Эдингъ говоритъ, что герцогъ Ришелье былъ въ то время уже первымъ министромъ Франціи, но тутъ, очевидно, неточность. Въ ту пору, когда Ришелье назначенъ былъ министромъ, отношенія Александра къ Франціи уже опредѣлились вполне, императоръ клялъ уже тогда Людовика подъ свое покровительство, Франція уже была спасена отъ униженія и раздѣла, споръ шелъ тогда лишь о вопросахъ второстепенныхъ. При такомъ положеніи дѣлъ Людовику не было никакой надобности прибѣгать къ защитѣ Александра и посылать ему трогательное письмо. Все это могло случиться только гораздо ранѣе, въ ту пору, когда переговоры только что начинались, когда Франціи грозила дѣйствительно участь Польши, и когда положеніе, занимаемое Александромъ, по отношенію къ ней, еще не было выяснено. Вотъ почему мы приурочиваемъ весь этотъ эпизодъ именно къ этой эпохѣ.

порыва благородныхъ чувствъ, навѣянныхъ такимъ случайнымъ инцидентомъ, какъ письмо Людовика XVIII. Мы даже не думаемъ, что письмо это могло утвердить императора въ его намѣреніяхъ и полагаемъ, что вся эта немного сентиментальная исторія не оказала никакого существеннаго вліянія на ходъ переговоровъ ¹⁾.

¹⁾ Изъ разсказа гр. Эдлингъ выходитъ, что Александръ воспользовался этимъ письмомъ для того, чтобы произвести давленіе на своихъ союзниковъ. Александру подають письмо короля какъ разъ въ то время, когда онъ совѣщается съ своими союзниками. Императоръ даетъ видъ, что онъ удивленъ этою неожиданною вѣстью со стороны короля. Онъ открываетъ письмо и, прочитавъ его, передаетъ его на усмотрѣніе своихъ союзниковъ. «Я предвидѣлъ это, говорить онъ имъ, мы попали теперь въ еще худшія затрудненія, нежели когда-либо. Людовикъ XVIII отказывается отъ престола и поступаетъ совершенно правильно. У Франціи нѣтъ болѣе короля; найдите ей другаго, если можете. Что касается до меня, то я не намѣренъ вмѣшиваться въ такое дѣло, котораго легко можно бы было избѣгнуть. Наступаетъ къ тому же время, когда мнѣ пора все кончить и возвратиться домой». Испуганные этими вѣстью представляющимися затрудненіями, а также недовольствомъ императора, который предавалъ ихъ суду потомства и ненависти французовъ, король Пруссій и императоръ австрійскій уступили. Англія была вынуждена послѣдовать ихъ примѣру, и Франція была спасена. Хотя гр. Эдлингъ ручается за достовѣрность этого анекдота, однакоже, мы рѣшительно отказываемся придавать ему какое-бы то ни было историческое значеніе. Изъ анекдота этого выходитъ, что Александръ дѣйствовалъ подъ вліяніемъ и по внушенію другихъ лицъ, что онъ прибѣгалъ къ уловкамъ, недостойнымъ его положенія и характера, что онъ вынудилъ у своихъ союзниковъ уступки угрозами оставить ихъ на произволъ судьбы. Въ дѣйствительности Александръ дѣйствовалъ самостоятельно и послѣдовательно. Онъ заставлялъ своихъ союзниковъ уступать шагъ за шагомъ, онъ опровергалъ ихъ мнѣнія доводами, а не угрозами. Англія была съ самаго начала въ пользу Людовика, а изъ анекдота, передаваемого гр. Эдлингъ, выходитъ, что она упорствовала долѣе всѣхъ въ непомирныхъ требованіяхъ отъ Франціи. Очевидно, что лицо, сообщившее гр. Эдлингъ весь этотъ анекдотъ, было совершенно незнакомо ни съ общимъ ходомъ переговоровъ, ни съ положеніемъ и цѣлями великихъ державъ, иначе оно не могло бы впасть въ такія грубыя ошибки. Если письмо Людовика XVIII и существовало въ дѣйствительности, то императоръ никогда не воспользовался, да и не могъ воспользоваться имъ такъ, какъ разсказывается это въ мемуарахъ гр. Эдлингъ.

Замѣтимъ по этому поводу, что мемуары гр. Эдлингъ имѣютъ огромное значеніе для характеристики личности Александра и его отношеній къ автору и другимъ лицамъ, хорошо знакомымъ съ графинею, но что они не могутъ служить источникомъ для дипломатической исторіи эпохи. Мемуары заслуживаютъ безусловнаго довѣрія тамъ, гдѣ авторъ говоритъ какъ очевидецъ, но они терять свой авторитетъ тамъ, гдѣ онъ разсказываетъ съ чужихъ словъ и при томъ о такихъ предметахъ, которые были очень мало извѣстны ему.

Александръ готовъ былъ на все, чтобы удовлетворить справедливымъ требованіямъ своихъ союзниковъ, но онъ былъ твердо намѣренъ не уничтожать въ угоду ихъ мстительности и ихъ властолюбію Францію, какъ великую державу. Франція справедливо казалась Александру необходимымъ звеномъ въ системѣ европейскихъ государствъ, и онъ твердо рѣшился сохранить это звено въ интересахъ Россіи и Европы. Не подозревать ни малѣйшему сомнѣнію, что образъ дѣйствій Александра не опредѣлялся въ этотъ моментъ какими бы то ни было симпатіями, а тѣмъ менѣе пристрастіемъ къ Франціи или ея правительству. Наоборотъ, именно въ это время государь относился къ французамъ скорѣе съ презрѣніемъ, нежели съ сочувствіемъ. Всѣ въ Парижѣ замѣчали, что Александръ велъ себя на этотъ разъ совершенно иначе, нежели въ первое свое пребываніе въ 1814 г. Онъ держалъ себя теперь въ высшей степени сдержанно, воздерживался отъ посѣщенія всякихъ многолюдныхъ собраній и театровъ. Вся его личность и манера носили теперь на себѣ отпечатокъ глубокой задумчивости. Онъ былъ по прежнѣму чрезвычайно ласковъ и обходителенъ со всѣми, но всякое восхваленіе его достоинствъ казалось ему теперь не искреннею и неумѣстною лестью и могло привести его лишь въ дурное состояніе духа. «Всѣ замѣчаютъ», сказала ему однажды m-me Кридинеръ, «что вы болѣе велики въ этомъ году, нежели въ ваше первое пребываніе въ Парижѣ.»

«А почему?» спросилъ Александръ.

«Говорятъ, что вы становитесь серьезнымъ, когда васъ хвалятъ».

«Это правда. Я отношу теперь къ Богу то, что приписываютъ мнѣ люди» ¹⁾.

Если Александръ относился такъ отрицательно къ французской любезности и французской лести, производившихъ на него еще годъ тому назадъ такое сильное впечатлѣніе, то спрашивается, какое вліяніе могли оказать на его образъ дѣйствій лстивыя ухаживанія Людовика XVIII и его минист-

¹⁾ См. Эйнаръ, *Vie de m-me Krüdener*, т. II, стр. 26.

ровъ? А между тѣмъ многіе изъ историковъ этой эпохи придаютъ большое значеніе ловкимъ и тактическимъ дѣйствіямъ короля и его совѣтниковъ. Съ французской стороны употреблены были, дѣйствительно, всѣ средства, чтобы поддержать доброе расположеніе Александра по отношенію къ Бурбонамъ и Франціи, но всѣ эти средства носили на себѣ явный отпечатокъ лжи и интриги и уже по одному этому не могли произвести на Александра желаннаго дѣйствія.

Если Людовикъ XVIII, державшій себя по отношенію къ русскому государю еще нѣсколько мѣсяцевъ тому назадъ съ такою надменностью, истощался теперь въ любезностяхъ и въ заявленіяхъ своей преданности и благодарности, то Александръ, хорошо наученный опытомъ, могъ оцѣнить теперь эти заявленія по ихъ настоящему достоинству. Онъ поддерживалъ авторитетъ Людовика, отклонилъ, не смотря на свое врожденное великодушіе, всѣ просьбы взять на себя ходатайство за приговоренныхъ къ смертной казни Нея и Лабедоера ¹⁾ и употреблялъ всѣ усилія для образованія болѣе прочнаго правительства во Франціи не потому, чтобы онъ сочувствовалъ лично Людовику, а лишь потому, что Людовикъ являлся въ его глазахъ верховнымъ представителемъ той Франціи, сохранить которую въ ея цѣлости и политическомъ значеніи, казалось ему безусловно необходимымъ.

Александръ былъ глубоко убѣжденъ, что его образъ дѣйствій не только вполнѣ соотвѣтствуетъ здраво понимаемымъ интересамъ Россіи и Европы, но и освящается тѣми высокими принципами христіанской морали, которые положены были имъ въ основу всей его политической системы. Я не

¹⁾ Александръ не дриная на себя формальнаго ходатайства за осужденныхъ, но онъ высказывался за ихъ помилованіе въ частныхъ разговорахъ съ французскими принцами и принцессами. «Не понимаю, сказалъ онъ герцогинѣ Ангулемской, къ чему эти жестокости, чего хотятъ достигнуть ими?»— «Государь», возразила герцогиня, «правосудіе требуетъ мѣръ строгихъ, внушающихъ страхъ». «Мадамъ», отвѣчалъ Александръ, «если правосудіе требуетъ своихъ правъ, то и милосердіе требуетъ своихъ».— «Милосердіе», воскликнула герцогиня, «его не отличаютъ отъ слабости». «Ошибаетесь, мадамъ», возразилъ съ твердостью Александръ. «Милосердіе привлекаетъ сердца, оно покоряетъ ихъ». См. Эйнаръ, *Vie de m-me Krudener*, т. II, стр. 61.

знаю другой политики», сказалъ онъ однажды м-ше Кридинеръ, «кромя моей совѣсти и обязанности идти прямымъ путемъ».

«И вы вполне правы, отвѣчала ему м-ше Кридинеръ. Чѣмъ великодушнѣе будете вы по отношенію къ другимъ, тѣмъ милостивѣе будетъ къ вамъ самимъ Господь. Я писала одному изъ моихъ знакомыхъ, что съ небесъ нисходитъ политика священная и что вы, подобно орлу, разрываете паутинную ткань политики, дѣйствовавшей доселѣ. Тѣмъ выше ваши добрыя намѣренія и совѣты по отношенію къ королю, чѣмъ болѣе имѣете вы въ сущности права быть недовольнымъ на него».

«Ахъ!» возразилъ Александръ. «Я помню только слова Евангелія. Если тебя просятъ пройти одну милю, пройди двѣ, и если отъ тебя просятъ твою одежду, отдай и твой плащъ»¹⁾.

Если льстивыя заявленія Людовика XVIII не могли имѣть на Александра никакого вліянія, то можно сказать положительно, что интриги королевскихъ министровъ могли быть также оцѣнены имъ только по ихъ настоящему достоинству. Если Талейранъ и Фуше принимали мѣры, чтобы до свѣдѣнія государя не доходило ни малѣйшихъ жалобъ на поведеніе русскихъ войскъ и, наоборотъ, заваливали его заявленіями по поводу безпорядковъ и насилій, производимыхъ пруссаками и нѣмцами, то Александръ понималъ всю тенденціозность подобнаго образа дѣйствій и вовсе не думалъ ссориться изъ-за этого съ своими союзниками. Если Фуше публиковалъ въ англійскихъ газетахъ свои донесенія Людовику XVIII, въ которыхъ изображались самыми мрачными красками страданія, причиняемыя французскому населенію военнымъ постоемъ; если французскіе министры дошли, наконецъ, до того, что начали грозить союзникамъ всеобщимъ возстаніемъ народа и распространять слухи, что Людовикъ намѣренъ отправить за Луару, стать во главѣ арміи, соединить вокругъ себя всѣ партіи и возобновить войну, то Александръ имѣлъ полную возможность провѣрить всѣ эти инсинуаціи и понять тайныя цѣли, которыя преслѣдовались ихъ виновниками. Государю было хорошо извѣстно, что донесенія Фуше были до

¹⁾ Эйваръ, т. II, стр. 38.

крайности преувеличены и лживы. Онъ зналъ, что министерство, навязанное Людовику англичанами, ведетъ ожесточенную борьбу съ королевскими принцами и со всею партіею роялистовъ, что на всемъ югѣ Франціи господствуетъ сильнѣйшее возбужденіе противъ правительства, что тамъ повсемѣстно работаютъ тайныя общества, руководимыя графомъ Артуа и членами монашескихъ конгрегацій, что фанатическое католическое населеніе свирѣпствуетъ противъ протестантовъ, республиканцевъ и бонапартистовъ. Государь зналъ все это и не придавалъ поэтому ни малѣйшаго значенія слухамъ о героическихъ намѣреніяхъ Людовика XVIII. Безцеремонныя интриги Фуше и Талейрана могли только убѣдить Александра, что оба эти министра отнюдь не соотвѣтствуютъ ни положенію дѣлъ, ни настроенію монархической части французскаго населенія, и онъ не скрылъ этого своего убѣжденія отъ самого Людовика. Императоръ совѣтовалъ королю удалить изъ своего правительства прежде всего Фуше, этого царубійцу и бывшаго террориста. Людовикъ колебался, но когда графъ д'Артуа, а вслѣдъ за нимъ всѣ принцы и принцессы королевскаго дома обратились къ королю съ настоятельными представленіями и просьбами удалить ненавистнаго для всѣхъ роялистовъ министра, когда выборы въ палату дали повсюду громадное большинство крайнихъ роялистовъ, то онъ не счелъ возможнымъ противиться далѣе въ угоду англичанамъ, и Фуше получилъ свою отставку. Оставался еще Талейранъ, едва ли не самый ненавистный изъ всѣхъ французскихъ министровъ для Александра, но и его дни были уже сочтены. Людовикъ все еще продолжалъ вѣрить въ геніальныя способности князя и въ его незамѣнимость, хотя Талейранъ обратился уже въ это время, по наблюденію Штейна, въ отжившаго свѣтскаго вивера, проводившаго наибольшую часть своего времени въ салонахъ, въ неумолкаемой безцѣльной болтовнѣ съ старыми и молодыми женщинами и въ особенности съ какою то м-ше Лаваль ¹⁾). Талейранъ не пользовался, впро-

¹⁾ Перръ, Stein's Leben, т. IV, стр. 566. Замѣчательно, что Гагернъ защищалъ Талейрана и посвятилъ цѣлую главу его хвалебной характеристикѣ.

чемъ, личными симпатіями короля, и когда Людовикъ пришелъ, наконецъ, къ убѣжденію, что участь Франціи всецѣло зависить отъ великодушія Александра и что Талейранъ, уже въ силу своего прошлаго и всего своего характера, не можетъ вызывать никакого довѣрія со стороны Александра, то онъ рѣшился дать отставку и ему и измѣнить совершенно весь составъ своего министерства. Пришедши къ такому рѣшенію, Людовикъ пригласилъ къ себѣ Талейрана, барона Луи и Дальберга и завелъ съ ними разговоръ объ ультиматумѣ, представленномъ союзниками. «Условія ультиматума тяжелы», замѣтилъ онъ, «а связь между четырьмя державами теперь прочнѣе, нежели когда-либо. Остается одно средство: прибѣгнуть къ благосклонному посредничеству Александра. Возможно ли вамъ, господа, дать такое направленіе моей политикѣ?» Талейранъ понялъ смыслъ королевскаго вопроса. «Къ сожалѣнію, В—во», отвѣчалъ онъ, не колеблясь ни минуту, «я долженъ сознаться, что ни я, ни товарищи мои не пользуются благоволеніемъ Россійскаго императора». «Да это вѣрно», замѣтилъ Людовикъ. «Мнѣ также извѣстно, что императоръ Александръ готовъ отстаивать выгоды Франціи, но лишь въ томъ случаѣ, если управленіе ея внѣшними дѣлами перейдетъ въ другія руки». Уже въ тотъ же день Талейранъ и всѣ его товарищи подали въ отставку ¹⁾. Людовикъ не колебался ни минуты на счетъ выбора преемника Талейрану. Онъ имѣлъ достаточно времени убѣдиться, что ни одинъ человѣкъ во Франціи не возбудилъ къ себѣ такого довѣрія и расположенія Александра, какъ герцогъ Ришелье, проведеншій столько лѣтъ въ Россіи и занимавшій съ такимъ блестящимъ успѣхомъ важный постъ Одесскаго генераль-губернатора и намѣстника новороссійскаго края. Ришелье былъ, правда, эмигрантъ, но къ нему отнюдь не примѣнима была пословица: онъ ничего не забылъ и ничему не выучился. Пламенный патріотъ, онъ въ изгнаніи тщательно слѣдилъ за развитіемъ своего стараго отечества и принималъ къ сердцу его интересы. Превосходный администра-

¹⁾ Подробности о перемѣнѣ французскаго министерства см. у Бернгарди, т. I, 470—474, Капеліага, Богдановича, Перца.

торъ, тонкій дипломатъ, прямой и честный человѣкъ, онъ одинъ могъ принять на себя посредничество между Франціею и Европою. Рипелье, никогда не добивавшійся мѣста министра — президента и рѣшившійся занять этотъ въ высшей степени тяжелый и отвѣтственный постъ лишь вслѣдствіе настоятельныхъ просьбъ короля и желанія императора, сумѣлъ подобрать себѣ и вполне подходящихъ товарищей.

Паденіе Талейрана и его друзей обозначало собою полное пораженіе Англійскаго вліянія и рѣшительную побѣду Россіи. Управление Франціи находилось, наконецъ, въ честныхъ и чистыхъ рукахъ, и императоръ Александръ могъ теперь съ спокойною совѣстью отставать тѣ требованія и желанія французскаго правительства, которыя казались ему законными и естественными. Къ этому же времени установилось, наконецъ, и соглашеніе между союзными кабинетами относительно требованій, которыя намѣревались представить они французскому правительству. Соглашенію этому предшествовала, впрочемъ, ожесточенная бумажная война. Прусскіе дипломаты и стратеги, а вслѣдъ за ними и уполномоченные второстепенныхъ нѣмецкихъ государствъ, представили вновь конференціи цѣлыя кипы мемуаровъ, отзывовъ и соображеній политическаго и военнаго характера. Предпринятъ былъ также цѣлый рядъ попытокъ поколебать рѣшимость императора Александра. Гагернъ представилъ государю собственноручное письмо короля Нидерландскаго, доказывавшаго, что его королевство не въ состояніи будетъ обойтись безъ пограничныхъ французскихъ крѣпостей. Король Прусскій, державшій себя долгое время въ сторонѣ, попытался переубѣдить Александра и имѣлъ съ нимъ продолжительный разговоръ въ присутствіи Гарденберга, но всѣ его краснорѣчивые доводы и доказательства оказались тщетными. 4-го сентября имѣлъ аудіенцію у императора Штейнъ. Послѣ продолжительнаго разговора, баронъ вынесъ убѣжденіе, что Александръ ни въ какомъ случаѣ не измѣнитъ свой взглядъ. «Императоръ выразилъ мнѣ вновь свое недовольство по поводу прусскихъ требованій», передалъ Штейнъ прусскимъ министрамъ. «Онъ остается при своемъ прежнемъ мнѣніи, что всякая значительная земельная уступ-

ка можетъ только повредить авторитету короля и сохраненію его престола. Онъ глубоко убѣжденъ въ вѣрности этого своего взгляда, онъ дѣйствуетъ по внушенію своей совѣсти. Ничто не можетъ поколебать его въ его рѣшимости. Вамъ не остается другаго исхода, какъ уступить.¹⁾

Рѣшительное слово было произнесено. Пруссія чувствовала уже свою полную изолированность. Австрія отказалась поддерживать ея требованія, и Меттернихъ, никогда не принадлежавшій къ числу германскихъ патріотовъ, заявилъ, что императоръ его, не желая расходиться съ своими союзниками, готовъ ограничить свои требованія уступкою Ландау и срытіемъ нѣкоторыхъ крѣпостей. На Нидерланды и на второстепенныхъ нѣмецкихъ государей никто не обращалъ вниманія. Гарденбергъ понялъ, что упорство Пруссіи при такихъ обстоятельствахъ не можетъ привести ни къ чему и, скрѣпя сердце, далъ, наконецъ, свое согласіе на предложенія Россіи. 19-го сентября уполномоченные всѣхъ четырехъ великихъ державъ формулировали требованія своихъ кабинетовъ въ слѣдующихъ шести пунктахъ: 1) подтвержденіе Парижскаго мира. 2) Исправленіе французской границы, вслѣдствіе котораго Конде, Филиппвиль, Мариенбургъ, Живе, Ландау и полоса земли до Лаутери, фортъ Журъ, Лезкюзъ, Савоя и Монако должны отойти отъ Франціи. Нейтралитетъ Швейцаріи распространяется на часть Савои. 3) Срытіе укрѣпленія Гюнингена съ обязательствомъ не возводить ихъ вновь и не сооружать никакой новой крѣпости, на разстояніи трехъ лье отъ Базеля. 4) Уплата 600 милліоновъ франковъ военной контрибуціи. 5) Уплата 200 милліоновъ франковъ, предназначенныхъ для постройки крѣпостей противъ Франціи. 6) Занятіе Франціи 150,000 союзныхъ войскъ, коимъ переданы будутъ крѣпости, начиная отъ Валансьена до форта Луи. Оккупация продолжается не болѣе семи и не менѣе трехъ лѣтъ. Страсбургъ долженъ быть очищенъ. Городъ будетъ находиться подъ охраною городской стражи; цитадель его будетъ занята со-

¹⁾ См. Герцъ, Stein's Leben, т. IV, стр. 578 и слѣд.

юзниками. По истеченіи срока оккупациі, занятія крѣпости будутъ сданы Людовику XVIII или его преемникамъ ¹⁾.

Какъ ни умѣренны были во всѣхъ отношеніяхъ эти окончательныя требованія союзниковъ, однакоже, и они казались французскому правительству слишкомъ тяжелыми и унижительными для національнаго достоинства французской націи. Герцогъ Ришелье прибѣгъ еще разъ къ великодушному посредничеству императора Александра и ему удалось смягчить еще болѣе условія, наложенныя на Францію. Благодаря новому заступничеству Александра, всѣ земельныя уступки Франціи ограничены были незначительными крѣпостями Флипвелемъ и Мариенбургомъ на нидерландской границѣ, Саарлуи и Ландау на границѣ германской, частью женеваго округа, уступленнаго женеваму кантону и, наконецъ, Савойею и Монако, отданными королемъ Сардинскому. Военная контрибуція, вмѣстѣ съ суммою, назначенною для постройки крѣпостей противъ Франціи, уменьшена была до 700 милліоновъ франковъ. Военное занятіе страны ограничено было пятилѣтнимъ срокомъ, при чемъ было постановлено, что срокъ этотъ можетъ быть уменьшенъ до трехъ лѣтъ, въ томъ случаѣ, если союзные государи найдутъ возможнымъ предоставить по прошествіи этого времени охрану спокойствія въ странѣ собственнымъ силамъ французскаго правительства.

На такихъ-то неслыханно благопріятныхъ для побѣжденной страны условіяхъ подписанъ былъ, наконецъ, 2-го октября н. с. второй парижскій миръ. Цѣлость французской территоріи, значеніе и будущность Франціи, какъ великой европейской державы, были спасены, и этимъ спасеніемъ Франція была всецѣло обязана предстательству Россіи и ея великодушнаго императора. Что именно одинъ Александръ, а никто либо другой отстоялъ національное существованіе Франціи въ моментъ величайшаго кризиса, постигшаго ее по собственной винѣ,—въ этомъ согласны всѣ историки, безъ различія національности и точки зрѣнія. Но воздавая въ этомъ отношеніи должную дань Александру, большинство писателей.

¹⁾ Герцъ, Stein's Leben, т. IV, стр. 578.

слѣдую разъ установившейся традиціи и глубоко вкорененнымъ фальшивымъ воззрѣніямъ на личный характеръ русскаго императора, спѣшатъ оговориться, что и въ данномъ случаѣ Александръ дѣйствовалъ не вслѣдствіе глубокообдуманнхъ и зрѣлыхъ политическихъ соображеній, а подъ вліяніемъ чувства и увлеченія. Покровительствуя Франціи въ 1815 г., онъ дѣйствовалъ такъ будто бы не въ силу собственныхъ убѣжденій, а по внушенію тѣхъ лицъ, которыя пользовались въ это время наибольшимъ вліяніемъ на него. На вопросъ, какими чувствами увлекся въ это время Александръ и внушеніемъ какихъ лицъ подчинялся онъ, историки самыхъ различныхъ партій и лагерей дають въ сущности одинъ и тотъ-же отвѣтъ. Александръ, говорятъ намъ, увлекался въ 1815 г. религіозно-мистическими идеями, подобно тому, какъ увлекался онъ годъ тому назадъ идеями моднаго либерализма. Онъ воображалъ себя въ роли возстановителя христіанства во Франціи. Онъ мечталъ о созданіи великой мистической церкви, въ которой должны были слиться во едино всѣ разрозненные и враждующія вѣтви церкви... Эта церковь должна была имѣть двѣ главы: одну духовную, другую свѣтскую. Духовный глава долженъ былъ имѣть свое мѣстопробываніе въ Римѣ, свѣтскій въ Константинополѣ. Александръ предполагалъ изгнать Турокъ изъ Европы, освободить изъ подъ ихъ ига восточныхъ христіанъ, и поставить свой императорскій тронъ въ Цареградѣ ¹⁾. Спасенная и освобожденная имъ Франція должна была содѣйствовать ему, на ряду съ Пруссіею, обязанною ему своимъ возстановленіемъ въ достиженіи этой послѣдней величайшей цѣли его жизни.

Внушителями этихъ мистическихъ идей, этихъ фантастическихъ цѣлей считали, съ одной стороны, графа Каподистрію, съ другой, ш-ше Кридинеръ и окружавшихъ ее мистиковъ. Каподистрія не раздѣлялъ религіозныхъ увлеченій, но онъ ловко пользовался ими для достиженія своихъ національныхъ

¹⁾ Всѣ эти негѣлости можно найти, между прочимъ у бібліофила Жакоба, въ его книгѣ о Кридинеръ, но подобныя же мнѣнія встрѣчаются и у писателей, считающихся серьезными историками, напр. у Бернгарда, Гервинуса и мног. друг.

цѣлей, освобожденія греческаго народа ¹⁾). М-ше Бридинеръ дѣйствовала вполне искренно и съ увлеченіемъ, какъ настоящая фанатичка. Въ ея глазахъ Александръ былъ настоящимъ избранникомъ Провидѣнія, бѣлымъ ангеломъ, главою и покровителемъ будущей церкви. Фанатическая пророчица успѣла будто бы подчинить себѣ совершенно императора. Онъ вѣрилъ слѣпо ея внушеніямъ и пророчествамъ, онъ проводилъ съ нею все свободное время, онъ молился съ нею, приходилъ въ экстазъ и забывалъ въ ея обществѣ весь остальной міръ. Александръ еще въ Гейдельбергѣ пригласилъ Бридинеръ слѣдовать за нимъ въ Парижъ. Громадное вліяніе баронессы на русскаго самодержца уже тогда сдѣлалось достояніемъ общественной молвы. Путешествіе м-ше Бридинеръ въ Парижъ было своего рода триумфальнымъ шествіемъ. Несчастное населеніе, ограбленное и разогнанное казаками и пруссаками, встрѣчало ее какъ ангела освободителя. Префекты и меры привѣтствовали ее рѣчами и просили ея заступничества передъ русскимъ царемъ. М-ше Бридинеръ прибыла въ Парижъ и заняла роскошное помѣщеніе по сосѣдству съ Елисейскимъ дворцомъ, гдѣ находилась резиденція Александра. Это помѣщеніе находилось въ непосредственномъ сообщеніи съ Елисейскимъ дворцомъ. Небольшая калитка вела изъ дворца прямо въ садъ, принадлежавшій къ отелю м-ше Бридинеръ. Ключъ отъ этой калитки находился у самого императора, и онъ пользовался имъ при своихъ ежедневныхъ визитахъ къ м-ше Бридинеръ.

Пророчица вовсе не думала, однакоже, таиться въ Парижѣ, она не думала скрывать отъ кого бы то ни было своего безграницаго вліянія на Александра. Всѣ знали, что она держала въ своихъ рукахъ ключъ отъ его сердца, всѣ прибѣгали къ ея заступничеству и ходатайству. Ея могучее слово спасло отъ разрушенія Іенскій мостъ, ея предстательство освободило парижанъ отъ военнаго постоя и уплаты громад-

¹⁾ Особенно вѣмецкіе историки любятъ толковать о ловкости и хитрости Каподистрія, а между тѣмъ этотъ грекъ пользовался уваженіемъ и дружбою величайшаго германскаго патріота, Штейна.

ной военной контрибуціи. Она внушила императору его великодушныя идеи по отношенію къ побѣжденной Франціи и поддержала его въ тяжелой борьбѣ съ союзниками. Безъ нравственной поддержки м-ше Кридинеръ, Александръ никогда бы не устоялъ противъ атаки, поведенной на него со стороны европейской дипломатіи, противъ интригъ Меттерниха и доводовъ Гарденберга, противъ дружескихъ увѣщаній и просьбъ короля прусскаго, противъ могущественнаго вліянія такой личности, какъ баронъ Штейнъ. Не будь м-ше Кридинеръ и ея всеильнаго вліянія, и въ Парижѣ съ Александромъ повторилось бы то же самое, что случилось съ нимъ въ Вѣнѣ. И теперь онъ былъ бы обойденъ, обманутъ и побѣжденъ интриганами. Самая мысль о священномъ союзѣ была внушена Александру ни кѣмъ инымъ, какъ м-ше Кридинеръ. Да и не одна идея, а и самое осуществленіе этой идеи принадлежитъ всецѣло той же Кридинеръ. Никто другой, какъ она начертала актъ мистическаго союза и побудила Александра предложить его своимъ союзникамъ, монархамъ Европы ¹⁾.

Современники, говорятъ намъ далѣе, хорошо знали роль и значеніе м-ше Кридинеръ. Весь Парижъ заискивалъ тогда передъ нею. У нея можно было встрѣтить министровъ и дипломатовъ всѣхъ европейскихъ націй. Великосвѣтскія дамы, литературныя и художественныя знаменитости, представители всѣхъ политическихъ партій во Франціи, старались увидѣть ее, и побесѣдовать съ нею. У нея искали протекціи знитники независимости французской націи, и у нея же просили ходатайства за своихъ осужденныхъ мужей и братьевъ жены и родственницы мучениковъ Бонапартизма. М-ше Кридинеръ не держала въ Парижѣ, подобно другимъ свѣтскимъ дамамъ высшаго полета, своего салона, но она превратила свой домъ въ настоящій храмъ, куда приходили всѣ на поклоненіе и

¹⁾ Всѣ эти крайне преувеличенные рассказы о м-ше Кридинеръ и о ея вліяніи повторяются съ различными вариантами не только у такихъ писателей, какъ Сень-Бевъ, Капефигъ, Жакобъ, но и почти во всѣхъ общихъ и специальныхъ сочиненіяхъ, трактующихъ объ этой эпохѣ.

на молитву. Въ этомъ храмѣ происходили ежедневно религиозныя собранія. М-ше Кридинеръ то читала молитву, то произносила проповѣдь ¹⁾. Толпа молящихся и присутствовавшихъ всегда могла видѣть ее въ величественномъ костюмѣ, среди таинственнаго полумрака, гармонировавшаго, какъ нельзя болѣе, съ ея чертами, придававшаго привлекательный колоритъ остаткамъ ея прежней красоты. «Эта женщина всегда любила сидѣть на тронѣ», замѣчаетъ одинъ изъ ея біографовъ, «и за недостаткомъ трона бронзоваго, она довольствовалась трономъ картоннымъ. Она любила этотъ маскарадъ. Одинъ изъ очевидцевъ рассказываетъ, что ее можно было видѣть часто въ глубинѣ цѣлой анфилады полуосвѣщенныхъ комнатъ въ какомъ-то странномъ, фантастическомъ костюмѣ, напоминавшемъ одѣяніе жрицы» ²⁾. Въ такомъ видѣ рисуетъ намъ м-ше Кридинеръ легенда, выдающая себя за исторію. Но обратимся къ дѣйствительности, посмотримъ какую роль играла м-ше Кридинеръ въ Парижѣ и въ чемъ выразилось ея вліяніе на Александра какъ при переговорахъ о второмъ парижскомъ мирѣ, такъ и при заключеніи священнаго союза.

Не подлежитъ сомнѣнію, что императоръ Александръ самъ предложилъ м-ше Кридинеръ пріѣхать къ нему въ Парижъ и снабдилъ ее даже для этого путешествія паспортомъ съ собственноручною подписью. Незадолго передъ своимъ отъѣздомъ м-ше Кридинеръ видѣлась въ Карлсруе съ дѣвицею Стурдза. Съ нею вмѣстѣ пришли навѣстить м-ше Кридинеръ графъ Каподистрія и баронъ Штейнъ. «Мы бесѣдовали долго», рассказываетъ Стурдза, «о событіи дня (битвѣ при Ватерлоо), никто не рѣшался предполагать, что война уже окончилась, всѣ ожидали съ нетерпѣніемъ новостей о Наполеонѣ и изъ Парижа. Когда мы остались однѣ м-ше Кридинеръ сообщила мнѣ о своемъ намѣреніи слѣдовать за императоромъ во Францію. Она вѣрила, что Провидѣніе призываетъ ее къ великой миссіи: поддерживать утѣшеніями религіи и дружбы вождя коалиціи. Я замѣтила тогда, что м-ше Кридинеръ находится подъ влія-

¹⁾ М-ше Кридинеръ никогда не произносила проповѣдей въ Парижѣ.

²⁾ См. статью Паризо о м-ше Кридинеръ въ *Biographie universelle*.

ніемъ протестантскаго пастора, нѣкоего Фонтеня, человѣка безъ талантовъ и безъ добродѣтелей. Глупая притязательность этого человѣка увлекала его къ тысячѣ химерическихъ бредней. Посредствомъ нѣсколькихъ мистическихъ фразъ, онъ надѣялся имѣть успѣхъ у самого императора Александра. Человѣкъ этотъ внушалъ мнѣ непобѣдимое отвращеніе. Я считала своимъ долгомъ предупредить на счетъ его м-ше Кридинеръ, но она осталась непоколебимою, хотя и отнеслась ко мнѣ съ признательностью за мою откровенность. Мой братъ былъ не совсѣмъ здоровъ; эта превосходная женщина общала мнѣ заботиться о немъ, какъ мать. Мы расстались со слезами и общались аккуратно писать другъ другу¹⁾.

М-ше Кридинеръ горѣла желаніемъ ѣхать въ Парижъ, но долгъ христіанскаго милосердія задержалъ ее на нѣсколько дней въ Карлсруэ. Она узнала, что какая то пріѣзжая шведская дама опасно заболѣла и принуждена была остановиться въ чужомъ городѣ безъ всякихъ средствъ. М-ше Кридинеръ поспѣшила на помощь къ несчастной и въ теченіи нѣсколькихъ дней самоотверженно ухаживала за больною. Снабдивъ ее средствами и оставивъ ее на своей квартирѣ, она выѣхала, наконецъ, въ Парижъ²⁾.

Путешествіе м-ше Кридинеръ черезъ страну, занятую и отчасти опустошенную союзными войсками, обошлось безъ всякихъ особенныхъ приключеній и непріятностей. Паспортъ за собственноручною подписью русскаго императора служилъ ей лучшею рекомендаціею и вѣрною защитою. Какой-то Ганноверскій офицеръ, незнавшій ея лично, предложилъ ей свои услуги именнно на основаніи этого паспорта и сопровождалъ ее почти до самаго Парижа. Въ Бомонѣ меръ, узнавшій отъ кого то о ея значеніи и вліянніи на Александра, привѣтствовалъ ее рѣчью, въ которой просилъ ее ходатайствовать за своихъ разоренныхъ согражданъ. На дальнѣйшемъ пути попадались слѣды опустошеній и пожаровъ; по дорогамъ палыя лошади заражали своимъ гніеніемъ воздухъ. Въ Парижѣ, куда м-ше Кридинеръ пріѣхала поздно вечеромъ 14 іюля, она остановилась въ Hotel de Maupense, въ предмѣстїи St.-Honoré,

1) Мемуары графини Эдлингъ, стр. 238.

2) Эйнаръ, т. II, стр. 22.

но уже на другой день переселилась въ Hotel Monchenue, лежащій въ непосредственномъ сосѣдствѣ съ Елисейскимъ дворцомъ ¹⁾. М-ше Кридинеръ пріѣхала въ Парижъ, разумѣется, не одна, а въ сопровожденіи своего неизмѣннаго спутника, Ампейтаза. Ее сопровождали кромѣ того зять ея Беркгеймъ и дочь. Помѣщеніе, занятое м-ше Кридинеръ въ Hotel Monchenue, было очень просторно и удобно, но оно не отличалось ни роскошною обстановкою, ни даже комфортомъ. Лица, знавшія м-ше Кридинеръ во время ея прежняго пребыванія въ Парижѣ и хорошо помнившія ту роскошную, изящную обстановку, которая казалась ей тогда необходимѣйшею принадлежностью жизни, были внѣ себя отъ удивленія, замѣчая, что эта избалованная женщина не обращала теперь ни малѣйшаго вниманія на внѣшность, умѣла обходиться даже безъ того, что казалось имъ первѣйшею потребностью ²⁾.

Императоръ Александръ приходилъ каждый вечеръ къ м-ше Кридинеръ и оставался у нея не рѣдко далеко за полночь. Естественно, что эти частые визиты вызывали во всемъ парижскомъ обществѣ самые оживленные толки и подавали поводъ къ безчисленнымъ догадкамъ. Дипломаты большихъ и малыхъ государствъ ломали себѣ голову надъ разрѣшеніемъ таинственнаго вопроса, что происходитъ въ салонѣ м-ше Кридинеръ и на чемъ основывается безграничное, повидимому, вліяніе Ливонской баронессы на императора. Пущены были въ ходъ шпіоны и шпіонки, устроена настоящая обсервація надъ отелемъ Моншеню, но всѣ наблюденія и развѣдки привели лишь къ одному открытію: императоръ и м-ше Кридинеръ проводили время или въ молитвѣ, или въ чтеніи и толкованіи священнаго писанія. Велико было негодованіе и презрительныя насмѣшки, распространившіяся вслѣдъ за этимъ открытіемъ въ дипломатическихъ кружкахъ и великосвѣтскихъ салонахъ Парижа. Особенно сильно было негодованіе тѣхъ либераловъ, для которыхъ свобода и невѣріе являлись основными, тѣсно связанными другъ съ другомъ принципами житейской философіи. Господа эти не могли простить Александру его возвращенія къ Богу. Они заподозривали искренность религіознаго увле-

¹⁾ Подробности о путешествіи м-ше Кридинеръ см. у Эйнара, т. II, стр. 22—23

²⁾ Эйнаръ, т. II, стр. 33.

ченія императора и распространяли на счетъ его отношеній къ ш-ше Кридинеръ самые лживые и возмутительные рассказы.

Во главѣ хора насмѣшниковъ и злостныхъ инсинуаторовъ стоялъ никто иной какъ царь дипломатовъ, Талейранъ ¹⁾. Вліяніе ш-ше Кридинеръ, утверждалъ онъ, основывается не столько на ея религиозномъ одушевленіи, сколько на остаткахъ ея прежней красоты, поддерживаемыхъ и подкрашиваемыхъ ловкимъ кокетствомъ. Ея вліяніе можетъ быть парализовано только вліяніемъ другихъ женщинъ. Необходимо завлечь императора въ такіе салоны, гдѣ царствуетъ настоящая, а не поддѣльная и устарѣлая женская красота и грація, и господству ш-ше Кридинеръ положенъ будетъ конецъ. Совѣтъ Талейрана пришелся, какъ нельзя болѣе, по сердцу князю Меттерниху. Австрійскій канцлеръ выписалъ даже изъ Вѣны двухъ знакомыхъ своихъ дамъ, не имѣвшихъ, по его компетентному мнѣнію, себѣ соперницъ ни въ красотѣ, ни въ граціи. Дамы дѣйствительно пріѣхали и открыли свои салоны, но всѣ попытки завлечь въ нихъ Александра оказались тщетными ²⁾. Императоръ по прежнему избѣгалъ всякихъ собраний, по прежнему дѣлалъ онъ все свое время между дѣлами и ш-ше Кридинеръ, по прежнему оставался недоступнымъ какимъ бы то ни было постороннимъ, въ особенности же женскимъ вліяніямъ.

Ни Александръ, ни ш-ше Кридинеръ не скрывали, впрочемъ, своихъ отношеній отъ глазъ свѣта. Всѣ желающіе могли видѣть ш-ше Кридинеръ каждое воскресенье на литургіи, совершаемой православнымъ священникомъ въ придворной церкви, въ Елисейскомъ дворцѣ. Закрытая бѣлою вуалью, она набожно молилась на особомъ, предназначенномъ для нея мѣстѣ. „Императоръ, осужденный своимъ высокимъ саномъ на религиозную изолированность, любилъ, однакоже, сознавать себя соединеннымъ молитвою съ душою той, которая понимала, подобно ему, милосердіе Господне“ ³⁾. Другаго рода богослуженіе совершалось ежедневно, въ семь часовъ, въ большомъ залѣ помѣщенія, занимаемаго ш-ше Кридинеръ. Богослуженіе это,

¹⁾ Эйнаръ называетъ его: un diplomate français, trop connu, pour qu'il soit besoin de le nommer, т. II, стр. 28.

²⁾ Объ этихъ дамахъ, выписанныхъ Меттернихомъ, см. Мемуары Эдингъ, стр. 241, а также Эйнаръ, т. II, стр. 73—74.

³⁾ Слова Эйнара въ его Vie de m-me Krudener, т. II, стр. 25.

происходившее по реформатскому обряду, было въ высшей степени просто; оно состояло изъ импровизированной молитвы и изъ объясненія небольшого мѣста Слова Божьяго. Богослуженіе совершалъ одинъ Ампейтазъ. М-ше Кридинеръ присутствовала въ толпѣ другихъ молящихся. Одѣтая въ простое платье чернаго или коричневаго цвѣта, она ничѣмъ не обращала на себя особаго вниманія. Никто никогда не видѣлъ ее, облеченную въ фантастическій костюмъ жрицы. Не было также помину ни о таинственномъ полусвѣтѣ, скрывавшемъ ее поблекшую красоту, ни объ анфиладѣ комнатъ, въ таинственной глубинѣ которыхъ видѣлась фантастическая фигура м-ше Кридинеръ. Ампейтазъ, въ обычномъ пасторскомъ облаченіи, не прибѣгалъ ни къ какимъ особымъ средствамъ возбужденія религіознаго экстаза. Онъ говорилъ языкомъ легкимъ и изящнымъ, но въ то же время простымъ. Говорили, что его слова проникали въ сердца слушателей съ непреодолимою силою лишь потому, что они основывались на знаніи священнаго писанія и были проникнуты искреннею и глубокою вѣрою ¹⁾).

Сень-Бевъ, извѣстный французскій критикъ, свидѣтельствуешь, что м-ше Кридинеръ находилась въ полной зависимости отъ Ампейтаза во всемъ, что имѣло отношеніе къ богословской доктринѣ. „Женщина слабая, не смотря на всѣ свои возвышенные порывы, сосудъ, преисполненный до краевъ любовью, откуда почерпала она свое ученіе? Тростникъ говорящій, волнуемый со всѣхъ сторонъ вѣтрами, отъ кого получаетъ онъ дыханіе, внушающее ему его слова? Я ищу и не нахожу возлѣ нея даже тѣни Фенелона; вокругъ нея только апостолы авантюры. Когда ее тѣснятъ вопросами, когда спрашиваютъ ее о средствахъ, о цѣли, о законной традиціи, о символѣ, тутъ она останавливается въ недоумѣніи, избытокъ сердца не помогаетъ ей; она оборачивается съ вопросительнымъ взглядомъ къ Ампейтазу“. „Сколько разъ, когда ее преслѣдовали вопросами объ ея ученіи, когда ее спрашивали объ источникахъ и свидѣтельствахъ, когда говорили объ ея мистическихъ идеяхъ: что они? откуда они явились? она тотчасъ же обращалась къ Ампейтазу, и тотъ бралъ на себя объясненіе ея ученія“ ²⁾).

¹⁾ Эйнаръ, Vie de m-me Krudener, т. II, стр. 32—34.

²⁾ Всю эту тираду изъ Сень-Бева мы находимъ у Эйнара, т. II, стр. 35.

Въ богословской доктринѣ не была дѣйствительно сильна м-ше Криднеръ. Неудивительно, что она искала помощи у ученаго Женевскаго пастора, когда ее намѣренно закидывали отвлеченными вопросами богословскаго свойства. „Умы, гордые своимъ знаніемъ, замѣчаютъ ея біографъ, требовали у нея отчета въ ея вѣрѣ. Но она не могла объяснить имъ необъяснимаго и отсылала ихъ къ болѣе компетентному лицу. Но если она говоритъ вамъ: „я люблю“, то неужели вамъ не достаточно этого отвѣта? Она говорила часто: „я не принадлежу болѣе ни самой себѣ, ни чести, ни свѣту. Мое питаніе—это стремленіе творить волю Отца моего небснаго. Я стремлюсь только къ благамъ вѣчнымъ; я люблю въ Богѣ всѣхъ моихъ братьевъ любовью сердечною, я довольна жизнью, я буду счастлива—умереть. Все пребываетъ во мнѣ въ состояніи полной гармоніи: моя силы и моя дѣятельность, мое назначеніе и мои желанія, мои чувства и мои мысли. Свѣтъ, жизнь, дѣла человѣческія не заключаютъ въ себѣ ничего таинственнаго, что могло бы мучить меня, никакого противорѣчія, которое могло бы привести меня въ отчаяніе, однимъ словомъ, я воскресла къ новой жизни“. Если она говоритъ вамъ такъ, если она можетъ говорить такъ, и если вся жизнь ея соотвѣтствуетъ этимъ ея словамъ, то не тратьте понапрасну вашихъ разсужденій, не пытайтесь опровергнуть ее: она обладаетъ истиною, ибо она живетъ. Она осязаетъ своими руками, она видитъ своими глазами, онъ чувствуетъ всѣми своими чувствами истину, которую не въ состояніи утвердить съ такою достовѣрностію всѣ доказательства міра, которую не въ состояніи поколебать всѣ доводы разума. Тотъ, кто пользуется сіяніемъ дня, не нуждается въ искусственномъ свѣтѣ. Тотъ, кто хорошо чувствуетъ себя, не позволитъ убѣдить себя, что онъ страдаетъ. Истины, доказательства коихъ заключаются въ немъ самомъ, останутся для него непоколебимыми; что говорю я, онъ самъ будетъ служить живымъ доказательствомъ ихъ“¹⁾).

¹⁾ Nous repoussons, говоритъ Эйнаръ, tout ce qui aurait l'air d'une connivence avec M. Empratay pour donner le change à la curiosité des questionneurs. M-me Krudener et Empratay communiquaient tout ce qu'ils avaient reçu de Dieu. Ils étaient toujours prêts à rendre temoignage avec douceur et respect de l'esperance qui était en eux, ainsi que le commande Saint Paul. Leur réserve sur les choses dont ils n'avaient pas le secret, ne laissait aucune prise à

Вся тайна вліянія м-ше Кридинеръ на императора заключалась именно въ той силѣ любви и въ той безграничной вѣрѣ, которая проникала все ея существо. „Молитесь за меня“, говорилъ Александръ м-ше Кридинеръ, „но не просите, чтобы Господь избавилъ меня отъ зла, которое могутъ причинить мнѣ люди. Я не боюсь этого, ибо я въ рукахъ Господнихъ ¹⁾, но просите Всемогущаго, чтобы Онъ укрѣпилъ меня противъ злыхъ соблазновъ сего мѣстопробыванія. До сихъ поръ я противостоялъ искушеніямъ, но человекъ слабъ, и если благодать не поддерживааетъ его, онъ подпадаетъ соблазнамъ, окружающимъ его со всѣхъ сторонъ. Я чувствую необходимость бѣжать отъ міра; вотъ почему я ищу уединеннаго мѣстопробыванія. Въ помѣщеніи, занимаемомъ мною, я пользуюсь большимъ спокойствіемъ, я не вижу и не слышу ничего, что могло бы уклонить меня отъ исполненія моихъ обязанностей. Я работаю, я читаю слово Божіе, въ молитвѣ я бесѣдую съ моимъ Богомъ, и я ощущаю Его милосердное и нѣжное покровительство во всемъ томъ, чего слѣдуетъ избѣгать мнѣ“ ²⁾.

Въ Парижѣ, какъ и въ Гейдельбергѣ, вліяніе м-ше Кридинеръ сказывалось исключительно въ той внутренней душевной области, которая не имѣла ничего общаго съ вопросами чисто политическаго свойства ³⁾. Императоръ молился съ м-ше Кридинеръ, ибо сила ея религіознаго одушевленія вліяла и на него; онъ читалъ съ нею священное писаніе и охотно выслушивалъ при этомъ замѣчанія и толкованія ея ученаго спутника, хотя одно восторженное слово этой женщины, исполненной Божественною любовью, производило на него болѣе сильное впечатлѣніе ⁴⁾, нежели всѣ глубокомысленные комментаріи ученѣй-

cette sorte d'escamotage dont l'insinuation perce au fond de la pensée de Sainte-Beuve. Эйнварь, Т. II, стр. 36—37.

¹⁾ Жизнь императора въ Парижѣ подвергалась неоднократно опасностямъ. Александръ не только получалъ угрожающія письма отъ бонапартистовъ, но на него предпринято было даже покушеніе: его пытались погубить ядомъ. См. Эйнварь, т. II, стр. 42, 43.

²⁾ Эйнварь, т. II, стр. 37—38.

³⁾ Даже Миленбекъ принужденъ былъ сознаться: En réalité, je crois qu'elle ne se mêla jamais de la politique pure. Alexandre causait avec elle de religion, et priait sous sa dictée (?), mais c'était tout. стр. 243.

⁴⁾ О силѣ впечатлѣнія, производимаго м-ше Кридинеръ на людей совершенно спокойныхъ, можно судить изъ свидѣтельства профессора Круга, видѣвшаго Кридинеръ и слышавшаго ея восторженныя рѣчи три года спустя въ Лейпцигѣ,

шихъ богослововъ. Не смотря на свою глубокую вѣру, на свое смиреніе, на свою любовь къ Божественному Искупителю, Александръ переживалъ иногда тяжелыя минуты сомнѣнія, когда сознаніе своей грѣховности проникало его душу, когда онъ начиналъ сомнѣваться въ возможности спасенія, когда онъ былъ близокъ къ отчаянію. М-ше Кридинеръ силою своей безотчетной и безграничной вѣры и своей всепобѣждающей любви спасла его теперь отъ повторенія этихъ кризисовъ, она укрѣпила въ немъ убѣжденіе, что душа его избрана и спасена, что онъ можетъ всецѣло отдаться своему Богу, и онъ былъ безконечно благодаренъ ей за это.

Безкорыстная и безусловно честная натура м-ше Кридинеръ должна была возбудить въ Александрѣ еще большее уваженіе къ ней. М-ше Кридинеръ была очень не богата, она часто нуждалась въ деньгахъ и вынуждена была даже прибѣгать къ займамъ; и однакоже, она никогда не обмолвилась ни единымъ словомъ предъ императоромъ о своихъ финансовыхъ затрудненіяхъ, никогда не предприняла даже попытки прибѣгнуть къ его, столь хорошо извѣстной ей, щедрости. Этого мало. Главнѣйшимъ источникомъ жизни для м-ше Кридинеръ служила аренда, пожалованная еще ея покойному мужу. Срокъ этой аренды истекъ какъ разъ въ то самое время, когда м-ше Кридинеръ находилась въ Парижѣ, когда ея влияніе на Александра достигло своего апогея. М-ше Кридинеръ стоило сказать лишь слово императору и аренда была бы продолжена на новый срокъ, но она не сказала этого слова. Она предпочла лучше лишиться послѣдняго дохода, нежели воспользоваться своимъ положеніемъ при императорѣ—для цѣлей, не имѣвшихъ ничего общаго съ религіею и съ внутреннею духовною жизнью¹⁾).

Совершенно иначе смотрѣли на этотъ вопросъ нѣкоторые изъ приближенныхъ баронессы. Злой геній м-ше Кридинеръ,

въ 1818 г.: «Она произносила эти слова съ такимъ огнемъ, съ такимъ одушевленіемъ, съ такою увѣренностью, всѣ черты ея лица, устремленнаго къ небу, получали такой просвѣтленный видъ, что съ характеромъ болѣе восторженнымъ можно было назвать предъ нею и обожать ее какъ святую».

1) Эйнаръ, т. II, стр. 105. Впрочемъ всѣ свидѣтели единодушно говорятъ о безкорыстїи м-ше Кридинеръ, не исключая самого Мюленбека, пользующагося каждымъ удобнымъ случаемъ, чтобы очернить пророчицу. См. Etude sur les origines de la Sainte-Alliance, стр. 240, примѣчаніе.

пасторъ Фонтень, явился въ Парижъ и привезъ съ собою знаменитую ясновидящую, Марію Куммеръ. Наглый ханжа объявилъ m-me Кридинеръ, что ясновидящая должна сдѣлать важное откровеніе императору, онъ требовалъ, чтобы m-me Кридинеръ предупредила Александра о предстоящемъ чудесномъ событіи и подготовила его къ нему всею силою своего вліянія. M-me Кридинеръ обрѣла въ себѣ на столько внутренней силы, что наотрѣвъ отказала Фонтеню въ его просьбѣ. Тогда ловкій ханжа измѣнилъ свою тактику и упросилъ баронессу, чтобы она дозволила оставаться Маріи Куммеръ въ своей передней комнатѣ, въ тотъ моментъ, когда черезъ нее будетъ проходить императоръ. M-me Кридинеръ согласилась. Ея душа боролась съ самыми противоположными чувствами. Ея врожденный тактъ предостерегалъ ее отъ могущихъ произойти послѣдствій, но ея суевѣріе подсказывало ей, что Марія Куммеръ имѣетъ дѣйствительно сообщить Александру нѣчто чрезвычайное. По своему обыкновенію, она искала облегченія и просвѣтленія въ молитвѣ. Она молилась въ теченіи нѣсколькихъ часовъ, дабы Господь объявилъ свою волю. Между тѣмъ наступилъ моментъ прибытія государя. Александръ вошелъ въ переднюю и увидѣлъ распростертую на диванѣ, повидимому, спящую женщину. Съ изумленіемъ спросилъ государь, что это значитъ. M-me Кридинеръ молчала, но Фонтень, стоявшій тутъ же, объявилъ, что императоръ видитъ предъ собою пророчицу Предвѣчнаго, и что она будетъ говорить ему отъ имени Бога. Александръ, пораженный неожиданностью этой сцены, сѣлъ и приготовился слушать. Марія Куммеръ заговорила темными, отрывочными фразами, но въ концѣ концовъ она заявила совершенно явственно, что Господь повелѣваетъ Александру приобрѣсти земли въ окрестностяхъ Вейнсберга для вновь возникающей общины истинно вѣрующихъ. При этихъ словахъ ясновидящей m-me Кридинеръ поднялась съ своего мѣста и вышла изъ комнаты. Спустя нѣсколько минутъ, она возвратилась и попросила императора въ гостинную. Александръ послѣдовалъ за нею, онъ прервалъ m-me Кридинеръ въ ея извиненіяхъ, сказалъ, что онъ хорошо знаетъ по опыту людей, для того, чтобы повѣрить благочестію, столь скорыхъ на выпрашиваніе денегъ и посовѣтовалъ ей въ заключеніе отдѣлаться, какъ можно скорѣе, отъ этихъ господъ. M-me Кридинеръ послѣдовала, разу-

убѣтся, совѣту императора, и уже черезъ два дня Фонтенъ долженъ былъ покинуть Парижъ вмѣстѣ съ своею ясновидящею ¹⁾).

Этотъ случай, не повліявшій, впрочемъ, нисколько на отношенія между Александромъ и Кридинеръ, показываетъ намъ, между прочимъ, что баронесса отнюдь не пользовалась тѣмъ безграничнымъ вліяніемъ на государя, которое приписывалось ей многими историками. Несомнѣнно, что вліяніе это было чрезвычайно сильно въ извѣстной сферѣ, но что даже тутъ оно имѣло свои извѣстные предѣлы. Что же сказать послѣ этого объ ея вліяніи въ сферѣ вопросовъ чисто политическихъ? Здѣсь оно было совершенно ничтожно, если не принимать во вниманіе общей религіозно-нравственной основы политической системы Александра, находившей себѣ, разумѣется, поддержку въ вліяніи м-ше Кридинеръ.

Пересматривая всѣ современные свидѣтельства, мы приходимъ къ убѣжденію, что между выдающимися актами политической дѣятельности Александра въ эпоху вторичнаго пребыванія въ Парижѣ и вліяніемъ м-ше Кридинеръ не существуетъ никакой внутренней связи. Странно приписывать такія дѣйствія государя, какъ сохраненіе Іенскаго моста, или уменьшеніе контрибуціи, наложенной на Парижъ Блюхеромъ, внушеніямъ Кридинеръ. Подобныя дѣйствія соответствовали, какъ нельзя болѣе, великодушному, рыцарскому характеру Александра. Они истекали изъ его собственной инициативы, и сама м-ше Кридинеръ далека была, какъ видно это изъ ея собственныхъ писемъ, отъ всякой мысли приписывать ихъ своимъ внушеніямъ. Еще болѣе странно было бы видѣть руку м-ше Кридинеръ въ общемъ направленіи политики Александра въ эпоху

¹⁾ Подробности этой странной исторіи см. у Эйнара, т. II, стр. 41—42 «Холитъ, впрочемъ», замѣчаетъ онъ, «и другой разсказъ объ этомъ эпизодѣ. По тому разсказу, Марія Куммеръ предсказала въ своемъ экстазѣ многое и притомъ въ высочайшей степени важное, какъ относительно будущности самого Александра, такъ и всей Европы. Впечатлѣніе, произведенное ея пророчествомъ было такъ сильно, что м-ше Кридинеръ, страшно потрясенная ими, удалилась въ сосѣднюю комнату, чтобы скрыть свое смущеніе. Два другіе свидѣтеля этой сцены сохранили въ глубочайшей тайнѣ всѣ подробности до настоящаго дня». Въ заключеніе Эйнаръ замѣчаетъ, что хотя лица, передавшія ему этотъ разсказъ, люди серьезные и занимающіе высокое положеніе, однакоже, онъ не можетъ поручиться за его достовѣрность, такъ какъ ихъ свѣдѣнія опираются на d'informations indirectes et necessairement douteuses.

второго Парижскаго мира. Если Александръ отнесся къ Франціи съ неслыханнымъ великодушіемъ въ 1815 г., то развѣ съ меньшимъ великодушіемъ отнесся онъ къ ней въ 1814 г.? Какъ тогда, такъ и теперь, императоръ спасъ побѣжденную страну, не въ силу чьихъ либо просьбъ или внушеній, а въ силу тѣхъ политическихъ соображеній, которыя заставляли его смотрѣть на Францію, какъ на одинъ изъ важнѣйшихъ и необходимѣйшихъ членовъ европейской системы государствъ. Государь руководился въ своихъ великодушныхъ дѣйствіяхъ по отношенію къ Франціи и тою религиозною идеею, которая внушала ему состраданіе къ своимъ врагамъ, которая побуждала его прощать и платить добромъ за зло. Но эта религиозно-нравственная идея родилась, развилась и окрѣпла въ душѣ императора гораздо ранѣе его личнаго знакомства съ Кридинеръ. Вліяніе этой идеи сказывалось въ немъ одинаково сильно и въ 1812 г., когда онъ посѣщалъ, презирая страшныя опасности заразы, Виленскіе госпитали, переполненные ранеными, умирающими французами, и въ 1813 г., когда онъ ополчился такъ безкорыстно, такъ самоотверженно за свободу народа Европы, и въ 1814 г., когда онъ спасъ Парижъ отъ разрушенія, когда онъ показалъ свое великодушіе и въ отношеніи къ Наполеону и къ побѣжденной Франціи, и наконецъ, въ 1815 г., когда онъ оградилъ Францію отъ грозившаго ей раздробленія и утвердилъ неблагодарнаго Бурбона на его шаткомъ тронѣ. Само собою понятно, что такая истинно христіанская политика, не имѣвшая себѣ равной во всей исторіи, приводила въ восторгъ и умиленіе м-ше Кридинеръ, что она одобряла ее съ своей исключительно религиозной точки зрѣнія, что она выражала свое удивленіе и благодарность Александру, но этимъ и ограничивалось все ея участіе въ политикѣ русскаго императора.

Писатели, желающіе утвердить во что бы то ни стало въ исторіи басню о всеильномъ вліяніи Кридинеръ на Александра, пользуются для своихъ цѣлей и тою ролью, которую разыграла баронесса при знаменитомъ смотрѣ въ равнинахъ Шампани, при Вертю. Здѣсь, при этомъ религиозно-военномъ торжествѣ, говорятъ намъ, сказалось до очевидности владычество м-ше Кридинеръ надъ умомъ и сердцемъ Александра ¹⁾. Она

¹⁾ У Жакоба мы читаемъ: «Elle etait dans tout l'eclat de son role de proprietesse, lorsqu'elle fut présentée, en quelque sorte, par l'empereur, lui-même à

ѣдетъ на торжество въ императорскихъ экипажахъ, присланныхъ за нею Александромъ. Благовольнiе, оказанное ей поблiтелемъ, можетъ быть сравниваемо лишь съ тѣми почестями, которыя оказаны были Людовикомъ XIV m-ше Ментенонъ, въ лагерѣ при Компьеннi. То была не внучка фельдмаршала Миниха. ни его любимая подданная, а посланница небесъ, которую онъ встрѣчалъ во главѣ своихъ армiй. И m-ше Кридинеръ, рассказываютъ тѣ-же писатели, сумѣла превосходно провести возложенную на нее роль. Небольшая соломенная шляпа покрывала ее голову. Ея пепельные волосы, распущенные какъ всегда, съ завитыми впереди локонами, ея чернiй костюмъ, ея высокая фигура, все еще изящная, производила сильное впечатлѣнiе. Такою видѣли ее въ эту эпоху, на этой равнинѣ, когда въ моментъ молитвы она появилась съ востока, подобно Петру Пустыннику передъ фронтомъ молящихся на колѣняхъ войскъ. Въ такихъ чертахъ рисуется m-ше Кридинеръ Сень-Бевъ, очевидецъ и современникъ событiя. Посмотримъ же какъ происходило дѣло въ дѣйствительности. Прежде всего слѣдуетъ замѣтить, что ни объ одномъ событiи этого времени не ходило въ средѣ современниковъ столько странныхъ и ложныхъ слуховъ, какъ объ этомъ смотрѣ Вертю. Рассказывали, между прочимъ, что Александръ хотѣлъ показать воочию своимъ современникамъ, какими громадными силами располагаетъ онъ во Францiи, и какъ легко можетъ онъ, опираясь на нихъ, дать своей политикѣ совершенно новый, неожиданный оборотъ. Из-

Armée russe, que ce prince passa en revue dans les plaines de Vertus, en Champagne, au commencement du mois de septembre».

«Elle a recueilli, avec enthousiasme, dans une espèce de dithyrambe en prose, intitulée: le Camp de Vertus, toutes les pensées, toutes les impressions, toutes les idées, qui s'éveillèrent au fond de son âme, durant cette grande journée, où elle put se croire plus qu'une impératrice, puisqu'une armée entière lui rendait un hommage». Стр. 138—139.

Дифирамбъ, о которомъ идетъ здѣсь рѣчь, былъ изданъ m-ше Кридинеръ въ видѣ небольшой брошюры, сдѣланной въ настоящее время большою рѣдкою. Впрочемъ, m-ше Кридинеръ нигдѣ не говоритъ въ этой брошюрѣ о самой ебѣ, а трактуетъ въ своемъ обычномъ пророческомъ восторженномъ тонѣ объ императорѣ Александрѣ, объ избранномъ народѣ (въ данномъ случаѣ русскомъ) во Францiи. — Такъ какъ все это странное извлеченiе имѣетъ значенiе лишь въ характеристика самой m-ше Кридинеръ, то мы не считаемъ нужнымъ останавливаться на немъ, или приводить изъ него отрывки. Брошюра воспроизведена въ прилoжeнiи къ Жакoбa, стр. 139—148.

вѣстный дипломатъ, графъ Мюнстеръ, утверждалъ, что Александръ думалъ совершенно отдѣлиться отъ своихъ союзниковъ, отвести свою армію въ Германію и выжидать тамъ наступленія новыхъ осложненій во Франціи. Еще далѣе шель въ своихъ догадкахъ князь Гарденбергъ. Онъ увѣрялъ, что Александръ думаетъ вступить въ союзъ съ Франціею и направить свое оружіе противъ союзниковъ. Штейнъ, знавшій императора лучше кого либо, былъ возмущенъ этими слухами. „Императоръ“, писалъ онъ по этому поводу, „преисполненъ самыми живыми религіозными чувствами. Не менѣе глубоко вкоренено въ немъ чувство чести. Что великая драма, въ которой онъ принималъ такое славное участіе, можетъ окончиться такимъ постыднымъ и преступнымъ образомъ, это предположеніе не имѣетъ ни малѣйшаго вѣроятія. Къ тому же необходимо имѣть въ виду, что императоръ только что заключилъ бракъ между великою княжною Анною и принцемъ Оранскимъ, что онъ желаетъ соединить узами брака брата своего Николая съ принцессою Шарлотою Прусскою, наконецъ, что онъ находится въ самыхъ дружественныхъ отношеніяхъ съ королемъ Прусскимъ“¹⁾.

Свидѣтельство Штейна ставитъ разбираемый нами вопросъ на настоящую почву. Императоръ, устраивая грандіозное военное зрѣлище въ Вертю, далекъ былъ отъ всякихъ мыслей запугивать своихъ союзниковъ, или готовить внезапный поворотъ въ своей политикѣ. Онъ хотѣлъ лишь вознести торжественно благодарность Всевышнему за всѣ его милости и помолиться вмѣстѣ съ своимъ храбрымъ воинствомъ. Этимъ всенароднымъ актомъ онъ желалъ показать, что онъ самъ, его побѣдоносная армія и его вѣрный народъ обрекаютъ себя на служеніе Господу Богу и на осуществленіе тѣхъ идей братскаго единенія всѣхъ народовъ въ духѣ евангелія, которыми былъ онъ преисполненъ въ это время. Смотрѣ въ Вертю былъ можно сказать, прологомъ къ обнародованію акта священнаго союза и разсматриваемый съ этой точки зрѣнія, онъ имѣетъ разумѣется, свое всемірно-историческое значеніе. Участіе м-ше Кридинеръ въ этомъ подготовительномъ актѣ является во всякомъ случаѣ моментомъ второстепеннымъ²⁾. М-ше Кридинеръ

¹⁾ Перцъ, Stein's Leben, T. IV, стр. 562.

²⁾ Подробности о смотрѣ при Вертю см. у Багдановича, Т. V, 88—93; об участіи м-ше Кридинеръ см. Эйваръ, Т. II, стр. 88—92.

дѣйствительно прибыла на смотръ по желанію самого государя. ей отведено было мѣсто близъ палатки Александра, она молилась вмѣстѣ съ другими зрителями въ то время, когда православные священники совершали торжественное молебствіе въ семи походныхъ церквахъ, и когда вся 150,000 русская армія съ императоромъ во главѣ, равно какъ и всѣ союзные монархи, полководцы и генералы преклонялись передъ Тѣмъ, въ десницѣ Кого хранится и побѣда и пораженіе, отъ Кого единственно зависитъ судьба царствъ и народовъ. Принимая участіе въ общей молитвѣ, м-ше Кридинеръ вовсе не думала, однакоже, наряжаться въ особенный костюмъ, выдвигаться впередъ, обращать на себя всеобщее вниманіе, а тѣмъ менѣе появляться передъ фронтомъ молящихся войскъ. Она не была способна сама по себѣ къ подобнымъ проявленіямъ суетнаго тщеславія, да Александръ никогда бы не позволилъ ей играть подобной роли. Предполагать противное можетъ лишь тотъ, кто не имѣетъ никакого представленія ни о врожденномъ тактѣ Александра, ни объ его, по истинѣ, христіанской скромности. Въ чисто военной части, въ маневрахъ и эволюціяхъ русской арміи, м-ше Кридинеръ принимала столь же мало участія, какъ и всѣ остальные зрители и зрительницы. Никто не думалъ о возданіи ей какихъ-либо особыхъ почестей, никто во всей русской арміи не зналъ даже объ ея присутствіи. Такія почести отдавались лишь присутствующимъ союзнымъ государямъ, въ особенности королю прусскому и императору австрійскому. Спрашивается, при чемъ же тутъ параллель между смотромъ при Вертю и военною комедіею, устроенною Людовикомъ XIV въ лагерѣ при Компьени? Тамъ деспотъ, забывавшій всѣ приличія, устраивалъ военный парадъ въ честь своей фаворитки; здѣсь освободитель Европы молился во главѣ своей арміи и въ присутствіи своихъ союзниковъ, тогда какъ женщина, съ которою соединяло его единство религиозныхъ воззрѣній и чувствъ, оставалась при этомъ торжествѣ такою же зрительницею, какъ и многія другія дамы, прибывшія на смотръ изъ Парижа.

Александръ возвратился изъ Вертю въ Парижъ¹⁾, преиспол-

1) «Elle (т. е. м-ше Кридинеръ) y avait été précédée par Alexandre impatient de se retrouver dans le cercle intime où il pouvait librement épancher les sentimens qui remplissaient son coeur. Déjà à plusieurs reprises, il avait envoyé à l'hôtel Montcheu s'informer si m-me Krudener était de retour; il avait même

ненный самыми искренними и теплыми религиозными чувствами. „Это былъ самый прекрасный день въ моей жизни“, сказалъ онъ м-ше Кридинеръ, „я никогда не забуду его. Сердце мое было полно любовью къ моимъ врагамъ. Я могъ молиться съ жаромъ за нихъ: обливаясь слезами у подножія Креста Спасителя, испрашивалъ я у Всевышняго спасенія Франціи“¹⁾). Но за этимъ прекраснѣйшимъ днемъ жизни долженъ былъ послѣдовать тотъ величайшій и торжественнѣйшій, когда императоръ порѣшилъ возвѣстить всему свѣту, что онъ и его союзники намѣрены посвятить всю свою дальнѣйшую дѣятельность служенію Бога истиннаго, что отнынѣ они будутъ слѣдовать, какъ въ своихъ взаимныхъ отношеніяхъ, такъ и въ отношеніяхъ къ управляемымъ ими народамъ, заповѣдямъ Евангелія. Все наше изслѣдованіе утверждаетъ незыблемо тотъ фактъ, что мысль союза, основаннаго на правилахъ Евангелія, родилась въ Александрѣ гораздо ранѣе 1815 г., что мысль эта была прямымъ послѣдствіемъ того впечатлѣнія, которое произвели на него великія событія, въ которыхъ Божественному Провидѣнію угодно было избрать его своимъ главнымъ орудіемъ. Мысль эта созрѣла окончательно еще въ концѣ 1812 г., она окрѣпла среди новой борьбы и новыхъ великихъ испытаній 1813 и 1814 г.. она высказана была впервые въ официальной формѣ въ эпоху Вѣнскаго конгресса, наканунѣ наступающаго 1815 г. Новое появленіе Наполеона на престолѣ Франціи и его новое страшное и невѣроятно быстрое паденіе могли только усилить въ Александрѣ господствующее религиозное настроеніе. Императоръ пришелъ окончательно къ убѣжденію, что теперь наступилъ моментъ, когда онъ обязанъ выступить всенародно съ торжественнымъ исповѣданіемъ своей вѣры, своей любви и своей благодарности Богу. Александръ полагалъ въ то же время, что единственнымъ средствомъ для водворенія мира и спокойствія въ Европѣ можетъ служить заключеніе братскаго союза, основаннаго на заповѣдяхъ евангелія, между всѣми монархами и правительствами Европы. „Предписанія христіанской

expédié un courrier à sa rencontre, dans la crainte d'un Occident, lorsqu'elle arriva. Il vint aussitôt, apportant sa bible pour relire le psaume chanté par l'armée russe. Эйнаръ Т. II, стр. 91—92.

1) Эйнаръ, Т. II стр. 92.

религии должны были опредѣлять права и взаимныя отношенія монарховъ, и всѣ народы должны были разсматриваться какъ члены одной и той же великой христіанской семьи“. Побуждаемый своею совѣстью, Александръ считалъ себя не въ правѣ ограничиваться заявленіями своихъ христіанскихъ убѣжденій лишь въ частныхъ бесѣдахъ съ близкими къ нему лицами. Убѣжденія, созрѣвшія въ немъ, правда, представшая предъ его духовными очами, стремились выйти наружу, проявиться въ формѣ торжественнаго заявленія. Истины, выяснившіяся для него, не должны были оставаться сокровеннымъ достояніемъ его души, онѣ должны были сдѣлаться достояніемъ всеобщимъ, превратиться въ норму, опредѣляющую собою дальнѣйшее развитіе политической и общественной жизни. Удерживать эту истину въ предѣлахъ тѣснаго, замкнутаго кружка, значило, по его мнѣнію, держать въ плѣну слово самого Бога, препятствовать распространенію его въ средѣ всего человѣчества. Что цари и народы должны были познать Бога живаго и любовь Его любви, въ этомъ Александръ усматривалъ свою важнѣйшую обязанность. Онъ былъ убѣжденъ, что миръ и общественная безопасность, порядокъ, счастье и изобиліе находятся въ тѣсной зависимости отъ распространенія этого познанія, и ему казалось, что его ближайшіе союзники, его первые братья по оружію, должны стать на его точку зрѣнія.

Опыты самаго близкаго прошлаго ясно показывали Александру, что ложь и обманъ господствовали доселѣ въ сферѣ международныхъ европейскихъ отношеній. Это царство зла можно было прекратиться отнынѣ. Правила, обязательныя для общественной морали, должны были быть примѣнены и къ отношеніямъ международнымъ и къ внутреннему управленію государствами. Александръ давно уже лелѣялъ въ себѣ эту мысль, и онъ подлежить сомнѣнію, что онъ бесѣдовалъ по поводу ея не только обратнo въ кругу своихъ приближенныхъ, что онъ говорилъ ей и съ m-me Кридинеръ. Изъ свидѣтельствъ, наиболѣе вѣроятныхъ, оказывается, однакоже, что императоръ приступилъ къ осуществленію своей мысли вполнѣ самостоятельно. Вопреки баснословнымъ рассказамъ легковѣрныхъ писателей, мы имѣемъ право сказать положительно, что Александръ не былъ никакихъ предварительныхъ совѣщаній по поводу соавленія акта священнаго союза ни съ m-me Кридинеръ, ни

съ кѣмъ-либо другимъ изъ ея набожнаго кружка. Александръ самъ начерталъ проектъ договора и отдалъ его переписать одному изъ своихъ личныхъ секретарей, А. С. Стурдзѣ ¹⁾. Само собою понятно, что Стурдза не могъ внести въ проектъ какихъ-либо новыхъ мыслей, что онъ ограничился лишь поправкою нѣкоторыхъ выраженій и редактированіемъ проекта. М-ше Кридинеръ, повидимому ²⁾, даже ничего не знала о подготовляющемся „великомъ актѣ“. Изъ разказа ея достовѣрнѣйшаго биографа, Эйнара, мы узнаемъ, по крайней мѣрѣ, слѣдующее:

„Спустя нѣсколько дней послѣ возвращенія своего изъ Вертю въ Парижъ, Александръ сказалъ м-ше Кридинеръ: „Я намѣреваюсь оставить Францію чрезъ нѣсколько дней, но передъ моимъ отъѣздомъ я желаю воздать въ публичномъ актѣ то благоговѣйное почитаніе Богу Отцу, Сыну и Духу Святому, коимъ преисполнено мое сердце. Я хочу свидѣтельствовать о томъ покровительствѣ, которое оказано было намъ Всемогущимъ и пригласить всѣ народы соединиться въ повиновеніи Евангелію. Я принесъ съ собою проектъ этого акта, прошу васъ прочесть его внимательно и указать мнѣ на тѣ выраженія, которыя покажутся вамъ не подходящими. Я желаю, чтобы императоръ Австрійскій и король Пруссскій соединились со мною въ этомъ актѣ поклоненія, дабы на насъ смотрѣли какъ на трехъ волхвовъ, пришедшихъ съ востока превозгласить высшее господство Бога-Спасителя“. „Прошу васъ также помолиться вмѣстѣ со мною, дабы Господь склонилъ сердце моихъ союзниковъ къ подписанію договора“.

¹⁾ Этотъ важный фактъ мы узнаемъ изъ источника, въ данномъ случаѣ безусловно достовѣрнаго, изъ мемуаровъ гр. Эдлингъ, родной сестры А. С. Стурдзы. См. Мемуары Эдлингъ, стр. 242.

²⁾ Мы говоримъ, «повидимому», такъ какъ вопросъ этотъ, относящійся къ области чисто личныхъ, интимныхъ отношеній, никогда, или по крайней мѣрѣ, впрелъ до обнародованія новаго матерьяла, не можетъ быть рѣшенъ вполне точно. Не подлежитъ, впрочемъ, сомнѣнію, что Александръ говорилъ неоднократно съ м-ше Кридинеръ объ идеѣ священнаго союза. Изъ мемуаровъ графини Эдлингъ мы узнаемъ, что Кридинеръ писала изъ Парижа письма, въ которыхъ заключалась уже первая идея священнаго союза. Всякій объективный читатель пойметъ, однакоже, что между разговорами на «извѣстную тему» и составленіемъ проекта международнаго договора существуетъ значительная разница. Въ разговорахъ о священномъ союзѣ м-ше Кридинеръ участвовала, безъ сомнѣнія, равно какъ и другія лица, но проектъ составленъ былъ самимъ императоромъ, быть можетъ, даже безъ ея вѣдома.

„На другой день императоръ пришелъ вновь къ м-ше Кридинеръ“, продолжаетъ Эйнаръ, „онъ принялъ къ свѣдѣнію тѣ, впрочемъ мало значущія, замѣчанія, которыя были сдѣланы ему и взялъ съ собою актъ договора въ томъ видѣ, въ какомъ онъ былъ обнародованъ впоследствии“¹⁾.

Итакъ, вотъ къ чему сводится непосредственное участіе м-ше Кридинеръ въ составленіи акта священнаго союза. Императоръ касался неоднократно мысли о союзѣ въ своихъ разговорахъ съ м-ше Кридинеръ, онъ сообщилъ ей вслѣдъ затѣмъ проектъ договора, составленный имъ самимъ и проредактированный А. С. Стурдзою. М-ше Кридинеръ указала въ этомъ проектѣ нѣсколько, впрочемъ, малозначущихъ выраженій, требовавшихъ, по ея мнѣнію, исправленія, и Александръ принялъ къ свѣдѣнію ея указанія. Вотъ и все!

Толки, вызванныя обнародованіемъ священнаго союза въ тогдшнемъ европейскомъ обществѣ, выставляли уже съ самаго начала все это дѣло въ совершенно иномъ свѣтѣ. Возникло сказаніе чисто легендарнаго свойства, что Александръ составлялъ проектъ священнаго договора вмѣстѣ съ м-ше Кридинеръ, что онъ писалъ его чуть не подъ ея диктовку и что, слѣдовательно, самая идея священнаго союза принадлежала восторженной Ливонской баронессѣ, а вовсе не императору. Фантазія такъ называемыхъ историковъ не остановилась, однакоже, на этомъ искаженіи истины. Возникла легенда о триумvirатѣ, составлявшемъ священный союзъ. Выведенъ былъ на сцену вмѣстѣ съ м-ше Кридинеръ извѣстный въ то время въ Парижѣ адвокатъ Бергассъ, человѣкъ во всѣхъ отношеніяхъ ничтожный, оригиналъ и ханжа, месмеристъ и мистикъ. Бергассъ дѣйствительно былъ вхожъ къ м-ше Кридинеръ, онъ бесѣдовалъ неоднократно съ императоромъ Александромъ и занималъ его своими странными разказами о великомъ Месмерѣ, о животномъ магнетизмѣ и ясновидѣніи. Бергассъ принималъ самое живое участіе въ „пророчицѣ“ Маріи Куммеръ, онъ поддавался на удочку ловкому Фонтеню, и уже одного этого

1) Всѣ эти подробности см. у Эйнара, т. II, стр. 96. Но возникаетъ вопросъ, въ чемъ заключались, однакоже, тѣ малозначущія замѣчанія (*observations peu importantes*), которыя сдѣланы были м-ше Кридинеръ на проектъ Александра? На этотъ вопросъ мы не находимъ отвѣта ни у Эйнара, ни у кого либо другаго изъ современныхъ, или позднѣйшихъ писателей, за исключеніемъ развѣ Калефига, утверждающаго, что слово „Священный“ вставлено было въ проектъ м-ше Кридинеръ.

факта вполне достаточно, чтобы одѣлать по достоинству его значеніе и его роль въ возникновеніи акта священнаго союза ¹⁾. Быть можетъ, и до него доходили слухи о подготовленіи этого акта, быть можетъ и онъ принималъ участіе въ благочестивыхъ бесѣдахъ, происходившихъ на эту тему у ш-ше Кридинеръ, но ближайшіе и несомнѣнные источники не упоминаютъ ни единымъ словомъ его имени, говоря о происхожденіи священнаго союза, а потому и мы считаемъ себя вправѣ совершенно игнорировать его.

Замѣчательно, впрочемъ, что уже современники, стоявшіе очень близко къ событіямъ и хорошо посвященные, вслѣдствіе своихъ личныхъ отношеній, въ закулисную сторону жизни и дѣяній великихъ міра сего, распространяли во многихъ отношеніяхъ неправильные и односторонніе рассказы о возникно-

¹⁾ Подробности о Бергассѣ см. между прочимъ у Мюленбека, стр. 236 и слѣд. Любопытно, что этотъ новѣйшій изслѣдователь исторіи возникновенія священнаго союза выставляетъ Бергасса шуткомъ, маньякомъ, почти сумасшедшимъ и приписываетъ ему вслѣдъ затѣмъ первенствующую роль въ составленіи акта священнаго союза. На чемъ основана, однакоже, традиція о таковой роли Бергасса? Очевидно, прежде всего на салонной сплетнѣ, которая нашла себѣ отголосокъ и въ воспоминаніяхъ князя Меттерниха, и въ мемуарахъ другихъ современниковъ. Эйнаръ, отзывающійся о Бергассѣ какъ о человѣкѣ замѣчательномъ и вліятельномъ, не упоминаетъ, однакоже, ни единымъ словомъ объ его участіи въ составленіи акта священнаго союза (см. Эйнаръ т. II, стр. 84—85). Въ Мемуарахъ Кондорсе сказаніе о Бергассѣ отличается уже чисто легендарнымъ характеромъ. «Императоръ Александръ», читаетъ мы тамъ, «очень любилъ говорить съ ш-ше Кридинеръ, которая была уже въ то время мистичкою, но не проповѣдывала еще публично. Бергассъ и императоръ Александръ явились самыми горячими ея послѣдователями, и именно она придумала священный союзъ. Бергассъ редактировалъ проектъ въ кабинетѣ ш-ше Кридинеръ, а Александръ понесъ его къ Нессельроде. Но надо отдать въ свою очередь справедливость и этому министру. М-ше Кридинеръ составляла этотъ священный союзъ, имѣя въ виду религію; М. де Нессельроде понялъ, что, составивъ этотъ трактатъ въ выраженіяхъ туманныхъ, можно придать ему значеніе и политическое». По поводу этой невѣроятной негѣлости, Мюленбекъ замѣчаетъ: «Я склоненъ, признаюсь, думать, что авторы (?) видѣли и говорили въ данномъ случаѣ вѣрно. Я подозреваю, что первоначальный проектъ былъ составленъ дѣйствительно Бергассомъ 4 Августа 1815 г. и что набросокъ, о которомъ говоритъ Ампейтазъ, былъ уже вторичная, исправленная редакція». Для подтвержденія своей негѣлой догадки, Мюленбекъ ссылается на *Memoires tirés de papiers d'un homme d'Etat*, гдѣ проектъ священнаго союза названъ *une niaiserie romanesque* и гдѣ сказано, «этотъ мистическій актъ былъ подписанъ 26 сентября 1815 г., въ тотъ самый день, когда произведена была перемѣна въ французскомъ министерствѣ, à la suite d'un conciliabule entre l'empereur Alexandre, Bergasse et M. Krudener». Полагаемъ, что такой способъ ученыхъ доказательствъ вполне характеризуетъ автора «Исторіи происхожденія священнаго союза.»

веніи священнаго союза. Кому бы, повидимому, какъ не Генцу, ближайшему повѣренному и другу австрійскаго канцлера, можно было знать въ точности тайную исторію этого дѣла, и однакоже Генцъ имѣлъ о немъ довольно смутное представленіе, какъ видно это изъ письма его къ Молдавскому господарю отъ 2-го января 1816 г. „Люди, знавшіе хорошо императора Александра“, читаемъ мы въ этомъ письмѣ, „давно уже замѣчали въ немъ склонность къ религіознымъ мыслямъ и даже къ мистицизму. Прошлою зимою, среди бурь и разсѣянности конгресса, эта склонность проявилась еще замѣтнѣе въ частныхъ его разговорахъ и даже въ нѣкоторыхъ изъ его записокъ. На это не обратили, однако, тогда особаго вниманія. При началѣ послѣдней войны, онъ встрѣтился въ Гейдельбергѣ съ лифляндскою баронессою ф. Кридинеръ, вдовою русскаго дипломата, умершаго въ Берлинѣ въ 1802 г. въ званіи русскаго министра. Госпожа Кридинеръ (стара и очень дурна собою), женщина замѣчательно умная, имѣетъ много свѣдѣній и обладаетъ довольно замѣчательнымъ талантомъ, какъ писательница, талантомъ, имѣющимъ, однако, странный и романтическій характеръ; при этомъ она восторжена до фанатизма, а часто и до сумасшествія. Императоръ познакомился съ нею въ 1814 г., въ Швейцаріи на возвратномъ своемъ пути изъ Парижа въ Россію. Встрѣтивъ баронессу въ Гейдельбергѣ въ іюнь мѣсяцѣ 1815 г., онъ пригласилъ ее ѣхать въ Парижъ. Во время своего послѣдняго тамъ пребыванія, онъ, какъ оказалось, весь отдался, съ одной стороны дѣламъ, а съ другой—госпожѣ Кридинеръ. Его не встрѣчали уже нигдѣ; его обычная любезность совсѣмъ исчезла; самыя красивыя и обольстительныя женщины не производили на него никакого впечатлѣнія: онъ оставался къ нимъ холоднымъ и даже избѣгалъ ихъ. Все время, не посвященное серьезнымъ политическимъ вопросамъ, было отдано г-жѣ Кридинеръ, и императоръ проводилъ съ нею время въ тайныхъ бесѣдахъ, въ богословскихъ преніяхъ, а часто, какъ она рассказывала сама, въ разныхъ духовныхъ занятіяхъ и молитвахъ. Съ нею онъ придумалъ тотъ актъ, который онъ назвалъ святымъ союзомъ и который, въ сущности, есть основанный на вѣрѣ договоръ о соблюденіи вѣчнаго мира и вѣчнаго братства между союзными государями. Секрет-

нѣйшій договоръ этотъ императоръ сочинилъ и написалъ 15-го сентября 1815 г. Онъ не подписанъ никакимъ министромъ¹⁾).

Свидѣтельство Генца представляетъ изъ себя страшную смѣсь лжи и правды. Стоитъ обратить лишь вниманіе на его характеристику г-жи Кридинеръ, чтобы убѣдиться, что Генцъ писалъ если и не намѣренно ложно, то во всякомъ случаѣ крайне легкомысленно. Что м-ше Кридинеръ обладала замѣчательнымъ авторскимъ талантомъ, что она была женщина восторженная до фанатизма, до безумія, совершенно вѣрно, но что она была стара и дурна собою,—во всякомъ случаѣ крайне преувеличено. Несправедливо также, что Александръ познакомился съ Кридинеръ въ 1814 г. на пути черезъ Швейцарію, и Генцу во всякомъ случаѣ слѣдовало бы помнить, что Александръ въ 1814 г. вовсе не былъ въ Швейцаріи. Что-же касается, наконецъ, до утвержденія Генца, что императоръ выдумалъ „Святой союзъ“ вмѣстѣ съ м-ше Кридинеръ, то въ этомъ случаѣ Генцъ повторялъ лишь парижскую сплетню, различные варианты которой мы находимъ во многихъ современныхъ мемуарахъ.

Сохранилось свидѣтельство, что м-ше Кридинеръ сама приписывала себѣ впоследствии „изобрѣтеніе священнаго союза“. Свидѣтельство это принадлежитъ извѣстному нѣмецкому профессору Кругу, лично знавшему Кридинеръ и бесѣдовавшему съ нею въ 1818 г.²⁾ На вопросъ Круга, кому принадлежитъ первоначаль-

1) См. Proceen-Osten, Depeches iendites de Gentz, т. I, стр. 215—217. Не подлежитъ сомнѣнію, что Генцъ писалъ многое въ этомъ письмѣ со словъ Меттерниха.

2) Кругъ былъ профессоромъ философіи сначала въ Виттенбергѣ, затѣмъ во Франкфуртѣ на Одерѣ, а потомъ въ Кенигсбергѣ. Кругъ былъ германскій патриотъ, въ 1813 г. онъ прекратилъ свои чтенія, поступилъ волонтеромъ въ Прусскія войска и участвовалъ въ кампаніяхъ 1813 и 1814 г. По окончаніи войны онъ возвратился вновь въ профессорской дѣятельности. Съ м-ше Кридинеръ Кругъ видѣлся въ 1818 г. въ Кенигсбергѣ. Между прочимъ, баронесса сказала ему: Миссія священнаго союза относится ко всѣмъ людямъ, ко всѣмъ народамъ. Она должна наставить всѣхъ, что Иисусъ Христосъ есть владыка, которому дарована всякая власть на небѣ и на землѣ. Она должна взлечь ихъ изъ бездна извращенія, въ которую повергнуты они, дабы мечь Бога, предвѣстники коей уже очевидны, не покарала ихъ. На это Кругъ замѣтилъ, что свѣтъ не извращенъ въ настоящее время болѣе, нежели въ прежнія времена. Баронесса возразила съ живостью: «безпорочный человекъ не такъ далекъ отъ Бога, какъ вамъ кажется. Повсюду много пороковъ, но много и энергіи, и человекъ порочный можетъ каждую минуту обратиться къ Спасителю. Но теперешній свѣтъ, въ особенности свѣтъ просвѣщенный, цивилизованный хуже, нежели порочный: онъ такъ гнѣвнъ ко все-

чальная мысль священнаго союза, м-ше Кридинеръ отвѣчала ему: „Богъ одинъ руководилъ всѣмъ! Я была лишь его орудіемъ“! Помолчавъ немного, она добавила: „Богу было угодно, чтобы я внушила великому и благочестивому императору Александру первую идею священнаго союза. Императоръ одобрилъ мою мысль. Онъ набросалъ проектъ договора и отдалъ его просмотру мнѣ“. Кругъ обнародовалъ свой разговоръ съ баронессою въ особой брошюрѣ, дошедшей, разумѣется, и до свѣдѣнія Александра. Императоръ былъ крайне недоволенъ этою публикаціею. Онъ приказалъ собрать свѣдѣнія о профессорѣ Кругѣ, и когда ему донесли, что Кругъ былъ человѣкъ честный, неспособный къ лжи, то недовольство государя обратилось на м-ше Кридинеръ. Баронессѣ было внушено, чтобы впредь она была сдержаннѣе въ своихъ сообщеніяхъ. И дѣйствительно, когда вскорѣ послѣ инцидента съ Кругомъ ей предложили вновь вопросъ объ ея участіи въ священномъ союзѣ, то она отвѣчала: „Богъ и императоръ сдѣлали все. Спрошенная моимъ государемъ, я одобрила его проекты и посвятила себя служенію тому великому дѣлу, которое было предпринято имъ“.

Свидѣтельство Круга имѣеть, по мнѣнію нѣкоторыхъ историковъ, большое значеніе. Сама Кридинеръ, говорятъ они, заявляетъ, какъ видно это изъ брошюры, написанной человѣкомъ безпристрастнымъ и вполне честнымъ, что первоначальная идея священнаго союза принадлежитъ ей и что она внушила ее императору Александру. Мы не отрицаемъ, что м-ше Кридинеръ могла приписывать себѣ эту идею, но она могла это сдѣлать лишь въ порывѣ увлеченія, такъ какъ ей было

ду добродушнѣе, такъ слабъ и безпеченъ, онъ ни холодный, ни теплый; у него нѣтъ ни вѣры, ни любви, онъ возгордился своимъ разумомъ и своею, такъ называемою, свободнотеліею. Рационализмъ и философія, проповѣдуемые во всѣхъ церквахъ и со всѣхъ кафедръ, погубятъ теперешній міръ. На вопросъ Круга, какою образомъ и откуда явилась у нея идея священнаго союза, Кридинеръ отвѣчала: „Богъ руководилъ всею моею жизнію, Онъ, Богъ любви, заставилъ меня отречься отъ міра, дабы превратить меня, слабое существо, въ могущественное орудіе своей благодати“. Разказавъ затѣмъ въ краткихъ чертахъ исторію своей жизни и своего обращенія, м-ше Кридинеръ воскликнула: „Я не нуждаюсь ни въ чемъ, я не требую ничего отъ міра. О! я испытываю уже такое блаженство, такое счастье, выше котораго едва ли можно достигнуть на небесахъ. Я желала бы, чтобы всѣ люди участвовали, на сколько это возможно, въ моемъ блаженствѣ“. Всѣ эти и другія характерныя подробности см. въ брошюрѣ Круга, *Gesprach unter vier Augen mit Frau v. Krudener*, Лейпцигъ 1818.

хорошо извѣстно, что императоръ лелѣялъ эту мысль еще за долго до встрѣчи съ нею, что онъ высказывалъ ее не только въ частныхъ разговорахъ, но даже и въ публичныхъ письменныхъ заявленіяхъ, исходившихъ отъ его имени.

М-ше Кридинеръ была женщина, проникнутая идеями извѣстнаго мистическаго характера, она мечтала о водвореніи на землѣ царства Божія, о переселеніи истинно вѣрующихъ въ Палестину. Если бы идея и первоначальный проектъ священнаго союза принадлежали дѣйствительно ей, то ея господствующія мысли, ея оригинальное религиозное воззрѣніе должны бы были найти себѣ хотя нѣкоторое выраженіе въ самомъ текстѣ союза, но ничего подобнаго, ничего напоминающаго собою Кридинеровскій мистицизмъ мы не находимъ въ актѣ священнаго союза. Приведемъ въ доказательство нашихъ словъ текстъ священнаго союза ¹⁾.

¹⁾ Приводимъ французскій текстъ акта священнаго союза: Au nom de la Très-Sainte et indivisible Trinité. Leurs Majesté L'empereur d'Autriche, le Roi de Prusse et L'Empereur de Russie, par suite des grands événements qui ont signalé en Europe le cours des trois dernières années, et principalement des bienfaits qu'il a plu à la Divine Providence, de répandre sur les Etats dont les Gouvernements ont placé leur confiance et leur espoir en Elle seule ayant acquis la conviction intime, qu'il est nécessaire d'asseoir la marche à adopter par les Puissances dans leurs rapports mutuels sur les verites sublimes, que nous enseigne l'eternelle Religion du Dieu Sauveur.

Déclarent solennellement que le présent acte n'a pour objet, que de manifester à la face de L'Univers Leur détermination inébranlable de ne prendre pour règle de Leur conduite, soit dans l'administration de Leurs Etats respectifs, soit dans Leurs relations politiques avec tout autre, gouvernement, que les préceptes de cette Religion sainte, préceptes de justice, de charité et de paix, qui loin d'être uniquement applicables à la vie privée doivent au contraire, influencer directement sur les résolutions des Princes et guider toutes leurs démarches, comme étant le seul moyen de consolider les institutions humaines et de remédier à leurs imperfections. En consequences Leurs Majestés sont convenues des Articles suivants:

Article I.

Conformément aux paroles des Saintes Ecritures qui ordonnent à tous les hommes de se regarder comme frères, les trois Monarques contractants demeureront unis par les liens d'une fraternité véritable et indissoluble et Se considérant comme compatriotes, ils se prêteront en toute occasion et en tout lieu assistance, aide et secours; Se regardant envers Leurs sujets et armées comme Peres de famille, Ils les dirigeront dans le même esprit de fraternité, dont, Ils sont animés pour protéger la Religion, la paix et la justice.

Article II.

En conséquence le seul principe en vigueur, soit entre les dits gouvernemens, soit entre Leurs sujets sera celui de se rendre réciproquement service, de Se

„Во Имя Пресвятой и нераздѣлимой Троицы.

Ихъ Величества, Императоръ Австрійскій, король Прусскій и Императоръ Всероссійскій, вслѣдствіе великихъ происшествій, ознаменовавшихъ въ Европѣ теченіе трехъ послѣднихъ лѣтъ, наипаче же вслѣдствіе благодѣяній, которыя Божію Провидѣнію было угодно изліять на государства, коихъ правительство возложило свою надежду и упованіе на Единого Бога, почувствовавъ внутреннее убѣжденіе въ томъ, сколь необходимо подлежащій Державъ образъ взаимныхъ отношеній подчинить высокимъ истинамъ, внушаемымъ вѣчнымъ закономъ Бога Спасителя,

Объявляютъ торжественно, что предметъ настоящаго акта есть, открыть предъ лицемъ Вселенныя Ихъ непоколебимую рѣшимость, какъ въ управленіи ввѣренными Имъ государствами, такъ и въ политическихъ отношеніяхъ ко всѣмъ другимъ правительствамъ, руководствоваться не иными какими-либо правилами, какъ Заповѣдями Сея Святыя Вѣры, Заповѣдями любви, правды и мира, которыя, отнюдь не ограничиваясь приложеніемъ ихъ единственно къ частной жизни, должны служить,

témoigner par une bienveillance inaltérable l'affection mutuelle dont ils doivent être animés, de ne se considérer tous, que comme membres, d'une même nation Chrétienne les trois Princes Alliés ne s'envisageant eux-mêmes que comme délégués par la Providence pour gouverner trois branches d'une même famille, savoir: L'Autriche, la Prusse et la Russie, confessant ainsi, que la nation Chrétienne dont Eux et Leurs peuples font partie n'a réellement d'autre Souverain que Celui à Qui seul appartient en propriété la puissance, parcequ'en Lui seul se trouvent tous les trésors de l'amour de La science et de la sages se infinie, c'est à dire Dieu notre Divin Sauveur Jesus Christ, le Verbe du Très-Haut, la Parole de vie. Leurs Majestés recommandent en conséquence avec la plus tendre sollicitude à Leurs peuples, comme unique moyen de jouir de cette paix qui naît de la bonne conscience et qui seule est durable, de se fortifier chaque jour davantage dans les principes et l'exercice des devoirs que le Divin Sauveur a enseigné aux hommes.

Article III.

Toutes les Puissances qui voudront solennellement avouer les principes sacrés qui ont dicté le présent Acte, et reconnoîtront combien il est important au bonheur des Nations trop longtems agitées, que ces vérités exercent désormais sur les destinées humaines toute l'influence qui leur appartient seront reçues avec autant d'empressement que d'affection dans cette Sainte Alliance. См. Документы для исторіи дипломатическихъ сношеній Россіи съ западными европейскими державами отъ заключенія всеобщаго мира въ 1814 г. до конгресса въ Веронѣ въ 1822 г., изданіе министерствомъ иностранныхъ дѣлъ. Часть I, Акты публичныя, Т. II, стр. 3—5.

напротивъ того, непосредственно управлять волею Царей, и водительствовать всѣми ихъ дѣянiями, яко единое средство утверждающее человѣческія постановленiя и вознаграждающее ихъ несовершенство.

На семь основанiи Ихъ Величества согласились въ слѣдующихъ статьяхъ.

Ст. I. Соотвѣтственно словамъ священныхъ писанiй, повелѣвающихъ всѣмъ людямъ быть братiями, три договаривающіеся Монарха пребудутъ соединены узами дѣйствительнаго и неразрывнаго братства, и почитая Себя какъ бы единосемцами, Они во всякомъ случаѣ и во всякомъ мѣстѣ стануть подавать другъ другу пособіе, подкрѣпленіе и помощь; въ отношенiи же къ подданнымъ и войскамъ своимъ, Они, какъ отцы семействъ, будутъ управлять ими въ томъ же духѣ братства, которымъ Они одушевлены, для охраненiя вѣры, мира и правды.

Ст. II. По сему единое преобладающее правило да будетъ какъ между помянутыми властями, такъ и подданными ихъ: приносить другъ другу услуги, оказывать взаимное доброжелательство и любовь, почитать всѣмъ себя какъ бы членами единаго народа христіанскаго, поелику три союзные государя почитаютъ себя яко постановленными отъ Провидѣнiя для укрѣпленiя тремя единаго семейства отраслями, а именно, Австрією, Пруссією и Россією, исповѣдая такимъ образомъ, что Самодержецъ Народа Христіанскаго, коего они и ихъ подданные составляютъ часть, не иной подлинно есть, какъ Тотъ, Кому собственно принадлежитъ Держава, поелику въ Немъ единомъ обрѣтаются сокровища любви, вѣдѣнiя и премудрости безконечныя, то есть, Богъ, нашъ Божественный Спаситель, Иисусъ Христосъ, Глаголь Всевышняго, Слово жизни. Соотвѣтственно симъ, Ихъ Величества съ нѣжнѣйшимъ попеченiемъ убѣждаютъ своихъ подданныхъ, со дня на день утверждаться въ правилахъ и дѣятельномъ исполненiи обязанностей, въ которыхъ наставилъ человѣковъ Божественный Спаситель, яко единственное средство наслаждаться миромъ, который истекаетъ отъ доброй совѣсти, и который единъ проченъ.

Ст. III. Всѣ державы, желающія торжественно принять изложенныя въ семь Актѣ священные правила, и кои почувствуютъ, сколь нужно для счастья колеблемыхъ долгое время царствъ, дабы истины сіи впредь содѣйствовали благу судебъ

человѣческихъ, могутъ всеохотно и съ любовью быть приняты въ сей Священный союзъ“.

Вдумываясь въ общій смыслъ приведеннаго документа, равно какъ и въ его отдѣльныя выраженія, мы приходимъ къ заключенію, что актъ священнаго союза могъ выйти только изъ подъ пера Александра, что въ немъ выразились именно тѣ мысли и убѣжденія, которыя зародились и созрѣли въ душѣ императора, подъ вліяніемъ великихъ міровыхъ событій послѣдняго трехлѣтія. Идея священнаго союза заключалась въ приѣвленіи принциповъ христіанской этики въ области международныхъ и государственныхъ отношеній. Александръ полагалъ, что только внесеніе этихъ началъ въ сферу политической жизни можетъ положить предѣлъ господству традиціонной лжи, систематическаго обмана и эксплуатаціи интересовъ ближнихъ путемъ всевозможныхъ безнравственныхъ средствъ, не исключая и самаго послѣдняго изъ нихъ, грубаго насилія. Императору казалось, что потрясающія событія послѣдняго времени должны были убѣдить европейское человѣчество, въ лицѣ его верховныхъ руководителей, въ полной несостоятельности старой политической системы и подготовить умы къ воспринятію и проведенію новой системы, основанной на возвышенныхъ, но въ то же время простыхъ и общепонятныхъ правилахъ евангельской нравственности. Императоръ полагалъ далѣе, что уже одно торжественное превозглашеніе съ высоты престоловъ заповѣдей любви, правды и мира, что одно обѣщаніе трехъ со-
вѣрныхъ монарховъ руководиться отнынѣ во всѣхъ своихъ правительственныхъ и политическихъ дѣяніяхъ сими заповѣдями, установленными истиннымъ и настоящимъ владыкою и правителемъ всѣхъ христіанскихъ народовъ, Христомъ Спасителемъ, должно произвести великій переворотъ въ политическомъ мірѣ и направить общественную жизнь Европы на новый путь.

Александръ не соединялъ съ актомъ священнаго союза никакихъ затаенныхъ мыслей и плановъ. Онъ не думалъ воспользоваться имъ ни для честолюбивыхъ завоевательныхъ плановъ, ни для подавленія законнаго стремленія народовъ къ развитію свободныхъ учреждений. Если Александръ делѣлъ въ себѣ мысль объ освобожденіи восточныхъ христіанъ изъ-подъ турецкаго ига, если онъ подавалъ Каподистріи надежды на освобожденіе грековъ, то во всякомъ случаѣ, онъ думалъ достигнуть этой

высокой цѣли иными путями и средствами, нежели священнымъ союзомъ, въ составъ котораго входила Австрія, заинтересованная въ сохраненіи *statu quo* на востокъ¹⁾. Александръ былъ проникнутъ и въ эпоху второго Парижскаго мира идеями умѣреннаго либерализма, а слѣдовательно онъ не могъ смотрѣть на священный союзъ, какъ на орудіе политической реакціи. Если первая статья священнаго союза постановляла, что союзные монархи обязываются во всякомъ случаѣ и во всякомъ мѣстѣ подавать другъ другу пособіе, подкрѣпленіе и помощь, то само собою понятно, что статья эта должна быть понимаема въ смыслѣ подачи помощи противъ всякаго нарушенія европейскаго мира, а не въ томъ смыслѣ, который придавался этой статьѣ впоследствии, при совершенно измѣнившихся обстоятельствахъ. Если въ той же статьѣ союзные монархи обязываются управлять своими народами и войсками, какъ отцы семействами, то это обстоятельство отнюдь не слѣдуетъ истолковывать въ смыслѣ установленія системы абсолютизма, ибо христіанское понятіе объ отцовской власти, основанное всецѣло на идеѣ любви, не имѣетъ ничего общаго съ безграничною, деспотическою властью отца семейства въ древнемъ языческомъ мірѣ. Наконецъ, уже одинъ тотъ фактъ, что союзные государи превозглашаютъ своимъ Главою и истиннымъ правителемъ христіанской державы Иисуса Христа, Глаголь Воевышняго, Слово жизни, исключаетъ всякую возможность приписывать имъ, а тѣмъ болѣе иниціатору священнаго союза, императору Александру, какія бы то ни было, противныя истинному духу христіанства, цѣли.

Какъ понималъ самъ императоръ Александръ значеніе и цѣли основаннаго ими союза, объ этомъ лучше всего свидѣтельствуемъ Высочайшій манифестъ, изданный 25 декабря 1815 г. „Объявляемъ всенародно“, говорится въ этомъ замѣчательномъ актѣ²⁾. „Познавъ изъ опыта о бѣдственныхъ для всего свѣта послѣдствіяхъ, что ходъ прежнихъ политическихъ въ Европѣ

1) Во всякомъ случаѣ восточные планы Александра отличались крайнею неопредѣленностью и никогда не выходили изъ области предположеній. Не подлежитъ сомнѣнію, что Александръ никогда не думалъ объ изгнаніи турокъ изъ Европы силою и что онъ не имѣлъ никакихъ опредѣленныхъ плановъ на счетъ освобожденія грековъ.

2) См. полное собраніе законовъ Россійской имперіи, т. XXXIII, ст. 26,045.

между державами соотношеній, не имѣлъ основаніемъ тѣхъ истинныхъ началъ, на коихъ Премудрость Божія въ откровеніи Своемъ утвердила покой и благоденствіе народовъ, приступили Мы, совокупно съ ихъ Величествами Австрійскимъ императоромъ, Францомъ Первымъ и королемъ Прусскимъ Фридрихомъ-Вильгельмомъ, къ постановленію между нами союза, (приглашая къ тому и прочія христіанскія державы), въ которомъ обязуемся Мы взаимно, какъ между собою, такъ и въ отношеніи къ подданнымъ нашимъ, принять единственнымъ ведущимъ къ оному средствомъ правило, почерпнутое изъ словесъ и ученія Спасителя Нашего Иисуса Христа, благовѣствующаго людямъ жить, аки братіямъ, не во враждѣ и злобѣ, но въ мирѣ и любви. Мы желаемъ и молимъ Всевышняго о испосланіи благодати своей, да утвердится священный союзъ сей между всѣми державами, къ общему ихъ благу и да не держаетъ никто, единопущіемъ всѣхъ прочихъ воспящаемый, отпасть отъ него. Сего ради, прилагая при семъ списокъ съ сего союза, повелѣваемъ обнародовать оный и прочитатъ въ церквахъ“.

Впослѣдствіи, когда священный союзъ подалъ поводъ къ всевозможнымъ нареканіямъ и обвиненіямъ, императоръ Александръ нашель необходимымъ объяснить еще разъ въ чисто официальной формѣ идею и назначеніе священнаго союза, равно, какъ и тѣ цѣли, которыя имѣли въ виду при его заключеніи онъ самъ и его союзники. Объясненіе это было дано въ циркулярной нотѣ отъ 25 марта 1816 г. ¹⁾. Въ нотѣ проводится мысль, что только коварство и вражда къ Россіи и ея союзникамъ могли усматривать въ актѣ священнаго союза какіе либо честолюбивые и завоевательные помыслы. „Мои союзники и я“, говоритъ императоръ, „будучи проникнуты тою великою плеею, которая легла въ основаніе событій во время послѣдней европейской войны, имѣли въ виду приложить болѣе дѣйствительнымъ образомъ къ гражданскимъ и политическимъ отношеніямъ государствъ начала мира, согласія и любви, вытекающія изъ христіанской религіи и морали“. Поэтому, „единственная и исключительная цѣль союза можетъ состоять только въ поддержаніи мира и въ соглашеніи всѣхъ нравственныхъ ин-

¹⁾ Анализъ ноты см. Мартенсъ, собраніе трактатовъ и конвенцій, заключенныхъ Россією съ иностранными державами, т. IV, часть I, стр. 4.

тересовъ народовъ, поставленныхъ волею Божескаго Провидѣнія подѣ сѣнію креста“. На этомъ основаніи священный союзъ можетъ имѣть только въ виду: содѣйствовать внутреннему благосостоянію каждаго государства и общему благу всѣхъ, должствующему вытекать изъ дружбы между ихъ государями, которая тѣмъ болѣе ненарушима, чѣмъ болѣе она не зависитъ отъ случайностей. „Если искать въ этомъ актѣ только то, что онъ содержитъ, говорится въ заключеніи циркулярной ноты, „а именно простое выраженіе чувствъ, которыми воодушевлены императоръ Александръ и его союзники, то приписываемые союзу завоевательные помыслы окажутся просто химерами. Союзъ никому не угрожаетъ и никто не вынужденъ приступить къ нему. На немъ только должны покоиться неизбѣжныя основы европейскаго мира и общаго благополучія.

Приведенные документы показываютъ ясно, какія мысли и намѣренія руководили императоромъ Александромъ при составленіи акта священнаго союза. Теперь, спрашивается, какъ отнеслись къ его предложенію его ближайшіе друзья и союзники, а вслѣдъ за ними и остальные христіанскія державы. „Этотъ знаменитый актъ“, читаемъ мы въ современныхъ мемуарахъ ¹⁾, „подписанъ былъ, съ немногими исключеніями, всѣми державами, но онѣ подписывали его, не понимая его смысла и не давая себѣ труда уяснить его значеніе. Приобрѣтеніе или уступка какой-нибудь деревни вызвали бы навѣрное безконечныя переговоры, а здѣсь дѣло шло только объ идеѣ. Никто не хлопоталъ о ней, какъ будто бы идеи никогда не производили переворота въ мірѣ. Что касается до меня, то я не могу видѣть въ этомъ договорѣ, подобно м-ше Бридинеръ, залогъ мира и счастья для христіанской Европы, ибо не буква, а духъ даетъ жизнь спасительной мысли. Императоръ зналъ слишкомъ хорошо людей, для того, чтобы ошибаться въ нихъ; но онъ думалъ, что почитаніе, возданное такъ торжественно всею Европою, въ лицѣ ея монарховъ, религій Христа, явится очистительнымъ признаніемъ и справедливымъ удовлетвореніемъ за нечестивыя дѣянія предшествующаго времени. Проникнутый сознаніемъ благодати, осѣнившей Россію. Александръ не колебался заявить этимъ актомъ вѣры духъ.

¹⁾ Мемуары графини Эллингъ, стр. 242—243.

въ которомъ должны бы были управлять христіанскіе государи христіанскими народами. Его идея, быть можетъ, слишкомъ возвышенная для большинства государей, не была понята и превратила императора въ глазахъ однихъ въ фанатика и слабоумнаго, а въ глазахъ другихъ въ ловкаго и хитраго макіавеллиста. Я видѣла, какъ нѣкоторые нѣмецкіе князья, пропитанные теоріями XVIII вѣка, подписывали этотъ христіанскій актъ съ негодованіемъ, которое они вынуждены были вслѣдствіе своей слабости скрывать въ присутствіи императора¹⁾.

Этотъ голосъ современницы, стоявшей, впрочемъ, очень близко къ государю, подтверждается, какъ нельзя болѣе, дошедшими до насъ подробностями о тайныхъ совѣщаніяхъ между Александромъ и его ближайшими союзниками по поводу подписанія акта священнаго союза. Меттернихъ сообщаетъ²⁾, что во время переговоровъ о второмъ парижскомъ мирѣ, императоръ Александръ пригласилъ его однажды къ себѣ и сообщилъ ему, что онъ занятъ великимъ предпріятіемъ, о которомъ онъ намѣренъ поговорить прежде всего съ императоромъ Францомъ. „Есть вещи“, замѣтилъ при этомъ императоръ, „которыя могутъ быть рѣшены только чувствомъ, а чувства находятся подъ вліяніемъ личныхъ положеній и обстоятельствъ. Эти послѣднія дѣйствуютъ несомнѣнно на индивидуумовъ. Если бы вопросъ шелъ о дѣлѣ, то я непременно посовѣтовался бы съ вами; но вопросъ, о которомъ я говорю, относится къ такой области, въ которой могутъ произнести приговоръ не министры, а только монархи. Передайте императору Францу, что я имѣю переговорить съ нимъ о такомъ предметѣ, который я могу объяснить лишь ему одному. Отъ него будетъ зависѣть тогда обратиться за совѣтомъ къ вамъ“.

Спустя нѣсколько дней императоръ Францъ потребовалъ къ себѣ Меттерниха и сообщилъ ему, что онъ имѣлъ разговоръ

¹⁾ Сама графиня Эдлингъ замѣчаетъ о священномъ союзѣ: *Traite de la Sainte Alliance, appelé si plaisamment par m-r de Pradt l'Apocalypse de la diplomatie, et qui n'était cependant, sous une forme plus religieuse et par conséquent moins positive, que le magnifique rêve de Henri IV et de l'abbé de St. Pierre.* Сравненіе во всякомъ случаѣ не вполнѣ удачное. Оставляя въ сторонѣ аббата С. Пьера, можно лишь замѣтить, что фантазія Генриха IV основывалась на геологическомъ Франціи, тогда какъ священный союзъ вовсе не имѣлъ въ виду преобладаніе Россіи надъ другими государствами.

²⁾ См. *Metternich nachgelassene Papiere*, т. I, стр. 214 и слѣд.

съ императоромъ Александромъ объ очень важномъ предметѣ. „Вы познакомитесь съ этимъ предметомъ“, добавилъ Францъ, „изъ записки, переданной на мое внимательнѣйшее разсмотрѣніе императоромъ Александромъ. Вы знаете, что я не люблю выражать моего мнѣнія о какомъ бы то ни было дѣлѣ, не исследовавъ предварительно его достоинства. Вотъ почему я взялъ отъ императора Александра собственноручно составленную имъ записку, но замѣтилъ ему при этомъ, что я оставляю за собою право высказать о ней мое мнѣніе. Прочтите внимательно эту записку и выскажите мнѣ затѣмъ ваше мнѣніе объ актѣ, содержание котораго вызываетъ во мнѣ довольно серьезныя сомнѣнія“¹⁾.

Меттернихъ прочелъ записку и, какъ слѣдовало ожидать, составилъ о ней самое невыгодное мнѣніе. „Мнѣ не было надобности“, рассказываетъ онъ съ своимъ обычнымъ хвастовствомъ, „въ строгомъ разборѣ, чтобы опредѣлить смыслъ и значеніе этого акта. То была филантропическая фантазія, облеченная въ религиозную форму. Она не могла служить матерьяломъ для договора, заключаемаго монархами, къ тому же она заключала въ себѣ нѣкоторыя положенія, могущія подать поводъ къ религиознымъ недоразумѣніямъ“. Меттернихъ сообщилъ, разумѣется, свое возрѣніе императору Францу, который, по обыкновенію, согласился вполнѣ съ своимъ канцлеромъ. Такъ какъ императоръ Александръ сообщилъ свой проектъ и королю прусскому, то Францъ поручилъ Меттерниху отправиться къ Фридриху—Вильгельму и узнать его мнѣніе объ этомъ дѣлѣ. Меттернихъ утверждаетъ, что и мнѣніе короля прусскаго было согласно съ взглядомъ Франца, но, замѣчаетъ онъ при этомъ, король выразилъ мнѣ въ то же время самыя серьезныя опасенія въ случаѣ совершеннаго отверженія идей русскаго монарха²⁾. Подъ конецъ мы пришли къ убѣжденію въ необходимости подписать актъ, но не иначе какъ послѣ нѣкоторыхъ измѣненій въ его текстѣ. Императоръ Францъ былъ не вполнѣ доволенъ этимъ компромиссомъ.

1) Lesen sie und prüfen sie denselben, und sagen sie mir dann Ihre Meinung über das Actenstück, das mich keineswegs anspricht, dessen Inhalt vielmehr in mir recht ernste Bedenken erweckt.

2) «Ich fand auch den König im Einklang mit der Ansicht des Kaisers Franz, nur ausserte jener ernste Bedenken rümsichtlich der gänzlichen Verwerfung der Ideen des russischen Monarchen».

Меттернихъ рассказываетъ вслѣдъ затѣмъ, что онъ отправился по порученію обоихъ монарховъ къ императору Александру и имѣлъ съ нимъ разговоръ, продолжавшійся нѣсколько часовъ. Онъ увѣряетъ, что онъ пытался отклонить Александра отъ предпріятія, по меньшей мѣрѣ бесполезнаго, и предсказывалъ тѣ насмѣшливыя истолкованія, которыми подвергнется актъ братскаго договора, но что императоръ остался при своемъ мнѣніи и рѣшительно отклонилъ всѣ его доводы. Тогда Меттернихъ началъ доказывать, что во всякомъ случаѣ необходимо измѣнить нѣкоторыя выраженія въ текстѣ проекта и послѣ долгихъ преній ему удалось, наконецъ, склонить Александра къ этой уступкѣ. Измѣненія и поправки въ текстѣ были произведены ¹⁾, но и эта новая редакція все еще не удовлетворяла императора Франца. Наконецъ, послѣ долгихъ колебаній онъ рѣшился подписать договоръ „по причинамъ, возражать на которыя я считалъ невозможнымъ“, говоритъ Меттернихъ.

Такова была, говоритъ въ заключеніе Меттернихъ, исторія возникновенія священнаго союза. Даже самъ инициаторъ этого дѣла, не смотря на все свое увлеченіе ²⁾, не соединялъ съ этимъ актомъ никакой другой цѣли, кромѣ нравственной манифестаціи, тогда какъ въ глазахъ другихъ контрагентовъ этого документа онъ не имѣлъ даже и этого значенія, а слѣдовательно и не заслуживалъ тѣхъ комментаріевъ, которыми снабдилъ его впослѣдствіи духъ партіи. Неопровержимѣйшимъ доказательствомъ истины моихъ утвержденій можетъ считаться то обстоятельство, что въ послѣдующія времена не было ни одного случая, когда бы въ переговорахъ между кабинетами упоминалось о священномъ союзѣ, или могло бы быть упомянуто о немъ. Только однѣ партіи, враждебныя монархамъ, пользовались этимъ актомъ, какъ орудіемъ клеветы на чистѣйшія

¹⁾ Къ сожалѣнію, Меттернихъ не счелъ удобнымъ упомянуть, въ чемъ именно заключались перемены, произведенныя имъ въ первоначальномъ текстѣ священнаго союза.

²⁾ Меттернихъ выражается съ извѣстною своею наглостью: *Dies ist die Geschichte der Heiligen Allianz, welche selbst in dem befangenem Sinne ihres Urhebers* и т. д. Впрочемъ Меттернихъ имѣлъ право выражаться такъ, ибо самъ онъ былъ свободенъ не только отъ всякихъ увлеченій, но даже и отъ всякихъ обидѣній. Само собою понятно, что дѣло идетъ въ настоящемъ случаѣ объ увлеченіяхъ идеалами, которыхъ у Меттерниха не было и не могло быть, какъ у материалиста и инверта.

намѣренія своихъ противниковъ. Священный союзъ не былъ учрежденіемъ, основаннымъ для подавленія народныхъ правъ, для утверженія абсолютизма или какой-либо тиранинн¹⁾. Онъ былъ только изліяніемъ набожнаго настроенія императора Александра и примѣненіемъ основныхъ принциповъ христіанства къ политикѣ. Изъ соединенія религіозныхъ и либерально-политическихъ элементовъ сложилась подъ вліяніемъ госпожи ф. Кридинеръ и г. Бергасса идея священнаго союза. Никому, какъ мнѣ, не извѣстны всѣ обстоятельства, имѣющія отношеніе къ этому громозвучному „ничто“.

Свидѣтельство Меттерниха вызываетъ невольнo цѣлый рядъ сомнѣній. Что Меттернихъ не могъ отнестись съ сочувствіемъ къ идеѣ священнаго союза, что онъ глумился надъ нею, вполне понятно и естественно. Какъ человѣкъ невѣрующій, пустой, легкомысленный, онъ не признавалъ никакихъ идей и, подобно Наполеону, относился съ глубочайшимъ презрѣніемъ къ идеологіи всякаго рода. Какъ фанфаронъ и хвастунъ, онъ выдвигаетъ въ своихъ мемуарахъ на первый планъ свое собственное я и приписываетъ себѣ такое значеніе и вліяніе, которымъ въ дѣйствительности онъ не пользовался и не могъ пользоваться. Меттернихъ отрицаетъ у священнаго союза всякое практическое значеніе, но онъ скрываетъ при этомъ, что никто другой, какъ именно онъ, пытался пользоваться имъ, какъ орудіемъ реакціи. Если Меттернихъ замѣчаетъ, что священный союзъ былъ результатомъ сліянія религіозныхъ и политическихъ идей, то въ этомъ случаѣ онъ приближается къ истинѣ, но если онъ говоритъ вслѣдъ затѣмъ о вліяніи Кридинеръ и Бергасса, то онъ повторяетъ лишь ходячую салонную сплетню и прикрываетъ ее авторитетомъ своего мнимаго всезнанія. Но оставляя въ сторонѣ личныя мнѣнія и отзывы самого Меттерниха, мы не можемъ не согласиться, что его свидѣтельство утверждаетъ несомнѣнно тотъ фактъ, что ближайшіе союзники Александра не въ состояніи были подняться до той нравственной высоты, на которой стоялъ русскій императоръ, что они отнеслись съ недоувѣріемъ и холодностью къ его предложенію, что они колебались и медлили своимъ согласіемъ и дали его лишь послѣ

¹⁾ Однакоже, Меттернихъ пытался впоследствии превратить его именно въ такое учрежденіе.

оговорокъ и измѣненій, такъ сказать, нехотя и скрѣпя сердце. Въ особенности это вѣрно по отношенію къ императору Францу. Человѣкъ ограниченный, погрязшій въ рутинѣ, чуждый всякихъ идеаловъ, мелочный и подозрительный, императоръ Францъ не въ состояніи былъ ни понять, ни оцѣнить возвышенныхъ и безкорыстныхъ идей своего союзника. Сбиваемый съ толку коварными инсинуаціями своего канцлера, опасаясь нарушить свою католическую правоту, Францъ пытался отстранить себя отъ всякаго участія въ братскомъ союзѣ, и если онъ наконецъ и подписалъ его, то единственно въ силу соображеній чисто политическихъ, не имѣвшихъ ничего общаго ни съ религіею, ни съ нравственностью. Нѣсколько иначе отнесся къ идеѣ Александра его ближайшій другъ и союзникъ, король Фридрихъ-Вильгельмъ. Онъ прямо замѣтилъ Меттерниху, что объ отклоненіи предложенія Александра не можетъ быть и рѣчи, онъ одобрялъ слѣдовательно идею русскаго монарха въ общемъ ея смыслѣ, но и онъ поддался до извѣстной степени внушеніямъ австрійскаго канцлера и отнесся съ недовѣріемъ къ нѣкоторымъ выраженіемъ проекта ¹⁾.

Если такъ отнеслись къ предложенію Александра его ближайшіе союзники, то чего-же можно было ожидать отъ другихъ европейскихъ державъ? Всѣ онѣ и большія, и малыя отнеслись съ недоумѣніемъ и отчасти съ недовѣріемъ къ идеѣ священнаго союза. Прямѣе и честнѣе всѣхъ поступила въ данномъ случаѣ Англія. Принцъ-регентъ, руководимый своими торійскими министрами, объявилъ, что онъ одобряетъ вполне условія священнаго договора, но что онъ не можетъ подписать актъ чисто личный, не контрастированный ни однимъ министромъ. Людовикъ XVIII подписалъ актъ братскаго договора единственно изъ желанія угодить Россіи, въ которой онъ усматривалъ тогда свою единственную опору. Примѣру Франціи слѣдовали и всѣ остальные европейскіе государи, за единственнымъ исключеніемъ папы ²⁾, но они подписывали

¹⁾ Къ свидѣтельству Меттерниха о королѣ прусскомъ слѣдуетъ относиться, впрочемъ, съ крайнею осторожностію. Меттернихъ одинаково ненавидѣлъ и Александра, и Фридриха-Вильгельма и клеветалъ на нихъ обоихъ при каждомъ удобномъ случаѣ.

²⁾ Само собой понятно, что султану, какъ государю не христіанскому, договоръ не былъ предложенъ для подписи.

актъ священнаго договора одни, не понимая его значенія, другіе прямо противъ воли и собственныхъ убѣжденій, единственно изъ страха передъ могущественною Россією и ея союзниками. Въ этомъ знаменательномъ явленіи выразилась та несомнѣнная истина, что политическая Европа не созрѣла еще для воспринятія идеи императора Александра.

Было бы опрометчиво утверждать, что священный союз не имѣлъ никакого практическаго значенія, что онъ остался мертвою буквою. Мы полагаемъ, наоборотъ, что именно онъ послужилъ нравственною основою той крѣпкой политической связи, на которой покоились въ теченіи цѣлыхъ трехъ десятилѣтій миръ и согласіе въ средѣ европейскихъ государствъ. И если элементы вражды, несогласія и смуты,—взяли, наконецъ, верхъ надъ элементами порядка и мира, то этотъ печальный фактъ указываетъ лишь на ту страшную силу, которую имѣетъ въ жизни Европы духъ, искони враждебный высокимъ и чистымъ принципамъ христіанства.

Императоръ Александръ и его современники, сочувствовавшіе идеи священнаго союза, сошли въ могилу, политика интересовъ и взаимной вражды возобновились въ жизни Европы; но христіанскій идеалъ братскаго священнаго союза, провозглашенный императоромъ Александромъ Благословеннымъ, не утратилъ и не утратитъ никогда своего высоко-нравственнаго значенія. Къ этому идеалу направлены и нынѣ всѣ стремленія и помыслы лучшихъ умовъ въ христіанской Европѣ. Идея вѣчнаго мира остается пока благочестивымъ желаніемъ, но несомнѣнно, что эта идея завоеуетъ міръ, что ей принадлежитъ будущее.

В. Надлеръ.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1892.

№ 4.

ФЕВРАЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1892.

Пісти вообмен.

Върою разумъваемъ.

Евр. XI. 3.

• Дозволено цензурою. Харьковъ, 29 Февраля 1892 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

С Л О В О

преосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго,

въ день восшествія на престолъ

Благочестивѣйшаго ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА
АЛЕКСАНДРОВИЧА *).

О нравственной связи русскаго Царя съ Его народомъ.

*Господи, спаси царя и услыши ты, отъ
отъ же еще день призовемъ тл. (Пс. 19, 10).*

Всему міру извѣстно, какую безграничную преданность и любовь питаетъ русскій народъ къ своимъ Царямъ, и какую увѣренность имѣютъ русскіе Цари въ безусловной покорности и преданности своего народа. У насъ нѣтъ вопроса о томъ, какъ приметъ народъ то, или другое повелѣніе Царя, чѣмъ всегда озабочены европейскія правительства; Царь нашъ знаетъ, что народъ всюду и на все пойдетъ по Его мановенію, и готовъ умереть за Него до послѣдняго человѣка. И народъ знаетъ, что его природный Государь никогда, ни въ чемъ и ничего не имѣетъ въ виду, кромѣ блага своего народа, и готовъ раздѣлить съ нимъ его судьбу, какова бы она ни была. При современной шаткости престоловъ и правительствъ этотъ союзъ русскаго Царя съ наро-

* Прознесено въ Харьковскомъ Кафедральномъ Соборѣ.

домъ составляетъ предметъ удивленія для иностранцевъ, а при томъ могуществѣ, какое Богъ даровалъ нашему государству, внушаетъ уваженіе и страхъ другимъ народамъ при убѣжденіи, что эта сила готова ринуться всюду по слову своего Царя, и Царь „не положить своего оружія“, какъ сказалъ Александръ I въ 1812 году, доколѣ не будетъ достигнута цѣль, преслѣдуемая Имъ и народомъ.

Иностранцы удивляются и тѣмъ бурнымъ восторгамъ, съ которыми мы всегда встрѣчаемъ своего Государя. Они не вѣрятъ въ искренность этихъ чувствованій, но мы ихъ знаемъ, мы ихъ испытываемъ и понимаемъ, почему каждый изъ насъ рвется хотя издали взглянуть на своего Царя. Мы счастливы этою взаимною любовію Царя и народа нашего. Такъ чувствуетъ и такъ говоритъ наше сердце.

Но извѣстно, что самыя возвышенныя, самыя чистыя чувствованія нашего сердца требуютъ огражденія отъ стороннихъ вредныхъ вліяній и утвержденія на убѣжденіяхъ разума. Такъ наша святая вѣра учитъ относительно охраненія самаго возвышеннаго изъ нашихъ чувствованій—любви къ Богу. И ее она повелѣваетъ намъ утверждать на богопознаніи и уразумѣніи нашихъ отношеній къ Богу. Всегда, и особенно нынѣ много враговъ, ищущихъ поколебать нашу вѣру и любовь къ Богу ложными противу-религіозными ученіями; есть враги,—и нынѣ ихъ особенно много,—старающіеся подкопать нашу любовь и преданность Царямъ нашимъ ложными ученіями политическими. Поэтому полезно при всей силѣ и искренности любви нашей къ Царямъ разобратъ,—какъ и изъ чего она слагается, какими впечатлѣніями воспитывается, и на какихъ корняхъ и основаніяхъ утверждается и держится въ душахъ нашихъ.

Такъ какъ мы, по свойству нашихъ христіанскихъ

убѣжденій, всякое нравственное ученіе основываемъ главнымъ образомъ не на человѣческихъ воззрѣніяхъ, а на словѣ Божіемъ: то и этому ученію о нравственной связи нашей съ Царями нашими намъ естественно искать изъясненія и утвержденія въ томъ же божественномъ источникѣ всякой истины. Между многими изреченіями св. Писанія, изъясняющими взаимныя отношенія Царей и народовъ, наиболѣе близкимъ къ нашему предмету представляется приведенное нами слово псалмопѣвца: *Господи, спаси царя и услыши ны, въ онъ же аще день призовемъ тя.*

Здѣсь, во-первыхъ, въ молитвенномъ обращеніи къ Богу въ общемъ союзѣ представляются вмѣстѣ Царь и народъ: *Господи, спаси царя и услыши ны.* Слѣдовательно благо царства и безопасность Царя представляются нераздѣлимыми: нѣтъ блага народу безъ спасенія Царя, и нѣтъ безопасности Царю безъ любви народной, а главнымъ образомъ безъ молитвы о покровительствѣ Божіемъ.

Во-вторыхъ, связь Царя съ народомъ, по смыслу этой молитвы представляющаяся неразрывною во всякое время, наиболѣе чувствуется и возвышается въ особенныхъ обстоятельствахъ, когда требуется и особенная помощь Божія: *въ онъ же аще день призовемъ тя.* Всегда сознавая себя и Царя состоящими вмѣстѣ подъ промысломъ Божіимъ, вѣрующій народъ обязываетъ себя къ усиленной молитвѣ на такія времена, когда бѣдствія постигаютъ цѣлыя царства, когда силы человѣческія изнемогаютъ въ виду опасностей, когда Царь, какъ предводитель, становится впереди народа, и ему наиболѣе предстоитъ опасность утратить мужество, или ясность мысли въ пониманіи положенія своего и народа, или даже лишенія самой жизни. Тогда народъ предастъ Царя и себя нераздѣльно волѣ и милости Божіей.

Итакъ, очевидно, что глубочайшее основаніе нашей нравственной связи съ Царемъ нашимъ составляетъ вѣра въ Бога, на которой зиждется всякая добродѣтель, всякое совершенство и всякій родъ земнаго благополучія. Поэтому Апостоль Петръ повелѣніе о почитаніи царей ставитъ нераздѣльно съ заповѣдію о страхѣ Божіемъ: *Бога бойтесь, царя чтите* (1 Пет. 2, 17). Это ученіе подробно раскрывается въ словѣ Божіемъ и внушается намъ въ наставленіяхъ и молитвенныхъ установленіяхъ нашей православной церкви.

Весь міръ есть Божіе созданіе; его законы суть Божіи велѣнія; всѣ явленія и перемѣны въ немъ происходятъ, какъ и вся его жизнь, направляются всемогущею рукою его Творца и Промыслителя. И порядокъ жизни человѣческой, при всѣхъ безпорядкахъ, производимыхъ грѣхами и страстями человѣческими, восстанавливается и держится тою же всеильною рукою всеблагаго Бога. Два органа для проявленія Божественной воли Богомъ установлены на землѣ: власть священная, или духовная, направляющая средствами религіи нашу жизнь духовную, и власть гражданская, или государственная, направляющая жизнь общественную и государственную. О первой сказано: *никто же самъ себя пріемлетъ честь, но званный отъ Бога, якоже и Ааронъ* (Евр. 5, 4), о второй: *нѣтъ власть, аще не отъ Бога* (Рим. 13, 1); *владѣетъ Вышній царствомъ человѣческимъ, и ему же восхоцетъ, дастъ е* (Дан. 4, 14).

Это основное убѣжденіе, составляющее не только нравственный, но и политическій складъ нашего ума, не остается у насъ простою отвлеченною мыслию, но проводится въ жизнь нашимъ Царемъ и народомъ. И Онъ, и мы вѣруемъ и исповѣдуемъ въ молитвахъ предъ лицемъ Божіимъ нашу увѣренность въ промышленіи Божіемъ и нашу покорность Богомъ установленному и

охраняемому порядку: и Царь пріемлетъ дарованную Ему власть, какъ служеніе Богу, и народъ обязуется повиновеніемъ Ему, какъ волѣ Божіей. Въ самыя священныя минуты коронованія и помазанія на Царство Царь, колѣнопреклоненный, съ короною на главѣ молится: „*Господи Боже отцевъ, и Царю царствующиыхъ, сотворивый вся словомъ Твоимъ, и премудростію Твоею устроивый человека, да управляетъ міръ въ преподобіи и правдѣ! Ты избралъ Мя еси Царя и судію людемъ Твоимъ. Исповѣдую неизслѣдимое Твое о Мнѣ смотрѣніе, и благодаря, величеству Твоему поклоняюсь. Ты же, Владыко и Господи мой, настави Мя въ дѣль, на неже послалъ Мя еси, вразуми и управи Мя въ великомъ служеніи семъ. Да будетъ со Мною присѣдѣющая престолу Твоему премудрость. Посли ю съ небесъ святыхъ Твоихъ, да разумѣю, что есть угодно предъ очима Твоима, и что есть право въ заповѣдехъ Твоихъ. Будь сердце Мое въ руку Твою, еже вся устроити къ пользѣ врученныхъ Мнѣ людей и къ славу Твоей, яко да и въ день суда Твоего непостыдно воздамъ Тебѣ слово“.* И народъ не только въ эти священныя минуты, но и при ежегодномъ воспоминаніи этого великаго событія, исповѣдая Божіе смотрѣніе о Царѣ своемъ, молится: „*Умудри и настави Его непоползновенно проходить великое сіе къ Тебѣ служеніе: даруй Ему разумъ и премудрость судити людемъ Твоимъ въ правду, и сіе Твое достояніе въ тишинѣ и безъ печали сохранить“*... Такимъ образомъ, восшествіе нашего наслѣдственнаго Царя на престолъ есть событіе, заранѣе признанное народомъ, не представляющееся нечаяннымъ, не возбуждающее сомнѣній и недоумѣній, — какъ при перемѣнѣ правительствъ у другихъ народовъ, — есть такой же актъ въ нашей народной жизни, какъ въ природѣ неотложное и всегда ожидаемое, урочное восхожденіе солнца, а священное

коронаваніе есть какъ бы обрученіе Царя Его царству для единодушнаго и нераздѣльнаго служенія благу страны и государства. Это обрученіе скрѣпляется какъ молитвеннымъ обѣтомъ Царя быть вѣрнымъ своему призванію, такъ и присягою народа на безусловную покорность Его волѣ, какъ волѣ Божіей, и на служеніе Ему, по слову Апостола *отъ души* (Еф. 6, 6), до пожертвованія за него всѣми силами, всѣмъ достояніемъ и самою жизнію. Какъ у честнаго человѣка вѣрно данное слово, какъ у человѣка благочестиваго неотложень обѣтъ, данный Богу, какъ у человѣка истинно вѣрующаго каждый шагъ жизни направляется по чувству страха Божія и по волѣ Божіей: такъ и союзъ нашего Царя съ народомъ утверждается на всѣхъ этихъ нравственныхъ основаніяхъ, глубже и крѣпче которыхъ нѣтъ ничего въ душахъ человѣческихъ. Доколѣ народъ нашъ честенъ, доколѣ вѣруетъ въ Бога, доколѣ благочестивъ, дотолѣ онъ вѣренъ своему Царю, дотолѣ и Царь въ немъ увѣренъ, и сливаетъ свое благо и свою жизнь съ его благомъ и жизнію. А можетъ ли народъ не дорожить своею честію, своею вѣрою и своимъ благополучіемъ? Поэтому можетъ ли быть союзъ между Царемъ и народомъ чище, святѣе и крѣпче того, какой мы по милости Божіей имѣемъ?

Это единство убѣжденія въ священномъ значеніи царской власти, со стороны Государя проявляющееся въ управленіи государствомъ во имя Божіе, и со стороны народа въ безусловномъ повиновеніи Ему во славу того же высочайшаго имени Божія,—это единство убѣжденія переходитъ въ *единомысліе и единодушіе* Царя и народа въ практической жизни подъ влияніемъ и руководствомъ православной вѣры и церкви. Православіе воспитываетъ въ душахъ своихъ исповѣдниковъ такой складъ ума, такое настроеніе сердца и всѣхъ ду-

шевныхъ расположеній, по которому всё они выливаются въ одинъ цѣльный духовный образъ, какъ вещь, выливаемая изъ расплавленнаго металла—въ одну форму. Поэтому они не только узнаютъ другъ друга въ томъ, что ими сдѣлано, но и угадываютъ, что каждый изъ нихъ въ тѣхъ или другихъ обстоятельствахъ долженъ думать и дѣлать; разумѣется, если они вѣрны тѣмъ основаніямъ для мысли и дѣла, которыя закладываетъ въ нихъ православная вѣра. Поэтому русскій Царь понимаетъ свой народъ и знаетъ, что ему по душѣ и что не согласно съ его убѣжденіями; и русскій народъ знаетъ, чего ожидать отъ своего Царя въ тѣхъ или другихъ обстоятельствахъ. Такъ русскій Царь и народъ единодушно исповѣдуютъ всецѣлую зависимость судьбы отечества отъ воли Божіей и высшею своею силою признаютъ покорность волѣ Божіей и молитву, а не одни успѣхи въ политикѣ и вооруженіи, которыми такъ любить хвалиться другіе народы. Такъ духъ любви и смиренія проникаетъ одинаково Царя и народъ, и мы знаемъ, что Царь нашъ не пожертвуетъ благомъ народа честолюбію, славолюбію и своекорыстію, и не поведетъ войны безъ крайней необходимости, обусловливаемой благомъ человѣчества, равно какъ безопасностію и честію отечества; отъ того мы и готовы всѣмъ жертвовать для успѣха нашего оружія. Духъ безкорыстія и самоотверженія, исходящій отъ чистой любви, есть существенная черта христіанина православнаго. Она выражается и въ Царѣ, и въ народѣ, какъ напр. во всѣхъ войнахъ за освобожденіе нашихъ единовѣрцевъ отъ чуждаго ига, въ тѣхъ войнахъ, которыя ведены были нами, по мнѣнію и къ удивленію иностранцевъ, напрасно, за одну *идею*, безъ матеріальныхъ выгодъ; но намъ понятно, что цѣлью этихъ войнъ всегда было служеніе Богу въ стремленіи даровать свободу и устроить благо

той или другой части святой его церкви, въ которой бьется одно съ нами сердце и движется одинъ духъ вѣры и благочестія. Духъ благожелательства, свойственный православнымъ, всегда выражался по волѣ Царя и согласно съ характеромъ народа въ нашихъ отношеніяхъ къ побѣжденнымъ дикимъ племенамъ; мы никогда не обнаруживали той жестокости къ покореннымъ, того жаднаго стремленія поработить и обобрать ихъ, какими отличаются нѣкоторые и образованные народы. И они справедливо удивляются этому расположенію русскихъ уравнивать покоренныхъ съ собою во всѣхъ правахъ, и этому скорому сближенію побѣжденныхъ съ побѣдителями, что имъ не удается. Духъ вѣротерпимости и кротости, выражающійся въ законоположеніяхъ нашихъ Царей и въ поведеніи народа по отношенію къ иновѣрцамъ, всегда склоненъ скорѣе перейти къ уступкамъ, чѣмъ къ стѣсненіямъ, и обращается къ ограниченіямъ тогда только, когда иновѣрцами переступаются предѣлы правъ нашей религіи. Этими-то убѣжденіями и расположеніями, свойственными всѣмъ православнымъ, отъ Государя до послѣдняго подданнаго, и скрѣпляется болѣе, чѣмъ всякими политическими началами тотъ духовный союзъ, который изъ русскаго царства представляетъ одно могучее тѣло, увѣнчанное лучезарною главою—Царемъ. Это естественное соотношеніе и вліяніе части тѣла управляющей на части управляемой составляетъ дѣйствительную жизнь, и безконечно превосходитъ то безжизненное представленіе нѣкоторыхъ народовъ о царяхъ, только какъ о нарядныхъ выставкахъ народнаго могущества, или символахъ величія государствъ.

Отсюда историческое самодержавіе царей русскихъ получаетъ особое нравственное освѣщеніе. Не ко многимъ лицамъ, а къ одному царю извѣстнаго царства

относится слово Писанія: „сердце царя въ рукѣ Господа, какъ потокъ водъ: куда захочетъ, Онъ направляетъ его“ (Прит. 21, 1). Умомъ одного человѣка, предусмотрѣннаго къ царскому служенію, судя по свойствамъ души человѣческой, легче пріемлется „направленіе“ свыше, чѣмъ разнородными и разнохарактерными умами многихъ. Одна воля, при единоличномъ сознаніи священнаго призванія и отвѣтственности передъ Богомъ, легче покоряется таинственному водительству промысла Божія, чѣмъ разнородныя воли многихъ, движимыя разнородными побужденіями и стремленіями. И отъ одного велѣнія, не разсѣваемаго во многихъ умахъ, и не повреждаемаго разнообразными взглядами и сужденіями многихъ, цѣльнѣе исходитъ законъ и рѣшительнѣе покоряетъ воли народовъ, какъ опредѣленіе верховной воли единаго Промыслителя Бога. Съ другой стороны, взоры народовъ, обращенныя къ Одному, отъ Одного и ожидаютъ попеченія о своемъ благополучіи и руководства во всѣхъ обстоятельствахъ своей жизни. Здѣсь устраняется возможность произвольнаго сравненія правителей и преимущественнаго уваженія къ тому, или другому, и тѣмъ спасается народъ отъ раздѣленія въ довѣріи и привязанностяхъ ко властямъ, отъ пререканій и раздоровъ, ведущихъ къ междоусобіямъ. Громоносное слово единаго Самодержца, облеченнаго волею единаго Бога, рѣшительнѣе движетъ миллионы людей къ одной цѣли, чѣмъ робкіе и нестройные голоса, такъ называемыхъ народныхъ представителей, кратковременныхъ и всегда влекущихъ за собою смутное воспоминаніе о партійной борьбѣ, сопровождавшей ихъ избраніе. „У насъ Онъ одинъ“,—думаемъ мы о Царѣ нашемъ; къ Нему мы обращаемъ наши взоры, къ Его слову склоняемъ нашъ благоговѣйный слухъ, отъ мановенія Его десницы ждемъ указаній и направленія; и намъ всегда

легко Его единого себѣ мысленно представить, всегда Его помнить, и одного Его любить. Такъ думали и чувствовали наши отцы и отдаленные предки, подъ вліяніемъ этихъ убѣжденій и чувствованій со всеусердіемъ служили царямъ и работали для отечества, и сложили это величественное зданіе русскаго царства, котораго мы счастливые наслѣдники. Потому мы и признаемъ всякій иной взглядъ на нашъ государственный строй *самоизмѣною и самопредательствомъ*.

Исторія нашего отечества представляетъ безчисленныя доказательства взаимной любви, искони существующей между русскимъ Царемъ и Его народомъ. Эта любовь, какъ видимъ, по существу своему устраняетъ всякую тѣнь деспотизма, порабощенія, своекорыстнаго обладанія, которую стараются набросить на самодержавіе Царей нашихъ наши недоброжелатели. Не ходя далеко въ глубь исторіи, мы въ одномъ послѣднемъ столѣтіи видимъ поразительныя доказательства того, что въ народѣ и царяхъ нашихъ, по выраженію Писанія, „одно сердце и одна душа“. Мы не опасаемся уничтожить царское достоинство, говоря такъ смѣло о взаимной любви нашего народа и царей его, когда Самъ Богъ наиболѣе требуетъ отъ человѣка любви какъ крѣпчайшей связи между Нимъ и душами человѣческими: *возлюбиши Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ, всею душою твоею и всею мыслию твоею* (Мат. 22, 37). Итакъ, вспомнимъ ближайшія событія, когда наши цари и народъ вмѣстѣ дѣлили и горе и радость. Вспомнимъ 1812 годъ, когда прошла по землѣ нашей страшная буря вражескаго нашествія, грозившаго ему гибелью, и это страданіе Александра I и народа, и это напряженіе силъ, и эти жертвы и подвиги для спасенія отечества. Вспомнимъ бѣдственное время Крымской войны, когда Николай I по благородной ревности о чести оте-

чества принялъ борьбу съ четырьмя вооруженными державами, при тайномъ недоброжелательствѣ многихъ мнимо-дружественныхъ правительствъ; страдалъ за героевъ Севастополя не менѣе самихъ семействъ, похоронившихъ въ этой необъятной могилѣ своихъ отцовъ и братьевъ. Вспомнимъ и тотъ страхъ за будущее, который объялъ насъ при внезапной его кончинѣ, когда, лишившись верховнаго вождя, мы со-слезами спрашивали другъ друга: „что же съ нами будетъ?“. Вспомнимъ послѣднюю турецкую войну, когда Александръ II съ наслѣдникомъ Цесаревичемъ и другими членами Императорскаго Дома подвизались за Дунаемъ, и какъ болѣли сердца наши за нашихъ героевъ, страдавшихъ подъ Плевною и въ снѣгахъ Балканскихъ горъ, доколѣ они не остановили своего побѣднаго шествія у воротъ Царьграда. Вспомнимъ страшное 1 марта, когда мученическая кончина Царя Освободителя поразила ужасомъ сердца наши, когда всюду отъ дворцовъ до хижинъ былъ плачь, какъ будто въ каждомъ домѣ былъ покойникъ. Вспомнимъ и дни радости, когда вмѣстѣ съ Царями нашими мы повергались въ благодарномъ чувствѣ предъ престоломъ Божиимъ, торжествуя побѣды надъ врагами; вспомнимъ освобожденіе отъ рабства двадцати милліоновъ крестьянъ, многократное спасеніе отъ опасностей Александра II-го, „доколѣ не пришелъ часъ Его“. Но, не опасаясь упрека въ лести, мы можемъ сказать, что никогда взаимная любовь нашего Царя и народа не проявлялась съ такою силою и не принимала такого открытаго характера искренности и сердечности, какъ въ настоящее благополучное царствованіе Государя Императора Александра Александровича. Идеальное совмѣщеніе въ Лицѣ Его несокрушимой твердости и неистощимой благодати, кротость и спокойствіе его мудраго правленія дышать миромъ и тишиною на сердца наши, и мы только из-

дали слышимъ народныя волненія въ другихъ странахъ. А Его забота объ облегченіи бѣдствія настоящаго года, пожертвованія для этой цѣли многихъ милліоновъ государственныхъ суммъ, назначеніе Сына, Наслѣдника Престола, главнымъ попечителемъ о нуждающихся въ хлѣбѣ насущномъ, лишеніе Своей Августѣйшей семьи и близкихъ къ Нему людей всякихъ увеселеній по состраданію къ народному бѣдствію, не говоритъ ли все это объ истинно отеческой любви Его, объемлющей многомилліонное семейство величайшаго въ мірѣ государства? Но верхъ проявленія взаимной любви Царя и народа составляетъ обмѣнъ чувствованій по случаю спасенія Его Величества отъ смертной опасности 17 октября 1888 г. Это ликованіе и радостныя благодарныя молитвы народа, это смиренное присвоеніе со стороны Царя чуда спасенія Его народнымъ молитвамъ, эти безчисленныя пожертвованія со всѣхъ концовъ Россіи, отъ богатыхъ обществъ и частныхъ лицъ до бѣднаго крестьянина и крестьянки въ память чудеснаго событія, эти милостивыя ко всѣмъ слова Самодержца отъ своего имени и отъ Августѣйшей Семьи: „благодаримъ, благодаримъ всѣхъ, искренно благодаримъ“,—что все это, какъ не живыя доказательства предъ лицомъ всего міра глубочайшей нравственной связи русскаго Самодержавнаго Царя съ Его великимъ народомъ, связи, составляющей внутреннѣйшую и могущественнѣйшую силу государствъ?

Возблагодаримъ Господа, сохранившаго отечество наше среди современныхъ волненій и потрясеній въ цѣльности и неприкосновенности нашего историческаго, Богомъ благословеннаго государственнаго строя. Будемъ стоять твердо на нашихъ православныхъ и патріотическихъ убѣжденіяхъ, не прельщаясь никакими современными ученіями о мнимой свободѣ самоуправляю-

щихся народовъ. Если мы плывемъ по морю жизни на твердо и благоустроенномъ кораблѣ, то намъ нѣтъ нужды въ видѣ опытовъ на раскрашенныхъ ладьяхъ бросаться въ бурныя волны. Лишь бы мы были вѣрны заповѣдямъ Божиимъ и уставамъ православной церкви, были достойны своихъ благодаруемыхъ Царей, честны въ исполненіи нашихъ вѣрноподданническихъ обязанностей, — никакія враждебныя силы не сокрушатъ нашего великаго отечества. Аминь.

НАГОРНАЯ ПРОПОВѢДЬ.

(Опытъ изъясненія ученія Господа нашего Иисуса Христа съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени).

(Продолженіе *).

Вторая заповѣдь блаженства.

Μακάριοι οἱ πενθοῦντες· διότι αὐτοὶ θέλουσι παρηγορηθῆναι. Ματθ. έ, 4.

„Блаженны плачущіе; ибо они утѣшатся!“—говоритъ Господь нашъ Иисусъ Христосъ.

Евангелистъ Лука передаетъ эту заповѣдь блаженства нѣсколько въ другихъ выраженіяхъ: μακάριοι οἱ κλαίοντες τώρα· διότι θέλετε γελάσει—„блаженны плачущіе нынѣ, ибо возсмѣетесь“ (Лук. 6, 21). Впрочемъ, смыслъ этихъ обоихъ выраженій одинъ и тотъ же. Πενθοῦντες значитъ—сѣтующіе, плачущіе, горюющіе, печаліящіеся; κλαίοντες—плачущіе, жалующіеся, оплакивающіе, жалѣющіе. Общаемое Иисусомъ Христомъ блаженство плачущихъ хотя также передается евангелистомъ Лукою въ другихъ выраженіяхъ, чѣмъ у Матѳея,—θέλετε γελάσει (возсмѣйтесь),—не находится однако-же въ противорѣчій съ тѣмъ. на что указываетъ и евангелистъ Матѳеѣй—„утѣшатся!“ Поэтому представляется только совершенно естественнымъ и удивительнымъ то обстоятельство, что отрицательная евангельская критика не придаетъ никакого значенія этому различію евангельскихъ текстовъ. Мало того, въ данномъ случаѣ она даже охотно допускаетъ, что подобное различіе въ отдѣльныхъ выраженіяхъ между евангелистами и должно быть, такъ какъ здѣсь евангелисты передаютъ небуквально слова Господа на-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» № 2, 1892 г.

шего Иисуса Христа, а только смысл Его рѣчи. Иисусъ Христосъ,—говорятъ представители отрицательной критики,—безъ сомнѣнія, произносилъ Свою нагорную проповѣдь на *арамейскомъ* языкѣ, а евангелисты воспроизводятъ ее уже на другомъ—греческомъ языкѣ; поэтому различія въ выраженіяхъ—неизбѣжны. Ничего особеннаго не видить отрицательная евангельская критика и въ томъ, что евангелистъ Матѳей ставитъ эту заповѣдь на второмъ мѣстѣ, а у Луки она стоитъ на третьемъ, послѣ ублаженія алчущихъ. Все это въ ея глазахъ—совершенно естественно и не вызываетъ съ ея стороны никакихъ возраженій. Поэтому и мы теперь переходимъ прямо къ изясненію ученія Господа нашего Иисуса Христа, заключающагося въ этой заповѣди блаженства.

Итакъ, кого же разумѣетъ Иисусъ Христосъ подь *плачущими* во второй заповѣди блаженства?

Прекрасный отвѣтъ на этотъ вопросъ даетъ св. *Іоаннъ Златоустъ* ¹⁾. „Начавши съ того, съ чего преимущественно и начать должно было,—говоритъ онъ,—Христосъ переходитъ къ другой *заповѣди* ²⁾, которая, кажется, противорѣчитъ мнѣнію цѣлой вселенной. Ибо тогда, какъ всѣ почитаютъ радующихся блаженными, а сѣтующихъ, бѣдныхъ и плачущихъ—несчастными,—Онъ вмѣсто первыхъ называетъ блаженными послѣд-

¹⁾ Бесѣды на Матѳ. М. 1846 г., ч. 1, стр. 270—272.

²⁾ Въ своей книгѣ—«Въ чемъ моя вѣра?»—стр. 188—*Толстой* увѣряетъ своихъ читателей, что когда въ 1879 году онъ купилъ книги, «изданныя Синодомъ на съ благословенія его», то его поразило содержаніе этихъ книгъ (Пространнаго Катихизиса Православной Церкви и молитвенника), «которое,—говоритъ онъ,—было для меня почти новымъ. Въ то время, какъ я учился Закоу Божію этого еще не было. *Не было*, сколько мнѣ помнится, *заповѣдей блаженствъ*... Во всѣхъ старыхъ русскихъ катихизисахъ этого нѣтъ. Нѣтъ ни въ Катихизисѣ Петра Могилы, ни въ катихизисахъ Платона, ни въ катихизисѣ Бѣлякова, нѣтъ и въ краткихъ *католическихъ* (?) катихизисахъ. *Нововведеніе это сдѣлано Филаретомъ*. А нѣсколько ниже, говоря о содержаніи Катихизиса Филарета, Толстой удивляется, что во 2-й части его идетъ «разборъ 8-ми стиховъ 5 гл. Мѳ., составившихъ вступленіе къ нагорной проповѣди и почему-то названныхъ *заповѣдями блаженствъ*». — Послѣ приводимой нами цитаты изъ бесѣды *Златоуста*,—думаемъ,—что читатель не повѣритъ *Толстому*, будто изясненіе евангельскихъ блаженствъ есть *нововведеніе Филарета*, и не станетъ удивляться тому, что, слѣдуя *Златоусту*, *Филаретъ* называетъ *заповѣдями* наставленія Иисуса Христа о подвигахъ, дарующихъ человѣку блаженство.

нихъ, говоря такъ: *блаженни плачущи*, хотя всѣ почитаютъ ихъ несчастными (ст. 4)... И здѣсь опять не просто разумѣть плачущихъ, но плачущихъ о грѣхахъ своихъ, такъ какъ есть другой плачь вовсе непозволительный—плачь о житейскихъ предметахъ, на что указалъ и Павелъ, говоря: *сею мѣра печаль смерть содѣлываетъ; а печаль яже по Бозѣ поканіе нераскаянно во спасеніе содѣлываетъ* (2 Кор. VII, 10). Этихъ-то печалующихся Христосъ здѣсь и называетъ блаженными; и не просто печалующихся, но тѣхъ, которые сильной предаются печали. Почему не сказалъ, печалующіеся, но *плачущіе*. Дѣйствительно, и эта заповѣдь, — разъясняетъ *Златоустъ* далѣе, — научаетъ также всякому благочестію. Потому что если тотъ, кто оплакиваетъ смерть дѣтей, жены, или кого-либо изъ родственниковъ, въ это время скорби не увлекается ни любовію къ богатству и плоти, ни честолюбіемъ; не раздражается обидами, не свѣдается завистію, ни другой какой-либо предается страсти, но только бываетъ занятъ плачемъ: то не гораздо ли болѣе покажутъ свое безпристрастіе ко всему тѣ, которые оплакиваютъ грѣхи свои какъ должно?... А плакать (Христосъ) намъ повелѣваетъ не о своихъ только грѣхахъ, но и о грѣхахъ другихъ. Такъ поступали святые, какъ-то: Моисей, Павелъ, Давидъ, которые часто оплакивали чужіе грѣхи“.

Это прекрасное объясненіе великаго Святителя христіанской Церкви принято, какъ единственно правильное, и всѣми вообще православными богословами—истолкователями новозавѣтныхъ писаній: *Феофилактомъ*, *Зигабеномъ* и др. Весьма близкое къ истолкованію *Златоустаго* объясненіе второй заповѣди блаженства было высказано, впрочемъ, еще раньше и совершенно независимо отъ него—*Василіемъ Великимъ*, *Авнанасіемъ Александрійскимъ* и *Исидоромъ Пелусіотомъ*. Изъ русскихъ православныхъ богослововъ объясненія, даннаго *Златоустымъ*, придерживаются: *Филаретъ*, бывший митрополитъ московскій ¹⁾, епископъ *Михаилъ* ²⁾, *А. В. Горскій* ³⁾, *Богом-*

¹⁾ Срв. его Простр. Катих. Прав. Церкви, М., 1872 г., стр. 87, а также его Слово въ день памяти Святителя Алексія, т. 3, стр. 102—104.

²⁾ Толковое Евангеліе, 1884 г., ч. 1, стр. 81.

³⁾ Исторія Евангельская, 1883 г., стр. 157.

новъ¹⁾, Лопухинъ²⁾ и всѣ вообще православные катихизаторы³⁾. Кромѣ того, справедливость требуетъ отмѣтить, что даже нѣкоторые болѣе благоразумные изъ западно-европейскихъ ученыхъ теологовъ, объявившіе себя „совершенно свободными отъ догматическихъ воззрѣній церкви“, даютъ объясненіе второй заповѣди блаженства вполнѣ согласное съ приведеннымъ нами выше истолкованіемъ св. *Іоанна Златоуста*. Въ этомъ отношеніи слѣдуетъ указать, напр., на *Неандера*⁴⁾, *Лянге*⁵⁾ и др.

Совершенно другимъ путемъ идетъ *Штраусъ*⁶⁾. Находя въ первой заповѣди блаженства начала грубаго эвѣонизма, онъ въ томъ же духѣ понимаетъ и смыслъ второй заповѣди. Несчастливымъ по своему вѣйшему существованію и общественному положенію, нищимъ и угнетеннымъ,—думаетъ *Штраусъ*,—общается здѣсь счастье и довольство въ будущемъ. Эвѣонитскимъ же взглядомъ на жизнь, который будто-бы былъ усвоенъ Іисусомъ Христомъ, хочетъ объяснить вторую заповѣдь блаженства и *Ренанъ*⁷⁾. „Въ мірѣ, каковъ онъ есть,—говоритъ *Ренанъ*,—по взгляду Іисуса, господствуетъ зло. Сатана есть царь этого міра, и все повинуется ему. Цари умерщвляютъ пророковъ. Священники и книжники не дѣлаютъ того, что они повелѣваютъ дѣлать другимъ. Праведниковъ преслѣдуютъ, и единственное наследіе добрыхъ суть ихъ слезы. Міръ есть такимъ образомъ врагъ Бога и Его святыхъ; но Богъ будетъ охранять и мстить за Своихъ святыхъ. День этотъ близокъ, ибо преступленія достигли наивысшаго пункта. Царство добрыхъ наступитъ безъ промедленія“. Итакъ, по объясненію *Ренана*, во второй заповѣди блаженства Іисусъ Христосъ называетъ будто-бы блаженными тѣхъ, которые плачутъ или печалятся по причинѣ скорбей, причиняемыхъ имъ этимъ сата-

¹⁾ Учебн. руков. къ толков. чтенію Четвероевангелія, 1886 г., стр. 162.

²⁾ Учеб. руков. къ библ. истор. нов. зав. 1889 г., стр. 78.

³⁾ См. напр. Полн. Собр. сочиненій прот. Г. И. Сергіева, 1890 г., стр. 162—169.

⁴⁾ *Das Leben Jesu Christi*, 1874 г., стр. 292—293.

⁵⁾ *Das Leben Jesu*, 3^{tes} Buch, стр. 69—71.

⁶⁾ *Das Leben Jesu*, 1874, стр. 204—205.

⁷⁾ *Vie de Jésus*, 13-е изд., сар. 17, стр. 149.

нинскимъ міромъ. *Гаусратъ* ¹⁾ также подъ *плачемъ*, за который Иисусъ Христосъ ублажаетъ Своихъ послѣдователей, разумѣтъ лишь „плачь о теперешнемъ состояніи міра“. Эту же самую фразу употребляетъ и *Вейцеккеръ* ²⁾. Кто скорбитъ о своемъ теперешнемъ бѣдственномъ положеніи, говоритъ онъ, тотъ будетъ возвеличенъ въ будущемъ, именно—въ томъ царствѣ, которое учреждаетъ Христосъ. Но не будемъ здѣсь перечислять имена еще многихъ другихъ отрицательныхъ евангельскихъ критиковъ, которые даютъ такое же точно объясненіе того плача, за который Господь нашъ Иисусъ Христосъ называетъ блаженными Своихъ послѣдователей и обѣщаетъ имъ высокое утѣшеніе.

Нашъ русскій *самостоятельный* мыслитель и богословъ—графъ Л. Н. *Толстой*, отвергнувшій какъ не истинныя всѣ церковныя и даже раціоналистическія толкованія каноническихъ Евангелій, и назвавшій *Штрауса* и *Ренана* совершенно непонявшими ученія Иисуса Христа, само собою разумѣется, не высказываетъ ни малѣйшаго желанія и въ данномъ случаѣ слѣдовать объясненію св. *Златоуста*, но за то онъ охотно идетъ вслѣдъ за отвергнутыми имъ же *Ренаномъ* и *Штраусомъ* вмѣстѣ со всѣми ихъ единомышленниками. Во второй заповѣди блаженства подъ *плачущими* онъ разумѣтъ тѣхъ же самыхъ „нищихъ, бездомныхъ, не имѣющихъ собственности“, которыхъ онъ видитъ и въ первой заповѣди, а потому слова Иисуса Христа: „блаженны плачущіе, ибо они утѣшатся“—онъ передаетъ въ своемъ „Новомъ евангеліи“ (гл. 4) такимъ образомъ: „блаженны нищіе, бездомные, потому что они въ волѣ Отца. Если они и погорюютъ, и поплачутъ, они утѣшатся“.

Въ приведенныхъ выше толкованіяхъ *Штрауса*, *Ренана*, *Гаусрата*, *Вейцеккера*, *Толстого* и др. обращаютъ на себя вниманіе два положенія, по нашему мнѣнію, совершенно невѣрныя и одностороннія: 1) скорбь плачущихъ, которыхъ имѣетъ въ виду вторая заповѣдь блаженства, въ нихъ отнесена исключительно только къ *внѣшнему*, злему міру, блаженными при-

1) Neutestamentl. Zeitgeschichte, 1-ter Theil, 1879 г., стр. 406.

2) Untersuchungen ub. die evangelisch. Geschichte, 1864 г., стр. 341.

знаются только нищіе и угнетенные, которые плачутся на нищету, на свое бѣдственное положеніе въ этомъ мірѣ и 2) плачь послѣдователей Иисуса Христа, за который имъ общается блаженство, по выше указаннымъ толкованіямъ, имѣеть лишь временный, случайный характеръ: „если они и погорюють, и поплачуть, они утѣшатся“. Очевидно, здѣсь разумѣется плачь, такъ сказать, только *однократный*.

Графъ Л. Н. Толстой въ первый разъ сообщилъ свое толкованіе второй заповѣди блаженства русскому обществу только въ 1884 году (въ этомъ году онъ *выпустилъ изъ свѣтъ* свое подпольное изданіе гнуснаго пасквиля, который онъ назвалъ „*Новымъ* евангелиемъ“); но такое же точно толкованіе второй заповѣди блаженства было извѣстно въ богословской литературѣ уже давнымъ-давно; его имѣли въ виду и вполне основательно опровергли еще древніе отцы и учителя церкви; въ западной же богословской литературѣ оно было осуждено окончательно уже въ 1837 году, когда въ первый разъ было напечатано сочиненіе *Неандера* „*Das Leben Iesu Christi*“, въ которомъ прекрасно опровергнуто вообще то ложное пониманіе ученія Иисуса Христа, по которому новозавѣтному откровенію, изложенному въ нашихъ каноническихъ Евангеліяхъ, приписывается эвѣнитскій характеръ. Что касается въ частности второй заповѣди блаженства, то въ указанной книгѣ мы читаемъ слѣдующее ¹⁾: „Затѣмъ (т. е., послѣ произнесенія первой заповѣди блаженства) Христосъ переходитъ къ дальнѣйшему раскрытію того, что содержится въ общемъ понятіи о нищетѣ духовной. Блаженны плачущіе, тѣ, которые скорбятъ о своей внутренней нищетѣ, ибо они утѣшатся. Что подъ этимъ плачемъ нельзя разумѣть того плача, который относится только къ вѣшнему страданію, это—говоритъ *Неандеръ*—ясно изъ всѣхъ послѣдующихъ блаженствъ... Въ этихъ наставленіяхъ Христосъ напередъ указалъ всѣ тѣ свойства, которыя потребны для того, чтобы войти въ царствіе Божіе, но что однако же не должно быть понимаемо такъ, какъ будто бы эти свойства требуются для вступленія въ царствіе Божіе только

¹⁾ Neander's *Das Leben Iesu Christi*, стр. 292.

сначала, или однократно. Напротивъ,—какъ усвоеніе царствія Божія во время земной жизни не есть нѣчто законченное, но дѣйствіе продолжающееся, такъ и тѣ свойства, на которыхъ оно основывается, должны продолжаться всегда и всегда, по мѣрѣ силъ, должны увеличиваться“. Это объясненіе *Неандера* вполне согласно съ объясненіями древнихъ церковныхъ толкователей св. Писанія новаго Завѣта, каковы, наприм., *Теофилактъ* и *Златоустъ*, по изъясненію которыхъ плачь, указываемый второю заповѣдію блаженства, разумѣется не однократный какой-либо, но всегдашній и при томъ сильный и глубокий ¹⁾).

Нетрудно показать, что представители отрицательной евангельской критики поступаютъ крайне легкомысленно, когда плачь, за который Господь нашъ Иисусъ Христосъ называетъ блаженными Своихъ послѣдователей, ограничиваютъ однимъ внѣшнимъ міромъ, его скорбями, бѣдствіями, несчастіями и лишеніями. *Штраусъ*, *Ренанъ*, *Толстой* и др., какъ видно изъ разсужденій о второй заповѣди блаженства, наивно думаютъ, будто бы въ этомъ мірѣ плачутъ и горюютъ только одни нищіе, бездомные, не имѣющіе собственности!—Но не меньше нищихъ въ этой земной жизни часто *плачутъ* или скорбятъ и богачи, и лица, занимающія весьма почетное положеніе въ обществѣ. Скорбятъ до отчаянія милліонеры и банкиры, при совершеніи невыгодной финансовой операціи; скорбитъ ростовщикъ, если ему пришлось получить меньше росту на свой капиталъ, чѣмъ въ прежніе годы; скорбитъ торговецъ, которому не посчастливилось сбыть покупателю дурной товаръ вмѣсто хорошаго; скорбитъ поджигатель, воръ, убійца,—скорбятъ всѣ преступники, когда попадаютъ въ руки правосудія или когда они не успѣли совершить, какъ-бы хотѣлось, своихъ преступленій; скорбятъ честолюбецъ, обойденный наградою или внѣшнимъ почетомъ; скорбитъ обиженный, которому не удается, какъ бы хотѣлось, отмстить своему обидчику; скорбитъ легкомысленный сластолюбецъ, не удовлетворившій своей страсти и т. д. Всѣ эти и имъ подобныя виды скорбей, сѣтованія, болѣзненныхъ сокрушеній относятся исключительно къ *внѣшнему* міру, земной, вре-

1) Срв. *Михаила* Толковое Евангеліе, 1884, 1, стр. 81.

менной жизни, или, какъ выражаются представители отрицательной евангельской критики, „къ теперешнему положенію міра“; но неужели кто-либо изъ представителей этой критики дерзнетъ утверждать, что за эти скорби и сокрушенія Господь нашъ Иисусъ Христосъ обѣщалъ людямъ блаженство? Къ унынію, малодушію, даже отчаянію и самоубійству ведутъ эти скорби внѣшняго міра, а не къ утѣшенію въ этой жизни, какъ думаютъ всѣ вышеупомянутые отрицательные критики евангельской исторіи.

Невѣрность толкованія второй заповѣди блаженства, какъ оно указано *Штраусомъ, Ренамомъ, Толстымъ* и др., станетъ для насъ еще болѣе несомнѣнною и очевидною, когда отъ разсмотрѣнія этихъ случайныхъ и временныхъ видовъ мірской скорби мы перейдемъ къ сужденію о философской, систематической, болѣе глубокой, непрерывной и всегдашней, обдуманной и даже, такъ сказать, *научной* скорби, вызываемой бѣдственнымъ состояніемъ внѣшняго міра,—скорби, „оплакивающей вѣчное, но безсмысленное теченіе вещей“, какъ говорили древніе мудрецы (Гераклитъ). Это—скорбь философа—пессимиста,—скорбь, являющаяся прямымъ и неизбѣжнымъ практическимъ выводомъ изъ цѣлаго философскаго міровоззрѣнія; а потому отъ этой мірской скорби человѣкъ можетъ освободиться только тогда, когда онъ откажется сначала отъ своихъ пессимистическихъ убѣжденій, познавъ ложь всего своего философскаго міровоззрѣнія. Если мы вникнемъ поглубже въ то, что такое пессимистическая скорбь сама по себѣ, по своему основанію и характеру, то мы ясно увидимъ, что и за эту скорбь, чуждую даже всякаго своекорыстія, Господь нашъ Иисусъ Христосъ не могъ назвать людей блаженными, ибо въ этой скорби человѣкъ никогда не можетъ достигнуть своего утѣшенія. Міръ полный страданій и горя, богатый всякаго рода несчастіями и бѣдствіями, въ глазахъ философа—пессимиста, какъ и въ глазахъ древнихъ эвѣонитовъ или манихеевъ, является самымъ худшимъ изъ всѣхъ возможныхъ міровъ, въ которомъ жить значитъ—страдать и ничего болѣе! Ясно, отчего пессимистъ непременно долженъ прійти къ заключенію, что для избавленія отъ этихъ мірскихъ страданій остается только одно—не жить

совсѣмъ. Такимъ образомъ, если всякая другая скорбь этого міра, подобно своекорыстнымъ скорбямъ, указаннымъ нами выше, можетъ быть причиною смерти для человѣка въ нравственномъ отношеніи, то философская пессимистическая скорбь о несовершенствѣ этого міра путемъ безысходнаго и глубокаго отчанія можетъ привести человѣка къ самоубійству, къ самоуничтоженію въ собственномъ смыслѣ. Что стоитъ безпрестанно предъ глазами человѣка въ этой жизни, въ этомъ мірѣ?—спрашиваетъ, напр., извѣстный пессимистъ—философъ *Артуръ Шопенгауэръ* ¹⁾,—и на поставленный такимъ образомъ вопросъ отвѣчаетъ: одинъ только постоянный и тяжелый, но бесполезный и неблагодарный трудъ, постоянныя заботы, упорная и ожесточенная борьба съ нуждою для поддержанія своей жизни, и—ничего болѣе! Все въ этой жизни даетъ знать человѣку только о томъ, что земное счастье ограничено, условно, временно и есть не болѣе, какъ пустая иллюзія. Жизнь большинства людей кратковременна и обильна лишь одними скорбями. Сравнительно счастливые только кажутся таковыми. Счастливымъ всегда рисуется только будущее, иногда, пожалуй, прошедшее,—но только не настоящее. Настоящее,—говоритъ *Шопенгауэръ*, подобно маленькому мрачному облачку, которое гоняетъ вѣтеръ по освѣщенному солнцемъ пространству: впереди его все ясно, только само оно постоянно бросаетъ тѣнь отъ себя; его никогда нельзя сдѣлать яснымъ, какъ никогда человѣкъ не можетъ удовлетвориться и настоящимъ; будущее же неизвѣстно, прошедшее невозвратимо. Жизнь человѣка, говоритъ *Шопенгауэръ*, полна всевозможныхъ неприятностей и обманутыхъ надеждъ; а послѣ этого трудно даже понять, какъ еще люди могутъ говорить о счастьи и какъ они еще до сихъ поръ не могутъ придти къ убѣжденію, что всѣ земныя блага—ничтожны, міръ—банкротъ во всѣхъ отношеніяхъ, а жизнь—занятіе такого рода, что не покрываетъ даже издержекъ...

¹⁾ Это разсужденіе *Шопенгауэра* мы приводимъ изъ сочиненія его «Welt als Wille und Vorstellung» не въ дословномъ переводѣ, но въ свободномъ, хотя и вполне точномъ изложеніи.

Гартманъ думаетъ избѣжать выводовъ *Шопенгауэра* и хотя нѣсколько сблизиться съ теизмомъ. Но это для него, какъ для пессимиста, оказалось невозможнымъ. Подвергнувъ съ точки зрѣнія своей философіи жизнь міра критической оцѣнкѣ, чтобы индуктивно отвѣтить на вопросъ: что лучше—бытіе или небытіе?—онъ пришелъ къ тому же самому выводу, что и его предшественникъ *Шопенгауэръ*,—именно, онъ говоритъ, что, „благодаря провиденціальной мудрости бессознательнаго, міръ можно назвать лучшимъ изъ міровъ, но что, не смотря на это, онъ всетаки крайне плохъ и потому есть еще мѣсто лучше сего міра, т. е., отсутствіе всякаго міра, ничто, *нирвана*“¹⁾. Къ такому же точно выводу пришелъ и третій выдающійся пессимистъ—*Юліусъ Банзель*.—Что касается смысла и характера жизни этого міра, то, опредѣляя ихъ, *Гартманъ*, какъ и *Банзель*, почти буквально повторяютъ положенія *Шопенгауэра*. Вотъ какъ разсуждаетъ объ этомъ предметѣ, напр., *Гартманъ*: „Воля вложила въ человѣка стремленіе къ самосохраненію, къ жизни,—отсюда благосостояніе и счастье должны представляться ему вначалѣ цѣлю міровой жизни. Но интеллектъ показываетъ ему всю тщету чаянія счастья, выясняя передъ нимъ, что всякое проявленіе воли должно влечь за собою избытокъ страданія, и развивая въ немъ убѣжденіе необходимости стремиться къ самоуничтоженію міра. Съ развитіемъ интеллигенціи, когда всякая надежда на улучшеніе существующаго окончательно исчезаетъ, сознательная воля человѣка обращается въ противоположную сторону и видитъ единственное спасеніе въ совершенномъ отреченіи отъ себя (*völlige Selbstlosigkeit*),—*жертвуя собою цѣлому*, пока и это цѣлое освободится отъ самого себя *прекращеніемъ всякаго существованія*, самоуничтоженіемъ всего міра, погруженіемъ всѣхъ и всего въ ничто, *въ нирвану*. Когда утомленное до смерти человѣчество откажется отъ продолженія своего существованія, воля перестанетъ проявлять себя, тогда произойдетъ конецъ всего и самое существованіе и связаннныя съ нимъ страданія прекратятся“²⁾.

¹⁾ Срв. *Ө. Тернера* «Христ. воззрѣніе на жизнь въ сравненіи съ философскімъ оптимизмомъ и пессимизмомъ». Спб. 1879 г., стр. 30.

²⁾ *Ө. Тернера*, Христ. воззрѣніе на жизнь. Стр. 36.

Такой-то именно взглядъ на міръ и на человѣческую жизнь въ этомъ мірѣ подготавливаетъ ту почву, на которой развивается не случайная и своекорыстная, а постоянная и систематическая скорбь,—и эта скорбь, очевидно, неизбѣжна для всѣхъ людей, усвоившихъ себѣ одностороннее пессимистическое мировоззрѣніе. Христіанинъ также не обманываетъ себя особенными радостями земной жизни: и онъ знаетъ, что „весь міръ во злѣ лежитъ“ (1 Иоан. 5, 19) и что вслѣдствіе этого въ земной жизни каждому человѣку приходится испытывать больше горя и страданій, чѣмъ счастья и удовольствій; онъ также не менѣе всякаго пессимиста знаетъ, что его мірскія надежды обманчивы, что земное счастье непродолжительно, что на его долю въ этой жизни выпалъ лишь тяжелый трудъ, скорби, лишения, болѣзни и всевозможныя бѣдствія; но у него и въ этой временной жизни, среди этого грѣховнаго міра, есть твердая и надежная опора, которая его охраняетъ и не допускаетъ до отчаянія: это—вѣра въ живого Бога и въ личное безсмертіе человѣка. Христіанинъ знаетъ, что причиною страданій и бѣдствій этой земной жизни, причиною зла въ мірѣ, былъ никто другой, какъ самъ же человѣкъ, но что милосердый Господь не осудилъ его однакоже на одно безотрадное и безконечное страданіе, даровавъ ему всѣ средства къ примиренію и оправданію; христіанинъ знаетъ, что всѣ скорби мірскія—временны и случайны, что этотъ тлѣнный и грѣшный міръ для него измѣнится въ нетлѣнный и безболѣзненный и что вся его земная жизнь не есть цѣль, а только средство, время подвиговъ для пріобрѣтенія жизни вѣчной безъ скорбей, печали и воздыній. Ничего подобнаго не знаетъ человѣкъ, усвоившій себѣ пессимистическій взглядъ на міръ и его жизнь. Пессимизмъ немислимъ безъ внутренней связи и причинной зависимости отъ пантеистическихъ системъ философствующей мысли. Пессимизмъ есть только практическій выводъ изъ пантеистическаго мировоззрѣнія, безусловно исключающаго самую мысль о бытіи живаго Бога и о личномъ безсмертіи человѣка. Вотъ почему отчаяніе, самоубійство, убѣжденіе въ томъ, что въ жизни нельзя найти человѣку утѣшенія—ни среди людей, ни въ наукѣ, ни въ искусствѣ,—что въ этомъ мірѣ, худшемъ изъ всѣхъ воз-

возможныхъ міровъ, не стоитъ жить—суть неизбежные результаты, къ которымъ неминуемо долженъ прійти всякій послѣдовательный и убѣжденный пессимистъ.

Правда, пессимисты—и *Шопенгауэръ*, и *Гартманъ*—стремятся, насколько возможно, отклонить отъ себя и своей философіи упреки въ выводѣ, что они толкаютъ человѣка къ отчаянію и самоубійству. Но этого они стараются достигнуть только софизмами и при помощи явныхъ натяжекъ. Вотъ, напр., какъ *Шопенгауэръ* думаетъ отвергнуть самоубійство, какъ средство полного уничтоженія жизнехотѣнія. Самоубійство, говоритъ онъ, есть только сильнѣйшее выраженіе жизнехотѣнія. Убивая себя, самоубійца этимъ выражаетъ будто-бы только то, что его воля къ жизни такъ сильна, что даже формы обыкновенной жизни ея не удовлетворяютъ, — и такое самоубійство носить на себѣ яркій эгоистическій отпечатокъ. Воля, говоритъ *Шопенгауэръ*, утверждаетъ себя здѣсь чрезъ уничтоженіе своего явленія, потому что она дошла уже до такой степени жизнехотѣнія, что иначе, другимъ способомъ, она уже и не можетъ утверждать себя.—Это разсужденіе *Шопенгауэра* едва ли можетъ быть для кого-либо убѣдительнымъ. Если бы мы даже и согласились съ нимъ, то для каждаго очевидно, что оно отвергаетъ только одно эгоистическое самоубійство. Но человѣкъ можетъ лишиться себя жизни и не изъ-за одного только эгоизма. Какъ свидѣтельствуетъ опытъ, люди иногда лишаютъ себя жизни, просто находя, что „жить не стоитъ“, т. е., по одному своему убѣжденію въ мнимой истинѣ пессимистическаго міровоззрѣнія. Такимъ образомъ, когда человѣкъ убиваетъ себя, познавъ, напр., ту ничтожность феноменальнаго міра, которую проповѣдуетъ въ своей философіи *Шопенгауэръ*, когда онъ убиваетъ себя, желая освободить міръ отъ себя, какъ индивидуума, приносящаго въ міръ извѣстную долю страданія, поелику онъ, какъ явленіе воли, также *хочетъ*, а гдѣ хотѣніе, тамъ (по *Шопенгауэру*) и страданіе,—когда человѣкъ убиваетъ себя такимъ образомъ не изъ эгоизма, а напротивъ—съ его точки зрѣнія,—такъ сказать, изъ любви къ людямъ, которымъ онъ будтобы облегчаетъ этимъ участь, избавляя ихъ отъ тѣхъ страданій, какія бы онъ могъ причинить,—когда заговорщикъ уби-

ваетъ себя не ради только избѣжанія предстоящаго ему страданія или наказанія, но чтобы не были открыты другіе участники злоумышленія, когда онъ такимъ образомъ убиваетъ себя, чтобы избавить отъ смертной казни или вообще отъ наказанія своихъ товарищей—злоумышленниковъ, т. е., когда онъ убиваетъ себя,—опять-таки съ его точки зрѣнія,—какъ-бы изъ любви къ другимъ,—то всѣ эти виды самоубійства, какъ чуждые эгоистическаго характера, не только не противорѣчатъ пессимистической философіи, но, очевидно, еще рекомендуются ею, какъ кратчайшій и самый надежнѣйшій путь къ *миръанью*, къ безсознательному и безотчетному состоянію первоволи ¹⁾.

Вотъ къ чему приводитъ этотъ видъ мірской скорби! Ясно, что не пессимизму суждено осушить слезы человѣчества. Конецъ пессимизма—не удовлетвореніе и утѣшеніе человѣка въ его скорби, а наоборотъ—совершенное разочарованіе, отчаяніе, самоуничтоженіе, самоубійство. Истинно слово Апостола Христова: „печаль мірская производитъ смерть“ (2 Кор. 7, 10). Ясно, что не за эту мірскую печаль Господь ублажаетъ Своихъ послѣдователей въ нагорной проповѣди.

Какихъ же плачущихъ, сѣтующихъ, скорбящихъ или печалющихся Господь нашъ Иисусъ Христосъ называетъ блаженными?

Какъ мы указывали уже выше, нѣкоторые изъ представителей отрицательной евангельской критики, желая уменьшить значеніе и достоинство ученія, возвѣщеннаго Иисусомъ Христомъ, имѣютъ обыкновеніе ставить его въ связь съ ученіемъ ветхозавѣтнымъ и даже раввинскимъ. Что отрицательная критика не достигаетъ этимъ путемъ того, къ чему она стремится,—это мы уже доказали. Но этотъ приемъ ея для насъ не бесполезенъ. Не достигнувъ своей цѣли, отрицательная евангельская критика, сама, конечно, не желая того, указываетъ намъ наилучшій путь къ уясненію ученія Господа нашего Иисуса Христа—черезъ сопоставленіе его съ ученіемъ Божественнаго Откровенія вообще.

Еще въ ветхомъ завѣтѣ чрезъ богодухновенныхъ пророковъ

¹⁾ Срр. наше разсужденіе: «Пессимизмъ Шопенгауэра в его сравненіи съ христіанскимъ аскетизмомъ». Праг. Обзор. за 1888 г., т. II, стр. 561—613.

Своихъ Господь обѣщалъ утѣшеніе плачущимъ и сѣтующимъ. Такъ, устами пророка Исаіи обѣтованный челоѣчеству Искупитель, Рабъ Іеговы, Эммануиль, говоритъ: „Духъ Господа Бога на Мнѣ, ибо Господь помазалъ Меня... *утѣшитъ всѣхъ сѣтующихъ*, возвѣститъ *сѣтующимъ* на Сіонѣ, что имъ вмѣсто *печали* дается украшеніе, вмѣсто *плача*—елей радости, вмѣсто *пылаго духа*—славная одежда; и назовутъ ихъ *сильными правдою, насажденіемъ Господа* во славу Его“ (Ис. 61, 1—3). Изъ этого мѣста ясно видно, что плачущіе, по ученію ветхозавѣтнаго Откровенія, получаютъ свое утѣшеніе только отъ Помазанника Іеговы, обѣтованнаго Мессіи,—почему Онъ нерѣдко и называется богодухновенными писателями прямо *Утѣхою* или *Утѣшеніемъ* Израіля (срв. Лук. 2, 25). Подъ плачущимъ же и сѣтующими, которымъ обѣщается утѣшеніе въ будущемъ царствѣ, ветхозавѣтное Откровеніе, очевидно, разумѣетъ тѣхъ людей, которые, подобно праведному и благочестивому Симеону, скорбя о грѣхопадѣніи и развращеніи всего рода челоѣческаго, чаяли *Утѣхи* Израилевой, всю свою надежду возлагали не на естественныя силы грѣшнаго челоѣчества, а только на одно обѣтованіе Божіе, на искупленіе, которое могло быть совершено Сыномъ Божіимъ въ уничиженномъ образѣ Раба Іеговы. Итакъ, сопоставляя вторую заповѣдь Господа нашего Іисуса Христа о блаженствахъ съ ученіемъ ветхозавѣтнаго Откровенія, какъ того требуетъ сама отрицательная евангельская критика, мы должны сказать, что подъ *плачущими*, которые заслуживаютъ блаженства въ царствіи небесномъ, Господь нашъ Іисусъ Христосъ разумѣлъ прежде всего людей, оплакивающихъ грѣхопадѣніе и развращенность челоѣчества и сѣтующихъ о томъ, что, по своей духовной нищетѣ, они сами безсильны возродить себя, очистить свою омраченную грѣхомъ природу и оправдать себя предъ Богомъ. Скорбь эта, какъ ясно выраженное усиленное стремленіе челоѣка къ своему нравственному улучшенію и совершенству, благородна и исполнѣ достойна существа, созданнаго по образу и по подобию всесовершеннѣйшаго Бога. И по-истинѣ блаженны плачущіе объ омраченіи образа Божія и стремящіеся къ его восстановленію! Они близки къ царствію Божію; ибо они обезпе-

чены отъ погибели и отчаянія своею вѣрою въ *Утѣху* Израиля. Блаженны они въ самой скорби своей, въ самыхъ слезахъ своихъ; ибо скорбя о своей духовной нищетѣ, они твердо увѣрены и надѣются, что Самъ Проповѣдникъ, отверзшій уста Свои на одной изъ горъ Галилейскихъ, есть именно Тотъ, Который долженъ избавить скорбящаго Израиля (Лук. 24, 21). А таковыми изъ числа слушателей нагорной проповѣди были, безъ сомнѣнія, прежде всего всѣ ученики Иисуса Христа, избранные предъ тѣмъ Его апостолы, а потомъ и всѣ послѣдователи Его вообще.

Но омытый кровію своего Божественнаго Искупителя, человѣкъ нерѣдко снова оскверняетъ свою душу тяжкими грѣхами и преступленіями. Отъ погибели и отчаянія его охраняетъ въ этомъ случаѣ возможность раскаянія, съ которымъ соединяется всепрощеніе Божественной любви. Правда, сдѣлать первый шагъ къ покаянію для грѣшника бываетъ слишкомъ трудно. Нелегки угрызения оскорбленной грѣхомъ совѣсти; страшень праведный гнѣвъ Божій; тяжело переносится ниспосылаемое отъ Бога наказаніе; съ болью въ сердцѣ выслушиваются грѣшникомъ даже обличенія за его грѣховную жизнь; въ сердцѣ человѣка вновь открыты двери и скорбямъ, и страданіямъ, и слезамъ! Но какъ цѣлительно для грѣшника это горькое лекарство! Какъ сладки были для души Петра тѣ горькія слезы, которыя омыли его отреченіе отъ своего Господа и Учителя! И вотъ почему мы и здѣсь должны ссаять, что воистину блаженны тѣ плачущіе, которые своими слезами омывають отъ грѣховъ свою душу въ искреннемъ раскаяніи; всѣ плачущіе этими благодатными слезами утѣшатся, ибо только однѣ эти слезы могутъ снова открыть имъ путь къ вѣчному блаженству въ царствѣ небесномъ! „Если я *опечалилъ* васъ посланіемъ,—пишетъ ап. Павелъ коринѣскимъ христіанамъ,—не жалѣю, хотя и пожалѣлъ—было; ибо вижу, что посланіе то *опечалило* васъ, впрочемъ на время. Теперь я радуюсь не потому, что вы опечалились, но что вы *опечалились къ покаянію*; ибо *опечалились ради Бога*, такъ что нисколько не понесли отъ насъ вреда“ (2 Кор. 7, 8—9). „Плотскіе родители наказывали насъ по своему произволу для немногихъ дней,

Отець духовъ—для пользы, чтобы намъ имѣть участіе въ святости Его. Всякое наказаніе въ настоящее время кажется не радостью, а *печалью*; но послѣ наученнымъ чрезъ него доставляетъ мирный плодъ праведности“ (Евр. 12, 10—11).—Въ такомъ именно смыслѣ оплакиванія своихъ и чужихъ грѣховъ изъясняетъ вторую заповѣдь блаженства, какъ мы видѣли, св. *Іоанна Златоуста*; въ такомъ же смыслѣ объясняютъ ее и всѣ древніе отцы и учителя церкви, какъ, напр., *Василій Великій*, *Геофиллактъ* и др. ¹⁾.

Но не однихъ только людей, плачущихъ и сѣтующихъ о своихъ и чужихъ грѣхахъ, о своей и чужой духовной нищетѣ, убажваетъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ во второй заповѣди блаженства. По ученію Божественнаго Откровенія какъ ветхаго, такъ и новаго завѣта, всякая скорбь ради имени Божія, ради славы Божіей, какъ благоприятная Господу, ведетъ человѣка къ блаженству въ царствіи небесномъ или,—что тоже,—ко спасенію. Такую именно скорбь, такое именно сѣтованіе имѣлъ въ виду и св. апостоль Павелъ, когда писалъ коринѣскимъ христіанамъ: „печаль ради Бога производитъ неизмѣнное покаяніе ко спасенію, а печаль мірская производитъ смерть“ (2 Кор. 7, 10). И Самъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ не въ одной только второй заповѣди блаженства называетъ блаженными Своихъ послѣдователей за скорбь, которую они должны будутъ испытывать на пути къ вѣчному блаженству, отказавшись отъ мірскихъ радостей. На скорбь въ этомъ мірѣ, какъ на условіе вѣчнаго блаженства и вѣчной радости, Онъ указывалъ также и во многихъ другихъ случаяхъ. Такъ незадолго предъ Своими страданіями Онъ говорилъ Своимъ ученикамъ: „Истинно, истинно говорю вамъ: вы восплачете и возрыдаете, а міръ возрадуется; вы печальны будете, но печаль ваша въ радость будетъ... Вы теперь имѣете печаль; но Я увижу васъ опять, и возрадуется сердце ваше, и радости вашей никто не отниметъ у васъ (Іоан. 16, 20. 22).

Послѣ сказаннаго ясно, что подъ плачущими, которыхъ Го-

¹⁾ *Михаила Толкое Евангеліе*, М. 1884., ч. I., стр. 80; *Матѣевскаго Евангеліе* Исторія, Слб., 1890 г., стр. 326.

сподь нашъ Иисусъ Христосъ называетъ блаженными и которымъ Онъ обѣтовалъ Свое благодатное утѣшеніе, нужно разумѣть всѣхъ вообще истинныхъ послѣдователей Его, всѣхъ истинныхъ христіанъ. Ибо кто хочетъ быть истиннымъ послѣдователемъ Иисуса Христа, тотъ долженъ прежде всего отречься отъ себя, отъ своей личной грѣховной воли, отъ своихъ похотей и страстей, добровольно долженъ взять крестъ свой, т. е. всѣ ниспосылаемыя ему Богомъ въ этой жизни испытанія, и нести этотъ крестъ безропотно по слѣдамъ Самаго Иисуса Христа. Но крестъ каждаго христіанина тяжелъ: онъ полонъ скорбей, слезъ, лишеній и бѣдъ. Испытанія, которыя Богъ посылаетъ даже Своимъ избранникамъ, нерѣдко бываютъ соединены со скорбями и страданіями; служеніе правдѣ, выполненіе христіанскаго долга, осушеніе слезъ ближняго, облегченіе страданія другихъ, труды и заботы объ общественномъ благѣ, о пользѣ ближнихъ, всѣ вообще подвиги христіанской любви и милосердія причиняютъ въ этомъ мірѣ немало непріятностей, скорбей, а нерѣдко и слезъ самому честному и благочестивому чловѣку. И, собственно говоря, мало достоинства заключаетъ въ себѣ то доброе дѣло, которое совершается легко, безъ борьбы и непріятностей, безъ скорбей и лишеній. Поэтому есть и отрада въ самыхъ скорбяхъ для всѣхъ плачущихъ, т. е., испытывающихъ скорби и непріятности при совершеніи всякаго добраго дѣла, при выполненіи христіанскаго долга. „Ибо, по свидѣтельству слова Божія, то угодно Богу, если кто, помышляя о Богѣ, переноситъ скорби, страдая несправедливо. Пбо чтѣ за похвала, если вы терпите, когда васъ бьютъ за проступки? Но если дѣлая добро и страдая, терпите, это угодно Богу. Ибо вы къ тому призваны, потому что и Христосъ пострадалъ за насъ, оставивъ намъ примѣръ, дабы мы шли по слѣдамъ Его“ (1 Петр. 2, 19—21). Кромѣ того, утѣшеніемъ для истиннаго христіанина въ его страданіяхъ ради имени Божія и ради любви къ ближнему должно быть еще и увѣреніе слова Божія въ томъ, что эти страданія мало-по-малу будутъ уменьшаться чрезъ усиленіе благодатной помощи отъ Самаго Иисуса Христа: „По мѣрѣ, какъ умножаются въ насъ страданія Христовы, умножается Христомъ и утѣшеніе наше“ (2 Кор.

1. 5). Наконецъ, въ своихъ страданіяхъ и скорбяхъ христіаннѣвъ получаетъ облегченіе и подкрѣпленіе въ убѣжденіи, основанномъ на непреложномъ свидѣтельствѣ слова Божія,— что „вышнія временныя страданія ничего не стоятъ въ сравненіи съ тою славою, которая откроется въ насъ“ (Рим. 8, 18),— что „кратковременное легкое страданіе наше производитъ въ безмѣрномъ преизбыткѣ вѣчную славу, когда мы смотримъ не на видимое, но на невидимое: ибо видимое временно, а невидимое вѣчно“ (2 Кор. 4, 17—18). Вотъ почему св. Апостоль, обращаясь къ римскимъ христіанамъ, и говоритъ: „хвалимся и скорбями, зная, что отъ скорби происходитъ терпѣніе, отъ терпѣнія опытность, отъ опытности надежда, а надежда не постыжаетъ, потому что любовь Божія излилась въ сердца наши Духомъ Святымъ, даннымъ намъ“ (Рим. 5, 3).

Во второй заповѣди блаженства Господь нашъ Іисусъ Христосъ обѣщаетъ плачущимъ, что они утѣшатся. Въ чемъ нужно полагать это утѣшеніе?

На этотъ вопросъ православные богословы и катихизаторы обыкновенно отвѣчаютъ такимъ образомъ: „Евангеліе о царствіи Божіемъ одно только можетъ даровать истинное утѣшеніе таковымъ скорбящимъ или плачущимъ; всякое утѣшеніе, почерпаемое изъ другихъ источниковъ, неспособно утолить глубокую печаль скорбящихъ духомъ. Мысль о Богѣ единомъ, милосердомъ, о Спасителѣ, любвеобильно принимающемъ къ Себѣ всѣхъ труждающихся и обремененныхъ, даруетъ внутренній миръ душѣ и спокойствіе совѣсти, т. е., высшее утѣшеніе (2 Кор. 3, 17—18. 5, 1); утѣшитель—Духъ пролетѣтъ въ сердца ихъ радость и здѣсь и особенно тамъ—на небѣ, гдѣ будетъ отерта всякая слеза съ очей здѣсь плачущихъ (Апок. 21, 4)“. „Утѣшатся же они, говоритъ *Теофилактъ*, не только тамъ, но и здѣсь: ибо кто плачетъ о грѣхахъ, тотъ духовно радуется, особенно тамъ. Здѣсь онъ радуется по надеждѣ получить прощеніе грѣховъ, а тамъ будетъ непрестанно радоваться, получивъ жизнь блаженную“¹⁾.

1) Срв. *Михаила* Толковое Евангеліе, 1884 г., М., ч. I, стр. 81; *Маттею* Евангельская Исторія Слб. 1890 г., стр. 326.

Отрицательные евангельскіе критики, какъ мы видѣли, ограничиваютъ это блаженство плачущихъ *только* однимъ временнымъ утѣшеніемъ, утѣшеніемъ въ этой земной жизни—черезъ обѣщаніе прощенія грѣховъ, какъ думаетъ *Кинлекъ*, или черезъ облегченіе участи бѣдняковъ и бездомныхъ нищихъ, какъ утверждаютъ *Ренанъ*, *Штраусъ*, *Толстой* и др. Но для каждаго *безпристрастнаго* читателя нашихъ Евангелій очевидны вся невѣрность такого толкованія и истинность объясненія православныхъ богослововъ. Правда, обѣщанное Спасителемъ утѣшеніе плачущимъ, какъ мы видѣли изъ многихъ свидѣтельствъ слова Божія, *начинается* уже здѣсь на землѣ; отрадное чувство испытываетъ дѣйствительно человѣкъ, когда онъ честно выполнить какой либо долгъ свой; слезы облегчаютъ скорбь кающагося грѣшника; съ другой стороны пріятно бываетъ и тогда, когда наши слезы облегчаютъ участь ближняго; пріятно участвовать въ страданіяхъ другого и раздѣлять его горе; несомнѣнно, что въ облегченіи участи ближняго получаетъ утѣшеніе и самъ облегчающій бѣдствія другаго. Но тѣмъ не менѣе весь внутренній смыслъ ученія Господа о блаженствахъ ясно показываетъ намъ, что ни одно изъ нихъ не должно быть ограничиваемо своимъ временнымъ только значеніемъ. Полная награда всѣхъ блаженныхъ на небесахъ, а не на землѣ! Радости плачущихъ, по слову Самого Иисуса Христа, никто не отниметъ,—а это возможно только въ вѣчности, въ царствіи небесномъ.

Свящ. Т. Буткевичъ.

(Продолженіе будетъ).

БЕЗБОЖІЕ, ЕГО ВИДЫ, ПРИЗНАКИ И ПРЕДСТАВИТЕЛИ.

(Продолженіе *).

Хотя и можно допустить, что даже въ самыхъ закоренѣлыхъ безбожникахъ, вопреки собственной волѣ ихъ, остается тлѣющая искра Божественнаго, и они не совсѣмъ лишены Бога, тѣмъ не менѣе нельзя не называть положительными безбожниками тѣхъ, которые явно и рѣшительно отрицаютъ Бога, и отрицательными или относительными безбожниками тѣхъ, которые не признаютъ никакой религіи. Непроизвольное и самопротиворѣчивое допущеніе ими многаго изъ того, что предполагаетъ бытіе Бога и необходимость религіи, отнюдь не освобождаетъ ихъ отъ вины безбожія и не умаляетъ ея, и имъ вполне приличествуетъ имя безбожниковъ.

Мы видѣли, сколько различныхъ смысловъ имѣетъ слово «безбожіе». Равнымъ образомъ и само безбожіе имѣетъ много степеней и оттѣнковъ и обнаруживается не одинаково. Поэтому не легко отличить безбожниковъ отъ тѣхъ, которые въ томъ или другомъ отношеніи близки къ безбожію. Мы не говоримъ уже о тѣхъ невѣрующихъ, которые не написали никакихъ сочиненій: по смерти ихъ обыкновенно такъ же скоро забываютъ, какъ и прочихъ заурядныхъ смертныхъ, а при жизни ихъ относительно ихъ убѣжденій почти всегда бываетъ разногласіе. Никогда не можетъ быть недостатка въ причинахъ разногласія. Иногда невѣрующіе бываютъ на столько не развиты, что они употребляютъ только слова невѣрія, вычитанныя ими изъ книгъ, или схваченныя на лету въ бесѣдѣ, а

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1891 г. № 19.

понять смысла противорелигіозныхъ ученій, откуда эти слова заимствованы, они не въ состояніи; таковыя ни другимъ, ни самимъ себѣ не могутъ твердо и опредѣленно сказать, во что они вѣрятъ и чего не признаютъ, и почему они думаютъ такъ, а не иначе. Понятно, что между тѣмъ какъ одни считаютъ такихъ людей безбожниками, другіе признаютъ ихъ не больше, какъ глупцами, болтунами, людьми безъ опредѣленныхъ убѣжденій. Иные невѣрующіе открываютъ свои убѣжденія только самымъ близкимъ людямъ, а отъ прочихъ утаиваютъ, чтобы не навлечь на себя неприяностей. Объ ихъ безвѣріи, конечно, пройдутъ глухіе слухи; но ихъ трудно провѣрить современникамъ и еще труднѣе потомкамъ. Не только простые людины, а даже образованные и ученые люди, но не знакомые съ философіей, не могутъ отличить отъ безбожія пантеизма, деизма и другихъ ученій, далеко отступающихъ отъ христіанства, а иногда и прямо враждебныхъ ему, или вообще не согласныхъ съ принятой въ данное время въ извѣстной странѣ религіей. Отъ этого въ списки безбожниковъ попадали и не настоящіе безбожники. Вражда и пріязнь тоже вносятъ путаницу въ оцѣнку приверженцевъ невѣрія: съ одной стороны, близкіе къ безбожнику люди могутъ быть заинтересованы въ томъ, чтобы замаскировать предъ современниками, или потомствомъ его невѣріе; съ другой стороны, въ устахъ враговъ можетъ прослыть за безбожника только равнодушный къ религіи, или свободомыслящій въ рѣшеніи религіозныхъ вопросовъ. Сошлемся на недавній и живой примѣръ. Не безъ основанія въ русскомъ обществѣ составилось убѣжденіе, что Чернышевскій былъ человѣкъ невѣрующій. Въ частности такое сужденіе о немъ, послѣ его смерти, недавно послѣдовавшей, высказалъ г. Полимпсестовъ, саратовецъ, какъ и Чернышевскій, и имѣвшій возможность получить свѣдѣнія о Чернышевскомъ отъ людей, знавшихъ этого послѣдняго лично. Между тѣмъ въ «Русской Старинѣ» появилась статья ¹⁾, авторъ

¹⁾ Оцѣнка личности Чернышевскаго въ статьѣ пристрастна, а потому не внушаетъ довѣрія. Но, конечно, нѣтъ невозможнаго въ томъ, что Чернышевскій, будучи воспитанъ въ вѣрѣ, хотя и сдѣлался безбожникомъ, но потомъ опять обратился къ вѣрѣ.

которой, основываясь на словахъ отца Чернышевскаго, усиливается доказать, что Чернышевскій не былъ безбожникомъ и что г. Полимпсестовъ не имѣлъ будто-бы о немъ точныхъ свѣдѣній. Но если даже относительно безбожія Чернышевскаго, направленіе котораго достаточно обнаружилось въ его сочиненіяхъ и дѣятельности, оказалось разногласіе, то еще легче оно можетъ возникнуть и труднѣе разрѣшить его относительно тѣхъ невѣрующихъ, которые не оставили сочиненій.

Что касается до невѣрующихъ писателей, то самыя ихъ сочиненія могутъ подать поводъ къ разногласію относительно убѣжденій ихъ авторовъ. Въ странахъ, гдѣ нѣтъ полной свободы печати, невѣріе обнаруживается прикровенно, въ недоговкахъ и намекахъ, а намеки можно толковать всячески. Но даже и изъ среды западныхъ противорелигіозныхъ ученыхъ, не смотря на то, что имъ большею частію нѣтъ нужды скрывать свои убѣжденія, одинъ и тотъ же ученый можетъ быть признанъ и не признанъ безбожнымъ. Главная причина разногласія въ томъ, что безбожіе, точнѣе, невѣріе, имѣетъ очень много степеней и разнохарактерныхъ оттѣнковъ. Отъ сомнѣнія въ бытіи Божіемъ, отъ равнодушія къ вѣрѣ, отъ непріязненнаго отношенія къ тѣмъ или инымъ религіознымъ истинамъ и уставамъ до явнаго, дерзкаго и закоренѣлаго безбожія очень много переходныхъ ступеней, характеръ которыхъ мѣняется въ зависимости отъ причины, производящей невѣріе. Одинъ и тотъ же человѣкъ въ разные періоды своей жизни и въ разныхъ сочиненіяхъ своихъ можетъ то приближаться къ окончательному безбожію, то удаляться отъ него. Сами тѣ, которые переживаютъ различные переходы отъ вѣры къ невѣрію, большею частію или не могутъ, или не желаютъ дать отчетъ о нихъ; еще труднѣе составить о нихъ ясное понятіе постороннимъ.

Чаще всего люди преувеличиваютъ степень невѣрія: вѣрующіе дѣлаютъ это по естественному отвращенію отъ невѣрія; невѣрующіе—изъ столь же естественнаго желанія считать число своихъ единомышленниковъ возможно ббльшимъ. Смутное представленіе объ источникахъ безбожія тоже можетъ вести къ преувеличенному взгляду на размѣры безбожія. Напр., въ

сороковыхъ годахъ у насъ источникомъ безбожія многіе считали философію. При такомъ взглядѣ естественно было обвинять въ безбожіи такихъ философовъ, которые на самомъ дѣлѣ были далеки отъ послѣдняго. Въ дѣйствительности же философія сама по себѣ вовсе не безбожна: между тѣмъ какъ одни доходили чрезъ философію до невѣрія, другихъ она приводила къ истинному богопознанію и укрѣпляла въ нихъ вѣру въ Бога. Довольно напомнить объ Іустинѣ Философѣ. Не философія, а одностороннія направленія въ философіи, да и то при особыхъ условіяхъ, могутъ, дѣйствительно, вести къ безбожію. Въ пятидесятыхъ годахъ источникомъ безбожія считали естествознаніе, и слово «естественникъ» стало почти равнозначущимъ съ именемъ невѣрующаго. А между тѣмъ настоящей причиной безбожія въ то время было не естествознаніе, а матеріализмъ, прикрывавшійся его знаменемъ и отравившій своимъ духомъ нѣкоторую часть его. Правда, и помимо матеріализма, сосредоточеніе вниманія на однихъ матеріальныхъ предметахъ можетъ отвлекать отъ размышленія о мірѣ сверхчувственномъ; изслѣдованіе естественныхъ причинъ можетъ приучить къ мысли о господствѣ въ мірѣ исключительно законовъ натуральной необходимости; употребленіе одного только внѣшняго опыта можетъ породить недовѣріе къ опыту внутреннему и скептическое отношеніе къ предметамъ послѣдняго; изученіе узкаго круга явленій, что довольно обычно въ естествознаніи, можетъ притупить вкусъ къ пониманію красоты природы, какъ художественнаго цѣлаго, и, изоцряя одинъ только разумъ, можетъ ослабить дѣятельность религіознаго чувства; но все это можетъ только предрасполагать къ безбожію, а само по себѣ вовсе не есть безбожіе. Съ другой стороны, изученіе природы во многихъ случаяхъ даже укрѣпляетъ вѣру въ Бога и расширяетъ богопознаніе. Еще чаще обвиненіе въ безбожіи возводятъ на сторонниковъ тѣхъ крайнихъ философскихъ и научныхъ направленій мысли, которыя дѣйствительно противорелигіозны, каковы: пантеизмъ, деизмъ, сенсуализмъ, позитивизмъ, односторонній идеализмъ и крайній эмпиризмъ, пессимизмъ, дарвинизмъ. А между тѣмъ и эти направленія не тождественны съ безбожіемъ. Даже и къ

отрицанію религіи эти направленія ведутъ не всегда, а только при благопріятныхъ для этого условіяхъ, лежащихъ частію въ интеллектуальномъ строѣ и нравственномъ характерѣ личностей, частію въ духѣ времени. Что противорелигіозное по своимъ основамъ ученіе на всегда соединяется съ отрицаніемъ религіи, это зависитъ частію отъ свойственной большинству людей непослѣдовательности мысли и разнородности присущихъ человѣку потребностей, частію отъ невыясненности началъ ученія и ихъ отношенія къ религіи. Такъ, въ наше время очень много дарвинистовъ, но огромное большинство ихъ вовсе не знаетъ и не думаетъ о томъ, что дарвинизмъ не согласимъ со многими основными истинами религіи, и они не порываютъ связи съ религіей, какъ противорелигіозное ученіе особенно часто и легко уживается съ религіей въ то время, когда оно становится господствующимъ, входитъ въ моду. Тогда увлекается новымъ ученіемъ много такихъ людей, которые усваиваютъ только верхушки и обрывки его, ловятъ слова, а до сущности не проникаютъ. Скользя по поверхности ихъ ума, оно не имѣетъ силы пересоздать ихъ обычную жизнь и дѣятельность, ихъ волю и мысль по своимъ началамъ; онѣ получаютъ только внѣшнюю окраску, а въ сущности остаются тѣми же, какими были. Бываютъ и такіе случаи, когда люди усваиваютъ противорелигіозное ученіе разсудкомъ, а въ сердцѣ продолжаютъ быть людьми религіозными. Мы приписали позитивистамъ отрицательное безбожіе, но говоря такъ, мы разумѣли позитивистовъ принципіальныхъ и послѣдовательныхъ, которые мыслятъ, живутъ и дѣйствуютъ по началамъ позитивизма и не уклоняются отъ конечныхъ выводовъ изъ этихъ началъ, а къ такимъ даже и основатели позитивизма принадлежатъ не всѣ, не говоря уже объ ихъ послѣдователяхъ. Тѣ, которые только придерживаются началъ позитивизма, а до послѣднихъ выводовъ изъ нихъ не доходятъ, которые пользуются позитивизмомъ только какъ научнымъ методомъ, а метафизическихъ основъ его не раздѣляютъ, которые высказываютъ сочувствіе позитивизму, но не становятся въ ряды позитивистовъ, — всѣ такіе могутъ и не быть невѣрующими, а иные могутъ быть положительно людьми религіозными. Со

времени появления позитивизма и до настоящихъ дней имъ увлекались сотни тысячъ, а быть можетъ и милліоны людей, но изъ нихъ едвали сотая часть дошла до отрицанія религіи, и еще меньшая доля устояла въ отрицаніи до конца жизни. То же должно сказать и о всѣхъ другихъ противорелигіозныхъ ученіяхъ. И вообще людей, которые отдаютъ себѣ отчетъ касательно своихъ мыслей и состояній души, у которыхъ начала знанія и дѣятельности приведены въ систему и нѣтъ разногласія между словами и между словами и дѣлами, у которыхъ мышленіе неумолимо, послѣдовательно и прямолинейно, а воля тверда и непреклонна,—очень мало. Но еще рѣже эти качества встрѣчаются и осуществляются въ людяхъ, которые какъ бы по неволѣ вынуждены отрицать бытіе Божіе, такъ какъ побуждаются къ тому основными началами своего ученія. Ощущеніе, хотя и не ясное, бытія Божія столь глубоко всѣяно въ нашу природу, что почти невозможно отрѣшиться отъ мысли о томъ, что Богъ существуетъ, и совершенно и безповоротно утвердиться въ отрицаніи Его. Далѣе, вопросъ о бытіи Божіемъ такъ труденъ, что даже самый сильный умъ можетъ усомниться въ своихъ силахъ и способности рѣшить его безошибочно. Наконецъ, отрицательное рѣшеніе его такъ страшно, производитъ такую сильную нравственную ломку и влечетъ за собой такой коренной переворотъ въ знаніи, жизни, дѣятельности, во всемъ человѣкѣ и во всѣхъ его отношеніяхъ, что самый смѣлый человѣкъ можетъ упасть духомъ и въ страхѣ отказаться отъ рѣшительнаго шага въ сторону отрицанія. Не одни поверхностные мыслители, дилетанты въ наукѣ и недоучки, не одни тѣ, которые пристають къ какому нибудь модному противорелигіозному ученію изъ желанія прослыть передовыми людьми, не имѣя яснаго представленія о сущности этого ученія, но и люди серьезные, ученые позволяютъ уживаться въ своей душѣ религіи вмѣстѣ съ противорелигіознымъ міросозерцаніемъ. Даже самые главы того или другаго противорелигіознаго ученія иногда не порываютъ связи съ религіей. Такъ, напр., Дарвинъ въ концѣ своего сочиненія «О происхожденіи видовъ» прямо заявилъ, что его ученіе нисколько не колеблетъ обыч-

наго взгляда на высокое достоинство и назначеніе человѣка и не подрываетъ религіи, а одинъ изъ его послѣдователей Ле-Конть написалъ даже цѣлое сочиненіе, въ которомъ доказываетъ согласіе дарвинизма съ религіей. Между тѣмъ дарвинизмъ—ученіе противорелигіозное, и послѣдовательные дарвинисты, какъ напр., глава нѣмецкихъ дарвинистовъ Геккель, суть люди невѣрующіе и примкнули къ матеріализму. Быть можетъ, Дарвинъ упомянутымъ заявленіемъ желалъ оправдать себя отъ упрековъ въ невѣрїи и зарекомендовать свою теорію въ глазахъ вѣрующихъ съ цѣлю наибольшаго ея распространенія; но весьма возможно признать искренность этого заявленія и предположить слѣдующій процессъ мысли въ его душѣ: «Я цѣлую жизнь посвятилъ на построеніе своей теоріи; я сознаю, что она ведетъ къ отрицанію религіи, но въ то же время она не даетъ мнѣ увѣренности въ томъ, что Бога нѣтъ и что религія есть заблужденіе; чтобы составить себѣ научную увѣренность въ томъ, существуетъ Богъ, или нѣтъ, потребовалась бы многолѣтняя работа, и притомъ въ области, совершенно отличной отъ привычнаго мнѣ круга занятій, причемъ, въ случаѣ положительнаго отвѣта на вопросъ, мнѣ понадобилось бы еще много лѣтъ на перестройку моей теоріи, а я не имѣю ни времени, ни охоты для подобныхъ работъ; мой разумъ и моя теорія не снабжаютъ меня достаточною смѣлостію для отрицанія религіи, потому что общій голосъ человѣчества, преданія, привычка, нравственное чувство и потребности сердца оказываютъ имъ сильный противовѣсъ; изъ благоразумія и ради спокойствія духа и счастья я долженъ имѣть религію въ жизни; а согласованіе ея требованій съ началами моей теоріи я вынужденъ предоставить досугу другихъ; ученая гипотеза есть проба, опытъ, предпринимаемый съ цѣлю достиженія истины и ради удовлетворенія научной любознательности, но она не даетъ силы перестраивать свою жизнь по ея началамъ». Потребность въ подобной сдѣлкѣ между разумомъ и чувствомъ, наукой и жизнію, ученіемъ и дѣломъ, новымъ и старымъ, настолько велика и такъ часто осуществляется, особенно по вопросу о религіи, что даже нѣкоторые представители матеріализма ухищряются дѣлать опытъ прими-

ренія этого совершенно безбожнаго ученія съ вѣрой въ Бога. Эта сдѣлка имѣеть разные виды. Одни, не надѣясь рѣшить вопросъ о бытіи Божіемъ и не имѣя рѣшимости разрубить его какъ Гордіевъ узелъ, боятся даже касаться его и закрываютъ предъ нимъ глаза, точно предъ глубокой и страшной бездной; другіе стараются какъ-нибудь примирить противорелигіозныя начала своего міросозерцанія съ вѣрой въ Бога; третьи раздваиваются въ своемъ міросозерцаніи: въ теоріи и въ разсудкѣ они противорелигіозны, въ сердцѣ и въ жизни—религіозны, и остаются довольны такимъ страннымъ положеніемъ; четвертые хотя и рѣшаютъ вопросъ о бытіи Божіемъ отрицательно, но не могутъ освободиться отъ сомнѣній и остаются полуубѣжденными. Во всѣхъ такихъ и подобныхъ людяхъ есть большая или меньшая доля сомнѣнія въ бытіи Божіемъ, но нѣтъ безбожія. Искреннихъ, рѣшительныхъ и законнѣлыхъ безбожниковъ, къ счастью, мало въ сравненіи съ значительнымъ числомъ сомнѣвающихся, полувѣрующихъ, сторонниковъ противорелигіозныхъ теорій и вообще людей, заставляющихъ, по той или иной причинѣ, подозрѣвать ихъ въ невѣріи.

Но, съ другой стороны, остаются извѣстными и вносятся на страницы исторіи имена только самыхъ видныхъ представителей безбожія: философовъ, ученыхъ, писателей, вожаковъ и распространителей безбожія, которыхъ никогда не можетъ быть много. Послѣдователей же ихъ изъ толпы исторія не знаетъ, и число ихъ остается неизвѣстнымъ даже для ихъ современниковъ. Несомнѣнно, ихъ гораздо больше, чѣмъ вожаковъ, но сколько было ихъ въ ту, или иную эпоху—сказать никто не можетъ. Незвѣстно также, были-ли такія эпохи, когда совсѣмъ не было безбожниковъ. Однако можно утверждать, что сознательное и явное безбожіе не можетъ проявляться въ народахъ и племенахъ, ведущихъ чисто натуральную жизнь, не достигшихъ той ступени развитія, на которой пробуждается духъ сомнѣнія и критики, возникаетъ возможность недовольства строемъ своихъ мыслей и жизни; въ средѣ такихъ племенъ можетъ существовать развѣ только бессознательная нерелигіозность. Но даже и у народовъ образованныхъ,

въ эпохи, неблагопріятныя для развитія и распространенія безбожія, этотъ недугъ существуетъ больше въ возможности, чѣмъ въ дѣйствительности. не столько проявляется, сколько скрывается, подобно таящейся въ грудѣ золы, или хотя и обнаруживается, но въ рѣдкихъ, исключительныхъ случаяхъ, и не имѣетъ ни силы и наклонности къ распространенію, ни свойственной ему дерзости, которая въ другія времена обезпечиваетъ успѣхъ его пропаганды. Напротивъ, въ иныя эпохи, которыхъ, къ счастью, было немного, безбожіе распространяется подобно эпидеміи: тогда всѣ направленія мысли, болѣе или менѣе сродныя съ нимъ или предрасполагающія къ нему, возникаютъ и усиливаются, насыщаются его духомъ и становятся его проводниками; представители его явно и дерзко осмѣиваютъ религію и проповѣдуютъ безбожіе, объявляя его послѣднимъ словомъ разума и науки; число явныхъ безбожниковъ и въ особенности сомнѣвающихся въ бытіи Божіемъ возрастаетъ; огромное большинство людей, хотя не оставляетъ вѣры въ Бога и не переходитъ на сторону безбожія, но и въ нихъ вліяніе безбожія обнаруживается охлажденіемъ къ религіи; духъ времени становится нерелигіознымъ, невѣріе, сомнѣніе, малодушное маловѣріе, холодное безразличіе въ вѣрѣ, несутся въ воздухѣ. Такія эпидеміи безбожія обыкновенно совпадаютъ съ тяжкими кризисами исторической жизни народовъ, или философской и научной мысли. Разливъ теоретическаго и практическаго безбожія и связаннаго съ нимъ религіознаго индифферентизма былъ: въ Греціи—при Сократѣ, въ Римѣ—въ эпоху императоровъ, въ новое время—во Франціи и въ другихъ европейскихъ странахъ—въ эпоху первой французской революціи, наконецъ, въ послѣднее полустолѣтіе—во всѣхъ вообще образованныхъ странахъ Запада.

Приурочивая первое замѣтное и ставшее исторически-извѣстнымъ проявленіе безбожія ко времени Сократа и софистовъ мы разумѣемъ собственно теоретическое безбожіе, имѣемъ въ виду первыя, исторически извѣстныя, попытки рациональнаго обоснованія безбожія. Но практическое безбожіе, безъ сомнѣнія, существовало гораздо раньше. Правда, ни въ преданіяхъ, ни въ лѣтописяхъ не сохранились имена безбожниковъ ранъ-

ше разцвѣта греческой философіи; но это не значитъ, чтобы ихъ вовсе не было. Даже и о важнѣйшихъ событіяхъ глубокой древности дошли до насъ только скудные извѣстія. Что же удивительнаго, если въ теченіи вѣковъ были забыты имена безбожниковъ. Забвенію могло благопріятствовать то, что практическое безбожіе не имѣетъ характерной внѣшней опредѣленности, свойственной теоретическому безбожію. Практическій безбожникъ,—это тотъ нечестивый и безумный человѣкъ, который *говоритъ въ сердце своемъ: нѣтъ Бога* (Псал. 13 и 52). Но онъ говоритъ эти слова именно въ сердцѣ своемъ, самому себѣ, а не другимъ; потому что по безумію своему и по безразсудству самого положенія онъ не можетъ подтвердить его доказательствами. Онъ живетъ безбожникомъ, въ своихъ глазахъ живо оправдываетъ свое безбожіе, но не имѣетъ силъ доказать его предъ лицомъ другихъ людей. Безъ сомнѣнія, у него нашлось бы довольно дерзости—провозглашать его, но умъ его слишкомъ ничтоженъ, а ложь безбожія слишкомъ очевидна, чтобы онъ могъ его оправдать, защищать и доказать. Мало того, что въ самыя древнѣйшія времена, среди разныхъ народовъ, являлись отдѣльныя личности, зараженные практическимъ безбожіемъ: мы имѣемъ основанія предполагать, что бывали эпохи, такъ сказать, эпидемическаго распространенія практическаго безбожія, далеко предшествовавшаго появленію греческой философіи. Если не прямыя указанія, то намеки на это мы находимъ въ Ветхомъ Заветѣ.

Повидимому, практическое безбожіе, и притомъ въ широкихъ размѣрахъ проявлялось даже въ допотопныя времена. Гордость упоминаемыхъ въ книгѣ Бытія исполиновъ (6, 4) и необыкновенное развращеніе людей предъ потопомъ (6 гл.), сдѣлавшихся въ своей жизни плотію до степени совершеннаго пренебреженія Духа Божія (6, 3—5, 12. 13) показываютъ, что въ то время среди людей было чуть не поголовное забвеніе Бога, былъ разливъ практическаго безбожія и безрелигіозности, а также могли быть рѣшительные и положительныя безбожники, въ развращенномъ сердцѣ и горделивомъ умѣ своемъ прямо и дерзко отрицавшіе бытіе Божіе. Но имена ихъ не были записаны. Что предпотопное нравственное развраще-

нѣ людей, и забвеніе Бога и безрелигіозность сопровождались положительнымъ безбожіемъ, объ этомъ можно заключать и изъ сравненія Иисусомъ Христомъ допотопнаго нравственнаго развращенія людей и совершеннаго погруженія ихъ въ матеріальныя интересы и чувственную жизнь съ такимъ же состояніемъ человѣческаго рода, имѣющимъ паступить предъ вторымъ пришествіемъ Иисуса Христа на землю (Мѡ. 24, 37—39: такъ какъ предъ концомъ міра глубокое нравственное развращеніе будетъ соединяться съ широкимъ распространеніемъ безбожія и невѣрія (Мѡ. 24 гл. Апок. 13 гл.), то, можно полагать, безбожіемъ сопровождалось и допотопное развращеніе людей. Безрелигіозность, забвеніе Бога и практическое безбожіе были также, вѣроятно, и въ содомскихъ городахъ.

Практическое-же безбожіе, какъ отрицаніе Бога и словомъ и въ особенности самымъ образомъ жизни, нечестивой и развращенной, изображаетъ и пророкъ Давидъ въ псалмахъ 13 и 52; ср. Псал. 9, 25. Псалмопѣвецъ, описывая безбожниковъ вообще, повидимому, имѣетъ въ виду и безбожниковъ своего времени. Но опять таки имена такихъ людей не внесены въ Св. Писаніе.

Первые проблески чисто-теоретическаго безбожія иные находятъ въ буддизмѣ и такимъ образомъ начало мнимо-ученаго атеизма относятъ къ 7-му вѣку до Рождества Христова и колыбелью его признаютъ Индію. Есть-ли буддизмъ, даже въ чистомъ, первоначальномъ его видѣ, свободномъ отъ прироста къ нему въ послѣдствіи политеизма, чистый атеизмъ, или нѣтъ, это вопросъ спорный и, по недостатку полнаго знанія и пониманія буддистской литературы, доселѣ не рѣшенный. Мы лично думаемъ, что буддизмъ не есть совершенный атеизмъ, а скорѣе своеобразный пантеизмъ, нѣчто среднее и переходное между пантеизмомъ и атеизмомъ.

Происхожденія настоящаго теоретическаго безбожія нужно искать не на Востокѣ, который всегда былъ колыбелью религій, а на Западѣ, именно въ Греціи и ея колоніяхъ, въ умахъ классическихъ философовъ и ученыхъ. О греческихъ безбожникахъ Секстъ Эмпирикъ говоритъ слѣдующее: «Изъ тѣхъ, которые разсуждали о существѣ Божіемъ, одни гово-

рять, что Богъ существуетъ, а другіе, — что нѣтъ, иные же не больше допускаютъ Его бытіе, чѣмъ небытіе. Что Богъ существуетъ, это допускаютъ многіе изъ догматиковъ, и это же признается обычнымъ житейскимъ вѣрованіемъ (ἡ κοινή τοῦ βίου πρόληψις). А что Бога нѣтъ, это утверждаютъ такъ называемые атеисты (ἄθεοι), каковы: Эвгемеръ, старшій софистъ, издающій живыя сочиненія, и Діагоръ Милійскій, и Продикъ Кіосскій, и Θεодоръ, и иные очень многіе. Изъ нихъ Эвгемеръ говорилъ, что почитаемые за боговъ были могущественные люди, обоготворенные нѣкоторыми за ихъ силу и признанные за боговъ. А Продикъ утверждалъ, что люди стали почитать Божествомъ то, что полезно для жизни, какъ-то: солнце, луну, рѣки, луга, плоды и тому подобное. Діагоръ-же Милійскій былъ, какъ говорятъ, сначала писателемъ одъ (ἄθροισμολογός), и на столько суевѣренъ, что даже поэзію свою озаглавилъ слѣдующимъ образомъ: «все совершается по вліянію демоновъ и судьбы». Но оскорбленный клятвопреступленіемъ нѣкоего человѣка и ставши вслѣдствіе этого раздражительнымъ, доведенъ былъ этимъ до того, что сталъ отрицать бытіе Бога. И Критій, одинъ изъ тиранновъ въ Аѳинахъ, кажется, принадлежалъ къ такого рода нечестивымъ, говоря, что древніе законодатели выдумали Бога, какъ наблюдателя добрыхъ и злыхъ дѣлъ человѣческихъ, чтобы никто тайно не обижалъ ближняго, изъ опасенія подвергнуться наказанію отъ боговъ... Одинаковаго образа мыслей съ этими людьми былъ Θεодоръ Безбожникъ, а также, какъ нѣкоторые думаютъ, и Протагоръ Абдеритъ. Первый въ сочиненіи «о богахъ» разными способами опровергъ то, что у Грековъ было извѣстно о богахъ; а Протагоръ ясно написалъ: «о богахъ, есть-ли они, и каковы они, я не могу сказать. Потому что многое мнѣ препятствуетъ въ этомъ». Будучи за это схваченъ и осужденъ на смерть Аѳинянами, онъ бѣжалъ и погибъ на морѣ отъ кораблекрушенія... А Эпикуръ, по мнѣнію нѣкоторыхъ, удерживаетъ Бога для толпы, но никакъ не для природы вещей міра. Бытіе боговъ допускается не больше, чѣмъ небытіе, вслѣдствіе одинаковой силы противоположныхъ доводовъ, скептиками¹⁾.

¹⁾ Πρὸς Μαθηματικούς. Περὶ Θεῶν. 317—319 р. Σέξτου Ἐμπειρίκου τα σωζόμενα. Genevae. 1621 an.

Между многими другими безбожниками, которыхъ Секстъ Эпирикъ не назвалъ поименно, а далъ подразумѣвать въ словахъ: «иные очень многіе», слѣдуетъ назвать еще атомиста и материалиста *Демокрита*. Его ученикомъ былъ Диагоръ Мелійскій, который былъ первымъ изъ грековъ осужденъ за безбожіе и въ древности прослылъ, какъ типъ атеиста. Безбожникомъ и материалистомъ былъ также ученикъ Эпикура, Лукрецій. Если не положительное, то по крайней мѣрѣ отрицательное, скептическое безбожіе было свойственно не одному Протагору, а и другимъ софистамъ. Вотъ и всѣ извѣстные безбожники классическаго міра.

Должно замѣтить, что въ классической Греціи за безбожіе легко было подпасть суду и смертной казни, а потому весьма возможно, что иные изъ грековъ были тайными безбожниками, и имена ихъ остались не извѣстны современникамъ и потомству. Даже о нѣкоторыхъ наиболѣе извѣстныхъ безбожникахъ древности ходили только слухи, что они безбожники, и повтому Секстъ Эпирикъ выражается о нихъ: «какъ говорили», «какъ думали». Въ частности, относительно софистовъ, какъ древнимъ, такъ и намъ нелегко рѣшить вопросъ—были ли они настоящими безбожниками, или только скептиками. Ихъ неопредѣленная, уклончивая рѣчь о богахъ могла быть и выраженіемъ скептицизма, неувѣренности въ томъ, существуютъ боги, или нѣтъ, могла быть она также и результатомъ равнодушнаго къ религіи индифферентизма; но, съ другой стороны, они могли нарочно прибѣгать къ утонченнымъ и неопредѣленнымъ оборотамъ рѣчи для прикрытія положительнаго безбожія, явное обнаруженіе котораго грозило смертною опасностію и потому было избѣгаемо даже и настоящими безбожниками.

Въ новое время представителями безбожія являются французскіе энциклопедисты: Дидро, Д'Аламберъ, Де-ля-Метри, Гельвецій, Лаландъ и другіе; Вольтеръ, баронъ Гольбахъ, которому приписываютъ сочиненіе *Система природы* (*Système de la nature*), названное Вольтеромъ библіей атеизма; Сильвенъ Марешаль, составившій въ 1799 г. *Словарь атеистовъ* (*Dictionnaire des athées*). Французскіе энциклопедисты, волтерьянцы и другіе безбожники второй половины прошлаго вѣ-

ка не были философами и отрицали бытіе Божіе не во имя философіи: источниками ихъ безбожія были вражда противъ церкви и христіанства и пропитанное матеріализмомъ естествознаніе.

Близки были если не къ положительному, то по крайней мѣрѣ къ отрицательному безбожію англійскіе деисты прошлаго вѣка, напр. Гоббсъ, Толандъ и другіе.

Во второй четверти текущаго столѣтія начинается и въ половинѣ его умножается новый рядъ безбожниковъ. Сюда принадлежатъ по порядку времени: Фейербахъ, бывшій сначала лѣвымъ Гегельянцемъ, зоологъ Карлъ Фогтъ, Людвигъ Бюхнеръ, Яковъ Молашоттъ и другіе, менѣе извѣстные. Безбожіе этихъ ученыхъ коренится въ ихъ матеріалистической философіи и въ матеріалистическомъ естествознаніи. Къ концу своей жизни къ безбожію склонился и Давидъ Штраусъ, извѣстный нѣмецкій критикъ Евангелій, рационалистъ и пантеистъ. Къ матеріалистическому безбожію примкнули и нѣкоторые крайніе эволюціонисты, напр., глава нѣмецкихъ эволюціонистовъ Геккель. На перепутьи между пантеизмомъ и атеизмомъ стоятъ и пессимисты—Артуръ Шопенгауэръ и Эдуардъ Гартманъ; а одинъ изъ послѣдователей Шопенгауэра Маинлендеръ, принимая исходнымъ пунктомъ бытія до-мірное простое единство, которое будто-бы переходитъ въ мировую множественность съ тѣмъ, чтобы превратиться въ ничто,—сдѣлалъ попытку научно обосновать атеизмъ, какъ «философію освобожденія». Современные социалисты также большею частію безбожники. Государство, которое они мечтаютъ основать въ будущемъ, по ихъ планамъ будетъ обществомъ безъ Бога и безъ религій, и идоломъ его будетъ свѣтская культура, исключительно матеріальное благосостояніе людей. Матеріализмъ и атеизмъ современныхъ социалистовъ есть чисто практической, а теоретическими источниками, изъ которыхъ онъ вышелъ, служатъ все вообще современныя противорелигіозныя ученія, преимущественно же философскій и естествознательный матеріализмъ, позитивизмъ, матеріалистическій эволюціонизмъ. Представители новѣйшаго социализма суть Карлъ Марксъ, Лассаль, и другіе. Что касается до позитивистовъ, то менѣе рѣшительные

изъ нихъ, какъ Джонъ Стюартъ Милль, должны быть признаны скептиками: они ни отрицаютъ, ни утверждаютъ истину бытія Божія, а болѣе рѣшительные могутъ быть признаны прямо безбожниками. Должно замѣтить, что въ подонкахъ какъ эволюціонизма, такъ и позитивизма, безбожіе обнаруживается часто рѣшительнѣе, нежели въ первыхъ и главныхъ представителяхъ его. Всѣмъ вообще позитивистамъ слѣдуетъ приписать отрицательное безбожіе, такъ какъ религію они отрицаютъ въ самомъ принципѣ и къ бытію Божію относятся скептически, а крайнимъ позитивистамъ нечуждо и положительное безбожіе. Главами позитивизма были—во Франціи Огюстъ Контъ, въ Англии Джонъ Стюартъ Милль и Гербертъ Спенсеръ; изъ второстепенныхъ слѣдуетъ указать Литтре и Гюйо во Франціи.

Изъ вожаковъ безбожія и явныхъ враговъ религіи и христіанства въ настоящее время въ живыхъ остаются немногіе, а именно: матеріалисты Фогтъ, Бюхнеръ и Молешоттъ, всѣ трое давно пережили свою славу и популярность,—изъ эволюціонистовъ Геккель; изъ пессимистовъ Гартманъ.

У насъ въ Россіи хотя безбожіе и не преслѣдуется столь строго, какъ въ древней Греціи, однако явная проповѣдь и тѣмъ болѣе пропаганда безбожія не допускается; а потому и не легко съ увѣренностію указать безбожниковъ изъ числа ученыхъ и писателей, склонныхъ въ невѣрію, или дѣйствительно невѣрующихъ: иные же и совсѣмъ не извѣстны по имени. Такъ, напр., сочиненіе Фейербаха: *Сущность христіанства*, было переведено и издано въ Лондонѣ на русскомъ языкѣ въ 1861 г. Филадельфомъ Теомаховымъ; очевидно, это псевдонимъ, подъ которымъ скрыта фамилія какого-то русскаго безбожника. Въ началѣ же шестидесятыхъ годовъ была переведена на русскій языкъ и издана небольшая, но бойко написанная и произволившая въ то время огромное вліяніе на умы книжка Бюхнера: *Сила и матерія* (Kraft und Stoff); но имя переводчика, несомнѣнно русскаго, осталось не извѣстнымъ.

Къ чести русской науки и русской изящной литературы должно сказать, что только немногіе и притомъ не первостепенные представители той и другой были невѣрующими, да и эти немногіе не самостоятельно дошли до невѣрія, а, зараженные холопскимъ подражаніемъ Западу, были вовлечены въ него легкомысленнымъ преклоненіемъ предъ западно-

европейскими противорелигиозными теченіями мысли, были увлекаемы этими теченіями. Могло ли и быть иначе, когда далеко опередившая насъ наука, литература и вся гражданственность западныхъ народовъ ослѣпляла насъ не только дѣйствительнымъ, но и мишурнымъ своимъ блескомъ, когда русскіе, какъ младенцы, беспомощно отдавались обаянію высшаго просвѣщенія и, не имѣя силъ стать въ критическое отношеніе къ ученіямъ Запада, подавлявшимъ ихъ новизной, ученостію и блескомъ, безъ разбора черпали изъ личныхъ сношеній съ людьми Запада и изъ книгъ доброе и злое? При легкомысліи, при поверхностности ума и образованія, при малознаніи и лакейской подражательности русскіе чаще увлекались именно худшими сторонами мысли и жизни Запада, тѣмъ болѣе, что это худшее у себя дома было запрещеннымъ, а потому сладкимъ и соблазнительнымъ плодомъ. Истина проста и понимать скрытое въ ея простотѣ величіе могутъ только глубоко ученые, истинно просвѣщенные и сильнаго ума люди. Напротивъ, ложь, чтобы прикрыть свою пустоту, одѣвается въ мишурный нарядъ послѣдняго слова науки, обильной учености, смѣлыхъ парадоксовъ, превысшенной темноты рѣчи и т. п.; но именно этимъ-то она и увлекаетъ людей не твердаго ума и характера и полупросвѣщенныхъ. И однако, не смотря на беззащитность русскихъ предъ напоромъ отрицательныхъ идей Запада, русская наука и русская литература только въ небольшой и не лучшей своей части подчинилась ихъ глетворному вліянію.

Прежде всего, что касается прошлаго вѣка, то мы затрудняемся указать хотя бы одного писателя или ученаго, которому бы можно было съ увѣренностію приписать безбожіе. Во второй половинѣ вѣка стали распространяться у насъ безбожныя идеи французскихъ энциклопедистовъ и Вольтера. Увлеченіе ими не могло въ то время грозить опасностію, такъ какъ многимъ идеямъ энциклопедистовъ сочувствовала сама императрица Екатерина II. Тѣмъ не менѣе, кажется, ни на одномъ писателѣ или ученомъ того времени безбожныя мысли французскихъ вольнодумцевъ не отразились замѣтнымъ образомъ. По крайней мѣрѣ тогдашній патріархъ изящной литературы Державинъ, не смотря на близость къ императрицѣ въ качествѣ придворнаго пѣвца-поэта, остался чуждъ этимъ идеямъ. Не коснулись онѣ и знаменитаго младшаго современ-

ника его, славнаго исторіографа и образцоваго писателя Карамзина, принадлежащаго столько же прошлому, сколько и нынѣшнему вѣку, не коснулись онѣ его, не смотря на то, что онѣ какъ разъ во время французской революціи путешествовалъ почти по всѣмъ образованнымъ странамъ Запада и познакомился тамъ со многими писателями и учеными. Глубоко религіознымъ и церковнымъ человѣкомъ былъ и оставался во всю жизнь и знаменитый графъ Сперанскій, не смотря на его сочувствіе французскимъ учрежденіямъ и на преобразование имъ всего нашего внутренняго государственнаго управления по образцу французскихъ министерствъ. Сперанскій, бывши по времени воспитанія и школьнаго образованія человѣкомъ прошлаго вѣка, всѣмъ объемомъ своей изумительно-обширной государственной, сначала административной, а потомъ законодательной дѣятельности, принадлежитъ уже текущему столѣтію, въ теченіе котораго и въ Россіи явилось не мало безбожниковъ и среди писателей и ученыхъ.

Прежде всего декабристы были люди большею частію невѣрующіе. Впрочемъ, постигшія ихъ тяжкія жизненныя испытанія отрезвили ихъ пылкіе умы, и съ теченіемъ времени они обратились къ вѣрѣ въ Бога. Нѣкоторые изъ нихъ были писателями, но далеко не первоклассными. Изъ послѣдующихъ представителей нашей изящной литературы Пушкинъ былъ эпикурейски равнодушенъ къ религіи, но не былъ невѣрующимъ. Повидимому, и Тургеневу были свойственны не сознательное и положительное невѣріе, а лишь легкомысленное равнодушіе къ религіи, полный религіозный индифферентизмъ. Бѣлинскій, подобно многимъ своимъ современникамъ, увлекался идеями Гегеля, философія котораго въ тридцатыхъ и сороковыхъ годахъ имѣла огромное вліяніе на умы во всѣхъ образованныхъ странахъ. Но былъ-ли Бѣлинскій безбожникомъ—сказать трудно. Правда, нѣкоторые позднѣйшіе писатели изъ невѣрующихъ, напр., Писаревъ, причисляли его къ своимъ и даже пытались отъ него вывести родословную своихъ отрицательныхъ идей; но не дѣлали ли они это съ своекорыстною цѣлію—стать подъ знамя первокласснаго критика и писателя? Гегельянство не есть еще безбожіе, а только пантеизмъ. Притомъ же Бѣлинскій, какъ эстетикъ, а не философъ, увлекался преимущественно идеями Гегеля о гармоніи мірозданія и мі-

ровой жизни, а не учениемъ о Богѣ. Что Бѣлинскій стоялъ въ близкихъ литературныхъ отношеніяхъ съ невѣрующими—это такъ; но это не можетъ еще служить безспорнымъ доказательствомъ, что онъ былъ безбожникомъ. Вѣдь къ кружку его принадлежалъ и Станкевичъ, тоже увлекавшійся идеями Гегеля; а Станкевичъ, какъ показываютъ нѣкоторыя мѣста его сочиненій, былъ не только вѣрующимъ, но даже мистически-набожнымъ человекомъ и, повидимому, съ благоговѣніемъ принималъ церковныя таинства. Возможно, что по вопросу о бытіи Божіемъ Бѣлинскій былъ въ состояніи сомнѣнія, но вышелъ ли онъ изъ него и, если вышелъ, то въ какую сторону—къ вѣрѣ, или къ невѣрію,—мы лично этого не знаемъ. Недостатокъ глубокаго философско-богословскаго образованія, болѣзненная раздражительность и вліяніе отрицательныхъ идей пріятелей могли привести Бѣлинскаго къ невѣрію; но тонкое и глубокое эстетическое чувство, критическій тактъ и чутье истины могли удержать его отъ паденія въ бездонную пропасть отрицанія. Заграничные русскіе революціонеры А. Герценъ, Бакунинъ, Петръ Лавровъ были невѣрующими; невѣрующими же были и остававшіеся въ Россіи писатели: Добролюбовъ, Чернышевскій, Антоновичъ, Писаревъ и нѣкоторые другіе, менѣе извѣстные, сотрудники «Колокола», «Современника», «Русскаго Слова», «Дѣла», «Знанія», «Отечественныхъ Записокъ» и иныхъ, не столь важныхъ, либеральныхъ періодическихъ изданій. Всѣ эти писатели, за исключеніемъ трехъ-четырехъ, посредственные, а то и вовсе бездарные. Изъ первостепенныхъ русскихъ писателей былъ безбожникомъ, какъ видно изъ его собственной исповѣди, графъ Л. Н. Толстой. Но въ недавнее время, на склонѣ своихъ лѣтъ, онъ круто измѣнилъ свои воззрѣнія, сталъ порицать невѣріе и материализмъ и близко соприкасающуюся съ ними нравственную распущенность, сдѣлался и въ ученіи своемъ и въ жизни аскетомъ и пессимистомъ, изъ аристократа превратился въ отъявленнаго демократа. Хотя онъ и не сдѣлался церковнымъ, православнымъ христіаниномъ, а напротивъ, даже враждебно относится къ Церкви, грубо и съ дерзкимъ самомнѣніемъ перетолковываетъ и извращаетъ Евангеліе, отвергаетъ ученіе апостоловъ, какъ представляющее будто-бы извращеніе ученія Иисуса Христа, имѣетъ пантеистическій взглядъ на Бога, не

признавая Его существомъ личнымъ, а также и Христа, видимому, не признаеть Богочеловѣкомъ въ церковномъ значеніи; но по крайней мѣрѣ онъ не отрицаетъ бытія Божія и приписываетъ нравственному евангельскому ученію ни съ чѣмъ не сравненное, вѣчное значеніе. Въ его умѣ и сердцѣ бродятъ и странно переплетаются и сталкиваются самыя разнообразныя направленія философской и научной мысли западныхъ мыслителей, онъ не можетъ совладать съ ихъ напоромъ, не знаетъ, какому изъ нихъ отдать рѣшительное предпочтеніе и потому въ своихъ произведеніяхъ послѣднихъ лѣтъ допускаеть невозможныя противорѣчія, провозглашаетъ безразсудныя парадоксы, красотой и силой художественнаго слова облекаеть и прикрываетъ нелѣпости и утопіи. Чѣмъ кончится броженіе этого сильнаго ума, но тщетно ищущаго и въ самомъ себѣ, и въ общеніи съ простонародьемъ, и въ западныхъ ученіяхъ устоя и твердой почвы—сказать трудно.

За исключеніемъ этихъ, большею частію не крупныхъ, или даже ничтожныхъ, представителей литературы и публицистики, огромное большинство прочихъ нашихъ писателей, какъ первоклассныхъ, такъ и второстепенныхъ, люди вѣрующіе, и даже наиболѣе равнодушныя изъ нихъ къ вѣрѣ по крайней мѣрѣ не сочувствовали невѣрію и не держались его. Таковы изъ первостепенныхъ: Жуковский, Крыловъ, Грибоѣдовъ, Кольцовъ, Пушкинъ, Лермонтовъ, Гоголь, Гончаровъ, Достоевскій, А. Б. Толстой, Сергѣй и Иванъ Аксаковы, Григоровичъ, Островскій и множество второстепенныхъ прозаиковъ и поэтовъ.

Что касается до русской науки истекающаго столѣтія, то въ отношеніи къ вопросу о вѣрѣ ея представителей слѣдуетъ раздѣлить ее на двѣ огромныхъ части: науки гуманныя и науки естественныя съ техническими и прикладными.

Въ области наукъ гуманныхъ, т. е., философій и психологій, словесности и языкованія, исторіи и права, кажется, почти вовсе не было ученыхъ, явно безбожныхъ или хотя бы только заподозрѣнныхъ въ безбожии. Предположительно думаемъ, что и тутъ были и есть исключенія, но намъ они не извѣстны. Однимъ изъ такихъ исключеній въ рядахъ представителей этихъ наукъ былъ знаменитый русскій синологъ Іакинѣъ Бичуринъ. Даровитый и трудолюбивый челоѣкъ, превосходнымъ знаніемъ китайскаго языка, китайской литературы и Ки-

тая и своими сочиненіями о Китаѣ приобрѣвшій европейскую извѣстность, онъ въ то же время былъ безбожникъ и развратникъ. Замѣчательно, что къ концу жизни на его долю выпалъ тяжкій жребій, которымъ нерѣдко наказываются невѣрующіе—разсудокъ его помутился. Онъ вызвался идти одинъ въ чашу глухаго лѣса, къ Черному озеру, про которое въ народѣ ходила молва, что никто не могъ проникнуть туда безъ опасности для жизни. Не извѣстно, что произошло съ нимъ въ лѣсу, но только онъ вернулся отсюда съ страшнымъ лицомъ, безъ шляпы, лепеталъ безсвязныя слова и съ тѣхъ поръ впалъ въ тихое помѣшательство ¹⁾).

Болѣе благоприятной почвой для невѣрія въ нашемъ отечествѣ оказалось естествознаніе и особенно прикладныя отрасли его, напр. медицина и технологія. Это объясняется тѣмъ, что матеріализмъ въ пятидесятыхъ и шестидесятыхъ годахъ и эволюціонизмъ въ шестидесятыхъ, семидесятыхъ и восьмидесятыхъ годахъ приразились всего больше именно къ естествознанію—теоретическому и прикладному. Затѣмъ доведенная до крайности спеціализація естественныхъ и техническихъ наукъ, погруженіе науки въ изученіе дробнаго фактическаго матеріала, антипатія къ идеямъ и умозрѣнію, исключительное занятіе матеріальными предметами, отвлекая умъ естествовѣдцовъ и техниковъ отъ изученія духа, отъ нравственныхъ и религіозныхъ интересовъ, не давая пищи сердцу и не удовлетворяя всѣхъ потребностей ума, благоприятствовали развитію и распространенію невѣрія среди цеховыхъ ученыхъ въ области теоретическаго и прикладнаго естествознанія. Однако и въ этой области замѣчается тотъ утѣшительный фактъ, что въ невѣріе впадали не свѣтила ума и знанія, не первокласные ученые дѣятели, а посредственности и бездарности, мелкіе ремесленники науки, узкіе спеціалисты. Это и понятно: чѣмъ крѣпче умъ, чѣмъ шире ученость, чѣмъ разностороннѣе потребности духа, чѣмъ возвышеннѣе и глубже взгляды, чѣмъ просвѣщеннѣе человекъ, чѣмъ самостоятельнѣе его научныя положенія, чѣмъ разностороннѣе его изслѣдованія,—а все это

¹⁾ См. воспоминанія о немъ его внучатой племянницы Н. С. Моллеръ въ «Русской Старинѣ» 1888 г. т. 59, Августъ и Сентябрь и ср. Дневникъ А. В. Никитенко въ томъ же журналѣ, 1891 г. Іюнь, стр. 653—654.

именно и свойственно истиннымъ, талантливымъ ученымъ,— тѣмъ менѣе онъ склоненъ къ рабской подражательности и къ увлеченію такъ называемыми «последними словами науки», тѣмъ легче онъ можетъ разобраться въ хаосѣ разнообразныхъ ученій и мнѣній, тѣмъ способнѣе отличить истину, хотя бы и старую, отъ блестящей новой поддѣлки ея и предпочесть первую послѣдней.

Такъ, изъ многихъ отраслей естествознанія врачебная наука наиболѣе располагаетъ къ невѣрію, и изъ русскихъ врачей было и теперь есть не мало невѣрующихъ. Однако славнѣйшіе изъ нашихъ врачей, Иноземцевъ, Пироговъ, Боткинъ, были люди вѣрующіе. И по другимъ отраслямъ естествознанія, во время господства у насъ матеріализма, были профессора и многіе ученики ихъ, болѣе или менѣе склонявшіеся къ матеріализму; но едва-ли поддавались матеріалистическому повѣтрію лучшіе изъ нихъ, напр. удостоенные званія академикомъ. Изъ извѣстныхъ ученыхъ не стѣснялся проводить явный матеріализмъ профессоръ фізіологіи Сѣченовъ, за что, кажется, и былъ лишенъ каѳедры. Безъ сомнѣнія, въ то время изъ среды профессоровъ и ученыхъ не одинъ Сѣченовъ былъ зараженъ матеріализмомъ, но другіе боялись обнаруживать и явно провозглашать матеріализмъ. Напр., Вл. Соловьевъ недавно называлъ бывшаго профессора ботаники, а теперь народнаго педагога Рачинскаго идеалистомъ по натурѣ и матеріалистомъ по міросозерцанію и порицалъ его за то, что онъ свою личную потребность искупленія прежняго матеріалистическаго увлеченія подвигомъ вѣры и любви къ народу отождествляетъ съ потребностями народа. Однако матеріализмъ не препятствовалъ ему оставаться на каѳедрѣ, по той, вѣроятно, причинѣ, что онъ не проводилъ матеріализма слишкомъ явно въ своихъ ученыхъ трудахъ. Такихъ скрытыхъ матеріалистовъ было не мало. Одни изъ нихъ, вѣроятно, и въ могилу сошли матеріалистами; другіе, при перемѣнившемся духѣ времени и въ силу другихъ обстоятельствъ, вышли изъ своего заблужденія и стали вѣрующими, но это извѣстно только близкимъ къ нимъ людямъ; третьи не испытали такого крутаго поворота, а отъ матеріализма, послѣ того какъ онъ утратилъ свое вліяніе на науку, перешли къ другимъ моднымъ ученіямъ—позитивизму, или эволюціонизму; четвертые и доселѣ остаются материали-

стами; но такъ какъ теоретическій матеріализмъ теперь не соответствуетъ духу времени, то они не могутъ рассчитывать на успѣхъ матеріалистической проповѣди и потому не обнаруживаютъ матеріализма не по одному только чувству само-сохраненія, а и по тайному сознанію отсталости и безсилія своего міросозерцанія.

Не успѣло еще кончиться у насъ господство теоретическаго матеріализма, какъ появился эволюціонизмъ, или дарвинизмъ и скоро распространился въ необычайно широкихъ размѣрахъ. Это ученіе было видоизмѣненіемъ и поддержкой исписавшагося и угасавшаго философскаго и естествознательнаго матеріализма пятидесятихъ и шестидесятихъ годовъ, и потому-то Фогтъ, Бюхнеръ и другіе матеріалисты съ радостію привѣтствовали его. Въ Россіи оно появилось въ шестидесятихъ и широко распространилось въ семидесятихъ и восьмидесятихъ годахъ. Въ семидесятихъ годахъ журналъ «Знаніе» исключительной своей задачей имѣлъ общедоступное изложеніе и распространеніе дарвинизма. Кромѣ того и многіе другіе органы печати были и теперь служатъ проводниками этого ученія. Изъ профессоровъ и ученыхъ по естественнымъ, математическимъ, медицинскимъ и техническимъ наукамъ за послѣднее время только немногіе не дарвинисты, такъ что приходится искать не приверженцевъ дарвинизма, а тѣхъ, которые имѣли достаточно самостоятельности и мужества, чтобы не позволить себя увлечь широкимъ и сильнымъ токомъ дарвинизма; не первые, а послѣдніе составляютъ исключеніе. Изъ замѣтныхъ ученыхъ явными и горячими приверженцами дарвинизма являются у насъ Тимирязевъ, Мечниковъ, Сѣченовъ, Линдеманъ и другіе. Конечно, не слѣдуетъ упускать изъ вниманія того обстоятельства, что дарвинизмъ не имѣетъ столь тѣсной и необходимой связи съ безбожіемъ, какъ чистый матеріализмъ. Дарвинизмъ не касается вопроса о бытіи сверхчувственнаго міра и въ частности Бога и не исключаетъ бытія ихъ; онъ отрицаетъ сотвореніе Богомъ растений, животныхъ и человѣка, но о происхожденіи самой матеріи, самаго міра онъ ничего не говоритъ; а самъ Дарвинъ даже признавалъ необходимымъ допустить участіе творческой дѣятельности Бога для произведенія трехъ-четыреухъ основныхъ типовъ животнаго царства. Но, съ другой стороны, дарвинизмъ есть ученіе противобиблейское и

противо-христіанскоѣ и, будучи проводимъ послѣдовательно, въ конечныхъ своихъ выводахъ ведетъ къ матеріализму, сливается съ нимъ. Дарвинизмъ есть чисто механическое объясненіе происхожденія и сущности жизни, и ради послѣдовательности онъ не можетъ не распространить механическаго возрѣнія и на происхожденіе міра; въ мірѣ онъ допускаетъ только игру случая и отрицаетъ разумныя цѣли, какъ и матеріализмъ; признавая человѣка по происхожденію исключительно сыномъ земли не только по тѣлу, но и по душѣ, онъ не имѣетъ основанія признать его обитателемъ неба по смерти, не можетъ приписать загробнаго существованія и безсмертія его душѣ, которую онъ считаетъ однородной съ душой животныхъ. Впрочемъ на дѣлѣ дарвинисты не всегда доводятъ свое ученіе до крайнихъ его выводовъ и, какъ показалъ примѣръ самого отца дарвинизма и многихъ его приверженцевъ, далеко не всѣ дарвинисты стали подъ знамя матеріализма и безбожія. О русскихъ ученыхъ кромѣ того слѣдуетъ еще замѣтить, что наши естествовѣды, врачи, техники и математики до такой степени невѣжественны по части философіи и особенно богословія, что они даже не могутъ дать себѣ яснаго отчета въ томъ, въ какой мѣрѣ и въ чемъ собственно дарвинизмъ не мирится съ библіей, съ религіей, съ христіанствомъ. Это состояніе по истинѣ жалкое, но зато оно имѣетъ ту выгоду, что многіе наши ученые, будучи дарвинистами въ наукѣ, не перестаютъ быть христіанами въ жизни, или по крайней мѣрѣ вовсе и не думаютъ отрицать бытіе Божіе. Но, разумѣется, нельзя сказать этого обо всѣхъ нашихъ дарвинистахъ, такъ какъ иные изъ нихъ въ то же время суть матеріалисты и невѣрующіе.

Позитивизмъ, повидимому, никогда у насъ не былъ распространенъ въ такой мѣрѣ, какъ дарвинизмъ. Притомъ, наши публицисты и общество больше интересовались соціологіей позитивизма и его отрицаніемъ идеализма, нежели собственно его антирелигіозной тенденціей. Это и понятно, потому что позитивизмъ, въ лицѣ двухъ слѣдовавшихъ за Контомъ представителей своихъ Джона Стюарта Милля и Герберта Спенсера, рѣшалъ вопросъ о бытіи Божіемъ слишкомъ туманно, неопредѣленно, непоследовательно и нерѣшительно, чтобы онъ могъ многихъ увлечь къ положительному безбожію. Рѣшитель-

нѣе если не бытіе Божіе, то по крайней мѣрѣ религія отрицается въ ученіи главы позитивизма Конта, въ его ученіи о трехъ періодахъ умственнаго развитія человѣчества: миеологическомъ, метафизическомъ и положительномъ (позитивномъ), при чемъ миеологическій или религіозный періодъ признается низшимъ, отживающимъ свой вѣкъ періодомъ. Въ сороковыхъ годахъ позитивизмъ Конта и Литтре былъ проводимъ у насъ въ «Современникѣ» и въ «Отечественныхъ Запискахъ», особенно Вл. Милютинимъ, который въ молодыхъ годахъ окончилъ жизнь самоубійствомъ,—жребій, нерѣдко выпадающій на долю не вѣрующихъ. Позднѣе идеи Конта, Милля и Спенсера были распространяемы въ Россіи преимущественно чрезъ переводы ихъ сочиненій, которыя, однако, не выдерживали больше одного, много—двухъ изданій—вѣрный признакъ, что кружокъ сторонниковъ позитивизма въ Россіи не широкъ. Изъ русскихъ же ученыхъ и публицистовъ, проводившихъ за послѣдніа десятилѣтія идеи позитивизма въ самостоятельныхъ сочиненіяхъ и журнальныхъ статьяхъ, нѣтъ ни одной замѣтной величины. Нельзя-же назвать крупной величиной Лесевича—эту карьеру философа,—который пишетъ много, но, повидимому, и самъ не ясно сознаетъ то, что пишетъ.

Изъ русскихъ писателей социалистовъ замѣтны только трое, о которыхъ мы уже упоминали: Герценъ, Чернышевскій и Петръ Лавровъ. За послѣдніа десятилѣтія въ Россіи было много социалистовъ, есть они и теперь. Но, къ счастью, какъ выяснилось изъ многочисленныхъ политическихъ процессовъ, все это были—недоучки и даже малограмотные; едва десятая часть ихъ оказалась съ высшимъ образованіемъ; а ихъ подпольныя изданія показали легкомысліе, безграмотность и отсутствіе науки даже и въ вожакахъ. Настоящими вожаками безмозглыхъ русскихъ бунтарей были иноземные заправилы социализма и анархизма. Къ чести кореннаго русскаго народа слѣдуетъ сказать, что между социалистами пропорціонально много было озлобленныхъ поляковъ, продажныхъ евреевъ и сумасбродныхъ украинофиловъ; а русской наукѣ и русской литературѣ хвала за то, что никто изъ ученыхъ, никто изъ писателей не сидѣлъ на скамьѣ подсудимыхъ въ политическихъ процессахъ за послѣдніа тридцать лѣтъ. Конечно, въ Россіи были и теперь есть ученые, писатели и публицисты съ затаенной, или полупри-

крытой тенденціей социализма, но все это бездарности, и ничтожныя и скудоумныя каррикатуры социаль-демократовъ Запада.

Раціонализмъ, даже самый крайній, есть извращенное богопознаніе, извращенное христіанство, но онъ не отрицаетъ бытія Божія, а потому о немъ здѣсь и не можетъ быть рѣчи. Кромѣ того, настоящихъ раціоналистовъ у насъ нѣтъ и не откуда имъ взяться. Духовные ученые пишутъ у насъ православно, а свѣтскіе богословы не знаютъ и писать о предметахъ богословія не могутъ. Л. Н. Толстой составляетъ одно изъ рѣдкихъ исключеній, и въ своемъ богословствованіи онъ, дѣйствительно, вдается въ крайній раціонализмъ. Но, съ другой стороны, незнаніе нашими образованными и полуобразованными свѣтскими людьми богословія могло имѣть ту невыгодную сторону, что напр., увлекавшіеся раціоналистической книгой Ренана *Жизнь Иисуса* мало того, что отпадали отъ Церкви и охладѣвали къ христіанству, но и дѣлались совершенными безбожниками. Легкомысліе и невѣжество относительно христіанской вѣры влекло ихъ къ болѣе рѣшительному и глубокому отрицанію, нежели какое содержалось въ соблазнительней ихъ книгѣ. Они становились не раціоналистами, потому что и не знали, что такое раціонализмъ, а покидали всякую вѣру, дѣлались безбожниками. Невѣжество прямолинейно и безразсудно смѣло.

Что касается, наконецъ, пессимизма, то въ Россіи единственнымъ изъ писателей представителемъ довольно крайняго пессимизма,—впрочемъ пантеистическаго, а не атеистическаго,—является графъ Л. Н. Толстой. Однако, не смотря на талантливость и самобытность этого писателя, какъ беллетриста, пессимистическое его ученіе не оригинально, а заимствовано имъ изъ сочиненій Шопенгауера и Гартмана, какъ это ясно обнаруживается изъ сравненія съ ними новѣйшихъ сочиненій Толстого и доказано въ сочиненіи профессора Казанской духовной академіи А. Ѳ. Гусева: *Любовь къ людямъ въ ученіи графа Л. Толстого и его руководителей*. Въ послѣднее время были неоднократно переводимы на русскій языкъ многія сочиненія Шопенгауера, а главное его сочиненіе: *Миръ, какъ воля и представленіе* въ переводѣ поэта Фета недавно вышло уже третьимъ изданіемъ; переведено на русскій языкъ Козловымъ и главное философское сочиненіе Гартмана: *Фило-*

софія безсознательнаго. Но въ этихъ сочиненіяхъ есть только пантеистическая, а не атеистическая тенденція. Сочиненія Гартмана, явно враждебныя религіи и христіанству, какъ, на примѣръ, сочиненіе его: *Самоуразложеніе христіанства и религія будущаго*, на русскій языкъ не переведены, и въ этомъ нельзя видѣть признака, что у насъ, повидимому, нѣтъ сторонниковъ крайняго пессимизма, близкаго къ безбожію и что поэтому пессимизмъ менѣе опасенъ для вѣры въ Бога, чѣмъ какъ можно было бы опасаться въ виду теперешней распространенности его. Мы рѣшаемся даже сказать, что какъ реакція и противовѣсъ матеріализму, умѣренный пессимизмъ въ настоящее время можетъ оказывать нѣкоторую услугу религіи. Мы сильно подозрѣваемъ, что и въ самомъ Л. Н. Толстомъ поворотъ отъ безбожія и матеріалистическаго образа жизни къ теперешнему состоянію хотя и превратной вѣры, но все-таки вѣры совершился подъ вліяніемъ пессимистическаго духа времени и подъ вліяніемъ пессимистической философіи.

Указывая безбожныхъ ученыхъ и писателей, иноземныхъ и русскихъ, мы не имѣли цѣли перечислять ихъ поголовно. Это и не возможно, такъ какъ менѣе важныхъ изъ нихъ время скрыло завѣсой забвенія и такъ какъ изъ русскихъ невѣрующихъ писателей и ученыхъ, вѣроятно, многіе не осмѣливались обнаруживать безбожіе въ печатномъ словѣ. Да и нѣтъ нужды въ перечисленіи мелкихъ невѣрующихъ писаекъ, потому что они обыкновенно вторятъ жожакамъ безбожія; не они, а способные жожаки составляютъ опасную силу невѣрія, увлекая за собой неопытныхъ, пылкихъ и довѣрчивыхъ учащихся юношей, и изъ нихъ готовятъ новыхъ дѣятелей на этомъ постыдномъ поприщѣ.

Для характеристики представителей безбожія мы указывали тѣ философскія и естественно-научныя ученія, изъ которыхъ оно возникло и съ которыми было связано. Замѣтная связь безбожія съ разными, исторически являвшимися, теченіями мысли и направленіями жизни ставитъ предъ нами вопросъ объ историческо-философскихъ причинахъ современнаго безбожія. Къ раскрытію этого вопроса мы теперь и обращаемся.

Александръ Бъляевъ.

(Продолженіе будетъ.)

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИИ

1892.

№ 5.

МАРТЪ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1892.

Піснѣи вообмев.

Впрою разумъваемъ.

Евр. XI. 8.

Дозволено цензурою. Харьвовъ, 15 Марта 1892 года.

Цензоръ, Протоіерей. *Т. Павловъ.*

С Л О В О

ВЪ ДЕНЬ РОЖДЕНІЯ БЛАГОЧЕСТИВѢЙШАГО

ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА АЛЕКСАНДРОВИЧА. *)

*Помянухъ дни дровѣя, поучихся въ дѣ-
ла твѣ Твоихъ (Господи)! Псал. 142, 5.*

Первый витія русской церкви, современникъ Ярославъ мудраго, митрополитъ Иларіонъ, въ знаменитомъ словѣ своемъ „о законѣ и благодати“, произнесенномъ въ день памяти равноапостольнаго князя Владиміра, обращается въ порывѣ благоговѣйнаго восторга къ великому кагану земли русской между прочимъ съ такими словами: „Возведи очи и посмотри, какъ Господь, сподобивъ тебя почестей небесныхъ, не оставилъ безъ памяти и на землѣ... посмотри на сына твоего, украшающаго престоль земли твоей; посмотри на процвѣтающія церкви; посмотри на возрастающее христіанство; посмотри на городъ, освящаемый и блистающій святыми иконами, благоухающій өмїамомъ и оглашаемый хвалами святыхъ и божественными пѣснопѣніями. И видѣвъ все сіе, возрадуйся, возвеселись и восхвали благаго Бога, строящаго все сіе“.

Если бы великій ораторъ церкви русской жилъ на восемьсотъ слишкомъ лѣтъ позднѣе,—въ наше время;

*) Произнесено въ Харьковскомъ кафедральномъ соборѣ.

то его мысленному взору представилось-бы наслѣдіе равноапостольнаго князя въ болѣе величественномъ видѣ. Онъ увидѣлъ-бы русское государство, занимающее необъятное пространство отъ моря на сѣверѣ и до моря на югѣ, отъ запада Европы и до востока Азіи, съ стомилліоннымъ населеніемъ, множествомъ городовъ, десятками тысячъ православныхъ храмовъ, благоустроенное внутри и грозное для враговъ внѣшнихъ, цвѣтущее науками, искусствами, промышленностію, представляющее собою правильно организованное, полное жизни и силы тѣло съ вѣнчанною Богомъ Главою.—Обозрѣвши все сіе, онъ могъ-бы еще съ бѣльшимъ правомъ произнести то же самое, что сказалъ восемь вѣковъ тому назадъ, въ обращеніи къ равноапостольному князю, просвѣтителю и покровителю земли русской: „возрадуйся, возвеселись и восхвали благаго Бога, строящаго все сіе“; а мы, позднѣйшіе потомки, обязаны воздать великую хвалу и самому великому князю, просвѣтившему русскій народъ ученіемъ Христовымъ. Тѣ великія зиждительныя начала, которыя легли въ основаніе строенія русскаго государства, даны именно христіанствомъ. *Въ руцѣ Господни власть земли, и потребнаго воздвигнетъ во время на ней* (Сир. 10, 4). Славянское племя еще задолго до Рождества Христова было племенемъ многочисленнымъ, населяло большую часть Европы, но въ теченіе цѣлыхъ столѣтій (а по мнѣнію нѣкоторыхъ, даже—тысячелѣтій) не имѣло признаковъ государственной жизни. Жило оно отдѣльными родами. Родоначальники и ихъ поколѣнія ссорились между собою и съ сосѣдями, воевали и гибли въ этой бесплодной борьбѣ; а порядка общественнаго установить не могли. Наконецъ болѣе благоразумные изъ нихъ обратились къ варяжскимъ князьямъ, чтобы тѣ пришли княжить и владѣть ими. Призванные пришли, княжили и

владѣли; но устройствомъ государства занимались мало, а болѣе воевали. Такъ продолжалось до принятія христіанства Владиміромъ и крещенія Руси. Съ этого времени жизнь русскаго народа получаетъ другое направленіе. Замѣчательна пережѣна, можно сказать—перерожденіе, которое совершилось въ самомъ князѣ Владимірѣ. Грубый язычникъ, приносившій человѣческія жертвы идоламъ, пролившій потоки крови на войнахъ, сластолюбивый, погрязшій въ порокахъ чувственныхъ, жестокой и мстительный, наконецъ—братоубійца, вдругъ дѣлается примѣрнымъ христіаниномъ, образцовымъ семьяниномъ, другомъ несчастныхъ, питателемъ нищихъ. Въ народѣ русскомъ переходъ отъ язычества къ христіанству не могъ совершиться съ такою же быстротою, съ какою совершился въ великомъ князѣ, потому что у народа не было того остраго смысла и крѣпкой воли, какіе были у князя, и потому что жизнь народная течетъ гораздо медленнѣе, чѣмъ жизнь отдѣльныхъ лицъ. Язычникамъ трудно было отказаться отъ вѣрованій, наслѣдованныхъ отъ отцевъ и дѣдовъ и потворствовавшихъ чувственности. Но и народъ мало-по-малу превращался изъ язычниковъ въ христіанъ не только по имени, но по вѣрованіямъ и жизни. Много помогали этому мудрыя жѣры, принятія Владиміромъ и его ближайшими преемниками, особенно устройство училищъ въ Кіевѣ и другихъ княжескихъ городахъ. Вскорѣ же по принятіи христіанства были построены храмы, введено богослуженіе съ сладкогласнымъ пѣніемъ, говорившимъ чувству простаго народа болѣе понятнымъ языкомъ, чѣмъ словесныя поученія; явились монастыри—эти свѣточы христіанства во мракѣ язычества, разливавшіе свѣтъ вѣры Христовой въ ближнихъ и дальнихъ предѣлахъ земли русскою; явились подвижники благочестія, поучавшіе примѣромъ высокой жизни столько же, сколь-

ко и мудрымъ словомъ; явились достойные пастыри и учителя,—благотворительныя заведенія, какъ видимое проявленіе любви христіанской. Подъ вліяніемъ всѣхъ сихъ учрежденій и лицъ народная жизнь постепенно принимала христіанское направленіе; улучшались семейныя нравы и гражданскіе порядки; законодательство гражданское было преобразуемо въ христіанскомъ духѣ. Замѣчательнымъ памятникомъ христіанскаго направленія лучшихъ людей до-монгольскаго періода служить извѣстное поученіе Владиміра Мономаха его дѣтямъ, въ которомъ такъ трогательно говорится объ обязанностяхъ христіанина къ Богу и ближнимъ: о страхѣ Божиѣмъ, смиреніи, терпѣніи, святости клятвы, вспомоществованіи бѣднымъ и больнымъ и пр.,—что это поученіе можно рекомендовать и отцамъ настоящаго времени для наставленія ихъ дѣтей.

Въ строѣ государственной жизни оставалось одно великое зло,—удѣльная система, принесенная къ намъ князьями варяжскими и пораждавшая постоянную вражду и междоусобія со всѣми ужасными ихъ послѣдствіями. Сколько ни старались митрополиты и епископы церкви русской искоренить это зло воздѣйствіямъ на совѣсть князей, убѣждая ихъ къ примиренію именемъ Божиимъ и благомъ отечества, но особеннаго успѣха не имѣли, кромѣ нѣсколькихъ частныхъ случаевъ. Зло продолжало дѣйствовать и приносило свои горькіе плоды; разъединяло и ослабляло силы русскаго государства и было главною причиною великаго и продолжительнаго бѣдствія, извѣстнаго подъ именемъ монгольскаго ига. Святители русской церкви не находятъ достаточно слезъ, чтобы оплакивать страданія церкви и отечества отъ азіатскихъ варваровъ. Но *его же любитъ Господь, наказуеть; бьетъ же всякаго сына, его же приемлетъ* (Евр. 12, 6). И въ ужасномъ бѣдствіи, постигшемъ наше

отечество, оказалась благопріятная сторона не только для воспитанія русскаго народа въ покорности неисповѣдимымъ путемъ Промысла Божія, но и для лучшаго устройства земли русской. Жестокіе поработители требовали отъ князей и народа рабской покорности, обременяли ихъ тяжелою данью, приводили въ трепетъ повременными набѣгами, но не касались государственнаго строя земли русской и оказывали особенное уваженіе предстоятелямъ церкви—митрополитамъ. Послѣдніе воспользовались своимъ положеніемъ для блага русскаго государства. вмѣстѣ съ христіанствомъ греческіе митрополиты принесли съ востока воззрѣніе на государственное устройство въ духѣ и формѣ византійской имперіи, по которому государь является средоточіемъ власти гражданской, какъ представитель власти Божіей на землѣ, верховный и неограниченный владыка и судія своихъ подданныхъ. Это воззрѣніе должно было служить противовѣсомъ воззрѣнію варяжскому на государство, какъ личную собственность князя, которую онъ можетъ дѣлить между своими потомками по своему желанію. Предстоятели русской церкви не скрывали своего взгляда на государственное устройство и въ періодъ до-монгольскій; но не имѣли достаточно силы провести его въ жизнь въ ущербъ праву родовому. Съ нашествіемъ монголовъ обстоятельства измѣнились къ лучшему въ этомъ отношеніи. Кіевъ былъ совершенно разрушенъ монголами, центръ государственной жизни, съ великимъ княземъ во главѣ,—и церковной жизни съ митрополитомъ—перемѣстился на сѣверъ, сначала во Владиміръ, потомъ въ Москву. Московскіе князья умѣли пользоваться обстоятельствами для возвышенія своей власти; а московскіе митрополиты были самыми усердными и сильными ихъ помощниками. Можно даже сказать, не опасаясь впасть въ преувеличеніе, что митропо-

литы не менѣе князей московскихъ потрудились надъ созданиемъ великаго княжества въ Москвѣ. Переселеніе митрополита Петра въ Москву дало рѣшительный перевѣсъ князю московскому предъ всеми другими князьями; а митрополитъ Алексій упрочилъ это первенствующее положеніе московскихъ князей. И князья вполне понимали великое значеніе митрополитовъ для возвышенія Москвы. Великій князь Симеонъ Иоанновичъ завѣщалъ своимъ братьямъ, а въ числѣ ихъ и преемнику своему Иоанну: „слушали бы есте отпа нашего владыки Олексѣя“. Этотъ Владыка былъ главнымъ руководителемъ новаго великаго князя Иоанна Иоанновича во все время его княженія; затѣмъ во время отрочества Дмитрія Иоанновича онъ направлялъ съ совѣтомъ бояръ и благословлялъ всѣ распоряженія, клонившіяся къ возвышенію князей московскихъ; а непокорныхъ смирялъ силою власти святительской. По распоряженію митрополита Алексія, преподобный Сергій Радонежскій „затворилъ церкви“, или воспретилъ богослуженіе въ Нижнемъ Новгородѣ за непослушаніе нижегородскаго князя Бориса князю московскому и митрополиту. Тотъ же митрополитъ предалъ отлученію отъ церкви князя смоленскаго Святослава и другихъ князей, нарушившихъ крестное цѣлованіе князю московскому и вступившихъ въ союзъ съ князьями литовскими противъ Москвы. Въ такомъ же направленіи дѣйствовали и преемники митрополита Алексія, а такъ какъ почти всѣ они были природные русскіе, то ближе, чѣмъ ихъ предшественники—греки, принимали къ сердцу благо русскаго отечества, знали его нужды, жили одною съ нимъ жизнію и умѣли говорить уму и сердцу князей и народа на родномъ языкѣ; потому слово ихъ было сильнѣе и дѣйствія рѣшительнѣе, чѣмъ ихъ предшественниковъ. — При постоянномъ и сильномъ со-

дѣйстви митрополитовъ власть великокняжеская прочно утвердилась въ Москвѣ и начало единодержавія входило въ сознаніе русскаго народа, какъ несомнѣнный залогъ его благоденствія. При дальнѣйшемъ развитіи этого начала власть великокняжеская возвысилась до власти царской и освящена въ этомъ званіи благословеніемъ церкви. Въ соотвѣтствіе съ возвышеніемъ власти гражданской и какъ-бы въ воздаяніе за услуги, оказанныя церковію государству, и власть церковная была возвышена до высшаго званія—патріаршаго въ лицѣ первосвятителей церкви русской. Этимъ взаимодѣйствиемъ власти государственной и церковной характеризуется весь, такъ называемый, московскій періодъ государственной жизни, обильный благотворными послѣдствіями для церкви и государства.

Нельзя не видѣть особеннаго попеченія Промысла Божія о благѣ нашего отечества въ возвышеніи предстателя русской церкви. Вскорѣ по учрежденіи патріаршества въ Россіи пресѣкъся царственный домъ Рюрика въ прямой нисходящей линіи въ лицѣ царевича Дмитрія. Государственная власть лишилась прочности, которую имѣла въ наслѣдственномъ правѣ; а давніе враги Россіи, съ римскимъ папой во главѣ, не дремали и подготовили подложнаго Дмитрія съ тѣмъ, чтобы, по занятіи царскаго престола, онъ обратилъ православныхъ русскихъ въ вѣру латинскую. Какими несчастными послѣдствіями угрожалъ русскому государству этотъ вражій замыселъ, мы можемъ судить по судьбѣ одного славянскаго племени, совершенно оторваннаго отъ родной семьи римскимъ католичествомъ и, повидимому, забывшаго о родственной связи съ великимъ народомъ славянскимъ. Но Господь не допустилъ совершиться великому беззаконію на пагубу Россіи. Явились великіе стоятели за землю русскую и церковь православную:

патріархъ Гермогенъ, архимандритъ Троице-Сергіевой лавры Діонисій и келарь той же лавры Авраамій Палицынъ. Они кликнули кличъ по землѣ русской, призывая всѣхъ русскихъ гражданъ на защиту церкви и отечества отъ враговъ иноземныхъ и иновѣрныхъ. На ихъ призывъ отозвались великіе граждане земли русской—Мининъ и Пожарскій, а за ними послѣдовали другіе православные сыны Россіи, прогнали враговъ и возвели на престолъ русскій, по общему избранію и съ благословія церкви, юнаго потомка старѣйшаго боярскаго рода Романовыхъ. родственнаго прежнему великокняжескому, Михаила Феодоровича. А на престолъ патріаршій былъ избранъ отецъ его Филаретъ Никитичъ. Въ лицѣ отца и сына власть церковная и гражданская достигли высшаго своего развитія и единенія между собою. Подъ сѣнію той и другой власти государство крѣпло внутри и расширялось во внѣ, жизнь народная текла въ направленіи, указанномъ предыдущею исторіею. Наши предки усердно молились Господу Богу, строили и украшали храмы, строго соблюдали уставы и постановленія церкви, а также чистоту семейной жизни. Правда, что они не глубоко проникали въ существо христіанскаго ученія, не умѣли отличать существеннаго въ дѣлахъ вѣры отъ несущественнаго, важнаго отъ второстепеннаго, болѣе соблюдали обрядовую сторону вѣры, чѣмъ водились ея духомъ, но и при этой односторонности въ направленіи они крѣпко любили свою вѣру и церковь. Также крѣпко они любили и своихъ царей, благоговѣли предъ нами, какъ предъ помазанниками Божиими, и не касались ихъ дѣлъ дерзновенною мыслію.

Когда закончилось образованіе русскаго государства въ видѣ самодержавнаго царства и окрѣпили его основы, у русскихъ явилось желаніе вступить въ семью другихъ государствъ Европы на правахъ равноправнаго

члена; но при ближайшемъ знакомствѣ съ западомъ оказалось, что онъ далеко опередилъ насъ въ наукахъ и искусствахъ. Мы захотѣли сравняться съ нимъ и въ этомъ отношеніи, призвали иностранцевъ къ себѣ, стали ѣздить къ нимъ и проживать у нихъ ради науки. Нѣкоторыя науки и искусства, особенно военное, дали русскому уму весьма скоро и первый же великій ученикъ въ военномъ дѣлѣ, Петръ I, превзошелъ своихъ учителей, что и доказалъ на поляхъ полтавскихъ. Но вмѣстѣ съ полезными знаніями мы приобрѣли много лишнихъ, не нужныхъ, даже вредныхъ, познакомились съ нравами, обычаями и воззрѣніями, совершенно чуждыми намъ. Прежде насъ воспитывали въ страхѣ Божиемъ и повиновеніи властямъ предержавшимъ Господа ради: *царю, яко преобладающе; княземъ, яко отъ него посланнымъ* (1 Петр. 2, 13. 14), учили всѣмъ воздавать должная: *ему же убо урокъ, урокъ; а ему же дань, дань; а ему же страхъ, страхъ; и ему же честь, честь* (Рим. 13, 7). А новые учителя стали говорить о свободѣ, равенствѣ и братствѣ. Слова не новыя, взятыя изъ ученія христіанскаго. Мы слышали ихъ и прежде и понимали въ духѣ ученія Христова: свободу въ смыслѣ освобожденія отъ страстей, которыя держатъ въ рабствѣ нашъ богоподобный духъ. Къ этой свободѣ направлены всѣ таинства церкви и благочестивыя упражненія въ видѣ поста, молитвы, милостыни и пр. Равенство понимали въ смыслѣ одинаковаго положенія всѣхъ людей предъ Господомъ Богомъ и Его страшнымъ судомъ, *идже рабъ и владыка вкутъ предстоятъ, богатіи и убози въ равнѣмъ достоинствѣ*. Братство разумѣли въ смыслѣ близости другъ къ другу по плоти и духу во Христѣ. А иностранные учителя дали этимъ словамъ совсѣмъ иной смыслъ и прилагали ихъ къ гражданскимъ отношеніямъ и учрежденіямъ. Отъ столкновенія здравыхъ воззрѣній съ новыми односторонними у насъ

произошла запутанность понятій. Разобраться и привести въ порядокъ новыя пріобрѣтенія и согласовать ихъ съ старымъ достояніемъ, унаслѣдованнымъ отъ предковъ, мы не сумѣли. Наконецъ наши новые учителя стали влагать намъ въ уши нѣчто совсѣмъ странное,—будто бы нѣтъ ни Бога, ни безсмертія, что сегодня живы, а завтра умремъ, потому станемъ ѣсть, пить и веселиться. Призывъ къ удовольствіямъ подѣйствовалъ заразительно тѣмъ болѣе, что они предлагались въ такихъ видахъ, которыхъ не знали наши предки.— Это новое теченіе отразилось преимущественно на верхнихъ слояхъ русскаго общества. Наболѣе увлеченные этимъ теченіемъ совершенно разорвали связь съ прежними вѣрованіями, забыли Бога, Церковь и завѣты предковъ, даже родной языкъ; порицали, осмѣивали родную старину и восхваляли все иностранное. Это были иностранцы въ родномъ отечествѣ. Православный же русскій народъ оставался при прежнихъ вѣрованіяхъ и порядкахъ жизни. Когда открылась отечественная война и нужно было постоять за вѣру, Царя и отечество, тогда сдѣлалось яснымъ для всѣхъ и cadaго, что еще прочно стоять въ нашемъ любезномъ отечествѣ эти основы русской жизни.— Дальнѣйшія событія не относятся ко временамъ отдаленнымъ, они у всѣхъ на памяти и предъ глазами; о нихъ нѣтъ надобности разсуждать особо.

Какое же поученіе извлечемъ мы изъ воспоминанія дней древнихъ съ дѣлами ихъ, въ которыхъ несомнѣнно выражаются судьбы Божіи?—Бойтесь Бога, любите Царя самодержавнаго и не забывайте завѣтовъ своихъ предковъ, православные русскіе братія! Стойте твердо на этихъ коренныхъ основахъ русской исторической жизни и тогда не будутъ намъ страшны никакіе враги, ни внутренніе, ни внѣшніе. Аминь.

Протоіерей *И. Кратировъ.*

Московскій періодъ (1821—1867 гг.) проповѣднической дѣятельности митрополита Филарета (Дроздова).

(Продолженіе *).

Хотя и много было лицъ, такъ или иначе споспѣшествовавшихъ Филарету въ его управленіи московскою епархіею и паствою: однако самъ первосвятитель и первостоятель Церкви Московской, т. е. самъ Филаретъ, всюду шель впереди всѣхъ ихъ, давая имъ въ себѣ и своей собственной дѣятельности поучительный примѣръ истиннаго Архипастыря, неусынно бодрствующаго о душахъ пасомыхъ. Такъ между прочимъ викаріи Филарета и другіе пребывавшіе въ Москвѣ и московской епархіи епископы помогали ему посѣщеніями епархій, освященіями храмовъ приходскихъ и монастырскихъ, священнослуженіями въ праздничные дни и т. п. Но и самъ Филаретъ, не смотря на обремененіе множествомъ разнообразнѣйшихъ дѣлъ, не смотря на общую слабость здоровья и частые недуги, особенно же при постепенномъ умноженіи лѣтъ исполненной неустаннаго труда, безпокойствъ и непріятностей жизни, несъ нелѣпно то же бремя, когда то было нужно и когда его о томъ просили. Въ теченіе 30 лѣтъ царствованія Николая Павловича онъ посѣтилъ значительное число мѣстъ, болѣе или менѣе отдаленныхъ отъ Москвы, и въѣздорья изъ нихъ даже не разъ, открылъ нѣсколько но-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1891 г. № 14.

выхъ обителей иноческаго житія, освятилъ множество храмовъ и т. д. И прежде всего въ отношеніи къ посѣщеніямъ епархіи, мы отмѣтимъ то, что до 1842 года Филаретъ, кромѣ ежегодныхъ почти выѣздовъ изъ предѣловъ епархіи въ Петербургъ на засѣданія св. Синода, однажды посѣтилъ сосѣдственную съ Московской Ярославскую епархію, какъ мы о томъ упомянули въ свое время. Это было въ 1836 году, лѣтомъ, когда Филаретъ посѣтилъ Ростовъ и 14 іюня освятилъ здѣсь храмъ святителя Іакова въ первоклассномъ ставропигіальномъ Іаковлевскомъ монастырѣ ¹⁾), послѣ чего тамъ же проповѣдь сказалъ, начинающуюся словами: «Говорить ли мнѣ здѣсь? Тратить ли для сосѣдней нивы сѣмя слова, котораго запасъ въ моей малой кошницѣ слишкомъ скуденъ для насѣянія участка земли, собственно мнѣ указаннаго небеснымъ Земледѣльцемъ?» и т. д. ²⁾). Равно также и свои поѣздки въ Петербургъ и возвращенія оттуда въ Москву Филаретъ далеко не всегда оставлялъ безъ особеннаго указанія на то въ своихъ проповѣдяхъ. По крайней мѣрѣ мы не можемъ опустить изъ вниманія слѣдующихъ двухъ случаевъ. Въ 1827 г., когда Филаретъ, послѣ четырехлѣтняго почти перерыва, снова вызванъ былъ въ Петербургъ по особому Высочайшему повелѣнію, предъ отправленіемъ своимъ изъ Москвы онъ сказалъ замѣчательное во многихъ отношеніяхъ и глубоко трогательное слово въ день святителя Алексѣя 20 мая въ Чудовѣ монастырѣ на текстъ: *и нынѣ се азъ связанъ духомъ, яряду въ Іерусалимѣ* (Дѣян. 20, 22). На извѣщеніе изъ Москвы въ Тобольскъ объ этой проповѣди тогдашній преосвященный Тобольскій Евгеній (Казанцевъ) писалъ извѣщавшему родственнику своему, московскому священнику І. А. Благовѣщенскому, отъ 21 іюня того же 1827 года слѣдующее: «желалъ бы, если имѣете, прочесть прощальное слово вашего Владыки. Текстъ выбранъ прекраснѣйшій. Должно быть и приложеніе

¹⁾ Срав. о семъ письмо Филарета къ Кириллу, архіепископу Подольскому, хранящееся въ рукописномъ видѣ въ числѣ другихъ писемъ въ библиотекѣ Московской духовной академіи.

²⁾ Соч. Ф. IV, 12 и дал. Срав. жур. *Вѣра и Разумъ*, 1886, II, стр. 85 и дал. отд. церк.

важное¹⁾. Евгеній зналъ недавнія отношенія извѣстныхъ лицъ въ Петербургѣ къ Филарету и потому естественно предполагалъ, что Филаретъ въ разсматриваемой проповѣди прилагаетъ не къ кому либо другому, какъ къ себѣ, эти знаменательныя изреченія св. ап. Павла, сказанныя имъ въ присутствіи пресвитеровъ Ефесскихъ предъ отправленіемъ своимъ въ Іерусалимъ на грядущія и не безъизвѣстныя опасности, его тамъ ожидавшія. Но Филаретъ имѣлъ слишкомъ много тонкости ума и знанія мѣры, чтобы допустить прямо къ себѣ такое приложеніе. Въ проповѣди онъ говоритъ вообще, безъ выдѣленія себя изъ среды другихъ христіанъ, о служенія Богу, какъ своего рода свободномъ подчиненіи, если угодно даже рабствѣ поставленнымъ отъ Бога законамъ, какъ духовныхъ узакъ (*связанъ духомъ*). Но при этомъ и какъ бы въ одушевленіе себя на предстоящую поѣздку, онъ между прочимъ взываетъ: «О блаженный плѣнъ! О сладкія узы! Неограниченно свободная неволя! Высоковладычественное рабство! Ибо что есть плѣнъ духа, какъ не все побѣждающее убѣжденіе истины? Что суть узы духа, развѣ крѣпко всеобъемлющая любовь? Добровольная неволя самоотверженія есть совершенная воля Божія, и глубочайшее порабощеніе закону духа есть высокое право гражданства въ Царствіи Божіемъ, котораго послѣдняя цѣль есть не та, чтобы поработить свободныхъ, но чтобы рабовъ содѣлать свободными, и даже царями и іереями Богу нашему. Посему плѣнникъ и узникъ духа не захочетъ расторгнуть свои узы, или выступить изъ своего плѣна, ни для какой свободы плоти, ни для какого владычества въ мірѣ, ни по какому побужденію человѣческому, какъ бы оно ни казалось благовиднымъ». И далѣе, перечисляя случаи, въ коихъ побужденія человѣческія могли бы препятствовать исполненію воли Божіей, служенію послѣдней, говоритъ между прочимъ: «Евангеліе посылаетъ насъ искать примиренія со врагомъ: желательно, говоримъ мы; но по нынѣшнему образу мыслей сіе унизило бы насъ

¹⁾ Изъ числа писемъ, въ рукописномъ видѣ хранящихся въ московской епархіальной библіотекѣ.

въ глазахъ другихъ, и было бы принято или за дѣйствіе слабости духа, или за признаніе нашей вины, которой мы за собою не знаемъ, и т. д. ¹⁾). Во всемъ этомъ и подобномъ нельзя не видѣть косвеннаго указанія на личныя обстоятельства и отношенія проповѣдника въ виду его предстоящей поѣздки въ Петербургъ. Не даромъ же эту проповѣдь онъ до конца своей жизни не допускалъ къ напечатанію, и ее сохранилъ только въ рукописи одинъ изъ почитателей Филарета. Но глубокая преданность въ волю Божию не осталась безплодною для святителя. Въ Петербургъ онъ былъ принятъ, особенно въ царской семьѣ, такъ хорошо, какъ нельзя лучше; а поелику такое отношеніе къ нему Августѣйшаго семейства естественно и даже по необходимости вызывало подобныя же (если не во всѣхъ по существу, то во всѣхъ по наружности) отношенія и въ другихъ лицахъ, такъ или иначе соприкасавшихся съ нимъ: то опасности путешествія въ Петербургъ послѣ событій 1824 года можно было считать вполнѣ устраненными. И это Филаретъ ясно выражаетъ уже въ своей проповѣди на 28 мая слѣдующаго же 1828 г., произнесенной въ Москвѣ по возвращеніи изъ Петербурга ²⁾). Но тогда главное вниманіе проповѣдника обращено было на даръ царя въ память персидской войны и на царское порученіе принести этотъ даръ къ мощамъ святителя Алексія въ Чудовъ монастырь. Въ 1829 г. другія обстоятельства (предстоявшее, прямо по возвращеніи изъ Петербурга, рукоположеніе Евгенія во епископа Тамбовскаго, посѣщеніе г. Клина и т. д.) воспрепятствовали Филарету яснѣе выразить свои радостныя чувствованія и мысли по поводу впечатлѣній, вынесенныхъ изъ Петербурга. И только наконецъ въ 1830 г., въ тотъ же знаменательный для него день 20 мая, т. е. въ день святителя Алексія, онъ нашелъ возможнымъ сказать «слово въ день обрѣтенія мощей» святителя Алексія и «по случаю возвращенія къ Московской паствѣ». Это слово сказано было въ Чудовъ же монастырь, на текстъ: *цѣлуютъ вы святѣи вси, паче же иже отъ*

¹⁾ Соч. Фил., III, 390. 391.

²⁾ Тамъ-же, стр. 89 и дал.

Кесарева дому. Благодать Господа нашего Иисуса Христа со всеми вами (Фил. 4, 22. 23). «Возвратясь въ сей Богоспасаемый градъ,—такъ начинается свое слово святитель-вѣтїя,—къ которому неисповѣдимыя судьбы Божїи привязали меня сколько благами, столько же страшными, потому что священными, узамъ. многое имѣю говорить нынѣ отъ избытка сердца: и всего первѣе, благодарно прославить Бога, всѣхъ благъ виновника, Который благоволилъ уже четвертому, отъ здѣшнихъ предѣловъ отдаленному и продолжительному пришельствію моему безбѣдно кончиться ¹⁾, если только можно сіе назвать окончаніемъ пришельствїя для тѣхъ, которые не имамы здѣ прѣбывающаго града, земнаго, но грядущаго взыскаема, небснаго (Евр. 13, 14); потомъ, благоговѣнно привѣтствовать тебя, не только высокаго благодатію священнодѣйствїя, но и открытою благодатію чудодѣйствїя. Преосвященная Главо ²⁾, и твоихъ содруговъ, васъ, которые боголѣпно населяете сіи древнїя твердыни нетлѣнными тѣлесами вашими, наипаче же духомъ Богоугодныхъ молитвъ вашихъ, да укрѣпите ими немощь мою, исправите недостойнство мое и благословите меня вновь явиться на поприщѣ по васъ наслѣдственнаго служенїя;—съ любовію привѣтствовать и всѣхъ здѣсь предстоящихъ и здѣсь обитающихъ общниковъ единомысленныя во Христѣ вѣры, сподвижниковъ едиозаконнаго по Богу житїя, въ какомъ бы званїи ни былъ кто призванъ чтить истиннаго Бога, служить обществу, благотворить ближнему, созидать свое спасенїе, только бы достойно ходилъ вышняго званїя христіанскаго;—въ особенности съ утѣшенїемъ привѣтствовать общниковъ и сподвижниковъ священнаго служенїя, и въ отсутствїи предстоятеля, такъ же какъ въ присутствїи, не смятенно и непостыдно сохраняющихъ свой чинъ и утвержденїе и такимъ образомъ являющихъ въ себѣ знаменїе церкви, во вѣки непоколебимой. Но,—вдругъ прерываетъ изліянїе своихъ чувствъ и изображенїе своихъ впечатлѣній вѣтїя,— какъ воду бере-

¹⁾ Разумѣются, кромѣ бывшаго въ царствованїе Александра I, путешествїя въ Петербургъ, бывшія въ 1827—1828, въ 1828—1829 и 1829—1830 годахъ.

²⁾ Обращенїе къ святителю Алексїю.

гомъ, удерживаю слово заповѣдію отцевъ, повелѣвающею, для всего что дѣлаемъ и говоримъ, имѣть свидѣтельство Божественнаго писанія». И соотвѣтственно тому, равно какъ и въ согласіи съ положеннымъ въ основаніе проповѣди текстомъ, далѣе излагаетъ обстоятельное ученіе о благодати Божіей. А предъ концомъ проповѣди опять говорить: «возвращаясь къ привѣтственному слову Апостола, которое послужило руководствомъ настоящему слову, примѣчаю, что онъ не оставилъ послѣдовать и тому обычаю привѣтствующихъ, чтобы привѣтствовать не только отъ своего лица, но, при благопріятномъ случаѣ, и отъ лица другихъ знаемыхъ и любимыхъ. *Цѣлуютъ вы*, говоритъ, *святѣи вси*, т. е. вообще христіане столичнаго города Рима, откуда онъ писалъ сіе, *паче же иже отъ Кесарева дому*. Почему *паче иже отъ Кесарева дому*? Вѣроятно, потому особенное вниманіе обращаетъ на нихъ святой Павелъ, чтобы подать филиппійцамъ утѣшительную мысль, что и между царедворцами Кесаря есть уже вѣрующіе во Христа, и что вѣра постепенно приближается къ predeterminedной ей побѣдѣ надъ царями и царствами. Вѣроятно и сами христіане, *иже отъ Кесарева дому*, просили апостола привѣтствовать отъ нихъ прочихъ христіанъ, живущихъ внѣ столицы, дабы не оставить сомнѣнія себѣ и другимъ, что христіанская любовь ихъ не стѣсняется связями и приличіями свѣтскими. Что жъ? Могутъ ли нѣкоторые подобныя вѣсти изъ новой столицы возвѣстить обитателямъ древней столицы? Почему не сказать, что тамошніе общинники вѣры нашей пребываютъ въ нераздѣльной съ вами христіанской любви, такъ какъ и тамошніе пастыри въ нераздѣльномъ единомысліи вѣры? Скажу ли и то, что *цѣлуютъ вы, иже отъ Кесарева дому*? О! могу, могу сказать несравненно болѣе. Цѣлуетъ вы самъ Кесарь возлюбленный. Такъ! Самъ Благочестивѣйшій Императоръ посылаетъ чрезъ мою мѣрность слово Его высокаго благоволенія, привѣта, любви *доброй Москвѣ*. Добрая Москвѣ! Вы тотчасъ догадаетесь, что это не я ласкаю васъ въ глаза, но что сердце Царя, который не имѣетъ нужды ласкать;—любящее сердце Царя отверзается къ вѣрной столицѣ. Вслушайтесь еще разъ добрыя вѣроу и вѣрностію

сердца: вашъ Царь, сосупя любовію съ высоты величія, въ превышающей самое величіе простотѣ любви, васъ привѣтствуетъ. Примите сію добрую вѣсть, понесите ее изъ дома въ домъ, со стогны на стогну; пусть она выйдетъ и за врата обширнаго града; пусть пройдетъ по селамъ и градамъ, ближнимъ и дальнимъ; услышавъ ее, они не позавидуютъ намъ, но порадуются съ нами, зная, что добрый Царь всѣхъ добрыхъ россиянь любитъ единою любовію; пусть бы, если можно, пронеслась вѣсть сія и за предѣлы отечества нашего, чтобы и тамъ знали нашу радость и наше благополучіе; пусть бы достигла она до тѣхъ народовъ, у которыхъ въ наши времена о государственномъ устройствѣ и объ отношеніяхъ между предержашею властію и подданными столько споровъ и распрей, что отъ нихъ всѣ общественныя связи трещатъ, всѣ столпы политическихъ зданій колеблются, пусть бы они прочитали у насъ явственнѣе на сердцахъ, нежели на хартіяхъ, написанное, краткое, но всеобъемлющее постановленіе государственное, которое заключается въ слѣдующихъ словахъ: *святость власти и союзъ любви между государемъ и народомъ.* — Впрочемъ, — заключаетъ витія свое слово, — какъ они хотятъ. Мы, благочестивые россияне, да сохраняемъ тщательно живую скрижаль спасительнаго царству закона, любовь царственную. Бога же, Который даровалъ намъ государя, сею любовью, какъ солнце, на насъ сіяющаго, не престанемъ умолять, да продолжить сохранять, укрѣплять и руководствовать Его Своею вседѣйствующею благодатію, которая болѣе, нежели примѣчаетъ недалновидная природа, участвуетъ какъ въ спасеніи душъ, такъ и въ спасеніи царствъ и народовъ. Аминь ¹⁾). Таковы впечатлѣнія и мысли, вынесенныя Филаретомъ изъ Петербурга, выношенныя имъ въ его сознаніи и выраженныя въ словъ проповѣди къ сожалѣнію, также до самой кончины проповѣдника остававшейся не напечатанною. Но не даромъ душа его всегда такъ сильно рвалась изъ Петербурга въ Москву, добрую и родную ему Москву. Какъ въ гостяхъ ни хорошо, а дома все лучше, говоритъ народная мудрость. Съ большею

¹⁾ Соч. Ф. III, 432—442.

охотою, при тѣхъ же тѣлесныхъ немощахъ, святитель московскій и совершалъ путешествія по московской епархіи даже въ отдаленнѣйшіе отъ Москвы города и села, нежели путешествія въ Петербургъ. Мы уже не говоримъ о ежегодныхъ его путешествіяхъ въ Сергіеву Лавру, отстоящую отъ Москвы на 60 слишкомъ верстъ. Много и другихъ путешествій по епархіи совершалъ онъ; причемъ во многихъ мѣстахъ совершалъ Богослуженіе, освящалъ храмы, говорилъ поученія, и т. д. Само собою разумѣется, что мы будемъ указывать лишь на тѣ мѣста его путешествій, въ коихъ онъ говоритъ проповѣди. Первымъ изъ такихъ мѣстъ, по времени произнесенія въ нихъ проповѣдей, должно назвать родину Филарета, г. Коломну. Какъ мы уже знаемъ изъ раньше сказаннаго ¹⁾, Коломну Филаретъ, въ царствованіе Николая Павловича, посѣтилъ, съ произнесеніемъ тамъ проповѣди, два раза: въ 1828 и въ 1853 годахъ ²⁾. Въ 1828 году онъ тамъ былъ въ августѣ, причемъ, конечно, навѣстилъ и родныхъ своихъ, въ числѣ коихъ тогда еще живы были пребывавшіе въ Коломнѣ родительница его и родной братъ Никита Михайловичъ, состоявшій священникомъ при Богоявленской города Коломны церкви. Не оставилъ своей родины Филаретъ и словомъ проповѣди. Именно 4 августа, по сообщенію М. М. Евреинова. Филаретъ освящалъ здѣсь храмъ во имя Покрова Пресвятыя Богородицы и по освященіи сказалъ слово, очень сходное съ словомъ, которое значится произнесеннымъ въ 1841 году по освященіи храма св. Николая, въ Перервинскомъ монастырѣ ³⁾. Слово сказано на текстъ: *и исполню храмъ сей славы* и пр. (Агг. 2, 8. 9. 10), и потому начинается такъ: «сіе сказалъ отъ имени Божія пророкъ Аггей, когда храмъ Іерусалимскій, разрушенный Вавилонянами, вновь созидаемъ былъ іудеями послѣ плѣненія вавилонскаго. Пророкъ предвѣщалъ имъ сла-

¹⁾ См. жур. *Вѣра и Разумъ* 1887, II, стр. 695. Отд. пер

²⁾ А въ 1839 году онъ посѣтилъ Коломну по случаю вончины своего брата, прот. Н. М. Дроздова и въ 1843 году ѣздилъ туда съ нарочною цѣлію посѣтить заботливую родительницу свою. См. *Письма Ф. къ Амт.* II, стр. 101; ср. I, 325 и *Письма Ф. къ А. Н. Мур.* стр. 79.

³⁾ *Соч. Ф.* III, 396 примѣч.

ву храма, какъ поощреніе и награду ихъ подвига въ созиданіи онаго. И здѣсь видимъ храмъ, давно нѣкогда созданный, а нынѣ возсозданный и освящаемый, только не послѣ разрушенія отъ враждебной руки, но послѣ обветшанія по времени, и т. д. ¹⁾. Въ соотвѣтствіе тому въ проповѣди предлагается ученіе о славѣ храма христіанскаго и наставленіе о томъ, чтобы какъ создатели, такъ и посѣтители храма были достойны исполненія на немъ изреченія пророка Аггея же: *велия будетъ слава храма сего, послѣдняя паче первая* (ст. 10) ²⁾. Затѣмъ 5 августа святитель витія говорилъ въ Коломнѣ же другую проповѣдь «въ недѣлю дванадесѣтую», на текстъ: *скажу же вамъ, братіе, благовѣствованіе, еже благовѣстившихъ вамъ и пр.* (1 Кор. 15, 1. 2), причемъ излагаетъ ученіе о сущности предмета сего благовѣствованія—о спасеніи и, кромѣ раньше указанной нами ³⁾ похвалы благочестію жителей Коломны, даетъ имъ и предостереженіе отъ людей, приносящихъ къ нимъ нѣчто противоположное сему благовѣствованію,—отъ лжесловесниковъ, особенно же отъ раскольниковъ, которыхъ и въ Коломнѣ и около Коломны было много ⁴⁾. А въ заключеніе проповѣди потому говорятъ: «Вѣрные и познавшіе истину братія! Въ глазахъ нашихъ одинъ изъ признаковъ послѣднихъ временъ: тѣмъ паче *бодрствуйте, стойте въ вѣрѣ, мужайтесь, утверждайтесь*, вооружаясь, впрочемъ, противъ разномыслищихъ и не враждою, но молитвою и любовію: *вся вамъ любовію да бываетъ* (1 Кор. 16, 13. 14). Аминь» ⁵⁾. Съ любовію и Филарета какъ встрѣтили, такъ и проводили жители Коломны, особенно же удостоившіеся его посѣщенія сродники его по плоти ⁶⁾.—Въ другой разъ говоритъ проповѣдь въ Колом-

¹⁾ Тамъ же, IV, 153 и дал. примѣч.

²⁾ Тамъ же, стр. 158 примѣч.

³⁾ См. жур. *Вѣра и Разумъ* 1887, II, 695 и дал. отд. церк.

⁴⁾ Для доказательства сего см. дѣло о раскольникахъ въ селѣ Сандырахъ (въ 3-хъ верстахъ отъ Коломны), во время холеры 1830 года и пространную по этому дѣлу резолюцію м. Филарета въ *чтен. общ. ист. и дрес.* 1876, II, стр. 125 и дал. отд. «Смѣсь».

⁵⁾ Соч. Ф. III, 396—402.

⁶⁾ *Письма Ф. къ родн.*, стр. 291. На память о селѣ посѣщеніи Филаретъ пригласилъ въ Коломну свою проповѣдь. См. стр. 328.

нѣ святитель 7 сентября 1853 года, по освященіи храма Введенія во храмъ Пресвятыя Богородицы. Эта проповѣдь сказана была на текстъ: *иже обрѣте благодать предъ Богомъ, и испроси обрѣсти селеніе Богу Іаковлю: Соломонъ же созда Ему храмъ* (Дѣян. 7, 46. 47) и разсуждаетъ о важности благодати храма Господня для всѣхъ и для cadaго; а въ заключеніе ея говорится: «Да благословятся отъ Господа христолюбиво споспѣшествовашіе созданію и воссозданію, обновленію и украшенію храма сего;—и прежніе уже отшедшіе ко Господу, да благословятся у Него благословеніемъ вѣчнымъ, и нынѣшніе, пребывающіе съ нами,— благословеніемъ временнымъ и вѣчнымъ. Благословени да будутъ и всѣ, входящіе во храмъ сей со благоговѣніемъ; да ущедренными и благодарными душами славятся Пресвятое имя Отца и Сына и Святаго Духа, во вѣки. Аминь» ¹⁾.

Въ 1829 году Филаретъ впервые утѣшилъ словомъ проповѣди своей и жителей города Клина, чрезъ который онъ каждый разъ проѣзжалъ на пути какъ въ Петербургъ, такъ и изъ Петербурга. Но въ 1829 г., возвращаясь изъ Петербурга, онъ наконецъ рѣшился сказать въ Клинскомъ соборѣ «слово во вторникъ недѣли о слѣпомъ» 21 мая. Это слово сказалъ онъ на текстъ: *Мнѣ подобаетъ дѣлати дѣла Пославишаю Мя, дондеже день есть: придетъ ночь, егда никтоже можетъ дѣлати* (Іоан. 9, 4), и въ виду сейчасъ сказаннаго, началъ его такъ: «Мимоходомъ обрѣтаюсь я въ семъ богоспасаемомъ градѣ, и хотя желаніемъ поспѣшаю къ предѣлу путешествія ²⁾, но удержало меня здѣсь воспоминаніе, что въ теченіе осми лѣтъ седмой уже разъ нахожусь между вами, а еще очень мало пользовался общеніемъ вашимъ. Привлекаетъ меня къ христолюбивымъ обитателямъ сего града и другое воспоминаніе, что въ сіи годы новою дѣятельностію ознаменовалось усердіе ваше къ церкви, въ пробудившейся заботливости о храмѣ, долго созидаемомъ; наипаче же возбуждаетъ меня слово Христа

¹⁾ Соч. Ф. V, 220—224. Мать Филарета и вдова брата его уже въ 1844 году переселились въ Москву изъ Коломны.

²⁾ Т. е. въ Москву (изъ Петербурга).

Спасителя, Который и Самъ Себѣ далъ правило, и намъ, аще и недостойнымъ рабамъ Его, преподалъ наставленіе *дѣлати оубо посольства Его дондеже день есть*, не пропускать благовременности сдѣлать что-нибудь по волѣ Его, во славу имени Его.—Сего ради послѣ общенія съ вами, по возможности въ молитвѣ и тайнодѣйствіи, приступаю нынѣ къ общенію въ словѣ и ученіи общаго нашего спасенія. И далѣе предлагаетъ поученіе, на основаніи поставленнаго въ началѣ проповѣди текста, о нуждѣ дѣлать дѣла Божія *дондеже день есть*¹⁾. Храмъ, о которомъ, какъ «долго созидаемомъ», упоминается въ этой проповѣди, есть именно самый соборный храмъ въ честь Пресвятыя Троицы, который наконецъ и отстроенъ былъ въ 1836 году и въ томъ же году 24 мая былъ освященъ святителемъ Филаретомъ, также на возвратномъ пути послѣдняго изъ Петербурга. По освященіи соборнаго храма Филаретъ опять сказалъ проповѣдь, на текстъ: *и бяху оубо въ церкви, славяще и благословяще Бога* (Лук. 24, 53). Онъ такъ начинаетъ ее: «Восхвалимъ и мы Бога, въ Троицѣ покланяемаго, Начальника и Совершителя всякаго созданія, во вѣки благословеннаго въ церкви святыхъ. Нынѣ особенно да восхвалятъ Бога братія святаго храма сего. Трудъ многихъ лѣтъ наконецъ оконченъ. Заботы прекратились. Долгое ожиданіе исполнилось. Храмъ, усердіемъ вашимъ воздвигнутый, благодатію Божіею совершенъ и освященъ. Не безъ заботы былъ и я свидѣтелемъ трудностей въ его созиданіи. Зданіе принято было почти не по силамъ вашего малаго града. Надлежало не только совидать, но частію и пересовидать неблаголѣпно созданное. Надлежало по временамъ останавливать дѣло, потому что истощались средства продолжать оное. Видно, ревность ваша не изнемогла: потому что помощь Божія васъ не оставила. Радуюсь нынѣ съ вами, не столько вашему облегченію отъ труда и заботы (хотя и сему радуюсь), сколько тому, что вы понесли трудъ Богоугодный, заботу душеполезную; и что Богъ принималъ отъ васъ даръ усердія, потому

¹⁾ Соч. Фил., III, 408—409; срав. дал. Проповѣдь эта, не смотря на ея высокія достоинства, не была напечатана при жизни Филарета.

что возниспослалъ на оный даръ освященія. Возблагодаримъ Бога, тако благоволившаго: возблагодаримъ не только словомъ, но наипаче сердцемъ и дѣломъ. Имѣвъ усердіе къ созиданію храма, имѣйте усердіе ко храму созданному. Утѣшаясь имъ, какъ дѣломъ вашего усердія, почитите въ немъ дѣло благодати Божіей. Пользуйтесь освященнымъ храмомъ для собственнаго вашего освященія: ибо иначе для чего было бы и созидать и освящать оный? И далѣе естественно поучаетъ слушателей о томъ, koliko храмъ Божій намъ нуженъ и спасителенъ¹⁾. Эту проповѣдь, которая, послѣ сказаннаго выше, не требуетъ разъясненія, какъ сама себя уясняющая въ историческомъ отношеніи, въ назиданіе Клинскихъ гражданъ, Филаретъ отдалъ въ цензурный комитетъ для разрѣшенія напечатать ее отдѣльными оттисками²⁾. А потомъ она вошла и въ собранія словъ и рѣчей Филарета изданій 1844—1845 и 1847—1848 гг.

Подобно Клину и г. Бронницы нѣсколько разъ имѣлъ счастье видѣть владыку Филарета среди своихъ жителей. Но только въ 1846 году Филаретъ впервые имѣлъ случай утѣшить и этотъ городъ своимъ поучительнымъ словомъ. Такимъ случаемъ было «освященіе храма Пресвятыя Богородицы, въ честь иконы ея Іерусалимскія, въ городѣ Бронницахъ, совершившееся февраля въ 3 день 1846 года». Это то самое слово, которое однакоже, при всемъ желаніи своемъ сказать его лично, Филаретъ, за болѣзнію, не могъ сказать самъ, а поручилъ прочитать архимандриту, и которое уже извѣстно намъ по отдѣлу объ отношеніи Филарета къ расколу. Теперь мы приведемъ изъ него лишь начало. «Многokrатно, братія,— читаемъ въ самомъ началѣ проповѣди,— посѣщаль я градъ вашъ: и каждый разъ чувствовалъ себя не удовлетвореннымъ; потому что въ краткой только молитвѣ участвовалъ съ вами. въ вашемъ древнемъ храмѣ, будучи скоро увлекаемъ другими требованіями моего служенія. Посему ваше желаніе встрѣтилось съ моимъ собственнымъ желаніемъ, чтобы намъ имѣть болѣе обильное съ вами общеніе въ соборной молитвѣ, при

¹⁾ Соч. Фил., IV, 1—8.

²⁾ См. № 55 дѣлъ Моск. Архива для цензуры духовныхъ книгъ за 1836 годъ.

благодатномъ тайнодѣйствіи освященія храма, вами созданнаго.—Чтожь, если и теперь желаемое исполниться не можетъ, и я долженъ сказать съ Апостоломъ: *восхотѣхъ приити къ вамъ, и возбраненъ быхъ* (Рим. 1, 13)? Не будемъ смущены или огорчены не исполненіемъ нашихъ смиренныхъ желаній, если и апостольскія желанія, по судьбамъ Божиимъ, не всегда исполняются! Скажемъ съ Псалмопѣвцемъ: *не Богу ли повинется душа моя* (Псал. 61, 2)? Дѣло освященія есть дѣло Божіе. Благодать одинаково совершаетъ оное тѣмъ или другимъ орудіемъ, по установленному ею чину. Я же хочу сдѣлать, что могу: побесѣдовать съ вами, если нельзя самолично, то хотя чрезъ другія уста». И затѣмъ, съ обычнымъ утѣшеніемъ взирая какъ на усердіе Бронницкихъ гражданъ въ созданіи храма, такъ и на плоды этого усердія, очевидные въ самомъ созданіи и освященіи храма, святитель-витія предлагаетъ вниманію своихъ слушателей ученіе «о томъ, какое благо приобрѣли мы, когда приобрѣли освященный храмъ Божій»¹⁾. Но если въ 1846 году немощъ воспрепятствовала святителю Филарету лично побывать въ Бронницахъ и лично побесѣдовать съ жителями сего города, то въ слѣдующемъ 1847 году ему удалось исполнить это безпрепятственно. Въ этомъ году въ Бронницахъ былъ оконченъ постройкою и приготовленъ къ освященію другой храмъ, во имя святителя и чудотворца Николая. Филаретъ былъ приглашенъ на освященіе,—и не отказался. Освященіе состоялось 8 іюля. По освященіи храма Филаретъ сказалъ поучительное слово на текстъ: *братіе святая, званія небеснаго причастницы, разумѣйте Посланника и Святителя Исповѣданія нашего Иисуса Христа* (Евр. 3, 1). Въ этомъ изреченіи св. апостола святитель-витія находитъ и привѣтствіе и поученіе; но прежде нежели занимать вниманіе слушателей этимъ привѣтствіемъ и поученіемъ, витія находитъ нужнымъ вознести славословіе Богу за Его щедроты по приведенію къ окончанію устройства и освященія храма, а затѣмъ говоритъ: «вспоминая и о щедротахъ братій, споспѣшествовавшихъ созданію и благоустрое-

¹⁾ Соч. Ф. IV, 427—428 и дал.

нію сего храма, благодарю плодоносящихъ и добродѣющихъ во всѣхъ и всечестивъ храмъ семь; и благодарю за нихъ Бога, и призываю имъ, во первыхъ, *всякое благословеніе духовное въ небесныхъ о Христѣ* (Ефес. 1, 3), а за тѣмъ и земныя благословенія на потребу жизни временной. Но вмѣстѣ съ симъ,—продолжаетъ витія,—приглашаю какъ ихъ, такъ и всѣхъ, и надъ собственною вашею Богоугодною щедростію признавать Божіи щедрости. И далѣе, доказавъ эту послѣднюю мысль, обращается къ изъясненію вышеприведеннаго апостольскаго привѣтствія и поученія, съ поучительною для слушателей цѣлю, при чемъ въ заключеніе такъ же, какъ и въ 1846 году, не преминулъ предостеречь послѣднихъ отъ «мнимыхъ ревнителей исподѣванія, которыхъ никто не послалъ, никто не посвятилъ, у которыхъ нѣтъ ни святителя, ни святыни» и т. д., впрочемъ и не сущихъ отъ двора Господня съ любовію призывая въ спасительную ограду Христову и молясь о нихъ ¹⁾. Какъ прошлогодняя, такъ и эта проповѣдь, по желанію Бронницкихъ гражданъ, напечатана и отдѣльно и за тѣмъ вошла въ собраніе 1847—1848 годовъ. «Путь мой въ Бронницы,—пишетъ святитель Филаретъ къ намѣстнику Антонію по возвращеніи въ Москву, отъ 10 іюля,—благодареніе Богу, совершился благополучно. Путь отъ Москвы до Бронницъ продолжался безъ отдыха девять часовъ, потому что на дорогѣ слушалъ я литургію, и посѣтилъ нѣсколько церквей» ²⁾. Но едва лишь пріѣхалъ изъ Бронницъ неутомимо дѣятельный святитель, едва лишь немного отдохнулъ отъ этого пути, какъ въ іюлѣ же мѣсяцѣ снова отправился въ путешествіе по епархіи. «Семь дней,—пишетъ онъ къ А. Н. Муравьеву отъ 28 іюля того же 1847 года,—я путешествовалъ. можно сказать, безъ отдыха, былъ на перенесенія мощей Преподобнаго Саввы, совершилъ въ будни праздничную службу въ Волоколамскомъ соборѣ, освятилъ двѣ церкви въ Іосифовѣ монастырѣ, въ послѣдній изъ семи дней слушалъ литургію въ Іосифовѣ монастырѣ, былъ по дорогѣ въ нѣсколькихъ

¹⁾ Соч. Ф. IV, 492—493.

²⁾ Письма Ф. къ Ант. II, 323.

церквахъ, не мало походилъ по Новому Иерусалиму и, пришедъ домой въ одиннадцать часовъ вечера, нашель Ваше письмо. Это было 22 дня. При большой усталости отъ путешествія, и дома до сихъ поръ не нашель отдыха, которымъ только теперь, по возвращеніи изъ Новодѣвичьего монастыря отъ праздника, начинаю пользоваться, полагая въ отдыхъ и то, что къ Вамъ пишу» ¹⁾). Эти слова самого святителя мы нарочито привели для того, чтобы видѣть образчикъ его путешествій по епархіи, во время коихъ между прочимъ совершались и указанные нами случаи произнесенія имъ проповѣдей, какъ частичка дѣлъ, которыя совершалъ онъ во время этихъ путешествій. И какъ въ предшествующее, такъ и въ Николаевское царствованіе всѣ эти проповѣди, какъ произнесенныя предъ инымъ кругомъ слушателей, нежели какой предстоялъ Филарету въ Москвѣ, отличаются величайшею простотою изложенія и доступностію пониманія для всякаго даже и необразованнаго, не говоря о получившихъ хотя какое либо образованіе.

Мы видѣли, что большая часть проповѣдей Филарета, произнесенныхъ во время путешествій его по епархіи, имѣла для себя случаевъ освященіе храмовъ. Видѣли мы также и то, съ какимъ утѣшеніемъ святитель взиралъ на созиданіе, обновленіе и благоуукрашеніе храмовъ Божіихъ, съ какою радостію спѣшилъ онъ на освященіе сихъ послѣднихъ и съ какою готовностію отзывался на это доброе дѣло словомъ проповѣди. Съ этою дѣлію онъ посѣщаль также и монастыри, болѣе или менѣе отдаленные отъ Москвы и уединенные отъ шума городской жизни, даже и нѣкоторыя селенія, лежавшія въ большемъ или меньшемъ отдаленіи отъ Москвы, не говоря уже о храмахъ въ самой Москвѣ, имъ же самимъ освященныхъ. Намъ нѣтъ возможности, да и нѣтъ нужды разсматривать съ большею или меньшею подробностію всѣ эти случаи освященія храмовъ Филаретомъ въ Москвѣ и Московской епархіи. Одно исчисленіе тѣхъ случаевъ, въ которыхъ Филаретъ по освященіи храмовъ говорилъ и проповѣди,

¹⁾ Письма Ф. къ А. Н. Мур. стр. 245.

покажетъ намъ, какъ много было этихъ случаевъ за время царствованія Николая, и одно это исчисленіе, въ хронологическомъ порядкѣ и съ указаніемъ необходимыхъ обстоятельствъ дѣла займетъ у насъ довольно много мѣста. Первый за разсматриваемое царствованіе такой случай, если не считать выше упомянутыхъ, былъ въ Пѣсношскомъ монастырѣ, гдѣ 29 іюня 1829 года Филаретъ освятилъ храмъ во имя святителя Димитрія Ростовскаго чудотворца и по освященіи сказалъ слово на текстъ: *се удалихся бытая, и водворихся въ пустыни. Чаяхъ Бога спасающаго мя отъ малодушія и бури* (Псал. 54, 8. 9). Слово, имѣющее въ основаніи своемъ такой текстъ, какъ нельзя болѣе соответствовало духовнымъ потребностямъ иноковъ, населявшихъ обитель, дѣйствительно удаленную «отъ градовъ и селеній»¹⁾, или паче отъ соблазновъ, умножающихся въ многочисленіи ихъ», какъ говоритъ самъ витія во вступленіи въ него, и нельзя не пожалѣть, что оно до самой кончины святителя—витіи не было напечатано²⁾.—2) Далѣе слѣдуетъ освященіе храма Воскресенія Христова на Московскомъ Ваганьковскомъ кладбищѣ 13 сентября 1831 года. По освященіи этого храма святитель Филаретъ сказалъ слово на текстъ: *скры мя въ селеніи своемъ въ день золъ моихъ, покры мя въ тайнѣ селенія своего, на камень вознесе мя* (Псал. 36, 5) и разсуждаетъ въ немъ «о благочестивомъ обыкновеніи созидать храмы Божіи на мѣстахъ погребенія усопшихъ, и погребать усопшихъ при храмахъ Божіихъ»³⁾. 3) Слово по освященіи храма Святаго

¹⁾ Пѣсношскій или Пѣшношскій монастырь находится въ Дмитровскомъ уѣздѣ Моск. губерніи, въ довольно уединенномъ мѣстѣ.

²⁾ См. *Соч. Фил.* III, 424 и дал. До этого слова произнесено было Филаретомъ лишь упомянутое недавно слово по освященіи Покровскаго храма въ Коломнѣ въ 1828 г. Затѣмъ къ 1830 году относятся три слова,—одно по освященіи храма св. великомученицы Екатерины при Екатерининскомъ институтѣ, другое—по освященіи храма св. Василія Кесарійскаго, что на Тверской, и третье—по случаю возобновленія Троицкой церкви странноприемнаго дома гр. Шереметева, уже разсмотрѣнная нами при изображеніи холеры 1830—1831 года. См. эти слова въ *Соч. Фил.* III, 144 и дал., 149 и дал. и 160 и дал.

³⁾ *Соч. Фил.*, III, 181. 182 и дал. Здѣсь, какъ и въ изданіяхъ словъ и рѣчей Филарета 1844 и 1847 годовъ, гдѣ оно помѣщено, не означено, какою именно

Духа на Московскомъ Даниловскомъ кладбищѣ, говоренное сентября 25 дня 1832 года, на текстъ: *благодать даѣнія предъ всякимъ живымъ (да будетъ), и надъ мертвецемъ не возбрани благодати* (Сир. 7, 36). Въ началѣ этого слова святитель-вѣтїя съ особенною радостію и благодарностію воспоминаетъ о щедромъ жертвователѣ на этотъ и два другіе храма, пожелавшемъ оставить въ неизвѣстности свое имя, и затѣмъ въ самомъ словѣ разсуждаетъ обстоятельно о молитвѣ за усопшихъ и ея необходимости¹⁾. 4) Слово по освященіи храма,—какого именно, неизвѣстно,—относящееся къ 1832 г., сказанное на текстъ: *ты же сынъ человекъ, покажи дому Израилеву храмъ, и да престанутъ отъ грѣховъ своихъ* (Левек. 43, 10) и имѣющее поучительною цѣлію своею увѣщаніе слушателямъ, *да престанутъ отъ грѣховъ своихъ*, съ помощію храма, какъ средства освященія²⁾. 5) Слово по освященіи храма св. великомученика Димитрія въ домѣ призрѣнія для вѣдомства духовнаго попечительства, устроенномъ гвардіи капитаномъ Дмитріемъ Петровичемъ Горихвостовымъ, говоренное 2 октября 1832 года, которое еще будетъ предметомъ особаго нашего разсмотрѣнія. 6) Слово по освященіи храма святителя Митрофана въ Хотьковскомъ монастырѣ, въ 1833 году, уже разсмотрѣнное нами³⁾. 7) и 8) Также разсмотрѣнныя нами слова—по освященіи храма св. Марїи Магдалины; въ Градской и св. великомученицы Екатерины—въ Екатерининской больницахъ, произнесенныя въ томъ же 1833 г.⁴⁾. 9) Слово на освященіе храма въ честь иконы Божіей Матери Казанской, что въ Казенной, въ Москвѣ, говоренное 18 іюня 1833 г., на текстъ: *Онъ же глаголаше о церкви тѣла Своего* (Іоан. 2, 21) и разсуждающее о высокой важности храма Божїа, уподобляющагося тѣлу Христову⁵⁾. 10) Слово по освя-

храмъ, на какомъ кладбищѣ и когда освященъ. Наше опредѣленіе всего этого мы сдѣлавали изъ упомянутого нами раньше рукописнаго сборника проповѣдей Филарета, принадлежащаго Е. В. Барсову.

1) Соч. Фил., III, 207 и дал.

2) Соч. Фил. III, 215 и дал.

3) Тамъ же, стр. 225 и дал.

4) Тамъ же, стр. 237 и дал. и 248 и дал.

5) Стр. 471 и дал.

щеніи храма святителя Николая, что въ Толмачахъ, говоренное 25 ноября 1834 г., на текстъ: *Коль добры дома твои, Иакове, и куцы твоя, Израилю! яко дубравы остыяющія и яко садіе при рѣкахъ, и яко куцы, яже водрузи Господь, и яко кедріи при водахъ* (Числ. 24, 5. 6) и рассуждающее «о пребываніи благодати Божіей въ Церкви Христовой неотступно до скончанія вѣка»¹⁾. 11), 12) и 13) Уже извѣстныя намъ слова: по освященіи придѣльнаго храма святителя Николая, болѣе извѣстнаго по другому алтарю во имя преподобнаго Сергія, въ Рогожской слободѣ, 1834 года,—по освященіи градо-Клинскаго соборнаго храма Пресвятыя Троицы,—1836 года и—по освященіи храма святителя Иакова въ первоклассномъ Ставропигіальномъ Иаковлевскомъ Ростовскомъ монастырѣ Ярославской епархіи,—того же 1836 года²⁾. 14) Слово по освященіи храма Пресображенія Господня, что на Ордынкѣ въ Москвѣ, говоренное 20 сентября 1836 г., на текстъ: *что воздаде Господеву о всѣхъ, яже воздаде ми? Чашу спасенія прииму, и имя Господне призову* (Псал. 115, 3. 4) и рассуждающее о необходимости возможно болѣе частаго приобщенія святыхъ Тайнъ³⁾. 15) Слово по освященіи храма св. мученицы Тагіаны, при Московскомъ университетѣ, говоренное 12 сентября 1837 года, на текстъ: *взыскахъ Господа, и услыша мя, и отвъ всѣхъ скорбей моихъ избави мя. Присутствуйте къ Немю и простѣтитесь, и лица ваша не постыдятся* (Псал. 33, 5. 6) и выше разсмотрѣнное нами⁴⁾. 16) Отчасти извѣстное намъ слово въ день обновленія храма Воскресенія Христова, что въ Барашахъ, говоренное 13 сентября того же года, на текстъ: *Быша же тогда обновленія во Иерусалимахъ* (Иоан. 10, 22) и имѣющее предметомъ поученія обычай торжественно совершать обновленіе храма и даже торжественно воспоминать совершеніе онаго, какъ обычай, имѣющій свое основаніе въ примѣрахъ глубокой и священной древ-

1) Стр. 286 и дал. Срав. *Душев. Ут.*, 1879, I, 109 и дал.

2) *Соч. Фил.*, 302 и дал.; IV, 1 и дал. 12 и дал.

3) *Соч. Фил.*, IV, 36 и дал.

4) Стр. 61 и дал.

ности ¹⁾. 17) Уже извѣстное намъ слово по освященіи храма Живоначальныя Троицы въ Московскомъ Даниловѣ монастырѣ, говоренное 13 сентября 1838 года и излагающее ученіе о преданіяхъ ²⁾.—18) Слово (а по рукописи автора—Бесѣда) по освященіи храма св. праведнаго Филарета въ Спасо-Бородинскомъ монастырѣ, и при обновленіи сей новоучрежденной обители, говоренное 23 іюля 1839 года, на текстъ: *Аще кто любитъ Мя, слово Мое соблюдетъ: и Отецъ Мой возлюбитъ его, и къ нему приидемъ, и обитель у него сотворимъ* (Іоан. 14, 23) и поучающее о томъ, чтобы мы уготовляли себя въ жилище Божіе духомъ ³⁾.—19) Слово по освященіи храма св. князя Александра Невскаго въ учрежденномъ отъ Московскаго Градскаго Общества домѣ воспитанія бѣдныхъ дѣтей и призврѣнія престарѣлыхъ и немощныхъ, говоренное 28 сентября того же года и уже извѣстное намъ ⁴⁾.—20. Также извѣстное намъ слово на освященіе храма Воскресенія Христова, въ селѣ Гуслицахъ Богородскаго уѣзда, говоренное 22 сентября 1840 года ⁵⁾.—21) Слово по освященіи храма святителя Николая, въ Перервинскомъ монастырѣ, относящееся къ 1841 году и имѣющее большое сходство съ разсмотрѣннымъ недавно словомъ по освященіи Покровской церкви въ г. Коломнѣ ⁶⁾.—22) Слово въ день сошествія Святаго Духа, по освященіи храма Благовѣщенія Пресвятыя Богородицы, болѣе извѣстнаго по придѣльному олтарю свв. безсребренниковъ Космы и Даміана, что въ Шубинѣ, въ Москвѣ, говоренное 8 іюня 1842 года и разсуждающее о томъ, что христіанскій храмъ есть не что иное, какъ «повторенная, возобновленная, размноженная Апостольская горница сошествія Святаго Духа» ⁷⁾.—23) Уже извѣстное намъ слово по освященіи храма явленія Божіей Матери преподобному Сергію,

¹⁾ Стр. 68 и дал.

²⁾ Стр. 95 и дал.

³⁾ Стр. 106 и дал.

⁴⁾ Стр. 119 и дал.

⁵⁾ Стр. 137 и дал.

⁶⁾ Стр. 153 и дал.

⁷⁾ Стр. 162 и дал.

устроеннаго надъ мощами преподобнаго Михея въ Свято-Троицкой Сергіевой Лаврѣ, говоренное 27 сентября того же 1842 года ¹⁾.—24) Слово по освященіи храма св. Іоанна Богослова, что въ Бронной, въ Москвѣ, говоренное 14 октября того же года, на текстъ: *Или о Церкви Божіей не радите?* (1 Кор. 11, 22) и предостерегающее отъ нерадѣнія о Церкви Божіей, отъ невнимательности и неуваженія къ храму Божію ²⁾.—25) Слово по освященіи Богородице-Рождественскаго храма, что въ Столешникахъ, говоренное 29 ноября того же года, на текстъ: *И воста Іаковъ отъ сна своего, и рече: яко есть Господь на мѣстѣ семъ, азъ же не вѣдѣхъ. И убояся, и рече: яко страшно мѣсто сіе, мѣсто сіе, но домъ Божій, и сія врата небесная* (Быт. 28, 16. 17) и обстоятельно разсуждающее о вездѣприсутствіи Божіемъ и особенномъ Его присутствіи въ храмахъ Божіихъ и въ сердцахъ вѣрующихъ ³⁾.—26) Уже извѣстное намъ слово по освященіи храма Пресвятыя Богородицы, Взыскательницы погибшихъ, устройннаго при замкѣ пересыльныхъ арестантовъ, говоренное 23 декабря 1843 года ⁴⁾.—27) Слово на обновленіе древняго храма Успенія Пресвятыя Богородицы, говоренное 28 сентября 1844 г. въ устраившемся тогда Геосиманскомъ скиту близъ Сергіевой Лавры, о которомъ мы еще скажемъ въ своемъ мѣстѣ ⁵⁾.—28) Слово по освященіи храма святителя Николая въ домѣ Московской духовной семинаріи, говоренное 1 ноября того же 1844 года, на текстъ: *Самуилъ спаше въ Церкви Господни, идоже кивотъ Божій. И воззва Господь: Самуиле, Самуиле. И*

¹⁾ Стр. 193 и дал.

²⁾ Стр. 200 и дал. По Евреинновскому сборнику проповѣдей Филарета съ этимъ словомъ большое сходство имѣеть слово по освященіи храма св. Троицы, что въ Пушкиряхъ, въ Москвѣ, говоренное, по указанію этого сборника, 2 сентября 1828 года, на тотъ же текстъ. См. тамъ-же, въ подстрочномъ примѣчаніи.

³⁾ Тамъ-же, стр. 212 и дал. Съ этимъ словомъ имѣеть большое сходство значащееся въ томъ же Евреинновскомъ сборникѣ слово по освященіи храма Ахтырски иконы Богоматери въ селѣ Ахтыркѣ, говоренное 20 сентября 1825 года. См. тамъ-же, въ примѣч.

⁴⁾ Тамъ-же, стр. 278 и дал.

⁵⁾ Стр. 313 и дал.

рече: се азъ (1 Цар. 3, 3. 4) ¹⁾.—29. Слово по освященіи храма Благовѣщенія Пресвятыя Богородицы въ кафедральномъ Чудовѣ монастырѣ, сказанное 3 декабря того же года, на текстъ: *И Азъ же тебѣ магомо: яко ты еси Петръ, и на семъ камени созижду Церковь Мою, и врата адава не одолѣютъ ей* (Матѣ. 16, 18) и учащее, вопреки западнымъ христіанамъ, о непоколебимости Церкви, основанной не на Петрѣ, а на Христвѣ ²⁾.—30. Слово по освященіи храма Господа нашего Іисуса Христа, въ честь и память Геосиманскаго моленія Его, говоренное 8 іюня 1845 года въ упомянутомъ выше Геосиманскомъ скиту ³⁾.—31, 32, 33 и 34. Уже разсмотрѣнные нами слова: по освященіи храма въ Московской глазной больницѣ, по случаю освященія двухъ храмовъ въ г. Бронницахъ и по освященіи храма св. апостоловъ Петра и Павла въ Московскомъ кадетскомъ корпусѣ, говоренныя въ 1845—1847 годахъ ⁴⁾.—35. Слово по освященіи храма Святаго Духа, въ Московскомъ Рождественскомъ монастырѣ, говоренное 18 сентября 1847 года, на текстъ: *не вѣсте ли, яко Храмъ Божій есте, и Духъ Божій живетъ въ васъ? Аще кто Божій храмъ растлитъ, растлитъ село Божъ* (1 Кор. 3, 16. 17) и сообразное тому предлагающее поученіе ⁵⁾.—36) и 37). Известныя намъ отчасти слова: по освященіи храма Рождества Пресвятыя Богородицы при богадѣльнѣ общества ремесленниковъ и по освященіи храма Знаменія Божіей Матери, при домѣ графа Д. Н. Шереметева, говоренныя въ томъ же 1847 году, — изъ нихъ послѣднее, на текстъ: *И возвѣсташа царю Давиду, магомоше: благослови Господь домъ Аведдаровъ, и вся, яже ево, кивота ради Божія* (2 Цар. 6, 12), съ приложеніемъ мысли этого текста къ дому и домовою Церкви графа

¹⁾ Стр. 318 и дал. Это слово мы отчасти уже и разсматривали въ свое время и еще будемъ разсматривать въ своемъ мѣстѣ.

²⁾ Стр. 322 и дал.

³⁾ Стр. 395 и дал.

⁴⁾ Стр. 412 и дал., 427 и дал., 492 и дал. и 608 и дал.

⁵⁾ Стр. 512 и дал. (срав. II, 75—76 и ж. *Вѣра и Разумъ* 1888, II, 252 и дал. отд. церк.).

Шереметева, освященной 21 сентября помянутаго года ¹⁾.—38) Слово по освященіи храма святаго Предтечи Господня Іоанна, въ Московскомъ Кремлѣ, говоренное 2 мая 1848 года и уже извѣстное намъ по его углубленію въ исторію этого Кремлевскаго храма, построеннаго еще великимъ княземъ Василиемъ Темнымъ ²⁾.—39) Слово по освященіи храма святителя Николая, въ селѣ Пароеньевѣ, говоренное 26 августа 1848 года, на текстъ: *возратистася во Іерусалимъ, възскающе Ею. И бысть по триехъ днехъ, обрѣтоста Ею въ церкви* (Дук. 2, 45. 46) и имѣющее предметомъ своимъ ученіе о храмѣ, какъ мѣстѣ присутствія Христа, Котораго мы должны искать, для нашего же спасенія, именно во храмѣ, и Котораго не могутъ найти ищущіе Его внѣ храма, «въ тайныхъ обществахъ, или въ извѣстныхъ обществахъ, которыя мнятъ достигнуть собственной святости безъ святини, дарованной отъ Бога, безъ церкви, безъ святительства, безъ священства ³⁾.—40) Бесѣда на обновленіе храма св. Архистратига Михаила въ каедральномъ Чудовѣ монастырѣ, говоренная 6 сентября 1849 года, на текстъ: *иже обрѣте блгодать предъ Богомъ, и испроси обрѣсти селеніе Богу Іаковлю: Соломонъ же созда Ему храмъ* (Дѣян. 7, 46. 47), обильная многими драгоцѣнными указаніями по русской церковной исторіи и поучающая слушателей о свиданіи себя въ духовный храмъ ⁴⁾.—41) Извѣстное намъ слово по освященіи храма св. Архистратига Михаила, при открытіи 2-го кадетскаго корпуса въ Москвѣ, говоренное 6 декабря того же 1849 года ⁵⁾.—42). Слово по обновленіи храма Знаменія Пресвятыя Богородицы въ селѣ Дубровицахъ, бывшемъ нѣкогда имѣніи князей Голицыныхъ, говоренное 27 августа 1850 года и разсуждающее о томъ, какъ пользоваться храмомъ ⁶⁾.—43) и 44) Извѣстная намъ бесѣда по освященіи храма св. кн. Але

¹⁾ Стр. 522 и дал. и 613 и дал.

²⁾ Стр. 546 и дал.

³⁾ Стр. 567 и дал.

⁴⁾ У, 29 и дал.

⁵⁾ Стр. 47 и дал.

⁶⁾ Соч. Ф. У, 95 и дал.

ксандра Невскаго въ Коммерческой Академіи, произнесенная 4 ноября 1851 года и слово по освященіи храма св. мученицы царицы Александры во вновь открытомъ Александровскомъ сиротскомъ кадетскомъ корпусѣ, говоренное 6 декабря того же года ¹⁾.—45) 46) и 47) Также извѣстныя намъ и произнесенныя въ слѣдующемъ 1852 году—слово по освященіи храма Покрова Пресвятыя Богородицы въ московскомъ тюремномъ замкѣ,—бесѣда на освященіе храма св. ап. Филиппа на Иерусалимскомъ, въ Москвѣ, подворьѣ и бесѣда на обновленіе вышеупомянутаго храма св. ап. Петра и Павла при 1-мъ Московскомъ кадетскомъ корпусѣ ²⁾.—48) Бесѣда въ недѣлю седмую по Пасхѣ, по освященіи храма Воскресенія Христова, въ Покровскомъ женскомъ Хотьковѣ монастырѣ, говоренная 31 мая 1853 года, излагающая, на основаніи Дѣян. 1, 21. 22 свидѣтельства объ истинѣ воскресенія Христова, служащаго утвержденіемъ вѣры нашей, и поучающаго надеждѣ будущаго воскресенія изъ мертвыхъ ³⁾.—49) Уже извѣстное намъ слово по освященіи храма Введенія во храмъ Пресвятыя Богородицы въ городѣ Коломнѣ и 50) также извѣстная намъ бесѣда по обновленіи храма Воскресенія Христова, при домѣ заключенія должниковъ, произнесенныя въ томъ же 1853 году ⁴⁾.—51), 52) и 53) Съ той или другой стороны также рассмотрѣнныя нами раньше—бесѣда по освященіи храмасвятителя Стефана Пермскаго, въ домѣ московской 1-й гимназіи,—бесѣда по освященіи храма Воздвиженія креста Господня въ Преображенскомъ богадѣльномъ домѣ и бесѣда же по освященіи храма Пресвятыя Богородицы. Взискательницы погибшихъ, въ тюремномъ замкѣ пересыльныхъ арестантовъ,—произнесенныя въ 1854 году ⁵⁾.—Итакъ вотъ одинъ почти сухой переченьъ всѣхъ только тѣхъ случаевъ, въ которыхъ, за время царствованія Ни-

1) Тамъ же, стр. 136 и дал. и 140 и дал.

2) Стр. 166 и дал., 171 и дал. и 175 и дал.

3) Стр. 206 и дал.

4) Стр. 220 и дал. и 240 и дал.

5) Стр. 270 и дал., 288 и дал. и 535 и дал.

колая, Филаретъ съ освященіемъ храмовъ по Москвѣ и московской епархіи соединялъ и слово проповѣди. Сколько же было еще такихъ случаевъ, какой изобразили мы выше по письму самого святителя къ А. Н. Муравьеву за одинъ 1847 годъ ¹⁾? Если же къ тому прибавить еще случаи посѣщенія московскихъ и ближайшихъ къ Москвѣ монастырей, соединеннаго ли или не соединеннаго съ проповѣданіемъ въ нихъ слова Божія ²⁾, то число такихъ случаевъ за тридцатилѣтіе означеннаго царствованія еще болѣе увеличится и еще болѣе увеличитъ невозможность подробнаго ихъ разсмотрѣнія въ настоящемъ мѣстѣ нашего изслѣдованія. Но мы успокоиваемъ себя на счетъ этого мыслию, что въ такомъ подробномъ разсмотрѣніи нѣтъ и надобности. Достаточно будетъ ограничиться нѣкоторыми общими соображеніями о всѣхъ этихъ случаяхъ и болѣе подробнымъ указаніемъ лишь на выдающіеся изъ нихъ въ томъ или другомъ отношеніи. Какъ въ царствованіе Александра I, такъ и въ рассматриваемое царствованіе, во всѣхъ этихъ случаяхъ нельзя не отмѣчать неутомимости немоцнаго тѣломъ, но бодрого духомъ святителя Московскаго въ дѣятельности по управленіи ввѣренною ему паствою и въ попеченіи о благѣ и спасеніи ея, — его замѣчательнаго искусства въ проповѣдяхъ своихъ примѣняться къ степени воспріимчивости, къ духовнымъ потребностямъ и способностямъ слушателей, равно какъ и къ мѣстнымъ нуждамъ того или другаго края его епархіи, — удивительнаго обилія, богатства и обширности его проповѣдническаго таланта, благодаря которому онъ во множествѣ однородныхъ случаевъ всегда умѣлъ найти что-либо новое для своей проповѣди, развить цѣлый рядъ плодотворнѣйшихъ мыслей изъ незначительной на первый взглядъ темы, — его умѣнья и утѣшить храмоздателей добрымъ словомъ своей проповѣди и въ то же время дать поученіе какъ имъ, такъ и слушателямъ вообще и т. д. Хотя доказательство всего этого, особенно же послѣдняго, мы

¹⁾ См. напр. *Письма Ф. къ тому же А. Н. Муравьеву*, стр. 6. 250—251 и др.

²⁾ Срав. напр. многія слова его, произнесенныя въ Сергіевой Лаврѣ, въ Перервинскомъ, Чудовѣ и другихъ монастыряхъ.

могли видѣть отчасти уже на разсмотрѣнныхъ недавно проповѣдяхъ Филарета, произнесенныхъ имъ во время путешествій его по епархіи, однако сколько для полноты, столько же и для большей убѣдительности нашихъ мыслей о томъ приведемъ изъ упомянутаго въ нашемъ перечнѣ кратко нѣкоторые болѣе выдающіеся, какъ мы сказали, случаи въ подтвержденіе этихъ мыслей.

21 сентября 1847 г., какъ мы упоминали, Филаретъ освящалъ храмъ Знаменія Божіей Матери, при домѣ графа Д. Н. Шереметева ¹⁾, уже извѣстнаго намъ по страннопріимному его фамиліи дому, знаменитаго своею родовитостію и огромнымъ богатствомъ настолько же, насколько и благочестіемъ и благотворительностію, за что особенно уважалъ его и семью его святитель Филаретъ ²⁾. По этому же онъ не отказалъ не только отъ освященія домовою церкви его, но и отъ проповѣди въ послѣдней. Проповѣдь эта, сказанная на приведенный уже нами текстъ изъ 2 Цар. 6, 12, начинается словами: «Имѣть храмъ Божій близъ себя, въ своемъ домѣ, — пріятная и вождельнная мысль, когда подумать о благодати храма Божія, но и устрашающая мысль, когда подумать о святости Живущаго въ немъ». И далѣе, приведши въ примѣръ сего Давида, святитель—витія говоритъ въ ней: «этотъ примѣръ, одобрителный для тѣхъ, которые и нынѣ желаютъ имѣть храмъ Божій близъ себя. Они идутъ по добрымъ слѣзамъ». Но вслѣдъ за такимъ ободреніемъ храмоздателей, витія тотчасъ же приводитъ примѣръ Озы, пораженнаго смертію отъ прикосновенія къ кивоту Господню, не оставшіяся безъ тягостнаго впечатлѣнія и на самого святаго пророка и паря Давида, успокоившагося лишь послѣ того, какъ онъ

¹⁾ Это былъ одинъ изъ тѣхъ шести случаевъ освященія церквей, «въ томъ числѣ двухъ сельскихъ», и изъ тѣхъ восьми случаевъ проповѣданія слова Божія въ этотъ срокъ отъ 15 августа по 5 октября, о которыхъ самъ Филаретъ говоритъ въ своемъ письмѣ къ А. Н. Муравьеву отъ 6 октября 1847 года, въ свое предъ нимъ оправданіе, по случаю замедленія отвѣтнаго къ нему письма. См. *Письма Ф. къ А. Н. Мур.* стр. 250—251.

²⁾ См. для сего *Письма Ф. къ Амт.* II, 101, 108—109, 177, 481, 485—486, 494; III, 13, 213; *Душесп. Чит.* 1874, I, 356—358 и др.

услышалъ о благословеніи Божіемъ надъ домомъ Аведдара, въ которомъ временно пребывалъ послѣ прискорбнаго случая съ Озою кивоть завѣта. Послѣ этихъ примѣровъ витія дѣлаеть приложение и къ настоящему случаю. «Новая благодать Христова,—говоритъ онъ,—нисходительнѣе и щедрѣе ветхаго закона Моисеева. Какъ звѣздами усѣяно небо, такъ она усѣяла храмами Божіими землю; и нерѣдко позволяетъ дому человѣческому принять въ свои объятія домъ Божій.— Сей храмъ, нынѣ освященный, не нынѣ присвоенъ дому, но еще въ предшествовавшемъ родѣ. Нынѣ воздѣйствовала благочестивая мысль возвратить ему святыню, которую онъ имѣлъ и которой лишился было. Да не устрашаетъ онъ святынею своею живущихъ въ домѣ семь, но паче да утѣшаетъ и облагодотворяетъ ихъ своею благодатію. Да благословить Господь ихъ, и вся, яже ихъ, дома ради Господня. Да сотворитъ же благодатію своею, чтобы прилежащій къ сему храму домъ всегда былъ къ нему близокъ благочестивымъ усердіемъ, и во всѣхъ отношеніяхъ достоинъ святаго сосѣдства. Аминь» ¹⁾. Съ тѣхъ поръ, какъ сказаны были эти слова, прошло уже 40 слишкомъ лѣтъ, и благожеланія святителя витія свято исполнялись и исполняются въ благочестивомъ семействѣ дома графовъ Шереметевыхъ, къ которому они относились. Судя по настроенности теперяшняго представителя рода ихъ, графа Сергія Дим. Шереметева, тогда бывшаго еще младенцемъ ²⁾, можно надѣяться, что благочестіе и впредь будетъ служить украшеніемъ этого дома.

Верстахъ въ 30 слишкомъ отъ Москвы, близъ г. Подольска, на прекрасной по живописности положенія мѣстности лежитъ село Дубровицы, издавна принадлежавшее знаменитому въ исторіи Россіи роду князей Голицыныхъ. Въ этомъ селѣ въ 1690 году былъ основанъ и вскорѣ построенъ ве-

¹⁾ Соч. Ф. IV, 613—616.

²⁾ Онъ родился въ 1844 году. О рожденіи его отецъ его графъ Дмитрій Николаевичъ извѣстилъ Филарета, который тотчасъ же распорядился совершить молебное пѣніе у раки преп. Сергія, а потомъ благословилъ его родителя некоемъ преп. Сергія, освященною при св. мощахъ пр. Сергія. См. *Письма Ф. къ Ант.* II, 177.

личественный, весьма благолѣпный и богато отдѣланный храмъ, который въ 1704 г. и былъ освященъ торжественно, въ присутствіи государя царя Петра Алексѣевича, будущаго Великаго. Въ родѣ князей Голицыныхъ это имѣніе было до времени императрицы Екатерины II, когда его у Голицыныхъ купилъ князь Г. А. Потемкинъ-Таврической, а у сего вельможи купила его сама императрица Екатерина II, подарившая его потомъ графу А. М. Дмитріеву-Мамонову, въ родѣ котораго оно и оставалось послѣ того. Но при этомъ древній величественный храмъ мало-по-малу приходитъ все въ большій и большій упадокъ и едва не близился къ полному разрушенію. Святитель Филаретъ, извѣстный своею заботливостію о благолѣпіи храмовъ Божіихъ, которые онъ не безъ глубокаго основанія сравнивалъ съ звѣздами небесными на землѣ, видя такое разрушеніе Дубровицкаго храма, обратился въ московскую дворянскую опеку съ предложеніемъ о восстановленіи его, основываясь на законоположеніи и Указѣ Государя Императора Николая Павловича о сохраненіи и поддержаніи древнихъ отечественныхъ памятниковъ. Московскій генералъ-губернаторъ графъ А. А. Закревскій, какъ главный попечитель надъ опекою владѣтеля с. Дубровиць, принялъ живое участіе въ этомъ дѣлѣ и много содѣйствовалъ ускоренію возобновленія означеннаго храма ¹⁾, а по окончаніи возобновленія приглашалъ самого же святителя московскаго освятить этотъ храмъ. И Филаретъ согласился. 27 августа 1850 года совершено было освященіе, а послѣ освященія святитель сказалъ слово, въ которомъ полно и прекрасно изобразилъ какъ величіе, такъ и историческія судьбы храма Знаменія Пресвятыя Богородицы въ селѣ Дубровицахъ. «Послѣ обновленія вещественнаго и художественнаго,—такъ началъ слово свое святитель-витія,—нынѣ обновленъ храмъ сей обновленіемъ духовнымъ и священнымъ. Теперь онъ то, чѣмъ долженъ быть, и потому теперь время смотрѣть, что онъ есть.—Домомъ молитвы, святилищемъ таинствъ онъ уже являетъ себя въ са-

¹⁾ См. статью Вельмана о Дубровицкомъ храмѣ въ *Моск. Вѣдомостяхъ* за 1850 г. № 111.

момъ дѣйстви. При воззрѣнїи же на образъ его устройства и украшенїа, нельзя не замѣтить, что храмоздатель старался произвести нѣчто необыкновенное, возбудить особенное вниманїе зрителя, и слѣдственно сообщить зданїю качество памятника. Въ самомъ дѣлѣ, сей храмъ полтора уже вѣка хранитъ память князя ¹⁾, который воспрїялъ благочестивую мысль создать его,—и съ тѣмъ вмѣстѣ провозглашаетъ славную память великаго Царя ²⁾, который, по благоволенїю къ вельможѣ, принялъ на себя руководствоваться исполненїемъ благочестивой мысли его, и который свою господствующую мысль—дать Россїи новый образъ, по образцамъ другихъ народовъ Европы, напечатлѣлъ почти на каждомъ камнѣ сего зданїа ³⁾. Но время любить смирать помыслъ человѣка, покушающагося сдѣлаться вѣчнымъ во времени. Оно простерло неблагоклонную руку на сей памятникъ, и угрожало затмить память, ему ввѣренную. Жители окрестныхъ весей, которымъ предоставлено было пользоваться симъ храмомъ, не въ силахъ были остановить обветшанїе его, и возстановить его прочность и благолѣпїе; и тотъ, кто имѣлъ бы довольно сильную обязанность и средства, вѣроятно, и желанїе сіе сдѣлать, не могъ, по неисповѣдимымъ судьбамъ Божиимъ. Какъ же сдѣбалось, что мы видимъ храмъ сей не ветшающимъ и близкимъ къ запусѣнїю, но возобновленнымъ, упроченнымъ, благолѣпнымъ паче прежняго? ⁴⁾.—Свѣтлою чертою въ семъ случаѣ проявилъ себя духъ облеченнаго наслѣдственными преимуществами и законными учрежденїями соединеннаго сословія вельможъ и благородныхъ мужей ⁵⁾. Что прекрасно было бы сдѣлать одному, но чего

1) Бориса Алексѣевича Голицына, дядки Петра Великаго.

2) Петра Великаго.

3) Веденїе дѣла постройки храма царемъ поручено было знаменитому архитектору, которій, съ помощью италїанскихъ мастеровъ, построилъ храмъ въ формѣ равносторонняго креста съ тройственными округленїями оконечностей. См *Моск. Вѣдом.* 1850 г. № 111 въ помянутой статьѣ Вельмана.

4) Возобновленїе Дубровицкаго храма поручено было архитектору академику Рихтеру. См. тамъ же.

5) Кромѣ гр. Закревскаго, какъ главнаго попечителя, опекунами, назначенными отъ московской дворянской опеки еще состояли: коллежскїй совѣтникъ К. А. Гассовскїй и гвардіи ротмистръ С. И. Пашковъ.

онъ не могъ, то за него принялъ къ сердцу другой ¹⁾); и соединяя полномочіе власти съ побужденіями благочестія и челоуѣколюбія, совершилъ дѣло, которымъ принесъ Богу жертву отъ не могущаго принести ее собственными руками; доставилъ многочисленнымъ христіанамъ окрестныхъ мѣстъ утѣшеніе пользоваться упроченнымъ и благолѣпнымъ храмомъ; достопамятность вѣка минувшаго надежно сохранилъ грядущему. Церковь будетъ благодарна за обновленіе, такъ же какъ и за созданіе сего храма; къ памяти прошедшаго присоединить память и настоящаго. и благодарностію сохраняемыя имена вознося къ Богу, не престанетъ взывать, да помянетъ ихъ въ царствіи Своемъ ко благу и блаженству». И затѣмъ, въ видахъ перехода къ поучительной части слова, говоритъ: «Довольно сего воззрѣнія на сей храмъ, въ отношеніи къ собственной его судьбѣ. Мы не исполнили бы своего долга, если бы не ускорили воззрѣніемъ на храмъ, въ отношеніи къ входящимъ въ него». Далѣе и слѣдуетъ развитіе уже поманутой нами выше темы слова о томъ, какъ пользоваться храмомъ Божиимъ ²⁾). Обновленіе и освященіе Дубровицкаго храма происходило, какъ мы замѣчали, 27 августа 1850 года, а отъ 29 августа того же года Филаретъ писалъ къ намѣстнику Лавры Антонію: «Не гнѣвайтесь на меня, что долго не пишу. По возвращеніи изъ Лавры ³⁾, я почувствовалъ слѣдствія привужденности предшествовавшихъ дней ⁴⁾. И въ Донскомъ ⁵⁾ быть не могъ. А прошедшую субботу и воскресенье опять былъ въ пути, для обновленія церкви въ селѣ Дубровицахъ, не желая отказать приглашавшему графу Арсенію Андреевичу ⁶⁾, у котораго и гостилъ. Но отъ сего путешествія опять

1) Графъ Закревскій. О своемъ участіи въ благомъ дѣлѣ Филарета, по обычной своей скромности, умолчалъ.

2) *Соч. Ф.* V, 95—98.

3) Съ скитскаго праздника 17 августа.

4) Еще отъ 13 августа Филаретъ писалъ тому же Антонію: «Немощь, я люди, совѣтуютъ отказать отъ святаго праздника. Мнѣ хочется быть по крайней мѣрѣ на всеобщей: а дагѣ не вижу, что возможно будетъ». *Пис. Ф. къ Ант.* III, 46-

5) Монастырѣ, на праздникъ 19 августа.

6) Закревскому.

не хорошо мнѣ¹⁾. Такъ и въ немощи своей неутомимо дѣятельный святитель не переставалъ совершать дѣла своего высокаго служенія и особенно столь любимыя имъ освященія и обновленія храмовъ Божіихъ. А мы уже раньше замѣчали, что еще радостнѣе было для святителя Филарета, а потому еще обильнѣе были мысли и еще плодотворнѣе назиданіе у нашего проповѣдника, когда съ созиданіемъ, обновленіемъ и освященіемъ храмовъ Божіихъ соединялось и созиданіе, открытіе и освященіе обителей столь дорогаго его собственному сердцу равноангельнаго житія. Въ 30-лѣтній періодъ царствованія Николая I въ московской епархіи, кромѣ обновленія и благоуукрашенія прежнихъ обителей монашескихъ, открыто было нѣсколько такихъ обителей вновь. Таковы: Спасобородинскій женскій монастырь, женская же Одигитріевская пустынь, Влахернскій женскій монастырь и мужской Геосиманскій скитъ. Въ виду того, что проповѣдь Филарета за разсматриваемое царствованіе касается только двухъ изъ этихъ монастырей, именно Спасобородинскаго и Геосиманскаго, мы о нихъ только и скажемъ пока.

И. Корсунскій.

(Продолженіе будетъ.)

¹⁾ Письма Ф. къ Ант. III, 47.

Современное отношеніе римско-католической церкви къ рабочему вопросу.

(Продолженіе *).

VI.

Папская энциклика по рабочему вопросу навсегда остается памятникомъ замѣчательной опытности и политической мудрости Льва XIII. Въ сущности же она есть весьма искусное съ католической точки зрѣнія рѣшеніе трехъ вопросовъ: 1) объ отношеніи католическаго духовенства къ гражданской власти при рѣшеніи рабочаго вопроса; 2) о значеніи католической теократіи въ дѣлѣ возстановленія и охраненія средневѣковыхъ формъ жизни европейскихъ народовъ, и, наконецъ, 3) о призваніи, готовности и полной состоятельности римской церкви рѣшать всѣ социальныя затрудненія по рабочему вопросу, если только папѣ и католическому духовенству будетъ возвращена свобода дѣйствій.

Для разработки и окончательнаго рѣшенія этихъ вопросовъ папа назначилъ особую комиссію подъ предсѣдательствомъ кардинала Капеселатро. Комиссія употребила три года на составленіе своихъ рѣшеній, которыя легли въ основу папской энциклики. Главное затрудненіе комиссіи заключалось въ формулированіи отношеній католическаго духовенства къ идеѣ государственнаго вмѣшательства въ рѣшеніе рабочаго вопроса. Съ одной стороны, высокіе прелаты, засѣдавшіе въ комиссіи, были смущаемы стремле-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», 1892 г., № 1.

ніями французскаго духовенства, враждебно относящагося къ государственному вмѣшательству въ дѣла рабочихъ; съ другой, ихъ немало смущали противоположныя стремленія германскаго и англійскаго духовенства, допускавшаго государственное содѣйствіе въ этомъ дѣлѣ, пока, наконецъ, предсѣдатель комиссіи, кардиналъ Капеселатро, пользующійся большимъ авторитетомъ въ Римѣ, не высказался за допущеніе умѣреннаго вмѣшательства государства, говоря, что при рѣшеніи соціальныхъ вопросовъ вмѣшательство это является справедливымъ и полезнымъ, какъ скоро государство руководствуется христіанскими идеями. Эти то послѣднія возрѣнія и нашли себѣ признаніе и одобреніе въ папской энцикликѣ. Итакъ, судя по энцикликѣ, государство можетъ быть допущено къ рѣшенію рабочаго вопроса; тѣмъ не менѣе папа, или его церковь должны занять преимущественное значеніе при рѣшеніи его. Таково основное положеніе папской энциклики. Въ чемъ же однако должно состоять это преимущественное значеніе?—Когда говорятъ о преимущественномъ значеніи, или о преимущественныхъ правахъ и обязанностяхъ, тогда на ряду съ ними разумѣютъ и второстепенныя, зависимыя или подчиненныя права и обязанности другихъ людей или другихъ властей. Такъ ли это? Въ самомъ ли дѣлѣ папа дѣлаетъ уже уступку новымъ требованіямъ времени? Мысль о папской уступчивости была высказываема не только въ нашей, но и заграничной печати. И однакоже это совершенно ошибочная мысль. Папа обладаетъ полнотою теократической власти; а потому какая же другая власть возможна рядомъ съ нею? Можетъ ли папа поступиться своими правами? Де-Местръ допускаетъ, что Богъ создаетъ не только монархіи, но и дворянство въ этихъ монархіяхъ; но въ то же время говоритъ, что каковы обязанности дворянъ въ отношеніи къ низшимъ сословіямъ, таковы же должны быть обязанности и государей въ отношеніи къ дворянству; и каковы обязанности государей въ отношеніи къ дворянству, таковы же должны быть обязанности и католической іерархіи съ папою во главѣ въ отношеніи къ государямъ ¹⁾. Раздѣляя эти убѣжденія,

¹⁾ *Ios de Maistre, Essai sur le principe générateur des constitutions politiques.* 1824.

римская церковь не можетъ поэтому отказаться отъ своихъ притязаній владычествовать надъ государствами и человѣческими обществами; въ наше время эти притязанія обоснованы у ней догматически, возведены въ идеалъ каноническимъ правомъ, и добрые католики живутъ этимъ идеаломъ, признавая осуществленіе его только вопросомъ времени. Справедливо поэтому говорятъ, что римская церковь «никогда не можетъ отказаться отъ этого идеала, если не хочетъ отказаться отъ всей своей предыдущей исторіи: она должна, оставаясь вѣрною себѣ, поставить свое вышнее господство на мѣсто всѣхъ другихъ господствъ и властей, существованіе которыхъ въ человѣческихъ обществахъ есть дѣло жизненнаго творчества, естественное слѣдствіе этого творчества»¹⁾. Правда, Слово Божіе говорить, что *нѣтъ власти, аще не отъ Бога*; что и мірскія власти *отъ Бога учинены суть*; что и свѣтскіе правители суть органы Провидѣнія, Которое чрезъ посредство ихъ достигаетъ тѣхъ или другихъ цѣлей. Но само собою разумѣется, что такое названіе усвоится имъ далеко не въ теократическомъ смыслѣ; оно не означаетъ того, чтобы властвованіе ихъ могло быть отождествлено съ теократическимъ міроуправленіемъ. Подобное ученіе не есть православное. Въ особенности же оно противорѣчитъ ультрамонтанскому понятію о теократіи, по которому церковная власть должна быть признаваема солнцемъ, все освѣщающимъ и все оживотворяющимъ, а свѣтская власть лишь луннымъ свѣтомъ, отраженнымъ или заимствованнымъ отъ солнечнаго блеска. Именно это средневѣковое сравненіе лежитъ въ основѣ католическихъ воззрѣній на теократію. Отсюда за тѣмъ возникаетъ и дальнѣйшее различіе между восточными и западными христіанами въ ученіи по этому же предмету.

— Что такое теократія? По общераспространенному значенію этого слова, теократія есть непосредственное, дѣйствительное и реальное управленіе Богомъ индивидуумами и цѣлыми обществами

¹⁾ Труды К. Д. Академіи. 1891 г. № 9. См. «Идеалъ общественной жизни, по опредѣленію католическаго, реформатскаго и лютеранскаго вѣроученія». А. Б-ва, стр. 88.

разумно-свободныхъ существъ. Въ идеальномъ смыслѣ она осуществима только на небѣ. Въ этомъ отношеніи самое точное опредѣленіе ея даетъ св. апостолъ Павелъ, когда говоритъ, что она есть «упраздненіе всякаго начальства и всякой власти и силы на землѣ и замѣна ихъ царствованіемъ Бога Отца и Иисуса Христа (1 Кор. 15, 24)». Когда же это будетъ? По ученію православному— при концѣ вѣковъ, послѣ страшныхъ мировыхъ переворотовъ, когда все покорится Богу, когда и Самъ Сынъ покорится покорившему Ему все, дабы Богъ былъ все во всемъ (—ст. 28). Совершенно иначе смотрять на это дѣло правовѣрные католики. По ихъ мнѣнію, царствованіе Бога Отца и Иисуса Христа должно реализироваться теперь, въ настоящей жизни, и должно реализироваться замѣною государственныхъ и общественныхъ формъ жизни духовнымъ властвованіемъ католическаго главы церкви и его представителей, какъ духовныхъ, такъ и свѣтскихъ. Конечно, не надобно обладать особенною проицательностью, чтобы видѣть, что осуществленіе подобнаго идеала въ наше время не возможно, что даже простая замѣна существующихъ общественныхъ формъ жизни хотя сколько-нибудь похожими на теократическія просто не мыслима. Никто лучше папы не сознаетъ этого. И вотъ папа дѣлаетъ уступку лишь этой невозможности; въ своей энцикликѣ онъ только приглашаетъ, и то съ различными оговорками и ограниченіями, гражданскую власть участвовать при осуществленіи необходимыхъ мѣръ для рѣшенія этого и связаннаго съ нимъ рабочаго вопроса; но онъ не отказывается отъ своихъ теократическихъ притязаній; онъ даже не можетъ отказаться отъ нихъ; а потому не можетъ равнодушно выносить рядомъ съ собою никакой другой равноправной власти, коль скоро власть эта не авторизована милостію апостольскаго престола (*apostolicae sedis gratia*). Онъ видитъ въ государствѣ полезную, вспомогательную силу, необходимый пока элементъ, какъ выражается папа, при рѣшеніи этого вопроса; но инициативу, направленіе и окончательное рѣшеніе усваиваетъ только себѣ и своей церкви. Такимъ образомъ папская уступка есть лишь временная, случайная, вынужденная.

Когда хотять реализовать теократическую власть и при посредствѣ ея рѣшить рабочій вопросъ: тогда должны подумать объ органахъ, носителяхъ и представителяхъ этой власти. Безъ сомнѣнія, папа есть первоисточинный носитель божественной власти на землѣ; но все же, какъ человѣкъ, онъ нуждается въ ближайшихъ органахъ и помощникахъ при реализованіи этой власти. Гдѣ же онъ находитъ ихъ? Въ представительной церкви, въ епископатѣ, въ духовенствѣ, которые осуществляютъ собою идею царства Божія на землѣ. Конечно, это осуществленіе не есть еще полное, законченное и совершенное; потому то мы и молимся словами молитвы Господней: «Да придетъ царствіе Твое»; тѣмъ не менѣе оно существуетъ на землѣ и, быть можетъ, настало время для его полного реализованія. Идея царства Божія и идея видимой церкви у католиковъ суть идеи синонимическія. отождествляя такимъ образомъ свою церковь съ царствомъ Божиимъ и признавая епископовъ носителями царственной власти въ немъ, католики получаютъ уже право говорить о видимомъ царствѣ Божіемъ и домогаются превратить церковь свою въ теократическій институтъ, въ теократическое царство на землѣ; между тѣмъ какъ мы, православные, не смѣшиваемъ временной церкви съ вѣчнымъ царствомъ Божиимъ и продолжаемъ утверждать, что царство Христово *не отъ міра сего*. «Царство Мое не отъ міра сего, царство Мое не есть здѣшнее», сказалъ Христосъ Пилату. «Итакъ, Ты Царь», спросилъ Пилатъ? «Да, ты правду сказалъ, что Царь. Я на то родился и на то пришелъ въ міръ, чтобы свидѣтельствовать объ истинѣ; и всякій, кто отъ истины, послушаетъ голоса Моего» (Іоан. 18, 37). Очевидно, католики хотѣли бы идти къ реализованію этого царства *широкимъ путемъ* церковныхъ узаконеній и установленій, церковнаго властвованія и преобладанія; между тѣмъ какъ мы, православные, идемъ къ этому же *узкимъ путемъ* личнаго возрожденія и совершенствованія и продолжаемъ вѣрить, что царство Божіе не есть теократическій институтъ, что оно не приходитъ примѣтнымъ образомъ; и нельзя сказать, вотъ оно здѣсь, или— вотъ оно тамъ; ибо царство Божіе внутри насъ есть (Лук. 17,

20—22). Въ чемъ же состоитъ это внутреннее духовное царство? Въ благодатномъ вселеніи Христа въ душу своею силою вѣры; оно есть царственное владичество тамъ богодарованной истинны; оно есть не брашно и питіе, а правда, миръ и радость о Духѣ святомъ (Рим. 14, 17). «Или вы не знаете, что Христосъ живетъ въ васъ, спрашиваетъ апостолъ христіанъ? Развѣ только вы не то, чѣмъ должны были бы быть?» Да и Спаситель сказалъ: «Кто любить Меня, тотъ слово Мое соблюдеть; и Отецъ Мой возлюбитъ Его, и Мы придемъ къ нему, и обитель у него сотворимъ» (Іоан. 14, 23).—Изъ этого кореннаго различія католическихъ и православныхъ воззрѣній на царство Божіе, на теократію, возникаетъ затѣмъ различіе и въ ученіи о задачахъ церкви. Идеальныя стремленія католической церкви состоятъ въ томъ, чтобы замѣнить христіанскую нравственность теократическимъ правомъ, сдѣлать теократическій законъ проводникомъ религіозно-нравственныхъ началъ, превратить теократическое требованіе, будь оно согласно или не согласно съ нашею совѣстію и съ нашимъ разумомъ, въ нравственно доброе, или нравственно-обязательное дѣяніе. Между тѣмъ какъ по православному убѣжденію, цѣль церкви состоитъ въ созданіи внутренняго чловѣка, въ замѣнѣ «принудительнаго *требованія* права свободною *потребностію* въ правдѣ, и когда эта цѣль будетъ достигнута, когда эта потребность станетъ достаточно сильною и общою, тогда исчезнетъ нужда и во всякомъ внѣшнемъ правѣ» ¹⁾. Ищите прежде всего царствія Божія (въ душахъ вашихъ) и правды его, заповѣдать Спаситель, и это все приложится вамъ (Мѡ. 6, 32. 33). Отсюда же отрывается, что католическая церковь, превращая духовное царство Христа во временное и видимое, подмѣняя христіанскую теократію сходною съ ветхозавѣтною, подзаконною, силою самыхъ вещей вынуждается говорить объ іерархическомъ преобладаніи, объ іерархическомъ господствѣ; между тѣмъ какъ по православному убѣжденію іерархическое господство состоитъ лишь

¹⁾ См. авторскую рѣчь проф. В. О. Ключевского: «Содѣйствіе церкви успѣхамъ русскаго гражданскаго права и порядка». 1881, стр. 32.

въ несеніи пастырскихъ обязанностей и въ служеніи христіанскому обществу. «Князи народовъ, сказалъ Спаситель, господствуютъ надъ ними, и вельможи властвуютъ ими. Но между вами не должно быть такъ: а кто изъ васъ хочетъ быть большимъ, тотъ будь вамъ слуга; и кто хочетъ быть у васъ первымъ, тотъ будь вамъ рабъ: подобно какъ Сынъ Человѣческій не для того пришелъ, чтобы Ему служили; но чтобы служить, и отдать душу Свою для искупленія многихъ (Мѡ. 20, 25—28). Наконецъ, отсюда же отеривается, что католическая церковь, оставаясь вѣрною своимъ теократическимъ воззрѣніямъ, должна усвоить и дѣйствительно усвоить себѣ *преимущественное* право заботиться о благополучіи христіанскаго общества, а потому, съ одной стороны, расширяетъ понятіе о благополучіи, включая въ него и временную и вѣчную жизнь, а съ другой—служиваетъ и даже искажаетъ задачу земныхъ царствъ; между тѣмъ, какъ по православному ученію, *преимущественная* забота церкви должна состоять въ образованіи изъ своихъ членовъ «мужей совершенныхъ, въ созданіи тѣла Христова; доколѣ всѣ придемъ въ единство вѣры и познанія Сына Божія, въ зрѣлость мужа, въ мѣру полного возраста Христова: дабы мы больше не были младенцами, которыхъ колеблетъ и увлекаетъ всякій вѣтръ ученія, по лукавству челоуѣковъ, по хитрому искусству обольщенія». (Ефес. 6, 12, 13).

Такимъ образомъ католической идеѣ временнаго и вѣчнаго благополучія православная церковь противопоставляетъ идею христіанскаго возрожденія и нравственнаго совершенства. «Стремись къ нравственному, Богомъ указанному совершенству»—такова конечная цѣль, которую долженъ поставить себѣ православный христіанинъ; понятіе совершенства есть господствующее понятіе всей его жизни. По ученію православныхъ богослововъ «истинное понятіе о христіанскомъ спасеніи совпадаетъ съ понятіемъ духовнаго совершенства, а союзомъ совершенства является любовь къ ближнимъ». Понятно поэтому, кто не упражняется въ христіанской борьбѣ съ собою и не развиваетъ въ себѣ христіанской любви, тотъ, при всѣхъ добрыхъ пожеланіяхъ, можетъ прино-

сить ближнихъ гораздо больше вреда, чемъ пользы, пока не проникнется духомъ Христовой любви¹⁾. Что же касается временнаго благополучія, то православная церковь, отнюдь не пренебрегая земными благами, признавая ихъ даже внѣшними дарами милости Божіей, никогда однако же не поставляла ихъ въ необходимую связь съ добродѣтельной жизнью и не признавала ихъ непремѣннымъ условіемъ къ осуществленію заземлѣ добра, т. е. достиженія совершенства, развитія силъ человѣческаго духа и приобрѣтенія тою же силою нравственнаго совершенства, господства надъ видимою природою. Она всегда учила, что христіанское общество не можетъ имѣть сразу двухъ опредѣляющихъ началъ жизни, двухъ высшихъ цѣлей, двухъ господствующихъ интересовъ—не можетъ служить двумъ господамъ. Съ этой точки зрѣнія, вопросъ о томъ, должна ли благотворительность или помощь рабочимъ въ ихъ нуждѣ быть чисто церковною или національною, т. е. государственною, для православнаго христіанина рѣшается безъ затрудненія; онъ желалъ бы только, чтобы и эта благотворительность, и эта помощь были христіанскими, т. е. были доставляемы всѣмъ обездоленнымъ въ духѣ Христоваго ученія и Христовой любви. Св. церковь наша призываетъ всѣхъ къ милосердію, прославляетъ дѣла благотворительности: но организованную благотворительность въ православно-христіанскихъ государствахъ, по своему живому единенію съ ними, она не усваиваетъ исключительно себѣ, но раздѣляетъ ее съ государствами и вообще съ христіанскимъ обществомъ. По этому же тѣсному единенію церкви съ государствомъ, и наши отечественные богословы думаютъ, что не церковь, а государство, по крайней мѣрѣ, *преимущественно* государство должно быть озабочено обезпеченіемъ *временнаго*, т. е. земнаго благополучія человѣка²⁾. Уста-

1) «Вопросы философ. и психологін». Т. III. кн. 12. См. статью *Архим. Антонія*: «Какъ относится служеніе общественному благу къ спасенію собственной души?» Стр. 88. 89.

2) Г. Левитскій, «Православіе и народность». 1889. Москва. Стр. 7. Извѣстно, что организованная благотворительность въ православной церкви была разнообразна, согласно съ историческимъ ходомъ церковной жизни, и всегда находилась въ связи съ такимъ или инымъ отношеніемъ церкви къ государству. У насъ въ Россіи до Петра Великаго дѣла благотворительности не лежали на обязанно-

новивши эти положенія, столь различно понимаемья католиками и православными, посмотримъ теперь на современную дѣятельность католической церкви въ отношеніи къ рабочему вопросу.

VIII.

Усвояя себѣ если уже не исключительное, то во всякомъ случаѣ преимущественное право на рѣшеніе рабочаго вопроса, папство, очевидно, вступаетъ такимъ образомъ въ новую фазу своего развитія. За вѣкомъ мученичества, римская церковь во весь послѣдующій періодъ напрягала всѣ свои силы, чтобы создать для себя исключительное, привилегированное положеніе во всемъ христіанскомъ мірѣ. На послѣднемъ Ватиканскомъ соборѣ папа провозглашенъ былъ непогрѣшимымъ вождемъ всѣхъ христіанъ. Дальше уже некуда было идти въ области теоретическихъ догмателствъ; оставалось только пользоваться добытыми правами въ практической жизни. И мы дѣйствительно видимъ, что если прежде папы провозглашали догматическій или каноническій теократизмъ, то теперь рѣшаются уже проповѣдывать практическій теократизмъ, т. е. теократическій социализмъ въ заманчивыхъ картинахъ всеобщаго теократическаго благополучія. Практическая теократія есть послѣднее слово папской системы. Что же надобно сказать объ этомъ словѣ въ наше время? Дѣйствительно ли христіанство должно завершиться теократическими формами всеобщей жизни?—Вотъ уже болѣе тысячи лѣтъ, какъ папство навязываетъ христіанскому сознанию теократическую идею; но всѣ папскіе до-

сти правительства; учрежденіе благотворительныхъ заведеній было дѣломъ церкви. Со времени же Петра Великаго благотворительныя заведенія по прежнему оставались и учреждались при церквахъ; но въ заведываніи благотворительными дѣлами должно было принимать участіе и свѣтское правительство; потомъ учрежденіе благотворительныхъ заведеній предоставлено было Главному Магистрату; и наконецъ, управленіе всѣми церковными имѣніями и связанна съ нимъ тяжбы и заботы, которыя были, по свидѣтельству нашихъ историковъ, едва ли не главною причиною нравственнаго упадка духовенства, были взяты изъ его распоряженія и отданы въ вѣдѣніе Монастырскаго Приказа. Мало по малу и вся вообще хозяйственная часть церкви передана свѣтской власти. См. жур. «Вѣра и Разумъ». 1890. № 22. Стр. 117—118.

воды въ пользу теократіи—и догматическіе, и каноническіе—оказались несостоятельными, совершенно разрушены и отвергнуты, если не всѣми, то, по крайней мѣрѣ, многими христіанскими народами. Что же, не окажется ли эта идея болѣе жизненной и болѣе состоятельной въ области практической? Мы этого не думаемъ. Теократическая форма жизни есть первоначальная, зачаточная и была необходима только для младенствующимъ народамъ. На первыхъ порахъ развитія человѣческаго сознанія всѣ, даже простѣйшія правила и предписанія могли быть вводимы и распространяемы только во имя теократіи, во имя теократическаго авторитета; человѣкъ создавалъ общественную жизнь и располагалъ своею дѣятельностію только по указанію Бога истиннаго, или боговъ ложныхъ. Особенно это надобно сказать о политеистахъ, вся жизнь которыхъ протекала подъ такимъ или инымъ указаніемъ, направленіемъ и воздѣйствіемъ боговъ. Все различіе состояло лишь въ томъ, что сношенія политеистовъ съ различными богами были или непосредственныя, личныя, или совершались при посредствѣ васты жрецовъ. То были времена теократіи въ самомъ широкомъ смыслѣ. Въ средніе вѣка возобновлены были попытки воскресить, первобытную теократію, хотя и на новыхъ началахъ, мнимо христіанскихъ; но и эти попытки условливались, съ одной стороны, грубостію и дикостію новыхъ народовъ, принявшихъ христіанство болшею частію безъ надлежащаго приготовленія къ нему и даже насильственно, а съ другой — честолюбивыми клерикальными мечтаніями, созрѣвшими и развившимися на почвѣ языческихъ римскихъ преданій. Но послѣдовательное развитіе сознанія западныхъ народовъ, успѣхи наукъ, обобщеніе наблюденій, усложненіе общественной жизни мало по малу вызвали среди нихъ протесты критики, сомнѣнія и отрицанія, а вмѣстѣ съ тѣмъ произвели выдѣленіе жизни чисто человѣческой изъ сферы строго религіозной: люди научились отличать требованія человѣческія отъ требованій религіозныхъ, авторитетъ человѣческій отъ авторитета божественнаго. Можно ли поэтому думать, будто современное сознаніе этихъ народностей уже откажется отъ дорогого историче-

скаго наслѣдія своихъ предковъ и добровольно возвратится въ положеніе первобытныхъ народовъ? Непремѣнное смѣшеніе духовнаго и свѣтскаго авторитета, власти божественной съ человѣческой есть существенное требованіе теократіи; оно же составляетъ существенную задачу и современнаго намъ папства; между тѣмъ какъ правильное раздѣленіе этихъ властей и сферъ ихъ дѣятельности есть дорогое приобрѣтеніе всей послѣдующей культуры и есть главное политическое свойство новѣйшей цивилизаціи. Можно ли поэтому думать, будто западныя христіанскія народности нашего времени могутъ отказаться отъ своей культуры и цивилизаціи въ угоду папству или во имя проблематическаго рѣшенія рабочаго вопроса? Даже съ этой общей точки зрѣнія теократическія папскія притязанія нашего времени представляются намъ безусловно неосуществимыми. Но этого мало.

Теократія можетъ утвердяться только на присвоеніи себѣ чрезвычайнаго, божественнаго авторитета, т. е. на усвоеніи себѣ или непосредственнаго общенія съ Божествомъ; или, по крайней мѣрѣ, на очевидномъ для всѣхъ умственномъ и нравственномъ превосходствѣ представителей теократіи. Христіанское ученіе дѣйствительно говоритъ намъ о возможности непосредственнаго общенія съ Божествомъ; но никакими софизмами и никакими изворотами логики нельзя доказать, будто это богообщеніе составляетъ исключительную принадлежность папы или его духовенства. Напротивъ, истинное христіанство учитъ насъ, что непосредственное богообщеніе, при извѣстныхъ условіяхъ, доступно каждому члену истинной церкви, на какой бы ступени общественной или іерархической лѣстницы онъ ни стоялъ. Поэтому присвоеніе себѣ католическимъ духовенствомъ исключительнаго или преимущественно безошибочнаго, или даже какого-то высшаго авторитета при рѣшеніи социальныхъ или экономическихъ вопросовъ рѣшительно противорѣчитъ сознанію современныхъ народовъ и не имѣетъ никакихъ твердыхъ основаній. Сознаніе современнаго христіанина, даже искренно преданнаго дѣлу религіи, не можетъ уже обольщаться мечтательными и бездоказательными иллюзіями. Повто-

ряемъ, эти иллюзіи были возможны только въ средніе вѣка; когда культура новыхъ народовъ лишь переступала порогъ политическо-теократической теократіи и инстинктивно стремилась замѣнить ее теократіей христіанскою. Но прошлое невозвратно. Еще съ большимъ правомъ это же можно утверждать объ умственномъ и нравственномъ авторитетѣ католическаго духовенства въ отношеніи къ рѣшенію соціальныхъ вопросовъ. Было время, когда и тотъ, и другой авторитеты находили въ духовенствѣ если не исключительный, то, во всякомъ случаѣ, преимущественный, т. е. наиболѣе живой и наиболѣе дѣйствительный, органъ; но теперь этого нѣтъ. Ни умственная, ни нравственная жизнь не составляютъ уже преимущественной привилегіи духовенства, не считаются исключительно собственностію духовенства; а потому и преимущественный авторитетъ его при рѣшеніи соціально-экономическихъ вопросовъ не можетъ имѣть никакого значенія въ наше время. Культурная жизнь и умственная и нравственная широко волною разлилась теперь по всѣмъ слоямъ европейскихъ народовъ и проникаетъ собою весь общественный строй ихъ. Говоря это, мы не хотимъ унижать католическаго духовенства; мы готовы признать и умственные, и нравственные достоинства его; но мы утверждаемъ только, что духовенство это давно уже утратило свое первенство въ этомъ отношеніи; и умственно, и нравственно оно стоитъ на одной степени съ другими сословіями европейскихъ народовъ. На чемъ же можетъ основываться исключительный или даже преимущественный авторитетъ этого духовенства при рѣшеніи соціальныхъ вопросовъ, при возстановленіи старинныхъ формъ жизни вообще и при рѣшеніи рабочаго вопроса въ частности? Если въ какой области, то именно въ соціально-экономической, истинный авторитетъ, если только онъ хочетъ быть дѣйствительнымъ авторитетомъ, долженъ исключительно опираться на несомнѣнныхъ преимуществяхъ умственныхъ и нравственныхъ членовъ извѣстнаго общества; безъ этого же условія онъ всегда будетъ представляться авторитетомъ или случайнымъ, или насильственнымъ и произвольнымъ, сомнительнымъ и нетерпимымъ. Если средневѣковая

теократія, опирающаяся на неразвитые инстинкты новыхъ народовъ, создала феодально-папистическій строй жизни и вознесла обособленное духовенство среди остальныхъ европейскихъ сословій на недостижимую высоту: то вѣдь это условливалось хаотическимъ броженіемъ жизни новыхъ народовъ, ихъ грубостію и некультурностію и ихъ потребностію внести въ этотъ хаосъ хотя нѣкоторое единство, хотя нѣкоторый порядокъ и гармонию, какіе только были возможны, понятны и желательны этимъ народамъ въ тѣ времена. Ничего подобнаго не требуютъ современные европейскіе народы въ отношеніи къ экономическимъ условіямъ своей жизни. Можно даже сказать, что между теократическими притязаніями и экономическими условіями ихъ жизни въ наше время существуетъ глубокой антагонизмъ.

Коренное требованіе всякой теократіи, а въ томъ числѣ и папской, состоитъ въ единствѣ плана и въ полномъ послушаніи при выполненіи этого плана. Но достижимо ли это для папской теократіи при современныхъ условіяхъ жизни западныхъ народовъ? Конечно нѣтъ. Ни этого единства, ни этого послушанія рѣшительно нельзя достигнуть при существующихъ вѣронеповѣднхъ различіяхъ, при новѣйшихъ идеяхъ раздѣленія двухъ великихъ властей, духовной и свѣтской, при національной разрозненности интересовъ, при многосложности современныхъ формъ жизни и при различіи направленій даже внутри одной и той же національности. Какой теократическій авторитетъ можетъ взять на себя задачу внести единство въ эту разрозненность жизненныхъ интересовъ, создать гармонию между ними и вызвать или возбудить безусловное послушаніе и повиновеніе себѣ? Если средневѣковая исторія, при всей простотѣ общественной жизни, не смогла въполнѣ осуществить папскаго идеала теократіи; то въ наше время это оказывается совершенно невозможнымъ. Этому всегда будутъ мѣшать многосложность и разнообразность общественной жизни, переплетеніе ея тысячею разнообразныхъ связей, ослабленіе религіознаго чувства, различіе общественныхъ интересовъ и многообразіе индивидуальныхъ потребностей, если даже допустимъ мысль

о подчиненіи всѣхъ управленію теократическихъ властей; всѣ эти условія всегда будутъ разрушать теократическое единство и вносить разрозненность въ теократическія распоряженія; а это въ свою очередь должно подрывать авторитетность, однородность и связность этой власти, составляющихъ душу теократіи, безъ которыхъ она не можетъ быть ни самостоятельной, ни независимой отъ свѣтской власти въ политико-экономической области. Съ этой точки зрѣнія современная намъ проповѣдь г. Соловьева о какой-то христіанской теократіи, какъ высшей культурной формѣ жизни среди христіанъ, представляется намъ совершенно несостоятельной и неосуществимой. Теократія возможна только при первоначальномъ развитіи человѣскаго сознанія и затѣмъ при концѣ жизни человѣчества, когда совершится «упраздненіе всякаго начальства и всякой власти и силы» (1 Кор. 15, 24) и когда «Богъ будетъ все во всемъ» (ст. 29). Между же этими двумя крайними пунктами времени теократіи нѣтъ мѣста.

Нельзя, конечно, отвергать, что такой или иной характеръ власти можетъ имѣть вліяніе на внѣшнее и внутреннее благосостояніе людей: но думать, будто благосостояніе людей исключительно зависитъ отъ самой власти, отъ теократіи, безъ всякаго отношенія къ индивидуальнымъ личностямъ, находящимся въ вѣдѣніи этой власти, есть величайшая ошибка. Никакая власть и никакіе законы не создаютъ честныхъ и правдивыхъ людей, если только индивидуальныя личности не заботятся о развитіи въ себѣ честности и правдивости. Эта истина слишкомъ общезвѣстна, чтобы нуждалась въ какихъ-либо доказательствахъ. И вотъ на этомъ то основаніи всегда будетъ вѣрно, что въ дѣлѣ всеобщаго благосостоянія первенствующее значеніе должно быть усвоено истинному, т. е. христіанскому развитію индивидуальныхъ личностей, а не такому или иному характеру церковной власти. Но нашъ вопросъ касается не этой общезвѣстной истины. Мы спрашиваемъ, дѣйствительно ли теократическая власть необходима на Западѣ въ наше время, теперь, въ виду тяжелыхъ экономическихъ условій западно-европейской жизни? Дѣйствительно ли теократическая

формула рѣшенія рабочаго вопроса возможна, пѣлесообразна и осуществима на Западѣ въ наше время? Положительно кѣтъ. Допустимъ, что на Западѣ, подъ вліяніемъ дѣятельности католическаго духовенства, болѣе и болѣе будетъ распространяться сознание необходимости жить согласно съ христіанствомъ. Но значить ли это, что западные народы (мы исключительно говоримъ о католикахъ и не принимаемъ во вниманіе протестантовъ и народностей другихъ вѣроисповѣданій) должны возстановить среди себя средневѣковыя формы жизни, о которыхъ сожалѣетъ папская энциклика и которыя она представляетъ идеаломъ всеобщаго благоденствія? Современный католикъ уже не можетъ не понимать, что жить согласно съ христіанствомъ не значить возвращаться къ средневѣковымъ порядкамъ, къ ужасамъ инквизиціи, къ полному порабощенію людей, обездоленныхъ духовными и свѣтскими властями, до безчеловѣчія злоупотреблявшими своими привилегіями, когда господствовала умственная и нравственная тьма, когда цивилизація была въ зародышѣ, когда гражданская и даже религіозная полноправность признавалась преступленіемъ. Современный добрый католикъ не можетъ не понимать, что если въ христіанствѣ заключены средства къ спасенію бѣдствующихъ классовъ: то этихъ средствъ рѣшительно нельзя искать въ средневѣковомъ католическомъ христіанствѣ съ его феодальными формами жизни. Историческое прошлое, современная наука, огромный запасъ опыта, развитіе христіанской совѣсти—все это не можетъ не оказывать вліянія на современные возрѣвія добраго католика, какъ и всякаго другаго христіанина. Словомъ, современный католикъ не можетъ не знать, что въ дѣлѣ достиженія общаго благосостоянія важное значеніе имѣетъ не теократическая власть, а личный, энергическій и упорный трудъ индивидуальнаго развитія и совершенствованія въ связи съ общимъ направленіемъ общественной жизни. А между тѣмъ современный католицизмъ роняетъ или ослабляетъ значеніе личнаго развитія и личныхъ добродѣтелей, выдвигая на первый планъ покорность теократической власти и усволя рѣшеніе рабочаго вопроса теократіи. Какъ въ бы-

лня времена римская церковь говорила—доброму католику прощается все ради покорности папѣ, и одною этою покорностію онъ можетъ достигать высшихъ степеней святости; такъ та же церковь говорить и теперь, что добрый католикъ будетъ счастливъ, будетъ благоденствовать въ этой жизни, когда возстановитъ средневѣковую теократію, безусловно покорится ей, и въ своей экономической жизни будетъ руководиться указаніями и распоряженіями духовной власти. Не одно ли это и то же опасное заблужденіе, съ тѣмъ только различіемъ, что первое изъ нихъ касалось жизни вѣчной, а второе касается жизни временной? Во всякомъ случаѣ, папская энциклика не достаточно ясно сознаетъ, что одні лишь личныя добродѣтели индивидуумовъ служатъ прочнымъ основаніемъ общественнаго благоденствія и что прежде хлопотъ о теократіи и всеобщемъ подчиненіи надобно позаботиться о нравственно-религіозномъ развитіи индивидуумовъ, безъ чего вѣншее благоденствіе не можетъ стать общимъ достояніемъ; потому что только въ индивидуальной личности совершается борьба разума со страстями, происходитъ возрожденіе для новой жизни, отъ счастливаго завершенія которой зависитъ дѣйствительное преобразование человѣческихъ обществъ и благотворное вліяніе индивидуумовъ на теченіе общественной жизни. Вотъ почему православная церковь за индивидуальнымъ развитіемъ, за личными добродѣтелями индивидуумовъ всегда признавала преимущественное значеніе въ дѣлѣ общественнаго благоденствія; между тѣмъ какъ классическая древность рекомендовала ихъ въ качествѣ мѣръ благоразумія, а современный намъ католицизмъ рекомендуетъ ихъ въ качествѣ второстепенныхъ или вспомогательныхъ мѣръ для устроенія видимаго царствія Божія на землѣ. Такимъ образомъ у католиковъ личное совершенство индивидуумовъ подмѣняется теократіею, приносится въ жертву сомнительному благоденствію и замѣняется ничѣмъ неоправдываемымъ подчиненіемъ экономической жизни католическому духовенству. Съ этой же точки зрѣнія намъ представляется несостоятельной и мысль Ѡ. И. Достоевскаго, который говорить, будто настанетъ нѣкогда время, когда

европейскіе народы пойдутъ за Великимъ Инквизиторомъ и пойдутъ за нимъ только потому, что онъ дастъ имъ хлѣба. Почтенный писатель забываетъ основной характеръ человѣческой природы, состоящей въ преобладаніи въ человѣкѣ разумно-нравственной жизни надъ животными инстинктами. Никогда человѣкъ, по скольку онъ человѣкъ, не можетъ отказаться отъ своей разумности и отъ своей нравственной свободы во имя однихъ лишь животныхъ инстинктовъ; иначе пришлось бы думать, будто настанетъ время, когда всѣ люди погружаются въ скотоподобіе. Но это было бы уже крайнимъ пессимизмомъ.—Папа стоитъ за теократію, за возстановленіе средневѣковыхъ порядковъ жизни и за безусловное подчиненіе всѣхъ католической церкви; но именно въ этомъ связывается глубочайшее противорѣчіе съ современнымъ развитіемъ европейскаго сознанія. Безъ сомнѣнія надобно думать, что начало человѣческаго авторитета и человѣческой власти будетъ существовать, пока люди будутъ ощущать потребность во взаимной помощи, т. е. пока будетъ существовать нужда въ организованномъ обществѣ (а нужда эта никогда не прекратится); но нельзя думать, будто именно на этомъ основаніи можетъ возродиться теократическая папская власть. Нѣтъ, теократическая власть для своего осуществленія всегда будетъ требовать другихъ основъ, другихъ устоевъ, а не животныхъ инстинктовъ. Она можетъ утвердяться только или на дѣйствительномъ богообщеніи, или на сильномъ и всеобщемъ возбужденіи религіознаго чувства. Можно также предположить, что рѣшеніе рабочаго вопроса вызоветъ такое или иное видоизмѣненіе въ общественномъ строѣ жизни; но нельзя думать, будто рабочіе добровольно образуютъ изъ себя фундаментъ для возведенія или возстановленія средневѣковаго зданія папской теократіи, съ пожертвованіемъ своею свободою и своими правами, перешедшими къ нимъ по наслѣдству отъ прѣжнихъ временъ. Напротивъ, скорѣе надобно предположить, что перенесеніе абсолютныхъ религіозныхъ требованій и идей въ область измѣнчивыхъ социальныхъ отношеній должно привести народъ къ крайнему недовольству, къ ожесточенной борьбѣ, къ непрерывной

революціи; потому что всякое общество, какъ бы его ни передѣлывать, будетъ столь же мало представлять изъ себя абсолютное начало для теократіи, какъ мало представляетъ его природа человѣческая вообще въ земныхъ условіяхъ бытія. Вѣдь и ветхозавѣтная теократія протекала, съ одной стороны, среди грозныхъ, чудодѣйственныхъ проявленій божественной силы, а съ другой— среди непрерывныхъ возстаній непокорнаго и жестоковѣрнаго народа израильскаго; вѣдь и ветхозавѣтная теократія для своего продолженія должна была допустить на ряду съ собою существованіе обособленной царской власти. Спѣшимъ однакоже оговориться: папа хочетъ основать свою теократію не на однихъ лишь животныхъ инстинктахъ народовъ, не на одной потребности въ хлѣбѣ, но и на правахъ человѣческихъ, поправныхъ въ извѣстной части человѣчества. Но именно это и противорѣчитъ понятію права: потому что въ идеѣ право вообще есть не что иное, какъ синтезъ возможной свободы и достижимаго равенства. Какъ можно согласить это съ теократією, которая должна утверждаться только на безусловномъ послушаніи, т. е. на безусловномъ отрицаніи отъ всѣхъ правъ? Право, будь оно теократическое или обыкновенное человѣческое, если заявляетъ притязаніе на нашу законную, человѣческую свободу и на нашу разумность, есть уже эксплуатація, насиліе и деспотизмъ. Какъ можно примирить это съ сомнительною теократією, предъ которой однако человѣкъ долженъ благоговѣть? Какъ можно превращать человѣческія требованія въ абсолютныя, божественныя? Между тѣмъ все это неизбѣжно при всякой ложной теократіи, и съ папскою теократією повторялось это не разъ. Приведемъ наиболѣе яркіе примѣры. Въ 1249 году Нѣмецкій Орденъ силою оружія заставилъ Пруссовъ принять христіанство, и папскій легатъ сказалъ новообращеннымъ христіанамъ: «новообращенныхъ надобно учить, что всѣ люди равны, если они не грѣшатъ, и только прегрѣшенія дѣлаютъ человѣка жалкимъ и рабомъ». Кеттелеръ удивляется возвышенности словъ папскаго легата. Но какъ все это противорѣчитъ евангельскому ученію, по которому солнце свѣтитъ и для добрыхъ и для злыхъ и

милосердый Домовладыка позволяет на одномъ и томъ же полѣ расти пшеницѣ и плевеламъ до самой жатвы. Мы ничего не говоримъ уже объ обращеніи Пруссовъ въ христіанство силою оружія. Насильственное навязываніе благодѣяній во имя теократіи возмутительно для современнаго сознанія. А между тѣмъ все это было и есть такъ разумно и справедливо съ точки зрѣнія папской теократіи!... Еще болѣе яркій примѣръ представляетъ церковное государство въ Парагваѣ, гдѣ іезуиты въ теченіе 150 лѣтъ (1608—1758) вполне осуществляли католическую теократію и сумѣли превратить ее въ дикую деспотію въ отношеніи къ племенамъ вновь обращенныхъ въ христіанство индійцевъ. Здѣсь все совершалось по іезуитскому звонку; здѣсь народъ бодрствовалъ и отдыхалъ, молился и трудился, оставался дома, выходилъ на общественныя работы, словомъ все дѣлалъ согласно съ указаніями и распоряженіями добрыхъ о.о. іезуитовъ. И однакоже парагвайскіе индійцы, не смотря на свое внѣшнее благосостояніе и въ особенности не смотря на свою малокультурность, почти дѣтскую, съ величайшею благодарностію отнеслись къ испанцамъ и бразильцамъ, которые освободили ихъ, наконецъ, отъ невыносимаго іезуитскаго ига... Но какой примѣръ можетъ изобразить намъ папскую теократію въ болѣе яркомъ свѣтѣ, какъ примѣръ бывшей Папской Области? Здѣсь ли она не могла проявиться во всей своей широтѣ и со всеми своими благодѣяніями? И однакоже италіанцы съ благоговѣніемъ вспоминаютъ тотъ день, когда они освободились отъ папской теократіи!... И вотъ по этимъ соображеніямъ и историческимъ даннымъ мы должны признать, что всѣ теократическія попытки католическаго духовенства, при сложныхъ отношеніяхъ общественной жизни нашего времени, при постоянно развивающемся народномъ самосознаніи и при многихъ другихъ современныхъ условіяхъ, должны быть отнесены къ разряду несбыточныхъ мечтаній и неосуществимыхъ фантазій. Именно на этихъ основаніяхъ люди, не увлекающіеся никакими иллюзіями, хотя бы то религіозными и хотя бы то самыми безкорыстными и честными, всегда будутъ оставаться при несомнѣнномъ откоро-

венномъ ученіи, которое говоритъ: владѣеть Вышній царствомъ человѣческимъ и кому хочетъ даетъ его (Дан. 2, 21); всегда будетъ вѣрить, что Его силою царіе царствуютъ и сильніи пишутъ правду. Сохраняя же эту вѣру, онъ, посредствомъ добросовѣстнаго исполненія царской правды и царскихъ законовъ, по скольку все это не противорѣчитъ богооткровенной правдѣ и богооткровеннымъ законамъ, всегда будетъ пролагать себѣ путь къ возможно-му для себя благополучію въ своей земной жизни. Никакія фантастическія иллюзіи для него невозможны.

К. Истомина.

(Продолженіе будетъ).

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1892.

№ 6.

МАРТЪ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.
1892.

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Марта 1892 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

НАГОРНАЯ ПРОПОВѢДЬ.

(Опытъ изъясненія ученія Господа нашего Иисуса Христа съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени).

(Продолженіе *).

Третья заповѣдь блаженства.

Μακάριοι οἱ πραεῖς· διότι αὐτοὶ θέλουσι κληρονομήσει τὴν γῆν. *Матѡ. ѓ, 5.*

„Блаженны кроткіе, ибо они наслѣдуютъ землю!“—говоритъ Господь нашъ Иисусъ Христосъ.

У евангелиста Луки нѣтъ этого изреченія. Впрочемъ, отрицательная евангельская критика этому опущенію не придаетъ никакого значенія въ смыслѣ упрека евангелисту за неполноту изложенія евангельскихъ событій и рѣчей Иисуса Христа. Напротивъ, тѣмъ обстоятельствомъ, что это изреченіе Спасителя опущено именно въ евангельскомъ повѣствованіи Луки, представители отрицательной евангельской критики стараются воспользоваться какъ средствомъ для достиженія своихъ цѣлей и прежде всего для подтвержденія своего ложнаго предположенія, будто бы подлинною нужно признать нагорную проповѣдь Иисуса Христа только въ томъ видѣ, какъ она изложена въ Евангеліи отъ Луки. Евангелистъ Лука, говорятъ отрицательные критики нашихъ евангельскихъ повѣствованій, потому опустилъ это изреченіе, что оно никогда и не было произнесено Иисусомъ Христомъ. Какъ же мы встрѣчаемъ его въ Евангеліи отъ Матѡея? На этотъ вопросъ представители отрицательной евангельской критики отвѣчаютъ такъ: Матѡей взялъ его изъ

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», № 4-й, 1892 г.

ветхозавѣтныхъ писаній, именно—изъ 36-го псалма, и приписалъ Христу.

Какъ почти всегда, такъ и въ данномъ случаѣ разсужденіе отрицательныхъ евангельскихъ критиковъ сильно погрѣшаетъ противъ законовъ здравой логики: о чемъ евангелистъ не говоритъ, того, слѣдовательно (?), онъ не знаетъ; а чего евангелистъ не знаетъ, то не было ни произнесено, ни совершено Иисусомъ Христомъ. Но ложь этого умозаключенія слишкомъ очевидна, чтобы ее еще нужно было доказывать: писатель можетъ многое знать и не говорить о немъ по тѣмъ, или другимъ причинамъ. Что евангелисты въ этомъ отношеніи не представляютъ собою какого-либо исключенія,—это ясно для каждаго. Кромѣ того, слѣдуетъ еще обратить вниманіе на то обстоятельство, что Лука писалъ свое евангельское повѣствованіе, „какъ передали ему то бывшіе съ самаго начала очевидцами и служителями слова“, „по тщательномъ изслѣдованіи всего сначала“; Маттеей писалъ, какъ непосредственный очевидецъ, постоянный спутникъ Иисуса Христа. Какъ же намъ не довѣрять Маттею? При этомъ необходимо отмѣтить въ приемахъ отрицательной евангельской критики еще ту характеристическую черту, что въ выгодныхъ для себя случаяхъ, для оправданія той или другой предвзятой идеи, въ явномъ противорѣчій вышедшему ложному умозаключенію, представители отрицательной критики охотно допускаютъ, что и евангелисты могутъ дѣлать опущенія нѣкоторыхъ событій, дѣлъ и рѣчей Иисуса Христа въ виду особыхъ цѣлей своихъ повѣствованій или по другимъ какимъ либо причинамъ.

Предположеніе евангельской критики о томъ, что третья заповѣдь блаженства не была произнесена Христомъ въ нагорной проповѣди, а только приписана Ему евангелистомъ Маттеемъ, было бы правдоподобно, если бы заключающееся въ ней ученіе о кротости, какъ добродѣтели, ведущей человѣка къ блаженству, противорѣчило всему ученію Иисуса Христа вообще. Но этого никто изъ представителей отрицательной евангельской критики не утверждаетъ, да, очевидно, и не можетъ утверждать. Господь нашъ Иисусъ Христосъ не только училъ, что кротость есть одна изъ высшихъ добродѣтелей, открывающихъ

человѣку путь къ царствію небесному, но даже прямо указывал Своимъ послѣдователямъ на Самого Себя, какъ на образецъ кротости,—образецъ, по которому люди легче всего могли бы научиться быть кроткими. „Придите ко Мнѣ, всѣ труждающіеся и обремененные,—говорилъ Онъ (Матѳ. 11, 28—29), и Я успокою васъ; возьмите иго Мое на себя и *научитесь отъ Меня, ибо Я кротокъ и смиренъ сердцемъ, и найдете покой душамъ вашимъ*“. Ясно послѣ этого, что и въ ученіе о блаженствахъ, которое было преподаано Иисусомъ Христомъ въ нагорной проповѣди, непременно *должно было* войти указаніе на кротость, какъ на добродѣтель, которая ведетъ человѣка къ блаженству уже тѣмъ, что даетъ покой душамъ человѣческимъ.

Совершенно справедливо, что истину, раскрытую Господомъ нашимъ Иисусомъ Христомъ въ третьей заповѣди блаженства, возвѣщало людямъ и ветхозавѣтное Откровеніе и при томъ—въ выраженіяхъ почти тождественныхъ съ евангельскимъ изреченіемъ. Такъ, уже Псалмопѣвецъ говоритъ: „кроткіе наслѣдуютъ землю“ (пс. 36, 11). Но для предположеній отрицательной критики въ этомъ совпаденіи выраженій—ветхозавѣтнаго съ новозавѣтнымъ—нѣтъ никакого основанія. Въ этомъ случаѣ возможно только утверждать, что какъ въ ветхомъ, такъ и въ новомъ завѣтѣ кротость была признаваема добродѣтелью. Даже совпаденіе выраженій—*„наслѣдуютъ землю“* (δὲλοισι κληρονομήσει τὴν γῆν—Мѳ. 5, 5; пс. 36, 11)—ничего не говоритъ въ пользу предположенія отрицательной евангельской критики о томъ, будто-бы евангелистъ Матѳеѣй заимствовалъ это изреченіе у Псалмопѣвца для того, чтобы „вложить его въ уста“ Спасителя. Еслибы это выраженіе было употреблено въ какомъ-либо изъ ветхозавѣтныхъ писаній *только одинъ разъ*, то еще можно было бы придавать нѣкоторое значеніе догадкамъ представителей отрицательной евангельской критики о возможности такого заимствования. Но дѣло въ томъ, что это выраженіе въ ветхозавѣтныхъ писаніяхъ встрѣчается очень часто. Такъ, у того-же самага Псалмопѣвца, кромѣ приведеннаго уже выше мѣста, мы читаемъ и въ другихъ мѣстахъ: „Благословенные Имъ *наслѣдуютъ землю*, а проклятые Имъ истребятся“ (пс. 36, 22); „Праведники *наслѣдуютъ землю*, и будутъ жить на ней

во вѣкъ“ (пс. 36, 29); „Душа его пребудеть во благѣ, и сѣмя его *наслѣдуетъ землю*“ (пс. 24, 13); „Уповай на Господа и держись пути Его: и Онъ вознесетъ тебя, чтобы ты *наслѣдовалъ землю*“ (пс. 36, 34). Пророкъ Исаія, изображая величіе будущаго царства обѣтованнаго Мессіи, также говоритъ: „И народъ твой весь будетъ праведный, на вѣки *наслѣдуетъ землю*,—отрасль насажденія Моего, дѣло рукъ Моихъ, къ прославленію Моему“ (Ис. 60, 21).

Во всѣхъ указанныхъ мѣстахъ выраженіе—*„наслѣдуютъ землю“* (θελοῦσι κληρονομήσει τὴν γῆν)—нельзя понимать въ буквальномъ смыслѣ,—въ смыслѣ наслѣдованія земли Ханаанской, обѣщанной Богомъ Аврааму и его потомству (Быт. 12, 7; 13, 15; 15, 7. 18; 26, 3—4 и др.), во-первыхъ, потому, что когда Давидъ или Исаія употребляли это выраженіе (въ формѣ *будущаго* времени), израильтяне, потомки Авраама, уже давным-давно обладали обѣтованною землею, а во-вторыхъ, и потому, что въ указанныхъ выраженіяхъ, безъ сомнѣнія, заключается указаніе на нѣчто большее, чѣмъ простое обладаніе землею въ собственномъ смыслѣ,—*„наслѣдуютъ землю на вѣки“* (Ис. 60, 21); *„наслѣдуютъ землю праведники и будутъ жить на ней во вѣкъ“* (пс. 36, 29) и т. д. Ясно, что это выраженіе употреблялось евреями не въ собственномъ смыслѣ, а какъ выраженіе образное, фигуральное, народный афоризмъ.

Весьма правдоподобно указаніе нѣкоторыхъ христіанскихъ толкователей ¹⁾ на историческое происхожденіе этого народнаго афоризма. Потомки Авраама, всегда хранившіе обѣтованіе, данное Богомъ ихъ праотцу о Ханаанской землѣ, претерпѣвая тяжелое иго въ ненавистномъ Египтѣ, наивысшимъ счастіемъ для себя на землѣ всегда почитали то время, когда исполнится это Божественное обѣтованіе, т. е., когда они освободятся отъ египетскаго рабства и *унаслѣдуютъ землю* Ханаанскую. Впослѣдствіи, когда это обѣтованіе уже дѣйствительно исполнилось и народъ еврейскій, выведенный Моисеемъ изъ

¹⁾ Neander's Das Leben Iesu Christi, 1874 г., стр. 291; Meyer's Krit. exeg. Komm. 1^o Abth., 1^o Hälfte, 1864 г., стр. 141; Olshausen, Bibl. Comm., B. 1, стр. 205; Мухомова Толковое Евангеліе, М. 1884 г., кн. 1, стр. 81.

Египта, поселился въ Ханаанской землѣ, выраженіе—„наслѣдовать землю“,—ставшее всеобщимъ и народнымъ издавна, не было утрачено евреями, а обратилось въ народный афоризмъ для обозначенія наивысшаго счастья, или блаженства. Чтобы указать, напр., на то блаженство, которое должно принадлежать праведникамъ, евреи, подобно одному изъ вышеприведенныхъ выраженій Давида, говорили, что „праведные наслѣдуютъ землю“, т. е., что они заслуживаютъ наивысшаго блаженства, которое только возможно для человѣка. Въ такомъ только смыслѣ дѣйствительно слѣдуетъ понимать выраженіе—„наслѣдуютъ землю“—и во всѣхъ указанныхъ нами выше ветхозавѣтныхъ изреченіяхъ вообще.

Если же выраженіе—„наслѣдовать землю“ у евреевъ было только народнымъ афоризмомъ, обозначающимъ наивысшую степень возможнаго для человѣка блаженства, то очевидно, что для отрицательной евангельской критики нѣтъ совершенно никакого основанія утверждать, будто бы Иисусъ Христосъ или евангелистъ Маттеей заимствовали его у ветхозавѣтныхъ писателей и въ частности—изъ 36 псалма Давида. Какъ народный афоризмъ, это выраженіе могло быть употребляемо Иисусомъ Христомъ даже и безъ всякаго непосредственнаго отношенія къ ветхозавѣтнымъ писаніямъ. Въ Апокалипсисѣ Іоанна Богослова очень часто употребляется народный еврейскій афоризмъ того времени: „*имѣющій ухо да слышитъ*“ (срв. напр. Апок. 2, 7. 11. 27. 29; 3, 6. 13. 22; 13, 9). Но вѣдь никогда никому изъ представителей отрицательной критики и въ голову не приходило предполагать, что Іоаннъ Богословъ употреблялъ это выраженіе, заимствуя его именно изъ рѣчей Господа нашего Иисуса Христа!...

Теперь перейдемъ къ разъясненію того что нужно разумѣть подъ *кротостью*, за которую Господь называетъ блаженными Своихъ послѣдователей въ нагорной проповѣди. Нѣкоторые изъ представителей отрицательной евангельской критики отказываютъ этой христіанской добродѣтели въ самостоятельномъ значеніи. Одни изъ нихъ думаютъ, что кротость какъ существенный признакъ всецѣло входитъ въ понятіе духовной нищеты въ томъ смыслѣ, какъ они понимаютъ эту послѣднюю; поэтому они смотрятъ

на кротость, тошю какъ на слабость характера, какъ на пренебреженіе своими законными правами по малодушію или трусости. Другіе, какъ, напр., нѣмецкій профессоръ богословія въ Гиссенѣ, *Теодоръ Кеймъ* ¹⁾, евангельское слово „кроткіе“ замѣняютъ словомъ—„*ожидающіе*“ (die Hartrenden); къ сожалѣнію, *Кеймъ* не даетъ намъ никакого объясненія, почему именно онъ находитъ нужнымъ дѣлать такую замѣну одного слова другимъ. Наконецъ, одинъ изъ русскихъ православныхъ богослововъ—*Боголюбовъ* ²⁾, слѣдуя нѣкоторымъ нѣмецкимъ ученымъ, безъ всякаго серьезнаго основанія отождествляетъ „кроткихъ“ съ „плачущими“ и утверждаетъ, что „*плачущіе* утѣшаются именно чрезъ то, что *получаютъ землю обѣтованную*“.

Чтобы лучше выяснитъ понятіе кротости евангельской и точнѣ опредѣлитъ ея существенные признаки, мы считаемъ необходимымъ обратиться непосредственно къ тѣмъ даннымъ, которыя намъ предлагаетъ само Божественное Откровеніе. Господь нашъ Іисусъ Христосъ, какъ Онъ и Самъ свидѣтельствуетъ о Себѣ, есть образецъ кротости и потому всѣмъ Своимъ послѣдователямъ именно у Него заповѣдуетъ поучаться этой высокой христіанской добродѣтели. По Его-то жизни и намъ лучше всего отмѣтить тѣ черты, которыми характеризуется кротость. Итакъ, въ чемъ же состоитъ кротость Самого Господа и Спасителя нашего Іисуса Христа?—Еще ветхозавѣтный пророкъ Ісаія, предвозвѣщая людямъ объ обѣтованномъ Искупителѣ падшаго человѣчества, особенно часто и съ любовью останавливался на изображеніи Его дивной кротости. „Онъ истязуемъ былъ, но страдалъ добровольно и не открывалъ устъ Своихъ; какъ овча, веденъ былъ Онъ на закланіе, и какъ агнецъ предъ стригущимъ его безгласенъ, такъ Онъ не отверзалъ устъ Своихъ“ (Ис. 53, 7). „Вотъ Отрокъ Мой, Котораго Я держу за руку, Избранный Мой, къ Которому благоволитъ душа Моя. Положу духъ Мой на Него, и возвѣститъ народамъ судъ; не возопіетъ и не возвыситъ голоса Своего, и не дастъ услышать

¹⁾ Geschichte Iesu, стр. 182.

²⁾ Учебное руководство къ толковому чтенію Четвероевангелія и книги дѣяній апостольскихъ. М. 1886 г., стр. 162.

его на улицахъ; трости надломленной не переломить, и льна курящагося не угасить; будетъ производить судъ по-истинѣ; не ослабѣетъ и не изнеможетъ, доколѣ на землѣ не утвердитъ суда“ (Ис. 42, 1—4). Что это пророчество великаго ветхозавѣтнаго посланника Божія дѣйствительно сбылось во всей точности на лицѣ Господа нашего Іисуса Христа,—объ этомъ ясно свидѣтельствуютъ всѣ наши евангельскія повѣствованія; въ частности евангелистъ Матѳеѣй приводитъ прямо дословно это пророчество Исаи, чтобы показать своимъ читателямъ, съ какою вѣрностію оно осуществилось въ жизни и дѣятельности Іисуса Христа (Матѳ. 12, 19—21). Апостоль Петръ, бывшій постояннымъ спутникомъ своего Великаго Учителя и ближайшимъ лицомъ къ Нему, также свидѣтельствуетъ о Немъ: „будучи злословимъ, Онъ не злословилъ взаимно, страдая не угрожалъ; но предавалъ то Судіи Праведному (1 Петр. 2, 23).

Изъ приведенныхъ свидѣтельствъ о кротости Іисуса Христа ясно видно, что характеристическая черта ея состоитъ въ терпѣливомъ перенесеніи обидъ, причиняемыхъ гонителями и притѣснителями и въ совершенномъ незлобіи, исключаящемъ самую мысль о возможности нанесенія обидъ или причиненія раздраженій кому бы то ни было. Да не подумаетъ однакоже читатель, что невѣрующіе люди, выдающіе себя будто бы только критиками нашихъ евангельскихъ повѣствованій, оставляютъ незапятнанною и неоклеветанною хотя эту сторону въ исторіи земной жизни Господа нашего Іисуса Христа. Нѣтъ, безумное невѣріе людей не знаетъ границъ въ своемъ ожесточеніи. Не имѣя никакой возможности отрицать незлобіе и терпѣливое перенесеніе Іисусомъ Христомъ всѣхъ оскорбленій, обидъ и притѣсненій со стороны враждебныхъ лицъ, представители отрицательной евангельской критики объясняютъ это поведение Спасителя не кротостію и добровольнымъ смиреніемъ Его, а напротивъ слабостію характера и малодушіемъ, потому что, по ихъ мнѣнію ¹⁾, „Іисусъ не былъ человѣкомъ съ крѣпкими нервами и отважнымъ презрѣніемъ къ смерти, какъ при-

¹⁾ Срав. напр. *Richard von der Alm. Theologische Briefe*, 2-ter Band, 1863 г., стр. 626.

верженцы Иуды изъ Гамалы; Онъ былъ впечатлителенъ и легко устрашаемъ“.

Это возражаніе отрицательной евангельской критики, очевидно, не заслуживаетъ особенно внимательнаго отношенія къ себѣ. Та внутренняя борьба, которую испыталъ Господь нашъ Иисусъ Христосъ въ Геосиманскомъ саду въ ночь предъ Своими страшными страданіями, свидѣтельствуешь только о Его истинно человѣческой природѣ, заявлявшей о себѣ даже и въ ея соединеніи съ Божественнымъ всемогуществомъ, но не о слабости Его характера или малодушіи. И въ эту великую ночь никто не принудилъ Его къ предстоявшимъ страданіямъ, но Онъ Самъ вышелъ побѣдителемъ изъ Своей внутренней и тяжелой борьбы, когда сказалъ Богу Отцу: „о, еслибы Ты благоволилъ пронести чашу сію мимо Меня! *впрочемъ не Моя воля, но Твоя да будетъ*“ (Лук. 22, 42). Не о малодушіи или слабости, а напротивъ о твердости и силѣ духа, съ какими совершилъ Господь нашъ Иисусъ Христосъ дѣло Своего служенія роду человѣческому, ясно свидѣлствуетъ вся евангельская исторія. „Онъ училъ“,— по засвидѣлствованію самого народа еврейскаго,—*„какъ власть имѣющій, а не какъ книжники и фарисеи“* (Матѣ. 7, 29). О Своей крестной смерти Онъ увѣренно говорилъ все время Своего общественнаго служенія, начиная съ Его бесѣды съ Никодимомъ (Іоан. 3, 13—17). Народныхъ, пользовавшихся большимъ авторитетомъ наставниковъ, фарисеевъ и книжниковъ, Онъ всегда и безбоязненно обличалъ въ самомъ ихъ присутствіи; хитраго, жестокаго и мстительнаго галилейскаго народоправителя Ирода Онъ при народѣ называлъ *лисою*. На всѣ явно лживыя обвиненія, которыя были введены на Него на судѣ синедріона, Ирода и Пилата,—обвиненія, угрожавшія Ему самою позорною смертію, Спаситель не отвѣчалъ ни одного слова и—не потому, что не имѣлъ возможности доказать ихъ ложь, а потому, что стоялъ выше ихъ и безтрепетно смотрѣлъ въ глаза предстоявшей Ему крестной смерти. Но за то, когда Пилатъ, пораженный этимъ молчаніемъ своего Узника, спросилъ: „мнѣ ли не отвѣчаешь? не знаешь ли, что я имѣю власть распять Тебя и власть имѣю отпустить Тебя?“ Господь нашъ Иисусъ Христосъ съ твердостію отвѣчаетъ

самому главному судіи Своему: „ты не имѣлъ бы надо Мною никакой власти, еслибы не было дано тебѣ свыше“ (Іоан. 19, 10. 11). Однихъ этихъ чертъ изъ жизни Спасителя вполне достаточно для того, чтобы признать мнѣніе нѣкоторыхъ отрицательныхъ евангельскихъ критиковъ не имѣющимъ для себя никакого основанія въ евангельскихъ повѣствованіяхъ.

Правда, между кротостью и малодушіемъ или трусостью есть нѣчто общее, это—перенесеніе обидъ, причиняемыхъ враждебными лицами, и затѣмъ то, что ни кроткій, ни трусливый не раздражаютъ другихъ людей. Но этимъ и оканчивается ихъ сходство. Во всѣхъ остальныхъ признакахъ они различаются между собою до противоположностей, взаимно исключаящихъ другъ друга. Малодушный или трусливый не раздражаетъ другихъ, но исключительно потому, что онъ *самъ боится* этихъ раздраженій; онъ стоитъ ниже ихъ; у него нѣтъ достаточно твердой воли; онъ не увѣренъ въ себѣ, онъ не надѣется выйти побѣдителемъ изъ борьбы, вызываемой раздраженіями, и потому боязливо и малодушно избѣгаетъ ее, какъ могущей принести вредъ только ему одному. Такимъ образомъ, малодушіе или трусость есть пороки, недостатокъ нравственнаго характера, увѣренности въ себѣ, твердости воли. Совершенно иными, даже противоположными признаками характеризуется кротость. Кроткій не станетъ обижать или причинять раздраженія другимъ, но—не потому, что онъ самъ боится этихъ раздраженій, а потому что онъ стоитъ неизмѣримо выше ихъ, *онъ не хочетъ* ихъ, такъ какъ находитъ нравственно несогласнымъ съ своими убѣжденіями, окрѣпшими въ добромъ направленіи, причинять обиды другимъ, а свою волю достаточно твердою, чтобы не отвѣчать на оскорбленія, получаемыя отъ другихъ. Малодушный переноситъ обиды терпѣливо только по внѣшности, душа же его полна злобы и враждебности къ обидчику, которому онъ отомстить не можетъ только изъ страха за самого себя. Кроткій переноситъ обиды съ истиннымъ терпѣніемъ, не волнуясь нисколько и въ самой глубинѣ души своей, потому что онъ въ нравственномъ отношеніи стоитъ неизмѣримо выше ихъ, а причиняемыя ему обиды стоятъ настолько ниже его, что онъ даже считаетъ неразумнымъ принимать ихъ близко къ своему сердцу. Въ глазахъ

кроткаго обидчикъ заслуживаетъ не мести, а напротивъ самаго глубокаго сожалѣнія и сочувствія къ себѣ, какъ человѣкъ несчастный, стоящій на той низкой степени своего нравственнаго развитія, на которой онъ еще неспособенъ усвоить высокое ученіе Господа нашего Иисуса Христа о любви къ ближнему. Это-то сознаніе и побуждаетъ кроткаго не только не раздражать другихъ, не только не воздавать зломъ за зло, но еще оказывать дѣла любви и христіанскаго милосердія самымъ притѣснителямъ своимъ. Исторія христіанской церкви знаетъ цѣлыя сонмы христіанскихъ мучениковъ, которые вняли голосу своего Господа и научились отъ Него быть кроткими и смиренными. Они не были малодушными, ибо твердо и безбоязненно шли на судъ своихъ гонителей и мужественно исповѣдывали предъ ними свою вѣру; но они были истинно кроткими и смиренными сердцемъ; безропотно они всходили на пылавшіе костры, наклоняли подъ мечъ свои головы, отдавали себя на растерзаніе дикихъ звѣрей. Они не возвышали даже голоса своего противъ самыхъ жестокихъ мучителей своихъ; напротивъ, съ искреннею христіанскою любовію они нерѣдко упрашивали ихъ подумать о своей душѣ, о своемъ спасеніи, о вѣчности, кротко убѣждали ихъ оставить грубое язычество и увѣровать въ истиннаго Бога,—и, наконецъ, побиваемые камнями, сожигаемые, распинаемые, колесуемые, терзаемые кровожадными звѣрями, они оставляли этотъ грѣшный и жестокий міръ съ благословеніями, ясною улыбкою всепрощенія и, подобно Самому Господу и Спасителю нашему, съ молитвою на устахъ за своихъ распинателей и гонителей: „Прости имъ, Господи, и не вмѣни имъ во грѣхъ нашихъ мученій! Они не знаютъ, что дѣлаютъ (Дѣян. 7, 60)!“

Послѣ этого мы уже, очевидно, имѣемъ полное право утверждать, что представители отрицательной евангельской критики дѣлаютъ большую ошибку и въ томъ случаѣ, когда нѣкоторые изъ нихъ кротость отождествляютъ съ духовною нищетою, понимая послѣднюю даже и въ ея истинномъ смыслѣ. Въ понятіи духовной нищеты, какъ мы видѣли, существеннымъ признакомъ должно быть названо сознаніе грѣшникомъ своей грѣховности и неимѣнія никакихъ добрыхъ дѣлъ для своего

оправданія предъ Богомъ; скорбь объ этой нищетѣ Иисусъ Христосъ объявляетъ второю ступеню по пути къ нравственному совершенству, которое даруетъ человѣку вѣчную жизнь и блаженство. Въ понятіи же о христіанской кротости заключается уже и *положительный* признакъ этого нравственнаго роста или усовершенствованія; ибо сама кротость есть уже одинъ изъ самыхъ существенныхъ признаковъ христіанской любви къ ближнему. Кроткій человѣкъ во имя любви къ ближнему не хочетъ дѣлать никакого вреда ему даже и причиненіемъ какихъ бы то ни было раздраженій; нищій духомъ только сознаетъ еще, что прежде онъ постоянно дѣлалъ обиду, оскорбленія и раздраженія своимъ ближнимъ и ничѣмъ никогда не проявилъ къ нимъ своей любви; а кроткій вступаетъ на путь благожелательства и дѣятельной любви къ ближнимъ, выражающейся въ обезоруженіи враждующихъ и оскорбляющихъ, примѣромъ своего великодушія и терпѣнія. Ясно, что понятія о кротости и духовной нищетѣ не суть понятія тождественныя или равнозначущія (адекватныя); а потому и заповѣдь Господа нашего Иисуса Христа о кротости неосновательно отождествлять съ Его заповѣдію о духовной нищетѣ.

Кротость есть самостоятельная и положительная христіанская добродѣтель, одна изъ ступеней въ „лѣстницѣ“ нравственнаго совершенства. Чтобы достигнуть этой христіанской добродѣтели и стать дѣйствительно кроткимъ, человѣкъ предварительно долженъ выдержать довольно серьезную и упорную борьбу съ самимъ собою, т. е., съ тѣми страстями, которыя не даютъ ему возможности быть кроткимъ,—не раздражать другихъ, не раздражаться самому, терпѣливо, безъ ропота, безъ всякаго чувства враждебности переносить всевозможныя оскорбленія, обиды и непріятности. Борьба эта не всякому под силу, ибо побѣждать приходится страсти сильныя, бурныя и нерѣдко весьма сложныя. Этимъ-то и объясняется то обстоятельство, что хотя третья заповѣдь Спасителя о блаженствахъ извѣстна человѣчеству около девятнадцати столѣтій, но истинно кроткихъ христіанъ встрѣчается крайне мало, какую бы мы ни взяли эпоху, за исключеніемъ развѣ трехъ первыхъ вѣковъ христіанства.

Чтобы видѣть, какого подвига требуетъ Господь нашъ Иисусъ Христосъ отъ Своихъ послѣдователей третью заповѣдью блаженства,—какая тяжелая борьба предстоитъ имъ на пути къ блаженству, предназначенному для кроткихъ, и какія страсти и похоти они должны предварительно побѣдить въ себѣ,—для этого нужно только дать себѣ ясный отчетъ въ томъ, что дѣлаетъ человѣка раздражительнымъ и гнѣвливымъ, или—что тоже—препятствуетъ ему быть кроткимъ. Къ числу страстей, вызывающихъ у человѣка гнѣвъ, злобу и раздражительность, прежде всего принадлежатъ: самолюбіе, гордость, честолюбіе, тщеславіе, а затѣмъ—и всѣ такъ называемыя чувственныя похоти: пьянство, сладострастіе, сребролюбіе и любостязаніе. Такъ человѣкъ самолюбивый, грубый эгоистъ раздражается и приходитъ въ ярость не только отъ дѣйствительнаго, но даже и отъ кажущагося, основаннаго на недоразумѣніи, нерѣдко его собственной фантазіею измышленнаго оскорбленія его личности,—и это раздраженіе волнуетъ его, *не даетъ покоя его душѣ* и не дозволяетъ ему быть кроткимъ; ясно, что для пріобрѣтенія кротости и покоя своей душѣ человѣку нужно вступить въ борьбу съ самимъ собою, съ своимъ самолюбіемъ, и побѣдить его; но эта борьба трудная и побѣда достигается не легко, потому что самолюбіе есть страсть весьма сильная и трудно побѣждаемая. Гордость—страсть близко родственная съ самолюбіемъ; гордецъ приходитъ въ раздраженіе, когда уменьшаютъ тѣ изъ его достоинствъ, которыя именно и составляютъ предметъ его гордости; слѣдовательно, чтобы не раздражаться и другихъ не раздражать, чтобы стать кроткимъ и безропотно переносить обиды,—для этого человѣку нужно предварительно перестать быть гордымъ, побѣдить въ себѣ эту страсть и дать мѣсто въ своей душѣ заповѣди Господа нашего Иисуса Христа о любви къ ближнему. Но заносчивому гордецу вести борьбу съ своею гордостью, одержать побѣду, такъ сказать, надъ самимъ собою,—дѣло крайне трудное и удастся только тѣмъ, которые дѣйствительно твердою ногою рѣшились ступить на путь своего нравственнаго совершенства, познавъ сначала всю свою духовную нищету и постоянно сокрушаясь о ней. Честолюбецъ раздражается по поводу еще менѣе значительному, чѣмъ са-

молюбивый или гордый. Онъ не имѣетъ покоя для своей души даже отъ одной мысли, что его могутъ обойти какою либо наградою или внѣшнимъ почетомъ. Ему всегда кажется, что другіе недостаточно оцѣниваютъ его заслуги, оскорбляютъ его честь, вторгаются въ его права и т. д. И вотъ новый для человѣка источникъ—раздражаться и раздражать другихъ, новое затрудненіе и новое препятствіе для того, чтобы стать кроткимъ, терпѣливо переносить обиды, сохранять всегда тихое расположеніе духа, на которомъ развивается любовь къ ближнему. Итакъ, чтобы послѣдовать ученію Господа нашего Іисуса Христа и достигнуть блаженства, уготованнаго кроткимъ, человѣкъ не долженъ быть честолюбивымъ. Тщеславный, приписывающій себѣ не дѣйствительныя, а лишь мнимыя заслуги и достоинства, еще болѣе затрудняетъ себѣ путь къ кротости, чѣмъ гордый и честолюбимый; у него еще болѣе поводовъ къ раздраженію и лишенію себя душевнаго покоя, чѣмъ у честолюбца и гордеца, потому что эти поводы зависятъ не отъ дѣйствительныхъ свойствъ человѣка, а отъ мнимыхъ и имъ самимъ измышленныхъ, т. е., зависятъ исключительно отъ одной его фантазіи. Пьяницы и прелюбодѣи царствія Божія *не наследятъ*, потому что для нихъ не возможно удерживаться отъ причиненія раздраженій себѣ и другимъ, т. е. невозможно быть кроткими, не побѣдивъ въ себѣ своихъ гнусныхъ похотей. Человѣкъ, мучимый плотскою любовію или ревностію, не знаетъ покоя ни днемъ, ни ночью, онъ не только постоянно раздражителенъ самъ и постоянно раздражаетъ предметъ своей страсти или ревности, но его раздраженіе нерѣдко оканчивается даже убійствомъ, или самоубійствомъ. Человѣкъ похотливый или ревнивецъ слишкомъ далекъ отъ того покоя души, который является только даромъ кротости. Пьянство также никогда не можетъ быть соединимо съ христіанскою добродѣтелію, на которую указываетъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ въ третьей заповѣди блаженства. Мы не имѣемъ у себя подъ руками точныхъ статистическихъ свѣдѣній; но тѣмъ не менѣе имѣемъ достаточное основаніе быть увѣренными въ томъ, что если бы мы распросили всѣхъ тягчайшихъ преступниковъ, наполняющихъ наши тюрьмы и всѣ ссылочные пункты,

въ какомъ состояніи они рѣшились на совершеніе своихъ роковыхъ преступленій, то мы узнали бы, что не менѣе $\frac{9}{10}$ всѣхъ преступленій совершаются въ состояніи опьяненія. Но ни одно преступленіе не можетъ быть совершено безъ предварительнаго гнѣва, раздраженія, злобы. Ясно, что всякій человѣкъ пьющій, желающій быть кроткимъ, предварительно долженъ подавить въ себѣ страсть къ пьянству. А сколько бываетъ раздраженій, ссоръ и непріятностей изъ-за денегъ, по побужденію страсти корыстолюбія и любостязанія,—объ этомъ нѣтъ надобности и говорить. Очевидно, что для приобрѣтенія кротости нужно побѣдить въ себѣ и всѣ эти страсти, всѣ эти чувственныя похоти. Трудность подвига въ дѣлѣ приобрѣтенія христіанской кротости усложняется еще тѣмъ, что нерѣдко многія страсти, трудныя для борьбы и каждая порознь, овладѣваютъ человѣкомъ иногда совмѣстно и одновременно. Оттого-то среди людей такъ много лицъ, подавленныхъ этими страстями; оттого-то и такъ нелегко достигнуть истинно христіанской кротости.

Разсматриваемая сама по себѣ христіанская кротость заключаетъ въ себѣ непременно тотъ *положительный* признакъ, который долженъ быть названъ началомъ дѣйствія въ человѣкѣ къ любви къ Богу и ближнему. Побѣдивши въ себѣ указанныя нами выше страсти, возбуждающія раздраженіе, кроткій человѣкъ никогда не будетъ роптать (ибо ропотъ есть раздраженіе) на Бога, если его жизнь будетъ устраиваться противъ его желанія, —напротивъ онъ сыновне и съ благопокорностію будетъ повиноваться всегда волѣ Божіей, будетъ всегда съ любовію исполнять заповѣди Божіи, онъ всегда будетъ безусловно и всецѣло предавать себя водительству Божественнаго Промысла, при постоянномъ опасеніи чѣмъ либо оскорбить безпредѣльную любовь и благодать Отца Небеснаго. Наконецъ, христіанская кротость непременно предполагаетъ и живую вѣру въ Бога, потому что только человѣкъ, глубоко вѣрующій въ Бога, можетъ рѣшиться на упорную и тяжелую борьбу съ своими страстями во имя того блаженства, которое Господь нашъ Иисусъ Христосъ обѣщаетъ кроткимъ. Какъ проявляется въ кроткомъ любовь къ ближнему, объ этомъ можно судить уже по сказан-

ному нами выше о необходимости уничтожить въ себѣ всѣ тѣ страсти, которыя побуждаютъ человѣка причинять раздраженія себѣ и другимъ.

Послѣ сказаннаго ясно, что православные катихизаторы имѣютъ за собою полное право, когда кротость, какъ христіанскую добродѣтель, опредѣляютъ такимъ образомъ ¹⁾: „кротость есть тихое расположеніе духа, соединенное съ осторожностію, чтобы никого не раздражать, и ничѣмъ не раздражаться“. Епископъ *Михаилъ* ²⁾ и протоіерей *Матвѣевскій* ³⁾ съ такимъ же правомъ опредѣляютъ кротость, какъ терпѣливое перенесеніе обидъ.

Кроткимъ Господь обѣщаетъ, что „они наслѣдуютъ землю“. Какъ нужно понимать это обѣтованіе? Св. *Іоаннъ Златоустъ* прежде всего понимаетъ это обѣтованіе въ смыслѣ чувственной награды, какъ и обѣтованіе Божіе, соединенное съ исполненіемъ пятой заповѣди десятисловія. Онъ называетъ несправедливымъ мнѣніе тѣхъ, которые утверждаютъ, что подъ землею, обѣтованною въ наслѣдіе кроткимъ, нужно разумѣть только одну землю *духовную*. „Такъ какъ кроткій человѣкъ,—говоритъ *Златоустъ* ⁴⁾,—можетъ подумать, что онъ теряетъ все свое имущество, то Христосъ обѣщаетъ противное, говоря, что кроткій безопасно владѣетъ своимъ имуществомъ, онъ ни дерзокъ, ни тщеславенъ; кто же напротивъ будетъ таковымъ, тотъ лишится и наслѣдственнаго владѣнія, и даже погубитъ самую душу“. Нѣсколько иначе понимаетъ обѣтованіе Спасителя о блаженствѣ кроткихъ составитель „Пространнаго христіанскаго катихизиса православныхъ, католическія восточныя Церкви“—митрополитъ *Филаретъ*. „Въ отношеніи къ послѣдователямъ Христовымъ вообще,—говоритъ онъ ⁵⁾,—оно есть предсказаніе, которое исполнилось буквально: ибо постоянно кроткіе христіане, вмѣсто того, чтобы истребленными быть яростію язычниковъ,

¹⁾ Срв. Простр. христ. Катих. Прав. Церкви, М. 1872 г., стр. 87 Полное собр. соч. Прот. І. И. Сергіева, 1890 г., т. I., стр. 173.

²⁾ Толковое Евангеліе, М. 1884 г., кн. 1., стр. 81.

³⁾ Евангельская Исторія, Спб. 1890 г. стр. 326.

⁴⁾ Бесѣды на Матѣ. М. 1846 г., ч. I., стр. 273.

⁵⁾ Простр. христ. катих. М. 1872, стр. 87.

наслѣдовали вселенную, которою прежде обладали язычники“. Эту мысль прекрасно развиваетъ протоіерей *Нектаріевскій*. „Въ то время, когда Іисусъ Христосъ давалъ сію заповѣдь,—говоритъ онъ,—вселенною владѣли невѣрные язычники: все общество вѣрующихъ состояло изъ нѣсколькихъ послѣдователей Христовыхъ. Можно ли было подумать тогда, что малое общество кроткихъ людей побѣдитъ миллионы свирѣпыхъ язычниковъ и отниметъ у нихъ владѣніе землею? И однако-жъ это сбылось. Постоянно кроткіе христіане, не смотря на безчисленное множество и всю ярость язычниковъ, терпя, воздавая добромъ за зло, уступая, благословляя, молясь, восторжествовали надъ язычниками и мало-по-малу овладѣли вселенною“. Впрочемъ, какъ *Златоустъ*, такъ и *Филаретъ* не ограничиваются пониманіемъ этого обѣтованія только въ смыслѣ однихъ чувственныхъ наградъ кроткимъ послѣдователямъ Господа нашего Іисуса Христа; они указываютъ вмѣстѣ съ тѣмъ и на болѣе возвышенный, духовный смыслъ этого обѣтованія. Такъ, *Златоустъ* говоритъ ¹⁾: „Впрочемъ, въ Своихъ словахъ Онъ (т. е., Іисусъ Христосъ) не ограничиваетъ наградъ настоящими благами, но вмѣстѣ предлагаетъ и будущія. Ибо если говоритъ Онъ о чемъ нибудь духовномъ, то не отвергаетъ и выгодъ настоящей жизни; и если обѣщаетъ что въ здѣшней жизни, то этимъ еще не ограничиваетъ Своего обѣщанія, ибо говоритъ: *ищите прежде царствія Божія, и сія вся приложатся вамъ* (Матѣ. VI, 33)“. *Филаретъ* также раздѣляетъ это толкованіе *Златоустаго*, говоря, что „дальнѣйшее значеніе сего обѣтованія въ отношеніи къ христіанамъ вообще и порознь есть то, что они получаютъ наслѣдіе, по выраженію Псалмопѣвца, на земли живыхъ, тамъ, гдѣ живутъ и не умираютъ, т. е., получаютъ вѣчное блаженство“ ²⁾.

Въ такомъ же смыслѣ (временнаго и вѣчнаго блаженства) понимаютъ обѣтованіе Спасителя относительно *кроткихъ* и всѣ почти *православные* богословы и катихизаторы, какъ напр.,

¹⁾ Бес. на Матѣ. стр. 274.

²⁾ Простр. христ. катих. М. 1872, стр. 88.

епископъ *Михаилъ* ¹⁾, протоіерей: *Матѣевскій* ²⁾, *Нектаріевскій* и др. Профессоръ *Лопухинъ*, впрочемъ, ограничиваетъ обѣтованіе Спасителя только одними благами земной временной жизни. „Въ древнемъ мірѣ,—говоритъ онъ ³⁾,—властвовали гордые и настойчивые, дѣлавшіе землю своимъ наслѣдіемъ при посредствѣ насилія, огня и меча; теперь настало время для господства презиравшей въ древности добродѣтели смиренія, и ей именно принадлежитъ наслѣдіе земли“. Вотъ все, что сказано *Лопухинымъ* въ объясненіе третьей заповѣди евангельскаго блаженства; о блаженствѣ кроткихъ въ царствѣ небесномъ, по ту сторону гроба, у *Лопухина*—ни слова, нѣтъ даже намека. Думаемъ, что это слѣдуетъ объяснять только простымъ недосмотромъ,—что вполне возможно при тѣхъ многочисленныхъ и обширныхъ работахъ, которыя явились уже и непрерывно появляются въ печати изъ рукъ достойнаго и трудолюбиваго профессора. Въ противномъ случаѣ *Лопухинъ* съ своимъ толкованіемъ останется совершенно одинокимъ, потому что никто даже изъ самыхъ крайнихъ представителей рационалистическаго направленія не думалъ высказывать мысли, что Господь нашъ Иисусъ Христосъ имѣлъ Свою цѣлю—производить между людьми раздѣлъ земли, хотя бы то даже и между кроткими. Да для такого пониманія третьей заповѣди блаженства въ евангельскихъ повѣствованіяхъ и нѣтъ никакого основанія.

Совершенно противоположное объясненіе этой заповѣди Спасителя предлагаютъ нѣмецкіе толкователи св. Писанія Новаго Завѣта—*Ольсгаузенъ* ⁴⁾ и *Мейеръ* ⁵⁾. Въ обѣтованіи, по которому кроткіе „наслѣдуютъ землю“, они не видятъ никакого указанія на земныя блага въ какой бы то ни было формѣ, и относятъ его исключительно къ царствію небесному—*βασιλεία τῶν οὐρανῶν*.

1) Толковое Евангеліе, кн. 1, стр. 81—82.

2) Евангельская Исторія, Спб. 1890, стр. 326.

3) Руководство къ Библейской Исторіи Новаго Завѣта. Спб. 1889, стр. 79.

4) Bibl. Comm. 1-ter Band, 1837, стр. 205.

5) Krit. exeg. Kommentar, 1864, 1-te Abth., 1-te Hälfte, стр. 141.

По нашему мнѣнію, и объясненіе; указанное *Лопухинымъ*, и толкованіе этихъ протестантскихъ комментаторовъ должны быть признаны невѣрными и односторонними. Всѣ изслѣдователи Св. Писанія Новаго Завѣта, не исключая и представителей отрицательной евангельской критики, утверждаютъ, что блаженства, которыя Господь нашъ Іисусъ Христосъ обѣщаль Своимъ истиннымъ послѣдователямъ, относятся къ Его мессіанскому царству, которое, по ученію ап. Павла, есть „праведность и миръ и радость во Святомъ Духѣ“ (Рим. 14, 17), — что это царство Іисусъ Христосъ имѣлъ намѣреніе учредить на землѣ между живущими на ней Своими послѣдователями и, наконецъ,—что царствіе Божіе предназначается именно въ душѣ самыхъ людей. „Царствіе Божіе внутри васъ есть“ (Лук. 17, 21). А если такъ, то ясно, что и всѣ обѣтованныя Спасителемъ блаженства, а въ томъ числѣ и блаженство кроткихъ, какъ находящіяся въ непосредственной связи съ царствіемъ Божіимъ, предназначаются для людей, еще живущихъ на землѣ, уже здѣсь, въ этой временной жизни, и предназначаются именно въ самой душѣ (внутри) послѣдователей Христовыхъ; прочее же, т. е., внѣшнія блага ихъ жизни или „наслѣдованіе земли“, уже само собою *прилагается* къ приобретаемому ими царствію Божію (Мѡ. 6, 33).

Что касается въ частности кроткихъ, то обѣщанное имъ блаженство начинается несомнѣнно уже здѣсь на землѣ и проявляется прежде всего въ томъ душевномъ покоѣ, который они обрѣтаютъ, научившись кротости отъ Самого Господа нашего Іисуса Христа (Мѡ. 11, 29). Ихъ блаженство, ихъ душевный покой состоитъ уже въ томъ, что послѣ предварительной тяжелой борьбы съ своими бурными и безпокойными страстями они достигли, наконецъ, и въ этой жизни такого состоянія, что стали спокойно и терпѣливо переносить скорби, неизбежныя въ этомъ мірѣ, стали чужды всякаго рода гнѣвливости и злобы, и обладаютъ тѣмъ спокойнымъ расположеніемъ духа, которое исключаетъ всякую возможность раздраженія. Какое бы то ни было обладаніе земными благами, хотя бы то даже и въ видѣ „наслѣдованія земли“ въ собственномъ смыслѣ, безъ сомнѣнія, стоитъ гораздо ниже того бла-

женства; которое доставляетъ человѣку его душевный покой. Обладаніе внѣшними благами скорѣе причиняетъ безпокойство и затрудняетъ достиженіе блаженства, чѣмъ содѣйствуетъ ему. Народный еврейскій афоризмъ—„наслѣдовать землю“,—насколько можно судить по его употребленію въ ветхозавѣтныхъ писаніяхъ,—указывалъ вообще на наивысшее блаженство или счастье, не опредѣляя его частныхъ признаковъ. Господь нашъ Иисусъ Христосъ Самъ училъ о Себѣ, какъ объ образцѣ кротости для всѣхъ Своихъ послѣдователей; но Онъ не только не наслѣдовалъ никакой земли въ собственномъ смыслѣ, а не имѣлъ даже гдѣ преклонить и главу Свою...

Само собою понятно, что блаженство, начавшееся здѣсь, на землѣ, не прекращается для кроткихъ даже и самою смертію ихъ,—оно является самымъ неотъемлемымъ ихъ достояніемъ, оно есть единственное благо, которое люди изъ этой земной и временной жизни переносятъ вмѣстѣ съ собою и въ жизнь загробную. Какъ награда за выполненіе заповѣди о любви къ ближнему, оно какъ и любовь, „никогда не перестаетъ“ (1 Кор. 13, 8). По ту сторону гроба, въ царствѣ небесномъ, блаженство кроткихъ измѣнится только въ томъ смыслѣ, что оно усилится и возвысится, и станетъ такимъ, „котораго человѣку нельзя пересказать“ (2 Кор. 12, 4).

Послѣ всего изложеннаго нами выше, мы, очевидно, уже имѣемъ право утверждать, что изреченіе Спасителя: „блаженны кроткіе, ибо они наслѣдуютъ землю“ не только по своему смыслу, но и по сходству употребленнаго образа, можно признать почти тождественнымъ съ Его-же собственнымъ обращеніемъ къ праведникамъ въ день страшнаго суда: „придите, благословенные Отца Моего, *наслѣдуйте царство*, уготованное вамъ отъ созданія міра“ (Мѡ. 25, 34), или, какъ говоритъ Господь въ Апокалипсисѣ Іоанна Богослова (21, 7): „побѣждающій *наслѣдуетъ все*, и буду ему Богомъ, и онъ будетъ Мнѣ сыномъ“.

Свящ. Т. Буткевичъ.

(Продолженіе будетъ.)

Отношеніе раскольниковъ къ государству (въ періодъ отъ начала раскола до конца XVII в.).

ИСТОРИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ.

Вопросъ объ отношеніи раскола къ государству давно возбужденъ въ русской литературѣ, не однократно обсуждался въ правительственныхъ сферахъ при разсмотрѣніи различныхъ законопроектвъ касательно гражданскаго положенія раскольниковъ, а въ недавнее время этотъ вопросъ выдвинутъ миссіонерскимъ съѣздомъ въ Москвѣ.

Обстоятельное изслѣдованіе указаннаго вопроса прежде всего имѣеть значеніе съ государственно-гражданской точки зрѣнія, но оно не лишено интереса и для богословской мысли. Свѣдѣнія объ отношеніи мнимыхъ ревнителей старой вѣры къ гражданской власти, къ узаконеннымъ ею порядкамъ, могутъ служить важными данными для сужденія о томъ, какъ, въ какой степени религиозныя заблужденія вліяютъ на политическія воззрѣнія, къ какимъ результатамъ въ общественной жизни приводятъ уклоненіе отъ союза со Св. Церковью, лишеніе ея благодѣтельнаго руководства. Имѣя въ виду послѣднее соображеніе, авторъ настоящей статьи, не претендуя на полное и всестороннее изслѣдованіе даннаго вопроса, задается лишь цѣлію *исторически* прослѣдить (отъ начала раскола до ближайшаго къ нашему времени), какія отношенія къ государственной власти и гражданскимъ узаконеніямъ внушали старовѣрамъ наиболѣе видные вожди и представители раскола. Справки въ прошломъ по-

могутъ уяснить отношенія къ государству и современнаго раскола: расколь любятъ традиціи и донинѣ руководятся ими въ ученіи и жизни. Свѣдѣнія объ ученіи раскольниковъ по интересующему насъ вопросу мы постараемся прежде всего извлекать изъ литературныхъ произведеній самихъ расколоучителей. Подобный приемъ кажется намъ наиболее цѣлесообразнымъ въ виду того, что въ свѣтской литературѣ о политическихъ воззрѣніяхъ и стремленіяхъ старовѣрья высказываются сужденія весьма разнорѣчивыя, сбивчивыя и мало отвѣчающія дѣйствительности.

I.

Расколъ старообрядчества, какъ извѣстно, начался протестомъ немногихъ духовныхъ лицъ противъ измѣненій въ богослужебномъ чинѣ русской церкви, произведенныхъ при патріархѣ Никонѣ. Протестуя противъ *новшествъ* въ богослуженіи, якобы нарушающихъ чистоту православной вѣры, противники реформъ Никона къ осужденію „новыхъ“ „еретическихъ“ обрядовъ скоро стали присоединять рѣзкія порицанія патріарха и всего православнаго духовенства, принявшаго новшества ¹⁾. Послѣ собора 1666—7 г., когда церковь безусловно одобрила богослужебныя исправленія и осудила противниковъ ихъ, расколоучители перенесли свои порицанія на всю православную церковь, объявили ее еретическою, лишенною благодати Св. Духа, и даже царствомъ антихриста ²⁾. Сообразно съ такими понятіями первые расколоучители развивали крайне враждебные взгляды на отношеніе къ Православной Церкви. Они не только внушали своимъ послѣдователямъ не признавать священными всякія богослужебныя дѣйствія, совершаемыя по новоисправленнымъ книгамъ ³⁾, чуждаться іерархіи, принимающей

1) Порицанія часто доходили до самой грубой, неприличной брани. «Окаленные еретики», «воры б-д-ны дѣти», «собаки», «адовы пси», «кобели борзые», и пр. слышалось сплошь и рядомъ въ проповѣди протестовавшихъ. См. примѣры въ кн. «Матеріалы для исторіи р. изд. Братствомъ св. Петра подъ ред. проф. Субботина, т. V, стр. 177, 213, 205. 186. 187. 368—369. IV т. 240. VI т. 64 и др.

2) Матер. Суббот. V. 184. 228. 361. VI. 65 и др.

3) Матер. Субб. VI 64, 66; V. 234, 221, 224, 226—228, 235, 236 и др.

новшества, какъ „Иуды Предателя“¹⁾, но даже доходили до утверждёнїя, что „лучше ни отъ кого-же наставлятися, нежели отъ злаго („никонїанскаго“ священника) водиму быти“²⁾. Несмотря на полную солидарность гражданской власти съ церковною въ дѣлѣ богослужебныхъ исправленїй при Никонѣ³⁾, отношенїя первыхъ противниковъ „новшества“ къ представителямъ первой — далеко не соответствовали отношенїямъ къ представителямъ — второй. Русскїй народъ издавна привыкъ видѣть въ государяхъ не только руководителей гражданской дѣятельности общества, охранителей его житейскаго благополучїя, но и верховныхъ блюстителей православной вѣры, ревнителей благочестїя. Этотъ взглядъ какъ нельзя болѣе оправдывалъ представитель государственной власти въ эпоху появленїя раскола — царь Алексѣй Михайловичъ. Искренне религіозный, глубоко-благочестивый Алексѣй Михайловичъ съ особенною заботливостїю относился къ нуждамъ церкви и съ большимъ усердіемъ старался употреблять свою власть на пользу оной. До чего доходило это усердіе, можно судить по тому, напр., что государь посылалъ „указы“ о соблюденїи постовъ⁴⁾, о порядкѣ шествованїя священника со св. Дарами⁵⁾, предписывалъ монахамъ правила благочинїя⁶⁾. Ревностный служитель интересовъ церкви, Алексѣй Михайловичъ всегда оказывалъ самое милостивое вниманїе и доброе расположенїе къ членамъ іерархіи. Личныя отношенїя государя къ духовенству представляли весьма рѣзкій контрастъ съ отношенїями патріарха Никона къ своимъ подчиненнымъ: „вводитель новшества“ былъ властолюбивъ до деспотизма, суровъ до жестокости... Указанныя обстоятельства были причиною того, что негодованїе противниковъ

1) Матер. Субб. VI, 61, 63, 65, 72—74; VIII 68—69 и др.

2) Ibid. VI, 63.

3) Царь Алексѣй Михайловичъ, какъ извѣстно, принималъ живѣйшее участїе въ реформахъ Никона; въ царскомъ присутствїи происходили «соборныя» совѣщанїя, къ распоряженїямъ патріарха присоединялись «повелѣнїя» государя, новоисправленныя книги разсылались при «указахъ» царскихъ, гражданскїя власти «смирляли» противниковъ новшества.

4) Исторїя Россїи Соловьева, т. XIII, стр. 149 (по 3-му изд.) и 150.

5) Полное собр. зак. I, 47, 48.

6) Исторїя Соловьева, т. XIII, стр. 137.

богослужебныхъ исправленій на первыхъ порахъ исключительно изливалось на патріарха и его сотрудниковъ. Что же касается государственной власти, то расколоучители сначала не только порицали ее за единомысліе съ церковною въ дѣлѣ введенія „новшества“, но и не допускали мысли о сознательномъ и полномъ сочувствіи государя реформамъ патріарха. Содѣйствіе же Алексѣя Михайловича Никону расколоучители объясняли тѣмъ предположеніемъ, что царь обмануть Никономъ, „простою души“ не понялъ еретичества въ нововведеніяхъ¹⁾. На основаніи такого предположенія расколоучители рассчитывали, что стобитъ только разъяснить царю истинное положеніе дѣла, — и государь тотчасъ станетъ на сторону „ревнителей истинно-православной вѣры“, т. е. раскольниковъ. И вотъ, какъ результатъ такого расчета, появляется рядъ²⁾ посланій, челобитныхъ, поданныхъ царю ревнителями „старой вѣры“, — сначала изъ среды московскаго духовенства, потомъ и изъ другихъ мѣстъ Руси³⁾. Главная просьба, проходящая во всѣхъ челобитныхъ къ царю, та, чтобы царь „оборонилъ отъ ересей православную церковь“, — „выскалъ древнее благочестіе“⁴⁾, заставивъ іерархію отмѣнить введенныя новшества, или, по крайней мѣрѣ, — не принуждалъ принимать „новшества“ тѣхъ, которые желаютъ остаться „при старой вѣрѣ“⁵⁾. Свою просьбу челобитчики мотивируютъ обыкновенно такими соображеніями: „я богомолецъ твой (такой-то), видя въ божественныхъ службахъ нарушеніе, на латыню превращеніе,... убоюхся суда Божія, дерзнухъ къ тебѣ, великому государю, христіанскаго благочестія строителю, симъ писаніемъ возвѣстити, яко да твоимъ... тцаніемъ... наки чиста явится

1) Матер. Суб. II, 23; VI, 36. Ср. II, 25.

2) Посланія къ царю по поводу богослужебныхъ исправленій начались еще съ 1653 г. (Матер. Субб. I, 34) и продолжались въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ.

3) Челобитныя, сохранившіяся до нашего времени, напечатаны въ вышецитированномъ изданіи проф. Субботина.

4) См. напр. Матер. Субб. V, 66, 131, 139; VI, 42; VIII, 115 и др. Особенно характерно выраженіе Аввакума: «Аще архіереи не радятъ исправить, ты христілюбивый Государь, пощедися церковь очистить.... исторгнуть злое пагубное ученіе Никова» (V 131, 139).

5) Такъ ограничивали свою просьбу Соловецкіе монахи. Матер. Субб. III, 260—261.

церковная нива" ¹⁾. Въ видахъ убѣжденія царя челобитчики подробно указываютъ ему на измѣненія въ богослужебномъ чинѣ и стараются доказать неправильность, еретичество ихъ ²⁾. Во всѣхъ челобитныхъ, поданныхъ до собора 1666—7 г., обращенія къ царю, мысли, высказываемыя здѣсь о назначеніи царской власти, выражаемыя чувства къ государю, самый тонъ рѣчи обнаруживаютъ, что расколоучители на первыхъ порахъ противленія относились къ гражданской власти совершенно въ духѣ господствовавшихъ въ православномъ обществѣ понятій. При обращеніи къ царю, въ челобитныхъ расколоучители употребляютъ самыя почтительныя выраженія, самыя лестныя въ то время эпитеты. „Отъ высочайшія десницы Всемогущаго Бога превознесенный“, „богопоставленный царь“, „христілюбивый“, „боголюбивый государь, христіанская глава“, „божій воистину помазанныкъ“, „благочестивый, равноименный древнимъ Святымъ царемъ“, „равноапостольный“, „столпъ всея Руси“, „солнце свѣтлѣйшее правыя ради вѣры“ ³⁾ и проч.,—всѣ подобныя выраженія постоянно встрѣчаются въ обращеніи къ Алексѣю Михайловичу,—представителю государства, и рѣзко выдѣляются на общемъ фонѣ всевозможныхъ порицаній ⁴⁾ и ругани по адресу представителей церкви. Говоря о значеніи царской власти, расколоучители задачу ея прежде всего видятъ въ охраненіи вѣры, въ помощи церкви. Вмѣшательство гражданской власти въ церковныя дѣла признаютъ безусловно необходимымъ. Отъ опущеній въ этомъ отношеніи, отъ невниманія къ нуждамъ церкви, по мнѣнію расколоучителей, „происходитъ пагуба“, на все государство. „О, благочестивый царю, пишеть, напр.,

¹⁾ Матер. Субб. IV, 2, 3.

²⁾ Нѣкоторыя челобитныя представляютъ объемистыя трактаты съ многочисленными ссылками на старопечатныя книги, съ примѣрами изъ Церковной исторіи. Таковы челобитныя Никиты и Лазаря (Матер. Субб. IV т.).

³⁾ Матер. Субб. I, 34, 35; III, 217; IV, 158, 222; V, 119, 122, 125, 136, 140, 146; VI, 21, 36; VII, 44, 45, 47, 51, 53, 209; VIII, 113, 115 и др. Нѣкоторыя титуловали даже: «царская душа, древнимъ царемъ равнеспавна, будущимъ сладчайшая повѣсть,... не только превеликія Руси, но и всей подсолнечной достояннѣйшій царь». (IV—158).

⁴⁾ См. выше стр., прим.

попъ Лазарь ¹⁾, имаши власть Божію; сего ради Божественная сотворяти смѣши... (т. е. распорядиться въ церковныхъ дѣлахъ). Безъ благочестивыхъ царей не состоится ни что-же... Ихъ помощію вѣра христіанская утвердися" ²⁾... „Нѣсть праведно—пишетъ другой расколоучитель, о, царю свѣтлѣйшій, престоломъ царствія почтену ти сущу и толику стаду отъ Христа пастырю поставлену, того враги въ стадѣ своемъ держати, но яко волки душетлѣнные (подобаетъ) отгоняти далече. Сиче, аще сотвориши, церковные уставивши раздоры, миръ глубока даруеши православнымъ, царствія скипетры возвеличиши и истиненъ царь будещи... и отъ общаго Владыки мзду приемиши" ³⁾. Не теряя на первыхъ порахъ надежды рано или поздно увидѣтъ царя благочестиваго снова поборникомъ „Христоименитой вѣры“, расколоучители къ „слезнымъ“ „умилненнымъ“ просьбамъ о возстановленіи государемъ „древняго православія“ присоединяли благопожеланія царю, выражали ему чувства полной преданности и любви. „Богъ мира да будетъ съ тобою, государь, говорить одинъ изъ нихъ, и защититъ тебя отъ всякаго прилога супротивна“ ⁴⁾. Попъ Лазарь писалъ, что „готовъ ради царскаго благородія... и душу свою положить, яко да *пребудетъ* вашего благородія Божественная царская власть во вѣки неизвратна и непоколебима и да управится вами законъ и умирится церковь во единство“ ⁵⁾. Тотъ же расколоучитель въ своихъ „писаніяхъ“ нѣсколько разъ сѣтуетъ, что „по новому на проскомидіи священники о здравіи и спасеніи (государя) не молятся, а только рекутъ: помяни, Господи, государя царя“ ⁶⁾. Другіе расколоучители также очень часто называютъ себя „богомольцами благочестиваго государя“ ⁷⁾.

¹⁾ Матер. Сибб. IV, 223. Ср I, 65, 236; VII, 118; VII, 125, 163.

²⁾ Такія же мысли высказалъ соборъ (1665—7 г.) православныхъ іерарховъ. Матер. Сибб. II, 59, 64, 83, 381.

³⁾ Матер. Сибб. VIII, 129. Ср. IV, 224. 226, V, 138, 139.

⁴⁾ Ibid, IV, 224.

⁵⁾ IV, 253—254.

⁶⁾ Ibid. IV, 242, 243.

⁷⁾ Ibid. III, 312, III, 209, 210, 217, V, 225, 238, 141 и др.

II.

Годы проходили, но надежды первыхъ расколоучителей на возвращеніе царя къ древнему благочестію не оправдывались. Царь не убѣждался челобитными, по прежнему стоялъ на сторонѣ „Никоніантъ“ и даже наказывалъ челобитчиковъ „разлученіемъ ихъ другъ отъ друга, узами, темницами, гладомъ, жаждою, мечемъ, огнемъ“ ¹⁾. Строгость гражданской власти къ послушникамъ особенно усилилась послѣ собора 1666—7 г., который опредѣлилъ: „еретики и раскольники не только церковнымъ наказаніемъ наказатися имуть, но и царскимъ, сирѣчь градскимъ закономъ и казненіемъ“ ²⁾. „Градскіе“ законы того времени, какъ извѣстно, гуманностію не отличались и не рѣдко назначали „казненія“ вырѣзываніемъ „языка до вилокъ“, жженіемъ огнемъ „накрѣпко“ и т. п. Долговременное невниманіе государя къ „слезнымъ“ „умилненнымъ“ челобитнымъ расколоучителей, тяжкія страданія ³⁾ отъ „градскихъ казненій“, естественно, стали колебать надежды на восстановленіе старой вѣры гражданской властію, вызывать сильное раздраженіе, чувство непріязни къ государю на мѣсто прежней почтительной любви и искренняго уваженія. Фанатическая ⁴⁾ увѣренность расколоучителей въ собственной правотѣ, какъ „боголюбезныхъ, истинныхъ чадъ Христовой Церкви“, усиливала, разжигала, такъ сказать, раздраженіе противъ несправедливой, по ихъ мнѣнію, гражданской власти. Перемѣна въ отношеніяхъ къ послѣдней очень замѣтно выражается въ челобитныхъ къ царю и частныхъ пос-

1) Матер. Субб. VII, 212, 213; IV 263; VI 42 и др.

2) Ibid. I 375.

3) Въ раскольниковской литературѣ существуетъ много повѣствованій о мученичествѣ «за вѣру первыхъ вождей раскола». См. особ. «Виноградъ Россійскій» Денисова (въ библ. Каз. Д. Акад. № 1998 лл. 31, 32, 36). «Исторію Выговской пустыни» (изд. Кожанчикова стр. 25) и др. Въ одной рукописи (Библ. Каз. Д. Акад. № 1772 л. 18 и д.) неизвѣстный авторъ пишетъ, повѣствуя о гоненіяхъ, между прочимъ слѣдующее: «гонители мучаще... ревнителей старой вѣры)... главу, ружь, нози во едино мѣсто стягающе... кровь изъ очей, усть выдавливающе, хребетную кость сламгающе, желѣзными вѣщами ребра влачаще, жестокими кнутами тѣло до костей разсѣвающе... и пр. въ такомъ родѣ. Ср. Матер. Субб. V 262.

4) До чего доходило самообольщеніе раскольниковъ—см. Матер. Субб. V 151—153.

ланияхъ, написанныхъ послѣ собора 1666—7 г., хотя не у всѣхъ расколоучителей въ одинаковой формѣ. Прежде челобитчики только „слезно“ просили „умиленно припадашю“ къ стопамъ государя, теперь они въ своихъ посланіяхъ начинаютъ уже дѣлать царю рѣзкіе упреки, сопровождать ихъ угрозами. Указывая на современныя народныя бѣдствія ¹⁾, какъ на кару Божию за отступленіе отъ „древняго православія“, расколоучители грозятъ государю не только погибелью царства, но и вѣчнымъ адскимъ огнемъ за нечестивое покровительство еретикамъ. Вотъ нѣсколько выдержекъ для примѣра. „Многажды, пишетъ расколоучитель Авраамій ²⁾, били челомъ тебѣ, великому государю, во многи времена мнози отцы и братіи наши... и челобитныя подавали, дабы умирилъ Цerkовь, да ни мечемъ, ни узами, ни темницею, ни голодомъ, ни жаждою, а миромъ Христовымъ. И ты, царю, неумолимъ пребылъ еси... и упрямства ради своего огонь вѣчный на главу свою собираеши“ ³⁾. „Вонми, государь, говоритъ въ челобитной Аввакумъ, съ коею правдою хочещи стати на страшномъ судѣ, пался еси велико искривленіемъ, а не исправленіемъ Никона, богоотметника, умерь еси по душѣ его ученіемъ“ ⁴⁾. „На Христовомъ судѣ тебѣ будетъ тошно“ ⁵⁾. Въ другомъ произведеніи тотъ же расколоучитель, возмущаясь дѣйствіями „митрополитовъ и воеводъ, которые на Москвѣ и по городамъ жгутъ правовѣрныхъ, пишетъ ⁶⁾: „охъ, воры б—ны дѣти (митрополиты и пр.) воли мнѣ нѣтъ... перерѣзалъ бы собакъ, что Илья пророкъ мерзкихъ жрецовъ... Никонъ блудодѣй, ближній предотеча антихриста, царя развратилъ ⁷⁾. Дивлюся

1) «Никонъ... измѣни святыи чинъ, изврати книги... Что же отъ сего въ великой Русіи сотворися? Ничто же добро бысть, но токмо кровопролітія и рати, морове велици, пожары, громы страшнии и каменіе съ небеси нисходящее». (Матер. Субб. IV 241 и др.).

2) Матер. Субб. VII, 212, 213.

3) Ibid. VII, 212, 213. Ср. V, 143, 144; VII, 262.

4) По смерти Алексѣя Михайловича Аввакумъ писалъ царю Феодору: «Царь Алексѣй въ мукахъ сидитъ, слышалъ я отъ Спаса». (V 157).

5) Матер. Субб. V, 146, 286. Срав. IV 253, 254, 266; VI 242; VII 212 и др.

6) Ibid. VIII 29, 33, 35 стр.

7) Аввакумъ при этомъ приводитъ нѣсколько историческихъ примѣровъ, какъ еретики совращали царей (VIII, 37 и далѣе). Ссылки на исторію были не излиш-

помраченію разума царева.. Кабы добрый царь, повѣсилъ бы его (Никона) на высокое древо, яко Артоксерксъ Амана... Миленькій царь, Иванъ Васильевичъ, скоро бы сдѣлалъ указъ такой собакѣ" ¹⁾. Съ такимъ сочувствіемъ, вспоминая Ивана Грознаго, Аввакумъ далѣе говоритъ про Алексѣя Михайловича: „Омрачили врагъ царя, да къ тому лѣтя величаютъ на переносѣ: благочестивѣйшаго, тишайшаго, такого-сякого великаго, больше всѣхъ святыхъ отъ вѣка! А царьтѣ въ тѣ поры чаеть и мнятся быти и прямъ таковъ, святѣе его нѣтъ!.. Мерзка Богу гордость... Не пощадитъ Богъ за гордость" (слѣдуетъ ссылка на примѣръ Навухадоносора) ²⁾. „Почто братію по духу оскорбляеши, упрекаетъ царя въ челобитной къ нему Аввакумъ, Единаго бо Отца имамы всѣ... царь... наречетъ надъ всеми господиизъ, егда самъ себѣ владѣеть и безмѣстнымъ страстямъ не работаетъ, но споборника имѣя блгочестива помысла, непобѣдимаго самодержцу безсловесныхъ страстей... похоти... всеоружіемъ низлагаетъ" ³⁾. Старецъ Авраамій въ своей челобитной ⁴⁾ предлагаетъ такую дилемму царю: „Аще ты, царю, нынѣ (покровительствуя „еретикамъ“) мнишися правую вѣру обрѣсти паче отецъ твоихъ, то уже отцы твои, благовѣрніи цари... злочестивы были. Аще они православны были (въ чемъ ни какъ не могъ сомнѣваться Алексѣй Михайловичъ), то ты нынѣ, царю, злочестивый еретикъ... отступникъ православныя вѣры и новый въ Руси царь, мучитель, гонитель святыхъ“. „И воистину есть и будетъ тако. Понеже лжи съ правдою не вос-

ни въ виду того, что для русскаго человѣка было очень трудно усвоить мысль, будто бы русскій православный царь сдѣлался еретикомъ.

¹⁾ Характерно противорѣчіе расколоучителей съ самими собою. Когда рѣчь идетъ о преслѣдованіи раскольниковъ, они горячо доказываютъ, что «не христіанское дѣло—мучити и озлобляти»; вмѣстѣ съ тѣмъ сами готовы подвергнуть несогласныхъ съ ними въ религиозныхъ убѣжденіяхъ еще болѣе жестокой карѣ и сожалеютъ, что не имѣютъ возможности раздѣливаться съ противниками по примѣру грознаго.

²⁾ Часто сравнивали съ «нечестивыми» царями Алексѣя Михайловича и другіе расколоучители. Матер. Сѣбб. VI. 242. 243. V. 226 и др.

³⁾ Матер. Сѣбб. VI. 43.

⁴⁾ Ibid. VII. 209. 213. Ср. VII. 291. Ср. слова д. Феодора VI. 207 и др. Ср. III. 250.

хотѣлъ еси разсудити праведнѣ... но *насиліемъ* своимъ вся... мучительно твориши и отступникомъ помогаеши... Не христіанское дѣло мучити... Гонимый христіанинъ Христа на себѣ носить, а гонящій сатанѣ работаетъ“¹⁾ Въ подобныхъ приведеннымъ разсужденіяхъ расколоучителей слишкомъ прозрачно проходить мысль, что Алексѣй Михайловичъ, какъ „сретики“, мучитель святыхъ“, въ глазахъ раскольниковъ сталъ уже не *истиннымъ царемъ* и потерялъ право на уваженіе. А изъ этой мысли логично вытекалъ выводъ, что такому царю повиновеніе уже не обязательно. Расколоучители, однако, были далеки еще отъ подобнаго вывода изъ своихъ разсужденій. Въ нихъ слишкомъ крѣпки были уваженіе къ царскому авторитету и прежнія симпатіи къ Алексѣю Михайловичу, и имъ, видимо, долго не хотѣлось совершенно разставаться съ мыслию о возможномъ обращеніи царя къ правой вѣрѣ. Въ той же челобитной, въ которой Аввакумъ преподалъ царю внушительное назиданіе быть самодержцемъ страстей, а не работать имъ, расколоучитель заявляетъ: „Елико ты насъ больше мучишь, оскорбляешь, томиши, толико мы тебя, государя, больше любимъ и Бога молимъ до смерти своей о тебѣ... прости, Михайловичъ—свѣтъ... не лгу, ниже притворяюся тебѣ говорю... жаль намъ твоя царскія души; зѣло болѣзнуемъ о тебѣ!“²⁾ Любовь къ государю, соболѣзнованіе о погибели царской души вызывали у расколоучителей и среди рѣзкихъ упрековъ и обличеній царя горячіе призывы къ покаянію. Вотъ образчикъ ихъ³⁾. „Престани, государь, проливати кровь неповинныхъ. Время покаяться... (слѣдуютъ примѣры библейскихъ царей, покаяніемъ избавившихся отъ кары Божіей). Пролей вмѣсто слезы (покаянія), расторгни сидящихъ въ темницахъ, изведи закопанныхъ въ землю. Вздохни-тко по старому, какъ при Стефанѣ бывало⁴⁾, добренько и рцы по русскому языку: Господи, помилуй мя грѣш-

1) Матер. Субб. VI. 216. 217. Ср. 275.

2) Ibid V. 146. 148.

3) Ibid. VIII. 40. 43. 46—48. Ср. VI. 223—225.

4) Аввакумъ, очевидно, имѣлъ въ виду то время, когда духовникомъ царскимъ былъ протопопъ Свѣфанъ.

наго! А „киріелейсонъ“ оставь!., Плюнь!.. ты, вѣдь, Михайловичъ, русакъ, а не грекъ ¹⁾... Ты еретиковъ Никоніанъ токмо любишь, а насъ, православныхъ христіанъ, мучишь... Перестань!.. Возьми еретиковъ... скверныхъ собакъ... пережги ихъ... а насъ, природныхъ твоихъ, распусти... Право, хорошо будетъ“ ²⁾. Какъ ни краснорѣчивы были подобныя возванія, они для государственной власти, конечно, оказывались неубѣдительными. Царь не каялся... Преслѣдованія ревнителей старой вѣры продолжались. Тяжело, но необходимо было расколоучителямъ сознаться въ бесплодности всѣхъ своихъ усилій къ обращенію царя на путь истины, къ привлеченію гражданской власти на свою сторону. Это горькое сознаніе очень рельефно выступаетъ въ рассказъ Аввакума о видѣніи, бывшемъ ему относительно государя. „Нѣкогда молящуся ми о тебѣ, государь, пишетъ расколоучитель, съ горькими слезами отъ вечера и до полунощи... дабы исцѣлится тебѣ душою своею..., забыхся и видѣхъ тя предъ собою стояща... умиленна... Азъ же возрадовался и начахъ тебя лобызати и обымати... И видѣхъ на брюхѣ твоємъ язву зѣло велику“. Сострадательный протопопъ сейчасъ-же началъ „язву слезами покропляти, руками сводити... и бысть брюхо здраво. Душа моя возрадовалася о здравіи твоємъ зѣло“. Но, по исцѣленіи язвы на брюхѣ, оказались раны на другихъ мѣстахъ тѣла. Какъ ни старался протопопъ, онъ не могъ „исцѣлить царя всего здрава до конца“. Изъ этого видѣнія Аввакумъ сдѣлалъ такой выводъ: „Нѣтъ, государь, покинуть плакать о тебѣ, вижу, не исцѣлить тебя... Ну, прости же Бога ради, дондеже увидимся тамо“ ³⁾. Вынужденные разстаться съ надеждою на раскаяніе царя и возвращеніе къ старому порядку вещей, расколоучители не могли уже удовлетвориться тѣмъ взглядомъ на гражданскую власть, по которому содѣйствіе оной Никоніанамъ объяснялось „помраченіемъ“ разума царева, невольнымъ обманомъ, „простотой души“ государя. Создается новое объясненіе: „Во время се нѣсть ни царя, ни святителя. Нечестивые

¹⁾ «Господи помилуй» по гречески «*κύριε ἐλέησον*» (киріе еленсонъ).

²⁾ Матер. Субб. т. VIII. 44—46.

³⁾ Ibid. V, 149, 150.

цари—суть рози антихриста“¹⁾, провозглашаютъ Аввакумъ и діаконъ Ѳеодоръ. Ходъ обстоятельствъ заставилъ такимъ образомъ расколоучителей придти къ мысли (логически вытекавшей изъ убѣжденія о воцареніи въ русской церкви антихриста), что государственная власть на Руси, утративъ свое прежнее значеніе, теперь наравнѣ съ церковною служить орудіемъ антихриста въ его борьбѣ съ истинной вѣрой. Интересно прослѣдить, какъ развивали расколоучители эту страшную для русскаго человѣка мысль предъ своими послѣдователями. „По развязаніи своемъ“²⁾, пишетъ діаконъ Ѳеодоръ, дьяволъ, изшедъ изъ бездны, Римъ со всѣми западными страны нечестіемъ порази и, пошедь до нашего царства, на пути Литву плѣни. По исполненіи числа лѣтъ имени антихриста³⁾, и наше русское царство нечестіемъ похити⁴⁾. Единъ бысть православный царь⁵⁾ на земли..., да и того, невнимающа себѣ, западніи еретицы угасили Христово солнце и свели во тьму“⁶⁾. Отпаденіе православнаго царя, по изображенію Аввакума, совершалось постепенно. „Исперва до соборища того (1666—7 г.) царь Никону-вору далъ волю. Онъ со дьяволомъ на складу, въ седми лѣтѣхъ своя власть, вся превратилъ въ церкви... Внесоша триперстную ересь, сирѣчь печать антихристову... Потомъ царь соборище собра... на подкрѣпленіе тоя б...и въ лѣта, яже Богословъ надзнаменуеть: число бо его 666... Въ томъ числѣ лѣ-

¹⁾ Мат. Субб. VI. Стр. V, 224—228.

²⁾ Въ Апокалипсисѣ сказано, что сатана будетъ связанъ на тысячу лѣтъ. (Апок. XX, 2, 3, 7 ст.).

³⁾ Т. е. 666 отъ пораженія нечестіемъ Рима или 1666 г. по Р. Х.

⁴⁾ Матер. Субб., VI, 82.

⁵⁾ Въ средѣ русскаго народа давно укоренилась мысль, что послѣ паденія Константинополя («втораго Рима») русское государство стало третьимъ Римомъ и послѣднимъ оплотомъ православія. Еще въ XVI в. говорили: «два Рима падоша, третій (Москва) стоитъ, четвертому не быть» (Пр. Соб. 1861, II т. 95). Патриархъ греческій Іеремія, при учрежденіи въ Россіи патриаршества высказалъ царю Ѳеодору Ивановичу: «Ветхій Римъ падеся ересью..., твое же... государство..., третій Римъ, благочестіемъ всѣхъ превзыде... Ты единъ подъ небесемъ христіанскій царь». Коль скоро этотъ послѣдній «отступилъ», естественно было раскольникамъ говорить о наступленіи царства антихриста.

⁶⁾ Матер. Субб. V, 228 стр.

тѣхъ звѣрь двоерогій прійде отъ земли нашей и подкланяеть первому звѣрю, сирѣчь папѣ римскому, свою землю въ духъ единъ, еже за вѣру, люди нудить, а непокаряющихся ему убиваетъ“ 1). Два рога у „звѣря“, по объясненію Аввакума, „двѣ власти знаменуютъ церковную и гражданскую“. „Никонъ и Алексѣй любленіе сотвориша, яко Пилать и Иродъ, оба начаша казити (т. е. искажать) въ Русіи православную вѣру. Никонъ побѣждатъ началъ, Алексѣй послаблять“ 2). Другой расколочитель, дьяконъ Ѳеодоръ, развивая мысль, что дѣло отступническое сильно царями нечестивыми, идетъ еще дальше Аввакума: „Богословъ, пишетъ Ѳеодоръ 3), видѣ нечистую троицу въ трехъ нечестивыхъ духовъ—змѣя, звѣря и лживаго пророка“. Основываясь на толкованіи Ипполита, Ѳеодоръ изъясняетъ видѣніе Богослова въ томъ смыслѣ, что подъ змѣемъ нужно разумѣть діавола, подъ звѣремъ—антихриста, подъ лживымъ пророкомъ—духовнаго чина начальника, сирѣчь патріарха...“ Антихристъ, по толкованію Ѳеодора, въ существѣ своемъ есть невидимый духъ злобы, но видимо онъ является, какъ бы воплощается, въ царя лукавомъ. „Невидимый змій, проклятый діаволъ входитъ въ изобрѣтенные своя сосуды, во двоицу окаянныхъ человекъ, царя и патріарха и бываетъ нечистая троица, неже видѣ Богословъ“ 4). Мрачнїи поклонницы этой пребеззаконной раззорительницы св. вѣры... отторгаютъ людей отъ истинной святой Троицы, „ово многообразными томленіи и мучительства, ово... злохитрыми ухищреніи, и тѣмъ прославляютъ отца своего діавола, иже, по изпествіи изъ бездны, глагола имъ (еретикамъ) сотворити образъ звѣря“ 5). Примѣняя къ царю Алексію Михайловичу апокалипсическое пророчество о „звѣрѣ“, дьяконъ Ѳеодоръ высказываетъ при этомъ мысль, что звѣрь—антихристъ будетъ дѣйствовать и въ послѣдующихъ представителяхъ государственной власти. „Цари нечестивые рози антихриста. Единъ отъ нихъ есть, другой по немъ будетъ пособи-

1) Матер. Субб. V, 229, 230. Ср. V, 261, 287.

2) Ibid. V, 299. Ср. V, 227, 228; VI, 60, 66, 72.

3) Ibid. VI, 83 и др. 85 стр.

4) Ibid. VI, 85.

5) Ibid—84, 86, 87.

тель же злу..." Расколоучители совершенно отчаялись въ возможности возстановленія православія и провозглашаютъ: „вездѣ бо послѣдняя Русь... иного отступленія не будетъ... на горшее будетъ происходить (Русь) царями нечестивыми“. Признаніе государственной власти орудіемъ антихриста—образомъ „звѣря“,—составляетъ послѣдній выводъ, къ которому пришли первые расколоучители въ развитіи своихъ взглядовъ на государство, уклонившееся отъ „древляго“ православія. Этотъ чудовищный самъ по себѣ выводъ, но логически связанный съ воззрѣніями раскола на православную церковь, сдѣлался основнымъ мотивомъ противогосударственныхъ убѣжденій раскола во все послѣдующее время его существованія.

III.

Коль скоро гражданская власть признается „сосудомъ діавола“, орудіемъ антихриста, то для людей, убѣдившихся въ этомъ, очевидно, и не можетъ быть рѣчи объ уваженіи къ такой власти, о долгѣ повиновенія ея требованіямъ. Здѣсь является прямой выводъ, что повиновеніе и уваженіе въ данномъ случаѣ есть служеніе антихристу и, какъ таковое, должно быть признано страшнымъ грѣхомъ для вѣрующаго. Наоборотъ,—противленіе, борьбу съ антихристіанскимъ государствомъ естественно признать не только позволительнымъ дѣломъ, но и богоугоднымъ, спасительнымъ. Таковы первые, логически вытекающіе, выводы изъ провозглашеннаго расколоучителями положенія: „цари—рози антихриста“. Этихъ выводовъ первые расколоучители, однако, не высказали, хотя, можетъ быть, и признавали ихъ. Вѣроятно, подъ вліяніемъ желанія уподобиться древнимъ мученикамъ, съ которыми любили себя сравнивать вожди раскола, Аввакумъ и дьяконъ Ѳеодоръ въ ученіи, какъ должно вести себя раскольникамъ при гоненіи антихристіанскимъ государствомъ, преподавали такія наставленія. „Незлюбіе голубино подобаетъ имѣти во время гоненія..., христіанину безнѣтно подобаетъ жити, сице и жену и дѣтей отнѣмуть,— не гнѣватися, о имѣнни и слова не говори... Пускай дьяволъ е.метъ... Христось заплатитъ въ будущій вѣкъ... Терпи! Не

станешь терпѣть, — самъ пропадешь... Якоже (Христось) до креста и смерти претерпѣ... и намъ тоже приказалъ смертію кончать“¹⁾). Рекомендую своимъ послѣдователямъ терпѣливое перенесеніе гоненій со стороны государства, расколуучители одобряли и добровольное мученичество за вѣру. Такъ протопопъ Аввакумъ „въ посланіи къ нѣкому Симеону“, упомянувши о томъ, что много лѣтъ²⁾ власти жгутъ и вѣшаютъ исповѣдниковъ Христовыхъ³⁾, сообщаетъ затѣмъ: „овыхъ еретики сожигаютъ, а иніи, распалшеса (т. е. воспламенившіеся) любовью и плакавъ о правосвѣриіи, *не дождався* еретическаго осужденія, сами въ огонь дерзнувши и, сожегши своя тѣлеса, самовольные мучиники ликовствуютъ со Христомъ... Вѣчная имъ память!... *Доброе дѣло содѣяли... надобно такъ!*“⁴⁾). Въ другомъ сочиненіи тотъ же расколуучитель пишетъ: „иніи ревнители... уразумѣвши леств отступленія, да не погибнуть злѣ духомъ,... сожигахуса огнемъ своею волею... съ женами и дѣтками... *Блаженъ* сей изволь о Господѣ“⁵⁾). Но мученичество и самоубійство, такъ восхваляемое Аввакумомъ, не всѣмъ приверженцамъ старой вѣры было по силамъ. Далеко не всѣ могутъ „испить смертную чашу“ за свои религіозныя убѣжденія. Какъ же нужно было вести себя тѣмъ, которые не хотѣли отступать отъ древляго православія, но не имѣли твердости вынести „градскія казненія“ со стороны гражданской власти, и не рѣшались на „блаженный изволь“ самосожиганія? Отвѣтомъ на этотъ вопросъ могли служить слѣдующія наставленія Аввакума и Ѳедора: „да внимаемъ себѣ и съ нечестивыми себя не смѣшаемъ, развращеннаго ученія не послушаемъ, но *бѣгаемъ* отъ нихъ и *крывемъ* главу свою Христа“, писалъ первый расколуучитель въ томъ же произведеніи, гдѣ училъ въ царяхъ не-

¹⁾ Матер. Субб. V, 242, 243, 246 и др. Ср. VI, 77; VIII, 51.

²⁾ Посланіе это написано, по заключенію проф. Н. И. Субботина, въ 1677 г. (Матер. V, XXIX стр.).

³⁾ Матер. Субб. V, 204. Ср. V, 264 и д. VIII, 28. «Во градѣхъ, селѣхъ и деревенькахъ тысяча тысячами положено подъ мечъ нехотящихъ принять печати антихриста. (Мат. Субб. V, 264).

⁴⁾ Ibid. V, 204.

⁵⁾ Ibid. V, 264—265.

честивыхъ видѣть „рози антихриста“¹⁾. Дьяконъ Федоръ въ „посланіи въ Москву изъ Пустозерска“, примѣняя къ современнымъ событіямъ предсказанія о томъ, что въ послѣднія времена Христовы вѣры не будетъ на землѣ, кромѣ малаго остатка „крыющихся“, дѣлаетъ такое наставленіе: „сего ради Христось... въ послѣдніе дни, назадъ не оглядываясь, *бѣгати* повелѣ“...²⁾. И такъ, мученичество за вѣру, самоубійство и бѣгство—вотъ три способа рѣшенія вопроса, какъ вести себя „ревнителемъ православія“ при гоненіи ихъ гражданскою властью, были выработаны наиболѣе видными и вліятельными вождями раскола. И въ жизни массы раскольниковъ нашли себѣ самое широкое примѣненіе наставленія о самоубійствѣ и бѣгствѣ во время гоненій гражданскою властью. Масса простаго народа, увлеченная фанатическою проповѣдью расколоучителей, мало понимала, въ чемъ именно заключается мнимая неправота, еретичество „новшествъ“, но при своей-неразвитости, склонности къ мистическимъ суевѣріямъ, она очень воспримчиво отнеслась къ ученію о воцареніи антихриста. Расколоучители еще рѣшали вопросы, когда и въ комъ именно видѣть послѣдняго антихриста, разногласили во взглядахъ³⁾, а масса народа, много не разсуждая сама, и не дожидаясь окончательнаго рѣшенія вопроса отъ своихъ вождей, спѣшила готовиться къ встрѣчѣ страшнаго суднаго дня, который, по писанію, долженъ былъ послѣдовать вскорѣ по воцареніи антихриста (3¹/₂ г.). Рокковой 1666—7 годъ, годъ преданія анафемѣ раскольниковъ, былъ признанъ послѣдними за начало воцаренія антихриста. Подъ вліяніемъ мысли объ антихристѣ и скорой кончинѣ міра толпы народа прекращали обычныя житейскія занятія, спѣшили спасти душу... Съ 1668 года многіе уже забросили поля, не пахали, не засѣвали. Съ 1669 года начали покидать и дома, убѣгать въ пустыни, чтобы вдали отъ грѣховнаго міра въ уединенной молитвѣ и постѣ встрѣтить страш-

¹⁾ Матер. Сѹбб. V, 228. Ср. VI, 72.

²⁾ Ibid., VI, 56—66.

³⁾ Ibid. IV, 275; V, 229, 250, 261; VI, 65, 83, 85, 264 и д. VII, 374 и далѣе VIII, 72, 361 и др.

ный день судный ¹⁾. Нѣкоторые заживо себя отпѣвали и ложились въ гробы ждать трубы архангела... Въ обширныхъ размѣрахъ практиковалось также самосожигательство. Люди сожигались толпами, даже тысячами ²⁾. Обрекши себя на добровольную смерть, фанатики предпринимали всѣ мѣры, чтобы никто не могъ воспрепятствовать ихъ дикому намѣренію. Мотивы, побуждавшіе раскольниковъ къ такому, можно сказать, повальному самоубійству, достаточно уже видны въ вышеприведенныхъ словахъ Аввакума: „уразумѣвше лествь отступленія, не дождався еретическаго осужденія, да не погибнуть злѣ духоу“ и пр. Яснѣе еще они указываются въ одной челобитной ³⁾, поданной сибирскими раскольниками царю въ семидесятихъ годахъ XVII ст. Обращаясь съ просьбою къ государю о томъ, чтобы ихъ „насилно къ новой вѣрѣ не приводили“, раскольники выражаютъ готовность „за старую вѣру пострадать и въ огнѣ горѣти“. Въ слѣдъ затѣмъ челобитчики приводятъ рядъ примѣровъ изъ житій святыхъ, гдѣ говорится, что „мнози мученицы... отъ своихъ рукъ пострадаша“, дабы не отдаться въ руки мучителямъ и, наконецъ, заявляютъ: „воленъ ты, великій государь,... аще единого отъ насъ человекъ на истязаніе о старомъ благочестіи возмеша, и мы всѣ единодушно пострадати хоуемъ..., здѣсь за Христа горѣти будемъ“. Въ виду распространившагося убѣжденія о наступленіи царства антихриста и слѣдовательно—ожиданія страшнаго суда, люди, повѣрившіе этому, проникались страстною жаждою обезпечить себѣ достиженіе небеснаго блаженства. Страданіе „за вѣру“ считалось безусловно спасительнымъ подвигомъ, открывающимъ двери рая... Но мученичество со стороны гонителей подвергало слишкомъ долгому испытанію твердости вѣры. Бывали случаи, что раскольники, не стерпя мученій, объявляли себя покорными церкви. Чтобы предупредить невольное отступ-

¹⁾ Подробнѣе см. въ книгѣ изв. Мельникова: «Историческіе очерки поповщины» стр. 72.

²⁾ Акты истор. V, 127 «Исторія раскола» Макарія 272. Факты самосожигательства тщательно собраны и сгруппированы почтеннымъ изслѣдователемъ раскола г. Пругавинымъ въ его статьѣ въ «Русской Мысли», 1885 г. (№ 1—2).

³⁾ Дополн. къ Акт. Истор. VIII, № 50. Ср. «Р. Мысль», ст. Пругавина.

ничество и возвысить искупительное значеніе смерти за вѣру добровольнымъ обреченіемъ на оную, люди предавались самоожженію. Такое объясненіе распространенія самосожигательства въ первую пору существованія раскола кажется намъ наиболѣе вѣроятнымъ ¹⁾.

IV.

Расколоучители Аввакумъ и дьяконъ Ѳеодоръ, провозгласивъ гражданскую власть орудіемъ антихриста, однако удержались отъ проповѣди активной борьбы со слугами духа злобы и ограничили внушеніями о мученичествѣ и бѣгствѣ отъ гонителей. Другіе приверженцы „древняго благочестія“ пошли далѣе въ развитіи непріязненныхъ отношеній къ гражданской власти: они признали нужнымъ во имя „ревности по вѣрѣ“ бороться вооруженною силою съ государствомъ, покровительствующимъ „еретикамъ—Никоніанамъ“. Такую борьбу съ государствомъ первые изъ раскольниковъ начали насельники Соловецкаго монастыря. Вооруженное сопротивленіе соловецкихъ монаховъ законной гражданской власти представляетъ единственное въ своемъ родѣ событіе въ русской исторической жизни. Православные монастыри обыкновенно были лучшими органами церкви въ ея просвѣтительной дѣятельности и добрыми помощниками государства въ его гражданскихъ мѣропріятіяхъ. Соловецкіе же монахи XVII ст. не только оказали упорное неповиновеніе распоряженіямъ высшей церковной власти о введеніи новоисправленныхъ книгъ, но въ теченіи многихъ лѣтъ не слушались царскихъ указовъ, и, затворившись въ стѣнахъ монастыря, отбивались отъ царскихъ войскъ, пока монастырь не былъ взятъ въ 1676 г. Въ длинной и довольно сложной исторіи ²⁾ борьбы соловецкихъ насельниковъ съ правительствомъ ³⁾, интересной во многихъ отношеніяхъ, мы оста-

¹⁾ Ср. Отеч. Зап. 1863 г., № 2, ст. 606, В. Евр. 1871 г., № 4, «Сем. жизнь въ расколѣ» т. 1, 56, 57, Хр. Чт. 1863, III, 196 и Р. М. 1885, 1—2.

²⁾ Подробно изложена въ книгѣ г. Сырцова: «Возмущеніе соловецкихъ монаховъ въ XVII в.» Казань. 1880.

³⁾ Среди раскольниковъ эта борьба считается высокимъ подвигомъ «стоянія за вѣру». Память объ «отцѣхъ и страдальцахъ Соловецкихъ» передается изъ ро-

новимся только на тѣхъ взглядахъ, какіе высказали здѣсь борцы за старую вѣру на должное отношеніе къ государству.

Противленіе монаховъ церковной власти началось еще въ 1653 г., когда они „соборнѣ“ порѣшили ¹⁾ не вводить въ богослужебную практику присланныхъ къ нимъ новыхъ книгъ и служить по старымъ. Противленіе государству обнаружилось уже послѣ 1666 г. ²⁾ и на первыхъ порахъ выразилось въ самовольныхъ распоряженіяхъ соловецкихъ монаховъ по дѣламъ монастыря вопреки предписаніямъ гражданской власти ³⁾. Здѣсь впрочемъ нужно оговориться, что инициатива и главная роль въ безчинномъ самовольствѣ соловецкихъ мятежниковъ принадлежали не кореннымъ монахамъ соловецкой обители. Въ эпоху появленія раскола въ соловецкомъ монастырѣ жило много людей, поселившихся далеко не изъ религіозно-аскетическихъ цѣлей. Отдаленный отъ государственнаго центра, мало доступный правительственному контролю, соловецкій монастырь служилъ нерѣдко мѣстомъ убѣжища для разныхъ проходимцевъ, ослушниковъ гражданского порядка, въ числѣ которыхъ встрѣчались даже уголовные преступники ⁴⁾. Кромѣ бѣглыхъ, жили въ монастырѣ преступники противъ церкви и государства, посланные сюда самимъ правительствомъ для наказанія и смиренія. Бѣгле и смыльные преступники, конечно, не могли похвалиться гражданскими доблестями. Живя въ монастырѣ, они подавали дурной примѣръ ⁵⁾ неуваженія къ церкви и прави-

да въ родѣ. И до сихъ поръ въ расколѣ живетъ глубокое уваженіе къ авторитету соловецкихъ поборниковъ «древле-православной вѣры». (См. новѣйшую рукоп. библ. Каз. Дух. Ак. № 2123, л. 3).

¹⁾ Матер. Субб. III, 3—6. Мотивы противленія тѣ же, что у всѣхъ расколоучителей: («не хотимъ принимать латинской службы и еретическаго чину и пр. въ этомъ родѣ. См. III, 9, 10, 155—159 и др.).

²⁾ До собора 1666—7 г. «власти» не предъявляли рѣшительныхъ требованій къ монахамъ.

³⁾ Такъ, напр., не признавали назначенныхъ правительствомъ начальствующихъ лицъ въ монастырь, дерзко, безчинно обходились съ ними и проч. (Ак. Ист. IV, 535. Матер. Субб. III, 189 и др.).

⁴⁾ Матер. Субб. III, 100, 101—105. Исторія р. Макарія, 216 стр.

⁵⁾ См. напр. отзывъ о смыльномъ князѣ Львовѣ въ Матер. Субб. III, 105. Ср. III, 95, 101.

тельству и первые открыли рядъ противогосударственныхъ дѣйствій непристойными словами и дерзкими, безчинными выходками ¹⁾. Въ семидесятыхъ годахъ такихъ лицъ, враждебно настроенныхъ по отношенію къ правительству по многимъ другимъ причинамъ, помимо церковныхъ исправленій, оказалось очень значительное количество. Къ нимъ применили и нѣкоторые „мятежные“ монахи ²⁾,—фанатичные противники „новшества“, разсчитывавшіе при поддержкѣ первыхъ отстоять старые порядки. Мятежная партія ³⁾ подъ предлогомъ стоянія „за старую вѣру“ захватила власть въ монастырѣ въ свои руки и стала жестоко преслѣдовать тѣхъ монаховъ, которые не одобряли ихъ безчиннаго поведенія и противогосударственного образа мыслей ⁴⁾. Партія болѣе добросовѣстныхъ и болѣе религіозныхъ монаховъ, отказываясь вводить въ богослуженіе новоисправленныя книги, по примѣру другихъ расколоучителей посылала нѣсколько челобитныхъ къ государю съ главною просьбою—дозволить монахамъ остаться при „старой вѣрѣ“, не нарушать преданія, „въ коемъ чудотворцы, начальники соловецкіе... Зосима и Савватій... и вси святіи Богу угодиша“ ⁵⁾. Челобитныя эти написаны въ такомъ же духѣ покорности, полнаго уваженія къ царской власти, какъ и челобитныя другихъ расколоучителей, поданныя до 70-хъ годовъ ⁶⁾. Умоляя государя „внять слезнымъ просьбамъ своихъ богомольцевъ“, монахи въ челобитныхъ утверждали, что „они царскому величеству во всемъ трепетни и страшни“, подъ „его, великаго государя, руку державную души и главы преклоняютъ“ ⁷⁾. Они заявляли

¹⁾ Начаша бытъ во всемъ противны не только св. Церкви хулами, но и благочестиваго царя не восхотѣша въ государя себѣ имѣти. Про назначенныхъ правительствомъ начальныхъ людей въ монастырь говорили, что «надо побить камнями ихъ, какъ присланныхъ отъ антихриста». (Исторія раск. Макарія, стр. 217. Руковод. по исторіи р. Ивановскаго (изд. 1886), стр. 74).

²⁾ Въ числѣ ихъ бившій архимандритъ Соловецкаго мон. Никаноръ.

³⁾ Матер. Субб. Ш, 105, 53, 54, 312, 332—334. Акты истор. IV, 536—537.

⁴⁾ Характерны отвѣты нѣкоторыхъ мятежниковъ на обличеніе благонамѣренныхъ монаховъ и угрозы послѣднихъ гнѣвомъ Божиимъ и государевымъ: «Богъ де высоко, а царь далеко». Матер. Субб. Ш, 54.

⁵⁾ Матер. Субб. Ш, 165, 170, 218 и др.

⁶⁾ Ibid. Ш, 45, 159, 160—164, 170, 209, 217, 218, 260 и др.

⁷⁾ Ibid. Ш, 156, 209, 210, 211 и др.

также, что считаютъ своимъ долгомъ непрестанно молиться Богу соборнѣ и келейнѣ до послѣдняго издыханія своего, во всемъ добра хотѣти и души своя за ихъ царское величество полагати¹⁾. Даже въ томъ случаѣ, если „государь не благоволитъ быти монахамъ при старой вѣрѣ и пришлетъ свой царскій мечъ на нихъ, то и тогда монахи, по заявленію челобитчиковъ, не будутъ противиться силою государевой власти, но смиренно, съ покаяніемъ встрѣтятъ свой смертный часъ“²⁾. Такіе, чисто христіанскіе взгляды на отношеніе къ гражданской власти, были убѣжденіемъ далеко не всѣхъ монаховъ. Многіе, какъ сейчасъ увидимъ, высказали совершенно иныя воззрѣнія. Въ 1668 году правительство, убѣдившись въ бесплодности кроткихъ мѣръ по отношенію къ соловецкимъ противникамъ, отправило къ стѣнамъ монастыря войско, чтобы силою смирить мятежниковъ. Когда вѣсть объ этомъ дошла до монастыря, то среди соловецкихъ насельниковъ начались споры, какъ слѣдуетъ отнестись къ правительственной карѣ. Одни настаивали³⁾, что нужно запереться въ монастырѣ и отбиваться отъ царскаго войска. Другіе⁴⁾ составили приговоръ, чтобы противъ государевыхъ людей не биться и монастыря не запирасть. Наконецъ, третьи, опасаясь строгой кары отъ государевыхъ людей и не рѣшаясь бороться съ ними, считали за лучшее бѣжать изъ монастыря⁵⁾. Верхъ одержали приверженцы перваго мнѣнія. Мятежная партія затворила монастырь, „устройствовавши промежь собою крестъ цѣловать, чтобы имъ стоять и биться противъ государевыхъ людей... и помереть за одно“⁶⁾. Съ приближеніемъ царскаго войска мятежники открыли стрѣльбу по „государевымъ людямъ“. На слѣдствіи потомъ выяснилось, что

1) Матер. Сибб. III, 156—157, 312.

2) Ibid. III, 209—211.

3) Бѣльцы, ссыльные и бѣгле и нѣкоторые монахи во главѣ съ архим. Никаноромъ и келаремъ Азаріемъ. Матер. Сибб. III, 327, 332, 335, 350. Акты истор. IV, 534, 535.

4) Казначей Геронтіи, авторъ самой уважаемой въ расколѣ «соловецкой челобитной» и др. преимущественно священники. Матер. Сибб. III, 335, 342, 343, 348 и др.

5) Ак. Ист. IV, 532. Исторія р. Макарія. 226 стр.

6) Матер. Сибб. III, 343.

стрѣльба началась отъ келаря Азарія, да отъ архимандрита Никанора, да отъ Ѳедюшки Бородина (служки)¹⁾. Никаноръ между прочимъ кадилъ пушки, кропилъ св. водою, приговаривая: „маточки голаночки (голландскаго издѣлья), надежда у насъ на васъ, вы насъ обороните!“²⁾ Онъ же совѣтовалъ стрѣлявшимъ цѣлиться прежде всего въ воеводу царскаго войска и при этомъ кощунственно пародировалъ текстъ св. писанія, говоря: „поразимъ пастыря“ и пр. Сражаясь съ государскимъ войскомъ, мятежники жестоко наказывали неодобрявшихъ вооруженное сопротивленіе гражданской власти и старались не выпускать изъ монастыря желавшихъ бѣжать отсюда³⁾. Въ 1673 г. мятежные монахи составили соборъ, на которомъ порѣшили выразить свое неуваженіе къ царской власти еще въ новой формѣ. Положили не молиться впредь Богу за государя и за царствующую фамилію; а „воры сотники съ товарищи“ при этомъ говорили про государя такія рѣчи непристойныя, что, по отзыву современниковъ, не только написать, но и помыслить страшно⁴⁾. Болѣе слабые⁵⁾, боязливые, „черные попы изъ страха наказанія покорялись „ворамъ сотникамъ“, богомоліе за великаго государя оставили и благословляли воровъ „боронитца и стрѣлять“. Но нѣкоторые священники и иноки, не смотря на истязанія⁶⁾, не переставали молиться Богу за государя во все время осады монастыря. Въ 1676 г. монастырь былъ, наконецъ, взятъ царскимъ войскомъ. Мятежники были наказаны съ обычною въ то время строгостію. Противники православной церкви, убѣжавшіе изъ монастыря во время осады и не попавшіе въ руки гражданской власти, разсѣялись по всему Поморью и

¹⁾ Акты Ист. IV, 248, 532. Матер. Субб. III, 327, 335, 336, 348.

²⁾ Матер. Субб. III, 337. Обороню руководили бѣглецы стрѣлцкіе сотники (III, 338).

³⁾ Матер. Субб. III, 327, 331.

⁴⁾ Доп. къ Ак. Ист. V, 535; Ак. Истор. IV, 531—538. Матер. Субб. III, 329, 343, 342, 345, 349, 351.

⁵⁾ Матер. Субб. III, 351, 352.

⁶⁾ Ibid. «Черныхъ поповъ... воры держатъ въ тюрьмѣ—и мучаши за то, что они за великаго государя Бога молятъ, а стрѣлять не велать». Матер. Субб. III 328—349.

здѣсь съ большимъ успѣхомъ стали распространять расколъ въ народѣ ¹⁾).

V.

Въ лицѣ соловецкихъ мятежниковъ расколъ сдѣлалъ значительный шагъ впередъ, сравнительно съ первыми расколуучителями, въ развитіи отношеній къ гражданской власти,—призналъ позволительнымъ, въ случаѣ нужды, для ревнителей старой вѣры оказывать вооруженное сопротивленіе государству, обороняться силою отъ его „нечестивыхъ“ притязаній. Черезъ нѣсколько лѣтъ послѣ усмиренія соловецкаго бунта мы встрѣчаемъ въ исторіи уже такихъ ревнителей благочестія, которые проповѣдуютъ не только оборонительную борьбу съ государствомъ, но и наступательную, не только противятся принужденіямъ государства, но и сами пытаются принудить гражданскую власть поступать согласно ихъ убѣжденіямъ. Первая попытка въ такомъ родѣ сдѣлана была раскольниками въ 1682 г. во время государственныхъ смуть, послѣдовавшихъ по смерти царя Ѳеодора Алексѣевича, изъ за порядка престолонаслѣдія. Въ маѣ этого года вспыхнулъ извѣстный стрѣлецкій бунтъ. Подъ видомъ протеста противъ провозглашенія царемъ одного Петра и устраненія отъ престола старшаго царевича Іоанна, стрѣльцы въ теченіи нѣсколькихъ дней неистовствовали въ Москвѣ, избивая неугодныхъ имъ лицъ, грабили имѣнія бояръ, предавались дикому кутежу ²⁾ и пр. Сильная партія стрѣльцовъ по своей численности, не знавшая удержу по своей грубости, сдѣлалась истинною грозой правительства. Не имѣя возможности остановить мятежниковъ своею властью, правительство должно было уступать всѣмъ ихъ требованіямъ. Въ стрѣлечкой силѣ усмотрѣлъ для себя удобное орудіе и рас-

¹⁾ Раскольничій историкъ Соловецкаго возмущенія С. Денисовъ пишетъ: «мнози... отѣхавше на берегъ... по пустынямъ поселишася и, яко сына Амвраамле, многоплодни и многожителны показашася, и не только пустыни (Поморья), но и окрестъ прилежащіе грады, вси благочестія свѣтомъ просвѣтивше, сторичень плодъ владыкъ принесоша» («Исторія объ отцѣхъ и страдальцѣхъ Соловецкихъ», въ сборникѣ Есяпова (Раск. дѣла XVII, ст. II 49).

²⁾ Исторія Россіи Соловьева (изд. 3-е) т. XIII. 322 и далѣе.

коль ¹⁾, рѣшившись при помощи этой буйной толпы возстановить „старую вѣру“ въ русскомъ государствѣ.

„Видяще стрѣлецкую дерзость во всемъ, пишетъ очевидецъ ²⁾ этой дерзости, и смущеніе въ государствѣ, врази Св. Церкви раскольники начаша... народъ возмущати“. „Постойте православные за истинную вѣру попекитесь о столькихъ душахъ, погибающихъ отъ новыхъ книгъ, не дайте насъ въ поруганіе по прежнему жечь да мучить!“ Такъ проповѣдывали ³⁾ расколоучители ⁴⁾ въ стрѣлецкихъ полкахъ и на городскихъ площадяхъ. На призывъ раскольниковъ откликнулись очень охотно стрѣльцы. Въ стрѣлецкихъ полкахъ собирались сходки, гдѣ ревнители старой вѣры заявляли: „готовы постоять за старую вѣру и кровь пролити;... за тѣльное было голову сложили, а за Христа чего не умереть?“ Для большинства стрѣльцовъ, изъявившихъ готовность постоять за старую вѣру, это стояніе было лишь благовиднымъ предлогомъ еще повольничать на Москвѣ; но были среди стрѣльцовъ и раскольники по убѣжденію. Самъ начальникъ стрѣleckаго приказа,—князь Хованскій, былъ закоренѣлый раскольникъ ⁵⁾. Онъ очень сочувственно отнесся къ намѣренію расколоучителей и взялся дѣятельно помогать имъ ⁶⁾. Помимо приверженности къ расколу, Хованскій принялъ живое участіе въ движеніи стрѣль-

1) Въ царствованіе Θεодора Алексѣевича правительство не строго наблюдало за раскольниками, и противники церкви, «не имѣя, по свидѣтельству собора 1681 года, себѣ возбраненія», умножились и усилили свою пропаганду. Даже въ самой Москвѣ раскольники довольно свободно распространяли свои тетрадки и книги для свращенія православныхъ въ расколъ. Въ виду заявленія собора 1681 г., правительство предписало администраціи принять строгія мѣры въ «возбраненіе распространенія раскола». (Ак. истор. V. № 75. Исторія р. Макарія 362).

2) Записки русскихъ людей, изд. Сахаровымъ, 17—18 стр., 41.

3) Исторія Соловьева XIII. 338. 337. Описаніе рук. А. Б. I. 41 стр.

4) Во главѣ ихъ были Никита Добрынинъ, разстриженный за расколъ попъ, инокъ Сергій; Савва Романовъ и др. Послѣдній составилъ сочиненіе: «Исторія о вѣрѣ и челобитная о стрѣльцахъ», гдѣ съ раскольниковской точки зрѣнія разсказывается о попыткѣ раскола въ союзѣ со стрѣльцами возстановить старую вѣру. (см. стр. челобитныхъ изд. Кожальчиковымъ 1862; описаніе рук. А. Б. I. 38. 64).

5) Исторія р. Макарія, 240 стр. Исторія Соловьева XIII. 338. Описаніе рук. А. Б. I. 42. По словамъ «Житія Аввакума», Хованскій былъ битъ батожемъ при А. Михайловичѣ за содержаніе раскола.

6) Исторія Соловьева, XIII. 334.

цовъ на возстановленіе старой вѣры и по другимъ соображеніямъ. Честолюбивый князь мечталъ замѣнить „еретическихъ“ царей собственной особой на русскомъ престолѣ. И вотъ онъ начинаетъ черезъ своихъ агентовъ внушать нѣкоторымъ стрѣльцамъ и посадскимъ, чтобы тѣ подбивали народъ „убить еретическихъ дѣтей государей обоихъ, патріаха и властей, побить также бояръ, которые старой вѣры не любятъ, а новую заводятъ; а какъ это дѣло учинять, послать смущать во все Московское царство по городамъ и селамъ“... Когда же такимъ образомъ „государство замутится“, то, внушалъ Хованскій, „выбрали бы на Московское царство царемъ его, князя Ивана, а патріарха и властей (выбрали бы такихъ), которые бы старая книга любила“ ¹⁾. Кромѣ стрѣльцовъ, расколоучители „присовокупиша къ своему начинанію лестными глаголами“, многихъ посадскихъ Москвы. Послѣдніе тоже собирались толпами на площадяхъ и совѣщались, „како бы имъ старую вѣру утвердить“. При этихъ „совѣщаніяхъ“ борцы „за старую вѣру“ нерѣдко, „яко дикіе звѣри ярящеса, не внимающе правдѣ, при всемъ народѣ, били нещадно“ тѣхъ, кто осмѣливался подавать голосъ за покорность православной церкви, и „оное свое бѣненіе свирѣпое, аки поборники правыя вѣры и тоя оборонители вмѣняша“ ²⁾. Стрѣльцы и московская чернь, хотя и совѣщались, „како утвердить старую вѣру“, но на самомъ дѣлѣ плохо понимали даже, въ чемъ состоитъ различіе старой вѣры отъ новой и менѣе всего способны были вести систематическую войну во имя идеи. Они могли быть только слѣпымъ орудіемъ въ рукахъ тѣхъ, кто умѣлъ вліять на эту буйную толпу, направлять ея страсти на достиженіе своихъ цѣлей. Подъ вліяніемъ фанатической проповѣди расколоучителей стрѣльцы и чернь, предводимые Никитою Пустосвятомъ, произвели рядъ безчинныхъ выходовъ противъ правительства ³⁾, но тѣ же стрѣльцы измѣнили образъ дѣйствій подъ другимъ, болѣе сильнымъ и

¹⁾ Ист. Солов., 351 стр.

²⁾ «Записки р. людей» изд. Сахар. 18 стр.

³⁾ См. подробно объ этомъ въ исторіи р. Макарія 240—258, исторіи Солов. XIII. 339—445 (по 3-му изд.). Описаніе рук. А. Б. I. 53—58.

искуснымъ давленіемъ на нихъ. Нѣсколько умно сказанныхъ словъ ¹⁾ изворотливою царевною Софіею выборнымъ стрѣльцамъ и щедрое угощеніе изъ царскаго погреба борцамъ за старую вѣру оказались совершенно достаточными, чтобы заставить стрѣльцовъ отказаться отъ стоянія за старую вѣру и дѣйствовать противъ тѣхъ, кого готовились они защищать. Мало того, что стрѣльцы оставили свое прежнее намѣреніе ²⁾, они сами первые и наказали своихъ недавнихъ руководителей: „обратитесь злобою на правовѣрныхъ, начаша имати и бити ихъ глаголюще: „вы бунтовщики всѣмъ царствомъ возмутисте“ ³⁾. Никита, главный бунтовщикъ среди расколуучителей, и князь Хованскій поплатились головою за свои преступныя дѣйствія ⁴⁾. Такимъ образомъ попытка раскола при помощи стрѣльцовъ принудить государство къ возстановленію старой вѣры окончилась полною неудачею, и, какъ сейчасъ увидимъ, повела къ большому ухудшенію положенія раскола въ государствѣ.

VI.

Правительство, усмиривши раскольниковъ, въ предупрежденіе волненій, подобныхъ произведенному расколомъ въ 1682 г., вскорѣ послѣ этого издало такіе строгіе законы относительно раскола, которые безусловно не допускали содержанія „старой вѣры“ въ русскомъ государствѣ. Указомъ правительства отъ 7 апрѣля 1685 г. предписывалось: ⁵⁾ *жесть* на срубѣ упорныхъ противниковъ церкви и распространителей раскола... *бить кнутомъ* и ссылать въ дальніе города ⁶⁾ обличенныхъ въ потаен-

¹⁾ Исторія Соловьева XIII. 344. 345 («Вы, наши *отрныя слуги*, зачѣмъ такимъ *неожиданно мужикамъ* попускаете (очень лестное для стрѣльцовъ сопоставленіе) вамъ досады творити... и пр.).

²⁾ «Намъ до старой вѣры дѣла вѣтъ, говорили разчувствовавшіеся стрѣльцы, это дѣло Патріарха. Мы великимъ государямъ вѣрно служить рады, и за прав. Церковь головы готовы сложить».

³⁾ Описаніе рук. А. Б. I. 58.

⁴⁾ Исторія Соловьева XIII. 352. 346.

⁵⁾ Полное собраніе зак. II, № 1102. Подробно изложено содержаніе статей указа въ «исторія р.» Макарія 365—367.

⁶⁾ При этомъ ижѣнне предписывалось отбирать въ казну на томъ основаніи, что по словамъ указа *мною* государевой казни требуется на *расходы по сыску и наказанію* раскольниковъ.

номъ расколѣ (при наружной покорности православной Церкви), а также тѣхъ изъ православныхъ, которые, зная раскольниковъ, не доносили на нихъ начальству и оказывали пособіе имъ. Даже раскаявшихся раскольниковъ и обратившихся къ православной Церкви по указу слѣдовало „бить для вразумленія“ и отдавать подъ строгій надзоръ. Строгіе указы не менѣе строго примѣнялись къ дѣлу ¹⁾. При такомъ отношеніи государства къ раскольникамъ для ревнителей старой вѣры, не желавшихъ измѣнить своихъ убѣжденій и не имѣвшихъ твердости идти на казнь „за вѣру“, оставался единственный исходъ—бѣгство въ мѣста, мало или совсѣмъ не доступныя контролю гражданской власти. И вотъ масса раскольниковъ, по изданіи указа 1685 г., устремилась ²⁾ въ дремучіе лѣса (жерзенскіе, поморскіе, стародубскіе, сибирскіе и др.), въ отдаленныя степи (донскія, астраханскія и др.), селились въ непроходимыхъ тущобахъ болотъ, тундръ ³⁾ (Поморья, Сибири), уходили за рубежи русской территоріи (въ предѣлы Польши, Швеціи, Турціи, Кавказа и др.). Правительство старалось преслѣдовать бѣглецовъ, предписывало „смотрѣть на крѣпко, чтобы раскольники въ лѣсахъ не жили, а гдѣ объявятся, самихъ имать, пристанища раззорять“ приказывало старостамъ, цѣловальникамъ и сотскимъ и всѣмъ окольнымъ крестьянамъ, чтобы они ворами распространяться не давали, а ловили раскольниковъ и отводили въ городъ (на расправу) ⁴⁾. Нечего, конечно, объяснять, какъ враждебно были настроены по отношенію къ гражданской власти раскольники, бѣжавшіе отъ строгихъ преслѣдованій. И если въ центрахъ государства,

¹⁾ См. примѣръ въ Ак. ист. V. № 117. Двое расколуучителей, не смотря на заявленіе покориться Церкви, были пытаны огнемъ на крѣпко и потомъ казнены.

²⁾ Акты истор. V. 127. 151. 223. Доп. А. И. XII. 122. 215—219. 266. 283 и др. Исторія Соловьева XIV. 82 (по 3-му изд.). Исторія р. Макарія.

³⁾ «Мнози, читаемъ въ одной раск. рукописи (Биб. Каз. Д. А. № 1772, XIX л. 2 чет.), ради древнихъ преданій и любви къ благочестію, оставивши дома, грады, села... бѣша насельници ненаселенныхъ отъ вѣва мразообильныхъ мѣстъ, со звѣрьми скитающа, непроходимые дебри и болота и ужасныя раздолы своими стопами измѣряюще... кривошея... соблюдаху древле-отеческое благочестіе». Ср. Исторію Вильской пустыни. 26.

⁴⁾ Акты истор. V, 151, 223 (NN).

послѣ усмиренія стрѣльцовъ, для раскола была немислима борьба съ государствомъ, то на окраинахъ Руси бѣжавшіе раскольники, смыкаясь вмѣстѣ, оказывали нерѣдко самое отчаянное сопротивленіе гражданской власти ¹⁾. Въ случаѣ невозможности отбиваться съ оружіемъ въ рукахъ отъ военныхъ командъ, посланныхъ для сыску раскольниковъ, они въ виду командъ предавались самосожженію ²⁾, изрыгая хулы ³⁾ на церковь и правительство. Обороняясь отъ сыщиковъ, раскольники нерѣдко и сами нападали на „государевыхъ людей“, при чемъ иногда отбивали захваченныхъ собратій, врывались въ православные монастыри, погосты и грабили ихъ ⁴⁾. На югѣ Россіи среди донскихъ казаковъ ⁵⁾ расколъ почувствовалъ себя настолько сильнымъ ⁶⁾, что рѣшился повторить попытку 1682 года. Бѣжавшіе послѣ указа 1685 года на Донъ раскольники задумали здѣсь цѣлый походъ противъ нечестиваго государства, рассчитывая при помощи казаковъ возстановить силою древле-православную вѣру въ русскомъ государствѣ. Въ

¹⁾ Ibid. и Доп. къ А. Ист. X, № 3 (стр. 13—23), т. XII, 135 стр. и др.

²⁾ Акты Истор. V, 223, 151 (NN); «Исторія Выговской пустыни» (СПБ. 1862) 26, 31, 36, 55 стр. и др.

³⁾ До чего доходила фанатическая ненависть раскольниковъ того времени къ Пр. Церкви, можно судить по слѣдующему факту: «пойманъ былъ раскольникъ съ двумя свѣтками... въ тѣхъ воровскихъ свѣткахъ великія хулы написаны... На рисункахъ въ свѣтѣхъ «для всенароднаго соблазну четверо-конечный крестъ приписать въ непристойныхъ мѣстахъ». (Доп. къ А. Ист. XII, 102).

⁴⁾ Акты Истор. V, 151 N; «исторія В. пустыни» 96—97 стр. Исторія р. Макарія 277. Исторія Соловьева XIV. 145.

⁵⁾ На Дону раскольники появились (первые-бѣглецы попы) вскорѣ еще послѣ собора 1686—7 г. (Ист. Макарія 292; Соловьева XIII. 358). Но до указа 1685 г. раскольниковъ было немного. Съ этого времени они хлынули на Донъ цѣлыми массами. О расколѣ на Дону въ XVII ст. обстоятельное изслѣдованіе г. Дружинина. СПБ. 1889.

⁶⁾ Донъ представлялъ удобное безопасное убѣжище для массы бѣжавшихъ отъ преслѣдовавшей раскольниковъ. Бѣглецы усильно соврачали туземныхъ казаковъ. Въ казацкихъ кругахъ часто происходила такого, напр. рода рѣшенія: «приговорили казаки всѣ книги новой печати оставить и въ церквахъ ихъ впредъ не держать» (Доп. А. И. XII т. 169 стр.). Замѣчая успѣхъ пропаганды, расколотчики на Дону самодовольно говорили: «вѣтъ нигдѣ благочестія... Греки... Поляки... Кіевъ, Москва отпали (отъ вѣры), только вѣтъ благочестія осталась на Дону Ивановичъ... Свѣтла Россіи потемнѣли, а мрачный Донъ возсіялъ и преподобными отцами пополнися». (Доп. къ А. И. XII. 134. 182).

1686 г. правительству доносили, что въ донскихъ городкахъ по рѣчкѣ Медвѣдицѣ, Чиру и др. стало много раскольниковъ, которые, убѣждая казаковъ постоять за старую вѣру, умышляютъ и совѣтуютъ, чтобы идти имъ на Москву ¹⁾. Пропагандируя на Дону въ пользу старой вѣры, расколоучители (главнымъ образомъ „бѣглые“ попы ²⁾) старались всячески внушить неуваженіе къ „еретической“ гражданской власти, подорвать авторитетъ государей въ глазахъ казаковъ. Бѣглый поппъ Симеонъ, „распопы“ Самойло и Прокопій и др. убѣждали не молиться Богу о здравіи государей и за ихъ воинство ³⁾. И по внушенію ихъ дѣйствительно многіе казаки оставляли молитву за гражданскую власть. Вмѣстѣ съ тѣмъ раскольники позволяли себѣ много самыхъ непристойныхъ отзывовъ о представителяхъ государственной власти. Такъ, напр., государей православныхъ называли Иродами, кровопійцами, государскую силу—„голіафскою“ ⁴⁾. Про Алексѣя Михайловича „воры-раскольники“ между прочимъ говорили, будто „по его государскому разсмотрѣнію чинилось въ царствѣ не умно, но яростно, со многими кровопролитіемъ за вѣру“ ⁵⁾. Одинъ изъ расколоучителей, проповѣдая, что православныя церкви—не церкви, а мечети, такъ какъ въ нихъ служатъ по еретическимъ книгамъ, про великихъ государей училъ, что ихъ на Москвѣ уже нѣтъ, а царей Петра и Ивана Алексѣевичей называлъ антихристами ⁶⁾. Другіе раскольники пускались и въ такія разсужденія: „что намъ царь? Такая ихъ мать, какъ и наша...; вотъ, пойдемъ на Москву... такъ, какъ съ Стенькой (Разинымъ) съ нами ужъ не сдѣлаютъ“ ⁷⁾. Въ „воровскихъ грамотахъ и письмахъ“, которыя раскольники рассылали повсюду съ цѣлью противогосударственной агитаціи, внушалось, чтобы люди не слушали ни царей,

1) Ист. Солов. XIV т., стр. 82 и др.

2) Тамъ-же, 83 стр. и доп. къ Ак. И. XII, 136, 174, 188, 189.

3) Ист. Сол. XIV т. 137, 139, 149, 150 и др.

4) Доп. къ А. Ист. XII, 152, 153, 193.

5) Ibid. 187 стр.

6) Соловьевъ, XVI 83.

7) Эти слова, извлеченныя Костомаровымъ изъ архивныхъ документовъ, взяты нами изъ его статьи въ «Вѣстникѣ Евр.» 1871. IV. 493 стр. Ср. Доп. къ Ак. И XII 151.

ни патриарховъ, но крѣпко стояли за старую вѣру ¹⁾). Охотниковъ идти на Москву для возстановленія старой вѣры среди донскихъ казаковъ нашлось не мало. Намѣренія ихъ были крайне злостныя. „Аще бы Богъ поручилъ намъ, уговаривались собравшіеся въ походъ противъ „нечестиваго“ государства раскольники, въ руки нашихъ гонителей, тогда не проси милости ни старый, ни малый, всѣхъ вырубимъ“ ²⁾). Къ счастью для государства и православной церкви, планы донскихъ раскольниковъ, какъ и въ Москвѣ въ 1682 г., оказались невыполнимыми. Болѣе благонамѣренные казаки ³⁾ помогли правительству подавить наступательное движеніе донскихъ раскольниковъ въ самомъ началѣ. Главные зачинщики бунта ⁴⁾, въ числѣ которыхъ было нѣсколько духовныхъ лицъ („распопы“), были казнены (въ 1689 г.) „за непристойныя слова про великихъ государей, за противность и ругательство св. церкви, за возмущеніе народа къ воровству и къ походу на Москву“, какъ значится въ судебномъ приговорѣ по дѣлу о донскихъ расколникахъ. Менѣе виновные заплатились наказаніемъ кнутомъ, вырѣзаніемъ языка и отдаленною ссылкой ⁵⁾).

Крайне враждебное отношеніе къ государству, проявленія котораго мы видѣли въ изложенныхъ нами фактахъ, было господствующимъ въ расколѣ за время практическаго примѣненія суроваго закона о расколникахъ (отъ 1685 г.). Съ началомъ государственной дѣятельности Петра Великаго положеніе раскола въ государствѣ измѣнилось. Какія измѣненія въ отношеніяхъ раскольниковъ къ государственной власти послѣдовали въ петровскую эпоху, мы надѣемся изложить въ другомъ очеркѣ, а настоящій закончимъ краткимъ обобщеніемъ взглядовъ на отношеніе къ государству, высказанныхъ расколуучителями въ первый періодъ жизни раскола,— въ періодъ „гоненій за вѣру“.

¹⁾ Доп. къ А. И. XII. 141.

²⁾ Ibid. 151 стр.

³⁾ Эти казаки заявляли, что «боятся Бога и великихъ государей» и будутъ за нихъ драться до послѣдней капли крови.

⁴⁾ Замѣчательно, что одинъ изъ наиболѣе рьяныхъ раскольниковъ—агитаторъ къ походу на Москву, «расколу научился» въ Соловецкомъ монастырѣ.

⁵⁾ Читай подроб. объ этомъ дѣлѣ за № 17 Доп. А. Ист. т. XII.

Послѣ безплодныхъ попытокъ привлечь государственную власть на свою сторону, раскольники пришли къ убѣжденію, что рускіе государи утратили свое прежнее значеніе, изъ охранителей православной вѣры сдѣлались отступниками ея, изъ блюстителей благочестія стали нечестивыми гонителями „христіанъ православныхъ“. Въ этомъ убѣжденіи сходились всѣ расколоучители, причемъ нѣкоторые изъ нихъ въ пособничествѣ государства „еретикамъ“, въ гоненіи (мнимыхъ) ревнителей православія усматривали обнаруженіе того, что государственная власть на Руси служить діаволу, представляетъ изъ себя орудіе антихриста, даже какъ бы воплощеніе его. Соглашаясь въ убѣжденіи, что государственная власть утратила прежнее значеніе, расколоучители расходились во взглядахъ на то, какъ слѣдуетъ вести себя „ревнителямъ христоименитой вѣры“ по отношенію къ „нечестивой“ гражданской власти. Здѣсь замѣчается два главныхъ направленія. Представители одного, хотя и порицають государственную власть за измѣну „православію“, однако не считаютъ себя въ правѣ нарушать вѣрноподданническія обязанности и внушаютъ терпѣливое перенесеніе гоненій государства („мученичество за вѣру“), заповѣдуютъ быть „трепетными“ предъ царскимъ величествомъ и по прежнему молиться Богу за государя. Другое направленіе во взглядахъ раскольниковъ по данному вопросу явно носить противогосударственный характеръ. Представители этого направленія, опираясь на мысли, что царь нечестивый и не имѣетъ правъ государя, не только допускаютъ „непристойныя слова“ противъ государственной власти, отвергаютъ „богомоліе“ за нее, но даже благословляютъ борьбу (оборонительную и наступательную) вооруженною силою съ „нечестивымъ“ государствомъ. Слѣдуетъ однако отмѣтить, что взгляды послѣдней категоріи, при всемъ ихъ противогосударственномъ характерѣ, не выходятъ изъ круга мотивовъ и цѣлей религіозныхъ. Противогосударственная агитація велась расколоучителями во имя „старой вѣры“, и конечною цѣлью борьбы ставилось возстановленіе въ русскомъ народѣ старой вѣры.

С. Г. С.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1892.

№ 7.

АПРѢЛЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1892.

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI. 8.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Апрѣля 1892 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

ЖИВОЕ СЛОВО.

(Окончаніе).

V.

Внутренняя сторона импровизаций. Выборъ предметовъ для устной проповѣди. Составленіе плановъ. Ихъ исполненіе. Изученіе предмета, предназначаемаго для импровизаціи. Симфонія. Усвоеніе и выработка рѣчи, соответствующей предмету. Приемы для обученія импровизаціямъ воспитанниковъ духовно-учебныхъ заведеній.

Въ предшествовавшихъ статьяхъ моихъ о «живомъ словѣ», или импровизаціяхъ, я говорилъ объ условіяхъ и приемахъ въ произнесеніи рѣчей, или поученій безъ предварительнаго писаннаго ихъ приготовленія. Очевидно, что все сказанное въ этомъ родѣ относилось къ *внѣшней сторонѣ* импровизацій, т. е. къ способу выраженія, или передачи мыслей. Но для правильности, ясности и послѣдовательности устной рѣчи необходимо своеобразное приготовленіе самихъ мыслей, или содержанія рѣчей, такъ же болѣе или менѣе предварительное, но требующее иныхъ приемовъ, чѣмъ тѣ, которыми обыкновенно руководствуются при обработкѣ содержанія рѣчей записываемыхъ. Это я называю *внутреннею стороною* импровизацій. Отъ правильной ея постановки зависитъ успѣхъ импровизаціи столько же, если не болѣе, сколько отъ условій выработки самой рѣчи.

Здѣсь прежде всего надобно имѣть въ виду выборъ предмета для импровизаціи по силамъ проповѣдника. Нечего говорить объ этомъ выборѣ профессору, обязанному читать свою науку по извѣстной программѣ, или публичному оратору, которому предметъ

рѣчи дается неотложными требованіями общественнаго служенія, какъ напримѣръ, прокурору суда, адвокату и т. под., или требованіями практической жизни, какъ коммерческому дѣятелю, или гласному думы. Я имѣю въ виду главнымъ образомъ проповѣдниковъ церковныхъ, и притомъ (какъ и прежде я оговорился) непривыкшихъ къ устнымъ проповѣдямъ и робѣющихъ приступить къ нимъ. Для нихъ, до приобрѣтенія надлежащаго навыка, выборъ предмета имѣетъ весьма важное значеніе. Не обо всемъ изъ христіанскаго ученія можно легко, основательно и правильно говорить и отчетливо выражаться въ поученіяхъ незаписанныхъ и необработанныхъ предварительно. Таковы догматы вѣры и отвлеченныя истины христіанскаго правоученія, требующія развитія обдуманнаго и осторожнаго и, какъ извѣстно, строгой точности въ употребленіи принятыхъ церковію выраженій. При бесѣдахъ по порядку православнаго катихизиса, которому многіе имѣютъ обыкновеніе слѣдовать, неизбѣжно приходится говорить о нихъ и при изложеніи ихъ встрѣтиться съ затрудненіями, или надѣлать ошибокъ въ ихъ изъясненіи. Поэтому необходимо при началѣ остерегаться импровизаций собственно догматическаго содержанія и отвлеченнаго изложенія нравственнаго ученія. Только послѣ многолѣтняго упражненія можно приступать къ такимъ поученіямъ. Какого же порядка можно держаться въ выборѣ предметовъ, не представляющихъ затрудненій при началѣ импровизаций и могущихъ привести постепенно къ навыку и опытности въ устномъ изложеніи и трудныхъ частей христіанскаго ученія?

Трудность, или легкость въ работѣ ума при импровизацияхъ зависитъ отъ того, какія силы мышленія преимущественно приводятся въ дѣйствіе самыми свойствами избраннаго предмета, — память, или соображеніе. Извѣстно, что изложить въ устной рѣчи свѣдѣнія собранныя въ памяти легче, чѣмъ мысли, требующія развитія на мѣстѣ и, слѣдовательно, быстраго соображенія. Поэтому для первоначальныхъ импровизаций нужно выбирать предметы усвояемые памятью и легко передаваемые. Таковы разсказы изъ библейской исторіи ветхаго завѣта, изъ евангельскихъ сказаній о

жизни Христа Спасителя, чудесахъ Его и примѣрахъ высокой вѣры, увѣнчанной благоволеніемъ и благодѣянiями Господа,—каковы: вѣра жены хананейской, кровоточивой, сотника, слѣдпорожденнаго, жены блудницы и пр.

Библейскія событія и повѣствованія о нихъ можно назвать облаченіемъ истины и добродѣтели. Поэтому не трудно при изложеніи ихъ переходить къ самой мысли ими выражаемой, а слѣдовательно и дѣлать примѣненіе къ нравственнымъ цѣлямъ поученія, или выводить изъ нихъ такъ называемое назиданіе. Сюда же можно отнести притчи Христа Спасителя, представляющія живыя картины дѣйствительной жизни и выражающія заключенныя въ нихъ мысли съ такою ясностію, а иногда съ такимъ готовымъ полнымъ примѣненіемъ къ жизни, что отъ оратора требуется только живая передача притчи и, если угодно, поясненіе основной ея мысли примѣрами изъ современной жизни понятными для слушателей. Что же касается исторiи церкви новозавѣтной, то она представляетъ неисчерпаемый источникъ предметовъ для устныхъ поученій въ общихъ событіяхъ, касающихся судьбы церкви, въ подвигахъ св. отцевъ и мучениковъ, въ трудахъ и добродѣтеляхъ монаховъ и пустынниковъ и проч. Искусству примѣненія разсказовъ къ цѣлямъ назиданія наиболѣе надобно учиться у святителя Димитрія Ростовскаго, который въ своихъ Четвѣхъ-Минеяхъ въ каждомъ повѣствованіи о жизни того, или другаго святаго указываетъ, такъ сказать, основную идею его жизни и подвиговъ и сопровождается разсказъ нравственными примѣненіями, подтверждаемыми изреченіями Св. Писанія.

Отъ этого рода предметовъ для импровизацій легко перейти къ изложенію и положительнаго нравственнаго ученія. Примѣры и историческіе опыты христіанской жизни, съ одной стороны, обогащаютъ проповѣдника частными мыслями о тѣхъ или другихъ подвигахъ добродѣтели, которыя въ сложности составляютъ, такъ сказать, иллюстрированную систему нравственнаго ученія, пополняющую учебники нравственнаго богословія; съ другой, пріучаютъ взятую для поученія отвлеченную нравственную мысль раскры-

вать въ примѣрахъ дѣйствительной современной жизни, какъ въ смыслѣ добродѣтели, такъ и противоположнаго ей порока. Такъ, напримѣръ, ученіе о *чистотѣ сердца* легко раскрывается указа- ніями на соблазны представляемые богатствомъ, роскошью и раз- нообразіемъ увеселеній и наслажденій, свѣтскими собраніями, не- скромными зрѣлищами и пр. Ученіе о *милосердіи* объясняется примѣрами современной христіанской благотворительности сестеръ милосердія, врачей, служителей больницъ, учрежденія богадѣленъ, пріютовъ и проч., а съ обратной стороны, въ смыслѣ препятствій къ истинной благотворительности, въ современномъ стремленіи всѣхъ къ изысканнымъ удобствамъ жизни, и особенно въ искаженіи евангельскаго ученія о милосердіи въ такъ называемыхъ *бла- готворительныхъ увеселеніяхъ*.

Еъ предметамъ смѣшаннаго характера, заключающимъ въ себѣ рациональную и фактическую сторону, можно отнести ученіе о таинствахъ и порядкѣ ихъ совершенія: такъ, напримѣръ,—при объясненіи таинства крещенія само собою встрѣчается ученіе объ искупительной жертвѣ Сына Божія; при изясненіи таинства покаянія—о духовной власти вязать и рѣшить, дорованной па- стырямъ церкви. Сюда же относится изясненіе праздникова и богослуженій православной церкви, гдѣ вмѣстѣ съ обрядами и воспоминаніями событій неизбежно соединяется догматическое ихъ значеніе, каковы: Рождество Христово, Крещеніе Господне, Возне- сеніе, Троицынъ день и пр. Многіе могутъ сказать на это замѣ- чаніе, что все это такъ извѣстно, что и объяснять не стоитъ. На это я отвѣчу: иное дѣло знать, и иное показать знаніе на дѣлѣ; иначе сказать: иное дѣло думать и держать мысль въ головѣ, и иное передать ее въ устной рѣчи плавно и послѣдовательно съ каедръ предъ многочисленными слушателями. Здѣсь безъ постепенна- го навыка и перехода отъ легкаго къ болѣе трудному можно смѣ- шаться и запутаться въ изложеніи самаго простаго предмета. Кто обладаетъ вполнѣ силою соображенія, ясностію сознанія, бо- гатствомъ свѣдѣній и самообладаніемъ во всякомъ положеніи, того не касаются мои замѣчанія. Онъ можетъ преподавать съ каедръ

ЮТЯ ЦѢЛЫЙ курсъ догматическаго и нравственнаго богословія. Но я имѣю въ виду главнымъ образомъ молодыхъ священниковъ, отъ которыхъ нынѣ такъ много требуютъ относительно духовнаго просвѣщенія народа, и воспитанниковъ духовно-учебныхъ заведеній, изъ которыхъ выходятъ священники, и для обученія которыхъ импровизациямъ я сдѣлаю примѣненіе изъ этихъ высказанныхъ много замѣчаній.

Такъ какъ цѣль импровизаций для священниковъ состоитъ въ томъ, чтобы быть всегда, по выраженію церковному, «учительнымъ», т. е. готовымъ поучать народъ во всякій праздникъ и при всякомъ удобномъ случаѣ, и такъ какъ навыкъ къ устной проповѣди требуетъ постояннаго упражненія, какъ для музыканта игра на инструментѣ: то встрѣчается вопросъ о выборѣ предметовъ на каждый праздникъ, или на каждое внѣ богослужебное собѣдованіе. Извѣстно, что выборъ темы для проповѣдника, приступающаго къ сочиненію слова на извѣстный день, составляетъ не малое затрудненіе. Отъ этого затрудненія не свободенъ и импровизаторъ: но такъ какъ предполагается, что при постоянной проповѣди онъ долженъ еще чаще встрѣчаться съ этимъ затрудненіемъ, то для него необходимы и иные способы для присканія темъ, чѣмъ для проповѣдниковъ, изрѣдка записывающихъ свои поученія. Самый обыкновенный выборъ предметовъ для проповѣди представляютъ дневныя евангелія. Ими, конечно, всегда можетъ пользоваться и импровизаторъ; но такъ какъ повтореніе въ годъ въ годъ бесѣдъ по однимъ и тѣмъ же предметамъ, или на однообразныя темы ослабитъ вниманіе слушателей, постоянно посѣщающихъ церковь, и отниметъ интересъ къ проповѣди у самого проповѣдника: то всего удобнѣе для него избирать какойнибудь отдѣлъ христіанскаго ученія, который надолго (судя по его обширности) представлялъ бы ему готовый рядъ предметовъ для поученій на каждый праздникъ, избавляя его отъ труда выдумывать тему. Такъ великій импровизаторъ православной церкви Св. Іоаннъ Златоустъ избиралъ для постоянныхъ бесѣдъ своихъ цѣлныя книги Священнаго Писанія, отъ которыхъ уклонялся только

въ нарочитые праздники, или по особымъ случаямъ. Для насъ таковой трудъ не по силамъ, но примѣръ поучителенъ. И мы можемъ изъ необъятнаго множества предметовъ христіанскаго ученія избирать отдѣлы на болѣе или менѣе продолжительный срокъ,—на великій постъ, на зимнее время, или даже на цѣлый годъ. Таковы болѣе или менѣе обширные рассказы изъ исторіи вѣры и церкви, удобно раздѣляемые на части, а изъ христіанскаго ученія, напр., изъясненіе молитвы Господней, изреченій Спасителя о блаженствахъ, толкованіе псалмовъ, изъясненіе притчей и т. п.

Кромѣ выбора предмета для импровизацій, требуются особые приемы въ составленіи плана каждаго поученія, безъ котораго оно не можетъ быть послѣдовательнымъ и яснымъ. И самый опытный импровизаторъ не долженъ самонадѣянно выходить на церковную кафедру, или вообще начинать рѣчь въ какомъ либо собраніи, чтобы сказать что нибудь безъ точно опредѣленной мысли и ясно представленнаго порядка въ ея изложеніи, о чемъ говорено было и прежде: ему въ такомъ случаѣ предстоитъ запутаться въ рѣчи, или оборвать ее прежде времени, и во всякомъ случаѣ не удовлетворить слушателей. Если и бываютъ у людей особенно одаренныхъ и привычныхъ блестящія рѣчи въ общественныхъ собраніяхъ повидимому безъ предварительнаго плана, но при анализѣ сказанной рѣчи и самому оратору, и слушателю непремѣнно будетъ видно, что точка зрѣнія на предметъ, или извѣстная сторона его, такъ сказать, *на лету* схвачены вѣрно, и планъ въ головѣ *развернулся мгновенно*, но и опредѣленіе предмета и планъ рѣчи *непремѣнно тутъ были*. Безъ этихъ условій ни основная мысль рѣчи, ни частныя мысли, ее раскрывающія, не будутъ усвоены слушателями и послѣ порядочной рѣчи въ умахъ ихъ останется смутное впечатлѣніе, а иногда на ихъ устахъ явится и улыбка сожалѣнія объ ораторѣ. Но что у рѣдкихъ и блестящихъ ораторовъ составляетъ результатъ вдохновенія, или быстрой работы ума, то у людей, не претендующихъ на гениальность, должно быть плодомъ внимательнаго хотя и непродолжительнаго приготовленія, т. е. ораторъ долженъ непремѣнно ясно сознать, *о чемъ именно, и какъ* онъ будетъ го-

ворить. И священнику предъ богослуженіемъ, или во время самаго богослуженія можетъ придти на мысль предметъ, приличный случаю и мгновенно, особенно при навѣѣ, можетъ развернуться въ головѣ его *планецъ* для поученія; тогда перекрестясь онъ можетъ смѣло выходить на каедру. Но такіе случаи должны быть отнесены къ исключительнымъ, и, если импровизаторъ желаетъ проповѣдывать съ пользою, то онъ не долженъ обращать для себя въ правило, или порядокъ находить въ церкви предметъ и планъ для поученій и долженъ озаботиться и заняться этимъ дома.

Какъ же дома долженъ быть составляемъ планъ для импровизацій?— Я долго затруднился поэтому предмету, и много потратилъ труда совершенно напрасно. Помня правила логики и гомилетики относительно составленія плана сочиненія, я старался обдумать взятый предметъ, потомъ на бумагѣ раздѣлить его на части, потомъ въ каждой части намѣтить раскрывающія ее мысли, потомъ записать приличные предмету тексты Св. Писанія и, наконецъ, все это тщательно обдумать и запомнить. Долго предъ литургіею я ходилъ по комнатѣ въ размышленіи, и во время самаго богослуженія былъ въ волненіи и безпокойствѣ о томъ, какъ бы чего не забыть и не перепутать. Къ удивленію и огорченію моему, никогда исполнить такимъ образомъ обдуманный планъ мнѣ не удавалось: рѣчь принимала при произнесеніи неожиданное направленіе, части перепутывались, собранныя мысли пересѣкались новыми, являвшимися на мѣстѣ, тексты не подходили къ дѣлу, то, на чтѣ я особенно рассчитывалъ, забывалось, чего не думалъ, было сказано,—и въ заключеніе выходило, что сказанное поученіе было совсѣмъ не то, какое было приготовлено. Особенно на дѣлѣ оказывалось замѣчательное движеніе такъ называемаго *творчества*, т. е. произведеніе новыхъ мыслей и неожиданное открытіе такихъ сторонъ въ предметѣ, которыя прежде не имѣлись въ виду. Иногда поученіе выходило обширнѣе того, какое предполагалось, а въ большинствѣ случаевъ не исполнялось и третьей части заготовленнаго плана. Поэтому опытъ привелъ меня къ иному порядку приготовленія поученій.

Безъ сомнѣнія предметъ поученія обдумать необходимо, но это

обдумываніе имѣеть совсѣмъ иной характеръ, чѣмъ та трудная работа, которая предшествуетъ составленію писанной проповѣди. Тамъ мы задаемъ мыслию взять предметъ для слова интересный (удовлетворяя этимъ большею частію самихъ себя) и даже новый, и раскрыть его пооригинальнѣе, такъ какъ обо всемъ изъ христіанскаго ученія много до насъ было писано, и намъ не хочется повторять то, что сдѣлано другими. И вотъ мы, какъ говорится, *ломаемъ головы* большею частію совершенно напрасно, исключая, разумѣется, случаевъ, когда по требованію жизни являются и новые предметы для поученій, и необходимость новыхъ приемовъ въ ихъ изложеніи. Задача импровизаціи проще и ограниченнѣе, именно: давать краткое и по возможности оживленное изложеніе слушателямъ изъ ученія вѣры и христіанской жизни въ видахъ постояннаго, или частаго напоминанія о спасеніи души и преуспѣяніи въ добродѣтеляхъ,—изъ чего по времени сложится въ умахъ слушателей болѣе, или менѣе полное представленіе о предметахъ вѣры и христіанскихъ обязанностяхъ. Мнѣ объяснили эту разницу между проповѣдями обдуманнми, обдѣланными,—и импровизированными поученіями мои бывшіе прихожане, большею частію, люди простые. Я дарилъ имъ свои печатныя проповѣди; прочитавши ихъ, они мнѣ говорили: «благодаримъ, но вотъ тѣ проповѣди, которыя вы говорите намъ каждое воскресенье,—лучше». Вотъ рѣшеніе вопроса относительно *обдумыванія* предмета, взятаго для импровизаціи: не о томъ надобно заботиться, чтобы исчерпать всю полноту и глубину содержанія въ данномъ предметѣ, а чтобы изложить его ясно и понятно для слушателей, изъ которыхъ большинство составляютъ люди, неполучившіе научнаго образованія, да и получившіе его большею частію отличаются скудостію въ познаніяхъ о предметахъ вѣры. Итакъ для того, кто получилъ богословское образованіе, кто читаетъ Слово Божіе и книги христіанскаго содержанія, не трудно обозрѣть и раскрыть для себя предметъ взятый не изъ области высокаго отвлеченнаго ученія, а изъ сферы *потребнаго* для спасенія, и притомъ понятнаго для боль-

шинства христіанъ. При этомъ не лишнимъ считаю замѣтить, что частое приготовленіе къ импровизаціи развиваетъ въ проповѣдникѣ способность *скорого обдумыванія* предмета, и даже больше, склонность носить съ собою мысли занимающія его, какъ проповѣдника Христова ученія, и чувствовать, какъ они сами собою наслаяются и раскрываются при всякихъ встрѣчахъ, разговорахъ и занятіяхъ. Этотъ навыкъ къ размышленію при составленіи поученій краткихъ чрезвычайно облегчаетъ и работу въ сочиненіи проповѣдей по предметамъ труднымъ и на особенные случаи.

Итакъ импровизатору предъ произнесеніемъ слова (задолго готовить его нельзя) предстоитъ не обдумывать его въ смыслѣ *изобретенія* его содержанія, а *сообразить* объемъ и содержаніе предмета ему хорошо извѣстнаго и предварительно дать предстоящему слову нѣкоторую форму. Какая же это форма? Такъ называемое въ школахъ *расположеніе*,—или содержимое въ умѣ, или записанное на бумагѣ, въ которомъ были бы отмѣчены два, или три главные отдѣлы слова, составляющіе существенныя части предмета, для раздѣльнаго или яснаго его представленія, безъ особеннаго дробленія на частныя мысли. Этимъ мыслямъ откроется мѣсто при произнесеніи слова. Эту бумажку проповѣдникъ можетъ взять съ собою въ церковь, если въ ней окажется что нибудь трудное для памяти, напр. тексты Св. Писанія или необходимыя нѣкоторыя подробности относительно предмета, особенно историческаго содержанія,—можетъ оставить ее и дома, но во всякомъ случаѣ предварительно эту замѣтку составить полезно; потому что, какъ легко будетъ замѣчено на опытѣ, мысли, при занесеніи ихъ на бумагу, яснѣе опредѣляются въ головѣ и точнѣе выражаются.

Неоцѣненное пособіе для приготовленія импровизацій составляютъ, такъ называемыя, *симфоніи*, или алфавитный сводъ согласныхъ текстовъ разныхъ книгъ Св. Писанія. Объ этомъ симфоніяхъ современные молодые богословы большею частію и понятія не имѣютъ. По образцу латинскихъ «конкорданцій» онѣ составлены великими труженниками нашей церкви въ прошломъ столѣтіи на всѣ учительныя

и пророческія книги ветхаго завѣта и на весь новыи завѣтъ ¹⁾. Надо мною многіе смѣялись, что у меня всегда на столѣ лежатъ симфоніи. Основаніемъ этихъ насмѣшливыхъ замѣчаній было, конечно, вѣрное мнѣніе, что извѣстнаго образованія и зрѣлыхъ лѣтъ проповѣдникъ долженъ такъ знать Св. Писаніе, чтобы не имѣть нужды въ справочномъ указателѣ. Но по свойственной человѣку забывчивости и при основательномъ знаніи Св. Писанія, особенно подъ старость, иногда приходится съ нѣкоторымъ трудомъ отыскивать требующіеся тексты, и на это много времени тратится при составленіи *изрядка* писанныхъ проповѣдей, но когда нужно приготовить устное поученіе на каждый праздникъ, и притомъ при отвлеченіяхъ, которымъ подвергается въ праздники приходскій священникъ, тогда нѣтъ возможности долго отыскивать въ Библии необходимыя изреченія. Между тѣмъ при произнесеніи поученія можно по памяти тексты привести не точно, или изреченіе одного св. писателя приписать другому. Симфонія спасаетъ отъ такихъ ошибокъ; стоитъ только заглянуть въ нее, — и дѣло сдѣлано. При томъ, буквальный сводъ текстовъ есть вмѣстѣ и сводъ ихъ содержанія. Такимъ образомъ, подъ однимъ словомъ вы найдете все, что вамъ нужно для изясненія ученія Св. Писанія объ извѣстномъ предметѣ, напр., подъ словами: *царствіе Божіе*, или *вечера и живота вечный* вы найдете полное ученіе Спасителя о Церкви и будущей жизни; въ словѣ *благодать* найдете въ посланіяхъ апостола Павла цѣлое ученіе о спасеніи людей благодатію Христовою и проч. Бываютъ случаи, что прочтеніе текстовъ, собранныхъ въ симфоніи подъ однимъ словомъ, даетъ въ нѣсколько минутъ готовое содержаніе для импровизаціи. Какъ нѣтъ ничего страннаго въ томъ, что юристъ основательно знающій законы, постоянно прискиваетъ статьи свода, чтобы не погрѣшить ни противъ одной буквы закона, такъ и для богослова, особенно молодого, нестыдно справ-

¹⁾ Къ великому сожалѣнію, онѣ составляютъ нынѣ библиографическую рѣдкость. Последнее изданіе ихъ Св. Синодомъ было въ 1820—26 гг. Ихъ можно находить только въ большихъ бібліотекахъ. Но будемъ надѣяться, что изданіе ихъ повторится.

ляться въ книгахъ Св. Писанія, чтобы не погрѣшить противъ буквы Слова Божія; а чѣмъ удобнѣе дѣлать эти справки, тѣмъ лучше.

Къ внутренней сторонѣ импровизацій относится выборъ и употребленіе выраженій, въ которыхъ должно быть излагаемо христіанское ученіе. Само собою разумѣется, что языкъ проповѣдника, изъясняющаго божественныя истины и притомъ съ церковной каедромъ, наконецъ народу, привыкшему къ возвышенной и благородной славянской рѣчи,—нужно слово, соотвѣтствующее достоинству предмета, мѣсту и чистому вкусу слушателей. Къ сожалѣнію, наши воспитанники духовныхъ академій и семинарій въ настоящее время изъ чтенія свѣтскихъ книгъ и журналовъ усваиваютъ тотъ пестрый, размахистый и вычурный языкъ, которымъ нинѣ отличается наша литература не только въ фельетонахъ, но и въ ученыхъ статьяхъ. Тамъ писатели воспитываются на книгахъ иностранныхъ, или переведенныхъ на русскій языкъ со множествомъ чужихъ словъ и выраженій, и при недостаткѣ философскаго образованія и самостоятельности мышленія, оказываются неспособными логически развернуть взятую мысль, и самостоятельно передать ее чистою русскою рѣчью, а потому сыплютъ безъ всякой надобности иностранныя слова, имѣя еще притязаніе просвѣщать русскій народъ, незнающій иностранныхъ языковъ. Нашимъ духовнымъ богословамъ и философамъ стыдно отдаваться въ такое рабство чужимъ языкамъ, имѣя возможность въ славянскомъ языкѣ и въ образцовыхъ произведеніяхъ духовныхъ и свѣтскихъ отечественныхъ писателей предшествовавшаго цвѣтущаго времени нашей литературы приобрести и чистый вкусъ въ выборѣ выраженій, и усвоить самостоятельную и чистую русскую рѣчь. И въ свѣтскихъ сочиненіяхъ жалко видѣть такое искаженіе своего языка; и въ легкой литературѣ это противно, но въ устахъ церковнаго проповѣдника такой языкъ будетъ прямо оскорбленіемъ для православныхъ слушателей. Между тѣмъ привычка къ такой рѣчи при чтеніи свѣтскихъ книгъ и при употребленіи ея въ обыкновенныхъ разговорахъ легко можетъ отразиться и на импровизаціи церковнаго проповѣдника, когда нѣтъ

времени выбирать слова и очищать рѣчь; что удобно дѣлается при сочиненіи, а приходится употреблять слова, которыя сами собою ложатся на языкъ. Надобно молодому проповѣднику внимательно изучать творенія нашихъ знаменитыхъ церковныхъ ораторовъ и особенно великаго художника церковнаго слова Московскаго Митрополита Филарета, котораго, при разборѣ представляемыхъ ему проповѣдей, всегда возмущали всякія слова, не соответствующія достоинству церковной проповѣди. Я помню, какъ однажды въ крайнемъ случаѣ я употребилъ въ проповѣди слово «интрига», и онъ остановился въ размышленіи, какъ бы замѣнить его, и потомъ сказалъ: «нежелательны подобныя слова въ церковной проповѣди». Но что всего важнѣе въ рѣчи церковнаго оратора,—это точность и вѣрность въ выраженіи догматовъ и вообще всѣхъ истинъ христіанскаго ученія. Здѣсь малѣйшая вольность въ словѣ и отступленіе отъ принятыхъ церковію выраженій можетъ повредить вѣрности самой выражаемой мысли. Въ этомъ отношеніи желающему приучить себя къ импровизаціямъ вѣняется въ обязанность приобрести возможно-глубокое знаніе ученія вѣры со всѣми особенностями его внѣшняго облаченія и изложенія.

Рѣчь импровизатора есть рѣчь болѣе или менѣе разговорная. Правда, человекъ ученый вообще, и въ частности богословъ, привыкаетъ говорить языкомъ своей науки, но церковная проповѣдь въ этомъ отношеніи имѣетъ ту особенность, что она касается съ ученой точки зрѣнія, всѣхъ явленій жизни, важныхъ и не важныхъ, хорошихъ и худыхъ. Поэтому проповѣднику въ рѣчи своей приходится сближаться съ обыденнымъ разговорнымъ языкомъ. Вотъ здѣсь нужна особенная осторожность, чтобы не заговорить о дѣлахъ житейскихъ тѣмъ житейскимъ языкомъ, какой слышится на площадяхъ. Всѣ поговорки, всѣ остроумныя слова, опошленные въ употребленіи народа, хотя повидимому и приближающія мысль къ его разумѣнію, должны быть изгоняемы изъ рѣчи церковнаго импровизатора. Это перенесеніе рыночной рѣчи въ храмъ оскорбляетъ народъ, чего незамѣчаютъ неосторожные искатели

простоты и наглядности въ своемъ словѣ. Былъ въ Москвѣ въ тридцатыхъ годахъ одинъ почтенный протоіерей Н. П. Д. неутомимо проповѣдывавшій устно и очень любимый народомъ, но погрѣшавшій въ этомъ стремленіи къ крайнему упрощенію рѣчи, что замѣчали и простые слушатели. Такъ напр., слово на Срѣтеніе Господне онъ начинаетъ такъ: «что такое срѣтеніе? Вы думаете, что это кафтанъ съ шубою встрѣтился?—Нѣтъ,—это не то». Между тѣмъ при привычкѣ говорить съ народомъ и при желаніи быть для него понятнымъ, но безъ наблюденія за собою, очень легко вдаться въ подобную крайность. Въ этомъ отношеніи высокій примѣръ представляетъ намъ св. Іоаннъ Златоустъ, который при изображеніи самыхъ яркихъ картинъ современной ему народной, и даже языческой жизни, съ необыкновенною тщательностію охранялъ достоинство церковнаго слова. Но высочайшіе образцы точной и преисполненной достоинства рѣчи при сближеніи христіанскихъ истинъ съ обыденною жизнію представляютъ намъ притчи Христа Спасителя.

И ученый современный языкъ, даже чисто русскій, не перемѣшиваемый безъ нужды съ иностранными словами, у многихъ нашихъ писателей отличается странными оборотами и сочетаніями словъ, которыхъ необходимо избѣгать импровизатору, чтобы не удивлять народъ необычайными для него выраженіями. Напримѣръ, вмѣсто того, чтобы сказать: «если это для насъ ясно, то легко понять и слѣдующее»,—говорится: «разъ что для насъ выяснилось и проч.». Или въ видѣ вывода изъ сказанной рѣчи вмѣсто заключенія говорятъ: «въ концѣ концовъ». Крестьянинъ задумается,—о какихъ это концахъ батюшка говоритъ? Но при невниманіи современныхъ писателей къ точности и чистотѣ рѣчи встрѣчаются выраженія и прямо бессмысленныя. напримѣръ—«благодаря пьянству, народъ нашъ совсѣмъ разорился». За что тутъ *благодарить* пьянство?

Мнѣ кажется, что высказанные мною опыты и замѣчанія относительно импровизаций, впредь до составленія болѣе полныхъ руководствъ по этому предмету, могутъ быть приняты въ свѣдѣнію молодыми проповѣдниками, и легко могутъ быть примѣняемы къ

приученію воспитанниковъ духовно-учебныхъ заведеній пользоваться *«живымъ словомъ»* въ предстоящемъ имъ проповѣдничествѣ.

Это важное дѣло наставники духовно-учебныхъ заведеній должны имѣть въ виду заранее, съ первыхъ классовъ семинаріи, а не дожидаться, когда воспитанники достигнутъ зрѣлаго возраста и будутъ на выходѣ изъ заведенія. Я этимъ хочу сказать, что вообще развитіе свободы слова должно быть начинаемо съ раннихъ лѣтъ для всякихъ цѣлей общественной дѣятельности, а въ томъ числѣ и для проповѣди. Въ этомъ смыслѣ наставники должны обращать особое вниманіе на передачу учениками приготовленныхъ ими уроковъ. У насъ, надобно правду сказать, господствуетъ буквальное заучиваніе урока при его приготовленіи и чтеніе при передачѣ, большею частію быстрое и торопливое. Какъ это вредно для развитія ума и слова въ молодыхъ людяхъ,—объ этомъ и говорить нечего. При буквальномъ заучиваніи урока, замѣняющемъ разумное условіе его содержанія, преобладаетъ вербальная память и не работаетъ умъ, потому что здѣсь нѣтъ мѣста размышленію, а при передачѣ урока *читкомъ* ученикъ обращается въ машинку, съ трескомъ передающую чужія слова. То и другое наставниками должно быть строго преслѣдуемо, съ гласнымъ объявленіемъ ученикамъ напередъ, что и *при твердомъ знаніи* урока такой механической отвѣтъ убавляетъ баллъ на половину. И это будетъ справедливо, потому что *безтолковость* въ изученіи и передачѣ предмета есть ясный знакъ плохого пониманія и усвоенія преподаваемого предмета. Сколько мнѣ приходилось замѣчать, пониманіе урока провѣряется наставниками чрезъ частные вопросы, относящіяся къ его содержанію, но не спѣшная и выразительная передача его, не въ обиду имъ будь сказано, почти не обращаетъ на себя ихъ вниманія. Между тѣмъ эта привязанность къ тетрадѣ и быстрое чтеніе заученнаго ведутъ далеко: привычка говорить заученное вполнѣдствіи и проповѣдника привязываетъ къ рукописи, и произнесеніе проповѣдей у насъ въ большинствѣ обращается въ скорое и монотонное чтеніе, за что насъ и порицаютъ. Поэтому съ раннихъ лѣтъ надобно требовать отъ

учениковъ не только сознательной и отчетливой передачи уроковъ въ смыслѣ ихъ пониманія, но и не спѣшнаго, яснаго, выразительнаго ихъ произнесенія, которое походило бы не на заученную и чужую, а на собственную свободную рѣчь. Правда съ учениками мало одаренными это трудно, но и имъ можно положить тактъ и мѣру въ чтеніи урока, строго останавливая торопливость; за учениками же способными наблюдать это не только не трудно, но и пріятно, особенно при урокахъ историческихъ, философскихъ и богословскихъ. Вотъ гдѣ, по моему мнѣнію, зарождается способность къ импровизаціямъ,—именно: въ обращеніи пріобрѣтеннаго познанія силою размышленія въ собственное, и чужаго слова—въ свое, съ свободнымъ употребленіемъ того и другаго. Последнее должно быть всячески поощряемо и обращено ученику въ особенное достоинство, а наставнику даетъ возможность поправлять не точныя выраженія ученика, способъ произнесенія, или выговариванія урока, иначе сказать, помогать ему *вырабатывать свободное слово*.

Что касается обученія возрастныхъ воспитанниковъ импровизаціямъ, то, по моему мнѣнію, для этой цѣли полезно установить слѣдующія правила:

1. Забѣтивъ въ молодомъ человѣкѣ быстроту соображенія и свободу слова, надобно отнестись со вниманіемъ и уваженіемъ къ этому дару Божію, внушивъ тоже самое ему самому, и дать понять, что этому дару предстоитъ высокое употребленіе, разумѣется при усердіи и трудолюбіи его обладателя. Затѣмъ, при достиженіи достаточной зрѣлости молодыхъ людей надобно объявить тѣмъ изъ нихъ, которые окажутся способными, что имъ предстоитъ *курсъ обученія* живой устной проповѣди, которая должна имѣть великое значеніе въ предстоящемъ имъ пастырскомъ служеніи. Поэтому неумѣстны опыты импровизацій, которые чуть не въ видѣ игрушки заставляютъ дѣлать нѣкоторыхъ воспитанниковъ на экзаменахъ, сопровождая ихъ улыбками, а иногда и смѣхомъ товарищей при замѣчаемыхъ недостаткахъ, или ошибкахъ. Это сразу убиваетъ и уваженіе къ дѣлу и бодрость на удачу выставленнаго

оратора. Итакъ, въ этомъ дѣлѣ должна быть принята строгая и обдуманная *система*, какъ и во всякомъ другомъ родѣ обученія и воспитанія.

2. Отобраннѣе для обученія импровизаціямъ способнѣе ученикамъ,—много-ли, мало-ли ихъ Богъ дастъ.—надобно дать время привыкнуть къ этой мысли, побороть естественную при этомъ робость, надобно внушить, что отъ нихъ не ожидаютъ блестящихъ рѣчей, а только требуютъ упражненія ихъ способностей, какія въ нихъ окажутся, и приученія къ устной проповѣди на практикѣ. При томъ нужно ихъ упредить, что не быстрая и бойкая рѣчь отъ нихъ ожидается, а плавное, по возможности спокойное и отчетливое изложеніе предмета взятаго имъ для слова; что замедленіе, остановки, поправки въ рѣчи, промахи не будутъ имъ обращаемы въ вину, а будутъ принимаемы какъ недостатки, обнаруживающіеся у каждаго человѣка, при обученіи всякому новому дѣлу. При этомъ нѣтъ надобности дѣлать предварительныя замѣчанія о способѣ выраженія, складѣ рѣчи, какихъ долженъ держаться молодой импровизаторъ (кромѣ изложенныхъ предосторожностей относительно чистоты и благоприличія языка), а предоставитъ ему говорить такъ, какъ онъ будетъ способенъ говорить; замѣчаніямъ будетъ мѣсто послѣ произнесенія.

3. Важное значеніе имѣетъ выборъ мѣста, на которомъ ученики должны упражняться въ импровизаціяхъ. Въ нѣкоторыхъ семинаріяхъ, какъ мнѣ извѣстно, заставляютъ учениковъ говорить устными поученія въ классахъ съ своего мѣста за партю; въ другихъ ставятъ ихъ на профессорскую кафедру: всѣ подобныя приемы я признаю не соответствующими дѣлу. При первыхъ опытахъ импровизацій надобно проповѣднику, какъ сказано было выше, освоиться съ мѣстомъ, обстановкою, съ лицами, которыхъ онъ можетъ увидѣть въ числѣ своихъ слушателей. Поэтому ученикъ за партю остается ученикомъ, передающимъ урокъ, ученикъ на кафедрѣ можетъ быть приготовляемъ къ учительству, а не къ проповѣди. На *мѣстѣ самой проповѣди* долженъ приучаться будущій проповѣдникъ—импровизаторъ. Говорить рѣчи на другихъ мѣ-

стахъ, въ другихъ публичныхъ собраніяхъ онъ можетъ, и долженъ будетъ приучаться послѣ. Гдѣ же такія мѣста съ надлежащею обстановкою могутъ быть указываемы воспитанникамъ для импровизацій? Цѣлесообразнѣе всего въ семинарской церкви на литургіи, или послѣ вечерняго богослуженія ¹⁾, и предъ аналогіемъ, въ стихарѣ, если окажутся ученики посвященными въ стихарь, а если нѣтъ, то нарочито можно для этой цѣли просить для избранныхъ учениковъ посвященія въ стихарь. Какъ это важно, видно будетъ на опытѣ. Сначала необходимо заставлять проповѣдывать въ будничные дни, или въ небольшіе праздники, такъ сказать, въ своей семьѣ, т. е. въ присутствіи учениковъ и наставниковъ, чтобы проповѣдникъ видѣлъ знакомыхъ и благожелательныхъ ему лицъ, а не стороннихъ людей, которыхъ критики онъ можетъ бояться. Разумѣется, при этомъ наставники и ученики, какъ люди желающіе успѣха столь важному дѣлу, должны своимъ положеніемъ, взглядами и сочувственнымъ выраженіемъ лицъ ободрять и поддерживать начинающаго оратора. Особенно ученикамъ должно быть строго внушаемо приличное и осторожное въ этихъ случаяхъ поведеніе. За тѣмъ по достаточномъ приготовленіи и навыкѣ учениковъ можно будетъ дозволить имъ проповѣдывать и въ большіе праздники при стороннихъ богомольцахъ. Самыя благопріятныя условія въ этомъ отношеніи представляютъ заводимыя въ нѣкоторыхъ духовно-учебныхъ зведеніяхъ въ праздничные дни собесѣдованія съ народомъ. Они могутъ быть часты, и избранные воспитанники семинаріи, а даже и академіи, могутъ имѣть въ теченіи двухъ послѣднихъ лѣтъ предъ окончаніемъ курса много опытовъ проповѣданія, особенно когда при собесѣдованіи съ народомъ могутъ въ одно собраніе чередоваться по два и по три чловѣка. Не грѣхъ будетъ и наставникамъ, *гордостъ всякую отложивши*, принять въ этомъ дѣлѣ участіе и поощрить учениковъ своимъ примѣромъ. Нѣтъ сомнѣнія, что отъ этихъ опытовъ можно ожидать самыхъ благопріятныхъ послѣдствій.

1) Въ нѣкоторыхъ семинаріяхъ есть обычай читать утреннія и вечернія молитвы въ церквахъ: этотъ обычай можно воспользоваться и для поученій, особенно утромъ. Времени для этого много не потребуется.

4. Сколько важно указаніе мѣста для обученія устному проповѣдничеству, столько же важенъ и выборъ предметовъ для проповѣди. Темы могутъ быть избираемы самими воспитанниками, или предлагаемы наставниками; но непременно онѣ должны быть не только по силамъ начинающимъ, какъ говорено было выше, но и соотвѣтствовать роду слушателей. Такъ въ присутствіи наставниковъ и учениковъ вмѣстѣ темы должны быть равно назидательны для тѣхъ и другихъ, т. е. такія, которыя представляли бы предметы благоговѣнія для всѣхъ, какъ, напримѣръ, священныя повѣствованія, или касались бы правилъ нравственной жизни, свойственныхъ всѣмъ возрастамъ и состояніямъ, какъ напр., о молитвѣ, о покаяніи, о прощеніи обидъ, о благотворительности и т. п. Само собою понятно, что при такомъ различіи слушателей нельзя говорить о предметахъ, которые той или другой сторонѣ чужды, какъ напр., наставникамъ о любезномъ обращеніи съ товарищами, или ученикамъ о высокомъ назначеніи наставниковъ юношества. При раскрытіи же темъ обще-христіанскаго характера слово и юнаго проповѣдника, произносимое отъ сердца и съ приличною декламаціею, можетъ вызвать на лицахъ и старшихъ его по возрасту и положенію людей выраженіе сочувствія и одобренія, чтó и составляетъ живую силу, возбуждающую духъ проповѣдника. Во всякомъ случаѣ нужно избѣгать темъ *замысловатыхъ*. Образчикъ ошибочнаго выбора мѣста и темы для импровизаціи оканчивающаго курсъ ученика я видѣлъ въ одной семинаріи при выпускномъ актѣ. Ученика поставили на каедрѣ и заставили его говорить рѣчь новоизбранному церковному старостѣ объ его обязанностяхъ. Ни старосты тутъ не было, ни каедре такой рѣчи не соотвѣтствовала, — слѣдовательно положеніе оратора со всѣхъ сторонъ было совершенно ложное.

Дальнѣйшее и болѣе подробное раскрытіе предлагаемой мною системы обученія импровизаціямъ, а также исправленіе моихъ недостатковъ и ошибокъ, я предоставляю времени, опытамъ и мудрости наставниковъ.

Амеросій, Архіепископъ Харьковскій.

Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.) включительно.

ВВЕДЕНІЕ.

18 іюля 1870 года на Ватиканскомъ соборѣ въ Римѣ провозглашенъ былъ новый догматъ о непогрѣшимости папы въ его опредѣленіяхъ (ex cathedra). Этимъ актомъ духовная власть римскаго первосвященника достигла наибольшей степени своего возвышенія. Отселѣ папа уже не только намѣстникъ Христа на землѣ: онъ самъ есть „видимый Христосъ вселенной“ (der Sichtbare Christus der Welt), какъ весьма характерно, за нѣсколько лѣтъ до Ватиканскаго собора, выразился въ своей рѣчи на католическомъ съѣздѣ въ Липцѣ кѣльнскій профессоръ Крейзеръ, заранѣе изображая скорое возвеличеніе духовной власти папы ¹⁾.

Какъ всякое важное по своему внутреннему характеру и по своимъ результатамъ историческое событіе, такъ и провозглашеніе новаго догмата 1870 г. никакъ нельзя разсматривать и обсуждать внѣ связи съ предыдущими историческими явленіями. Въ томъ и заключается задача всякаго историка, чтобы установить между различными историческими событіями извѣстную прогматическую связь, основываясь на которой, онъ могъ бы, по возможности, лучше освѣтить эти событія, вѣрнѣе и нагляднѣе представить самому себѣ и другимъ ихъ настоящее значеніе въ исторіи.

Въ исторіи новаго Ватиканскаго догмата установленіе такой

¹⁾ Friedrich, Geschichte des Vatikanischen Concils, B. I, s. 352.

связи особенно важно, потому—что провозглашеніе этого догмата есть конечный результатъ вѣковыхъ стремленій папъ сосредоточить всю церковную власть въ своихъ рукахъ и сдѣлаться чрезъ это единовластными правителями Церкви. Вотъ почему, съ точки зрѣнія историка, особенно интересно прослѣдить, какъ именно постепенно шло впередъ развитіе духовной власти папъ въ католической церкви. Въ своемъ изслѣдованіи мы сосредоточимъ вниманіе читателей, собственно, на исторіи этого развитія въ настоящемъ столѣтіи и чрезъ это постараемся рѣшить тотъ интересный вопросъ, чѣмъ именно объясняется, что въ нашъ сравнительно свободолюбивый (либеральный) вѣкъ папство снова возвращается къ тому идеалу, который начертанъ былъ имъ еще въ средніе вѣка, и—мало того, что возвращается къ нему—даже достигаетъ въ значительной мѣрѣ осуществленія этого идеала на Ватиканскомъ соборѣ. Отыскать и показать причину такой исторической загадки есть дѣло далеко не лишнее интереса, особенно въ виду того, что провозглашеніе новаго догмата 1870 г. совершилось сравнительно такъ недавно, какъ бы воочию всѣхъ насъ, а также и потому, что намъ суждено быть свидѣтелями ближайшихъ послѣдствій этого событія не только для самой католической церкви, но и для многихъ сторонъ европейской международной политики.

Прежде—чѣмъ переходить къ выполненію указанной задачи предлагаемаго изслѣдованія, мы считаемъ необходимымъ напомнить читателямъ въ краткихъ, но, по возможности, существенныхъ чертахъ, весь ходъ историческаго развитія папской власти, начиная съ IX вѣка и кончая послѣдними годами XVIII столѣтія. Предпослать своему изслѣдованію такой обзоръ мы считаемъ необходимымъ по многимъ причинамъ. Прежде всего, такое обзорнѣе историческихъ судебъ папства въ теченіи цѣлыхъ девяти вѣковъ выяснитъ намъ тѣ главнѣйшія побужденія, которыми руководились папы за все это время въ своихъ стремленіяхъ къ приобрѣтенію единоличной власти въ католической церкви; а такъ какъ и Пій IX, во всемъ вѣрный средневѣковому идеалу своихъ предшественниковъ, конечно, имѣлъ въ основаніи всѣхъ своихъ условныхъ актовъ, и особенно акта 1870 г., тѣ же мотивы, что и его предшественники, то, сдѣлавши об-

зорь папской исторіи за предыдущія нашему вѣку столѣтія, мы значительно облегчимъ себѣ пониманіе историческаго хода развитія папской власти и въ XIX вѣкѣ. Далѣе, этотъ же обзоръ покажетъ намъ, какъ различные періоды исторіи папства, начиная съ IX вѣка, противъ стремленій римскихъ первосвященниковъ къ возвышенію своей власти въ католической церкви возбуждались не только среди мірянъ, но даже и среди самого духовенства этой церкви, болѣе или менѣе сильные протесты. Обзоръвая исторію самыхъ замѣчательныхъ изъ этихъ протестовъ, мы безъ особеннаго труда увидимъ, что они чаще всего исходили изъ лагеря тѣхъ членовъ католической церкви, которые, со стороны приверженцевъ идеи папскаго возвышенія, или ультрамонтанъ, назывались, обыкновенно, „либеральными“ католиками, но которые были, въ сущности, гораздо консервативнѣе самихъ ультрамонтанъ, такъ какъ стремились отстоять въ своей церкви тотъ порядокъ церковнаго управленія, который ближе подходилъ къ древне-церковному, православному, порядку, именно: порядокъ соборнаго управленія, при которомъ папа считался, по власти, ниже собора. Сравнивая всѣ эти протесты такъ называемыхъ *либеральныхъ* католиковъ (будемъ называть ихъ лучше *умѣренными*, что будетъ правильнѣе) въ различные періоды папской исторіи, начиная съ IX столѣтія, съ тѣми протестами, какіе пришлось встрѣтить ультрамонтанскимъ дѣятелямъ XIX столѣтія,—мы легко убѣдимся, что между тѣми и другими протестами есть въ общемъ много сходнаго, что объясняется, конечно, прежде всего и главнымъ образомъ не только сходствомъ, но даже, въ нѣкоторыхъ пунктахъ, и тождествомъ основной программы протестующихъ прежняго и нынѣшняго времени. Наконецъ, обзоръніе девятивѣковой борьбы папъ и приверженцевъ папской идеи съ *умѣренными* католиками уяснитъ намъ, какова была во всѣ періоды этой борьбы тактика ультрамонтанскихъ борцовъ,—тактика, которую они, въ основныхъ ея чертахъ, мало измѣнили и въ нынѣшнемъ столѣтіи.

Однимъ словомъ, посвятивши введеніе въ наше изслѣдованіе обзору историческаго развитія папской власти за девять вѣковъ до нашего столѣтія, мы чрезъ это облегчимъ себѣ разрѣ-

шеніе основнаго вопроса всего нашего изслѣдованія, именно: какъ совершилось постепенное возвышеніе духовной власти папъ въ настоящемъ вѣкѣ?

IX-й вѣкъ можно считать началомъ вступленія папства на тотъ путь, идя по которому, оно, послѣ вѣковой борьбы отчасти со свѣтскою властію, отчасти съ представителями умѣреннаго католицизма,—достигло, наконецъ, того возвышенія, которое совершилось на Ватиканскомъ соборѣ 1870 года. Дѣло въ томъ, что въ IX вѣкѣ появился впервые тотъ знаменитый сборникъ папскихъ декреталій, составленіе котораго долгое время приписывали западному писателю VII вѣка, Исидору Севильскому. Значеніе этого сборника въ исторіи постепеннаго возвышенія папской власти вообще и въ частности развитія ученія о папской непогрѣшимости такъ важно, что мы не можемъ не остановиться на немъ своего вниманія. Хотя прямо, въ чистомъ видѣ, въ указанномъ сборникѣ не содержится ученіе о папской непогрѣшимости, однако тѣ основныя положенія, которыя развиваются въ этомъ актѣ, прямо ведутъ къ этому ученію. Положенія эти слѣдующія: 1) всякій соборъ имѣетъ нужду въ принятіи и утвержденіи его опредѣленной папою; 2) папа имѣетъ полноту власти въ дѣлахъ вѣры и есть епископъ всей вселенской Церкви ¹⁾. Вотъ какъ развиваются и доказываются эти положенія въ произведеніи Лжеисидора: „Никто,—ни человекъ со слабымъ умомъ, ни весьма мудрый,—не сомнѣвается, что Римская Церковь есть основаніе и образецъ для церквей, и всякій изъ правовѣрующихъ знаетъ, что всѣ церкви получили начало отъ нея. Поелику, хотя избраніе всѣхъ апостоловъ было одинаково, однако блаженному Петру предоставлено имѣть превосходство предъ прочими, вслѣдствіе чего онъ и *Кифою* названъ, такъ какъ онъ есть *глава* ²⁾ и первый среди всѣхъ апостоловъ. А то, что имѣло прежде мѣсто относительно главы, то, по необходимости, должно послѣдовать и по от-

¹⁾ Папа и соборъ, Ялуса, перев. свящ. Ладинскаго, стр. 121—122.

²⁾ Здѣсь, очевидно, игра словъ: *Serphas* (Кифа) и *capit* (глава).

ношенію къ членамъ. По этой причинѣ святая Римская Церковь, освященная, по заслугѣ его (св. Петра), словомъ Господнимъ и утвержденная авторитетомъ свв. отцовъ, обладаетъ приматствомъ надъ всѣми церквами, и ей слѣдуетъ всегда предлагать на судъ не только важнѣйшія дѣла, сужденія и споры епископовъ, но и важнѣйшіе церковные вопросы, такъ какъ она есть глава... *Сама (римская) Церковь, поелику она первая, положила въ такой мѣрѣ удѣлить остальнымъ церквамъ причастующее ей положеніе, чтобы онѣ призывались только къ части попеченій (о вѣрующихъ), а не къ полнотѣ власти* ¹⁾. По теоріи Лжеисидора, опредѣленія папы имѣютъ значеніе всеобщаго закона, провинціальныя соборы нуждаются въ его утвержденіи, а также всѣ, такъ-называемыя *causae majores*, именно всякаго рода аппелляціи, подлежатъ его верховному суду ²⁾. Такова въ общихъ, но существенныхъ чертахъ система Лжеисидоровскихъ декреталій. Какъ видно, ученіе о папской непогрѣшимости въ ней, собственно, не выражено, но все-таки легко подразумѣвается, такъ что въ одномъ мѣстѣ своего сборника Лжеисидоръ приписываетъ одному изъ древнихъ папъ даже такія слова: „римская церковь останется до конца міра чистою отъ всякаго заблужденія“ ³⁾. Хотя здѣсь говорится, собственно, о непогрѣшимости римской церкви, а не самого ея верховнаго представителя, папы, однако это, въ существѣ дѣла, сводилось къ одному и тому же. Да притомъ и самая теорія, по которой соборы лишь тогда получаютъ законный ав-

1) *Nulli vel tenuiter sentienti vel pleniter sapienti dubium est, quod Ecclesia Romana fundamentum et forma sit ecclesiarum, a qua omnes ecclesiae principium sumpsisse nemo recte credentium ignorat, quum, licet omnium apostolorum par essetelectio, beato tamen Petro concessum est, ut ceteris praecerneret, unde et Cephas vocatur, quia caput est et primus omnium apostolorum. Et quod in capite praecessit, in membris sequi necesse est. Quamobrem S. Rom. Ecclesia, ejus merito Domini voce consecrata, et ss. patrum auctoritate roborata, primatum tenet omnium ecclesiarum, ad quam tam summa episcoporum negotia et judicia atque querelae, quam et majores Ecclesiarum quaestiones, quasi ad caput, semper referenda sunt... Ipsa namque Ecclesia, quae prima est, ita reliquis ecclesiis vices suas credidit largiendas, ut in partem sint vocatae sollicitudinis, non in plenitudinem potestatis* (См. приложение къ сочиненію проф. Friedrich'a Tagebuch...).

2) См. тамъ же, стр. 443.

3) Папа и соборъ, Януса, стр. 122.

торитетъ, когда утверждаются папою,—очевидно, предполагала ту мысль за несомнѣнную, что папа не можетъ ошибаться въ своихъ рѣшеніяхъ.

Первый изъ папъ, который воспользовался сборникомъ Лжеисидора и постарался приложить изложенную въ немъ теорію къ практикѣ, былъ Николай I (858—867). Извѣстна его продолжительная борьба съ Фотіемъ, по поводу изложенія патріарха Игнатія. Въ этой борьбѣ папа впервые проявляетъ относительно Восточной Церкви небывалую дотоѣ въ Церкви вселенской власть *вселенскаго епископа* (*episcopus universalis*), въ силу которой ему будто-бы подчинены даже патріархи, не говоря уже о простыхъ епископахъ. И на западѣ Николай I неоднократно проявляетъ свою верховную власть надъ епископами, причемъ прямо ссылается, въ оправданіе своихъ дѣйствій, на авторитетъ Лжеисидорова сборника. Особенно замѣчательны его столкновения съ Гинкмаромъ, архіепископомъ Реймскимъ,—изъ-за низложеннаго послѣднимъ Суассонскаго епископа Ротада,—и съ архіепископами Кельнскимъ и Трирскимъ, изъ-за дѣла о разводѣ Лотарингскаго короля Лотаря II съ своей супругой Титбергой. Въ обоихъ случаяхъ папа одержалъ верхъ надъ тремя архіепископами, которые, основываясь на томъ, что по церковнымъ правиламъ, въ дѣлахъ помѣстныхъ церквей имѣютъ рѣшающее значеніе провинціальныя соборы, старались оправдать предъ папой свои дѣйствія. Для насъ въ данномъ случаѣ, конечно, не важенъ вопросъ, справедливо-ли низложилъ Гинкмаръ Ротада, а также не важно и то, законно ли поступили архіепископы Кельнскій и Трирскій, когда одобрили разводъ Лотаря съ его законной супругой. Для насъ важно то, что, независимо отъ вопроса, на чьей сторонѣ была правда нравственная,—несомнѣнно одно, что папа Николай поступилъ противъ церковныхъ правилъ, когда, вопреки приговору провинціального (Суассонскаго) собора, самолично на Римскомъ соборѣ возстановилъ Ротада въ его санѣ; а также и въ томъ случаѣ, когда лишилъ сана архіепископовъ Кельнскаго и Трирскаго. Въ этихъ дѣйствіяхъ папы очень ясно выразилось его стремленіе проявить свою верховную власть надъ всѣми епископами, даже надъ митрополитами (которые на за-

падѣ, обыкновенно, назывались и называются архіепископами), подобно тому, какъ онъ въ дѣлѣ патріарховъ Игнатія и Фотія попытался проявить таковую же власть надъ патріархами. Возстановляя низложеннаго Ротада, папа въ особомъ, по поводу этого дѣла, декретѣ указалъ на два главные основанія въ пользу своего образа дѣйствія и противъ протестовавшихъ французскихъ и германскихъ епископовъ. Первое основаніе указанное имъ то, что ни одинъ соборъ не можетъ будто-бы быть законно собранъ безъ согласія папы ¹⁾; а другое заключалось въ томъ, что вопросъ о низложеніи епископа относится къ важнѣйшимъ церковнымъ вопросамъ (*causae majores*), которые, по причинѣ такой именно важности, подлежатъ будто-бы единственно вѣдѣнію папскаго престола, такъ—что только папа (безъ всякаго участія со стороны собора) и можетъ низложить епископа ²⁾. Такая теорія, очевидно, совершенно подрывала не только всю практику древней церкви относительно созванія соборовъ и власти областныхъ митрополитовъ, но даже и ту практику, которая до папы Николая существовала собственно въ самой западной церкви. Поступокъ этого папы въ дѣлѣ возстановленія Ротада и низложенія архіепископовъ Кельнскаго и Трирскаго имѣлъ такимъ образомъ характеръ открытаго покушенія стать видимымъ главою всей Церкви.

Послѣ папы Николая, какъ извѣстно, вскорѣ послѣдовала довольно продолжительный періодъ упадка папской власти, когда папскій престолъ преемственно занимали лица порочныя и слабыя. Повидимому за это время идеалъ папскаго единовластія въ церкви, за который такъ энергично ратовалъ папа Николай I,—преданъ былъ забвенію. Но это продолжалось лишь около двухсотъ лѣтъ, до папы Льва IX, при которомъ дѣло, начатое Николаемъ, вступило въ новую фазу. Взявъ на себя роль

¹⁾ «Facto Concilio generali», такъ выражался папа, «quod sine praescepto Sedis apostolicae nulli fas est vocandi, eum (т. е. еп. Ротада) damnaverunt (т. е. французскіе епископы, собравшіеся на соборѣ Суассонскомъ вмѣстѣ съ архіепископомъ Гангмаромъ)». См. Philippi, Geschichte des Papstthums, VIII B., S. 67.

²⁾ «Quia sacra statuta et veneranda decreta Episcoporum causas, ut pote majora negotia re finiendas censurae mandarunt». См. Philippi, цитованное соч., VIII B., S. 68.

исправителя церковныхъ нестроений и искоренителя разнаго рода бѣзпорядковъ и злоупотребленій, укоренившихся въ западной церкви,—этотъ папа не только поставилъ папскую власть на ту высоту, какую она приобрѣла при Николаѣ, но сдѣлалъ еще болѣе для этой власти: онъ подготовилъ своею реформаторскою дѣятельностію путь къ дальнѣйшему возвышенію папства при знаменитомъ Григоріи VII, котораго можно считать отцомъ ультрамонтанской партіи. Вотъ почему мы остановимся на немъ подольше.

Личность этого папы особенно ярко выступить предъ нами, если мы обратимся къ характеристикѣ его воззрѣній на свою власть и на ея отношеніе къ власти свѣтской. Идеаль, за который и во имя котораго Григорій VII всю жизнь боролся, и который ему удалось, наконецъ, такъ блистательно осуществить,—заключался въ томъ, чтобы все мірское подчинить духовному. Исходя изъ вполнѣ истиннаго принципа, что духовное выше мірскаго, онъ понялъ его слишкомъ односторонне и, пожалуй, слишкомъ внѣшне. Онъ свелъ весь вопросъ объ отношеніи между духовнымъ и мірскимъ единственно къ вопросу о томъ, можетъ ли свѣтская власть существовать рядомъ съ властію церковною, не подчиняясь ей. Проникнувшись духомъ Лжеисидоровыхъ декреталій, онъ отвѣтилъ на этотъ вопросъ отрицательно и поставилъ себѣ главною жизненною задачею стремиться къ тому, чтобы стать единымъ верховнымъ властителемъ во всемъ католическомъ мірѣ. Черезъ это онъ, очевидно, переступалъ границу, отдѣляющую область духовной власти отъ области власти свѣтской, и, увлекаемый своимъ теократическимъ идеаломъ, сдѣлался не только единовластителемъ духовнымъ, но и свѣтскимъ монархомъ. Императоръ и короли невольно стали по отношенію къ нему въ ленную зависимость, такъ-какъ, подъ страхомъ интердикта, въ большинствѣ случаевъ не дерзали ослушаться его распоряженій. Известно, какъ неудачно для императорской власти окончилась борьба съ Григоріемъ Генриха IV. Собственно для нашей задачи важно и интересно, какъ смотрѣлъ этотъ папа на свою власть въ самой церкви, въ какое отношеніе онъ ставилъ себя къ архіепископамъ и епископамъ, а также къ областнымъ

соборамъ. До насъ сохранились письма Григорія VII, въ которыхъ онъ, между прочимъ, съ особенною силою выражаетъ свои верховныя права надъ отдѣльными епископами. Такъ по поводу обвиненія епископа Орлеанскаго, Реньё, въ незаконномъ занятіи епископскаго престола и въ симоніи, папа пишетъ архіепископамъ Сансскому (Sens) и Буржскому (Bouges) слѣдующее: „Я три раза призывалъ его (т. е. Реньё), чтобы „выслушать отъ него оправданіе во взводимыхъ на него обвиненіяхъ; между тѣмъ, онъ и не думалъ извиняться въ нихъ. „А послѣ того, какъ я его низложилъ и отлучилъ, онъ, однако, не переставалъ исправлять обязанности епископскія. Онъ „даже позволилъ своимъ слугамъ долго держать въ заключеніи того, кого я послалъ съ своими письмами. Вотъ почему „я предписываю вамъ (т. е. архіепископамъ Сансскому и Буржскому) собраться въ какое угодно мѣсто, куда бы вы могли „призвать его (Реньё) для отвѣта по этимъ обвиненіямъ. Если „въ теченіи сорока дней онъ не явится или не оправдается на „основаніи каноновъ, то я объявляю его совершенно и окончательно низложеннымъ. Вы обнарудете этотъ приговоръ и поставите на мѣсто Реньё Сансона, о которомъ вы мнѣ писали ¹⁾“ Уже самый тонъ, съ какимъ написаны эти строки, ясно обнаруживаетъ, въ какія именно отношенія сталъ папа къ архіепископамъ, не говоря уже о епископахъ. Онъ категорически предписываетъ первымъ созывать соборы и изречь на нихъ такой или иной приговоръ надъ виновными епископами. Въ случаѣ послушанія, онъ грозитъ и низложеніемъ, и отлученіемъ. Вообще тонъ его рѣчи таковъ, что достаточно немногихъ словъ его письма, чтобы придти къ убѣжденію, что онъ — абсолютный монархъ въ Церкви, которому всѣ архіепископы и епископы должны безусловно покоряться. Еще ярче проявилась такая неограниченная власть Григорія VII надъ всѣми архіепископами и епископами по вопросу о всеобщемъ целибатѣ духовенства. По поводу этого вопроса, папа созвалъ въ Римѣ особый соборъ, по окончаніи котораго онъ разослалъ нѣсколько писемъ германскимъ епископамъ. Въ этихъ пись-

1) Кн. V, письмо 8—е. См. Fleury, Hist. Ecclésiastique, L. LXII, с. 49.

махъ онъ настоятельно требуетъ отъ нихъ, чтобы они немедленно принудили всѣхъ тѣхъ священниковъ своихъ епархій, которые имѣютъ женъ, развестись съ ними, подь страхомъ изложенія и отлученія отъ церкви. Несмотря на сильные протесты и возраженія, которые подыались со всѣхъ сторонъ противъ такого распоряженія римскаго первосвященника, онъ все-таки настоялъ на своемъ. Онъ написалъ нѣсколько посланій священникамъ и даже мірянамъ въ Германію, чтобы они отложились отъ своихъ епископовъ, въ случаѣ, если бы послѣдніе позволили членамъ своего клира пребывать въ брачномъ состояніи ¹⁾.

Высказать подобную угрозу и быть увѣреннымъ, что она подействуетъ, могъ только такой папа, какъ Григорій VII, предъ силой энергіи котораго все неволью преклонялось. Тѣмъ не менѣе нельзя не назвать его дѣйствій по отношенію къ архіепископамъ и епископамъ узурпаторскими, небывалыми въ древней вселенской церкви. Знаменательнымъ признакомъ новыхъ отношеній его къ іерархіи можно считать то, что при немъ установлена была, собственно для итальянскихъ епископовъ, особая форма присяги, въ которой эти послѣдніе должны были выражать свою ленную зависимость по отношенію къ папѣ. Вскорѣ такая форма стала обязательною для всѣхъ вообще католическихъ епископовъ и даже архіепископовъ ²⁾. Давая такого рода присягу, прелаты, между—прочимъ, торжественно обязывались непремѣнно являться на всѣ тѣ соборы, на которые вызоветъ ихъ папа; кромѣ того, они давали обѣщаніе держать въ строгой тайнѣ всѣ тѣ частныя сообщенія, какія сдѣлаетъ имъ папа устно или письменно ³⁾. Въ эту же формулу епископской присяги входилъ и весьма характерный пунктъ, по которому епископы обѣщались съ уваженіемъ относиться къ папскимъ легатамъ и всячески заботиться о ихъ продовольствіи ⁴⁾. Изъ всего этого видно, что уже при Григоріи VII

1) Fleury, Hist. Ecclesiastique, L. LXII, с. 12, 13.

2) Neander, Allgemeine Gesch. d. christ. Religion u. Kirche, B. VII, s. 257, IV-е издание, 1864 года.

3) Ibidem.

4) Ibidem.

римскій первосвященникъ поставилъ себя по отношенію ко всѣмъ членамъ католической іерархіи на степень неограниченнаго монарха и такая неограниченная власть всегда составляла главный идеалъ приверженцевъ ультрамонтанской партіи, не исключая и нашего столѣтія, когда эта партія въ значительной мѣрѣ явилась побѣдительницей, какъ увидимъ въ своемъ мѣстѣ. Въ этомъ именно и заключается историческое значеніе папы Григорія VII. Не даромъ современные намъ германскіе ультрамонтане, сообщая съ ультрамонтанами другихъ западно-европейскихъ государствъ, съ особенною торжественностію отпраздновали въ 1885 г. восемьсотъ лѣтъ со времени кончины этого знаменитаго поборника ихъ ученія.

Обозрѣвая историческій ходъ развитія ультрамонтанскаго вліянія въ католической церкви въ теченіи среднихъ вѣковъ, никакъ нельзя оставить безъ вниманія возрѣвній на сущность и значеніе папской власти извѣстнаго аббата Клервосскаго, Бернарда. Вспомнимъ какимъ громаднымъ вліяніемъ во всей католической церкви пользовался въ свое время этотъ замѣчательный подвижникъ и церковный дѣятель. Не только императоръ и короли, внимая его вдохновенному слову, оставляли свои государства для того, чтобы идти воевать съ невѣрными ради освобожденія святой земли отъ ихъ власти; самъ папа подчинялся авторитету этого праведнаго мужа и нерѣдко прибѣгалъ къ нему за совѣтами и наставленіями. Извѣстно, въ какихъ смысловыхъ отношеніяхъ стоялъ къ нему папа Евгеній III. Понятно, что ученіе Бернарда о папской власти, въ виду всего этого, должно имѣть для насъ особенный интересъ. Вотъ, напр., что онъ пишетъ въ своемъ сочиненіи *De consideratione* (въ которомъ, обращаясь къ Евгенію III, онъ изображаетъ, какимъ долженъ быть папа): „Кто ты такой?“ спрашиваетъ онъ Евгенія, и самъ же отвѣчаетъ на этотъ вопросъ такъ: „Ты первосвященникъ (*sacerdos magnus*) и верховный архіерей (*summus pontifex*). Ты князь епископовъ (*princeps episcoporum*), наслѣдникъ апостоловъ (*haeres apostolorum*). Ты имѣешь приматство Авеля (*tu primatu Abel*), управление Ноя (*gubernatu Noe*), патриархатъ Авраама (*patriarchatu Abraham*), чинъ Мельхиседека (*ordine Melchisedech*), достоинство Аарона (*dig-*

„nitate Aaron), авторитетъ Моисея (auctoritate Moyses), судъ „Самуила (judicatu Samuel), власть Петра (potestate Petrus), „помазаніе Христово (unctione Christus). Ты—тотъ, кому вру- „чены ключи, кому ввѣрены овцы. Правда, есть и другіе небес- „ные вратари (coeli janitores) и пастыри стада (gregum pas- „tores), но ты настолько ихъ славнѣе, насколько ты предпоч- „тительно предъ прочими (differentius prae ceteris) наслѣдо- „валъ то и другое имя (utrumque nomen haereditasti). Каж- „дый изъ нихъ имѣетъ свое собственное стадо. Ты одинъ—па- „стырь вселенной (universi tibi crediti, т. е. greges); *тебѣ „одному въпрямую единое стадо* (uni unus). И не только ты па- „стырь овецъ, *но и единый пастырь всѣхъ пастырей* (nec mo- „do ovium, sed et pastorum tu unus omnium pastor)¹⁾.

Раскрывъ, такимъ образомъ, свой взглядъ на сущность пап- ской власти, Бернардь нѣсколько ниже начинаетъ разсуждать о томъ, какія именно права составляютъ всегдашнюю, неотъемле- мую собственность этой власти. „По церковнымъ правиламъ“, гово- рить онъ: „другіе (т. е. епископы) призваны исправлять лишь часть попеченій о Церкви (alii in partem sollicitudinis), а ты призванъ „кз поמותъ власти (tu in plenitudinem potestatis vocatus es). „Власть другихъ ограничивается извѣстными предѣлами (alio- „rum potestas certis arctatur limitibus), а твоя власть прости- „рается и на тѣхъ, которые получили (сами) власть надъ про- „чими (tua extenditur et in ipsos qui potestatem super alios ac- „sererunt)²⁾. Особенно смѣлы дальнѣйшія слова Клервоскаго аббата: „Въ самомъ дѣлѣ“, пишетъ онъ Евгенію: „развѣ ты не „можешь если этого потребуешь дѣло (si causa exstiterit), за- „творить небо для епископа, самого его низложить и даже „передать сатанѣ (tu episcopo coelum claudere, tu ipsum ab epi- „scopatu deponere, etiam et tradere Satanae potes)?“³⁾. Та- кого рода чисто сюзеренныя отношенія папы къ епископамъ, Бернардь далѣе сравниваетъ съ отношеніемъ моря къ плаваю- щимъ по нему кораблямъ; при этомъ онъ обращаетъ вниманіе на то обстоятельство, что изъ всѣхъ апостоловъ одинъ Петръ

1) De consideratione, с. VIII.

2) Ibidem.

пошёлъ по водамъ къ Спасителю, между тѣмъ, какъ прочіе апостолы подплыли къ Нему въ своихъ лодкахъ. Изъ этого онъ выводитъ ту мысль, что въ этомъ обстоятельствѣ проявилась высшая власть св. Петра, именно его намѣстничество Христа и управленіе всею Церквію ¹⁾). Приведенныхъ мѣстъ изъ сочиненія Бернарда *De consideratione*, думаемъ, достаточно для того, чтобы заключить, что къ 12-му вѣку зданіе, основанное папою Григоріемъ VII, не только не рушилось, но и получило новую сильную поддержку въ лицѣ одного изъ самыхъ вліятельныхъ духовныхъ лицъ западной Церкви. Это обстоятельство было тѣмъ важнѣе для ультрамонтанскаго дѣла того времени, что это лицо пользовалось тогда такимъ сильнымъ авторитетомъ, что сами папы повиновались ему и внимали его совѣтамъ. Проповѣдь о величіи и важномъ значеніи папской власти, исходившая отъ такого вліятельнаго представителя іерархіи, конечно, должна была производить сильное впечатлѣніе не на однихъ духовныхъ, но и на свѣтскихъ членовъ католической церкви.

И вотъ, мы видимъ, что уже къ концу того же 12-го вѣка идеалъ папскаго величія, столь яркими чертами изображенный въ названномъ твореніи Бернарда Клервосскаго, вполне осуществляется на дѣлѣ въ лицѣ папы Иннокентія III, котораго можно считать въ исторіи средневѣковаго папства вторымъ послѣ Григорія VII представителемъ и поборникомъ ультрамонтанской идеи. Нѣтъ нужды останавливаться подробно на изображеніи всѣхъ отдѣльныхъ побѣдъ, какія одержалъ этотъ папа надъ современными ему представителями свѣтской власти всѣхъ почти западно-европейскихъ государствъ своего времени: это прямо не входитъ въ нашу задачу. Гораздо важнѣе для насъ отмѣтить, каковы были воззрѣнія Иннокентія на свою власть и какъ приложилъ онъ эти воззрѣнія на практикѣ, при управленіи церквію. Какъ отъ Григорія VII, такъ и отъ Иннокентія III до насъ дошли, въ числѣ прочихъ тво-

1) «Mare enim saeculum est, novae ecclesiae. Inde est quod altera vice instar Domini gradens super aquas, unicum se Christi vicarium designavit, qui non uni populo, sed cunctis praeesse deberet» (De consideratione, c. VIII).

реній, письма, въ которыхъ главнымъ образомъ и можно очерпнуть свѣдѣніе о воззрѣніяхъ его на папскую власть.

Вотъ, между-прочимъ, что говоритъ онъ объ этомъ: „Апо-„стольскій престолъ есть всеобщая мать вѣрующихъ. Папа „—преемникъ Петра, но намѣстникъ не его, а Христа, на „землѣ (para veri Dei vicem gerit in terra). Какъ можно со-„мнѣваться относительно того, что всѣ важныя дѣла церков-„ныя подлежатъ его рѣшенію? Не постыдно, а славно унижать-„ся предъ тѣмъ, который владычествуетъ во имя Того, Кото-„рый есть Владыка владѣющихъ и Царь царствующихъ ¹⁾“. Въ общемъ, ученіе этого папы о сущности папской власти, изложенное въ его письмахъ, можно свести къ слѣдующимъ главнымъ положеніемъ: 1) Христосъ далъ ключи царства небеснаго ап. Петру и повелѣлъ ему, чтобы Церковь была построена на немъ. 2) Онъ назвалъ его Кифою и подчинилъ ему, какъ главѣ, прочіе члены. 3) Петръ послѣдовалъ за Христомъ, когда ходилъ по водамъ моря; это значить, что Петръ долженъ владычествовать надъ всѣми народами, ибо море означаетъ всѣ страны и народы ²⁾. 4) Петръ видѣлъ, какъ чистыя и нечистыя животныя спускались къ нему съ неба въ полотнѣ... Это значить, что всѣ народы, и іудеи, и язычники, чистые и нечистые, должны обратиться къ христіанской вѣрѣ ³⁾. 5) Римская церковь не только мать всѣхъ церквей, но, по своей чести,—мать всѣхъ вѣрующихъ; она всеобщая церковь не потому, чтобы она подрывала существованіе другихъ церквей, но въ томъ смыслѣ, что она надъ всеми ими простираетъ свою власть. Въ этомъ она подобна Богу, владычество Котораго надъ всѣмъ міромъ не подрываетъ бытіе отдѣльныхъ предметовъ міра ⁴⁾. Особенно замѣчательно отношеніе Инно-

¹⁾ Raumer, Gesch. der Hohenstaufen und ihrer Zeit, B. VI, IX—tes Buch, S. 39.

²⁾ Мысль, заимствованная Иннокентіемъ, очевидно, у Бернарда Клервосскаго.

³⁾ Конечно, сама по себѣ эта мысль еще не заключаетъ въ себѣ ничего собственно папстическаго, но въ дальѣйшемъ своемъ развитіи она легко могла получить такой характеръ, на томъ основаніи, что это видѣніе сообщено было именно Петру.

⁴⁾ Raumer, цитованное сочиненіе, стр. 45—46.

кентія къ прочимъ епископамъ, проявившееся на IV-мъ Латеранскомъ соборѣ (1215). Этотъ соборъ, какъ и многіе другіе того же имени, считается въ западной церкви *вселенскимъ*. Но достаточно обратить вниманіе на порядокъ веденія дѣлъ на немъ и на то положеніе, какое занималъ на немъ папа по отношенію къ прочимъ членамъ, чтобы придти къ заключенію, что этотъ соборъ слишкомъ далекъ былъ отъ того, чтобы носить имя не только вселенскаго, но и собора вообще. Главнаго условія, необходимаго для всякаго соборнаго совѣщанія, здѣсь и не было, именно: свободы при обсужденіи декретовъ и при рѣшеніи тѣхъ или другихъ вопросовъ. Папа, достигшій къ 1215 году высшей точки своего могущества, на этомъ соборѣ, какъ бы въ заключеніе всей своей долгодѣтельной славной дѣятельности, еще разъ захотѣлъ торжественно заявить всему католическому міру, что онъ есть абсолютный монархъ въ церкви, и что всѣ архіепископы и епископы должны безусловно ему подчиняться. По словамъ Матта, онъ приказалъ прочесть послѣднимъ свои декреты ¹⁾, результатомъ чего было непрекословное согласіе съ этими декретами всѣхъ членовъ собора ²⁾. Да иначе и быть не могло. Къ концу своего понтифината Иннокентій III достигъ того, что весь католическій міръ съ невольнымъ удивленіемъ и, пожалуй, съ благоговѣніемъ взиралъ на то могущественное положеніе, которое онъ занялъ въ церкви. При такомъ безмолвномъ обаяніи, конечно, всякій протестъ со стороны іерархіи противъ такого исключительнаго положенія папы былъ немыслимъ. Папа хорошо это сознавалъ, и этимъ объясняется его рѣшительный образъ дѣйствій на IV Латеранскомъ соборѣ.

Продолжительное и полное блестящихъ побѣдъ и успѣховъ управленіе римскою церковію Иннокентія III настолько укрѣпило въ сознаніи большинства представителей католическаго духовенства идею величія и могущества папской власти, что подготовило собою новый весьма важный успѣхъ въ дѣлѣ постепеннаго возвеличенія этой власти. Мы разумѣемъ внесеніе

¹⁾ «Recitata sunt in pleno Concilio capitula 70» (Hist. Angl. ad. ann. 1215). См. Януса, цитованное сочиненіе, стр. 227.

²⁾ Ibidem.

папской идеи въ систему школьнаго богословія, чрезъ что она получаетъ отсѣлъ значеніе отчасти догматическое. Этотъ великій шагъ сдѣланъ доминиканскимъ богословомъ XIII вѣка, знаменитымъ авторомъ „Суммы богословія“ (Summae theologiae), Томою Аквинатомъ. Хотя нельзя, повидимому, прямо утверждать, что у него ученіе собственно о папской непогрѣшимости съ формальной стороны изложено съ совершенной точностію, однако съ полнымъ правомъ можно считать его однимъ изъ главныхъ защитниковъ теоріи Григорія VII и Иннокентія III, на томъ основаніи, что въ своей „Суммѣ“ онъ ставитъ папскую власть высшею инстанціею въ церкви. Остановимся на разборѣ его ученія о папѣ, которое изложено у него отчасти во II-й части „Суммы“, отчасти въ дополненіи къ этому труду. Отвѣчая на вопросъ: имѣеть ли власть папа обнародовать новый символъ вѣры? — Тома разбираетъ, по своему обыкновенію, предполагаемые на этотъ вопросъ отрицательные отвѣты и при этомъ говоритъ слѣдующее: „Символь составленъ „былъ на вселенскомъ соборѣ. Но лишь верховному первосвященнику (папѣ) принадлежитъ власть созывать вселенскій соборъ“¹⁾. Слѣдовательно, власти верховнаго первосвященника „принадлежитъ составленіе символа“; а нѣсколько ниже прибавляетъ мысль, что и обнародовать символъ онъ вполне можетъ, подобно тому, какъ можетъ и созывать соборы²⁾. Интересно, какъ онъ доказываетъ это положеніе. „Тотъ, кто имѣеть „власть составить символъ, есть тотъ же, кто можетъ окончательно опредѣлять предметы, касающіеся вѣры, и которые обязательно должны быть принимаемы всѣми. А эта власть принадлежитъ верховному первосвященнику (папѣ), и ему именно „подобаетъ рѣшать наиболее важные и трудные вопросы, возникающіе въ церкви (здѣсь у Тома опять ссылка на подложный декретъ Граціана). „И Господь, вѣдь, сказалъ Петру (Лук. „22, 32), котораго поставилъ верховнымъ первосвященникомъ: „Я молился за тебя, Петръ, да не оскудѣетъ вѣра твоя. И нѣ-

¹⁾ *La somme théologique* de S. Thomas, переводъ аббата *Drioux*, Парижъ, 1852. Томъ IV, стр. 30. Здѣсь Тома ссылается на декретъ Граціана (подложный).

²⁾ *Ibidem*.

„когда, обратившись, утверди братію свою“. Основаніе для сего то, что въ церкви должна быть единая вѣра, по словамъ „Апостола (I Кор. 1, 10): „Говорите всѣ одно и то же, и да не будутъ среди васъ распри“. А это наставленіе нельзя было бы исполнить, если бы вопросы, касающіеся вѣры, не получили рѣшенія со стороны того, кто стоитъ во главѣ всей церкви, притомъ такъ, что его рѣшеніе должно неизмѣнно подерживаться всею церковію. Вотъ почему только верховный „первосвященникъ имѣетъ власть составлять новый символъ, такъ-какъ только онъ можетъ дѣлать все другое, касающееся всей церкви, какъ-то: созваніе вселенскаго собора и другія подобныя сему распоряженія“¹⁾. Какъ легко усмотрѣть изъ этихъ словъ,—въ нихъ, въ сущности, не содержится никакого дѣйствительнаго доказательства мысли, что папа имѣетъ власть составлять и обнародовать новые символы вѣры. Авторъ „Суммы“ подтверждаетъ эту мысль ничѣмъ инымъ какъ другою мыслию, которая, въ свою очередь, еще требуетъ доказательства, именно: что папа имѣетъ власть созывать соборы и вообще рѣшать предметы вѣры. Правда, онъ приводитъ, въ видѣ основанія, слова Спасителя ап. Петру (Лук. 22, 32), но, вѣдь, слѣдовало еще доказать, правильно ли самое толкованіе этихъ словъ въ смыслѣ основанія для ученія о верховной власти въ церкви папы. А этого-то у Тома и нѣтъ. Единственная ссылка у него дѣлается на декретъ Граціана, но о немъ извѣстно теперь, что онъ былъ самымъ безсовѣстнымъ подлогомъ, о чемъ, всего вѣроятнѣе, Аквинатъ и не зналъ. Назвать автора „Суммы“ инфалиблистомъ въ строгомъ смыслѣ этого слова едва ли было бы правильно. Какъ видно изъ приведенной выдержки, Тома прямо не рѣшается сказать, что папа непогрѣшимъ, хотя несомнѣнно подразумѣваетъ эту мысль. Вѣдь, и впоследствии Боскюэтъ признавалъ за *каведрой* римскаго епископа (а не за самимъ папою лично) нѣкоторую *неспособность погрѣшать* (*indefectibilitas*), хотя извѣстно, какъ далекъ онъ былъ отъ того, чтобы допустить собственно *папскую* непогрѣшимость (*infallibilitas*). Конечно, въ сущности, допуская непогрѣшимость

¹⁾ Ibidem.

римской *каведры*, стоило сдѣлать лишь шагъ впередъ, чтобы признать и непогрѣшимость *ея епископа*, что, какъ въ своемъ мѣстѣ увидимъ, и случилось съ Боссюэтомъ. Такъ и Тома Аквинатъ, излагая ученіе о власти папы созывать соборы и составлять новые символы, уже очень недалеко былъ и отъ признанія ученія собственно о *папской* непогрѣшимости,—и въ этомъ главное его значеніе въ исторіи этого новаго католическаго догмата. Въ другомъ мѣстѣ своего капитальнаго труда Тома разсуждаетъ о папѣ такъ: „Папа имѣетъ полноту первосвященнической власти, какъ царь въ своемъ царствѣ. Епископы призваны раздѣлять его обязанность, какъ судьи, поставленные въ каждомъ отдѣльномъ городѣ. Вотъ почему только *ихъ* папа называетъ въ своихъ посланіяхъ *братьями*, между тѣмъ, какъ ко всѣмъ другимъ онъ прилагаетъ имя *чадъ*“... ¹⁾ Хотя здѣсь не опредѣляется ближе, въ чемъ именно должны, по мнѣнію Тома, заключаться упомянутыя *братскія* отношенія епископовъ къ папѣ, однако все, кажется, объясняется изъ того, что Аквинатъ уподобляетъ папу свѣтскому царю: ясно, что папа, по его пониманію, есть неограниченный монархъ въ Церкви; слѣдовательно, епископы при немъ являются братьями болѣе по имени, а не на дѣлѣ...

Въ началѣ XIV столѣтія папство продолжаетъ весьма энергично заявлять о своемъ абсолютномъ владычествѣ въ Церкви, но, несмотря на всю энергію такихъ заявленій, вліяніе его начинаетъ видимо упадать. Извѣстно, какъ ожесточенно велъ борьбу съ папой Бонифаціемъ VIII французскій король Филиппъ Красивый, и какъ неутѣшительно для папы окончилась эта борьба. Для насъ интересно остановиться собственно на томъ актѣ, посредствомъ котораго Бонифацій возвѣстилъ всему католическому міру свою верховную власть не только надъ Церковію, но и надъ свѣтскими государями. Это—его знаменитая булла *Unam sanctam*, въ которой онъ категорически высказывается противъ совмѣстнаго существованія двухъ равныхъ властей, духовной и свѣтской. По его ученію, такое совмѣстнос ихъ существованіе есть манихейская ересь о двухъ рав-

¹⁾ *La somme théologique*, переводъ аббата *Drioux*, томъ VIII, стр. 150.

ныхъ началахъ ¹⁾. Осуждая такую кажущуюся ему въ данномъ случаѣ ересь, папа изображаетъ самого себя имѣющимъ въ рукѣ два меча, духовный и свѣтскій, что аллегорически указывало на то, что все,—и духовное, и мѣрское,—безусловно подчинено ему ²⁾. Собственно говоря, это было не вполнѣ новое ученіе, но лишь окончательное развитіе ученія Григорія VII о подчиненіи всего мѣрскаго духовному. Важное значеніе буллы Бонифація VIII заключается въ томъ, что, въ случаѣ, если бы ученіе, изложенное въ ней, получило осуществленіе на практикѣ, весь католическій мѣръ представлялъ бы громадную монархію, единовластителемъ которой являлся бы римскій первосвященникъ, по отношенію къ коему всѣ свѣтскіе государи были бы не болѣе, какъ подчиненные представители власти ³⁾. Противъ такого-то покушенія на самостоятельность свѣтской власти (которая, вѣдь, также есть власть вполнѣ законная) и возсталъ французскій король, и возсталъ съ полнымъ основаніемъ: стремленіе папы подчинить себѣ все мѣрское явно свидѣтельствовало о томъ, что Бонифацій забылъ ученіе Христа Спасителя о *духовности* Его царства, какъ царства благодатнаго; а поэтому такое узурпаторское стремленіе и слѣдовало ограничить.

Послѣ Бонифація VIII начинается печальная эпоха въ исторіи папства, извѣстная подъ именемъ „Вавилонскаго плѣненія

¹⁾ Guerike, Handbuch d. allgemeinen Kirchengeschichte, S. 485.

²⁾ Янусъ, Папа и соборъ, перев. священника Ладискаго, стр. 196.

³⁾ Напрасно епископъ Фесслеръ, бывшій главнымъ секретаремъ Ватиканскаго собора, въ своемъ сочиненіи о папской непогрѣшимости, направленномъ противъ старокатолическаго профессора Шульте (по французскому переводу, который былъ у насъ подъ руками, это сочиненіе озаглаживается такъ: «La vraie et la fautive infailibilité des papes», Paris 1873),—силится доказать своему противнику, будто вся булла *Unam sanctam*, во всемъ своемъ составѣ, не есть догматическое опредѣленіе (стр. 95—100). Если слово *definitus* и находится лишь въ концѣ буллы, то это вовсе не указываетъ на то, что только этотъ ея конецъ и есть, собственно, догматическое опредѣленіе и потому, съ точки зрѣнія всякаго ультрамонтана, обязательное во всѣ времена для всей католической Церкви. Хотя слово *definitus* и поставлено лишь въ концѣ буллы, однако оно, вѣдь, прямо основано на всемъ, что сказано въ буллѣ равнѣе. Слѣдовательно, нѣтъ никакого основанія считать ученіе о двухъ *матеріальныхъ* началахъ и двухъ мечахъ не догматическимъ опредѣленіемъ папы.

папъ“ и продолжавшаяся семьдесятъ лѣтъ. Папскій престолъ изъ *вѣчнаго* города переносится въ Авиньонъ и чрезъ это становится какъ-бы въ прямое подчиненіе вліянію французскаго короля. Понятно, что за все это время для папъ немислимо было продолжать серьезно бороться за свое единовластіе въ Церкви: имъ не до того было. Правда, и въ Авиньонѣ мы встрѣчаемъ нѣкоторыхъ папъ, которые отчасти напоминали свою энергіей времена Григорія VII и Иннокентія III, но усилія этихъ немногихъ представителей папской власти поддерживать идеалъ названныхъ двухъ папъ имѣли скорѣе характеръ отчаянныхъ попытокъ хотя бы чѣмъ-нибудь еще поддерживать упадавшее все ниже и ниже папство, чѣмъ характеръ дѣйствительно энергической борьбы со свѣтскою властію.

Плѣненіе папъ въ Авиньонѣ смѣнилось, какъ извѣстно, *великимъ расколомъ* въ западной Церкви, когда появилось сначала двое, а потомъ и трое папъ, которые всѣ предавали другъ друга отлученію. Въ исторіи развитія папской власти это время имѣетъ то значеніе, что съ него начались въ католической церкви особенно сильные протесты противъ стремленій римскихъ первосвященниковъ сдѣлаться единовластителями въ Церкви. Въ первый разъ такого рода протесты особенно энергично были заявлены на соборѣ, созванномъ въ Пизѣ, въ 1409 году. Самый фактъ созванія его былъ результатомъ стремленій къ преобразованію западной Церкви,—стремленій, исходившихъ изъ лагеря тѣхъ лицъ, которые съ прискорбіемъ видѣли упадокъ этой Церкви и желали скорѣе устранить главную причину такого упадка. Они хорошо понимали, что, пока папская власть не будетъ ограничена властію собора, до тѣхъ поръ зло въ Церкви не уничтожится съ корнемъ. Вотъ почему они требовали сворѣйшаго созванія такого собора. Въ пользу ихъ желанія лучше всего говорило тогдашнее ненормальное положеніе всей западной Церкви, при которомъ вѣрующіе не знали, кому повиноваться и кто, собственно, законный римскій епископъ. Съ своей стороны, ни одному изъ тогдашнихъ папъ не хотѣлось дать собору ограничить папскую власть. Вотъ почему не безъ долгихъ переговоровъ со стороны папы Григорія XII и сторонниковъ созванія собора состоялось, наконецъ, рѣ-

шеніе созвать этотъ соборъ въ Пизѣ. Результатъ этого собора извѣстенъ: хотя онъ и низложилъ двухъ папъ, Григорія XII и Бенедикта XIII, и на ихъ мѣсто выбралъ Александра V, однако этотъ новый папа не допустилъ собору ограничить свою власть и чрезъ это стать выше него. Всетаки, несмотря на такой печальный исходъ соборныхъ засѣданій, умѣренная партія въ католической Церкви достигла на этомъ соборѣ уже того важнаго успѣха, что поставила себя хотя бы на сравнительно краткое время, какъ-бы *выше папы*, сдѣлавшись судьей двухъ папъ и избравши третьяго на ихъ мѣсто. Древній православный принципъ: „соборъ есть высшая инстанція церковнаго управленія“, выражавшійся на западѣ въ формулѣ: *sanon principes parat*,—такимъ образомъ временно восторжествовалъ, и въ этомъ великое значеніе Пизанскаго собора ¹⁾.

Вскорѣ послѣ него созванъ былъ другой, еще болѣе замѣчательный въ томъ же отношеніи соборъ,—Констанцскій (1414—1418). Какъ ни стараются ультрамонтанскіе историки умалять значеніе этого собора, однако и они не могутъ отрицать, что были на немъ такіе критическіе для папства моменты, когда явно и открыто высказывалась нѣкоторыми членами собора основная и любимая идея всѣхъ умѣренныхъ католическихъ или галликанскихъ богослововъ, что „*вселенскій*“ соборъ выше папы. Причисляя Констанцскій соборъ къ числу *вселенскихъ* ультрамонтанскіе историки лишаютъ характера „вселенскости“ IV-е и V-е его засѣданіе, на которыхъ торжество галликанскаго принципа проявилось во всей силѣ ²⁾.

Вотъ какой важный декретъ постановленъ былъ на IV-мъ засѣданіи, при участіи 200 представителей іерархіи и клира ³⁾: „Сей святой соборъ“, говорилось въ этомъ декретѣ: „созванный

¹⁾ Особенно замѣчательна въ этомъ отношеніи рѣчь одного богослова, Петра Плаузи (Pietre Plaou), произнесенная имъ во время тринадцатаго засѣданія Пизанскаго собора. Взявъ въ основаніе своей рѣчи текстъ изъ пророка Осіи: и *соберутся синоде Иудины и синоде Израилевы окупъ, и поставятъ себѣ власть едину* (Ос. 1, 11),—этотъ членъ собора примѣнилъ это пророческое мѣсто къ настоящему избранію соборомъ папы, причемъ прибавилъ, что Церковь, избирающая папу, выше послѣдняго (Fleury, Hist. Ecclésiastique, l. C, с. 29).

²⁾ Напр., *Alzog* въ своей *Kirchengeschichte*.

³⁾ Fleury, Hist. Ecclés., l. CI, с. 6.

„для искорененія раскола, для единства Церкви и для ея ре-
 „формы *во главѣ* и въ членахъ, повелѣваетъ и объявляетъ слѣ-
 „дующее: что сей вселенскій соборъ, представляя собою ка-
 „толическую Церковь, имѣетъ свою власть *непосредственно отъ*
 „*Иисуса Христа*; и что всякій человѣкъ, всякаго званія и со-
 „стоянія, *даже папа, обязанъ ему повиноваться* въ томъ, что
 „касается вѣры, искорененія раскола и коренной реформы
 „Церкви *въ лицѣ ея главы* и ея членовъ. Нашъ св. отецъ, па-
 „па Іоаннъ XXIII, не долженъ переносить Римскій дворъ и
 „своихъ приближенныхъ изъ этого города, Констанца, въ дру-
 „гое мѣсто *безъ согласія собора*. Если же папа сдѣлаетъ про-
 „тивное сему и обнародуетъ какое-либо постановленіе противъ
 „названныхъ приближенныхъ или противъ кого-либо изъ дру-
 „гихъ лицъ, имѣющихъ отношеніе къ собору, *такое поста-*
 „*новленіе будетъ лишено всякаго значенія и не будетъ имѣть*
 „*никакой силы*. Всякаго рода переимѣненія прелатовъ, лишенія
 „ихъ сана или иныхъ привиллегій, всѣ постановленія и акты,
 „сдѣланные или имѣющіе быть сдѣланными со стороны того же
 „папы, въ ущербъ власти собора и его членовъ, со времени
 „его удаленія ¹⁾,—*не имѣютъ силы, и соборъ кассируетъ ихъ*
 „*своею властію...*“ ²⁾. Подобнаго же рода декреты, почти въ
 „тѣхъ же выраженіяхъ, были прочитаны и приняты единогласно
 „въ V-мъ засѣданіи собора. Главнымъ лицомъ, вліявшимъ на
 „составленіе указанныхъ декретовъ и вообще на весь ходъ дѣ-
 „лопроизводства на указанныхъ засѣданіяхъ былъ знаменитый
 „богословъ Парижскаго университета, *Іоаннъ Герсонъ* ³⁾, кото-
 „рый написалъ даже, по поводу Констанцскаго собора, особое
 „сочиненіе о томъ, какъ, по его убѣжденію, можно и должно
 „исправить всѣ недостатки и злоупотребленія, вкравшіеся въ
 „католическую Церковь. Основныя мысли его сочиненія можно
 „свести къ слѣдующимъ положеніямъ: 1) существуетъ единая
 „истинная Церковь, къ которой принадлежатъ всѣ христіане,

1) Извѣстно, что папа Іоаннъ XXIII, между II и III засѣданіями собора, бѣ-
 „жалъ изъ Констанца въ Шафгаузенъ (Fleury, I. CI, с. 4).

2) Fleury, loco citato.

3) Pressensé, Das vaticanische Concil, нѣмецкій переводъ Fabarius'a, стр. 13.

какъ духовные, такъ и міряне; 2) Господь Иисусъ Христосъ есть единая истинная Глава этой Церкви; 3) папа, кардиналы, короли, князья и народы суть видимые члены невидимой Церкви; 4) въ этой Церкви всякій можетъ получить вѣчное блаженство, даже и въ томъ случаѣ, если бы и не было папы; 5) эта Церковь никогда непогрѣшала и никогда не впадала въ ересь; 6) иное дѣло—*Римская церковь, которая есть только часть Церкви вселенской: она можетъ ошибаться, обманывать и быть обманиваемою: можетъ впасть въ заблужденіе и въ ереси*; 7) она является носителницей той власти, которая удѣляется ей отъ вселенской Церкви; *поэтому она не можетъ проявлять большую власть, чѣмъ какая ей удѣлена сею послѣднею*; 8) *нѣтъ рѣшительно никакого основанія утверждать, будто папа, по каноническому праву, не можетъ быть подвергаемъ ответственности и низложенъ...*; 9) *папа—обыкновенный человѣкъ и грѣшникъ, и его авторитетъ никакъ не выше Божественнаго Евангелія. Если онъ грѣшитъ, то заслуживаетъ утѣковъ*; 10) Христосъ не стремился къ свѣтской власти; онъ покорялся свѣтскому суду; *поэтому и папа обязанъ покоряться суду*; 11) папское достоинство не сообщаетъ святости; было бы смѣшно утверждать, будто смертный человѣкъ имѣетъ власть вязать и рѣшить на небѣ и на землѣ,—человѣкъ, который осквернился всякими преступленіями...¹⁾. Достаточно вникнуть въ сущность этихъ замѣчательныхъ положеній, чтобы заключить, что всѣ они (кромѣ развѣ 11-го) содержатъ въ себѣ вполне православные взгляды на Церковь. Въ этомъ и заключается великое достоинство ученія Герсона, которое легло въ основаніе ученія всѣхъ галликанскихъ богослововъ, о чемъ у насъ неоднократно будетъ рѣчь впоследствии.

Базельскій соборъ (1431—1449) продолжалъ дѣло, начатое соборомъ Констанцскимъ. Новый соборъ былъ еще возвѣщенъ при папѣ Мартинѣ V, но въ дѣйствительности собрался толь-

¹⁾ Philippi, Geschichte Papstthums, B. XVI, S. 100—101.—Послѣдній, 11-й пунктъ можетъ быть признанъ, съ точки зрѣнія православнаго богослова, не совсемъ правильнымъ; потому—что, по православному ученію, власть вязать и рѣшить, равно—какъ и совершать всѣ другія таинства, конечно, не уничтожается тѣмъ, что носитель этой власти—человѣкъ порочный.

ко при его преемникѣ, Евгеніи IV. Главная цѣль этого собора была та же, что и цѣль предыдущаго собора, именно: реформа католической Церкви *по отношенію къ ея мавъ* и къ членамъ. Понятно, что для папы такая цѣль была вовсе не пріятна, и онъ всячески старался, въ виду этого, замедлить соборныя совѣщанія и мѣшать имъ. Замѣчательно, что, подобно Констанцскому собору, и соборъ Базельскій сталъ относительно папы въ такое самостоятельное положеніе, что послѣднему приходилось считаться съ нимъ, какъ съ опаснымъ для папской власти собраніемъ, которое неоднократно вызывало самого его какъ подсудимаго и настоятельно требовало отъ него реформы католической Церкви. Въ этомъ и заключается значеніе Базельскаго собора. Къ сожалѣнію, ни Констанцскій, ни Базельскій соборы не достигли главной своей цѣли: папы не допустили осуществиться ихъ постановленіямъ относительно церковной реформы; такъ что можно сказать, что Римская курія до поры-до времени задушила своими происками и кознями всѣ стремленія галликанскихъ богослововъ ограничить папскую власть. Тѣмъ не менѣе даже и послѣ того, какъ Базельскій соборъ, по настоянію Евгенія IV, былъ перенесенъ сначала въ Феррару, а потомъ во Флоренцію, вліяніе галликанской партіи было еще настолько сильно, что и здѣсь было допущено свободное совѣщаніе членовъ собора, не всегда пріятное папѣ ¹⁾. Впрочемъ, нельзя сказать, чтобы Флорентійскій соборъ въ концѣ концовъ унизилъ папскую власть. Вотъ какое опредѣленіе издано было на немъ: „Мы опредѣляемъ“, гласило оно: „что *апостольскій первопрестолъ и самъ Римскій „первосвященникъ обладаютъ первенствомъ во вселенствѣ*; что „Римскій первосвященникъ есть преемникъ св. Петра, главы „Апостоловъ; что онъ намѣстникъ Христа, глава всей Церкви, „Отецъ и учитель всѣхъ христіанъ, и что *ему дана Господомъ „нашимъ Иисусомъ Христомъ полная власть править и управлять вселенскою Церковію, какъ указано въ постановленіяхъ „вселенскихъ Соборовъ и въ свв. канонахъ“* ²⁾).

¹⁾ Янусъ, цитов. соч. и переводъ, стр. 232.

²⁾ «Исхожденіе Св. Духа и вселенское первосвященство», изд. Асташкова, стр. 111.

Читая эти слова, нельзя не убедиться, какъ далеко стояло Флорентійское опредѣленіе отъ ученія Герсона и другихъ членовъ Констанцскаго и Базельскаго соборовъ: очевидно, папское вліяніе одержало верхъ надъ этимъ ученіемъ, столь близкимъ по духу къ православному...

Появленіе въ XVI-мъ вѣкѣ реформаціи нанесло папству сильный ударъ. Повидимому, вслѣдствіе этого, и развитіе папскаго духовнаго могущества должно было надолго приостановиться. Но вышло совершенно обратное: реформація вызвала въ католической Церкви сильную реакцію,—такъ называемую контрреформацію, существенная задача которой (по крайней мѣрѣ, по мысли самихъ папъ) сводилась именно къ тому, чтобы еще болѣе усилить папскую власть. Для этой цѣли, со времени появленія реформаціи, въ римской церкви начинается систематическое возведеніе болѣе или менѣе крѣпкихъ оплотовъ для огражденія папства отъ его враговъ. Къ такимъ оплотамъ слѣдуетъ прежде всего и главнымъ образомъ отнести орденъ іезуитовъ, учрежденный въ 1540 году.

Что касается Тридентскаго собора, цѣль созванія котораго, какъ извѣстно, заключалась въ реформѣ католической церкви, то и онъ, несмотря на то, что на немъ папскія притязанія были сильно ограничены,—въ концѣ концовъ послужилъ также важнымъ факторомъ въ развитіи духовнаго могущества папъ. Булла, изданная Пиемъ IV для утвержденія соборныхъ опредѣленій, краснорѣчиво свидѣтельствуетъ, что, если въ теоріи указанный соборъ и ничего почти не сдѣлалъ новаго для развитія ученія о папской непогрѣшимости, тѣмъ не менѣе, по своимъ ближайшимъ послѣдствіямъ, онъ фактически способствовалъ этому развитію. Вотъ, что мы, читаемъ между-прочимъ, въ этой буллѣ: „Своею апостольскою властію мы всѣмъ,—какъ духовнымъ лицамъ (къ какому бы разряду, состоянію и степени они ни принадлежали), такъ и свѣтскимъ (какою бы честію и властію они ни были надѣлены), даже прелатамъ (подъ страхомъ запрещенія входить въ церковь),—запрещаемъ *отнюдь никоимъ образомъ не дерзать, помимо нашей власти* издавать какіе-нибудь „комментаріи, поясненія, краткія толкованія и вообще всякаго „рода разъясненія по отношенію къ декретамъ самаго Собора;

„а также не дѣлать никакихъ постановленій, ни подъ какимъ именованиемъ, даже подъ тѣмъ предлогомъ, чтобы сообщить этимъ декретамъ ббольшую силу, или чтобы содѣйствовать ихъ осуществленію на практикѣ, равно какъ ни подъ какимъ другимъ предлогомъ. Если же въ нихъ для кого-нибудь что-либо покажется слишкомъ неясно сказаннымъ или постановленнымъ, и по этой причинѣ сочтутъ необходимымъ сдѣлать относительно ихъ какое-нибудь поясненіе или постановленіе,—то пусть приблизится таковой человекъ къ тому мѣсту, которое избрано Господомъ, т. е. къ апостольскому престолу, который есть учитель всѣхъ вѣрующихъ и власть котораго даже самъ свѣтлый соборъ призналъ столь почитательно. Ибо, что касается насъ, то мы предоставляемъ себѣ высказаться и дѣлать постановленія относительно недоумѣнныхъ вопросовъ и споровъ, какіе могли бы возникнуть при чтеніи этихъ декретовъ,—высказаться именно въ томъ духѣ, въ какомъ издалъ свои постановленія и соборъ. При этомъ мы готовы, имѣя въ виду и то, что соборъ, по справедливости, положилъ на насъ позаботиться о всѣхъ нуждахъ провинціальныхъ церквей,—позаботиться такъ, какъ покажется для насъ наиболее удобнымъ. При семъ мы признаемъ не имѣющими силы и не дѣйствительными всѣ тѣ случайныя покушенія на наши постановленія, какія кто-либо, въ силу той или другой власти, сдѣлаетъ, вольно или не вольно“¹⁾. Въ этихъ словахъ, какъ нельзя болѣе ясно, дается

1) *Apostolica auctoritate inhibemus omnibus, tam ecclesiasticis personis, cujuscumque sint ordinis, conditionis et gradus, quam laicis, quocumque honore ac potestate praeditis, praelatis quidem sub interdictu ingressus ecclesiae, aliis vero, quicumque fuerint, sub excommunicationis latae sententiae poenis, ne quis sine auctoritate nostra audeat ullos commentarios, glossas, annotationes, scholia, ullumne omnino interpretationis genus super ipsius Concilii decretis quocumque modo edere, aut quidquam quocumque nomine, etiam sub praetextu majoris decretorum corroboracionis, aut executionis, aliove quaesito colore, statuere. Si cui vero in eis aliquid obscurius dictum et statutum fuisse, eamque ob causam interpretatione aut decisione aliqua egere visum fuerit, ascendat ad locum quem Dominus elegit, ad sedem videlicet Apostolicam, omnium fidelium magistram, cujus auctoritatem etiam ipsa sancta Synodus tam reverenter agnovit. Nos enim difficultates et controversias, si quae ex eis decretis ortae fuerint, nobis declarandas et decidendas, quemadmodum ipsa quoque sancta Synodus decrevit, reservamus, parati, sicut ea de nobis merito confisa est, omnium provinciarum necessitatibus, ea*

понять, что истолкователь всѣхъ опредѣленій Тридентскаго собора есть только одинъ папа, которому предоставляется давать тотъ или иной смыслъ этимъ опредѣленіямъ, соответственно его личному усмотрѣнію (*ea ratione quae commodior nobis visa fuerit*). Мало того: въ буллѣ прямо высказывается и та мысль, что самъ Тридентскій соборъ призналъ такую власть за папой (*cujus auctoritatem etiam ipsa sancta Synodus tam reverenter agnovit*). При этомъ, очевидно, разумѣется та глава соборныхъ опредѣленій, которая озаглавлена: *de recipiendis et observandis decretis Concilii*—и помѣщается почти въ концѣ документовъ 25-го (последняго) засѣданія. Дѣйствительно, въ этой главѣ сказано, что, въ случаѣ какого-нибудь недоразумѣнія, могущаго возникнуть при исполненіи соборныхъ декретовъ, высшій рѣшающій голосъ предоставляется папѣ, отъ усмотрѣнія котораго вполнѣ зависитъ, призвать ли къ себѣ спорящихъ для разрѣшенія ихъ недоразумѣнія, или *созвать новый вселенскій соборъ*, или же прибѣгнуть къ какому-нибудь иному способу, какой ему заблагоразсудится избрать (*vel evocatis ex illis praesertim provinciis unde difficultas orta fuerit, his quos eidem negotio tractando videret expedire, vel etiam Concilii generalis celebratione, si necessarium judicaverit, vel commo- diore quacumque ratione ei visum fuerit* ¹⁾).

Замѣчательно здѣсь выраженіе: „*vel etiam Concilii generalis celebratione*“, которое какъ-будто слегка ограничиваетъ предоставляемую папѣ почти безграничную духовную власть. Оно прибавлено было, по всей вѣроятности, по настоянію оппозиціонныхъ, испанскихъ епископовъ, которые во все время собора всячески старались отстаивать права епископской власти противъ посягательствъ на нее со стороны папскихъ легатовъ.

Вотъ почему, хотя Пій IV въ своей буллѣ *super confirmatione oecumenici Concilii Tridentini* и дѣлаетъ замѣчаніе о томъ,

ratione quae commodior nobis visa fuerit providere: decernentes nihilominus irritum et inane, si secus super his a quoquam quavis auctoritate scienter vel ignoranter contigerit attentari. Sacrosancti et oecumenici Concilii Tridentini... canonnes et decreta, Парижское издание, édition diamant, p. 405—406.

¹⁾ Ibidem, p. 393.

что самъ соборъ подтвердилъ за нимъ высшій рѣшающій голосъ при истолкованіи соборныхъ опредѣленій, однако о столь характерномъ выраженіи собора, каково: „*vel etiam Concilii generalis celebratione*“, онъ тщательно умалчиваетъ, какъ-будто бы выражая чрезъ это ту мысль, что созваніе новаго вселенскаго собора, въ сущности, есть излишняя роскошь, такъ какъ его собственное, личное рѣшеніе есть важнѣйшій для всей Церкви критерій истины. Это обстоятельство, по нашему мнѣнію, очень важно: оно показываетъ, въ какое отношеніе къ опредѣленіямъ Тридентскаго собора поставили себя папы, тотчасъ послѣ его закрытія. Всю сущность этого отношенія можно выразить въ трехъ словахъ: *papa выше собора*. Такимъ образомъ, хотя идея папской непогрѣшимости и не была еще возведена пока на степень теоріи, однако фактически она уже проявлялась теперь во всей силѣ.

Впрочемъ, вскорѣ явилась разработка этой идеи и на теоретической почвѣ: уже въ концѣ XVI-го вѣка, слѣдовательно довольно скоро послѣ Тридентскаго собора, іезуитъ Белларминъ, въ послѣдствіи кардиналъ, написалъ въ двухъ сочиненіяхъ систематическое изложеніе ученія о папской непогрѣшимости и о главенствѣ папы даже надъ соборомъ. Главное основаніе для такого ученія онъ находилъ въ томъ, что считалъ Церковь монархіею, а папу монархомъ ¹⁾.

Можно сказать, что теперь вся дальнѣйшая программа ультрамонтанскихъ стремленій была вполне намѣчена; оставалось лишь постепенно осуществлять ее. Эту важную для папства задачу и взяли на себя іезуиты. И вотъ мы видимъ, что, со времени появленія Белларминовской теоріи, орденъ іезуитовъ все болѣе и болѣе усиливается и распространяется не только по всемъ почти странамъ Европы, но и въ другихъ частяхъ свѣта, особенно въ Азій и Южной Америкѣ. Конецъ XVI-го и весь XVII-й вѣкъ представляютъ эпоху особеннаго процвѣтанія этого ордена. Іезуиты взяли въ свои руки и школу, и литературу, въ разныхъ католическихъ странахъ. Сильнымъ

¹⁾ Dictionnaire de théologie, par l'abbé Bergier, изд. 1838 года, томъ II, стр. 597, слово: *jurisdiction*.

подспорьемъ въ ихъ борьбѣ за усиленіе духовной власти папы были: съ одной стороны, извѣстный *index librorum expurgandorum* (указатель запрещенныхъ книгъ), явившійся въ 1607 году, а съ другой—правильно организованная порча историческихъ и отеческихъ свидѣтельствъ, даже нерѣдко подлоги въ пользу папской идеи. Благодаря *index'у*, всякое свободное изслѣдованіе историческихъ документовъ должно было надолго прекратиться въ католической Церкви; а порча и подлоги въ этой же области способствовали тому, что папскія притязанія на непогрѣшимость получали въ глазахъ низшаго клира, по большей части, необразованнаго, и мірянъ, болѣе или менѣе авторитетную обоснованность. Однимъ словомъ, въ то время, какъ свѣтское могущество папъ, послѣ Сикста V-го, постепенно все болѣе и болѣе упадало, усиленіе духовной власти Римскаго первосвященника шло впередъ, хотя и не всегда съ одинаковою скоростію, однако съ полною систематичностію, благодаря искусной тактикѣ папской милиціи—іезуитовъ.

Въ концѣ XVII-го вѣка это постепенное и систематическое развитіе идеи папской непогрѣшимости встрѣтило сильнаго и опаснаго противника въ лицѣ французскаго короля Людовика XIV-го. Подъ его вліяніемъ, большинство французскихъ епископовъ, во главѣ которыхъ стоялъ знаменитый Боссюэтъ, съѣхалось вмѣстѣ и составило важный актъ, извѣстный въ исторіи подъ именемъ *déclaration du clergé de France* и имѣвшій значеніе протеста Французской церкви противъ притязаній Римской куріи (1682 г.). Это были тѣ четыре галликанскіе тезисы, съ которыми такъ долго пришлось считаться іезуитамъ и вообще всѣмъ ультрамонтанамъ. Сущность этихъ тезисовъ сводилась къ тому, что у папы отнималась не только вся свѣтская власть, но и духовная сильно ограничивалась: по смыслу опредѣленій Констанцскаго собора, эта власть поставлялась ниже соборной ¹⁾. Какъ ни опасенъ былъ

¹⁾ Вотъ эти тезисы: 1) «Власть, дарованная Богомъ св. Петру и его преемникамъ, намѣстникамъ Іисуса Христа, и самой Церкви, касается только духовныхъ предметовъ, и въ отношеніи лишь къ вѣчному спасенію. Слѣдовательно, короли и князья, по отношенію къ свѣтской власти, не подчинены, по повелѣнію Божію, никакой власти духовной и не могутъ ни прямо, ни косвенно быть низложены вла-»

для Римской куріи этотъ протестъ, однако, спустя лѣтъ одиннадцать послѣ провозглашенія галликанскихъ положеній, эта опасность миновала,—по крайней мѣрѣ, на время. Дѣло въ томъ, что, ради политическихъ расчетовъ, самъ Людовикъ XIV, а съ нимъ и всѣ галликанскіе епископы, отправили одному изъ преемниковъ папы Иннокентія XI посланіе, въ которомъ просили его считать актъ 1682 года не имѣющимъ никакой силы. Такимъ образомъ, если и не фактически, то во всякомъ случаѣ формально, Французская церковь отказалась отъ своего протеста и признала за папой высшую духовную власть въ Церкви. А для Римской куріи и такое, неискреннее даже, признаніе было далеко не лишено значенія: на основаніи этого признанія она всегда могла впослѣдствіи считать галликанскіе тезисы не имѣющими никакой силы.

Возникшій въ то время во Франціи споръ съ янсенистами о благодати и ея отношеніи къ человѣческой свободѣ, хотя и отторгъ отъ католической Церкви довольно много членовъ и образовалъ расколъ, однако, съ другой стороны, принесъ развитію ученіе о папской непогрѣшимости отрицательную пользу. Среди французскаго духовенства началось сильное движеніе въ пользу Рима, такъ что даже самъ авторъ галликанскихъ положеній, Боссюэтъ, сталъ теперь въ ряды поборниковъ уль-

стію ключей, также и ихъ подданные не могутъ быть разрѣшены отъ повинненія имъ и отъ клятвы въ вѣрности имъ. 2) Полнота власти въ предметахъ духовныхъ, которая принадлежитъ престолу папскому и преемникамъ св. Петра, не противорѣчитъ тому, чтобы декреты Константинскаго собора, имѣющие отношеніе къ вопросу объ авторитетѣ вселенскихъ соборовъ, продолжали имѣть силу,—именно тѣ декреты, которые постановлены были въ IV-мъ и V-мъ засѣданіяхъ указаннаго собора; и церковь галликанская отнюдь не одобряетъ, чтобы подвергали сомнѣнію авторитетъ этихъ декретовъ и ограничивали ихъ единственно тѣмъ, чтобы пригнѣять ихъ къ случаю появленія раскола. 3) Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что апостолическая (папская) власть должна быть ограничена церковными канонами, которые весь міръ почитаетъ; также нужно ненарушимо хранить правила, обычаи и постановленія, признанные королевствомъ и Церквію во Франціи и одобренные папскимъ престоломъ и церквами. 4) Въ вопросахъ вѣры папа имѣетъ высшій авторитетъ, и его опредѣленія касаются всѣхъ церквей вообще и каждой изъ нихъ въ частности; но его рѣшеніе можетъ быть исправлено въ томъ случаѣ, если съ нимъ не соглашается Церковь. (Fleury, Discours sur l'histoire ecclésiastique, discours X, chap. IV). Легко понять, что такіе тезисы никакъ не могли повражаться ни папѣ, ни иезуитамъ.

трамонтанскихъ стремленій. Ближайшимъ результатомъ этого движенія было то, что французскіе епископы безпрекословно приняли даже такую крайнюю по своему направленію буллу, какова была булла *Unigenitus*, изданная Климентомъ XI ¹⁾. Однимъ словомъ, побѣда іезуитовъ была полная, и слѣдствія ея не замедлили проявиться весьма скоро: два провинціальныя французскіе собора, въ Авиньонѣ (1725 г.) и въ Эврѣ (Eureux, 1727 г.) торжественно подтвердили буллу *Unigenitus* и чрезъ это какъ бы признали и непогрѣшимость папы. Вслѣдъ затѣмъ начинается систематическая порча богословскихъ учебниковъ и катихизисовъ въ смыслѣ благопріятномъ ультрамонтанскимъ стремленіямъ.

Но торжество ультрамонтанской партіи продолжалось недолго: уже въ 1773 году папа Климентъ XIV, уступая усиленнымъ настояніямъ всѣхъ почти европейскихъ правительствъ, уничтожилъ орденъ іезуитовъ. Съ точки зрѣнія папской политики, этотъ актъ былъ громадною ошибкою: папа чрезъ это какъ бы самъ подкопался подъ свою собственную власть, потому-что душою всѣхъ ультрамонтанскихъ стремленій были всегда именно іезуиты. Правда, *фактически* іезуитскій орденъ не переставалъ существовать и послѣ буллы *Dominus ac Redemptor*, но теперь онъ не могъ уже дѣйствовать открыто и былъ поэтому, такъ сказать, связанъ по рукамъ и по ногамъ. А между-тѣмъ, если когда папство вообще нуждалось въ поддержкѣ со стороны іезуитовъ, то особенно теперь, наканунѣ французской революціи. Извѣстно затѣмъ, какъ унижена была католическая Церковь во Франціи въ послѣдніе годы царствованія Людовика XVI, а также и то, что революціонное правительство совершенно уничтожило ее,— по крайней мѣрѣ, официально. Революціонныя идеи проникли и во многія дру-

¹⁾ Впрочемъ, не всѣ французскіе епископы явились сторонниками этой буллы. Самъ Парижскій архіепископъ, кардиналъ *де-Ноайи* (de Noailles), и нѣкоторые другіе энергично возставали противъ нея. О такомъ протестѣ лучше всего можетъ свидѣтельствовать *пастырское посланіе*, написанное названнымъ архіепископомъ для всего духовенства своей епархіи и изданное въ Парижѣ въ 1719 году подъ заглавіемъ: *Première instruction pastorale de son Eminence Monseigneur le cardinal de Noailles*.

гія европейскія государства, вслѣдствіе чего почти во всей Европѣ католическая Церковь испытала сильныя перевороты. Но всего опаснѣе для папства было то обстоятельство, что революція проникла и въ самый Римъ, слѣдствіемъ чего было то, что престарѣлый папа Пій VI былъ насильственно вывезенъ изъ *отчнаго* города сначала во Флоренцію, а потомъ въ Валенсію, гдѣ и умеръ въ 1799 году. Бѣдствіе, которое испытала на себѣ католическая Церковь и ея видимая глава—папа за десять лѣтъ, начиная съ 1789 года, было такъ велико, и стремленіямъ ультрамонтанской партіи нанесенъ былъ чрезъ это такой сильный ударъ, что, казалось, теперь нельзя уже было ожидать возстановленія въ прежней силѣ власти римскаго первосвященника,—не только свѣтской, но и духовной. Въ самомъ дѣлѣ: едва-ли кто изъ современниковъ этого крайняго упадка папской власти могъ предвидѣть, что, чрезъ 70 лѣтъ послѣ того, духовная власть папы достигнетъ такой силы, какой она еще никогда не имѣла раньше; что осуществится, наконецъ, тотъ идеаль, по отношенію къ власти папы, который предначертанъ былъ еще Лжеисидоровскими декретаціями, и къ осуществленію котораго послѣдовательно стремилась курія съ своими приверженцами, въ теченіи цѣлыхъ девяти вѣковъ. Едва-ли кто изъ числа не только враговъ папства, но и его сторонниковъ, при видѣ столь глубокаго паденія папскаго авторитета, могъ представить себѣ, что наступитъ время, когда теорія Лайнэза ¹⁾ и Беллярмина о непогрѣшимости папы получить въ католической церкви значеніе догмата вѣры...

А между тѣмъ, 18 іюня 1870 года такое важное событіе въ исторіи папства совершилось...

Священникъ І. Арсеневъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Иезуитъ Лайнэзъ провзясь на Тридентскомъ соборѣ рѣчь, въ которой доказывалъ мысль о папской непогрѣшимости.

По поводу литературныхъ толковъ о графѣ Л. Н. Толстомъ.

Вопросы Философіи и Психологии, 1892 г. январь: „Отвѣтъ на письмо неизвѣстнаго“, Н. СТРАХОВА.

*„Берегитесь, чтобы кто не прельстил васъ.
„Ибо мноіе прійдутъ подъ именемъ Моимъ, и
„будутъ говорить: это Я; и мноіихъ прельстятъ“
(Мр. 13, 5—6).*

*„Тогда если кто скажетъ вамъ: вотъ, здѣсь
„Христосъ, или тамъ; не стърте. Если ска-
„жутъ вамъ: вотъ, Онъ въ пустынь, не выходите;
„вотъ, Онъ въ потаенныхъ комнатахъ, не стърте“
(Мв. 24, 23—26).*

Въ январьской книжкѣ московскаго научно-философскаго журнала „Вопросы Философіи и Психологии“ въ ряду статей находится краткая полемическая замѣтка Н. Страхова подъ заглавіемъ: „Отвѣтъ на письмо неизвѣстнаго“. Эта замѣтка, повидимому, отличается искренностью тона, ясностью и опредѣленностью воззрѣній автора. Въ ней нѣтъ намековъ и недосказанныхъ словъ, на основаніи которыхъ можно было бы неправильно понять мысль писателя. Но вмѣстѣ съ этимъ она произвела на насъ довольно странное впечатлѣніе; думаемъ, что другаго впечатлѣнія она и не можетъ произвести на читателя, обладающаго достаточною разсудительностію и воспитаннаго въ духѣ христіанской религіи и церкви. Дѣло въ томъ, что въ ней г. Страховъ указываетъ намъ *новый* и, какъ онъ говоритъ, *положительный* способъ отношенія къ графу Толстому, т. е. къ его *религіозному* ученію; но въ то же время

повторяетъ *старое* мнѣніе о немъ, какъ о величайшемъ, гениальномъ писателѣ, проникнутомъ „истинною серіозностію и чрезвычайною глубиною религіознаго стремленія“, которыя и побуждаютъ его правильно рѣшать „тревожные вопросы человѣческаго духа“.

Въ означенной замѣткѣ г. Страховъ старается доказать „неизвѣстному“, а въ лицѣ его и всѣмъ намъ, что Толстой своею религіозною пропагандой „новой вѣры“ не разрушаетъ христіанской религіи, что онъ въ сущности не идетъ противъ христіанскаго ученія о жизни и что, поѣтому, онъ стоитъ въ ряду защитниковъ истинной религіозности, какъ основанія чистой совѣсти и непогрѣшимости разума въ дѣлѣ познанія христіанской вѣры. Въ подтвержденіе этой мысли онъ, въ качествѣ эпиграфа къ своей замѣткѣ, приводитъ слова Господа Иисуса Христа, взятыхъ изъ Евангелія: „не запрещайте; ибо кто не противъ васъ, тотъ за васъ“ (Лук. 9, 50). Такимъ образомъ на основаніи этихъ словъ онъ совѣтуетъ намъ не запрещать гр. Толстому въ дѣлѣ его религіозно-соціальной проповѣди. Очевидно, что означеннымъ словамъ Господа нашего дано ложное освѣщеніе.

Преклоненіе г. Страхова предъ религіознымъ авторитетомъ гр. Толстого доходитъ до такой удивительной степени благоговѣнія, что онъ даже говоритъ слѣдующія многозначительныя слова: „*порицать Толстого—дѣло почти вовсе бесплодное*“ (sic!). Почему же? Потому что, по мнѣнію г. Страхова, графъ Толстой указалъ и указываетъ истинный, т. е. нормальный *путь*, по которому „*нужно слѣдовать Христу*“: „горячія, неутомимыя исканія *привели его ко Христу*“, котораго будто бы не знаетъ „наше общество, сбившееся со всѣхъ путей и страдающее пустотою и нравственными уродливостями“. По мнѣнію означеннаго писателя, Толстой произвелъ „поворотъ умовъ, имѣющій *благодѣтельное* значеніе и дѣйствіе“ въ области развитія религіознаго сознанія и жизни нашего общества и *народа*. Графа Толстого не коснулось „самое обыкновенное зло—недостатокъ серьезности въ душахъ“. Ибо графъ Толстой въ совершенствѣ обладаетъ „нравственною чуткостью и серьезностію“. Въ немъ преимущественно предъ всѣми за-

мѣтна „неустанная работа ума и совѣсти“; такъ какъ онъ преимущественно предъ всѣми обнаруживаетъ „полную преданность требованіямъ совѣсти“ и „исканіе истины всею душею“. При этомъ Толстой правильно „читаетъ и изучаетъ Писанія“, и всегда можетъ „пожертвовать всякими низшими благами ради высшихъ“. Во всѣхъ этихъ отношеніяхъ, по воззрѣнію г. Страхова, графъ Толстой „есть великій и поучительный примѣръ“ для подражанія: „онъ образецъ истинной серьезности во дѣлахъ ума и совѣсти“. При этомъ означенный писатель, какъ бы мимоходомъ, указываетъ, что религіозныя воззрѣнія и настроеніе автора „Исповѣди“ и „Въ чемъ моя вѣра“ имѣютъ „величайшее и коренное сродство“ съ народными идеалами и народнымъ духомъ; ибо народное религіозное міровоззрѣніе имѣетъ значеніе исходной точки для вѣры Толстого. Такимъ образомъ г. Страховъ даетъ историческое основаніе, оправдывающее фантастическія измышленія Толстого въ области религіозной вѣры.

Изъ всего сказаннаго авторъ замѣтки выводитъ такое неожиданное для насъ заключеніе: „совершенно напрасно мы вѣчно спрашиваемъ объ одномъ: кому слѣдовать (курсивъ у автора)? Требуется, напротивъ, знать, во чемъ (курсивъ у автора) мы обязаны слѣдовать каждому, кому бы то ни было“? Намъ „нужно пользоваться“ религіознымъ ученіемъ и пропагандой Толстого, „нужно уловлять для себя огонь и свѣтъ, которыми предъ нами горитъ эта душа“ (sic!).

Таково существенное содержаніе импонирующей замѣтки. Какъ же послѣ этого иначе можно назвать ее, какъ не „восторженнымъ панегирикомъ“ или „курениемъ еиміама“ Толстому? Послѣ этого для насъ становится непонятнымъ и страннымъ, когда г. Страховъ замѣчаетъ, что онъ „ни слова не говоритъ ни объ авторитетѣ церкви, ни объ отношеніи Л. Н. Толстого къ этому авторитету“, и „не приглашаетъ слѣдовать“ тому свѣту, который разливается по всей подсолнечной отъ „постоянной работы“ и „неустаннаго труда ума и совѣсти“ гр. Толстого.

Если обобщимъ содержаніе замѣтки, то получимъ слѣдующіе многозначительные выводы. По мнѣнію означеннаго писателя, а) мы не правильно поступаемъ въ дѣлѣ вѣры, когда

прежде всего и главнымъ образомъ ставимъ вопросъ *объ источникахъ* христіанской религіи, прежде чѣмъ изслѣдовать религиозную истину, мы спрашиваемъ кому она принадлежитъ, т. е. какому авторитету мы должны слѣдовать. Такая постановка вопроса убиваетъ въ насъ энергію изслѣдованія религиозной вѣры; ибо мы подчиняемъ себя внѣшнему авторитету. Отсюда слѣдуетъ, в) что мы должны оставить старую привычку и отыскать другой, *новый* способъ отношенія къ религиозной истинѣ. Этотъ способъ есть, и онъ состоитъ въ томъ, чтобы мы въ дѣлѣ изслѣдованія религиозной истины пользовались услугами всѣхъ и cadaго, кого бы то ни было, въ тѣхъ пунктахъ, *отъ какихъ* видимъ, что они проповѣдуютъ тотъ свѣтъ, который намъ нуженъ. Мы должны ставить вопросъ: „*отъ чьей* моя *вера*, а не гдѣ или у кого она“? Но не значить ли это проповѣдывать религиозный эклектизмъ, или синкретизмъ?! с) Въ качествѣ *критерія*, т. е. руководства и помощи, которыя всегда чувствуются при изслѣдованіи, мы должны призвать неустанную работу *совѣсти и ума*, по *примѣру* Толстого, который для насъ очень поучительный въ этомъ именно отношеніи. А что это такъ, видно изъ того, что, благодаря неустаннымъ исканіямъ своей совѣсти и ума, Толстой нашелъ нормальный путь, по которому мы должны слѣдовать Христу. Отсюда слѣдуетъ, d) что порицать Толстого, будто онъ извращаетъ христіанскую *веру*, дѣло совершенно бесполезное. Итакъ, въ качествѣ *pia desideria* указывается намъ на то, чтобы наша работа въ дѣлѣ познанія христіанской вѣры шла не по традиціонному пути, вѣками проложенному и утоптанному, а по новому, указываемому учителемъ „Новаго Евангелія“!

Эти разсужденія, по нашему мнѣнію, обобщаютъ и иллюстрируютъ собою различныя мысли, или толки о Толстомъ, разбросанныя по свѣтскимъ журналамъ и газетамъ извѣстнаго направленія. Неужели же это проповѣдь истины, противъ которой „ничего никто не можетъ возразить“, какъ самообольщенно и напрасно думаютъ поклонники Толстого? Неужели правда этихъ словъ исключаетъ всякую возможность какихъ бы то ни было критическихъ замѣчаній?—Итакъ, какое значеніе имѣетъ это мнѣніе о достоинствѣ гр. Толстого, какъ *ре-*

мнѣнію учителя и примѣра для подражанія „въ слѣдованіи Христу“? Изъ какого источника оно происходитъ? *Гдѣ* мы должны имѣть критерій для изслѣдованія христіанской истины? *Въ чемъ* мы должны видѣть гарантію правильнаго пониманія ученія Христа и истинный путь слѣдованія Ему? Рѣшеніе этихъ вопросовъ представляется очень важнымъ и своевременнымъ въ виду того, что вопросъ объ источникахъ и основаніяхъ вѣры, возбужденный антицерковною доктриною, волнуетъ общественное сознаніе и мнѣніе и не даетъ имъ желаннаго покоя.

Конечно, нѣтъ предмета болѣе важнаго для каждаго христіаннина, чѣмъ правильное изслѣдованіе истины христіанской религіи. Если умъ и совѣсть наши не опутаны сильнѣйшими предубѣжденіями и если они хотя немного руководствуются въ своей познавательной дѣятельности духомъ безпристрастнаго изслѣдованія, то мы не можемъ не признать своей обязанности *изслѣдовать* религіозную истину, т. е. знать, дѣйствительно ли она божественнаго происхожденія и имѣть значеніе неизмѣннаго авторитета. До тѣхъ поръ, пока не взвѣсимъ безпристрастно всѣхъ доказательствъ, которыя могутъ быть приведены въ пользу откровенной истины, мы не можемъ безъ явной опасности самаго пагубнаго заблужденія ни оставаться спокойными въ своемъ изслѣдованіи и исканіи религіозной истины, ни найти твердой и устойчивой точки опоры въ своемъ умѣ и совѣсти. Усвоеніе существа христіанской религіи, т. е. истиннаго разумѣнія ученія Христа Господа и правильное слѣдованіе Ему, вотъ что составляетъ религіозное убѣжденіе каждаго истиннаго христіанина. „*Се есть животъ вѣчный, да знаютъ Тебе единаго истиннаго Бога, и его же послалъ еси Иисусъ Христа*“ (Ин. 17, 3). Такимъ образомъ, по мысли Божественнаго Основателя нашей вѣры, въ искреннемъ и неутомимомъ стремленіи познавать Христа и слѣдовать Его ученію и жизни заключается задача и цѣль жизни каждаго христіанина. Оно же проникаетъ собою всю исторію распространенія христіанской религіи. И чрезъ это изслѣдованіе христіанинъ не опасается поколебаться въ своемъ убѣжденіи: ему нечего бояться этого изслѣдованія. Христіанская религія взываетъ къ разуму и совѣсти, и, представляя свои доказательства, требуетъ

самаго тщательнаго изслѣдованія ихъ; и къ этому изслѣдованію обязанъ прибѣгать всякій христіанинъ, по ученію Іисуса Христа и Его Апостоловъ (Лук. 24, 27; 2 Петр. 3, 18; Кол. 1, 9; 2, 8; Рим. 1, 5; 14, 25; 2 Кор. 10, 5). Христіанская религія не колеблется сдѣлать этотъ вызовъ. Въ качествѣ основнаго средства для установленія различія (въ чемъ бы оно ни состояло) между ложною и истинною вѣрою во Христа, всегда существовала и существуетъ нравственная обязанность для каждаго, кто только утверждаетъ, что вѣритъ въ Евангеліе, искать и изслѣдовать. „*Все испытывайте, хорошаго держитесь* (1 Тесс. V, 21), *и будьте всегда готовы всякому, требующему у васъ отчета въ вашемъ упованіи дать ответъ съ кротостію и благоговѣніемъ*“ (1 Петр. III, 15). И чѣмъ болѣе христіанинъ ищетъ истину, чѣмъ тщательнѣе и глубже изслѣдованіе, тѣмъ сильнѣе и тверже становится его вѣра. И это изслѣдованіе истины, основанное на религіозной потребности, благотворно дѣйствуетъ на душу; оно клонится къ тому, чтобы возвысить нравственную природу и развить духовныя силы человѣка; оно касается вѣчности и безсмертія; оно ведетъ не только къ созерцанію дѣлъ и ученія Божественнаго Основателя нашей религіи, но вмѣстѣ съ этимъ старается найти вѣрный путь къ Его благоволенію и источникамъ откровенія Его воли. Оно не останавливается въ своихъ успѣхахъ, пока не найдетъ твердаго основанія въ исторіи вѣры и не перейдетъ въ совершенное убѣжденіе. Потому, это знаніе „*подобно*“, безъ сомнѣнія, „*сокровищу, скрытому на полѣ, которое, найдя, человекъ утаилъ*“, и „*жемчужинъ, которую купецъ нашелъ, пошелъ и продалъ все, что имѣлъ и купилъ ее*“ (Мѡ., XIII, 44—46).

Такъ понимаемое религіозное знаніе устраняетъ всякое сомнѣніе посредствомъ положительныхъ доказательствъ истинности и достовѣрности христіанской вѣры. Оно сообщаетъ прочное убѣжденіе въ непреложности своихъ основаній и сердечную увѣренность, которая возвышается надъ безотрадными и безпокойными сомнѣніями и недоумѣніями гордаго ума. Религіозная вѣра, опирающаяся такимъ образомъ въ своемъ развитіи на изслѣдованія разума и совѣсти, не можетъ быть про-

стымъ или, какъ говорить гр. Толстой, „вреднымъ предрасудкомъ“ воспитанія и „устарѣвшимъ обычаемъ“, отъ которыхъ легко можно освободиться, но дѣлается несокрушимою; а всѣ нападки и насмѣшки хулителей истины и всѣ умозрѣнія невѣрующаго ума только скользятъ непримѣнно надъ нею и производятъ такъ мало впечатлѣнія, какъ морская пѣна на твердую скалу. Ибо, истинный христіанинъ не ищетъ неизслѣдованной и неизвѣстной вѣры: онъ знаетъ, въ Кого вѣруетъ (2 Тим. 1, 12), онъ чувствуетъ творческое могущество каждой исповѣдуемой имъ истины; его сильная и непоколебимая вѣра, освѣщенная сознательнымъ убѣжденіемъ, есть та творческая сила, которой обѣщано и горы преставлять (Мѡ. 17, 20).

Это истинное исканіе божественнаго основанія христіанскаго упованія, т. е. Христа Господа и Спасителя, всегда было предметомъ высочайшей и первостепенной важности. Къ этому направляется все лучшее въ христіанствѣ: христіанская наука и искусство, философія и практическая жизнь христіанскихъ народовъ. Въ этомъ дѣлѣ проявилась, такъ сказать, вся душа христіанства: и нравственная чуткость, и истинная научная серьезность, и чрезвычайная глубина религіознаго стремленія, и полнѣйшая преданность требованіямъ христіанской совѣсти, и правильное чтеніе и изученіе источниковъ вѣры, и пожертвованіе всякими низшими интересами ради высшихъ,—и всѣ эти свойства разума и совѣсти проявились въ христіанствѣ въ совершенной чистотѣ и полнотѣ. Достаточно развернуть правдивыя страницы христіанской исторіи, чтобы убѣдиться въ истинности сказаннаго нами. Напрасно, поэтому, говорятъ намъ о Толстомъ, какъ о такомъ человѣкѣ, у котораго одного, преимущественно предъ всѣми, въ совершенствѣ обнаруживаются указанныя свойства разумной дѣятельности въ дѣлѣ „исканія Христа“; напрасно указываютъ на него, и говорятъ: „вотъ здѣсь Христосъ“! Безъ сомнѣнія, несправедливо поступаютъ тѣ люди, которые во имя своихъ взглядовъ рѣшаются утверждать, что въ настоящее время нѣтъ мыслителей, общественныхъ дѣятелей и ученыхъ, которые бы „искренно и усердно“ служили Христу и слѣдовали бы за Нимъ.

Указанное нами свойство религіозной вѣры и знанія хри-

стианскаго получается вслѣдствіе того, что истинная христіанская вѣра всегда ставитъ себѣ вопросъ: кому именно должно слѣдовать въ дѣлѣ познанія и изслѣдованія религіозной истины, вопреки мнѣнію самонадвѣянныхъ мыслителей, что мы должны знать только, *въ чемъ* обязаны слѣдовать каждому, кому бы то ни было. Ибо, христіанское знаніе и религіозная вѣра опираются въ своихъ глубочайшихъ основаніяхъ не на безчисленное множество разнообразныхъ религіозно-правственныхъ воззрѣній, существующихъ *оно*, изъ которыхъ оно будто бы и должно составляться, какъ естественное слѣдствіе. Нѣтъ! оно не есть механической агрегатъ, а имѣетъ особенное и самобытное происхожденіе и историческое существованіе, независимо отъ всѣхъ религіозно-философскихъ представленій, существующихъ безъ него. Ибо оно заимствуетъ свое предметное содержаніе изъ религіознаго сознанія, исторически живущаго во вселенской церкви. Напѣвъ богословъ-догматикъ, преосвященный Сильвестръ, говорить: „церковь не есть только общество вѣрующихъ, продолжающее непрерывно свое существованіе въ непрерывно смѣняющемся ряду пастырей и учителей, равно какъ пасомыхъ и поучаемыхъ, а общество, живущее непрерывно одними и тѣми же неизмѣнными духовно-благодатножизненными началами, которыя положены были въ основу его при самомъ его началѣ. Она непрерывно владѣетъ тѣми же достояніемъ истины Христовой, какое даровано было ей чрезъ апостоловъ въ самомъ началѣ, въ ней никогда не прерываетъ своего присутствія и дѣйствія тотъ же Духъ истины, который наставлялъ апостоловъ на всякую истину (Ин. 16, 13), и который, по обѣтованію Спасителя, имѣлъ быть съ ними, конечно, въ лицѣ ихъ преемниковъ, во вѣкъ (Ин. 14, 16), въ ней непрерывно живетъ по своему существу то же религіозное сознаніе, которое лежало въ основѣ жизни христіанъ первенствующей церкви, равно какъ не прерывается и тотъ духъ вѣры, которымъ проникались они и руководились въ разумѣніи истинъ вѣры“ (Опытъ Правосл. Догмат. Богословія, т. 1, 2-е изд. § 6, 16—17). Это исторически-достоверное, всеобщее сознаніе христіанства, живущаго одними и тѣми же началами вѣры, находящимися въ памятникахъ, не подверженныхъ спору, есть ос-

нованіе, на которомъ прочно развивается религіозное ученіе христіанской вѣры. Христіанская вѣра, поэтому, всегда спрашивала и спрашиваетъ: можно ли тому или другому слѣдовать въ дѣлѣ познанія Христа? Для христіанской вѣры всегда важно знать *авторитетъ* того свидѣтельства, изъ котораго почерпается содержаніе вѣры. Вѣра для утвержденія догматической истинности и исторической достовѣрности извѣстнаго религіознаго ученія всегда ставитъ вопросъ: *кто* именно сообщаетъ его, *когда* и *откуда* оно приходитъ? Она всегда спрашивала: *идѣ* должно искать истину? и находила ее во всеобщемъ христіанскомъ сознаніи, подобно тому какъ Евангельская жена искала драхму, но въ своемъ домѣ; человекъ, просившій хлѣба, стучался, но у дверей своего друга; и только тѣмъ истинамъ вѣры усвоила характеръ безусловной вѣрности и непреложности, которыя по своему происхожденію восходятъ ко Христу, какъ преподаанныя Имъ Самимъ, проповѣданныя Его апостолами и сохраненныя въ живомъ историческомъ сознаніи вселенской церкви въ своей первобытной чистотѣ и полнотѣ. Ибо, общехристіанское или общецерковное сознаніе отнюдь не вносятъ чего либо *новаго* въ область вѣры, нисколько не увеличиваетъ круга ея содержанія, а, заимствуя все готовымъ изъ божественнаго откровенія, только сообщаетъ истинамъ вѣры особое освѣщеніе и изъясненіе въ трудахъ великихъ христіанскихъ учителей и особенную внѣшнюю (историческую) *форму*, сообразно съ потребностями времени. Выраженная въ общецерковномъ сознаніи истина вѣры не есть что либо новое или иное по отношенію къ вѣрѣ, а составляетъ единое, по внутреннему своему существу, неразрывное цѣлое. „Какъ солнце—это твореніе Божіе“, говоритъ *св. Иринеи Лионскій*, „во всемъ мірѣ одно и то же, такъ и проповѣдь истины вездѣ сіяетъ и просвѣщаетъ всѣхъ людей, желающихъ придти въ познаніе истины. И ни весьма сильный въ словѣ изъ предстоятелей церковныхъ не скажетъ иного въ сравненіи съ этимъ ученіемъ, потому что никто не выше учителя, ни слабый въ словѣ не умалитъ преданія. Ибо такъ какъ вѣра одна и та же, то и тотъ, кто многое можетъ сказать о ней, не прибавляетъ, и кто—малое, не умалаетъ. Большее же или меньшее знаніе нѣкоторыхъ,

по мѣрѣ разумѣнія (каждаго), состоитъ не въ измѣненіи самаго содержанія, не въ томъ, чтобы измышлять *иного* Бога... или *иного* Христа, или иного Единороднаго, а въ томъ, чтобы тщательнo изслѣдовать мысль сказаннаго въ притчахъ и *соглашать съ содержаніемъ вѣры*, и раскрывать ходъ дѣлъ домостроительства Божія относительно рода человѣческаго" (Contr. haeres. Lib. 1, cap. 10, п. 2 и 3). Итакъ, по мысли Иринея Лионскаго, изслѣдованіе и раскрытіе исторической вѣры—вотъ та широкая область, которая отводится для дѣятельности личной мысли человѣческой въ дѣлахъ вѣры! Неизмѣнность же догматическаго содержанія, въ которомъ не можетъ быть ни приращенія, ни убыли,—вотъ тотъ предѣлъ, до котораго можетъ простираться и за который не вправѣ выходить дѣятельность вѣры и разума! Значитъ, по мысли Иринея, всегда тождественное религиозное сознаніе, никогда не ветшающее, но всегда возрастающее и преуспѣвающее въ познаніи Сына Божія и близящееся къ достиженію своихъ завѣтныхъ надеждъ и стремленій, т. е. къ соединенію *вѣры* (Еф. 4, 13), должно служить *критеріемъ* и *формальнымъ* (руководительнымъ) началомъ при научномъ, и только научномъ изслѣдованіи вѣры. Это же воззрѣніе есть всеобщее убѣжденіе церкви, проходящее чрезъ всѣ вѣка ея историческаго существованія и жизни. „Не въ разумѣ, нерѣдко отрѣшающемся отъ живой истины, или пересоздающемъ ее по своему произволу, заключается руководительное начало вѣры, а *въ духъ истины*, или *духъ вѣры*, живо и непосредственно присущемъ религиозному сознанію всей церкви и всегда нераздѣльномъ съ его природою“ (Сильвестръ, Опытъ Правосл. Догм. Богосл., т. 1. § 10, 43 стр.). Оно находится въ историческомъ живомъ словѣ вѣры, непрерывно проповѣдуемомъ, и близкомъ къ самому сердцу каждая вѣрующаго (Рим. 10, 8), ибо оно живетъ въ этомъ сердцѣ, по прекрасному выраженію Иринея Лионскаго (Contr. haer. 1. III, ср. 3)...

Итакъ мы видимъ, что христіанское изслѣдованіе религиозной истины никогда не отрѣшается отъ всеобщаго религиознаго сознанія церкви, а всегда живетъ имъ, какъ своею жизненною стихіей, всегда одушевляется и глубоко проникается духомъ вѣры, всегда присущимъ всей церкви, и внимаетъ живому сло-

ву вѣры, проповѣдуемому вездѣ въ церкви. Мы видимъ, что цѣлость и единство христіанскаго міросозерцанія вѣры служить *исходной точкой* изслѣдованія религіозной истины вѣры, и идеальный свѣтъ его руководитъ сознательнымъ стремленіемъ каждаго познать основанія вѣры христіанской. *Въ этомъ именно міросозерцаніи христіанская вѣра знаетъ, чему обязана она слѣдовать;*—и не ищетъ на сторонѣ, „у кого бы то ни было“, основныхъ положеній, а можетъ, пожалуй, что-либо заимствовать только для научнаго подтвержденія откровенной истины. Здѣсь именно находится и тотъ *путь* и средства, которыми всего удобнѣе и успѣшнѣе можно достигнуть „смысла вѣры и жизни“, какъ теперь часто говорятъ съ легкой руки гр. Толстаго. Въ этомъ состоитъ и сущность историческаго прогресса въ развитіи христіанской вѣры. Поэтому вполнѣ справедливо говорить нашъ отечественный богословъ, что „кто *живой членъ церковнаго организма*, тотъ не можетъ не считать для себя безусловно обязательнымъ то, что составляетъ въ немъ внутреннюю жизненную *норму*, долженствующую одинаково опредѣлять и къ одному направлять всю духовную жизнь каждаго его члена“ (Сильвестръ, Опытъ Пр. Догм. Богосл., Т. I, § 7, 22 стр.)...

Значитъ, христіанская вѣра *прежде* всего и главнымъ образомъ убѣждается въ *достоинствѣ авторитета*, сообщающаго религіозную истину, въ достовѣрности *органовъ* ея; сначала она спрашиваетъ: *откуда* идетъ религіозное ученіе и *гдѣ* оно находится, а потомъ уже производитъ изслѣдованіе. Значитъ, *не безразлично* относится она къ источникамъ религіознаго знанія, и не изъ всякаго, поэтому, источника почерпаетъ для питья воду; а только изъ того, относительно котораго она знаетъ, что вода его не заражена нечистотами и грязью. Правда, и изъ нечистаго источника можно получить воду, годную для питья, но не иначе, какъ чрезъ искусственный процессъ очищенія. Но зачѣмъ безъ настоящей нужды прибѣгать къ этому чрезвычайному способу, когда въ христіанской церкви, по выраженію св. *Іоанна Златоуста*, „ключи текутъ, хотя бы никто не черпалъ изъ нихъ, и родники источаютъ воду, хотя бы никто не бралъ ея, и рѣки бѣгутъ, хотя бы никто не пилъ изъ нихъ...“ (Бесѣда 1-я о Лазарѣ. Бес. къ Ант. нар. Т. 1, 16).

Но намъ въ настоящее время рекомендуютъ *религіозный синкретизмъ* ¹⁾ въ качествѣ единственно правильнаго способа составленія религіозныхъ убѣжденій. Старая языческая доктрина снова выдвигается на первый планъ и ей стараются подчинить религіозную совѣсть христіанскихъ народовъ. Предъ нами по мановенію болѣзненной фантазіи Толстаго выступаютъ изъ глубокой древности Конфуцій, Будда, Зороастръ, Сократъ, и всѣ они ставятся въ одинъ рядъ *наравнѣ* со Христомъ, Господомъ и Спасителемъ нашимъ. Это обстоятельство напоминаетъ намъ тотъ историческій фактъ, когда древніе римляне въ свой пантеонъ свозили со всѣхъ концовъ тогдашняго свѣта различныхъ боговъ и думали этимъ оживить свою религію, подорванную въ корнѣ ихъ разсудочною философійю. Какъ тотъ фактъ имѣетъ поучительное значеніе; такъ не менѣе поучительнымъ представляется и это явленіе въ религіозной области послѣдняго времени. Теперь говорятъ, что мы не должны стараться знать, *откуда*, т. е. изъ какихъ рукъ должны идти наши религіозныя познанія вѣры,— это дѣло бесполезное и второстепенное; а должны ставить вопросъ: *въ чемъ наша вѣра?* и искать эту вѣру по всему свѣту. Ибо, *всѣ* вѣры хороши и всѣ религіозныя знанія человѣческія имѣютъ долю истины, и на основаніи ихъ-то мы можемъ и должны раскрывать религіозную потребность составить *свою* вѣру. Вѣру можно находить въ атеистическихъ сентенціяхъ Будды, въ религіозно-аскетическихъ воззрѣніяхъ Конфуція, въ философскихъ разсужденіяхъ Сократа, равнымъ образомъ въ религіозно-философскихъ представленіяхъ Екклесіаста, и въ Евангеліи Христа Господа. Съ этой точки зрѣнія становится вполне понятнымъ, когда Толстой въ предисловіи къ своему „Новому Евангелію“ говорить, что „ему кажется маловажнымъ знать, кому и какому времени принадлежитъ извѣстное Евангеліе, извѣстная притча и т. под.“, и что также „вопросъ о виновникѣ Евангельскаго свѣта представляется на его взглядъ маловажнымъ“. И если Толстой часто обращается къ Евангелію, то не иначе, какъ потому, что стремится усвоить Евангелію *свои* собственныя воззрѣнія на

1) Сближеніе религіозныхъ sectъ.

„смыслъ жизни“: Евангеліе ему дорого настолько, насколько *его* разумъ открываетъ въ немъ указаніе „смысла *его собственнаго* существованія и смысла жизни“. Вотъ почему Толстой и его ревностные послѣдователи рыщутъ по всей религіозной литературѣ; при своихъ, или при чужихъ, частно ли или публично, они никогда почти не говорятъ о своей вѣрѣ ничего такого, чего не старались бы подкрѣпить и словами Евангелія, равно какъ и другихъ книгъ. Такимъ то образомъ религіозная вѣра должна развиваться на основаніи всякихъ религіозныхъ ученій, безразлично какого бы происхожденія они ни были, лишь бы только въ нихъ можно было слышать *отголосокъ своей* вѣры. Такимъ то образомъ естественное стремленіе узнать: „*въ чемъ моя вѣра?*“ должно провѣряться совокупностью элементовъ религіозной вѣры, разбросанныхъ въ тѣхъ или другихъ религіозныхъ вѣрованіяхъ. Не это ли механическій эклектизмъ, который ставится въ основу изслѣдованія религіозной вѣры, спрашивающей: гдѣ и *въ чемъ* находится она?

Какъ же смотрѣть на эту форму *естественнаго* религіознаго сознанія?

Въ ней таятся гибельныя ошибки, причина которыхъ лежитъ именно въ томъ, что на первый взглядъ составляетъ самую привлекательную сторону ея, т. е. въ широтѣ построенія. И это естественно. Нельзя же, въ самомъ дѣлѣ, слить въ одно органическое цѣлое элементы религіозной вѣры, по существу разнородные. Если мы будемъ, подобно гр. Толстому и его послѣдователямъ, стремиться къ этому во что бы то ни стало, то въ нашихъ религіозныхъ понятіяхъ неизбежно окажутся, взамѣнъ органическаго сліянія объединяемыхъ возрѣній, механическія спайки, недомолвки и *замаскированный* наклонъ въ ту или другую изъ принимаемыхъ сторонъ, чтѣ мы и видимъ въ религіозныхъ представленіяхъ Толстого, симпатизирующаго мертвому ученію атеистическаго буддизма. Въ такомъ случаѣ въ область вѣры могутъ быть собраны всѣ тѣ религіозныя возрѣнія, всѣ тѣ формы религіозно-исторической мысли, въ которыхъ выразились представленія того или другого времени, того или другого лица, со всѣми ихъ особенностями, со всѣми *субъективными* примѣсами, что мы и находимъ въ различныхъ сочиненіяхъ гр. Толстого...

Когда говорятъ, что вѣра должна устроиться по „сказаніямъ каждой вѣры“, то чрезъ это проповѣдуется, повидимому, широкій взглядъ на исторію развитія религіозной идеи, раскрытой въполнѣ въ христіанствѣ. Такъ дѣло, повидимому, представляется и у Толстого, когда онъ о христіанствѣ говоритъ въ своемъ предисловіи къ „Новому Евангелію“, что „оно есть самое чистое и самое совершенное *метафизическое* и *этическое* ученіе, что *мысль человѣческая* никогда не поднималась выше этого ученія и что наиболѣе высокая *дѣятельность ума человѣческаго* никогда не обнаруживалась внѣ его“. Но это замѣчаніе Толстаго о христіанствѣ имѣло бы значеніе истины только въ томъ случаѣ, когда бы онъ подъ христіанствомъ разумѣлъ *божественную* религію Господа Бога нашего, Иисуса Христа, а не *гениальное только* твореніе. Отсюда слѣдуетъ, что указанный взглядъ, въ сущности, стремится такъ или иначе поколебать общехристіанскую вѣру въ ея глубочайшихъ основаніяхъ и источникахъ. Вѣдь, для чего иначе Толстой говоритъ о важности сравнительнаго изученія религіозныхъ вѣрованій, принадлежащихъ различнымъ религіознымъ законодателямъ и философамъ, какъ не для того, чтобы поставить Христа, *какъ гения* (а не какъ Бога), на одинъ уровень съ Буддой, Сократомъ, Конфуціемъ, Соломономъ? Чрезъ это сравненіе надвигается облако, которымъ думаютъ заслонить лучи божественной религіи Иисуса Христа. Ибо христіанство здѣсь разсматривается, какъ *естественное* метафизическое и этическое ученіе, въ которомъ обнаружилась въ высочайшей степени дѣятельность ума человѣческаго. Правда, говорятъ, что оно превосходитъ глубиною своихъ истинъ всѣ религіозно-философскія ученія и вѣрованія; но тѣмъне менѣе отрицается его *божественное* происхожденіе и, такимъ образомъ, оно становится въ одинъ рядъ со всѣми вѣрованіями, которыя возникли внѣ его. Ибо Толстой въ предисловіи къ своему „Новому Евангелію“ осмѣливается утверждать, что „Иисусъ (Христосъ) не есть Богъ, а гениальный человѣкъ“. Что же сказать намъ объ этой несчастной параллели, которая въ такой или иной формѣ въ настоящее время проводится между христіанскою вѣрою и другими религіозными вѣрованіями?

Мы согласно съ авторитетомъ новѣйшихъ апологетовъ хри-

стіанства утверждаемъ „бесконечное разстояніе между Іисусомъ Христомъ и прочими учителями, безграничную бездну между христіанствомъ и другими религіозными ученіями“ (Фарраръ, Историч. свидѣтельства объ Іисусѣ Христѣ: лекціи, чит. въ Кембриджск. универ., 94 стр.), и именно потому, что мы вѣруемъ, что Господь нашъ Іисусъ Христосъ есть *Богъ* (Ін. I, 1). Поэтому и научное изученіе естественныхъ религіозныхъ вѣрованій можетъ имѣть значеніе *только апологетическое* по отношенію къ религіи христіанской и *отрицательное* по отношенію къ нимъ самимъ. Чѣмъ болѣе будутъ извѣстны намъ естественныя религіи, существующія внѣ христіанства, тѣмъ болѣе возсіяетъ предъ нами божественный свѣтъ Евангелія нашего Спасителя, и мы увидимъ, что даже золотой идолъ естественнаго человѣчества стоитъ на глиняныхъ ногахъ. Ибо, надъ могилами древнихъ мудрецовъ и религіозныхъ учителей человѣчества, въ жалобѣ воющаго вѣтра, слышится: „міръ *своею* мудростію не позналъ Бога“ (1 Кор. 1, 21). Поэтому то спрашиваетъ знаменитый англійскій богословъ *Фарраръ*: „можетъ ли благоразумный мыслитель, хотя бы онъ не вѣровалъ въ христіанство, допустить возможность сравненія одной изъ такъ называемыхъ *священныхъ книгъ*, или ихъ писателей, или изложенныхъ въ нихъ системъ съ Евангеліями, или со Христомъ, или съ христіанствомъ?“ (ibid. 98 стр.). Поэтому то женевскій профессоръ философіи Эрнестъ *Навилъ* говоритъ, что „вопросъ о божественности религіи или невозможенъ, или возможенъ только по отношенію къ одному христіанству“ (Вѣчная жизнь: публич. чтенія, 2-е изд. 112 стр.). Поэтому ставить въ одинъ рядъ христіанскую вѣру и религіозную вѣру, находящуюся внѣ христіанства,—это грубая несправедливость и ничѣмъ не оправдываемое богохульное поруганіе святой истины. И такъ какъ было бы странно усвоить безусловный авторитетъ и значеніе измѣнчивымъ естественно-религіознымъ вѣрованіямъ, лишеннымъ божественнаго откровенія, то, очевидно, мы вправѣ относиться къ нимъ *отрицательно*, а не положительно, какъ думаютъ нѣкоторые „новые философы и богословы“. Отсюда слѣдуетъ, что первымъ условіемъ для успѣшнаго изслѣдованія христіанской вѣры должно быть *строгое различіе* ея отъ естественныхъ религіозно-философскихъ вѣрованій и ученій, а не

слитіе въ одно, что мы находимъ въ различныхъ пунктахъ ученія гр. Толстого и ему подобныхъ мыслителей (разумѣемъ буддѣйское ученіе о непротивленіи злу и пантеистическій детерминизмъ, выраженный имъ ясно въ романѣ „Война и Миръ“). Вмѣстѣ съ этимъ для насъ становится понятнымъ и то, почему христіанскую религію нельзя считать частнымъ и только естественнымъ явленіемъ, подтверждающимъ законъ общаго *естественнаго* развитія религіознаго сознанія человѣчества и только завершающимъ его, какъ думаетъ Толстой; ибо она, по своему *божественному* достоинству, стоитъ выше всякаго сравненія, и въ этомъ отношеніи не можетъ идти въ одинъ рядъ съ различными *не* христіанскими вѣрованіями. И серьезные мыслители этого никогда не оспаривали. То правда, что древніе мудрецы и религіозные законодатели проповѣдывали тѣ же самыя истины, къ какимъ въ настоящее время приходятъ люди чуждые христіанскаго откровенія и иногда понимаютъ ихъ такимъ же точно образомъ, какъ понимали въ древности; но можно ли только поэтому говорить, что при опредѣленіи содержанія вѣры мы должны обращаться къ „каждому, кому бы то ни было“, изъ руководителей естественнаго, т. е. *не* христіанскаго человѣчества?..

Свободное сравненіе всѣхъ религій, или *опра* между собою, съ цѣлью узнать „*въ чемъ моя опра*“ и нравственный кодексъ, приводитъ къ тому печальному выводу, что христіанская вѣра разсматривается, какъ естественная гипотеза человѣческаго ума, которую можно или принимать, какъ предметъ вѣры и правило разумной жизни, или отвергать, смотря по степени своего духовнаго развитія и по количеству и качеству собранныхъ фактовъ и положеній въ пользу этой гипотезы или противъ нея. Здѣсь *опра въ сверхъестественное* отстраняется и происходитъ несчастная потеря *Христа, Искупителя и Бога*. Когда мыслители „извѣстнаго круга“, недовольно понимающіе существо христіанства и Евангелія, думаютъ видѣть въ нихъ не болѣе какъ естественное религіозное ученіе, поставленное подъ санкцію чуда церковію (какъ говоритъ Толстой), тогда они, какъ „наружно честные должники“ (по выраженію св. Василія Великаго: „О Св. Духѣ“, гл. 10), ссылаются на то, что всякая религіозная истина есть истина, что потому то ее и должно принимать, и что нисколько не важно знать, откровенная ли это истина

вѣры или нѣтъ; отсюда и вопросъ о *сверхъестественномъ* въ христіанствѣ, по ихъ мнѣнію, есть *напрасный* вопросъ. Но мы видимъ, что когда люди, чувствующие *смытъ* Христа, удаляются отъ общехристіанской вѣры въ Него, въ душѣ ихъ происходитъ *кризисъ*, показывающій именно всю важность вопроса о сверхъестественномъ въ разсужденіи о достоинствѣ вѣры, даже для тѣхъ, кто не отличаетъ проблесковъ сомнительной надежды знать истину самостоятельно отъ полного свѣта *исторической очевидности* и *божественнаго авторитета*, на которыхъ основывается христіанское религиозное міросозерцаніе. Мы видимъ, что когда умъ чувствуетъ въ себѣ сильное колебаніе вѣры въ сверхъестественное достоинство христіанства, образъ истиннаго Христа и Бога затмѣвается въ его глазахъ; мало-по-малу Христосъ перестаетъ быть для него Богомъ, свободнымъ, живымъ и личнымъ, къ которому душа обращается, какъ къ своему Господу и Отцу. Что тогда остается? Какою тогда скорбною и безутѣшною представляется жизнь вѣры? Для разума и совѣсти, отвергающихъ истиннаго Христа, пустыютъ небо и земля. Вѣдь сверхъестественное въ христіанствѣ есть естественная область жизни христіанской души, сущность ея вѣры, основа ея надежды и желаніе ея любви. Переставая вѣрить въ божественное достоинство христіанской вѣры, душа теряетъ *тайну* жизни божественной, что мы и видимъ у Толстого, отрицающаго значеніе таинствъ христіанской религіи. Такая душа мало-по-малу лишается истиннаго благочестія, правды, генія и „падаетъ въ прахъ, а иногда—въ грязь“ (Э. Навиль, Вѣчная жизнь, 86 стр.). Такая душа находится въ положеніи путника, сбившагося въ дорогѣ: она бросается на тусклый огонь, который ей мелькаетъ вдали, не разбирая, что это, можетъ быть, болотный огонь, или огонь въ притонѣ разбойниковъ.

Необходимый элементъ христіанской вѣры есть сознаніе божественнаго достоинства ея. Поэтому, если это понятіе опровергается, если „христіанство, по глубоко-справедливому замѣчанію Пресвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, смѣшивается съ языческими религіями“ („Вѣра и Разумъ“, 1892 г. № 2, от. церк., 60 стр.), въ такомъ случаѣ не имѣетъ никакого значенія христіанское ученіе о личномъ и живомъ Бо-

гѣ, о троичности Лиць въ Богѣ, о грѣхопадѣніи человѣка и благодатномъ возстановленіи его, о тайнѣ искупленія чрезъ Единороднаго Сына Божія и усвоенія этого искупленія людямъ, о церкви, о таинствахъ, о воскресеніи, о загробной жизни и личномъ безсмертіи человѣка, т. е. обо всемъ томъ, что составляетъ основу христіанскаго міровоззрѣнія. И дѣйствительно все это отвергается Толстымъ и его послѣдователями. „Но, говорить Фарраръ, христіанство безъ его *Искупителя*, безъ его санкцій и надеждъ,—христіанство, лишенное общаній въ будущемъ и *исторіи въ прошедшемъ*,—христіанство, основанное на суевѣрной довѣрчивости и распространенное силою лжи, не есть то христіанство, въ святости котораго мы убѣждены, за которымъ мы хотимъ удержать это названіе“ (Историч. свидѣт. объ І. Христѣ, 19 стр.). Нибуръ, основатель самой строгой и вполнѣ независимой школы историческаго изслѣдованія, говоритъ: „на человѣка, который не признаетъ жизни Іисуса Христа со всѣми ея чудесами за истинно и дѣйствительно историческія, я гляжу какъ на *отщепенца отъ христіанства*“ (Ibid. 40 стр.). И въ самомъ дѣлѣ, какъ скоро умъ удаляется отъ коренныхъ истинъ, исторически данныхъ въ ученіи Христа Господа и принимаемыхъ всею церковію, является *критика* вѣры, а не слѣдованіе ей. И такъ какъ вопросъ о христіанствѣ рѣшается въ *раціоналистическомъ* духѣ, то мысль естественно выходитъ на другую дорогу: ей приходится или естественными средствами объяснять необыкновенныя и чудесныя явленія, какія окружаютъ собою дѣло искупленія, или религію Христа, или отрицать ихъ, „какъ лишніе“, что и дѣлаетъ Толстой въ своемъ „Новомъ Евангеліи“. Такимъ образомъ возникаетъ пропасть между личнымъ и общехристіанскимъ историческимъ пониманіемъ ученія Іисуса Христа. Но въ такомъ случаѣ, зачѣмъ Толстой, повидимому, пользуется текстами, взятыми изъ Евангелія, для доказательства истинности своего религіознаго ученія? „Ибо, спрашиваетъ знаменитый кареагенскій пресвитеръ *Тертуліанъ*, возможно ли, чтобы вѣра, держащаяся другого правила (нормы), заимствовала вспоможеніе для своихъ доказательствъ отъ той вѣры, на которую нападаетъ? Какое дѣло до Моусея тому, кто отвергаетъ Бога Моусеева? Если существуетъ иной богъ, то и вещи его должны быть иными“ (de praescr. haer. с. 17).

Гр. Толстой принадлежитъ къ числу тѣхъ *премудрыхъ и разумныхъ*, отъ которыхъ сокрыты тайны царствія Божія (Мат. 11, 25), которые, пожалуй, хотятъ имѣть Христа, но не того, который является предъ нами въ Евангеліи, окруженный сіяніемъ сверхъестественнаго. Для его науки такое представленіе Христа даже кажется простымъ мнѣемъ и вымысломъ, изъ котораго дѣйствительный Христосъ въ своемъ истинномъ видѣ долженъ быть выдѣленъ при помощи критики, или „очищенія“ (по выраженію Толстого), именно какъ несомнѣнно высокоодаренный человѣкъ, религиозный идеаль, и если и не безусловный, то всетаки относительно высшій идеаль, какой только мы знаемъ. Такое мнѣніе о Христѣ ясно высказывается Толстымъ въ предисловіи къ „Новому Евангелію“. Очевидно, что такой образъ Христа легко согласуется съ раціоналистическимъ ученіемъ. Но такой Христосъ можетъ ли быть провозглашенъ въ качествѣ Спасителя міра? Христосъ, образъ котораго впервые долженъ быть открытъ „критикой очищенія“, не можетъ быть предметомъ ни вѣры, ни *безусловной* преданности и любви. Если Христосъ не Богъ, какимъ изображается онъ въ Евангеліи, то „въ такомъ случаѣ, спрашиваетъ знаменитый датскій моралистъ, епископъ Мартензенъ, какъ можно говорить о *отъ* въ Его личность, пока самая эта личность предносится намъ въ міеологическомъ или сказочномъ одѣяніи, какъ дѣло суевѣрія, и мы смотримъ на нее съ сомнѣніемъ и отрицаніемъ, ожидая, пока остроуміе критиковъ-богослововъ освободитъ такъ называемаго дѣйствительнаго, историческаго Христа отъ всѣхъ этихъ покрововъ? Какъ можетъ быть какая либо вѣра во Христа, если историческій Христосъ можетъ быть ожидаемъ только какъ результатъ критическихъ изслѣдованій? Историческій Христосъ или никогда не будетъ открытъ, или онъ долженъ быть данъ намъ съ самаго начала“ (Христ. ученіе о нравствен. Т. II, 763—764 стр.).

Если Христосъ не Богъ, а геній, какъ богохульно учить Толстой, то такая проповѣдь христіанства пустыя слова, такая вѣра тщетна; ибо основана на подлогѣ и заблужденіи; или, лучше сказать, это отступничество отъ вѣры, основанное на очевидныхъ предубѣжденіяхъ. Исходъ его извѣстенъ: „*идъ трупа, тамъ соберутся и орлы*“ (Лук. 17, 37). Мы знаемъ, от-

куда идетъ этотъ голосъ невѣрія въ божественное достоинство Христа, Господа нашего. Толстой не первый выдумалъ это возрѣніе на авторитетъ христіанской религіи. Оно началось не у насъ, хотя, къ несчастью, эхо его отдается и среди насъ...

Теперь спрашивается: что же, по возрѣнію Толстого и его комментаторовъ, должно служить высшимъ правиломъ, или *принципомъ* научнаго изслѣдованія основаній христіанской религіи, или „вѣры“ (какъ теперь принято говорить по терминологіи Толстого)? „Здравый смыслъ и совѣсть“, или „истинная серьезность въ дѣлахъ ума и совѣсти“, какъ говоритъ г. Страховъ, разъясняющій намъ эти недостаточно опредѣленные термины философіи религіи Толстого.

Когда Толстой говоритъ намъ „о совѣсти и здоровомъ разумѣ“, какъ о верховныхъ критеріяхъ религіознаго познанія, это нисколько не является для насъ неожиданностью. Все это понятно въ устахъ человѣка, который въ замѣнъ объективнаго, всеобщаго и исторически-достовернаго начала христіанской вѣры съ ея строго научными выводами указываетъ вѣрѣ такое широкое примѣненіе интуитивныхъ приемовъ, что систематическое построеніе истинъ вѣры у него почти совсѣмъ переходитъ въ художественное *творчество*, измышляющее странные образы и представленія о религіи Иисуса Христа. Разсужденія Толстого объ этихъ критеріяхъ вполне соотвѣтствуютъ ихъ относительному значенію въ общей совокупности его идей. Но съ своей стороны мы спросимъ: это ли тѣ, освидѣтельствованныя исторіей, прочныя опоры, на которыхъ покоится великое зданіе нашего историческаго христіанства? Можемъ ли мы остановиться на этихъ общихъ положеніяхъ, какія рекомендуются намъ? Можно ли съ помощью однихъ этихъ началъ вести *научное* построеніе религіозной вѣры? Отвѣтомъ на эти вопросы можетъ служить общехристіанское ученіе объ отношеніи разума и совѣсти къ вѣрѣ и ихъ значенію въ данномъ случ аѣ

Итакъ, въ какомъ отношеніи разумъ, или „здравый смыслъ“ долженъ стоять къ религіозной вѣрѣ?

Задача научной дѣятельности разума въ изслѣдованіи и опредѣленіи вѣры должна состоять не въ томъ, чтобы заботиться о расширеніи или ограниченіи области ея, а въ томъ, чтобы средствами и пособіями науки способствовать огражденію

и утверженію того именно круга ея истинъ, который въ основныхъ своихъ чертахъ былъ первоначально обозначенъ, и въ этомъ неизмѣнномъ видѣ сохраняетъ свои границы въ божественномъ откровеніи. По отношенію къ истинамъ вѣры познавательная дѣятельность разума должна состоять не въ томъ, чтобы беречь ихъ только по имени или по наружности, предоставляя въ тоже время себѣ право полной свободы видоизмѣнять ихъ внутреннее существо (что мы видимъ у Толстого), а наоборотъ „въ томъ, чтобы, сохраняя неизмѣнною и неприкосновенною ихъ сущность, заботиться только о присканіи и выработкѣ при помощи научныхъ пособій болѣе полныхъ, опредѣленныхъ и соответственныхъ съ требованіями современнаго образованія внѣшнихъ формъ, въ которыя бы облекшись, эта сущность могла явиться болѣе живою и дѣйственною силою, могущею ближе касаться сознанія каждаго и глубже въ немъ пускать свои плодотворные корни“ (Сильвестръ, Опытъ Прав. Догм. Бог., Т. 1, 40—41). Ап. Павелъ, строго отличая и разграничивая истинную христіанскую мудрость отъ мудрости стихійной, не по Христу (Кол. 2, 8), устанавливаетъ должное отношеніе разума къ вѣрѣ чрезъ надлежащее повиновеніе (Рим. 1, 5; 14, 25; 2 Кор. 10, 5). Св. Іустинъ философъ-мученикъ, употребляя философскія доказательства въ подтвержденіе той или другой религіозной истины вѣры, строго сохраняетъ внутреннюю неизмѣнность существа каждой истины, и остается всегда вѣрнымъ духу исторической общехристіанской вѣры. Такъ поступаютъ Аѳинагоръ, Татіанъ и Теофилъ, ученые апологеты христіанства. Такъ-же поступаютъ и всѣ свв. отцы и учителя церкви. Они учатъ, что истина вѣры дается готовою самимъ Богомъ, — разумъ ни виновникъ и ни судья ея, а потому онъ совершенно не вправѣ возставать противъ нее, или препятствовать въ какомъ-либо отношеніи ея принятію вѣрою въ цѣлостномъ и неизмѣнномъ видѣ. Его дѣло—только возводить на степень знанія или облекать его формою готовую истину, *всецѣло* принятую непосредственно вѣрою. „Нужно вѣровать, говорить *Кириллъ Александрійскій*, и разумѣть. Если истины божественныя принимаются вѣрою, то отсюда не слѣдуетъ, что нужно совершенно отказаться отъ ихъ изслѣдованія, а скорѣе нужно стараться о томъ, чтобы под-

няться хотя до того не вполне яснаго ихъ разумѣнія, которое, по слову Апостола, имѣеть видъ зеркальнаго отображенія и гаданія. Хорошо, поэтому, дѣлають, когда утверждаютъ, что не прежде нужно познать, а послѣ вѣровать, но помѣщая прежде вѣру, познаніе ставятъ на мѣстѣ второмъ. Потому что знаніе слѣдуетъ за вѣрою, а не предшествуетъ ей, по сказанному: *еще не увѣрите, ниже имате разумѣти* (Ис. 7, * 9). Простая и не пытливая вѣра такимъ образомъ составляетъ собою какъ бы основаніе, на которомъ уже послѣ создается познаніе, мало-по-малу приводящее насъ въ мѣру возраста Христова и такъ же въ мужа совершеннаго и духовнаго“ (тамъ-же, 103—104 стр.). Ту же мысль объ отношеніи разума къ вѣрѣ *благ. Августина* выражаетъ такъ: „вѣруемъ, чтобы познать, а не познаемъ, чтобы увѣровать“ (тамъ-же). Такимъ образомъ, по ученію христіанской церкви, вѣра своимъ происхожденіемъ и содержаніемъ совершенно не зависитъ отъ разума, такъ какъ она предшествуетъ ему своимъ возникновеніемъ. Вѣра не была бы вѣрой, если бы ей предшествовалъ разумъ, или, что то же, если бы ею принимались истины христіанскія потому только, что разумъ одобрилъ ихъ, убѣдясь въ ихъ непреложности; вѣра, напротивъ, потому и есть вѣра, что принимаетъ истины не вслѣдствіе ихъ ясности и очевидности для разума, а въ силу другого основанія, именно въ силу довѣрія божественному авторитету откровенія, и потому, не колеблясь, принимаетъ и такого рода истины, которыя стоятъ выше разума (тамъ-же). Вѣра имѣеть свою независимую и неприкосновенную область истинъ: она имѣеть свою особую опору или почву въ божественномъ откровеніи, сохраняемомъ въ религіозномъ сознаніи всей церкви. Отсюда ясно, что разумъ въ отношеніи къ вѣрѣ долженъ становиться и развиваться на этой уже готовой почвѣ и не вправѣ замѣнять ее другою какою либо *новою* точкою опоры, что дѣлаеть Толстой и подобные ему въ своихъ религіозно-философическихъ сочиненіяхъ. Такъ какъ вѣра обладаетъ готовымъ содержаніемъ божественной истины, то разумъ *долженъ* принять и принять всецѣло и неизмѣнно, какъ *что-оно уже и даннаго*, истины христіанской вѣры и не вправѣ видоизмѣнять, или замѣнять ихъ какими либо другими, *новыми* истинами. Дѣло, слѣдовательно, разума въ отношеніи къ вѣрѣ не власти-

тельское и творческое (какъ напрасно думаютъ нѣкоторые современные „философы и богословы“), а устроительное или художническое. Оно состоитъ въ томъ только, чтобы согласно съ духомъ и требованіями вѣры *созидать* зданіе христіанскаго ученія на готовомъ основаніи и изъ готовыхъ, такъ сказать, камней, только устанавливать ихъ, примѣняя другъ къ другу, по требованіямъ извѣстнаго времени и обстоятельствъ. Вообще, его дѣло состоитъ только въ томъ, чтобы истины, принятыя непосредственно вѣрою, возвести на степень посредствуемаго разумомъ знанія или дать имъ форму разумнаго, научнаго знанія (Ср. у Сильвестра, стр. 105—106). Сообразно съ такимъ значеніемъ разума въ отношеніи къ вѣрѣ нужно понимать и выраженіе блаж. Августина: „люби умъ“, обозначающее истинный духъ христіанской вѣры. Ибо, Евангельская истина, какъ божественная и безусловная истина, не только принесла съ собою успокоеніе и отраду для сердца человѣческаго, но она должна была внести новую жизнь и новую крѣпость во всю душу человѣческую, слѣдовательно и въ господствующую и и правящую въ ней силу мысли.

Поставить вопросъ, опредѣлить его въ точныхъ словахъ, показать элементы отвѣта—это все, что можетъ сдѣлать изученіе и изслѣдованіе разума въ предметъ, который насъ занимаетъ. „Наука, говоритъ Э. Навиль, можетъ рѣшать возраженія, которыя сама же она возбудила въ умѣ; но она не можетъ произвести *тры*. Глубочайшія основанія вѣры находятся не въ области чистой мысли; ихъ твердость зависитъ не отъ обширности нашихъ познаній. Порадуемся же этому. Ежели бы надлежало быть ученымъ, чтобы идти на встрѣчу своему Богу, то, въ виду такого неравенства, что значили бы всѣ другія неравенства человѣческаго существованія? Умственный трудъ можетъ разсвѣять предубѣжденія, враждебныя религіозной истинѣ, приготовить пути къ Евангелію, утвердить признаки его достовѣрности; но въ образованіи *собственно вѣрованія*, которое становится основаніемъ жизни, входитъ элементъ другого порядка. Почему вѣрующіе вѣрятъ? Спросите ихъ объ этомъ. Они вамъ скажутъ, что ихъ вѣра зародилась отъ встрѣчи ихъ съ обѣтованіями, благодатію, свѣтомъ, принесенными Иисусомъ Христомъ“. (Вѣчная Жизнь, 113 стр.). Правда, у однихъ эта

вѣра развивается мало-по-малу, у другихъ она мгновенно обнимаетъ душу; но у всѣхъ она есть произведеніе жизни, жизни души въ самомъ полномъ смыслѣ этого слова, жизни въ ея таинственныхъ благодатныхъ отношеніяхъ съ Богомъ, чего, конечно, не можетъ понять Толстой и ему подобные мыслители, отрицающіе бытіе личнаго и живаго Бога и Христа...

Одинъ изъ существенныхъ законовъ нравственнаго и духовнаго христіанскаго порядка состоятъ въ томъ, что во всей его области *одинъ* разумъ самъ по себѣ ничего не изъясняетъ полнымъ образомъ. Вотъ почему Августинъ *Тьерри*, одинъ изъ вождей исторической науки новѣйшаго времени, въ одномъ изъ своихъ писемъ, писанныхъ во время самой громкой его литературной славы, касаясь религіознаго вопроса, говоритъ о христіанской вѣрѣ, какъ о пристани, которой онъ ищетъ, „пристани, куда разсудокъ *не* приводитъ“ (см. у Навиля, *ibid.* 102—103 стр.). Вотъ почему совершенно правдивыми представляются слѣдующія слова замѣчательнаго хирурга и добросовѣстнаго мыслителя Ник. Ив. *Широкова*: „я убѣдился на себѣ, что не отличая истину, добываемую путемъ анализа и разслѣдованія отъ другой, доставляемой намъ вѣрою, *нельзя быть настоящимъ вѣрующимъ*“.

Тоже въ сущности нужно сказать и о совѣсти, какъ критеріи религіозной вѣры. Совѣсть есть сознание нравственнаго закона. Какъ такая, она есть основная форма личнаго сознанія и нравственной жизни. Въ этомъ именно состоятъ ея важное значеніе въ области нравственной жизни. Она *прирождена* каждому человѣку и обнаруживается въ каждомъ человѣкѣ, нелишенномъ употребленія здраваго разсудка. Въ этомъ смыслѣ она издревле называется *голосомъ Божиимъ* въ душѣ человѣка, и въ одной изъ книгъ ветхозавѣтнаго писанія она представляется „*окомъ Божиимъ, положеннымъ на сердцахъ людей*“ (Сирах. 17, 7). Но этому метафорическому названію нельзя, конечно, придавать такого смысла, какъ будто совѣсть въ человѣкѣ есть нѣчто всегда чистое и непогрѣшимое, какъ чисто око Всевидящаго и непогрѣσιμο слово Всеправеднаго. При настоящемъ грѣховномъ состояніи совѣсть можетъ иногда колебаться и даже погрѣшать. Вотъ почему свящ. писаніе говоритъ о „*сожженности совѣсти*“ (1 Тим. 4, 2), о ея „*нерадѣнии*“ (Притч. 18, 3), а

церковная молитва упоминаетъ о „*мужество совѣсти*“ (мол. свѣщ. на херув. пѣсни). Историческій опытъ вполне подтверждаетъ это. Не во имя ли своей совѣсти язычники возставали съ бѣшенствомъ и злобой на религію Христа? Не во имя ли религіозной совѣсти равнины и софисты, жрецы и императоры подавали другъ другу руки для низложенія христіанства и кровавыхъ гоненій на него? Не религіозная ли совѣсть учредила торжественныя мистеріи Изиды въ Египтѣ, богослуженіе Мнотрѣ съ его мучительными посвященіями и блестящею обстановкою, оргистическое служеніе Цибелѣ съ его жестокими истязаніями и безстыднымъ обиходомъ? Не во имя ли совѣсти появилась бѣшенная секта донатистовъ съ ея сумашедшей свитой (*siciscelliones*) и другія религіозныя секты? Не религіозная ли совѣсть внушила мысль объ инквизиціи, истребившей множество невинныхъ жертвъ? Наконецъ, не во имя ли той-же совѣсти у Толстаго христіанская религія незамѣтнымъ образомъ изъ историческаго свѣта перешла въ мрачную область фантастическихъ представленій? Не совѣсть ли побудила его взяться на старости лѣтъ за соху и черную работу? Во всякое время найдутся люди, которые во имя совѣсти своей готовы говорить, какъ Ормандѣ Мольера: „*всѣ дураки, кромѣ насъ и нашихъ друзей*“. Но Спаситель говоритъ: „*всякое древо познается по плоду своему; потому что не собираютъ смоквъ съ терновника, и не снимаютъ винограда съ кустарника*“ (Лук. 6, 44).

Правда, на томъ основаніи, что совѣсть наша нечиста, мы не должны и не можемъ вовсе отказаться отъ дѣятельности своей совѣсти. Напротивъ, какъ скоро мы сознаемъ въ себѣ этотъ недостатокъ, должны заботиться объ искорененіи его. Ибо нравственная чистота совѣсти есть одно изъ главнѣйшихъ и необходимыхъ *условій*, при которыхъ мы усердно можемъ искать руководства и помощи въ общехристіанской вѣрѣ во Христа (Мѡ. 5, 8), и только въ такомъ смыслѣ указанія ея могутъ быть намъ полезны и благотворны. И такъ какъ въ настоящемъ поврежденномъ состояніи иногда, какъ говоритъ свѣщ. писаніе, совѣсть оскверняетъ (Тит. 1, 15), то она, какъ внутреннее чувствованіе или сознаніе, должна образовываться и развиваться по духу вѣры, не изъ собственныхъ понятій каждаго человѣка столь многообразныхъ, но изъ понятій, какія внушаетъ намъ божественная

ственное откровеніе. Такая только совѣсть есть истинная; такую только совѣсть св. Григорій Богословъ называетъ „домашнимъ и неложнымъ судилищемъ“ (ч. 2, стр. 52), отъ котораго невозможно избѣжать, и на которое одно взирая, можно идти прямымъ путемъ“ (ч. 3 стр. 209).

ВѢра въ ея началѣ есть весьма часто слабый свѣтъ, который идетъ изъ глубины чистой совѣсти. Такое чувство сердца есть, по выраженію проф. Э. Навиля, „блѣдный свѣтъ утренняго разсвѣта“ (Вѣчная Жизнь, 116 стр.), который, занявшись въ правой совѣсти и направляясь доброю волей, идетъ постепенно, возрастая до полноты полуденнаго свѣта. Но этотъ путь совершается при условіи, указанномъ Христомъ, Господомъ нашимъ, и дознанномъ историческимъ опытомъ христіанства. Это условіе представляетъ собою религиозное сознание *всей* христіанской церкви. Чистая совѣсть, поэтому, должна глубже и глубже проникаться религиознымъ сознаніемъ и духомъ истинной вѣры, должна непрерывно обращаться къ ихъ руководственному вліянію и въ такомъ направленіи производить научныя работы, т. е. стремиться въ своихъ научныхъ трудахъ, насколько возможно, воспроизвести или отпечатлѣть это сознание и этотъ духъ истинной вѣры. Только въ такомъ случаѣ можетъ быть успѣшно и правильно достигнута задача познанія основаній христіанской вѣры. Только при обращеніи къ религиозному сознанію вселенской церкви мы можемъ подтвердить всю правду свидѣтельства слѣпорожденнаго: „я былъ слѣпъ, а теперь вижу“ (Ин. 9, 25). Вотъ почему указаніе на *авторитетъ* вселенской церкви, какъ хранительницы религиозной истины, не можетъ быть названо въ данномъ случаѣ „общимъ положеніемъ, на которомъ нельзя остановиться“, какъ неправильно думаютъ комментаторы гр. Толстого.

Въ заключеніе настоящей замѣтки скажемъ нѣсколько словъ объ образцовой *научной серьезности*, съ которою гр. Толстой ведетъ пропаганду своего религиознаго ученія и въ отношеніи къ которой онъ представляетъ для насъ „великій и поучительный примѣръ“.

„Истина, говоритъ Э. Навиль, не дозволяетъ себѣ не только приводить факта ложнаго, но и видоизмѣнять истинный фактъ произвольнымъ толкованіемъ,—она не позволяетъ не только навязать своему противнику слова измышленныя, предполагае-

мыя, но и брать его собственныя слова внѣ связи съ тѣмъ, что имъ предшествуетъ и послѣдуетъ и объясняетъ ихъ,— истина не только избѣгаетъ умысленной лжи, но и употребляетъ все благоразуміе, чтобы избѣжать даже неумысленной ошибки.—*Любовь* состоитъ не въ томъ, чтобы выразаться какими-то подслащенными фразами, но она искренно уважаетъ своего противника, не позволяя себѣ по напрасну заподозривать его намѣреній; и, когда въ борьбѣ ее саму язвятъ какою-либо ядовитою стрѣлою, она никогда не позволитъ себѣ поднять и бросить эту стрѣлу въ своего противника“ (Вѣчн. Жизнь, 160 стр.). Таковы требованія, предъявляемыя христіанскому разсужденію объ истинахъ вѣры уже тѣмъ однимъ, что оно—христіанское. То разсужденіе гнусно, которое, подъ предлогомъ защиты небесныхъ вещей, даетъ просторъ произвольному теченію дурныхъ мыслей и страстей.

Какъ же послѣ этого намъ смотрѣть на все то, что Толстой говоритъ въ своихъ религіозно-философическихъ сочиненіяхъ о христіанской вѣрѣ и церкви? Здѣсь онъ подымаетъ кощунственную руку на *историческое* Евангеліе Христа и осыпаетъ наглыми обвиненіями христіанъ, исповѣдующихъ его. Онъ говоритъ, что Евангелія во всей ихъ полнотѣ не священныя книги, и что признаніе ихъ такими есть „великое заблужденіе“. По нему, проповѣдь Іисуса Христа записана „нѣкоторыми отдѣльными лицами, которыя совсѣмъ не знали Его лично“; въ этомъ обстоятельствѣ заключается и причина извращенія ученія Христа, которое въ *первый* разъ „возстановлено имъ“. Онъ же утверждаетъ, что „Евангелія въ продолженіи вѣковъ подвергались исправленіямъ и дополненіямъ“. „Разказы о чудесныхъ событіяхъ въ жизни Іисуса (Христа) и ссылки на ветхозавѣтныя пророчества о Немъ, содержащіяся въ Евангеліяхъ“, онъ считаетъ „лишними, какъ не относящіяся до ученія Іисуса“. Евангелія, по нему, „не историческіе памятники религіозной литературы“. Онъ же утверждаетъ, что церковь словамъ Господа нашего Іисуса Христа „приписываетъ одинаковый авторитетъ со словами... соборныхъ постановленій и писаній отцевъ церкви“. Онъ говоритъ, что церковь „всякое исповѣданіе вѣры считаетъ откровеніемъ Св. Духа“, и что „ученіе церкви относится къ истинному ученію Іисуса (Христа) точно такъ же,

какъ коранъ къ Евангелію“. Онъ же съ непостижимою дерзостію осмѣливается богохульствовать, называя Господа нашего Иисуса Христа „геніальнымъ человѣкомъ...“ Этого достаточно, чтобы знать истинный характеръ Толстовской проповѣди. Это ли проявленія „истинной серьезности въ дѣлахъ ума и совѣсти“, о которой такъ громко говорятъ и которой приглашаютъ насъ слѣдовать, по примѣру Толстаго? Мы только спросимъ здѣсь: развѣ *научно* отождествлять свои личныя воззрѣнія съ наукою, и направленіе своей собственной мысли и совѣсти считать общимъ религіознымъ стремленіемъ?..

Евангельская, общехристіанская вѣра не рядъ заблужденій и сказокъ, какъ думаетъ гр. Толстой, но дѣйствительная *исторія*, основанная на строго раціональной необходимости. И это должна признать и признаетъ всякая непредвзятая логическая и критическая мысль. И если Толстой приходитъ къ противоположнымъ выводамъ, то только потому, что *сжился* съ такими религіозно-философическими представленіями. Но это уже область *психіатріи*...

Какимъ же образомъ, послѣ всего этого, мы должны относиться къ ученію гр. Толстаго, т. е. *положительнымъ* ли образомъ, какъ говорятъ намъ нѣкоторые мыслители, или *отрицательно*? На этотъ вопросъ отвѣтимъ такъ, какъ въ свое время отвѣчалъ знаменитый карфагенскій пресвитеръ Тертуліанъ еретикамъ, разрушавшимъ цѣлость и единство религіознаго сознанія и церковной жизни: „чему научиться отъ тѣхъ, которые не умѣютъ ничего иного дѣлать, какъ разрушать? Какого *свята* ожидать тамъ, гдѣ все тьма“?

Но, благодареніе Богу, хотя истина христіанской вѣры шла, по словамъ поэта Ламартина, „черезъ волны обмановъ и лицемерія, черезъ облегающую ее мглу, черезъ наши нечистыя уста“, но она „остается еще Божественною“ (у Навиля, стр. 109). Врагъ можетъ поносить, безумецъ злословить достопоклоняемое имя Господа нашего Иисуса Христа; но это имя всегда будетъ прославляемо всѣми, потому что „Его хвалить преславный апостольскій ликъ, Его славить пресвѣтлое мученическое воинство, Его по всей вселенной исповѣдуетъ святая церковь!“

Законоучитель Харьковской 3 Гимназіи,
Священникъ Іоаннъ Филевскій.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1892.

№ 8.

АПРѢЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1892.

Πίστις νοοῦμεν.

Впрюу разумѣаемъ.

Евр. XI. 8.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 30 Апрѣля 1892 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Паллоу.*

Московский періодъ (1824—1867 гг.) проповѣднической дѣятельности митрополита Филарета (Дроздова).

(Продолженіе *).

Вдова убитаго въ Бородинскомъ сраженіи (1812 года) генерала, Маргарита Михайловна Тучкова, въ 1831 году подала прошеніе на имя митрополита Филарета, въ коемъ объясняла, что, по соизволенію покойнаго Государя Александра Павловича и при пособіи его, устроена ею въ московской губерніи, Можайскаго уѣзда, на Бородинскомъ полѣ церковь во имя Всемиловитиваго Спаса и въ обезпеченіе издержекъ, потребныхъ на постоянное совершеніе въ ней богослуженія, ею внесено 20 тысячъ рублей въ сохранную казну московскаго опекунскаго совѣта на вѣчное обращеніе. Подъ церковь оную испросила она у сосѣднихъ владѣльцевъ три десятины земли, въ которыхъ находятся и тѣ батареи, при защищеніи коихъ въ кровопролитномъ сраженіи 26 августа 1812 года палъ ея супругъ. На этой землѣ она проситъ благословенія устроить женское богоугодное общежительное заведеніе для нуждающихся, и на содержаніе общей въ семъ заведеніи трапезы внести въ сохранную казну еще 10 тысячъ рублей. Святитель Филаретъ, пріемля въ разсужденіе: 1) что начало сего заведенія есть какъ благочестивое и человѣколюбивое, такъ вмѣстѣ и патриотическое; 2) что мѣсто сіе, навсегда достопамятное въ отечественной

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1892 г. № 5.

исторіи, ознаменовано Высочайшимъ на устроение храма соизволеніемъ и Всемилостивѣйшимъ вспоможеніемъ въ Божѣ почившаго Государя Императора Александра Павловича; 3) что простой и не богатый видъ предполагаемаго богоугоднаго заведенія сообразенъ съ истинною цѣлію человеколюбія, чтобы привлечь въ сіе заведеніе людей истинно нуждающихся и расположенныхъ къ трудолюбивой, тихой и набожной жизни,—представилъ Св. Синоду о испрошеніи Высочайшаго соизволенія: 1) дозволить при Спасской церкви, что на Бородинскихъ батареяхъ, быть женскому богоугодному общежительному заведенію для нуждающихся на такихъ же правилахъ, на которыхъ въ 1822 году устроена Борисоглѣбская Аносинская женская общежительная богадѣльня княгини Мещерской. Государь Императоръ соизволилъ на это, и 4 марта 1833 года утвердилъ представленіе Св. Синода объ учрежденіи этого заведенія ¹⁾. Но подобно тому какъ Аносинская Борисоглѣбская богадѣльня по времени и постепенно обратилась въ женскій монастырь, такъ и Спасобородинское заведеніе вскорѣ мало-по-малу обратилось въ настоящій женскій монастырь и въ 1838 году Высочайше утверждено въ положеніи второкласснаго общежительнаго женскаго монастыря, съ прибавленіемъ къ прежде бывшему участку земли еще потребнаго количества земли ²⁾. Между тѣмъ въ 1839 г. на поляхъ Бородинскихъ готовились церковно-гражданскія торжества въ честь павшихъ на нихъ въ 1812 году воиновъ: перенесеніе тѣла извѣстнаго героя отечественной войны, князя П. И. Баграціона (смертельно раненаго въ Бородинскомъ сраженіи, но скончавшагося въ Владимірской губерніи), на Бородинское поле, открытіе и освященіе памятника въ честь павшихъ на этомъ полѣ воиновъ и др. ³⁾. Новоутвержденная женская обитель, какъ само собою разумѣется, не могла быть чужда всѣмъ этимъ торжествамъ. Въ ней къ тому же времени готовилось

¹⁾ См. *Фил. Юбил. сборн.* I, 476—477.

²⁾ См. тамъ же, стр. 494. Игуменію была назначена учредительница монастыря М. М. Тучкова, въ монашествѣ Марія.

³⁾ Подробнѣе о семъ сказано будетъ нами въ своемъ мѣстѣ, именно во 2-й части нашего настоящаго изслѣдованія.

чисто духовное торжество,—освященіе храма св. праведнаго Филарета. Это и совершилось не задолго до упомянутыхъ церковно-гражданскихъ торжествъ (въ которыхъ впрочемъ также участвовала новоучрежденная обитель), именно 23 іюля того же 1839 года. Филаретъ, бывшій около этого времени въ путешествіи по епархіи (онъ былъ въ Бронницахъ, въ Коломнѣ и въ Можайскѣ), пріѣхалъ въ Спасобородинскій монастырь заблаговременно. Еще 22 іюля онъ освятилъ церковь въ селѣ Бородинѣ; а 23-го числа тогоже мѣсяца не только освятилъ означенный храмъ въ самомъ монастырѣ, но и сказалъ бесѣду или слово «по освященіи» этого храма «и при обновленіи сей новоучрежденной обители», при чемъ совершено было съ молебнымъ пѣніемъ крестное хожденіе около ограды ея ¹⁾. Это слово сказано на текстъ: *Аще кто любитъ Мя, слово Мое соблюдетъ: и Отецъ Мой возлюбитъ его, и къ нему приидемъ, и обитель у него сотворимъ* (Іоан. 14, 23) и начинается такъ: «Молитвами, тайнодѣйствіемъ, торжественнымъ славословіемъ Божиимъ, обновляемъ мы нынѣ здѣсь и обитель Божию между человѣками, то есть, храмъ Божій, и обитель человѣковъ, посвящающихъ себя Богу.—Добрая была мысль, посвятить храмъ Богу на мѣстѣ, гдѣ столь многія тысячи подвизавшихся за вѣру, Царя и Отечество, положили временную жизнь, въ надеждѣ воспріять вѣчную,—говорить послѣ такого начала витія, имѣя въ виду сперва первоначальную цѣль учрежденія Спасобородинской обители.—«Тѣ изъ нихъ, которые принесли себя въ жертву, въ чистой преданности Богу, Царю и Отечеству, достойны мученическаго вѣнца, и потому достойны участія въ церковной почести, которая издревле воздавалась мученикамъ, посвященіемъ Богу храмовъ надъ ихъ гробами. Если же нѣкоторыя изъ сихъ душъ, оставляя тѣло, понесли на себѣ нѣкоторыя тяготы грѣховъ, нѣкоторыя нечистоты страстей и, къ своему облегченію и очищенію, требуютъ силы церковныхъ молитвъ и безкровной жертвы, за нихъ приносимой: то, за свой подвигъ, паче

¹⁾ См. объ этомъ донесеніе самого Филарета графу Протасову въ *Собр. мн. и отв. Фил.* т. доп. стр. 49. Спб. 1887.

другихъ усопшихъ достойны они получить сію помощь . А затѣмъ, излагая исторію самой обители при воздвигнутомъ первоначально храмѣ, въ ея прежнемъ и послѣднемъ видѣ, витія продолжаетъ: «Мысль обитать здѣсь родилась, можетъ быть, въ нѣдрахъ частной, семейственной печали. Что нужды? Довольно на первый разъ, если печаль сія принесена Богу, и въ Немъ взыскано утѣшеніе. Въ совершенствѣ *никтоже блаз, токмо едины Богъ* (Лук. 18, 19). Немоощь есть исходная точка человѣка; совершенство—цѣль, которую онъ не вдругъ даже усматриваетъ, а усмотрѣвъ, и при усиленномъ стремленіи къ ней, всегда видитъ въ разстояніи отъ себя. Благій Богъ, вѣдающій человѣческаго естества немощь, милосердый Господь, *лена онемиася не упашающій*, видитъ и слабую искру искренно добраго намѣренія въ человѣкѣ, и Самъ подвизается, судьбами Своего Провидѣнія, очистить ее отъ дыма естества, и напитать чистымъ свѣтомъ благодати, къ истинному благу и спасенію душъ. Не усомнимся признать дѣло Божія Провидѣнія въ томъ, что безъ исканія нашлись желающіе обитать на семь мѣстѣ, когда оно было пусто, не утверждено никакимъ постановленіемъ, ничѣмъ не обезпечено; что сіи люди вошли въ общество, которое не было еще учреждено, предали себя въ послушаніе, когда еще не было власти; что сіе новое жительство было потомъ утверждено церковнымъ благословеніемъ и Державною волею подъ необычнымъ дотолѣ наименованіемъ Богоугоднаго Общежитія, а наконецъ возведено и въ чинъ обителей монашествующихъ; что Царская щедрота пришла на помощь частнымъ приношеніямъ, дабы надгробный храмъ и смиренныя при немъ жилища облелись въ видѣ, обители свойственный, съ присовокупленіемъ и сего другаго храма, приспособленнаго собственно къ потребностямъ обители. Благословенъ Богъ, благословляющій добрыя начинанія во имя Его,—заключаетъ эту вступительную часть своего слова святитель—витія.—Благодареніе Благочестивѣйшему Государю, всегда готовому покровительствовать благочестивымъ предпріятіямъ. Благодать, миръ и спасеніе притекающимъ во храмъ сей и въ обитель сію искать благодати, мира и спасенія». За этимъ славословіемъ, благо-

дареніемъ и благожеланіемъ слѣдуетъ возвышенная перво-священническая молитва Архипастыря къ Богу объ утвержденіи сего новонасажденнаго винограда, сей юной обители иноческаго, равноангельнаго житія. «Да, обитатели обители, посѣтители храма!—говорить потомъ витія въ видахъ перехода къ главной, поучительной части своего слова.—Когда обитель построена, когда храмъ освященъ; тогда еще не все сдѣлано. Есть еще обитель и храмъ, которые должно создавать и освящать. Какой храмъ?—Тотъ, о которомъ написалъ Апостолъ: *и сами, яко каменіе живо, зиждитесь въ храмъ духовенъ* (1 Петр. 2, 5). Какая обитель?—Та, о которой Самъ Господь сказалъ: *аще кто любитъ Мя, слово Мое соблюдетъ: и Отецъ Мой возлюбитъ его, и къ нему придемъ, и обитель у него сотворимъ*“. И далѣе обстоятельно раскрываетъ эти поучительныя мысли въ назиданіе слушателямъ и слушательницамъ. А въ заключеніе говоритъ: «Если нерукотворенной, невидимой, внутренней, духовной обители требуетъ себя Богъ: то для чего еще сія рукотворенная и видимая? Для того, чтобы въ сей обители тѣмъ удобнѣе услышать гласъ Господа, приближающагося къ нашей обители внутренней, чѣмъ менѣе здѣсь оглушаемся шумомъ и молвою міра;—для того, чтобы въ дверь сердца, отверзаемую Господу, не такъ легко вторгалось многое. что мы оставили за оградю обители видимой; для того, для чего пророку Іліи нуженъ былъ Кармилъ, и Іоанну Крестителю пустыня;—для того, чтобы жизнь Пресвятыя Дѣвы Богородицы имѣла на земли подражательное продолженіе, и бывшее о ней пророчество ясно было въ исполненіи: *приведутся Царю дѣвы въ слѣдъ ея* (Псал. 44, 15);—для того, чтобы дать свободное мѣсто слову Господню: *мой отмстити, да отмститъ*; и другому: *аще хочещи совершениа быти, иди продаждь иманіе твое, и имѣти будещи сокровище на небеси* (Матѳ. 19, 21). Въ дополненіе же къ тому, приведши слова бесѣды св. Златоуста на Матѳея (нрав. 8) въ похвалу пустынножителству Египетскому его времени, проявлявшемуся не только «въ мужехъ, но и въ женской породѣ», прибавляетъ: «въ сихъ изреченіяхъ златословеснаго учителя, пребывающіе въ сей обители да обрѣтутъ и законъ сво-

его подвижничества, и поощреніе въ немъ; а міръ да уразумѣетъ изъ оныхъ, что, устроая святыя обители иночествующихъ, мы не произволомъ человѣческимъ изобрѣтенное жителство вводимъ, но древнее благочестіе и священнѣйшій чинъ церковный соблюдаемъ. Аминь»¹⁾. Въ соблюденіе этого древняго благочестія и священнаго чина церковнаго, равно какъ и въ исполненіе давняго, завѣтнаго своего желанія пустынножителства, которое съ особенною силою проявлялось у святаго Филарета въ наиболѣе тяжкія минуты его жизни, онъ устроилъ близъ Сергіевой Лавры скитское уединеніе, какъ особое отдѣленіе Лавры, подъ названіемъ Геосиманскаго скита. Мысль объ этомъ именно мѣстѣ уединенія была подана Филарету его духовнымъ отцемъ и довѣреннымъ у него человѣкомъ, намѣстникомъ Лавры, архимандритомъ Антоніемъ, еще въ 1841 году. «Мысль о скитѣ,—писалъ къ Антонію Филарету отъ 18 сентября 1841 года,—очень вождѣльна, но требуетъ не малаго размышленія. Корбуха не довольно безмолвна, хотя бы и ограждена была. Внѣзанія была бы безмолвнѣе, если бы не семинарія. Если шумъ тростника, какъ замѣтилъ нѣкто изъ отцевъ, не благопріятствуетъ безмолвію, не больше ли многое слышимое на Корбухѣ и изъ Посада, и отъ близжащей дороги, особенно когда ѣдутъ по ней послѣ торга и винопитія? Желаю говорить о семъ болѣе лично»²⁾. И вѣроятно говорено было о томъ лично во время послѣдовавшаго вскорѣ затѣмъ посѣщенія лавры Филаретомъ по случаю праздника преподобнаго Сергія 25 сентября. Но въ слѣдующемъ же мѣсяцѣ Филаретъ долженъ былъ отправиться въ Петербургъ для участія въ засѣданіяхъ Св. Синода, а затѣмъ послѣдовали извѣстныя намъ печальныя событія 1842 г., слѣлавшія эту поѣздку въ Петербургъ послѣднею и обострившія отношенія между Филаретомъ и лицами, стоявшими во главѣ

¹⁾ Соч. Ф. IV, 106—111. По просьбѣ Спасобородиныхъ инокинь, эта прекрасная проповѣдь Филарета была напечатана (и отдѣльно, и въ *Христ. Читаніи*, и въ собраніяхъ 1844 и 1846 гг.). См. *Письма Ф. къ А. Н. Мур.* стр. 80.

²⁾ *Письма Ф. къ Ант.* I, 422—423; ср. 340—341: «Геосиманскаго скита не было бы, еслибы на вашемъ мѣстѣ былъ другой, даже изъ пользующихся моею довѣренностію».

высшаго церковнаго управленія того времени. Все это могло лишь препятствовать, а не содѣйствовать скорому осуществленію мысли о скитѣ. Зато, съ другой стороны, упомянутыя сейчасъ событія сдѣлали еще болѣе вождѣлвнною для Филарета мысль эту. Мы помнимъ, какъ отовзались они въ душѣ святителя-инока по истинѣ, когда въ сентябрѣ этого года говорилъ онъ свое знаменитое «слово по освященіи храма явленія Божіей Матери, преподобному Сергію, устроеннаго надъ мощами преподобнаго Михея въ Свято-Троицкой Сергіевой лаврѣ», и когда въ семь словъ не разъ изъ глубины души взывалъ онъ словами Псалмопѣвца: *кто дастъ ми криль, яко голубинѣ? и полещу, и почию. Се удалихся бѣгая, и водворихся въ пустыни. Чаяхъ Бога спасающаго мя отъ малодушія и отъ бури* (Псал. 54, 7—9). Несомнѣнно, тогда еще болѣе утвердилась въ святителѣ Филаретѣ мысль объ устроеніи скита, и съ тѣхъ же поръ начались дѣятельныя заботы объ этомъ устроеніи, которыя ближайшимъ образомъ принялъ на себя помянутый о. намѣстникъ Лавры Антоній, ничего однакоже болѣе важнаго не дѣлавшій безъ совѣта и разрѣшенія самого святителя ¹⁾. Эти заботы продолжались и въ 1843 году и, при участіи многихъ благодѣателей, въ числѣ коихъ болѣе крупнымъ вкладчикомъ былъ извѣстный московскій купецъ Семень Логиновичъ Лепешкинъ, уже къ 1844 году оказали свои благія послѣдствія въ успѣшности дѣла устроенія скита, хотя это дѣло велось пока еще негласно и безъ разрѣшенія высшей власти. «О скитѣ,— писалъ святитель Филаретъ къ Антонію отъ 17 мая 1844 года,— чѣмъ меньше говорить, тѣмъ лучше. Если Богъ благословить дѣло, оно скажетъ само себя. Когда меня спрашиваютъ о семъ, я говорю, что берегаю древнюю достопамятную церковь, найди ей мѣсто, на которомъ было бы ей находиться прилично и полезно, вмѣсто прежняго, на которомъ ей нельзя было оставаться. Нѣкоторымъ сказалъ я и то, что есть мысль завести въ ней непрерывное чтеніе Псалтири» ²⁾.

¹⁾ См. для сего *Письма Ф. къ Ант.* II, 92 д. 97. 99. 100. 102 д. 104 д. 112. 114. 117 д. 119 д. 122 д. 127. 130 д. 132. 134. 136 и мн. др.

²⁾ Тамъ-же, стр. 140; срав. также стр. 161. и др. Даже въ отношеніи къ переносу Подсосенской церкви Филаретъ рѣшилъ, изъ опасенія, чтобы

Здѣсь упоминается о древней церкви села Подсосенья (въ 8 верстахъ отъ Сергіева посада), перенесенной на мѣсто, гдѣ предполагался скитъ и послужившей основаніемъ къ устройству послѣдняго. Какъ о семъ обстоятельстве, такъ и о дальнѣйшихъ судьбахъ скита Филаретъ счелъ удобнымъ и возможнымъ формально донести Св. Синоду только уже въ 1851 году, по поводу ходатайства объ укрѣпленіи за Геосиманскимъ скитомъ земли, пожертвованной собственно только для скита женою коммерціи совѣтника, потомственного гражданина, московскаго 1-й гильдіи купца Семена Логиновича Лепешкина, Анною Васильевною Лепешкиною. Ходатайствуя объ этомъ укрѣпленіи, Филаретъ въ своемъ донесеніи о томъ Св. Синоду отъ 15 апрѣля означеннаго 1851 года писалъ между прочимъ: «О Геосиманскомъ скитѣ долгомъ поставляю представить слѣдующія свѣдѣнія: не въ дальнемъ разстояніи отъ Лавры, въ селѣ Подсосенѣ, была древняя деревянная церковь Успенія Пресвятыя Богородицы, построенная преподобнымъ Діонисіемъ, архимандритомъ Лавры, въ Лаврѣ почивающимъ, и освященная въ 1616 году, что доказывается сохранившимся съ того времени антиминсомъ. По построеніи, вмѣсто оной, каменной церкви, священникъ и церковный староста Подсосенскіе просили разрѣшенія распилить зданіе деревянной церкви на дрова для отопленія каменной, и для обжиганія кирпича. Зная древность и примѣчательную архитектуру деревянной церкви, и руководствуясь Высочайшею волею о сохраненіи древнихъ памятниковъ, я вшелъ себя обязаннымъ сохранить сей памятникъ; но сего нельзя было достигнуть чрезъ Подсосенскихъ прихожанъ, которые руководствовались и принуждены были руководствоваться только хозяйственными расчетами. Надлежало при томъ охранить обреченное ими на погибель зданіе отъ ихъ небрежности и отъ нечаянности. Ища для сего средства, обратилъ я вниманіе на принадлежащее Лаврѣ урочище, гдѣ былъ преж-

не запутали дѣла», не просить разрѣшенія отъ Св. Синода, а «лучше просто дѣлать дѣло невинное, съ намѣреніемъ не гнѣваться послѣ, если сдѣлаютъ выговоръ». Стр. 93.

де садъ съ загороднымъ домомъ, обратившійся съ теченіемъ времени въ роцу, мѣсто достопамятное потому, что оно бывало посѣщаемо Императрицами Елизаветою Петровною и Екатериною Второю. Съ достоинствомъ и уединеннымъ положеніемъ сего мѣста, сообразнымъ представилось перенести сюда древній храмъ, съ предположеніемъ поселить при немъ небольшое число желающихъ изъ братіи Лавры для болѣе уединенной жизни, и, между прочимъ, учредить здѣсь неусыпающее чтеніе Псалтири, съ молитвами о упокоеніи душъ усопшихъ благочестивѣйшихъ Государей, братіи Лавры и благотворителей ¹⁾. Въ замѣнъ ожидаемыхъ изъ матеріала деревянной церкви дровъ внесена въ сохранныю казну сумма, съ которой проценты должны поступать въ Подсосенскую церковь на ея отопленіе, а деревянная церковь поспѣшно перенесена на упомянутое урочище, получила дополненіе внутренняго устройства въ простотѣ, безъ употребленія драгоценныхъ матеріаловъ, и освящена подъ прежнимъ наименованіемъ въ 1844 году, съ выше означеннымъ назначеніемъ ²⁾. Число желающихъ жить при сей церкви, въ образѣ скита, сперва малое, съ теченіемъ времени возрастало. Соотвѣтственно сему построено и потребное число келлій и ограда. Здѣшнему братству даны общежительныя правила. Богослуженіе сообразно съ образцами болѣе древними; введено болѣе столповое пѣніе, чтенія изъ святыхъ отецъ на утрени, вечернее правило съ поклонами и неусыпающее чтеніе Псалтири. Братія довольствуется всѣмъ потребнымъ отъ обители; поручныхъ денегъ не получаютъ; вино и пиво въ сей обители не употребляются; въ одеждѣ наблюдается простота; женскій полъ въ ограду ея не допускается, кромѣ одного дня храмоваго праздника, для слушанія богослуженія. Кромѣ богослуженія, братія занимается рукодѣліями и трудами на общую и взаимную пользу. Хлѣбъ, пища, одежда, обувь, содержаніе въ чистотѣ

¹⁾ Самъ основатель скита, святитель Филаретъ, и составилъ первый памятникъ для скита. См. *Письма Ф. къ Ант.* II, 165—168.

²⁾ Къ этой именно церкви пристроена простая же деревянная келлія вли, лучше, покой и для самого святителя Филарета, въ которыхъ онъ любилъ пребывать съ тѣхъ поръ лѣтомъ.

и отопленіе зданій, садоводство и разведеніе овощей производится, большею частію, руками братіи, что также служитъ къ устраненію мірскихъ людей. Не смотря на такое не привлекательное положеніе, братство сей обители, числящееся въ штатѣ Сергіевой Лавры, доннынѣ возрасло до 24 монашествующихъ и 21 послушника, кромѣ не малаго числа живущихъ на испытаніи съ письменными видами, не получившихъ рѣшительнаго опредѣленія въ послушники. По храму Успенія Божіей Матери обитель сія прозвалась Геесиманскимъ скитомъ. Въ 1849 году она удостоена была посѣщенія Государей Великихъ Князей Константина Николаевича и Николая Николаевича ¹⁾. Въ 1850 году блаженнѣйшій патріархъ Іерусалимскій Кирилль, препровождая въ благословеніе сей обители часть мощей св. великомученика Пантелеимона, въ грамотѣ своей наименовалъ оную новою Геесиманією ²⁾. Если Богу угодно будетъ благословить сію отрасль Лавры, въ продолженіе времени, какъ въ началѣ, то она можетъ споспѣшествовать основательному образованію въ монашеской жизни съ большимъ удобствомъ, нежели иныя обители, по своему положенію не такъ устраненныя отъ соприкосновенія съ міромъ ³⁾. Въ томъ же смыслѣ, для усиленія того же ходатайства, Филаретъ писалъ и оберъ-прокурору графу Н. А. Протасову отъ 23 апрѣля того же 1851 года ⁴⁾. И ходатайство имѣло полный успѣхъ. 30 мая того же года послѣдовало Высочайшее повелѣніе объ укрѣпленіи за скитомъ пожертвованной А. В. Лепешкиною земли ⁵⁾. А вмѣстѣ съ тѣмъ формально утверждено и существованіе Геесиманскаго скита, какъ отдѣленія Сергіевой Лавры. Филаретъ любилъ уединяться,

¹⁾ О семь см. въ *письмахъ Ф. къ Ашт.* II, 471—475. Но въ началѣ существованія скита Филаретъ старался отклонять посѣщенія его сторонними лицами. См. тамъ же, стр. 161 и дал. «Ибо скитъ для уединенія, а не для показыванія», говорилъ онъ (стр. 161).

²⁾ См. тѣхъ же *писемъ* ч. III, 38. До сего времени Филаретъ съ Антоніемъ «боялись осмѣлиться назвать скитъ Геесиманією».

³⁾ *Собр. мн. и отв. Фил.* т. доп. стр. 309—311. Спб. 1887.

⁴⁾ См. тамъ же, стр. 312—313.

⁵⁾ Тамъ же, стр. 313.

особенно лѣтомъ, каждый годъ въ этомъ священномъ убѣжищѣ отъ тревогъ и волненій, молвы, подѣ чась и клеветы и неправды, такъ часто обуревающихъ душу въ шумной городской и даже Лаврской жизни. Не оставлялъ онъ скитъ и своею проповѣдью слова Божія, при томъ даже и тогда, когда послѣдній еще не получилъ формальнаго утвержденія. Первая проповѣдь его въ скитѣ относится къ 1844 году, хотя скитъ въ ней даже и не именуется. Мы разумѣемъ его «слово на обновленіе древняго храма Успенія Пресвятыя Богородицы», говоренное 28 сентября 1844 года, на текстъ: *Ты воскресъ ущедриши Сиона: яко время ущедрити его, яко прииде время. Яко благоволиша раби Твои каменіе его: и персть его ущедрятъ* (Псал. 101, 14. 15). Это слово свое святитель—витія начинается разъясненіемъ послѣднихъ словъ текста, относящихся къ разрушеннымъ во времена плѣна Вавилонскаго стѣнамъ храма Іерусалимскаго, въ надеждѣ возстановленія послѣдняго, исполненіе коей послѣдовало въ послѣплѣнное время. «Но умѣстно ли,—дѣлаетъ затѣмъ онъ переходъ къ настоящему событію съ храмомъ Подсосенскимъ,—говорю я о судьбѣ столь великаго храма, когда думаю о судьбѣ столь малаго храма, какъ сей, въ которомъ теперь мы находимся?—Думаю, что не совсѣмъ неумѣстно. Тотъ и другой суть храмы Единого истиннаго Бога; потому естественно предполагать нѣкое въ судьбѣ ихъ единство, хотя и при разности многихъ обстоятельствъ. При томъ и малый храмъ Христіанскихъ таинствъ и Христіанской истины не слишкомъ малъ предъ великимъ храмомъ сѣней и гаданій». И далѣе, изображая судьбу Подсосенскаго храма, перенесеннаго въ новооснованный Геесиманскій скитъ, проповѣдуетъ: «Двѣсти двадцать семь лѣтъ стоялъ сей деревянный храмъ, бывъ созданъ Лавроу Преподобнаго Отца нашего Сергія, въ начальствованіе Преподобнаго Отца нашего Діонисія; и тогда еще представленъ въ покровительство Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы, въ память славнаго Ея Успенія, дабы, по сей памяти, Она со благоволеніемъ призирала на него, какъ бы на Свою Геесиманію. Время, съ своимъ закономъ истлѣнія, осторожно прикрасалось къ тлѣнному веществу, на которомъ положено

было благословеніе Святыхъ. Но какъ человѣкъ иногда самъ не довольно бережетъ то, что бережетъ для него природа и Провидѣніе: то наконецъ храмъ сей обреченъ былъ опустѣнію, а въ слѣдъ за тѣмъ и конечному разрушенію огнемъ. Въ сіе время вспомянули мы древнихъ почитателей древняго іерусалимскаго храма: и какъ они *благоволиша каменею ею*, такъ и намъ самое древо сего нашего храма, и нѣкоторые въ немъ останки древнихъ священныхъ изображеній, показались драгоценными, достойными благоговѣйнаго сохраненія. Но какъ уже не можно было сохранить сей храмъ на прежнемъ его мѣстѣ: то здѣсь, древнее купно и новое, мы *обрѣли мѣсто Господеви, селеніе Богу Іаковлю* (Псал. 131, 5).— Боже Отецъ нашихъ! Ты *воскресъ ущедриши Сиона*. Ты *воскресиши* во храмѣ семь древнее благословеніе, и *ущедриши* его новою благодатію. Да будетъ, Господи! Потому, какъ бы невольно задумываясь надъ дальнѣйшею судьбою новооснованнаго скита, святитель-витія говоритъ: «Но что далѣе будетъ съ симъ обновленнымъ храмомъ, и съ новыми окрестъ его смиренными жилищами?— Ты вѣси, Господи! Будетъ то, чему повелитъ быть Твое вседѣтельное слово, которое нарицаетъ не суцая, яко суцая, возсозидаеть разрушенное, возставляетъ падшее, возвышаетъ смиренное, воскрешаетъ умершее, спасаетъ погибшее. Будетъ то, что испросятъ молитвы святыхъ и преподобныхъ Отецъ нашихъ Сергія, Никона, Михея, Іоасафа, Серапіона, Максима, Діонисія, и прочихъ сподвижниковъ ихъ и сообитателей въ земной, и въ небесныхъ обителяхъ. Будетъ то, чему не воспрепятствуютъ быть наши грѣхи, наши немощи, наше недостойнство». Послѣ такого вступленія, святитель-витія приступаетъ къ раскрытію главной поучительной мысли всей проповѣди—о безмолвіи, долженствовавшемъ представлять собою основаніе житія скитскаго, равно какъ и для самого проповѣдника представлявшемъ предметъ завѣтныхъ и всегдашнихъ желаній и чувствъ. «Нѣкто изъ Отцевъ,—такъ начинается онъ это раскрытіе,—вопросилъ нѣкоего великаго изъ Отцевъ: какое есть доброе дѣло, которое бы мнѣ сдѣлать, такъ чтобы оно было дѣломъ моей жизни? Авва отвѣтствовалъ: не всѣ дѣла равны для вся-

каго. Книги говорятъ, что Авраамъ былъ страннолюбивъ, и Богъ былъ съ нимъ. Илія любилъ безмолвіе, и Богъ былъ съ нимъ. Давидъ былъ смиренъ, и Богъ былъ съ нимъ. Итакъ, въ чемъ душа видитъ для себя хотѣніе Божіе, то и дѣлай. Нанпаче же храни сердце свое. — Кто хочетъ подражать Авраамову страннолюбію, Давидову смиренію: тотъ, какъ саміе сіи примѣры показываютъ, можетъ упражняться въ сихъ добродѣтеляхъ повсюду: на пути, въ домѣ, въ деревнѣ, въ городѣ, на престолѣ. Такъ ли легко найдетъ себѣ открытое и нестѣсенное поприще тотъ, кто изберетъ дѣломъ жизни своей Иліину любовь къ безмолвію? Гдѣ теперь Иліинъ Кармиль, или Хоривъ? Гдѣ Іоаннова пустыня? Гдѣ дикія мѣста Палестинскія и Египетскія, которыя чуднымъ образомъ угождающая благодати природа сдѣлала неспособными для обыкновенныхъ селеній человѣческихъ, чтобы сберечь для жительства земныхъ Ангеловъ? Сонмы сихъ Ангеловъ переселились въ сродное небо; земныя жилища ихъ, едва не безъ остатка, пришли въ заустѣніе; и на поприщѣ духовнаго безмолвія вновь рыщетъ одинокій звѣрь, или скитается полудикій человѣкъ. — Переселилась любовь къ безмолвію, — переноса духовный взоръ отъ восточныхъ обитателей безмолвія къ отечественнымъ, русскимъ, говоритъ витія, — и въ наши страны, и избрала для себя пещеры, лѣса, мѣста, удаленныя не только отъ жилищъ, но и отъ путей человѣческихъ, чего близкій примѣръ имѣемъ въ преподобномъ Сергіи: но какъ, по непреложному слову Христову, *не можетъ градъ укрытиса верху горы стоя* (Матѣ. 5, 14): то высоко возрастшая и созрѣвшая любовь къ безмолвію обыкновенно не оставалась сокрытою; привлекала учениковъ, почитателей, посѣтителей; и отъ самаго множества любителей или почитателей безмолвія, кромѣ другихъ причинъ, почти по необходимости, стало тѣсно безмолвію. Между тѣмъ и пустыни нашихъ странъ, по самой природѣ, менѣе южныхъ удобныя для безустройственного пустынножительства, съ теченіемъ времени сдѣлались для него менѣе прежняго пространными и свободными, по дѣйствию распространившагося народонаселенія. Чего же по сему ожидать? Путь Іліи, путь Іоанна Крестителя, путь Ан-

тонія Великаго, долженъ ли увидѣть себя оставленнымъ, и возрыдать, подобно какъ нѣкогда, по сказанію Іереміа, *путь Сіони рыдали, яко нѣсть ходящихъ по нѣмъ въ праздники* (Плач. Іерем. 1, 4)? Міръ, вѣроятно, -- отвѣчаетъ намъ витія на этотъ, весьма важный, даже, пожалуй, еще болѣе, чѣмъ тогда, важный и въ наше время вопросъ, -- не почелъ бы сей потери тяжкою: но не такъ думать поучаетъ опытъ вѣковъ. Никто въ городахъ и селеніяхъ Израилевыхъ не нашелъ столько силы, -- одинъ Ілія въ пустынѣ нашелъ столько силы, -- чтобы одному, одною силою духа, побѣдоносно сражаться съ господствовавшимъ въ его время идолопоклонствомъ. Пустыня, а не вселенная, должна была уготовить Іоанна, чтобы онъ сдѣлался способнымъ уготовать путь Господень для спасенія вселенной. Глубокая пустыня и совершенное безмолвіе воспитали Антонія до возраста великаго, чтобы онъ могъ потомъ духовно родить, такъ сказать, племя и поколѣніе земныхъ Ангеловъ, пустынножительствовавшихъ, общежительствовавшихъ, священноначальствовавшихъ въ Церкви. Сказанное теперь о святомъ Антоніи можемъ сказать въ другой разъ, если на мѣсто его имени поставимъ имя святаго Сергія. -- Итакъ, -- заключая свою мысль о необходимости пустынножительства для Церкви и вмѣстѣ съ тѣмъ переходя къ разъясненію причины, по которой Геосиманскій скитъ устроенъ именно въ качествѣ отдѣленія Сергіевой Лавры, говоритъ нашъ витія, -- если для любви къ совершенному безмолвію и въ обителяхъ часто бываетъ тѣсно, и въ дикихъ пустыняхъ не совсѣмъ свободно, а доставить ей благоприятное для нея убѣжище должно быть полезно и нынѣ, какъ полезно было прежде: то гдѣ мы поселимъ ее нынѣ, въ семь вѣкѣхъ молвы многія? Не будетъ ли, можетъ быть, ей пріятно поселиться въ малой, простой уединенной, отъ молвы по возможности огражденной обители, подъ тѣнію обители великой, подобно какъ нѣкогда безмолвствующій Варсонофій Великій обиталъ въ совершенномъ уединеніи, подъ тѣнію обители аввы Сирида? И далѣе, призывая любовь къ безмолвію и восхваляя ее, говоритъ: «Приди, благословенная любовь къ безмолвію Іліина, Іоаннова, Антоніева, Сергіева! Скрывайся отъ молвы: но не скры-

вайся отъ ищущихъ путей твоихъ и слѣдовъ твоихъ,—твоихъ правилъ и твоихъ примѣровъ. Являйся иногда и не ищущимъ, способнымъ принять тебя. Ты устраняешь человѣка отъ видѣнія другихъ, и тѣмъ удобнѣе даешь ему увидѣть самого себя; а *сподобившійся увидѣти себе*, по слову одного изъ твоихъ таинниковъ, *лучшій есть сподобившійся увидѣти Ангеловъ* (Исаак. Спр. сл. 41). Ты пресѣкаешь бесѣды съ человѣками, и тѣмъ искреннѣе вводишь въ бесѣду со Христомъ. Ты затворяешь дверь внѣшнія храмины, и отверзаешь внутреннюю храмину сердца. Ты подаешь и обучаешь употреблять оружіе противъ страстей. Ты собираешь разсѣянные помыслы. Ты погружаешь умъ во глубину писаній, и почерпаешь свѣтъ. Ты совершенствуешь покаяніе. Ты обрѣтаешь источникъ слезъ. Ты возводишь къ чистой молитвѣ. Ты учишь *молчанію*, которое *есть таинство будущаго вѣка* (Исаак. Спр. сл. 42).—Не для всѣхъ равно призываю любовь къ безмолвію,—ограничиваетъ свою мысль о безмолвіи витія въ заключеніе своей проповѣди.—Жизнь безмолвія не для многихъ. Но посѣщеніе безмолвія для всякаго должно быть вождѣльно. Кто не упраздняетъ себя, хотя однажды въ день, хотя на не продолжительное время, отъ всякаго внѣшняго земнаго занятія, попеченія, пристрастія; и не вводитъ своей души въ благоговѣйное безмолвіе предъ Богомъ: тотъ еще не позналъ пути мира для души своей. Ибо тако глаголетъ Господь: *упразднитесь, и разумѣйте, яко Азъ есмь Богъ* (Псал. 45, 11). Аминь¹⁾. Не смотря на то, что въ 1844 году и не хотѣлось Филарету дѣлать гласнымъ существованіе Геосиманскаго скита, да и самыя горячо-несправедливыя отношенія къ нему извѣстныхъ лицъ въ Петербургѣ еще не остыли, онъ не усумнился и эту превосходную во всѣхъ отношеніяхъ и глубоко-назидательную не только для того времени, но и для послѣдующихъ временъ проповѣдь, какъ близкую къ ней по духу и тону проповѣдь по освященіи храма явленія Божіей Матери преподобному Сергію при мощахъ преподобнаго Михея, отдать въ печать какъ отдѣльными оттисками, такъ и для на-

1) Соч. Ф. IV, 318—317.

чавшагося тогда изданіемъ собранія словъ и рѣчей его. «Посылаю вамъ,—писалъ онъ къ намѣстнику лавры Антонію отъ 6 октября 1844 года, по возвращеніи съ обновленія скитскаго храма изъ лавры въ Москву,—скитскую проповѣдь и отдаю на разсужденіе ваше и собора, печатать ли ее. Буде разсудите печатать, цензурный комитетъ сдѣлаетъ надлежащую надпись, потому что экземпляръ, скрѣпленный имъ прежде, поступилъ въ составъ печатающагося изданія моихъ словъ¹⁾. Само собою разумѣется, что и намѣстникъ и соборъ разсудили печатать эту проповѣдь, кромѣ помянутыхъ высокихъ достоинствъ имѣвшую еще то неотъемлемое достоинство, что она служила какъ бы пророчествомъ о будущей судьбѣ скита. Истину непреложную возвѣщала проповѣдникъ, когда говорилъ, что *не можетъ градъ укрытися верху горы стоя* (Матѳ. 5, 14). Какъ ни скрывается было существованіе скита, извѣстность его все болѣе и болѣе распространялась. «Кто-то снялъ видъ скитской церкви,—писалъ отъ 13 октября 1844 г. намѣстнику лавры Филаретъ,—и хочетъ писать о ней въ «Живописномъ обозрѣніи»; я старался отклонить сіе, сказавъ цензору, что существуетъ ли скитъ, и какъ называется, о томъ нѣтъ никакой извѣстности, на которую бы онъ могъ законно опереться. Скитъ не для любопытства и молвы²⁾. При не остывшихъ еще непріятныхъ отношеніяхъ извѣстныхъ лицъ къ Филарету, эта извѣстность служила для иныхъ поводомъ къ худому перетолкованію добрыхъ намѣреній послѣдняго и грозила ему еще большими непріятностями въ будущемъ. «Мои грѣхи,—писалъ святитель Филаретъ сотруднику своему въ устроеніи скита, намѣстнику Лавры Антонію, отъ 16 ноября того же 1844 г.,—видно, велики, когда не только люди, съ которыми былъ въ сношеніи, и противъ которыхъ могъ погрѣшить, но и такіе, съ которыми я не имѣлъ дѣла, трудятся наказывать меня. Одни говорятъ, что скитъ построенъ въ укоръ кому-то. Другіе, что я его построилъ, а преемникъ мой обратитъ въ коношню. Да сотворитъ Господь мѣсту сему по молитвамъ до-

¹⁾ Письма Ф. къ Ант. II, 159—160.

²⁾ Тамъ-же, стр. 170.

стойныхъ рабовъ своихъ, а не по моему недостойнству¹⁾. Но Господь видимо благословлялъ доброе начало добраго дѣла. Скитъ все болѣе и болѣе возрасталъ, обстроивался и умножался въ числѣ подвижниковъ, не только Филарета, во все остальное (не малое) время жизни послѣдняго, но и не одного изъ его преемниковъ видѣвъ въ оградѣ своей, и доселѣ процвѣтая съ служеніемъ первоначальному своему назначенію, а не цѣлямъ конюшни. Самъ Филаретъ, не смотря на разнообразныя толки о скитѣ, въ слѣдующемъ же 1845 году 8 іюля совершалъ тамъ освященіе другаго «храма Господа нашего Иисуса Христа, въ честь и память Геосиманскаго моленія Его» и по освященіи говорилъ также проповѣдь на текстъ: *тогда прииде съ ними Иисусъ въ весь, нарицаемую Геосиманія, и глагола ученикомъ: съдите ту, дондеже шедъ помолюся тамо* (Матѣ. 26, 36). Въ этой проповѣди витія, указавъ на то, что «созидающіе храмы во славу Господа нашего Иисуса Христа, для ихъ наименованія и торжественнаго въ нихъ воспоминанія, обыкновеннѣе избираютъ славныя и радостныя событія Его земной жизни», — и не безъ основанія, затѣмъ говорить: «Но не должно быть ни для кого страннымъ и то, что храмъ, нынѣ освященный, посвящается благоговѣйному воспоминанію Геосиманскаго моленія Иисусъ Христова, принесеннаго со скорбію и тугою, и съ подвигомъ, простертымъ до кроваваго пота. Ибо какъ радостныя и торжественныя событія земной жизни Спасителя нашего имѣютъ дѣйствительное отношеніе къ нашему спасенію, такъ равно и скорбныя и страдательныя, сопряженныя съ состояніемъ совершеннаго истощанія или униженія, которое Онъ благоизволилъ на Себя принять». А потомъ, указавъ на существенную необходимость того и другаго — славнаго и униженнаго состоянія Христа для нашего спасенія, въ видахъ перехода къ главной, поучительной части проповѣди, говорить: «не можемъ обѣщать себѣ полнаго постиженія тайны Геосиманскаго событія, которой неприкосновенность нашему испытанію Господь Самъ ознаменовалъ тѣмъ, что изъ самыхъ Апостоловъ только не многихъ къ ней приблизилъ,

¹⁾ Тамъ же, стр. 176.

и только что приблизилъ. Но поелику въ Геесиманіи такъ же, какъ и на Голгоѣ, *Христосъ пострадалъ по насъ, намъ оставилъ образъ, да послѣдуемъ стопамъ Его* (1 Петр. 2; 21): то въ какія особенныя помышленія и расположенія долженъ вводить насъ образъ Геесиманскаго многострадальнаго моленія Иисусъ Христовъ? Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ святитель-витія предлагаетъ не менѣе прежняго глубокое и назидательное ученіе о молитвѣ уединенной, о глубоко-смирennomъ образѣ моленія и наконецъ объ особенной благопотребности такой молитвы «для сокрушеннаго грѣшника, для возмущаемаго скорбію, тугою, увнѣемъ, страхомъ, для боримаго всякимъ искушеніемъ»¹⁾. И эту проповѣдь такъ же, какъ проповѣдь предшествоващаго года, Филаретъ дозволилъ напечатать и отдѣльно, въ назиданіе новымъ подвижникамъ новой Геесиманіи, и въ академическомъ изданіи: *Творенія св. Отцевъ* и въ Собраніи словъ и поученій изд. 1847—1848 годовъ. Многіе и сторонніе скиту и лаврѣ люди благочестивые глубоко интересовались этою проповѣдію, какъ и проповѣдію 1844 года²⁾. По времени Филаретъ, съ помощію одного свѣдущаго человѣка, профессора М. С. Холмогорова, бывшаго въ отставкѣ и жившаго въ лаврѣ, сдѣлалъ переводъ съ греческаго особой службы на Успеніе Божіей Матери для скита. Наконецъ послѣ того, какъ уже послѣдовало формальное утвержденіе Геесиманскаго скита со стороны церковнаго правительства, именно 17 августа 1852 года, въ день празднованія вознесенія Божіей Матери на небо послѣ Успенія, — въ главный скитскій праздникъ святитель Филаретъ еще сказалъ тамъ проповѣдь или «бесѣду на празднество Успенія и въ третій день явленія Божіей Матери Апостоламъ», какъ обозначилъ самъ святитель-витія. Въ этой проповѣди витія, раскрывъ значеніе празднества, оставивается на изреченіи Богоматери при явленіи ея Апостоламъ: *радуйтесь, яко съ вами есмь во вся дни* и въ виду

¹⁾ Соч. Ф. IV, 395—401.

²⁾ См. для сего *Письма Ф. къ Аят. II, 216; Чтен. въ общ. люб. дух. просв. 1868, V, 125* «Матер. для біогр. Фил.» и 1872, VI, 104 «Матер. для истор. русск. церкви».

этого изреченія приглашаетъ всѣхъ, находящихся въ томъ или другомъ состоянїи жизни, къ духовной радости ¹⁾. Такъ радостію закончилось то, что начато было съ чувствомъ тревоги и опасенія. Разумѣемъ устроеніе скита.

Но какъ прежде, такъ и теперь не объ однихъ храмахъ и иноческихъ обителяхъ отечески заботился святитель Филаретъ при своемъ епархіальномъ управленіи; не меньшее попеченіе имѣлъ онъ и о духовенствѣ, ввѣренномъ его управленію, служившемъ при храмахъ и наполнявшемъ обители иноческія, иначе сказать, о духовенствѣ бѣломъ и монашествующемъ. Какъ составитель устава попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія, Филаретъ поддерживалъ этотъ уставъ во всей его силѣ и во все время царствованія Николая I, дѣятельно участвовалъ въ обсужденіи возбужденнаго въ 1838 году вопроса объ улучшеніи быта духовенства Россійской Имперіи ²⁾, ревностно заботился о воспитаніи дѣтей бѣлаго духовенства своей епархіи и т. д. Всегдашнимъ памятникомъ заботливости, благопопечительности святителя Филарета о бѣломъ духовенствѣ московской епархіи за рассматриваемое царствованіе служить устроенный въ 1831 году гвардіи капитаномъ Дмитриемъ Петровичемъ Горихвостовымъ домъ призрѣнія для вѣдомства духовнаго попечительства, исполнявшій до 1865 г. двойное назначеніе—быть домомъ призрѣнія вдовъ и сиротъ духовнаго званія и вмѣстѣ съ тѣмъ—домомъ воспитанія дѣтей духовенства, а съ 1865 года, по учрежденіи Филаретовскаго училища для дѣвицъ и по отдѣленіи дѣтей въ это послѣднее, оставшійся лишь домомъ призрѣнія для вдовъ и сиротъ ³⁾. На то и другое назначеніе Д. П. Горихвостовъ, кромѣ дома, пожертвовалъ еще значительный капиталъ. 2 октября 1832 года Филаретъ въ этомъ домѣ освящалъ храмъ во имя св. великомученика Дмитрія и по освященіи сказалъ слово на текстъ: *тогда разверзется рано съѣтъ твой, и испытанія*

¹⁾ Соч. Ф. V, 163—166.

²⁾ Собр. мн. и отз. Филар. II, 426—442. Спб. 1885.

³⁾ См. Сушкова, *Записки о жизни и врем. Фил.*, стр. 164 и дал. Ср. *Москов. Вѣдом.* 1886 № 335.

твоя скоро возсіяютъ: и предвидеть предъ тобою правда твоя, и слава Божія обвѣтитъ тя (Исх. 58, 8). Исходя изъ этого текста, витія начинаетъ свое слово такъ: «Взирая на сей домъ, какъ на дѣло челоуѣколюбія, на сей храмъ, какъ на дѣло благочестія, соединеннаго съ челоуѣколюбіемъ,— помышляя о сырыхъ, беспомощныхъ, безкровныхъ, которымъ уготовляется здѣсь кровь, помощь, замѣнъ попеченій родительскихъ,— во всемъ, что здѣсь устроено, приготовлено, назначено, примѣчая тихое мановеніе руки, свободно и попечительно простирающейся къ дѣлу благотворенія ¹⁾, какъ изъясню я чувствованіе утѣшенія, какъ удовлетворю побужденію благодарности?— Желалъ бы я имѣть власть, не только съ искреннимъ желаніемъ, но и съ силою и дѣйствіемъ, изрекать, подобныя симъ пророческимъ, обѣщанія и предвѣщанія: *разверзется свѣтъ твой;— предвидеть предъ тобою правда твоя;— слава Божія обвѣтитъ тя*. Но что нужды, что слово челоуѣческое не имѣетъ власти и силы приводить въ дѣйствіе благословенія, которыя оно изрекаетъ сему, или другому благотворящему? Сію власть и силу имѣетъ слово Божіе для всѣхъ благотворящихъ. Въ дѣлѣ челоуѣколюбія заключается сѣмя благословенія. Провидѣніе Божіе не оскудѣваетъ, раскрывая сіе сѣмя, возвращая, и уготовляя плодъ благодати и спасенія тому, кто благотворитъ ближнему отъ искреннаго и чистаго сердца». И далѣе, на основаніи слова Божія, говоритъ, что «творящему дѣла челоуѣколюбія Пророкъ обѣщаетъ не только раннее и ясное утро доброй надежды, но и полдень славы». Потомъ, изобразивъ живыми чертами высокое значеніе добродѣтелей вообще и добродѣтели челоуѣколюбія въ особенности, проповѣдникъ слѣдующими словами заключаетъ проповѣдь свою: «Итакъ, благодарющій да благодарѣтельствуетъ съ радостию, въ вѣрной надеждѣ благословенія Божія дѣйственнаго и спасительнаго. Но и пріемлющій благодаренія, по долгу благодарности, да благословляетъ благодарѣтеля словомъ радости, любви, молитвы, да и благодарѣтелями и пріемляющими благодаренія

¹⁾ По Евренновскому сборнику добавлено къ сему: «и скромно уклоняющейся отъ славы благотворенія».

прославляется Богъ, премудро и праведно устрояющій благополучіе бѣдствующихъ чрезъ челоуѣколюбивыхъ благодѣтелей, и блаженство благодѣтелей чрезъ дѣла челоуѣколюбія. Аминь»¹⁾. Для достиженія большаго удобства въ совершеніи молитвъ за благодѣтеля въ новоосвященномъ храмѣ, равно какъ и для ближайшаго надзора за порядкомъ въ самомъ домѣ призрѣнія, святитель Филаретъ въ слѣдующемъ же 1833 г. опредѣлялъ особаго священника отъ церкви Благовѣщенія, что на Житномъ дворѣ²⁾. И добрый старецъ-благодѣтель этого учрежденія духовно утѣшался плодами дѣла своего благоустройства цѣлыя 14 лѣтъ послѣ устройства дома призрѣнія. Не имѣя семьи и близкихъ родныхъ, онъ умеръ въ 1846 году 15 августа, почти забытый знакомыми, но не забытый тѣми, которые глубоко сознавали важность совершеннаго имъ великаго дѣла благоустройства. «Спѣшу на погребеніе благодѣтеля нашихъ вдовъ и сиротъ Димитрія Петровича Горихвостова,— писалъ отъ 20 августа 1846 г. намѣстнику лавры Антонію святитель Филаретъ,— котораго хоронять не родственники и знакомые, но мы благодарные, и чиновникъ, назначенный отъ начальства»³⁾. Такъ благодѣтеля и за могилу проводили молитвы пріявшихъ благодѣванія отъ него.

Много потрудился Филаретъ и въ видахъ благоустройства жизни иноковъ, населявшихъ обители. Для того, чтобы видѣть хотя часть этихъ трудовъ его, достаточно прочесть многія страницы недавно вышедшихъ въ свѣтъ томовъ не разъ упомянутаго нами *Собранія мнѣній и отзывовъ Филарета* (изд. подъ редакціею высокопреосвященнѣйшаго Саввы, архіепископа Тверскаго). Особенно же важно въ этомъ отношеніи посланное Филаретомъ въ Св. Синодъ отъ 16 января 1852 г. донесеніе съ представленіемъ основательно и обстоятельно составленныхъ «правилъ благоустройства монашескихъ братствъ въ Москвѣ»⁴⁾.

1) *Соч. Ф.* III, 220—224. Проповѣдь эта и была напечатана отдѣльно и вошла въ собраніе 1844 и 1848 годовъ.

2) *Филар. Юб. Сборн.* I, 282—283.

3) *Письма Ф. къ Ант.* II, 263.

4) *Собр. мн. и отв. Фил.* III, 418—433. Эти «Правила» съ значительными сокращеніями еще раньше были напечатаны въ *Душеп. Чит.* за 1867 г. III, 65—80 и у *Сушкова* въ его цит. соч. стр. 68—76 прилож.

А между тѣмъ около того же времени, именно 16 октября 1853 г., святитель Филаретъ, хорошо знавшій, что на жизнь монашествующихъ тогда обращено было особенное вниманіе и самого Императора Николая ¹⁾, рѣшилъ и съ церковной кафедрѣ сказать слово поученія о той же монашеской жизни. Мы разумѣемъ сказанную означеннаго числа октября мѣсяца его «Бесѣду къ братству Николаевскаго Угрѣшскаго общежительнаго монастыря». Въ этой бесѣдѣ, сказанной на текстъ: *рече ему Иисусъ: аще хочещи совершенъ быти, иди, продаждь имѣніе твое, и даждь нищимъ: и имѣти имаша сокровище на небеси, и гряди азъ слѣдовъ Мене* (Матѣ. 19, 21), святитель-вигія предлагаетъ обстоятельное ученіе о нестяжаніи—одномъ изъ главнѣйшихъ обѣтовъ монашества, который и въ «Правилахъ благоустройства монашескихъ братствъ въ Москвѣ» святитель Филаретъ утверждаетъ на томъ же текстѣ св. Писанія ²⁾. «Братія монашествующіе!—взываетъ къ инокамъ обители святитель-вигія въ своей «Бесѣдѣ».—Бъ намъ особеннымъ образомъ относится Христово ученіе о нестяжаніи. Для другихъ это есть совѣтъ, подлежащій свободному избранію: для насъ это есть обѣтъ, который, вмѣстѣ съ обѣтомъ цѣломудрія и послушанія, мы уже приняли на себя предъ алтаремъ Господнимъ». Но при этомъ онъ различаетъ случаи, когда монахъ что-либо, напримѣръ, одежду покупаетъ самъ, на свои деньги, особенно же одежду «не смиренную», или принимаетъ «отъ руки начальства обители». Первое, особенно же покупку одежды «не смиренной», проповѣдникъ не одобряетъ, конечно, а о послѣднемъ говоритъ, что въ такомъ случаѣ «ты приемишь ее (одежду), какъ даръ Божій, какъ благословеніе Божіе чрезъ начальство» ³⁾.— Въ виду важности содержанія и поучительной стороны проповѣди, Филаретъ рѣшилъ напечатать ее какъ отдѣльно, такъ и въ академическомъ журналѣ: *Творенія св. Отцевъ*, а спустя значительное время и въ собраніи словъ и рѣчей Филарета, изд. 1861 года. А потому,

¹⁾ См. о томъ *Собр. мн. и отв. Филар.* III, 369 и дал.

²⁾ См. тамъ же, стр. 419, пунктъ IV.

³⁾ *Соч. Ф.*, V, 226, 231.

посылая эту проповѣдь еще въ рукописи къ намѣстнику Лавры Антонію, святитель отъ 30 октября того же 1853 года пишетъ ему: «Прочитайте прилагаемую тетрадь, которую просятъ напечатать, и, возвращая мнѣ, присокупите, что вы думаете»¹⁾. Онъ часто съ подобными относительно проповѣдей своихъ просьбами обращался къ о. намѣстнику, пользовавшемуся его величайшею довѣренностію. Но въ настоящемъ случаѣ онъ нарочито посылалъ рукопись къ нему, какъ особенно опытному и свѣдущему въ духовной жизни человѣку, какъ къ человѣку, который глубоко зналъ правила монашества и былъ самъ истиннымъ монахомъ. И поэтому-то, когда о. намѣстникъ, въ исполненіе просьбы святителя, сдѣлалъ свои замѣчанія на рукописи бесѣды и, препроводя ихъ къ Филарету, извинялся предъ нимъ въ томъ, что сдѣлалъ эти замѣчанія, Филаретъ отъ 5 ноября писалъ ему: «для того и посылалъ я вамъ тетрадь, чтобы вы указали, гдѣ я проговорился, и потому благодарю за замѣчанія». И касаясь одного изъ этихъ замѣчаній, именно относившагося къ мысли о вышепоказанномъ различіи одежды купленной отъ одежды, полученной изъ обители, продолжаетъ: «Но, можетъ быть, я неудовлетворительно выразился: а мысль моя, кажется, не несправедлива. Я не осуждаю купленную одежду; но отдаю преимущество данной отъ обители. Напримеръ: купленный на красной площади²⁾ хлѣбъ не приносить благословенія; а взятый въ обители преподобнаго Сергія приносить благословеніе. Прочитайте, какъ я исправилъ замѣченное вами мѣсто: и если это не удовлетворительно, пришлите мнѣ обратно съ новымъ замѣчаніемъ, почему неудовлетворительно; а если найдете удовлетворительнымъ: то велите переписать, и отдайте въ цензуру»³⁾. Само собою разумѣется, что послѣ такого великаго тщанія въ предварительномъ разсмотрѣніи проповѣди, эта послѣдняя вполне до-

1) Письма Фил. къ Ант. III, 230.

2) Красная или Красногорская площадь въ Сергіевомъ Посадѣ, примыкающая къ самой Лаврѣ преподобнаго Сергія съ восточной стороны.

3) Письма Фил. къ Антонію, III, стр. 231.

стойною найдена была для печати, къ общему назиданію иноковъ. Но еще болѣе того назидателенъ и дивенъ примѣръ глубокаго, истинно монашескаго смиренія и послушанія, какой и всегда являлъ въ себѣ нашъ святитель-витія и теперь явилъ въ своемъ отношеніи (по дѣлу разсмотрѣнія проповѣди) къ о. намѣстнику Антонію, который, какъ извѣстно, вовсе не обладалъ такимъ умомъ и образованіемъ, какимъ обладалъ Филаретъ, но который, какъ лице монашествующаго духовенства, по всей справедливости именуемъ былъ аввою¹⁾.

Намъ остается разсмотрѣть, въ отношеніи къ попеченію святителя Филарета о вѣренной ему епархіи, лишь одинъ вопросъ, затрогиваемый въ его проповѣднической дѣятельности за разсматриваемое царствованіе,—именно вопросъ о заботливости святителя касательно умственнаго образованія духовенства, ему подвѣдомаго, вопросъ о духовно-учебныхъ заведеніяхъ Московской епархіи. И повидимому, естественнѣй всего было бы говорить о семъ прямо послѣ того какъ мы сказали о бѣломъ духовенствѣ, такъ какъ главнымъ образомъ дѣти бѣлаго духовенства получали воспитаніе и образованіе въ этихъ заведеніяхъ. Но мы не только потому оставили разрѣшеніе этого вопроса до настоящаго мѣста, что его разрѣшеніе послужитъ для насъ наилучшимъ средствомъ для перехода къ общему заключенію о всемъ разсмотрѣнномъ періодѣ, а и потому, что не ради одного бѣлаго, но и ради монашествующаго духовенства существовали духовно-учебныя заведенія московской епархіи, бывшія разсадниками того и другаго духовенства не только для московской епархіи, но и для Россіи вообще, иногда же и для заграничныхъ земель. Одна московская духовная академія, въ теченіи 30-лѣтняго царствованія Николая I, выпустила изъ среды своихъ воспитанниковъ многихъ архипаствырей и пастырей для сихъ мѣстъ, не говоря о другихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ епархіи, среднихъ и низшихъ, которыя или подготовляли своихъ питомцевъ для высшихъ степеней образованія, или выпускали

¹⁾ Такое наименованіе было ходячимъ между прочимъ въ Москов. дух. академіи, помѣщающейся въ Лаврѣ,—и не даромъ.

ихъ въ составъ клира для разныхъ степеней и должностей. Къ тому же московская духовная академія, напримѣръ, въ составѣ своихъ воспитанниковъ имѣла лишь весьма не значительную (сравнительно) долю дѣтей бѣлаго духовенства московской епархіи. Больше всего въ ней было пришельцевъ изъ разныхъ другихъ епархій. Не одни дѣти бѣлаго духовенства московской епархіи воспитывались и въ другихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ ея, особенно же въ Виѣанской семинаріи, находящейся въ ближайшемъ сосѣдствѣ съ епархіями владимірской, тверской и ярославской. Съ другой стороны, много воспитанниковъ духовно-учебныхъ заведеній московской епархіи вышли также на свѣтскую службу. Въ московской епархіи въ 1825—1855 годахъ были:—высшее духовно-учебное заведеніе—московская духовная академія, имѣвшая (и имѣющая) для себя помѣщеніе (съ 1814 года) въ стѣнахъ Лавры преподобнаго Сергія и именно въ зданіяхъ бывшей Троицкой Лаврской семинаріи, давшей окончательное образованіе самому Филарету и затѣмъ имѣвшей его своимъ учителемъ; два среднихъ учебныхъ заведенія—Виѣанская духовная семинарія, помѣщающаяся близъ Сергіевой Лавры, и московская семинарія, имѣвшая свое помѣщеніе сначала (до 1823 года) въ Николо-Перервинскомъ монастырѣ близъ Москвы, потомъ (съ 1823 по 1844 годъ) въ Заиконоспасскомъ монастырѣ (гдѣ до 1814 года была старая Славяно-греко-латинская академія) въ самой Москвѣ и наконецъ—въ теперешнемъ своемъ домѣ, бывшемъ графа Остермана (въ Каретномъ ряду); и нѣсколько низшихъ духовно-учебныхъ заведеній—уѣздныхъ и приходскихъ училищъ, помѣщавшихся какъ въ самой Москвѣ (Заиконоспасское, Андроніевское, Высокопетровское и т. д.), такъ и въ другихъ мѣстахъ Московской епархіи (Коломенское, Волоколамское, Перервинское и др.). Всѣ эти духовно-учебныя заведенія въ рассматриваемое время въ общемъ находились подъ дѣйствіемъ устава 1808—1820 годовъ, въ обработкѣ котораго, какъ намъ извѣстно, большое участіе принималъ Филаретъ въ свою бытность ректоромъ С.-Петербургской духовной академіи въ 1814 году. Этотъ уставъ несомнѣнно имѣлъ свои высокія и незамѣни-

мы достоинства, признанныя и самымъ новѣйшимъ уставомъ духовно-учебныхъ заведеній (разумѣемъ уставъ 1884—1885 годовъ). При введеніи въ дѣйствіе этого устава въ 1814 г., по окончаніи 1-го курса студентовъ С.-Петербургской духовной академіи, долженствовавшихъ быть первыми учителями въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ Россійской имперіи, устрояемыхъ по этому уставу, Государь Императоръ Александръ Павловичъ, утвердивъ докладъ о томъ комиссіи духовныхъ училищъ, счелъ нужнымъ «изяснить» свои «намѣренія о воспитаніи духовнаго юношества». Согласно этимъ намѣреніямъ, изясненнымъ въ Высочайшемъ указѣ отъ 30 августа означеннаго (1814) года, духовно-учебныя заведенія должны быть «въ прямомъ смыслѣ училищами истины. Просвѣщеніе,—говорилось далѣе въ томъ же указѣ,—по своему значенію, есть распространеніе свѣта, и конечно должно быть того, который во тьмѣ свѣтится, и тьма его не объять. Сего-то свѣта держась во всѣхъ случаяхъ, вести учащихъ къ истиннымъ источникамъ, и тѣми способами, коими Евангеліе очень просто, но премудро учитъ; тамъ сказано, что Христосъ есть путь, истина и животъ; слѣдовательно внутреннее образованіе юношей къ дѣятельному христіанству да будетъ единственною цѣлю сихъ училищъ. На семъ основаніи можно будетъ созидать то ученіе, кое нужно имъ по ихъ состоянію, не опасаясь злоупотребленія разума, который будетъ подчиненъ освященію Вышнему» ¹⁾. Соотвѣтственно тому въ самомъ уставѣ духовно-учебныхъ заведеній цѣль сихъ послѣднихъ опредѣлялась точнѣе такъ: 1) общая цѣль воспитанія юношества есть образованіе нравственныхъ и физическихъ способностей, согласное съ его предустановленіемъ. 2) Главное предустановленіе юношества духовнаго состоятъ въ утвержденіи и распространеніи истиннаго благочестія. 3) Изъ сего открывається особенная цѣль духовнаго ученія. Оно должно образовать благочестивыхъ и просвѣщенныхъ служителей слова Божія. 4) По сему всѣ учрежденія, въ составъ духовныхъ училищъ входящія, должны непосредственно от-

¹⁾ *Проектъ Устава духовныхъ Академій*, ч. I, въ началѣ. Слб. 1814.

носиться къ сему главному намѣренію, и отъ него заимствовать свою силу» ¹⁾. Въ виду такой цѣли духовно-учебныхъ заведеній весь уставъ ихъ обнималъ собою три части, изъ коихъ самая первая содержала въ себѣ «управленіе нравственное», а уже вторая «управленіе учебное» и наконецъ третья «управленіе экономическое». Въ основаніи перваго ставится страхъ Божій, какъ начало премудрости, или, что то же, благочестіе. А потому «всѣ упражненія, располагающія къ благочестію, а особенно молитва, должны быть свято сохраняемы. Въ духовныхъ училищахъ отсутствіе или небрежность въ положенныхъ часахъ молитвы должны считать вѣщимъ зломъ, нежели упущеніе важнѣйшихъ уроковъ». Кромѣ того и «послѣ духовныхъ упражненій ни что столько не укрепитъ началъ христіанской нравственности, какъ привычка къ повиновенію». И наконецъ «нравственность юношей отлична назидается добрымъ употребленіемъ времени и непрерывною дѣятельностію». Затѣмъ не менѣе тверды и основательны и «начала управленія учебнаго». «Нѣтъ ничего тщетнѣе и слабѣе, — говорится въ проектѣ устава 1814 года, — какъ ученость, прибрѣтенная наслышкою. Посему первое правило учебнаго управленія есть стараться возбуждать собственные силы учащихъся, давать имъ случай и удобность дѣйствовать. Лучшій наставникъ есть не тотъ, кто блистательно самъ говоритъ и изъясняетъ, но тотъ, кто заставляетъ учащихъся размышлять и изъяснять. По сему всѣ методы ученія въ духовныхъ училищахъ должны быть основаны на собственныхъ упражненіяхъ юношества. Учитель долженъ только помогать развитію ума». Иначе сказать, основнымъ правиломъ устава 1808—1820 годовъ по учебной части было то, что выражалось по латыни словами: *non multa, sed multum* (не многое, но много). Съ этимъ вполнѣ согласовался весь курсъ ученія въ устроенныхъ по тому уставу духовно-учебныхъ заведеніяхъ, всѣ предметы ученія, въ которыхъ не было ничего лишняго, но въ то же время было все существенно необходимое въ виду главной цѣли всего ученія, при чемъ

¹⁾ Тамъ-же, стр. 1—2.

естественно богословскіе и философскіе предметы вмѣстѣ съ словесностью занимали главное мѣсто, а другіе были вспомогательными по отношенію къ нимъ, въ высшихъ и среднихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, между тѣмъ какъ низшія, представляя въ себѣ самихъ нѣчто законченное на извѣстной степени, являлись въ то же время необходимою подготовительною стадіею въ отношеніи къ среднимъ.—Наконецъ и въ отношеніи къ управленію экономическому уставъ 1808—1820 годовъ главнымъ правиломъ поставляетъ «благовременность и доброту всѣхъ заготовленій, къ содержанію духовнаго училища принадлежащихъ. Во всякомъ родѣ потребностей должны быть избираемы вещи самой лучшей доброты: сіе правило основано столько же на разумѣ истинной экономіи, какъ и на попечительности о благѣ учащихся»¹⁾. Всѣ части уставовъ 1808—1820 годовъ во всѣхъ своихъ подробностяхъ отличались строгимъ единствомъ основной руководящей мысли ихъ и полнымъ согласіемъ съ главною цѣлію самыхъ духовно-учебныхъ заведеній или духовныхъ училищъ вообще. Въ этомъ отношеніи уставы 1808—1820 годовъ неизмѣримо стояли выше всѣхъ дотолѣ бывшихъ духовно-учебныхъ порядковъ, которые, при недостаткѣ твердо опредѣленнаго устава и при множествѣ частныхъ узаконеній, нерѣдко противорѣчившихъ одно другому, представляли величайшія неудобства и недостатки на практикѣ. Разнообразіе какъ въ постановкѣ дѣла въ тѣхъ или другихъ учебныхъ заведеніяхъ въ отдѣльности по части учебно-воспитательной и нравственной, такъ и въ обезпеченіи ихъ матеріальномъ, было величайшее по всѣмъ епархіямъ Россійской Имперіи. Все зависѣло отъ случая или отъ характера и степени умственнаго образованія, отъ доброй воли, предприимчивости и заботливости того или другаго архіерея, начальствующихъ и учащихся въ томъ или другомъ учебномъ заведеніи. Этимъ-то объяснялось, на примѣръ, то, что въ Московской епархіи при митрополитѣ Платонѣ (Левшинѣ) духовно-учебныя заведенія поставлены были гораздо лучше во всѣхъ отношеніяхъ, нежели въ другихъ епархіяхъ.

¹⁾ Тамъ-же, стр. 2 и дальн.

Съ введеніемъ же въ дѣйствіе уставовъ 1808--1820 годовъ такая неправильность постановки дѣла учебныхъ заведеній духовнаго вѣдомства была устранена, и они всѣ приняли одинаковое устройство. Хорошая постановка дѣла въ нихъ естественно отозвалась и на дѣлѣ благими послѣдствіями,--повышеніемъ уровня развитія обучавшихся въ нихъ. И она уже успѣла дать такъ много доказательствъ своей цѣлесообразности, что не даромъ само свѣтское министерство народнаго просвѣщенія высоко цѣнило образованіе въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ и весьма дорожило питомцами послѣднихъ. Кому не извѣстно, какъ много дѣльныхъ людей, уже достаточно заявившихъ свою полезность на службѣ Церкви и государству, выпустили изъ стѣнъ своихъ духовно-учебныхъ заведеній, при дѣйствіи уставовъ 1808--1820 гг.?—Но вотъ въ 1836 г. на оберъ-прокурорское мѣсто при св. синодѣ поступилъ извѣстный намъ графъ Н. А. Протасовъ, желавшій, какъ намъ также извѣстно, своему положенію при св. синодѣ дать министерскую обстановку и быть независимымъ отъ св. синода главнымъ администраторомъ духовнаго вѣдомства. Онъ прямо и ближе всего взялся за учебную часть въ этомъ вѣдомствѣ и прежде всего началъ въ ней преобразованія, соответствующія его собственнымъ видамъ, мало слушая голоса почтенныхъ лѣтами, знаніемъ дѣла и жизненнымъ опытомъ іерарховъ Россійской Церкви и не желая подчиняться ихъ мудрымъ внушеніямъ. Съ этою цѣлію онъ въ 1839 году, какъ мы уже знаемъ изъ раньше сказаннаго, упразднилъ прежнюю комиссію духовныхъ училищъ при Св. Синодѣ, вѣдавшую духовно-учебныя дѣла по уставамъ 1808--1820 гг. и на мѣсто ея поставилъ болѣе соответствующее министерскимъ департаментамъ, мало зависящее отъ св. синода, но за то прямо зависящее отъ оберъ-прокурора св. синода «духовно-учебное управленіе». А въ слѣдующемъ 1840 году, при пособіи этого новаго департамента, новаго органа своего управленія, ввелъ и желанныя имъ измѣненія въ самую учебно-воспитательную часть духовныхъ училищъ, при чемъ всячески старался произвести ломку прежняго устава, въ видахъ упроченія своихъ началъ, которыя по этой части могутъ быть

охарактеризованы тройко: *утилитаристическое* съ одной и *иезуитско-латинствующее* съ другой стороны направление въ учебной собственно части и *военно-дисциплинарное* ¹⁾ направление въ воспитательной собственно части. При всей силѣ противодѣйствія введенію этихъ, чуждыхъ основной цѣли православныхъ духовно-учебныхъ заведеній, началъ со стороны православной іерархіи, особенно же такихъ столповъ православія, какъ святитель Московскій Филаретъ, графу Протасову, въ осуществленіе этихъ его началъ, все же удалось ввести въ учебную программу, по крайней мѣрѣ среднихъ учебныхъ заведеній духовнаго вѣдомства ²⁾, съ одной стороны, такіе предметы, какъ естественная исторія (зоологія, ботаника, минералогія), химія, медицина, сельское хозяйство и т. п., а съ другой—католицизмъ Петра Могилы, въ нѣкоторыхъ частяхъ своихъ составленный «изъ подражанія латинскимъ книгамъ» ³⁾,—патристика и т. п., и наоборотъ—въ значительной мѣрѣ ограничить философію прежняго устава. Въ отношеніи же къ дисциплинарной части петербургскія духовно-учебныя заведенія, бывшія подъ ближайшимъ надзоромъ самого оберъ-прокурора, представляли собою образецъ его нововведеній. Нѣтъ сомнѣнія, что не все въ этихъ нововведеніяхъ принадлежало лично графу Протасову, какъ инициатору. Многое навѣяно было совнѣ, теченіемъ современныхъ идей или внушеніями лицъ, преслѣдовавшихъ означенныя направленія; но безспорно то, что онъ именно, вопреки доводамъ благоразумія старцевъ-святителей, настаивалъ на введеніи всего этого въ дѣло. Для подтвержденія этого и для убѣжденія въ томъ достаточно было бы прочесть хотя нѣсколько страницъ изъ воспоминаній покойнаго преосвященнаго Никоди-

1) Самъ графъ Протасовъ, какъ извѣстно, изъ гусарскихъ полковниковъ вступилъ на постъ оберъ-прокурора св. Синода.

2) Духовныя Академіи Филаретъ отстаивалъ, и ихъ не коснулись преобразованія гр. Протасова. Только Казанская духовная академія была въ 1842 году «устроена по особому направленію духовно-учебнаго управленія», какъ говоритъ святитель Филаретъ. См. его письма къ митроп. Григорію въ *Учен. въ общ. люб. дух. просв.* 1877, III, 172.

3) Слова святителя Филарета. См. тамъ же, стр. 170 «Матер. для ист. рус. Церкви».

ма, епископа Красноярскаго, бывшаго однимъ изъ орудій графа при составленіи устава 1840 г., напечатанныхъ во II-й книжкѣ: *Чтеній въ общ. исторіи и древностей* за 1877 годъ. Для образчика вотъ маленькая выдержка изъ этихъ воспоминаній. Никодимъ, бывшій тогда ректоромъ одной изъ духовныхъ семинарій, по требованію оберъ-прокурора, въ числѣ другихъ, составилъ и представилъ въ Св. Синодъ конспектъ богословскихъ наукъ для семинарій. Конспектъ этотъ понравился графу. Графъ вызвалъ Никодима въ Петербургъ, для содѣйствія въ составленіи новаго устава; позвалъ къ себѣ и говоритъ ему: «Мы васъ позвали на работу. Прошу потрудиться. Вашъ конспектъ отличный. Онъ доказалъ, что вы съ талантами; намъ такіе люди нужны. Прошу знать меня, и еще никого. Мы васъ успокоимъ, дадимъ все. Не бойтесь никого: Я вашъ заступникъ. Храните въ тайнѣ все, что будемъ поручать вамъ. Будьте искренны. Говорите и со мною смѣло, о чемъ буду васъ спрашивать. Я самъ буду говорить такъ, какъ самъ разумѣю ¹⁾. Вашъ конспектъ подвергся пререканіямъ. Его ужасно разбилъ Кіевскій ²⁾, кажется, изъ зависти, или по недоразумѣніямъ. Московскій (митрополитъ Филаретъ), напротивъ, весьма хвалитъ. Какъ бы ни было, мы васъ оградимъ и утѣшимъ. Конспектъ вашъ будетъ напечатанъ. Васъ ожидаетъ докторство богословіи. Пусть пріѣдетъ Московскій: вы тогда съ нимъ посовѣтуетесь, и кое-что исправите: надобно же потѣшить и Кіевскаго! Объ этомъ подробно расскажетъ вамъ Карасевскій ³⁾; спросите его! Я только говорю: не бойтесь никого, ниже вашихъ архіереевъ: знайте меня!» За тѣмъ, пишетъ Никодимъ, «миѣ стали присылать разные про-

¹⁾ А не мѣшаетъ замѣтить, что говорится въ тѣхъ же воспоминаніяхъ о графѣ не много выше: «воспитанный іезуитами въ католичество, онъ съ презрѣніемъ смотрѣлъ на православіе (меня увѣрялъ совоспитанникъ его, что графъ въ душѣ былъ католикъ), а православнымъ объявлялъ себя изъ земныхъ видовъ». *Чтен. въ общ. ист. и древн.* 1877, II, 34.

²⁾ Митрополитъ Филаретъ (Амфитеатровъ).

³⁾ Александръ Ивановичъ, въ то время директоръ духовно-учебнаго управленія, а по смерти графа Протасова преемствовавшій ему въ исправленіи должности оберъ-прокурора. (Сконч. въ 1856 г.).

есы, безъимянныя, въ коихъ осуждалось то, или другое, въ нашихъ школахъ. Не помню содержанія ихъ, но помню, что они бранчивы, язвительны, насмѣшливы, намѣренно ложны и часто весьма мелочны. Грустно мнѣ было послѣ узнать, что нѣкоторыя тетради и статьи противъ нашихъ порядковъ ученія написаны предательски нашими же ¹⁾. Я позванъ былъ опять къ графу. Вотъ его рѣчи: «Подумайте хорошенько, и мнѣ скажите: что нужно измѣнить въ семинаріяхъ? Какъ упростить существующія науки? Не нужно ли ввести новыя, и какія именно? Не надобно ли иныя науки сократить, а другія и вовсе выгнать? Помните: Семинарія не Академія. Изъ Академій идутъ профессоры: имъ много знать нужно. Изъ семинарій поступаютъ во священники по селамъ. Имъ надобно знать сельскій бытъ и умѣть быть полезными крестьянину, даже въ его дѣлахъ житейскихъ. Итакъ,—на что такая огромная богословія сельскому священнику? Къ чему нужна ему философія, наука вольномыслія, вздоровъ, эгоизма, фанфаронства?» и т. д. При этомъ Никодимъ замѣчаетъ, что подобныя рѣчи онъ выслушивалъ отъ графа часто и кромѣ того «съ грустію,—говоритъ онъ,—я выслушивалъ крайне неуважительныя сужденія и о великомъ Филаретѣ московскомъ, еще чаще о другихъ святителяхъ». Наконецъ готовъ былъ и новый Протасовскій уставъ. Филаретъ, по пріѣздѣ въ Петербургъ въ сентябрѣ 1838 года, узналъ о томъ отъ Никодима и, конечно, не особенно пріятно поразила его эта вѣсть. «Съ теченіемъ времени,—говоритъ онъ Никодиму,—уставъ (1808—1820 гг.) могъ требовать пересмотра. Можетъ быть иное нужно измѣнить; можетъ быть нѣчто надобно добавить. Но совсѣмъ перестраивать дѣло, около тридцати лѣтъ шедшее порядочно, не было нужды». Тѣмъ не менѣе, въ виду настойчивости графа и его сподвижниковъ на сѣтованія Никодима объ изгнаніи философіи изъ семинарій и о введеніи многихъ

¹⁾ Изъ такихъ лицъ, желавшихъ выслужиться предъ графомъ Протасовымъ, нельзя не назвать, напримѣръ, Аванасія (Дроздова), въ то время архимандрита и ректора семинаріи, а въ послѣдствіи архіепископа Астраханскаго (сконч. въ 1876 году).

ненужныхъ наукъ, Филаретъ замѣтилъ: «Надобно въ чемъ нибудь и имъ (свѣтскимъ) уступить, чтобъ отъ нетерпѣливости не перепортили всего». О философіи и математикѣ Владыка сказалъ: «науки сіи нужны въ семинаріи, какъ оселокъ испытанія, изощренія и приведенія въ порядокъ мыслящаго духа». О медицинѣ сказалъ: «поверхностное знаніе семинаристами медицины бесполезно, даже вредно. вмѣсто излѣченія могутъ увеличить болѣзнь. А это лишить его довѣрія и въ совѣтахъ духовныхъ»¹⁾. Такимъ образомъ все таки же Протасовскій уставъ въ 1840 году введенъ былъ въ дѣйствіе во всѣхъ духовныхъ семинаріяхъ. Введенъ былъ и въ двухъ семинаріяхъ московской епархіи. Изъ нихъ московская семинарія въ это время помѣщалась все еще въ Зайконоспасскомъ монастырѣ, хотя, за тѣсною помѣщенія въ семъ послѣднемъ, еще въ 1834 году былъ купленъ домъ графа Остермана съ обширнымъ мѣстомъ, его окружающимъ (на Садовой, въ Каретномъ ряду) для помѣщенія въ немъ духовной семинаріи, по ходатайству митрополита Филарета, на средства духовно-учебнаго капитала, комиссіею духовныхъ училищъ; въ 1840 году митрополитомъ Филаретомъ назначенъ былъ строительный комитетъ по окончательному устройству и приспособленію означеннаго дома для помѣщенія въ немъ семинаріи; а въ 1844 г. этотъ комитетъ и исполнилъ свое дѣло весьма успѣшно, устроивъ въ семинаріи и домовую церковь во имя святителя Николая²⁾. 1 ноября 1844 года эта церковь была освящена, и семинарія введена въ свое новое помѣщеніе, въ которомъ находится и донинѣ. Освященіе семинарской церкви совершалъ самъ святитель Филаретъ, и по освященіи сказалъ замѣчательную проповѣдь, на основаніи текста: *Самуилъ спание въ церкви Гос-*

1) См. *Учен. въ оди. ист. и древн.* 1877, II, отд. «Матеріаловъ отечеств.», стр. 36. 38—39. 42. 49. 64. Срав. подобныя же мысли о Протасовскомъ уставѣ у преосв. Антонія (Амфитеатрова), архіеписк. Казанскаго, въ біографіи его, составленной Сергіемъ, архим. Зинантова монастыря, сл. I, стр. 370 и дал. 372 и дал. в др. Казань, 1885.

2) См. подробности дѣла въ «Исторической запискѣ о Московской духов. семинаріи» И. В. Бѣлаева въ *Учен. въ общ. люб. дух. проsv.* 1874 г. № 7, стр. 23 и дал., отд. III.

подни, идѣже кивотъ Божій. И воззва Господь: Самуиле, Самуиле. И рече: се азъ (1 Цар. 3, 3, 4), разсуждающую о близости къ храму Божію, но вмѣстѣ съ тѣмъ и въ связи съ тѣмъ глубоко затрагивающую и тогдашнюю такъ же, какъ и предшествовавшую тогдашней постановку учебно-воспитательнаго дѣла въ духовныхъ училищахъ. «Благоволеніемъ и отеческою благопопечительностію Благочестивѣйшаго Самодержца уготованный, — такъ начинается свою проповѣдь святительвита, — обновляемъ нынѣ мы домъ ученія и жительства для дѣтей Церкви, уготовляемыхъ на служеніе Церкви, и не только домъ, но и храмъ Божій, въ ближайшей сопредѣльности, подъ однимъ кровомъ съ домомъ ученія и жительства. Благословенъ Богъ, дающій *еже хотѣти и еже дѣяти о благоволеніи* (Филип. 2, 13), давшій державной и священной власти благочестивое попеченіе о потребномъ для священнаго служенія, вмѣстѣ съ человѣколюбивымъ попеченіемъ о вспоможеніи служителямъ олтара въ воспитаніи дѣтей, да, облегченные отъ близкой сердцу заботы ¹⁾, *съ радостію бдѣтъ о душахъ* (Евр. 13, 17) паствы духовныя, да *творятъ молитвы за царя* (1 Тим. 2, 1, 2), при всегдашнемъ непреложномъ долгѣ вѣрности и любви, съ новыми свободными движеніями сердца благодарнаго! Дѣти! спросите родителей, или отцевъ ихъ: съ такою ли, какъ нынѣ, многообразною заботливостію были они призрѣваемы, когда, полувѣкомъ ранѣе, проходили поприще, вами теперь проходимое? Изъ неблагоустроенныхъ жилищъ не рѣдко цѣлыми поприщами измѣряли мы неблагоустроенный путь до дома ученія; и случалось, что только *въ поученіи нашемъ разгорался огнь* (Псал. 38, 4), когда въ согрѣвающимъ или освѣщающемъ огнѣ нуждалась учебная хранина. Воспоминаю сіе не для того, чтобы возбуждать упреки прошедшему, которое имѣетъ свои добрыя и достопочтенныя воспоминанія, но чтобы отдать справедливость настоящему. Вамъ

¹⁾ Подлинно великая забота была духовенству Московской епархіи до сего времени, когда семинарія помѣщалась въ Законоспаскомъ монастырѣ, а тѣмъ болѣе—въ Николо-Перервинскомъ, куда и переправка дѣтей и содержаніе ихъ тамъ представляло много крайнихъ неудобствъ. См. о семъ въ той же исторической запискѣ Н. В. Бѣляева.

предоставляется жилище, устроенное покойно, благолѣпно, величественно; и намъ открывается совсѣмъ новая надобность напоминать вамъ, чтобы вы были въ немъ, какъ обласканные, но скромные гости, и чтобы не слишкомъ привыкали утѣшаться онимъ. Надлежитъ вамъ помышлять и приучать себя помышлять съ любовію, что, послѣ сего, можно сказать, вельможескаго дома, множайшимъ изъ васъ должно будетъ вновь обитать въ смиренныхъ жилищахъ, посѣщать убогія хижины; и къ сему должно вамъ перейти не съ чувствомъ тяготящей нужды, но съ чувствомъ священнаго и вождѣннаго долга. Но теперь мы во храмъ,—прерываетъ свои воспоминанія и сопоставленія прежняго съ настоящимъ витія въ видахъ перехода къ темъ проповѣди:—и о храмъ наипаче прилично теперь помыслить. Когда думаю, что здѣсь водворяются дѣти, которыя нѣкогда, прошедъ состояніе дѣтства, бывъ образованы ученіемъ, испытаны въ познаніяхъ, нравахъ и жизни, должны будутъ со страхомъ вступить въ служеніе храму; и когда вижу, что храмъ уже самъ приблизился къ нимъ, вступилъ въ ихъ жилище, водворился по среди ихъ: дивлюсь снисхожденію благодати, утѣшаюсь близостію святилища для уготовляемыхъ къ особенному освященію; но утѣшеніе переходитъ въ заботу. Какъ воспользуемся мы симъ снисхожденіемъ благодати, сею близостію святини? Не столько ли же страшна ея близость, сколько утѣшительна? И далѣе, представивъ въ примѣръ сего Озу (2 Цар. гл. 6), внушаетъ ученикамъ семинаріи со страхомъ памятовать о сей близости и соотвѣтственно сему началу премудрости направлять свою дѣятельность, вести себя. «Сердце, обращенное къ Богу, воля покорная заповѣдамъ Его, умъ направленный къ истинѣ, жизнь тихая, обращеніе кроткое и миролюбивое, слово разсудительное и чистое, послушаніе начальству совершенное, любовь къ дѣлу своего званія, трудъ нелѣностный, покой умѣренный, веселіе невинное,—вотъ что можетъ содѣлствовать съ домомъ Божиимъ, безъ оскорбленія его достоинства; и при семъ, подъ его сѣнію и при его свѣтѣ, конечно, лучше, нежели гдѣ-либо, можетъ юность расти духовно, процвѣтать и приносить плодъ во спасеніе». Но сколько

страшна такая близость храма, столько же должна быть и возжелѣнна, по щедроподательной благодати живущаго въ немъ. Указавъ на примѣръ благихъ плодовъ сего въ пророкѣ Самуилѣ, при храмѣ получившемъ свое воспитаніе, святитель—витія обращается съ такимъ заключительнымъ словомъ поученія къ тѣмъ же воспитанникамъ семинаріи: «Чада храма, чада ученія! Примите наставленіе отъ пророка Самуила. И вы воздвораются, частію для ученія, частію и для жительства, почти въ преддверіи храма. Любите и вы Храмъ и его служеніе, питайтесь Духомъ Живущаго въ немъ, посредствомъ благоговѣнія и вѣры. Если тебѣ падеть жребій, хотя только чтеніемъ, или пѣніемъ, или возженіемъ свѣтильника, или уготовленіемъ кадила, служить храму: исполняй сіе съ благоговѣйнымъ вниманіемъ, съ усердіемъ, съ радостію; вспомни, что одно изъ сихъ простыхъ служеній образовало нѣкогда свѣтильника Церкви, что служеніе свѣтильнику Божію засвѣтило въ Самуилѣ пророческій свѣтъ.—Имѣете наставниковъ, ученіе, книги. Это—сокровище для юности. Но земное ученіе требуетъ помощи небснаго Наставника, подобно какъ сѣмя и прозябеніе требуетъ солнца, чтобы возрасти и принести плодъ. *Господь даетъ премудрость, и отъ лица Его познаніе и разумъ* (Притч. 2, 6). Къ Нему возводите взоръ ума, къ Нему простирайте воздыханія сердца, когда приступаете къ ученію, или встрѣчаете трудности въ ученіи. Къ Нему возносите благодарное сердце, когда разумѣваете ученіе и обрѣтаете успѣхъ. Наипаче же храните чистоту и непорочность сердца, дабы не затмѣваясь входилъ въ душу свѣтъ Божій. *Яко въ злохудожную душу не увидеть премудрость, ниже обитаетъ въ тѣлеси повиннымъ грѣху* (Прем. 1, 4). *Блаженіи чистіи сердцемъ: яко ти не только премудрость Божію, но и Самого Бога узрятъ* (Матѣ. 5, 8). Аминь»¹⁾. Черезъ три дня по освященіи семинарской церкви, именно, отъ 4 ноября того же 1844 г., святитель Филаретъ писалъ слѣдующее письмо — донесеніе оберъ-прокурору св. синода графу Протасову: «событіе, запечатлѣнное торжествомъ

¹⁾ Соч. Фил., IV, 318—322.

сего дня, останется навсегда достопамятнымъ въ благодарныхъ чувствованіяхъ духовенства московской епархіи къ Вѣнценосному Защитнику и Покровителю православной церкви, даровавшему улучшенныя способы и обильнѣйшія пособія воспитанію дѣтей, уготовляемыхъ въ служеніе Церкви. Сими чувствованіями, вполнѣ мною раздѣляемыми, побуждаюсь я покорнѣйше просить ваше сіятельство донести Благочестивѣйшему Государю Императору, что духовенство вѣрноподданнаго управленію моему епархіи, купно со мною, въ глубокихъ, смиренныхъ, благодарныхъ чувствованіяхъ мысленно повергается предъ престоломъ Его Величества, и, не имѣя иного средства ознаменовать сіе, кромѣ молитвы и знаменій молитвенныхъ, препровождаемую при семъ икону тезоименитаго Благочестивѣйшему Государю святителя Николая, освященную виѣстѣ съ храмомъ его имени, покорнѣйше прошу представить Его Величеству, какъ благоговѣйное приношеніе вѣрноподданническихъ, благодарно молящихся, сердець». По докладѣ о семъ Государю Императору, Его Величество изволилъ написать: «Благодарить. 5 декабря 1844 г.»¹⁾, т. е. наканунѣ дня своего тезоименитства. Какъ въ этомъ письмѣ—донесеніи, такъ еще болѣе того въ проповѣди Филарета на освященіе семинарской церкви, нельзя не замѣтить, какъ тонко и искусно святитель, обходя Протасовскія нововведенія по учебной части и восхваляя лишь вполнѣ заслуживавшія похвалы улучшенія по экономической части въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ и отчасти лишь также—воспитательную часть, въ общемъ приведенную въ лучшій порядокъ при графѣ Протасовѣ²⁾, главное вниманіе останавливаетъ на противоположеніи постановки дѣла и порядковъ въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, равно какъ и самыхъ духовно-учебныхъ заведеній эпохи до реформы 1808—1820 гг. и эпохи послѣ этой

¹⁾ *Собр. мн. и отв.* ср. т. дополн. стр. 143. Спб. 1887.

²⁾ Мы сказали «отчасти». А какъ не благосклонно Филаретъ смотрѣлъ на многія нововведенія гр. Протасова и по этой части, устроенной на манеръ свѣтскихъ и особенно военныхъ учебныхъ заведеній, о томъ можно читать въ вышеозначенныхъ воспоминаніяхъ Николая (Казанцева) въ *Чтен. общ. ист. и древн.* 1877, II, стр. 43 и друг.

реформы, а затѣмъ и въ виду такого противоположенія, -- положительныя черты своего ученія и поученія о цѣли и задачахъ духовныхъ училищъ, о должной постановкѣ дѣла нравственнаго, учебнаго и т. д. въ нихъ (главнымъ образомъ въ формѣ наставленія воспитанникамъ семинаріи) излагаетъ исключительно на основаніи и въ духѣ, даже не рѣдко въ точныхъ выраженіяхъ уставовъ 1808—1820 годовъ, какъ то можно видѣть изъ сличенія приведеннаго изъ нихъ выше съ приведенными же словами проповѣди святителя въ семинарской церкви, а не устава 1840 г., имѣвшаго въ виду преимущественно «общенародность» воспитанія семинаристовъ, примѣнимость его къ служенію въ сельскомъ быту ¹⁾. Въ то же время проповѣдь (или «слово») святителя Филарета въ церкви Московской духовной семинаріи такъ составлена, что вполне примѣнима, поучительна, и для всѣхъ другихъ духовно-учебныхъ заведеній, не только среднихъ, но и высшихъ съ низшими. Это, равно какъ и то обстоятельство, что въ другихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ за время рассматриваемаго царствованія Филаретъ не говоритъ словъ или рѣчей, даетъ намъ возможность окончить свою рѣчь о духовно-учебныхъ заведеніяхъ московской епархіи. Мы вскользь теперь упомянемъ лишь о томъ, что при московской духовной академіи въ царствованіе Николая I, именно въ 1843 году, по инициативѣ бывшаго ректора ея, архимандрита (послѣ архіепископа) Филарета (Гумилевскаго) и при ближайшемъ содѣйствіи самого митрополита Филарета, начато было и съ успѣхомъ продолжалось затѣмъ изданіе журнала: *Творенія святыхъ отцевъ въ русскомъ переводѣ, съ прибавленіями духовнаго содержанія*, выходившее четырьмя безсрочными книжками или выпусками въ годъ. Въ этомъ журналѣ, съ самаго начала его изданія, Филаретъ Московскій сталъ помѣщать свои проповѣди, вновь выходившія въ свѣтъ, которыя до 1843 года помѣщались обыкновенно въ журналѣ, издававшемся при С.-Петербургской духовной ака-

¹⁾ Циркуляръ духовно-учебнаго управленія о томъ можно читать въ выше упомянутой исторической запискѣ о Моск. дух. семинаріи И. И. Бѣльева въ *Чтен. въ общ. люб. дух. просв.* за 1874 г. № 7, отд. III, стр. 45—47.

деміи,—въ *Христіанскомъ Читаніи*. Болѣе ста словъ и рѣчей его помѣщено въ этомъ повременномъ изданіи московской духовной академіи; въ числѣ ихъ и недавно приведенная проповѣдь, сказанная въ московской духовной семинаріи. Болѣе же подробныя свѣдѣнія объ отношеніяхъ Филарета къ московской духовной академіи мы оставляемъ до слѣдующаго царствованія, когда (въ 1864 году) состоялось юбилейное торжество 50-лѣтія ея. А теперь успѣвшимъ сдѣлать общіе заключительные выводы о всемъ разсмотрѣнномъ періодѣ царствованія, въ отношеніи къ проповѣднической дѣятельности святителя Филарета. Къ такому переходу даетъ намъ основаніе и то, что духовно-учебныя заведенія призваны служить не только Церкви, но и государству, не только мѣстнымъ и частнымъ, но и общественнымъ и всенароднымъ духовнымъ потребностямъ и пользамъ.

Царствованіе Императора Николая Павловича оправдало надежды, которыя возлагали на него всѣ истинные сыны отечества, лучшіе, благонамѣренныя люди въ концѣ царствованія Его Августѣйшаго брата Александра I. И это во всѣхъ отношеніяхъ. Прежде всего и ближе всего внутренняя язва имперіи, проявившая было себя въ декабрьскихъ смутахъ 1825 года, была скоро и съ полнымъ благоразуміемъ закрыта и исцѣлена. Между тѣмъ какъ другія государства во все 30-лѣтіе царствованія Николая I были почти непрерывно обуреваемы внутренними волненіями политическаго характера и рѣдко выдерживали напоръ этихъ волненій, уступая революціоннымъ требованіямъ духа времени тѣмъ или инымъ способомъ поблажки имъ, Россія стояла непоколебимо и высоко держала знамя самодержавія, отнюдь не терпя никакихъ волненій революціоннаго характера среди себя. Эта непоколебимость внутренняя, укрѣпляемая и возвышаемая мудрыми преобразованиями, узаконеніями, распоряженіями, улучшеніями и т. д. во всѣхъ частяхъ внутренняго управленія Имперією, давала твердость и вѣсь Россіи и во внѣшней политикѣ. Имя Россіи и ея Императора во всѣхъ государствахъ Европы проносилось съ невольнымъ трепетомъ и благоговѣніемъ или во всякомъ случаѣ съ уваженіемъ въ виду тѣхъ возвышен-

ныхъ началъ, которыхъ твердо держался Императоръ Русскій въ своей политикѣ одинаково въ отношеніи ко всѣмъ государствамъ. И только примѣшивавшееся къ чувству уваженія въ нѣкоторыхъ европейскихъ государствахъ чувство зависти къ возраставшему болѣе и болѣе могуществу Россіи было причиною того печальнаго оборота во внѣшней политикѣ, какой приняла Крымская война въ концѣ царствованія Николая. Но всего дороже для насъ и всего дороже для Филарета была крѣпость союза Государства съ Церковію, поддерживавшаяся неизмѣнно во все это царствованіе. «Единство вѣры есть важное подкрѣпленіе единству народности, — проповѣдывалъ Филаретъ съ церковной кафедрой, какъ мы припомнимъ, въ 1850 году, — и оба сіи единства вмѣстѣ имѣютъ важное отношеніе къ силѣ Государства» ¹⁾. Поэтому-то онъ такъ высоко цѣнилъ этотъ союзъ, который, въ свою очередь, Императоръ Николай такъ твердо и неизмѣнно охранялъ и поддерживалъ во всѣхъ случаяхъ и отношеніяхъ, какъ напримѣръ мы то видѣли въ отношеніи къ расколу, въ дѣлѣ воссоединенія униатовъ съ православною церковію и т. д. Это было высшею степенію государственной правды и справедливости, которую лелѣялъ въ душѣ своей, всѣми мѣрами охранялъ и стремился проводить въ жизнь всего своего Государства по истинѣ мудрый императоръ Николай. Эта же правда въ частности, не смотря на нѣкоторые препоны, ей поставленныя въ 1842 году, получила перевѣсъ надъ несправедливостію въ царствованіе Николая и въ отношеніи собственно къ Филарету, при томъ въ концѣ этого царствованія даже болѣе, чѣмъ въ началѣ; а такое личное положеніе Филарета, какъ архипастыря, естественно, тѣми же свѣтлыми чертами отражалось и на благосостояніи паствы и епархіи его, не даромъ служившей образцемъ для другихъ епархій во всѣхъ отношеніяхъ. Въ согласіи съ тѣми болѣе свѣтлыми, нежели мрачными чертами отличается и проповѣдническая дѣятельность Филарета за все это царствованіе и во всѣхъ разсмотрѣнныхъ отношеніяхъ, пред-

¹⁾ Соч. Ф. V, 107; срав. также другія проповѣди его въ V, 38 и дал. IV, 269 и дал. и др.

ставляя собою такимъ образомъ самый блестящій и обильный производительностію своею ¹⁾ періодъ во всей многолѣтней проповѣднической дѣятельности святителя. И не даромъ при первой вѣсти о кончинѣ императора Николая Филаретъ написалъ: «Гласомъ силы возгремѣ Господь надъ Россією. Но мы, какъ спутники Павла къ Дамаску, поражены слышаніемъ гласа, и не разумѣемъ, что онъ глаголетъ» ²⁾. Обратимъ взоры на слѣдующее царствованіе, дабы уразумѣть, «что онъ глаголетъ», и много ли лучшаго принесло съ собою новое царствованіе.

И. Корсунскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Этимъ, конечно, и объясняется сравнительная обширность нашего изслѣдованія о настоящемъ періодѣ проповѣднической дѣятельности Филарета.

²⁾ *Письма Ф. къ Аят.* III, 320.

Современное отношеніе римско-католической церкви къ рабочему вопросу.

(Продолженіе *).

IX.

Изданіе папской энциклики по рабочему вопросу не есть прихоть, не есть фантазированіе; папа не фантазируетъ!... Онъ созерцаетъ осуществленіе царства Божія на землѣ. Онъ усволяетъ себѣ теократическія права во имя всеобщаго благополучія (bonheur), на основахъ «высшихъ законовъ» и «высшей правды». Какая поэтическая картина всеобщаго счастья въ земномъ царствѣ Божіемъ!.. Что же это однако за «высшіе законы» и «высшая правда», о которыхъ говорить намъ папа? Они никому неизвѣстны. Конечно, для вѣрующаго христіанина не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что божественный Промыслъ управляетъ царствами и народами по «высшимъ законамъ» и руководится въ своей дѣятельности «высшею правдою»; но эти законы и эта правда до-вѣдомы одному только всепромысляющему Богу. Какъ можетъ папа проникать въ планы божественнаго Провидѣнія? И кто повѣритъ этой сверхъ-естественной пронипательности папъ?

Въ сущности, папское ученіе о теократіи есть ученіе о видимой церкви, какъ царствѣ Божіемъ на землѣ; а ученіе о «высшихъ законахъ» и о «высшей правдѣ», которые должны осуществиться на землѣ, есть ученіе о христіанскомъ эвдемонизмѣ. Надобно только убѣдиться въ этомъ, полагаетъ папа, т. е. надобно

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», 1892 г., № 5.

ввести ученіе объ эвдемонизмѣ въ практическую жизнь, и всеобщее благосостояніе, на сколько оно возможно на землѣ, будетъ обезпечено. Папа говоритъ: «Церковь предлагаетъ болѣе полный и обстоятельный сводъ правилъ и постановленій (чѣмъ государственный или общественный), такъ какъ желаетъ болѣе близкаго единенія богачей и бѣдныхъ, при которомъ оба эти сословія были бы связаны другъ съ другомъ узами истинной дружбы». Откуда же извлекаются эти правила и постановленія? Изъ христіанской философіи, говоритъ папа. Изъ творческаго духа христіанства, говоритъ Кеттелеръ. Очевидно, добрые католики убѣждены, что христіанство своимъ творческимъ духомъ, низведеннымъ Сыномъ Божиимъ на землю, разрѣшило или можетъ разрѣшить всѣ великіе общественные вопросы, а въ то же время можетъ рѣшить и рабочій вопросъ, насколько онъ соединенъ съ бѣдностью, нуждою и тяготами жизни меньшихъ братій нашихъ. «Богъ такъ устроилъ, говоритъ Кеттелеръ, что христіанство, при своемъ побѣдоносномъ и благотворномъ шествіи по землѣ, всегда находитъ рѣшенія всѣхъ новыхъ великихъ задачъ и этими рѣшеніями наглядно доказываетъ свое премірное происхожденіе и свою божественную силу». Отсюда слѣдуетъ, что христіанство должно рѣшить и новую задачу, встрѣтившуюся на его пути, т. е. рабочій вопросъ, и этимъ рѣшеніемъ на дѣлѣ доказать свою божественную силу и свою вѣчно новую жизнь.—Что христіанство при полномъ и идеальномъ развитіи своихъ силъ можетъ оказывать благотворное вліяніе на общественную жизнь, въ этомъ нельзя сомнѣваться. Достаточно припомнить тотъ несомнѣнный фактъ, что христіанство и одно только христіанство разбило и разбиваетъ узы стараго рабства. Грекъ признавалъ человѣческое достоинство только за свободными греками, римлянинъ—только за римлянами, за *Civis Romanus*. Но вотъ является христіанство со своимъ высокимъ ученіемъ о происхожденіи всѣхъ людей отъ одного Отца Небеснаго, о рожденіи ихъ отъ единой крови, о назначеніи всѣхъ людей къ одной общей цѣли, о высокомъ достоинствѣ каждой человѣческой души и проч., и классическій міръ умеръ для жизни политической; некультурные варвары, но принявшіе христіанство въѣмъ сердцемъ

своимъ, похоронили его. Ясно, что только христіанство смогло смягчить и дѣйствительно смягчаетъ духъ древняго суроваго рабства. Христіанскій духъ дѣйствуетъ и теперь. И если прежде христіанство уничтожило рабство, обративъ древнихъ рабовъ отчасти въ крестьянское сословіе, а городскихъ рабовъ—въ мѣщанское сословіе (такъ было на Западѣ); то надобно думать, что оно же прійдетъ на помощь и современнымъ бѣдствующимъ рабочимъ. Поэтому можно согласиться съ тѣми, которые думаютъ, что если отъ смутной средневѣковой эпохи человѣчество унаслѣдовало грозный вопросъ объ отмѣнѣ смягченнаго порабоженія—крѣпостнаго права: то теперь западно-европейскіе народы, на рубежѣ новаго столѣтія, трудятся надъ разрѣшеніемъ вопроса: какъ обезпечить матеріальное благосостояніе хотя и освобожденныхъ въ юридическомъ отношеніи, но обездоленныхъ имущественно рабочихъ массъ, какъ доставить имъ возможность вести жизнь, достойную человѣка ¹⁾. Этотъ вопросъ есть жизненный нервъ западно-европейской исторіи. Но мы спрашиваемъ, при чемъ же здѣсь папская теократія, древняя и новая? Несомнѣнно, что смягченіе участи обездоленныхъ классовъ общества какъ прежде принадлежало, такъ и будетъ принадлежать не папству, не папской теократіи, а вообще христіанству, т. е. развитію и распространенію христіанскихъ воззрѣній. Это убѣжденіе становится всеобщимъ. Мысль о томъ, что внѣ христіанства, внѣ дѣятельнаго содѣйствія церкви нельзя помочь бѣдствующимъ рабочимъ, въ наше время становится достояніемъ даже экономическихъ ученій. «Медикъ, говоритъ одинъ современный намъ политико-экономъ, который вздумалъ бы изучать лишь одинъ какой-либо органъ тѣла съ его функціями, получилъ бы выводы неудовлетворительные даже для терапевтики изучаемаго органа. Врачъ, который трактуетъ всякую болѣзнь, какъ чисто мѣстную, игнорируя общее состояніе пациента,—шарлатанъ; точно также и тотъ, кто игнорируетъ взаимное дѣйствіе физической и духовной стороны человѣка,—не врачъ, а коноваль» ²⁾.

1) Г. Сементовскій. См. «Историч. Вѣстникъ», 1891 г. іюнь. «Экономическая жизнь и церковь», стр. 645.

2) Ингрэмъ, см. *тамъ-же*, стр. 654.

Примѣнительно къ политико-экономическому ученію это означаетъ, что безъ христіанства, безъ христіанскихъ этическихъ и богословскихъ воззрѣній, безъ христіанской жизни нельзя и думать объ улучшеніи участи рабочихъ. Но отсюда нѣтъ перехода къ папской теократіи. А между тѣмъ эта теократія составляетъ душу, жизненный нервъ всѣхъ папскихъ хлопотъ по рабочему вопросу.

Добрые католики отождествляютъ свою церковь съ царствомъ Божиимъ на землѣ и думаютъ, что въ этомъ царствѣ заключены и существуютъ всѣ средства для водворенія всеобщаго благополучія, для насажденія новаго эдема на землѣ. Такова ихъ вѣра въ эвдемоническій прогрессъ при посредствѣ папской теократіи. «Я не сомнѣваюсь, говоритъ Кеттелеръ, что это назначеніе христіанства все болѣе и болѣе будетъ сознаваться и распространяться. Духъ Христа, отъ котораго изливается христіанская любовь во всѣ христіанскія сердца, будетъ все болѣе и болѣе обращать вниманіе христіанъ на рабочій вопросъ. Должно ли погруженіе рабочаго сословія въ пролетаріатъ дойти до послѣдней крайности, чтобы затѣмъ представить всѣ страшныя послѣдствія невѣрія и ничтожества либерализма,—этого мы не можемъ сказать напередъ, какъ не можемъ предугадать и того, какою новою дорогою пойдетъ христіанская любовь и христіанскій духъ, чтобы изъ социальныхъ бѣдствій создать новый великій триумфъ христіанству». Но этотъ триумфъ раньше или позже, но непременно наступитъ!.. Земной эдемъ снова будетъ насажденъ при посредствѣ теократіи!.. Читатель видитъ, что въ основѣ этого католическаго убѣжденія лежитъ отождествленіе видимой церкви съ царствомъ Божиимъ на землѣ и этого послѣдняго со всеобщимъ земнымъ благополучіемъ. Таково въ католициствѣ намѣренное или ненамерѣнное, но во всякомъ случаѣ ничѣмъ не оправдываемое смѣшеніе двухъ противоположныхъ областей, съ одной стороны, идеальной и вѣчной, а съ другой—временной и преходящей; между тѣмъ какъ раздѣленіе ихъ въ другихъ христіанскихъ обществахъ на два отдѣльные института, на церковь и государство, обусловливается ихъ природою и находитъ свое оправданіе въ коренныхъ свойствахъ человѣческой жизни; потому

что идеальныя христіанскія требованія, каковы, напримѣръ, прощеніе обидъ, любовь ко врагамъ, отреченіе отъ мірскихъ благъ (напр., отъ богатства), беззаботность о будущемъ днѣ, требованіе, чтобы всѣ помогали каждому и каждый всѣмъ, искупленіе преступленій однимъ раскаяніемъ, запрещеніе роста и лихвы и т. п. не могутъ представлять собою основъ, на которыхъ можетъ создаваться государственная или гражданская жизнь гдѣ бы то ни было, а также и между христіанами, поскольку они суть люди, а не идеальныя существа. Земля не небо, и люди не ангелы. На идеальныхъ христіанскихъ началахъ можетъ основываться только совершенно свободное, совершенно независимое отъ «цесарева закона» общество людей, преданныхъ высшимъ, идеальнымъ цѣлямъ жизни, *единому на потребу*, какъ это и было всегда въ истинно-христіанской церкви. Говорятъ, что поелику совѣсть наша не индифферентна къ мысли о Богѣ, то и гражданское «законодательство», служащее истолкованіемъ внушеній и требованій совѣсти, не можетъ и не должно игнорировать и религіозно-нравственныхъ требованій поданныхъ и быть совершенно безразличнымъ къ тому, какъ и чѣмъ удовлетворяются ихъ религіозныя потребности. Совершенно справедливо. Но дѣло въ томъ, что внушенія совѣсти и религіозно-нравственные интересы, по своей идеальной высотѣ и безконечному различію въ отдѣльныхъ индивидуумахъ, требующіе для своего идеальнаго осуществленія всей земной человѣческой жизни, не могутъ быть подводимы подъ одинъ опредѣленный, общеобязательный юридическій законъ, предполагаютъ особенную власть — церковную, основанную на свободѣ и авторитетѣ, а не гражданскую, основанную на принужденіи и силѣ. Изъ того, что всякій юридическій вопросъ есть вмѣстѣ и вопросъ нравственный, логически никакъ не слѣдуетъ, что и всякій религіозно-нравственный вопросъ можетъ и долженъ подпадать юридическимъ опредѣленіямъ. Поэтому справедливо говорятъ, что если бы христіанское общество захотѣло устроить свой гражданскій бытъ на основахъ идеальныхъ вѣрныхъ «нагорной проповѣди» и составило бы свой юридическій кодексъ исключительно изъ однихъ лишь религіозно-нравственныхъ «евангельскихъ требованій»; то оно должно было бы отвергнуть

всѣ обыкновенныя, т. е. человѣческія, или гражданскія установленія и учрежденія и затѣмъ наложитъ на всѣхъ невыносимое иго, болѣе тяжкое, чѣмъ ветхозавѣтное. Нѣтъ, прежде всякихъ мечтаній о созданіи земного рая, о реализированіи видимаго царства Божія на землѣ надобно позаботиться о совершенномъ возрожденіи человѣческой природы и о возведеніи ея къ высшему возможному на землѣ религіозно-нравственному совершенству. Идеальная жизнь всегда должна оставаться идеаломъ, лишь постепенно осуществляемымъ среди условій нашего земного бытія. Но есть еще другая точка зрѣнія на всѣ эти экономическія иллюзіи католической церкви. Когда задачу церкви полагаютъ не въ одномъ религіозно-нравственномъ совершенствѣ, но и въ социальномъ прогрессѣ, въ установленіи между вѣрующими при посредствѣ теократіи тавихъ идеально-нравственныхъ отношеній, при которыхъ земная жизнь обратилась бы въ царствіе Божіе: тогда не только смѣшиваютъ земныя цѣли съ небесными, временныя съ вѣчными: но и самыя небесныя цѣли подчиняютъ земнымъ и налагаютъ на нихъ печать мірской суеты; тогда вмѣсто царства Божія устрояютъ новое царство человѣческое, никому не нужное, а, можетъ быть, и опасное. Г. Соловьевъ, вслѣдъ за католическими писателями, называетъ подобное направленіе церкви одухотвореніемъ мірской жизни, обогочеловѣченіемъ христіанской общественности; мы же видимъ здѣсь превращеніе ея въ обыкновенный человѣческій институтъ временнаго благополучія, съ потемненіемъ идеальнаго характера и ограниченіемъ ея существенныхъ требованій и задачъ задачами случайными, земными и временными. То, что составляетъ цѣль экономической дѣятельности—произведеніе матеріальнаго богатства—не можетъ быть высшею цѣлію христіанскаго общества, или не можетъ быть поставляемо на равнѣ съ высшими цѣлями Христовой церкви; потому что въ экономическихъ интересахъ не много элементовъ объединяющихъ членовъ этого общества, а, напротивъ, есть много такого, что вноситъ разрозненность, соперничество и эгоистическую оцѣнку чужихъ домогательствъ. Поэтому, когда католическая церковь поставляетъ послѣднюю цѣлю христіанской жизни благосостояніе (*bonheur*) и въ этомъ понятіи мыслятъ и временныя и вѣчныя

цѣли; то этимъ ученіемъ впадаетъ во внутреннее противорѣчіе и одной стороною ученія разрушаетъ то, что утверждаетъ другою. Когда христіане признаютъ матеріальное благосостояніе высшимъ благомъ и положительною цѣлію жизни; тогда, очевидно, каждый обязанъ будетъ стремиться къ личному обогащенію съ такимъ же правомъ, съ какимъ онъ обязанъ стремиться къ личной святости; и рѣшительно нельзя указать основанія, почему бы онъ могъ предпочесть одну высшую цѣль другой, или долженъ бы постав- лять общее благо выше своего личнаго. При этомъ отождествленіи столь различныхъ цѣлей скорѣе каждый будетъ заботиться о дру- гихъ единственно лишь на столько, на сколько другой пригоденъ для его матеріальныхъ цѣлей; будетъ относиться къ людямъ не какъ къ лицамъ, а какъ къ вещамъ—полезнымъ, вреднымъ или безразличнымъ; и слѣдовательно дѣятельность, исходящая изъ это- го начала, всегда будетъ отличаться характеромъ своекорыстія, несправедливости и безнравственности. Истинное благо личное и истинное благо другихъ людей можетъ быть высшимъ мотивомъ, высшею цѣлію нашей дѣятельности только при христіанскомъ ученіи о самоотверженіи и готовности жертвовать всѣмъ для выс- шихъ цѣлей жизни; ибо высшая цѣль не можетъ и не должна быть ограничиваема или стѣсняема ничѣмъ, такъ какъ иначе яви- лись бы двѣ высшія цѣли жизни, что неразумно. Справедливо по- этому замѣчаетъ г. Астафьевъ, что при подобномъ, т. е. католи- ческомъ направленіи религіозной мысли «область трансцендент- наго (т. е. идеальнаго) крайне суживается и лишается своего значенія для нравственно-религіозной жизни человѣка, или же по- нятіе о ней, какъ прямо живое, бесплодное и даже вредное для нравственныхъ и религіозныхъ задачъ, разрушается и безъ вся- каго стѣсненія, какъ старый, ненужный хламъ, выкидывается за бортъ». Церковь, устраняющая, или, по крайней мѣрѣ, потемня- ющая «горнее небо» и замѣняющая его «земнымъ небомъ», увле- кается опаснымъ духомъ. Она увлекается тѣмъ духомъ, который смѣшиваетъ религіозность съ утилитаризмомъ, идеальныя цѣли съ экономическими, служеніе Богу съ служеніемъ мамонѣ и, ко- нечно, не можетъ удовлетворять всѣхъ тѣхъ, въ чьей душѣ жи-

вуть дѣйствительныя религіозныя потребности. Она увлекается господствующимъ, общераспространеннымъ въ наше время духомъ; это правда; тѣмъ не менѣе матеріальный, или утилитарный характеръ этого духа ясенъ для всѣхъ. По словамъ того же писателя, онъ ясенъ и тогда, когда высказывается прямо и откровенно, какъ у графа Л. Н. Толстого; онъ ясенъ у французскихъ «контистовъ», общими силами сочиняющихъ свою религію; ясенъ и у американскихъ обновителей нравственности съ П. Карусомъ, пророкомъ «научной религіи», во главѣ; онъ ясенъ, наконецъ, и у г. Владиміра Соловьева, когда выражается требованіемъ какого-то общественнаго, или универсальнаго христіанства, когда домогается снисхожденія на землю «царства Божія» съ осужденіемъ «эгоистическаго личнаго душеспасенія», «мертваго, непрактическаго догматизма» и «односторонняго спиритуализма» господствующаго христіанства и т. п. Это опасный духъ, онъ противорѣчитъ идеѣ христіанской церкви. Этимъ же духомъ обуреваются теперь и римская церковь ради своихъ теократическихъ цѣлей, хотя и подъ предлогомъ рѣшенія рабочаго вопроса. Но «вездѣ, во всѣхъ этихъ формахъ сказывается одно стремленіе: упраздненіе или возможное ограниченіе значенія мысли о трансцендентномъ (т. е. идеальномъ) мірѣ въ нравственно-религіозной жизни и ограниченіе послѣдней областію опытной, земной дѣйствительности, ея пользы и нужды. Вездѣ одна мысль: упразднить небо, сдѣлать его земнымъ» ¹⁾.

Папа требуетъ, впрочемъ, теократіи не во имя одного лишь временнаго благополучія, сомнительнаго благоденствія, а и во имя «высшихъ законовъ», извлекаемыхъ изъ «вышей правды». Энциклика допускаетъ даже, что бываютъ случаи, когда временное благоденствіе должно быть принесено въ жертву идеальнымъ цѣлямъ жизни. Такимъ образомъ оказывается, что въ сущности папа выводитъ современныя бѣдствія европейскихъ народовъ изъ несоотвѣтствія ихъ жизни съ «законами высшей правды» и что надобно только водворить это соотвѣтствіе, сдѣлать общеобязательными эти «законы высшей правды», и временное благоденствіе бу-

¹⁾ «Моск. Листокъ». 1891 г. № 311—318. Статья П. Е. Астафьева: «Религіозное «объявленіе» нашихъ дней».

дѣть достигнуто само собою, по крайней мѣрѣ, въ возможной на землѣ степени. Такъ ли это однако? Мы вовсе не имѣемъ надобности указывать на совершенства или недостатки современныхъ европейскихъ законодательствъ, чтобы видѣть, что въ дѣлѣ всеобщаго благоденствія не все зависитъ отъ совершенства самихъ законовъ; что наибольшая доля этого благоденствія обуславливается добросовѣстнымъ исполненіемъ существующихъ законовъ, подчиненіемъ людей этимъ законамъ не только изъ-за страха, а и *по совѣсти*, какъ говоритъ Апостоль. Въ самомъ дѣлѣ, законы могутъ быть очень совершенны, очень разумны и благотворны, но при дурномъ исполненіи ихъ они не будутъ оказывать своего благотворнаго дѣйствія. Не законы, а исполнители ихъ устрояютъ свое благоденствіе; эта истина не требуетъ доказательствъ. Это же самое примѣнимо и къ тѣмъ «высшимъ законамъ правды», о которыхъ говорить намъ папская энциклика. Можно даже думать, что чѣмъ выше, чѣмъ строже и чѣмъ требовательнѣе будутъ эти законы: тѣмъ ограниченнѣе будетъ сфера ихъ вліянія и тѣмъ сомнительнѣе будетъ благоденствіе тѣхъ многочисленныхъ личностей, которыя не будутъ строго подчиняться имъ. Отсюда слѣдуетъ, что прежде чѣмъ говорить о перемѣнѣ дѣйствующихъ законодательствъ, о замѣнѣ ихъ какими-то болѣе совершенными, теократическими, не только съ строго христіанской точки зрѣнія, но и съ болѣе человѣколюбивой, гуманной точки зрѣнія, надобно было бы позаботиться о добросовѣстномъ исполненіи существующихъ законодательствъ. Кто же долженъ принять на себя эту заботу? Безъ сомнѣнія, одна лишь та власть, которая устанавливаетъ эти законы; церковь можетъ только помогать ей въ этомъ отношеніи своимъ благотворнымъ вліяніемъ на христіанское общество. Въ сферѣ экономическихъ отношеній государству принадлежитъ забота объ установленіи благотворныхъ законовъ. Иначе смотреть на это дѣло папская энциклика. Католики требуютъ изданія какихъ-то «высшихъ законовъ», основанныхъ на «высшей правдѣ» и желали бы сдѣлать ихъ обязательными во всемъ католическомъ мірѣ. Но почему же? Для какихъ цѣлей? Справедливо то, что существующія юридическія отношенія не покрываютъ собою всѣхъ требованій нравственнаго закона, что юридическія отношенія лишь по мѣрѣ

большаго и большаго развитія своего достигаютъ полноты и совершенства нравственныхъ требованій, никогда однако не отождествляясь съ ними вполнѣ. Но предположимъ возможность подобнаго слиянія или отождествленія. Спрашивается, почему же это слияніе или отождествленіе должно развиваться и завершиться только подъ дѣйствіемъ папской теократіи? Почему оно не можетъ совершаться параллельно двумя властями—духовною и гражданскою? Почему оно непременно требуетъ установленія какого-то новаго кодекса юридическихъ отношеній? Мы спрашиваемъ это съ католической точки зрѣнія; потому что съ нашей православной точки зрѣнія ни въ какой временной теократической власти на землѣ не представляется надобности. Съ нашей православной точки зрѣнія рядомъ съ гражданскою властію существуетъ церковная; но эта послѣдняя власть никогда не отождествляла своихъ постановленій и распоряженій съ божественными, теократическими; она умѣетъ отличать свои постановленія не только отъ богооткровенныхъ, но и отъ гражданскихъ или обыкновенныхъ человѣческихъ. Область кесаря и область церкви не замѣнны. Православная церковь, утверждаясь на основахъ богооткровенныхъ, богодарованныхъ, всегда остается идеальною церковію, при всѣхъ измѣнчивыхъ условіяхъ человѣческой жизни. А потому мы, православные, думаемъ, что нѣтъ ни малѣйшей надобности въ замѣнѣ одной власти другою и что гражданское покровительство (охрана, защита) можетъ быть примѣняемо не только къ наличнымъ церковнымъ постановленіямъ, но и къ возможнымъ будущимъ безъ всякой потребности въ теократіи. Церковь глубоко благодарна гражданской власти за это покровительство; но она существовала и можетъ существовать какъ безъ него, такъ и безъ теократіи. Вотъ почему мы думаемъ, что подчиненіе неизмѣнныхъ требованій христіанской нравственности измѣнчивымъ и условнымъ требованіямъ политико-экономической жизни не можетъ не сопровождаться пониженіемъ и даже извращеніемъ идеальныхъ требованій христіанской жизни. На божественныя постановленія мы смотримъ, какъ на неизмѣнныя, вѣчныя, безусловныя, между тѣмъ какъ мнимо теократическія, въ дѣйствительности одною лишь папскою властію учреждаемыя постановленія и распоряженія;

по своему соприкосновенію съ измѣчивыми экономическими отношеніями жизни, по необходимости должны носить на себѣ характеръ условности, измѣчивости и разнообразія. И все это будетъ совершаться во имя требованій Самого Бога, Который разъ даль неизмѣнный и вѣчный законъ, и Который въ то же время въ новой теократіи почему-то даетъ временныя и скоропреходящія узаконенія, непрерывно Имъ отмѣняемыя, видоизмѣняемыя, улучшаемыя и пр. Г. Соловьевъ называетъ это одухотвореніемъ, обожествленіемъ земной жизни; мы же боимся, чтобы это не было извращеніемъ или, по крайней мѣрѣ, *омірищеніемъ* высокихъ идеаловъ христіанства.

Конечно, христіанство есть великая міровая сила; оно проникаетъ собою все человѣческія отношенія; оно же должно оказать свое вліяніе и на социальныя отношенія членовъ этого общества. Слово Божіе говоритъ: *благочестіе на все полезно есть, обтѣованіе имущи живота нынѣшняго и грядущаго* (Тим. IV, 8). Но церковь и христіанство должны дѣйствовать на социальныя отношенія не непосредственно, не принудительно, не чрезъ внѣшнія, болѣе или менѣе юридическія постановленія и учрежденія, но главнымъ образомъ посредствомъ христіанскаго назиданія, евангельской проповѣди и благотатнаго вліянія. Вѣдь и прежнее рабство было уничтожено благодаря только этимъ средствамъ, т. е. благодаря назиданію, наставленію и усилению христіанской любви. Быть можетъ то же совершится въ будущемъ и съ рѣшеніемъ рабочаго вопроса. Но это можетъ совершиться лишь по мѣрѣ болѣе и болѣе широкаго распространенія между всеми высочайшихъ и вѣчныхъ христіанскихъ истинъ, по мѣрѣ развитія христіанской любви, по мѣрѣ отвлеченія вниманія отъ низшихъ областей человѣческой жизни, будутъ ли то социальныя или политическія, и обращенія вниманія на высшую сторону жизни, что Спаситель называетъ *единымъ на потребу*, и по мѣрѣ отреченія отъ ложныхъ принциповъ, одностороннихъ увлеченій, абстрактныхъ фантазій и т. п. Лишь только тогда, т. е. съ распространеніемъ христіанскихъ истинъ и развитіемъ христіанской любви, и въ области народнаго хозяйства и въ области политическихъ отношеній могутъ выясняться истинныя принципы и истинныя способы про-

веденія ихъ въ жизнь; лишь только тогда можетъ проявиться вполне истинная политическая и социальная мудрость народовъ; лишь только исканіе царствія Божія и правды его приведетъ народы и къ внѣшнему возможному для нихъ благополучію. Но когда же это будетъ, и будетъ ли кога-либо? Мы не хотѣли бы вдаваться ни въ пессимизмъ, ни въ оптимизмъ въ отношеніи къ рѣшенію подобныхъ вопросовъ. Христіанство равно чуждается и оптимизма и пессимизма. И если вѣрно то, что въ наше время формы жизни стали болѣе совершенными, отношенія людей сдѣлались болѣе мягкими, богатство народовъ умножилось и вмѣстѣ съ тѣмъ благосостояніе ихъ увеличилось; то столь же вѣрно и то, что рядомъ съ этимъ внѣшнимъ прогрессомъ развивается и зло, пролагая для себя новые пути и проявляясь въ новыхъ и разнообразныхъ формахъ. Православные христіане думаютъ, что такъ будетъ продолжаться до конца земной жизни человѣчества. И это само собою понятно. Если природа человѣческая навсегда должна оставаться тождественной и неизмѣнной, независимо отъ какихъ-либо чрезвычайныхъ и непосредственно благодатныхъ воздѣйствій Божества: то въ природѣ этой всегда долженъ совершаться двойственный прогрессъ, прогрессъ добра и зла. Поэтому всякимъ эвдемоническимъ надеждамъ и хилиастическимъ мечтаніямъ въ христіанствѣ нѣтъ мѣста. Но это не значить, будто христіанство должно оставаться равнодушнымъ къ разливу зла и беззаботнымъ въ виду тяжелой участи обездоленныхъ и несчастныхъ. Совершенно нѣтъ! Истинное христіанство воодушевляетъ насъ для борьбы со зломъ; своимъ ученіемъ о любви, милосердіи, состраданіи, самоотверженіи, простирающемся до готовности отдать жизнь свою за други свои, за ближнихъ, за все человѣчество, оно вселяетъ въ насъ мужество и побуждаетъ къ неустанной работѣ для блага личнаго и для блага общаго; тѣмъ не менѣе оно говоритъ, что полная побѣда добра надъ зломъ совершится только при концѣ вѣковъ, послѣ страшной борьбы, и то при чрезвычайномъ и чудодѣйственномъ содѣйствіи всеяльнаго Бога. Поэтому горе христіанскимъ народамъ, которые или отдаются оптимистическимъ иллюзіямъ, вѣруя въ какой-то роковой, самодвижущійся прогрессъ, или предаются

пессимистическому отчаянію, признавая себя безсильными въ борьбѣ съ разливающимся зломъ. Надобно стремиться къ лучшему, надобно работать для блага общаго. И будемъ ли мы видѣть или не будемъ видѣть результаты своихъ работъ: тѣмъ не менѣе мы будемъ помогать торжеству добра и не погубимъ мзды своея. Такимъ образомъ проповѣдь о непротивленіи злу не есть христіанская проповѣдь; она угрожаетъ народу величайшими бѣдствіями... Но это къ слову... И вотъ подъ вліяніемъ этихъ-то убѣжденій, мы имѣемъ право спросить: дѣйствительно-ли западные народы идутъ путемъ прогресса, когда хотятъ замѣнить «горнее» небо «земнымъ»? И хорошо ли дѣлаетъ римская церковь, когда поддерживаетъ среди нихъ эту же иллюзію своимъ ученіемъ о видимомъ царствѣ Божіемъ, своимъ сопоставленіемъ временнаго благоденствія съ вѣчнымъ блаженствомъ и своею вѣрою въ какой-то новый христіанскій прогрессъ, который долженъ завершиться всеобщимъ благосостояніемъ, какъ объ этомъ мечтали нѣкогда хилиасты? Мы думаемъ, что во всемъ этомъ нельзя видѣть дѣйствительнаго прогресса. Во всякомъ случаѣ, не опасаясь впасть въ пессимизмъ, можно утверждать, что западнымъ народамъ еще слишкомъ далеко до дѣйствительнаго прогресса, до рѣшенія ихъ социальна-экономическихъ проблеммъ. Одинъ отечественный писатель задается слѣдующимъ вопросомъ: можно ли сказать, что современные народы уже приблизились въ сферѣ экономическихъ отношеній къ замѣнѣ эгоизма альтруизмомъ? И отвѣчаетъ слѣдующимъ образомъ: «нѣтъ, эгоизмъ по прежнему безраздѣльно царствуетъ въ области экономическихъ явленій и будетъ царствовать до тѣхъ поръ, пока человѣкъ не измѣнится, пока христіанскія чувства будутъ не исключеніемъ, а правиломъ, пока человѣкъ не будетъ такъ же охотно трудиться и приносить жертвы для другихъ, какъ и для себя. Но пока объ этомъ и рѣчи быть не можетъ; пока крайняя заботливость о собственныхъ интересахъ даже съ явнымъ нарушеніемъ интересовъ ближняго—явленіе нормальное, а вмѣстѣ съ тѣмъ естественнымъ основаніемъ экономической науки по прежнему служить эгоизмъ»¹⁾.

¹⁾ Г. Сементовскій. «Экономическая жизнь и церковь». Тамъ же, стр. 655.

Ясно поэтому, что прежде заботь и хлопотъ о внѣшнемъ благосостояніи народовъ, римско католической церкви надобно было бы позаботиться о религіозномъ развитіи ихъ, объ ихъ нравственномъ усовершенствованіи. Безъ этого же условія напрасны будутъ всѣ теоріи и тщетны будутъ всякія усилія, направленныя къ благоустройству человѣческаго быта. Нельзя водворить на землѣ правду, миръ и радость о Духѣ Святомъ, пока сердце человѣческое заражено завистью, враждою и своекорыстіемъ, пока человѣкъ не научится смиренно преклоняться предъ вѣчною правдою и самоотверженно служить ей. Спаситель призываетъ къ Себѣ всѣхъ труждающихся и обремененныхъ и обѣщаетъ имъ успокоеніе; но подлѣ условіемъ, если они возьмутъ на себя благое иго Его и легкое бремя Его. при Его всеильной помощи. Безъ этого же условія никакія теократическія постановленія, никакіе «вышіе законы», основанные на «вышей правдѣ», не будутъ имѣть никакого значенія.

Конечно, не все то, что защищается или запрещается вѣроисповѣдною христіанскою нравственностію, защищается или запрещается гражданскимъ законодательствомъ; и наоборотъ, не все то, что защищается или запрещается гражданскимъ законодательствомъ, защищается или запрещается вѣроисповѣдною христіанскою нравственностію. Отсюда то и возникаютъ у добрыхъ католиковъ мечтанія о полномъ сліяніи, о полной гармоніи ихъ вѣроисповѣдной нравственности съ юридическими узаконеніями подлѣ управленіемъ теократической власти. Отсюда же и переходъ юридическаго права въ теократическое, и затѣмъ замѣна мірскихъ властей церковными или, по крайней мѣрѣ, усвоеніе послѣднимъ высшаго управленія, распоряженія и контроля во всѣхъ областяхъ христіанской жизни, — становятся любимомъ мечтою палъ и всѣхъ ультрамонтанствующихъ католиковъ. Совершается ли однако этотъ переходъ на западѣ, происходитъ ли эта замѣна тамъ? Безусловно нѣтъ. О какомъ-либо мирномъ, исторически-послѣдовательномъ переходѣ и послѣдовательной замѣнѣ тамъ одной власти другою, одного права другимъ, не можетъ быть и рѣчи. Не говоря уже о людяхъ положительно враждебныхъ христіанству, на Западѣ мы видимъ не переходъ, не замѣну, а непрерывную, по-

слѣдовательную и упорную борьбу двухъ противоположныхъ лагерей въ нѣдрахъ самаго католицизма. Съ одной стороны, тамъ стоятъ «ультрамонтанствующіе радикалы», какъ ихъ называютъ французы; а съ другой — свободные католики, старающіеся оградить себя отъ непомятыхъ притязаній ультрамонтанскаго радикализма. И если прежде искали выхода изъ этой борьбы въ такъ называемыхъ конкордатахъ, т. е. добровольныхъ сдѣлкахъ или уступкахъ свѣтской или духовной власти: то теперь, въ виду новыхъ притязаній ультрамонтанствующихъ теократовъ, гражданскія власти не задумываются уже прибѣгать къ защитѣ уголовныхъ законовъ. Разумѣемъ недавнее осужденіе архіепископа Эксаго Гуть-Сулара, который отправлялся въ Ватиканъ къ папѣ, не испросивъ предварительнаго правительственнаго разрѣшенія, устраивая религиозныя паломничества рабочихъ въ Римъ и отказался исполнять министерскія распоряженія относительно этихъ паломничествъ. Не смотря на поддержку почти всего французскаго епископата и самого папы, архіепископъ былъ осужденъ. И вотъ что, между прочимъ, сказалъ ему на судѣ государственный прокуроръ Кенэ-де-Боренаръ: «Миссія ваша, монсеньоръ, состоитъ въ ученіи христіанской морали, и если вы будете оставаться ей вѣрны, вы будете пользоваться общимъ уваженіемъ; но если вы будете возставать противъ законовъ вашего отечества, васъ будутъ считать лишь мятежнымъ гражданиномъ, нарушающимъ уголовный кодексъ и преслѣдовать васъ будутъ въ силу того же принципа равенства людей предъ правосудіемъ, который вы проповѣдуете. *Теперь силятся создать девъ категорій католиковъ; но, будемъ надѣяться, что на зрѣлищѣ такихъ раздоровъ намъ на придется присутствовать и что въ такихъ случаяхъ, какъ настоящій, никому въ голову не придетъ, что къ суду привлеченъ священникъ, а не гражданинъ*». Такимъ образомъ на Западѣ нѣтъ прогресса, понимаемаго въ ультра-католическомъ смыслѣ, и новыя притязанія папской энциклики встрѣчаютъ рѣшительный отпоръ со стороны свѣтской власти. И хотя обвиненнаго на судѣ архіепископа тысячная толпа привѣтствовала странными и неожиданными возгласами: «*Vive l'archevêque!*», «*Vive la Russie!*» (Да здравствуетъ

архіепископа! Да здравствуетъ Россія!); но очевидно это дѣлалось лишь въ видахъ партійной борьбы, если даже предположить, что привѣтствовавшіе осужденнаго архіепископа хорошо познакомились съ «L'ide gusse» г. В. Соловьева, нашего отечественнаго проповѣдника папской теократіи. И если даѣе самъ обвиненный архіепископъ телеграфировалъ въ Римъ на имя кардинала Рамполли: «Благоволите сообщить святому отцу, что сегодня, предъ судьями, Иисусъ Христосъ, папство и права церкви были побѣдоносно защищены, такъ какъ я имѣлъ честь быть приговореннымъ къ денежному штрафу»: то и это, повидимому, не доставило особенной радости папскому сердцу. По крайней мѣрѣ, газеты сообщаютъ, что Левъ XIII позаботился предложить французскимъ епископамъ прекратить свою кампанію противъ свѣтскаго правительства, предложомъ къ которой послужилъ судебный приговоръ по дѣлу экскаго архіепископа ¹⁾).

Вообще папская энциклика по рабочему вопросу не успокоила взволнованные умы на Западѣ и не принесла желаннаго мира римско-католикамъ; напротивъ, она вызвала среди нихъ безконечныя толки, препирательства и разногласія. Вотъ какъ описываетъ о. Владиміръ Гетте внутреннее состояніе западной церкви послѣ обнародованія папской энциклики. «Всѣ такъ называемыя духовныя журналы, говоритъ онъ, представляютъ изъ себя безобразный (infome) хаосъ, гдѣ перемѣшиваются вопросы религіозныя съ политическими. Среди епископовъ, одни объявляютъ себя за существующія правительства, другіе за республиканцевъ: въ сущности же они не суть ни республиканцы, ни приверженцы существующихъ правительствъ, ни монархисты; они готовы применить къ той правительственной системѣ, которая доставитъ имъ наиболѣе выгодъ.

Другіе же епископы ведутъ споры по социальному вопросу. Въ обществѣ они повторяютъ множество общихъ мѣстъ (т. е. разсужденій), которыхъ результатъ безусловно ничтоженъ.

Большинство же теряется въ величественныхъ фразахъ, тысячи и тысячи разъ повторяемыхъ, въ отношеніи къ папѣ и болѣе или менѣе спорныхъ прерогативъ его.

¹⁾ См. «Нов. Время». 1891 г. № 5647 и № 5652.

«Таковы тѣ вопросы, на которые епископы тратятъ свое время, вмѣсто того, чтобы разсуждать о вопросахъ существенныхъ (importantes), въ рѣшеніи которыхъ мнимые католики имѣютъ такую крайнюю надобность. На что же пригодны всѣ эти произведенія, въ которыхъ епископы или критикуютъ другъ друга, или восхваляютъ себя взаимно?»

«На ряду съ епископами, можно встрѣтить множество священниковъ и свѣтскихъ людей, которые подражаютъ имъ и копируютъ ихъ. Они выдаютъ себя за уполномоченныхъ духовенства и самого папы, воображая, будто они призваны управлять католиками, давать свои совѣты рабочимъ, приобрести важное значеніе и завладѣть распоряженіемъ во многихъ (рабочихъ) ассоціаціяхъ.

«Все это только усиливаетъ замѣшательство (confusion), царствующее въ такъ называемой католической церкви.

«Нигдѣ нельзя видѣть большаго разногласія, какъ именно въ этой, мнимо единой церкви»¹⁾.

Этими соображеніями и фактическими данными мы могли бы окончить нашу статью; но намъ хочется указать еще на одну сторону папской энциклики; именно на ея противорѣчіе господствующимъ убѣжденіямъ и принятымъ правиламъ общественной и частной жизни, развившейся независимо отъ теократическихъ воззрѣній. Теократическая точка зрѣнія не только принципиально противорѣчитъ существующему въ наше время строю жизни европейскихъ народовъ: но и отвергаетъ или извращаетъ частныя правила и частныя убѣжденія ихъ жизни, господствующія среди этихъ народовъ. Теорія теократіи, послѣдовательно развиваемая, непременно приводитъ къ частнымъ выводамъ, рѣзко расходящимся съ общепринятыми въ наше время убѣжденіями. На частныхъ примѣрахъ, заимствованныхъ изъ папской энциклики, это будетъ яснѣе.

К. Истомина.

(Окончаніе будетъ).

¹⁾ «L'Union Chrétienne». September, 1891, p. 284—285.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1892.

№ 9.

МАЙ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1892.

Пісней вооб'яв.

Впрою разумьваемъ.

Евр. XI. 8.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Мая 1892 года. *

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

С Л О В О

въ день перенесенія Озерянской чудотворной иконы Возіей Матери изъ г. Харькова въ Буряжскій Преображенскій монастырь ¹⁾.

*„Спаси отъ бѣды раби Твоя, Богородице,
яко вси по Бозѣ къ Тебѣ прибегаемъ, яко
„нерушимый стѣнъ и предстательствоу“.*

Нынѣшній праздникъ нашъ принадлежитъ къ числу мѣстныхъ церковно-народныхъ торжествъ. Священное и достолюбезное имя Пресвятой, Пречистой, Преблагословенной, Славной Владычицы нашей Богородицы и Приснодѣвы Маріи созвало насъ сюда и соединило въ молитвѣ вѣры, упованія и благодаренія. И съ давнихъ поръ въ нынѣшній день мы совершаемъ это торжество въ честь Пресвятой Богородицы: убожаемъ Приснодѣву, благоговѣнно воспоминаемъ, какъ она благоволила чудодѣйственно открыть свою милость, благословеніе и благодать къ нашему краю въ своей чудотворной Озерянской иконѣ. Если и всегда мы прибѣгаемъ подъ чудный покровъ и заступленіе Преблагословенной Матери Господа нашего, если и всегда, въ своихъ молитвахъ, просимъ у Нея благодатной помощи и чудодѣйственнаго предстательства, то въ нынѣшній день, въ безмолвіи сердечнаго изліянія своихъ благоговѣйныхъ чувствованій предъ Пречистымъ Ея образомъ, мы особенно вопіемъ къ Ней немолчно о нашихъ нуждахъ, охотно отзываясь на восторженный гласъ церковныхъ пѣснопѣній, установленныхъ въ

¹⁾ Произнесено Апрѣля 22-го дня сего 1892 года въ Харьковскомъ Покровскомъ монастырѣ.

честь Ея. Въ этотъ день мы привыкли съ радостью прибѣгать къ святѣйшему лику Богоматери и съ умилениемъ сердце звать къ Ней: услыши насъ Заступница наша усердная, приди и осѣни насъ своимъ благодатнымъ покровомъ, желаннымъ залогомъ нашей безопасности и надежды нашего спасенія. И радостно становится на душѣ, когда видишь, какъ нынѣ благочестивые христіане приносятъ свою радость и горе предъ боголѣпнымъ образомъ Богоматери Озерянскія, какъ благодарятъ Бога за этотъ небесный даръ и просятъ о всегдашнемъ пребываніи его съ нами, въ нашихъ душахъ. О, если бы такъ было всегда и во всемъ!

Но мысль, празднующая день Богоматери, стремится ближе къ предмету празднованія, чтобы возвеселиться созерцаніемъ его божественнаго величія, красоты и славы. Сердце, движимое чувствомъ безпредѣльной любви, не можетъ умолчать, тѣмъ болѣе нынѣ, *многолати силы* Пресвятой Богородицы. И въ собраніи боящихся Бога и воистину почитающихъ Богородицу не трудно возвѣщать это: прежде чѣмъ оно предложено въ словѣ, уже принято; и прежде чѣмъ проповѣдано, оно исполняется на дѣлѣ. Ибо, что привело насъ сюда, какъ не благочестіе и всегдашняя любовь къ Богоматери? Что собрало насъ сюда именно нынѣ, и собираетъ въ подобные нынѣшнему дни радости духовной, какъ не всегдашнее благоговѣйное почитаніе Ея, соединенное съ безграничною любовію къ Ней и искреннимъ желаніемъ навсегда сохранить въ сердцѣ своемъ священныя чувствованія, внушаемая вѣрою въ предстательство Богородицы?

Для живой и дѣйственной вѣры нѣтъ никакого сомнѣнія, что любвеобильная Богоматерь посѣщаетъ христіанъ, особенно благочестивыхъ, лично и непосредственно, посѣщаетъ невидимо, но дѣйственно и явно для жизни вѣрующаго сердца. Это знаетъ вѣра великихъ подвижниковъ благочестія и ревнителей духовнаго совершенства; истинные поклонники христіанской святыни, знающіе тайну духовной жизни и цѣну истинной молитвы, ясно свидѣтельствуютъ объ этомъ. Но Матерь Божія и видимо являетъ свою благодать людямъ, жаждущимъ небеснаго утѣшенія. И изъ видимыхъ Ея посѣщеній болѣе обыкновеннымъ представляется Ея явленіе въ своей чудотворной иконѣ. Яв-

ляясь въ своей боголѣпной иконѣ, Она посѣщаетъ города и веси, храмы Божіи и жилища добрыхъ христіанъ, чтобы привлечь ихъ къ себѣ и оградить ихъ жизнь своею благодатною защитою, и этимъ какъ бы замѣняетъ свое личное присутствіе, созерцать которое мы по своимъ грѣхамъ не всегда бываемъ достойны, и чрезъ свою икону, какъ чрезъ живое посредство, подаетъ людямъ многообразныя свои милости.

Есть древнее церковное преданіе, которое повѣствуетъ, что когда первый христіанскій иконописецъ святой Апостоль и Евангелистъ Лука написавъ три иконы Пресвятой Дѣвы Богородицы, носящей на рукахъ своихъ Предвѣчнаго Богомладенца, и принесъ къ Ней Самой, то Она, взирая на нихъ съ благоговѣніемъ, повторила свое пророческое слово: „отнынѣ ублажатъ Мя вси роди (Лук. 1, 48). *Благодать Рождающагося изъ Мене и Моя буди съ сими иконами!*“ И съ того времени благодать Божія дѣйствительно почилъ и донинѣ почиваетъ на всѣхъ святыхъ иконахъ Богоматери, благоговѣнно чествуемыхъ въ православной церкви. И какое безчисленное множество Богородичныхъ иконъ въ православной церкви, чрезъ которыя и въ которыхъ Пресвятая Владычица наша открываетъ намъ очевидныя знаменія своей небесно-материнской любви! Какъ бы во исполненіе Ея пророчественнаго слова, никакихъ иконъ другихъ угодниковъ Божіихъ и даже Самаго Господа нашего Іисуса Христа не прославлено столь многими чудотвореніями, какъ иконъ Богоматери. Ея Божественный Сынъ даровалъ Ей особенную благодать—помогать страждущимъ, утѣшать скорбящихъ, исцѣлять болящихъ, чрезъ Ея святыя иконы; и это особенно достойно нашего благоговѣйнаго созерцанія. И въ настоящій день наши молитвенные взоры обращены къ Богоматернему образу Озерянскому, и этотъ чудотворный образъ служить предметомъ празднованія нашей области. Вотъ почему и наше священное и торжественное многолюдное собраніе принадлежитъ къ исполненію предсказанія Пресвятой Дѣвы, что Ее будутъ *ублажатъ вси роди* (Лук. 1, 48).

И какое поучительное, прекрасное, чудное и необъятное зрѣлище представляетъ православный міръ по отношенію въ почитанію святѣйшаго лика Пречистой Богоматери, по усердію къ нему

народа, по молитвамъ предъ нимъ! Весь православный міръ любить этотъ святѣйшій ликъ Богоматери и Дѣвы. Имъ преукрашаются православные храмы и дома благочестивыхъ христіанъ, и нѣтъ ни одной православной семьи, въ которой не нашлось бы Ея пречистаго лика. Его пламенно лобызаютъ всѣ истинновѣрующіе и чтущіе Бога, „дивнаго во святыхъ Своихъ“ (Пс. 64, 36). Къ нему любятъ обращаться трепетно-благоговѣйный взоръ вѣрующаго въ молитвѣ, особенно въ молитвѣ скорби, когда растерзанное несчастіями сердце изливаетъ предъ нимъ тяготу-своей жизни, плачетъ горькими слезами и проситъ отрады небесной. Пройдите по всѣмъ концамъ необъятной земли русской и въ рѣдкомъ городѣ и области вы не найдете чудотворнаго лика Богоматери, особенно чтимаго мѣстнымъ населеніемъ и признаваемаго непосредственнымъ его покровомъ и прибіжищемъ. Вы увидите, какъ въ дни празднованія этой святыни поднимается все населеніе мѣстное и окрестное и даже отдаленное, и толпами, какъ волнами, приливаетъ къ ней. Вы увидите, какъ жители разныхъ городовъ и весей оставляютъ свои дома, хозяйства и семейства и съ черствымъ кускомъ хлѣба, подъ зноемъ или дождемъ идутъ сюда, несутъ свои трудовыя лепты или скудныя домашнія издѣлія рукъ своихъ, чтобы по усердію своему положить ихъ къ подножію почитаемой святыни. Сколько здѣсь истиннаго величія! Здѣсь все такъ поучительно и утѣшительно, такъ успокоительно и отрадно! И чувствуется, что здѣсь ключемъ бьетъ спасительная жизнь вѣры и упованія на благодатную помощь свыше, что здѣсь проявляется глубокая потребность и сила народнаго духа, сила нравственная, а потому и могучая.

Но разнообразныя чудотворныя явленія Богоматери въ своей пречистой иконѣ, почитаемой и славимой всѣмъ христіанскимъ міромъ, много проливаютъ свѣта на тайну предстательства Пресвятой Богородицы и Приснодѣвы Маріи, которое внушаетъ намъ православная вѣра, и вмѣстѣ съ тѣмъ уясняютъ намъ свойство нашего почитанія Преподобной Матери Господа.

Одна изъ утѣшительныхъ истинъ нашей вѣры—это промыслительное отношеніе къ намъ небожителей, святыхъ Божіихъ.

Они, живя въ Богѣ и наслаждаясь созерцаемъ славы Божіей, желаютъ, чтобы и мы были живыми участниками ея, и благодатно содѣйствуютъ этому. Поэтому мы и почитаемъ ихъ, какъ сильныхъ предстателей нашихъ предъ Богомъ, единымъ источникомъ и раздавателемъ всѣхъ даровъ и милостей тварямъ (Іак. 1, 17), и ходатаевъ нашихъ, имѣющихъ силу ходатайства отъ Христа, Который *единъ есть* въ собственномъ смыслѣ всемогущій *ходатай Бога и человековъ, давший себе избавленіе за всѣхъ* (1 Тим. 2, 5). Но вѣра говоритъ намъ, что *по Божь* Господѣ нашемъ Іисусѣ Христѣ, Искупителѣ и Спасителѣ мѣра, первая Ходатаица о нашемъ вѣчномъ спасеніи, первая Заступница въ напастьхъ нашихъ, первая Цѣлительница нашихъ недуговъ, первая наша любвеобильная Покровительница есть Пресвятая Дѣва Марія, честнѣйшая Херувимовъ и славнѣйшая безъ сравненія Серафимовъ; преисполненная всѣми дарами благодати Божіей, во-истину Богородица. Ибо, какъ прекрасно говорится въ церковныхъ пѣсняхъ ¹⁾, Она есть „*единная надежда грѣшныхъ*“, спасаетъ всѣхъ, притекающихъ къ Ней, отъ бѣдъ и напастей, есть „*милости источникъ*“ и „*стѣна неборимая*“, „*ходатайство ко Творцу непреложное*“, „*упование и предстательство вѣрныхъ*“, „*всѣхъ скорбящихъ радость и обидимыхъ заступница*“. По свидѣтельству святыхъ Отцевъ церкви, Пресвятая Богородица своимъ предстательствомъ и покровомъ отвращаетъ отъ насъ праведный гнѣвъ Божій. „Она, говоритъ одинъ изъ нихъ, ставши между Богомъ и грѣхами нашими, яко посредница не попускаетъ проходить близъ предъ Бога грѣхамъ нашимъ и гласомъ Своихъ за ны молитвъ отражаетъ гласъ грѣховъ нашихъ смертныхъ, вопіющихъ на ны къ Богу“ ²⁾. И во-истину Матерь Божія есть по преимуществу наша Покровительница, Заступница, Ходатаица и Помощница.

Святая вѣра указываетъ намъ и основанія этого могущественнаго предстательства и покрова Богоматери.

Вѣра учитъ насъ, что Она *Приснодѣва* (Іез. 44, 1—3; Лук.

¹⁾ См. Канонъ Божіей Матери, пѣваемый во всякой душевной скорби.

²⁾ Св. Дмитрій Ростовскій, Слово въ день Казанскія Божіей Матери.

1, 34; Мѡ. 1, 18, 25), чистѣйшая и святѣйшая изъ дочерей чело-
вѣческихъ. Поэтому, Ея пречистое сердце открыто для всѣхъ
насъ. Ея любовь объемлетъ всѣхъ насъ. Она всѣмъ намъ хо-
четъ спасенія, благочестія и святости. Она видимо и невиди-
мо отклоняетъ отъ насъ соблазны, бѣды и несчастія. Она скор-
битъ о нашихъ грѣхопаденіяхъ вольныхъ и невольныхъ. Она
погашаетъ страсти и возбуждаетъ въ насъ святую ревность
къ чистотѣ и святости добродѣтельной жизни. Этимъ живетъ
и такъ поступаетъ на землѣ всякое любящее, чистое дѣйстви-
тельное сердце. Сердце же Пренепорочной Приснодѣвы можетъ
ли не исполняться любовію къ намъ, чтобы не пожелать и не
даровать намъ всякаго блага, чтобы не *утвердить* всѣхъ насъ,
Ея *приснословцевъ*, въ *Божественной славы своей*, на твердомъ
пути къ царству Божію, къ которому мы предназначены?

Вѣра наша говорить, что *много можетъ* сдѣлать для насъ
молитва, ходатайство за насъ и любовь къ намъ всякаго пра-
ведника предъ Богомъ (Іак. 5, 16). Но если такъ сильно мо-
литвенное ходатайство за насъ предъ Богомъ праведника, то
сколько же могущественнѣе покровительство Пресвятой Дѣвы?
Ибо она стоитъ несравненно выше всѣхъ праведниковъ. Вѣра
патріарховъ отразилась въ Ней во всей своей чистотѣ и силѣ,
какъ разнообразные лучи свѣта въ одной точкѣ свѣтащагося
тѣла. Смиреніе величайшихъ подвижниковъ благочестія и пра-
ведности дѣйствительно достигло въ Ней высочайшей степени
возрастанія. Чистота тѣла и души, безпримѣрно обреченныхъ
дѣвству, превзошла все, что можно было встрѣтить въ пред-
шествовавшихъ и послѣдующихъ родахъ праведниковъ. Она
живой ковчегъ Духа Святаго. Она одушевленный престолъ Ца-
ря славы, вмѣстилище Невмѣстимаго. Поэтому въ Ней со-
крыто, по выраженію церковному, неизмѣримое море добродѣ-
телей и даровъ духовныхъ. Чего же послѣ этого не можетъ
удѣлять Она намъ изъ своей неисчерпаемой и неистощимой
сокровищницы духа? Намъ нужна кротость и покорность все-
благому Промыслу Божію (Мѡ. 6, 26) и благоговѣнное служе-
ніе Господу (Мр. 8, 34—35): кто, какъ не Она, истинный
образецъ кротости, терпѣнія и послушанія, всегда можетъ укрѣ-
пить насъ въ благомъ стремленіи къ достиженію этихъ вы-

сокихъ добродѣтелей? Намъ нужно, по заповѣди Апостола (1 Ин. 2, 15—16), отрѣшеніе отъ міра и его похотей: Она ли, не познавшая временной сладости грѣха, не можетъ научить насъ, какъ умирать для міра и грѣха и жить для Бога и Его царства? Намъ, чтобы быть сынами царства Божія, нужна побѣда духа надъ плотію (Еф. 4, 22), которая влечетъ насъ въ бездну самоугожденія: Она ли Пречистая не защититъ насъ отъ искусительныхъ нападеній тѣлесныхъ страстей и не поможетъ намъ, „очистить себя отъ всякой скверны плоти и духа, совершая святую въ страхъ Божию“ (2 Кор. 7, 1)? И нѣтъ такой духовной потребности, гдѣ бы предстательство Царицы Небесной не было сильно помочь намъ, дать намъ просимое и спасти насъ.

Но вотъ, чтѣ особенно должно утверждать насъ въ упованіи на предстательство Богоматери. Вѣра учитъ насъ, что Она избрана изъ среды людей, чтобы послужить великой тайнѣ благочестія (Гал. 4, 4; 1 Тим. 3, 16), быть *Матерію Господа* нашего (Лук. 1, 43); ибо отъ чистыхъ кровей Ея (Лук. 1, 35) Единородный Сынъ Божій воспринялъ въ единство своей Впостаси человѣческое естество. „Потому и св. Дѣва почитается и именуется Богородицею не только ради естества Слова, но и ради обоженія человѣческаго естества“ (св. Іоаннъ Дамаскинъ). Онъ благоволилъ свое младенчество отдать Ея материнскимъ попеченіямъ и любви, и Она носила на рукахъ своихъ „носящую всяческая глаголомъ силы своея“ (Евр. 1, 3). Ей вѣрилъ Онъ свое дѣтство, повинувъсь Ей, какъ сынъ матери. Вотъ почему ближе Ея къ Богу изъ созданій Божіихъ нѣтъ никого. Поэтому откажетъ ли Онъ въ молитвенномъ ходатайствѣ своей Матери? Содѣлавъ ее Матерію, не уполномочилъ ли Онъ Её быть и ближайшею Ходатаицею за родъ человѣчскій, изъ среды котораго Она взята во спасеніе и обновленіе міра? „Такъ какъ чрезъ Нее, говоритъ блаженный Августинъ, Богъ снишелъ на землю, то чрезъ Нее люди удостоиваются восходить къ Богу“. И теперь Она соцарствуетъ, въ царствѣ славы и вѣчнаго блаженства, Христу, Сыну своему и Богу нашему, и блаженнымъ духомъ своимъ ревнуетъ о царствѣ Христовомъ на землѣ, т. е. о вѣрующихъ, составляющихъ изъ себя цер-

ковъ Бога жива, столпъ и утверждение истины (1 Тим. 3, 15). И, безъ сомнѣнiя, нѣтъ молитвы сильнѣе и ходатайства несомнѣннѣе Ея ходатайства и молитвы о всемъ человѣческомъ родѣ, о просвѣщенiи его свѣтомъ истинной вѣры, о спасенiи его, о животворномъ распространенiи въ немъ царства благодати и истины Христовой. Блаженствуя въ вѣчной славѣ со Христомъ Господомъ, Она всегда помнитъ особенно о тѣхъ душахъ, на коихъ лежитъ печать даровъ Святаго Духа о имени Христовомъ, на коихъ почиваетъ благодатная сила Христова, „въ немощи совершающаяся“ (2 Кор. 12, 9),—о насъ грѣшныхъ и недостойныхъ, введенныхъ въ кровь избранныхъ Божiихъ, въ св. церковь Христову.

Вмѣстѣ съ этимъ наша твердая надежда на предстательство и покровительство Пресвятой Дѣвы утверждается и укрѣпляется на радостной мысли, что Она Мать наша чрезъ Господа нашего Иисуса Христа. Мы искуплены кровiю Ея Сына; Онъ, удовлетворивъ своею крестною смертiю правдѣ Божiей, наказавшей насъ за грѣхъ проклятiемъ и смертiю, усновилъ насъ Богу и Отцу (Рим. 5, 8—9; Гал. 4, 6), и поэтому не стыдится называть насъ *братьями своими* (Пс. 21, 23; Мѡ. 12, 49). Если же самъ Богочеловѣкъ удостоилъ наименовать насъ своею братiею, по вѣрѣ въ Него и ради искупительныхъ Его заслугъ предъ Богомъ, то очевидно мы дѣти Его Пресвятой Матери. Если въ святѣйшемъ таинствѣ Евхаристiи мы причащаемся истиннаго тѣла и крови Господа, которыя Онъ принялъ отъ Пречистой Дѣвы, то мы становимся какъ бы родными дѣтьми Матери Божiей: между нами и Ею, чрезъ Сына Ея, устанавливается тѣснѣйшее взаимообщенiе. Мы близки Ея сердцу, какъ близки дѣти любящему сердцу матери. Если никакая мать, по естественному чувству любви, не можетъ покинуть своего дитяти, оставить его безъ необходимой помощи и руководства: то Матерь ли наша небесная можетъ оставить насъ когда либо безъ своей желанной помощи, безъ защиты и руководства? И если мы не знаемъ всего, что творить для нашего блага Матерь Божiя чудодѣйственною силою своей материнской любви къ намъ, то не послѣднею причиною въ этомъ дѣлѣ служитъ наша духовная слѣпота и разсѣянность по распутiямъ мiра сего.

Если бы мы имѣли чистое сердце и очи святыхъ, то часто, можетъ быть, даже сейчасъ видѣли бы благодатное дѣйствіе Ея всегдашней любви къ намъ.

Такъ св. вѣра уясняетъ намъ глубокую тайну любви Божіей къ намъ, въ нашемъ отношеніи къ Богородицѣ!

Всякій разъ какъ приходится намъ видѣть людей, въ которыхъ вѣра указываетъ намъ избранниковъ Божіихъ, особыя орудія Божія промысленія о насъ, въ нашемъ сердцѣ возникаютъ священныя чувствованія восторга и радости, успокоительно дѣйствующія на душу. Кто не знаетъ, какъ радостно бьется сердце у вѣрныхъ подданныхъ, когда они видятъ свѣтлый ликъ Царя и Царицы, сіяющей державною славою и величіемъ? Кто изъ добрыхъ сыновъ церкви не испытывалъ сладостнаго трепета чувствъ въ минуты торжественнаго богослуженія, когда маститый Архипастырь, окруженный сонмомъ сослужащихъ, воздѣваетъ молитвенно среди народа свои святительскія руки, или многозначительно осѣняетъ вѣрующихъ, призывая на нихъ Божіе благословеніе? Кто изъ ревностныхъ подвижниковъ истиннаго благочестія не знаетъ того неизяснимо-сладостнаго состоянія духовнаго, въ какое приходитъ вѣрующая душа, когда смотритъ на сіяющее добродѣтелю и небеснымъ миромъ лицо преуспѣвашаго въ подвигахъ благочестія старца-подвижника и слушаетъ его тихія, плодотворныя и поучительныя рѣчи, журчащія, какъ чистая струя, и слышитъ слухомъ вѣры таинственное вѣяніе благодати, живущей въ вѣрномъ и возлюбленномъ рабѣ Господнемъ? Подобныя трепетно-благоговѣйныя чувствованія пробуждаются въ нашей душѣ и наполняютъ ее, когда мы въ духѣ вѣры созерцаемъ дивныя дѣла благодатнаго промысленія о насъ Богоматери, когда мы видимъ, какъ Она, „едина чистая и благословенная“, преисполненная любви къ намъ, неуспшно бодрствуетъ надъ нашимъ грѣшнымъ миромъ, и покрываетъ его святымъ своимъ покровомъ. И еколько утѣшенія и надеждъ внушаетъ намъ это благоговѣйное созерцаніе чуднаго предстательства Богоматери! Невольно чувствуется потребность пасть на землю предъ свѣтѣйшимъ ликомъ Матери Единороднаго Сына Божія въ слезахъ умиленія и усердной молитвы, при живомъ сознаніи, что

и на насъ грѣшныхъ всегда устремлены взоры Царицы Небесной, предъ которой преклоняются началовожди горнихъ воинствъ. Но трепеть благоговѣнія предъ величіемъ славы предстательства Богоматери растворяется невыразимою любовію къ Преблагословенной Матери Господа. И мы любимъ Пресвятую Богородицу благоговѣнною и благодарною любовію; потому что *по Божь* нѣтъ никого достойнѣе любви нашей христіанской, какъ Она, и никто, какъ Она, столько не любитъ душъ, искупленныхъ кровію Сына Ея, и никто не изливаетъ на насъ столько благодѣяній, какъ любвеобильная Мать наша Небесная. И по-истинѣ, въ полнотѣ этихъ чувствованій и созерцаній вѣры заключается истинное успокоеніе нашей души, всегда стремящейся къ принятію благодатной помощи свыше. И что можетъ быть отраднѣе этой вѣры въ благодатную силу предстательства Пресвятой Дѣвы Богородицы, въ милостивое участіе Ея къ намъ и ходатайство за насъ на небѣ? И чистое сердце, покорное волѣ Божіей о насъ, выраженной въ домо-строительствѣ нашего спасенія, легко принимаетъ эту истину вѣры, живетъ ею, и успокаивается на ней. Оно, по наставленію вѣры, прославляетъ Богоматерь и благоговѣетъ предъ Нею; оно всегда призываетъ Ея въ своихъ молитвахъ, возлагаетъ на Нее *по Божь* все упованіе, поручаетъ себя Ея предстательству и покрову, и никогда не отпадаетъ отъ Царицы Небесной; и въ этомъ почитаніи Богоматери видитъ одно изъ самыхъ дѣйственныхъ средствъ къ преуспѣванію въ духовной жизни и уклоненію отъ жизни грѣховной. Въ этомъ именно естественномъ влеченіи любящаго сердца почитать убажваемую Мать Господа лежитъ и основаніе того, почему предъ св. иконою Богоматери, запечатлѣнной необычайнымъ благоволеніемъ Божіимъ, весь родъ человѣческій не можетъ не преклоняться сколько по долгу благоговѣнія къ Матери Господа, столько и по чувству вѣры, упованія и теплѣйшаго благодаренія къ Святѣйшей изъ святыхъ, милующей насъ и содѣйствующей нашему спасенію.

Сохранимъ же, братіе, въ своихъ сердцахъ нашу вѣру въ предстательство Богоматери и, сколько возможно чаще, будемъ припадать къ Ней. Легко на душѣ? Будемъ прибѣгать къ Ней:

эти то минуты и посвятить молитвенной бесѣдѣ съ милосерднѣйшею изъ матерей. Безотчетная грусть одолеваетъ душу? Къ Ней же, къ Матери милосердія и щедротъ: предъ кѣмъ и излить душевную скорбь, какъ не предъ любовію общей Матери всѣхъ христіанъ? Грѣхи смущаютъ душу? Будемъ просить ходатайства Богоматери: она умолитъ Сына своего и Бога нашего. Нужды и печали одолеваютъ насъ? Будемъ молить Её о заступленіи и прибѣгать подъ Ея чудный покровъ, и Она не замедлитъ нужной помощью, испроситъ у Господа милость, сообщая своимъ предстательствомъ особенную силу нашимъ мольбамъ къ Господу.

„Все упованіе наше на Тя возлагаемъ, Мати Божія, сохрани насъ подъ кровомъ Твоимъ“.

Законоучитель Харьковской 3 Гимназіи,
священникъ Іоаннъ Филевскій.

НАГОРНАЯ ПРОПОВѢДЬ.

(Опытъ изъясненія ученія Господа нашего Иисуса Христа съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени).

(Продолженіе *).

Четвертая заповѣдь блаженства.

Μακάριοι οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν
δικαιοσύνην· διότι αὐτοὶ θέλουσι χορτασθῆναι.
Ματθ. ε', 6.

„Блаженны алчущіе и жаждущіе правды, ибо они насытятся!“
говоритъ Господь нашъ Иисусъ Христосъ.

Приемы, которыхъ придерживаются представители отрица-
тельной евангельской критики при разсмотрѣніи этой заповѣди
блаженства, тѣ же самыя, къ какимъ обращались они и при
разсмотрѣніи первой заповѣди о духовной нищетѣ.

Первое мѣсто въ сужденіяхъ отрицательной евангельской
критики и здѣсь занимаетъ, конечно, сравненіе текста въ еван-
гельскихъ повѣствованіяхъ Матоея и Луки ¹⁾. Оказывается,
что у Луки въ передачѣ этой заповѣди блаженства нѣтъ слова
„правды“—τὴν δικαιοσύνην,—а говорится прямо: „блаженны алчу-
щіе нынѣ, ибо насытитесь“ (Лук. 6, 21). Что у Луки нѣтъ
слова—„жаждущіе“, что глаголъ—„насытитесь“—у него упо-
требленъ во второмъ лицѣ, а не въ третьемъ, какъ у Матоея,
что у него есть слово „нынѣ“, котораго нѣтъ у Матоея,—это-
му отрицательная критика не придаетъ никакого значенія и
не находитъ въ этомъ ничего для себя соблазнительнаго. Но
опущеніе слова—τὴν δικαιοσύνην—„правды“, по ея мнѣнію, имѣетъ

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» № 6, 1892 г.

1) Срв. напр. Strauss, Das Leben Iesu, 1874, стр. 204.

весьма важное значеніе. Имъ она хочетъ воспользоваться для оправданія своего школьно-философскаго міровоззрѣнія, которое ослѣпляетъ ей глаза и не даетъ возможности понять ученіе Господа нашего Іисуса Христа въ его истинномъ смыслѣ.

Признавая нагорную проповѣдь подлинною только въ томъ видѣ, какъ она изложена въ Евангеліи отъ Луки ¹⁾, представители отрицательной критики утверждаютъ, что у Луки потому нѣтъ слова—*δικαιοσύνη*—„правды“, а сказано прямо—„блаженны алчущіе“, что такъ будто бы произнесъ это изреченіе самъ Іисусъ Христосъ. По ихъ объясненію, Іисусъ Христосъ, выработавшій себѣ эвѣнитскій взглядъ на міръ и его жизнь ²⁾, назвалъ блаженными не алчущихъ и жаждущихъ правды, а голодающихъ въ собственномъ смыслѣ, тѣхъ, у которыхъ нѣтъ нечего и которымъ не за что купить себѣ пищи, т. е., тѣхъ же „нищихъ и бездомныхъ“, которыхъ Онъ будто бы имѣлъ въ виду и въ первой заповѣди. И вотъ, по словамъ графа *Л. Толстаго* ³⁾, объ этихъ-то именно „нищихъ и бездомныхъ“ Іисусъ Христосъ и сказалъ: „Если они и голодаютъ, они насытятся“.

Само собою понятно, что мы глубоко ошиблись бы, если бы предположили, что къ такому пониманію ученія Іисуса Христа пришелъ только *Л. Толстой*, если бы повѣрили ему, что такимъ образомъ онъ понялъ ученіе Іисуса Христа *самостоятельно*, по его выраженію ⁴⁾,—„забывъ всё толкованія“ и не заимствуя ничего у рационалистовъ. Въ смыслѣ грубаго эвѣнизма ученіе Спасителя объ алчущихъ и жаждущихъ правды представители отрицательной евангельской критики начали толковать гораздо раньше *Толстаго*. Такое именно толкованіе мы находимъ, напр., уже у *Штрауса* ⁵⁾, *Шеннеля* ⁶⁾ *Кестлина* ⁷⁾ и др.

1) Срв. *Strauss*, Das Leben Iesu, стр. 205.

2) *Renan*, Vie de Iesus, Cap. XI; *Strauss*, Das Leben Iesu, 1874, стр. 205; *Hase*, Geschichte Iesu, 1876, стр. 397.

3) Новое евангеліе, 1884, стр. 92.

4) Въ чемъ моя вѣра? стр. 11.

5) Das Leben Iesu, 1874, стр. 204—205.

6) Das Charakterbild Iesu, стр. 101, 402.

7) Der Ursprung und die Composition der synoptischen Evangelien, стр. 66.

Какъ же объяснить то, что изреченіе Господа нашего Иисуса Христа объ алчущихъ и жаждущихъ правды евангелистъ Матѳеемъ передаетъ полнѣе и точнѣе, чѣмъ Лука? Отчего въ евангельскомъ повѣствованіи Матѳея улаждаются не просто „алчущіе“, но—„алчущіе и жаждущіе правды“? На это отрицательные евангельскіе критики обыкновенно отвѣчаютъ предположеніемъ, не имѣющимъ для себя никакого однако-же фактическаго основанія,—что слово τῆν δικαιοσύνην—„правды“ у евангелиста Матѳея есть вставка, сдѣланная позднѣйшею рукою въ виду измѣнившихся условій жизни и состава членовъ Христовой Церкви. „Первоначальное пониманіе этихъ словъ Иисуса,—говоритъ *Шенкель* ¹⁾,—не соответствовало уже болѣе тому образу, который начертало себѣ о Его лицѣ позднѣйшее преданіе“. „Совершенно ясно,—говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ ²⁾,—что редакція Луки была восполнена въ формѣ изложенія Матѳея вслѣдствіе того, что богатые и знатные члены христіанской общины, ко времени заключенія редакціи перваго Евангелія, усмотрѣли въ ней затрудненіе и соблазнъ для себя“. „Здѣсь я считаю,—говоритъ *Штраусъ* ³⁾,—простое изложеніе у Луки за первоначальное, добавленія же у Матѳея—за позднѣйшее предохраненіе отъ недоразумѣнія, будтобы Иисусъ улаждалъ людей только за вѣшнюю бѣдность, безъ внутреннихъ достоинствъ“.

Прежде чѣмъ раскрывать всю невѣрность этого толкованія, мы считаемъ долгомъ справедливости предупредить читателя, что даже и не всѣ представители отрицательной критики раздѣляютъ его; многіе изъ нихъ, въ другихъ случаяхъ крайне враждебные церковному пониманію ученія Господа нашего Иисуса Христа, признаютъ нагорную проповѣдь въ *этомъ* пунктѣ изложенною въ точной передачѣ очевидца, именно въ евангельскомъ повѣствованіи Матѳея, и потому четвертую заповѣдь блаженства читаютъ такъ: „блаженны алчущіе и жаждущіе правды, ибо они насытятся“. Такъ именно понимаютъ это

1) Das Charakterbild Iesu, стр. 101.

2) Ibid., стр. 401—402.

3) Das Leben Iesu, 1874, стр. 204.

ученіе Иисуса Христа слѣдующія лица: извѣстный рационалистъ—Г. Э. Г. Паулосъ ¹⁾, жизнеописатель Иисуса Христа—еврей Самвадоръ ²⁾, самый главный и выдающійся представитель такъ называемой *тенденціозной* критики—Ф. Х. Бауръ ³⁾; затѣмъ въ истинномъ смыслѣ понимаютъ заповѣдь Господа нашего Иисуса Христа о блаженствѣ алчущихъ и жаждущихъ правды,—бывшій профессоръ богословія въ цюрихскомъ университетѣ—И. П. Ляме ⁴⁾, бывшій ординарный профессоръ богословія въ томъ же университетѣ, докторъ теологіи, Теодоръ Кеймъ ⁵⁾; извѣстные нѣмецкіе комментаторы книгъ Св. Писанія Новаго Завѣта—бывшій профессоръ богословія въ Эрлангенскомъ университетѣ, докторъ теологіи, Г. Ольсгаузенъ ⁶⁾, и Г. А. В. Мейеръ ⁷⁾; наконецъ, точно такого же пониманія четвертой заповѣди блаженства держатся: А. Неандеръ ⁸⁾, профессоръ Гейдельбергскаго университета, докторъ теологіи, А. Гаусратъ ⁹⁾, Бертардъ Вейссъ ¹⁰⁾ и даже Ренаузъ ¹¹⁾. Бывшій профессоръ Тюбингенскаго университета Карлъ Газе ¹²⁾ рѣшилъ причислить себя къ обоимъ лагерямъ вмѣстѣ; онъ хочетъ допустить, что и Матѳей и Лука точно передаютъ слова Спасителя, Который будтобы часто называлъ при различныхъ случаяхъ блаженными то „алчущихъ и жаждущихъ правды“, то—голодающихъ въ собственномъ смыслѣ. Впрочемъ, что касается четвертой заповѣди блаженства, то Газе становится, повидимому, больше на сторону евангелиста Матѳея, находя, что изложеніе у Матѳея „осмысленнѣе и оригинальнѣе“.

Что въ Евангеліи отъ Матѳея четвертая заповѣдь блаженства приводится не такъ, какъ она была произнесена Самимъ

1) Das Leben Iesu, 1828, 2^{ter} Theil, стр. 78.

2) Das Leben Iesu, 1841, стр. 199.

3) Vorlesungen über neutestamentliche Theologie, 1864, стр. 65.

4) Das Leben Iesu, 2^{tes} Buch, 2^{ter} Theil, 1845, стр. 584—585.

5) Geschichte Iesu, 1875, стр. 182.

6) Bibl. Commentar, 1^{ter} Band, 1837, стр. 204.

7) Krit. exeg. Commentar 1^{te} Abth., 1^{te} Hälfte, 1864, стр. 141

8) Das Leben Iesu Christi, 1874, стр. 292.

9) Neutestamentliche Zeitgeschichte, 1^{ter} Theil, 1879, стр. 406.

10) Das Leben Iesu, 1^{ter} Band, 1882, стр. 250.

11) Vie de Jésus, Cap. 10.

12) Geschichte Iesu, 1876, стр. 397.

Господомъ нашимъ Иисусомъ Христомъ, не въ первоначальномъ своемъ видѣ, какъ у Луки, а въ измѣненномъ, и—въ измѣненномъ уже въ то время, когда въ число членовъ Христовой Церкви стали вступать люди богатые и знатные, которые усвоивали ученіе Иисуса Христа, въ то же время будто-бы *соблазняясь* имъ,—для такого предположенія совершенно нѣтъ никакого основанія, кромѣ одной фантазіи отрицательныхъ евангельскихъ критиковъ. По крайней мѣрѣ для такого предположенія не даетъ никакого основанія исторія христіанской церкви. Какъ мы видѣли уже, люди богатые упоминаются въ числѣ послѣдователей Иисуса Христа еще во время Его общественнаго служенія роду человѣческому. Въ церкви апостольскаго вѣка богатыхъ христіанъ уже было такъ много, что ап. Павелъ увидѣлъ необходимость дать относительно ихъ своему ученику Тимошею особыя наставленія: „Богатыхъ въ настоящемъ вѣкѣ увѣщывай, чтобы они невысоко думали о себѣ и уповали не на богатство невѣрное, но на Бога живаго, дающаго намъ все обильно для наслажденія; чтобы они благодѣтельствовали, богатыли добрыми дѣлами, были щедры и общительны, собирая себѣ сокровище, доброе основаніе для будущаго, чтобы достигнуть вѣчной жизни“ (1 Тим. 6, 17—19). Тѣмъ не менѣе ни въ одной книгѣ Новаго Завѣта нельзя найти и малѣйшаго намека на то, чтобы, при вступленіи въ церковь Христову, люди знатные и богатые соблазнялись четвертою заповѣдію блаженства... Если бы кому либо пришло въ голову ради угожденія богатымъ людямъ измѣнять ученіе Иисуса Христа, то наши евангельскія повѣствованія, разумѣется, имѣли бы совершенно иной видъ, чѣмъ какой они имѣютъ теперь,—по крайней мѣрѣ, въ нихъ не было бы рѣчи о трудности для богатыхъ войти въ царствіе небесное, о необходимости богатымъ въ Бога и т. д.

Предположеніе отрицательной евангельской критики объ измѣненіи у Маттея первоначальнаго текста четвертой заповѣди блаженства тѣмъ болѣе должно быть признано фантастичнымъ, что нельзя указать ни одного кодекса, въ которомъ бы у Маттея четвертая заповѣдь блаженства была изложена въ другой формѣ, чѣмъ какую она имѣетъ теперь, т. е., съ пропускомъ слова—*τὴν δικαιοσύνην* („правды“).

Гораздо легче уяснить себѣ, почему въ Евангеліи отъ Луки четвертая заповѣдь блаженства изложена такъ: „блаженны алчущіе нынѣ, ибо насытитесь“, т. е., почему въ немъ къ слову „алчущіе“ не прибавлено слова—„правды“ и опущено слово—„жаждущіе“—по сравненію съ редакціею евангелиста Матвѣя. А разрѣшеніемъ этого вопроса устраняется, очевидно, и разбираемое возраженіе отрицательной евангельской критики.

Οἱ πεινῶντες—„алчущіе“ есть форма причастія настоящаго времени отъ глагола πεινάω или (ион.) πεινέω, который по-русски переводится словами: „быть голодну“, „чувствовать голодъ“, „алкать“; „чрезмѣрно, сильно желать чего-либо“. Διψῶντες—„жаждущіе“—есть форма причастія настоящаго времени отъ глагола—διψάω, который на русскій языкъ можетъ быть переводимъ прежде всего словомъ—„жаждать“, „сильно желать чего-либо“¹⁾. Итакъ, въ переносномъ смыслѣ оба глагола имѣютъ тождественное значеніе—„чрезмѣрно, сильно желать чего-либо“,—и въ этомъ значеніи они были употребляемы не только богодухновенными писателями св. книгъ Ветхаго и Новаго Заветъа, но и языческими классиками, какъ это основательно доказано извѣстными знатоками древней классической литературы—*Прицеусомъ, Ветштейномъ, Якобомъ* и др.²⁾ Отсюда ясно, что евангелистъ Лука вмѣсто двухъ указанныхъ глаголовъ, имѣющихъ тождественное значеніе, могъ употребить только одинъ. Само сабою разумѣется, что слишкомъ придирчивые критики могутъ воспользоваться этимъ поводомъ, чтобы завести рѣчь объ ущербѣ, который въ этомъ случаѣ притерпѣваетъ картинность изложенія или живость представленія; конечно, это—правда; но смыслъ самаго изреченія, произнесеннаго Иисусомъ Христомъ, безъ сомнѣнія, остается одинъ и тотъ же.

Съ такимъ же точно правомъ евангелистъ Лука могъ передать четвертую заповѣдь блаженства просто словами: „блаженны алчущіе“, безъ прибавленія слова—„правды“, оставаясь вѣрнымъ тому

¹⁾ Срв. напр. Греко-Россійскій Словарь проф. Казан. универ. *Граммискаю*. М. 1878. Стр. 899. 318.

²⁾ См. у *Мейера* Krit. exeg. Komm. 1^o Abth., 1^o Hälfte, 1864, стр. 141.

же самому смыслу, который содержитъ въ себѣ четвертая заповѣдь блаженства въ изложеніи евангелиста Матѳея. На языкѣ богодухновенныхъ писателей какъ Ветхаго, такъ и Новаго завѣтовъ божественная истина, правда Божія и слова Божественнаго Откровенія нерѣдко изображаются подѣ видомъ *пищи и питія* или *воды*, которыми только и можетъ жить человѣкъ, а ищущіе божественной истины и божественной правды въ согласіи съ этимъ нерѣдко изображаются просто какъ *алчущіе* или *жаждущіе*. Уже Моисей въ такомъ именно значеніи изъяснялъ народу израильскому силу богооткровенныхъ истинъ, когда, указывая на данныя Богомъ заповѣди, какъ на пищу для души, говорилъ, что „не однимъ хлѣбомъ живетъ человѣкъ, но всякимъ словомъ, исходящимъ изъ устъ Господа, живетъ человѣкъ“ (Второз. 8, 3). Такимъ образомъ, какъ видно изъ этихъ словъ, Моисей смотрѣлъ на „всякое слово, исходящее изъ устъ Господа“, какъ на пищу, которою „живетъ человѣкъ“,—и современники его понимали. Для насъ весьма важно, что въ этомъ именно смыслѣ истолковалъ эти слова Моисея и Самъ Господь нашъ Иисусъ Христосъ, когда сослался на нихъ, устраняя искушеніе сатаны: „если Ты Сынъ Божій, скажи, чтобы камни сіи сдѣлались хлѣбами“ (Мѳ. 4, 3—4; срв. Лук. 4, 4). Въ такомъ же точно смыслѣ говорить о жадѣ и голодѣ св. Царь и Пророкъ Давидъ: „Какъ лань жагаетъ къ потокамъ воды, такъ жагаетъ (*ἐπιποθεί*) душа моя къ Тебѣ, Боже! Жаждетъ душа моя къ Богу крѣпкому, живому: когда прииду и явлюсь предѣ лице Божіе! Слезы мои были для меня хлѣбомъ день и ночь, когда говорили мнѣ всякій день: гдѣ Богъ твой?“ (Пс. 41, 2—4). У пророка Исаи мы читаемъ: „васъ обрекаю Я мечу, и всѣ вы преклонитесь на закланіе, потому что Я звалъ—и вы не отвѣчали, говорилъ—и вы не слушали, но дѣлали злое въ очахъ Моихъ и избрали то, что было негодно Мнѣ. Посему такъ говоритъ Господь Богъ: вотъ рабы Мои будутъ *псть*, а вы будете *олодаты*; рабы Мои будутъ *пить*, а вы будете *томиться жаждою* (Ис. 65, 12. 13). „*Жаждущіе!* идите вѣ къ *водамъ*; даже и вы, у которыхъ нѣтъ серебра, идите, покупайте и *ишите*; идите, покупайте безъ серебра и безъ платы *вино и молоко*. Для чего вамъ отвѣшивать серебро за то, что не

хлѣбъ, и трудовое за то, что не насыщаетъ? Послушайте Меня внимательно и *вкушайте благо* и душа ваша да насладится *тукомъ*“ (Ис. 55, 1—2). „Невѣжда говорить глупое, и сердце его помышляетъ о беззаконномъ, чтобы дѣйствовать лицемѣрно и произносить хулу на Господа, *душу голоднаго лишать хлѣба и отнимать питье у жаждущаго*“ (Ис. 32, 6). „*Въ радости будете почерпнуть воду изъ источниковъ спасенія*“ (Ис. 12, 3). „*Излию воды на жаждущее и потоки на изсохшее; излию духъ Мой на племя твое и благословеніе Мое на потомковъ твоихъ*“ (Ис. 44, 3). Въ этомъ же самомъ смыслѣ употребляетъ слова—„голодь“ и „жажда“—для выраженія сильнѣйшей потребности духа и пророкъ Амосъ: „Вотъ наступаютъ дни, говоритъ Господь Богъ, когда Я пошлю на землю *голодь*, —не голодь *хлѣба*, не жажду *воды*, но жажду *слышанія словъ Господнихъ*“ (Амос. 8, 11). У пророка Іоила (3, 18) такъ изображается будущее царство Мессіи: „И будетъ въ тотъ день: горы будутъ капать виномъ и холмы потекутъ молокомъ и всѣ русла Іудейскія *наполнятся водою*, а изъ дома Господня *выйдетъ источникъ*“, (Срв. Зах. 14, 8; Іезек. 47, 1).

Въ Новомъ Завѣтѣ Самъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ Свое ученіе и дары Духа Святаго изображалъ подъ видомъ воды, а ищущихъ дарованій Духа—подъ видомъ жаждущихъ. „Кто будетъ пить *воду*, которую Я дамъ ему,—говорилъ Онъ самарянкѣ (Іоан. 4, 14), тотъ не будетъ *жаждать* во вѣкъ; но *вода*, которую Я дамъ ему, *сдѣлается въ немъ источникомъ воды, текущей въ жизнь вѣчную*“. Въ другомъ мѣстѣ (Іоан. 7, 37. 38) говоря о дарованіяхъ Духа Святаго, Онъ употребляетъ тотъ же образъ: „Кто *жаждетъ*, иди ко Мнѣ и пей. Кто *вѣруетъ въ Меня*, у того, какъ сказано въ Писаніи, *изъ чрева потекутъ рѣки воды живою*“. Въ такомъ же символическомъ значеніи говорили о водѣ и жадѣ и Апостолы. Такъ, мы читаемъ въ Апокалипсисѣ Іоанна Богослова: „И показалъ мнѣ чистую *рѣку воды жизни*, свѣтлую, какъ кристалль, исходящую отъ престола Бога и Агнца... *Жаждущій* пусть приходитъ, и *жалящій* пусть беретъ *воду жизни даромъ*“ (Апок. 22, 1. 17). То же самое нужно сказать и о символическомъ значеніи, въ какомъ употребляются въ новозавѣтномъ Писаніи слова: „хлѣбъ“,

„пища“, „алчущіе“. Такъ, Иисусъ Христосъ говоритъ: „Отецъ Мой даетъ вамъ истинный хлѣбъ съ небесъ. Ибо хлѣбъ Божій есть Тотъ, Который сходитъ съ небесъ и даетъ жизнь міру... Я есмь хлѣбъ жизни; приходящій ко Мнѣ не будетъ алкать и вѣрующій въ Меня не будетъ жаждать никогда“ (Іоан. 6, 32—35). „Я есмь хлѣбъ жизни... Хлѣбъ, сходящій съ небесъ, таковъ, что ядущій его не умретъ. Я хлѣбъ живой, спешій съ небесъ; ядущій хлѣбъ сей будетъ жить во вѣкъ; хлѣбъ же, который Я дамъ, есть Плоть Моя, которую Я отдалъ за жизнь міра... Ядущій Мою Плоть и пьющій Мою Кровь имѣетъ жизнь вѣчную... Ибо Плоть Моя истинно есть пища, и Кровь Моя истинно есть питіе“ (Іоан. 6, 48—55).

Символическое значеніе хлѣба и воды, какъ духовной пищи, какъ слова Божія и духовныхъ дарованій такъ было общепотребительно среди евреевъ и во всѣ времена, что оно нерѣдко встрѣчается даже и въ писаніяхъ различныхъ еврейскихъ раввиновъ. Такъ, въ трактатѣ талмуда *Taanith* говорится: „Ханина, сынъ Идди, сказалъ: почему изреченія Св. Писанія часто уподобляются водѣ?—потому что этимъ указывается на Исаію (55, 1), который восклицаетъ: всѣ жаждущіе, идите къ водѣ!“¹⁾ Далѣе въ этомъ же самомъ трактатѣ талмуда объясняется и то, почему самъ Исаія уподобляетъ водѣ слово Божіе. Именно,—тотъ же самый раввинъ—Ханина замѣчаетъ, „что изреченія Писанія были уподобляемы Исаіею (55, 1) водѣ потому, что при своемъ теченіи вода никогда не ищетъ высокихъ мѣстъ, но—низменностей, равно какъ и Законъ находитъ доступъ только къ людямъ смиреннаго настроенія“²⁾. Это объясненіе еврейскаго раввина можно признать произвольнымъ и не соглашаться съ нимъ; но нельзя отвергать того факта, что даже раввины нерѣдко употребляли воду въ символическомъ значеніи богооткровенной истины, которая одна только можетъ утолять духовную жажду людей.

Послѣ всего сказаннаго ясно, что глаголы—*περιψάω* и *διψάω* („алкать“ и „жаждать“) и сами по себѣ, даже безъ прибавле-

1) Von der Alm, Theolog. Briefe, B. 2, стр. 654.

2) Von der Alm, Theolog. Briefe, B. 3, 2^а Abth. стр. 445--446.

нія слова—τῆν δικαιοσύνην („правды“), по общепринятому у евреевъ словоупотребленію, обозначали не рѣдко именно *духовную* жажду, *духовную* алчбу, и, какъ однозначущія, въ этомъ смыслѣ могли быть употреблены евангелистомъ Лукою для обозначенія людей, жаждущихъ, алчущихъ или сильно желающихъ своего духовнаго возрожденія, своего спасенія, своего оправданія предъ Богомъ. А такъ какъ смыслъ этихъ словъ былъ понятенъ для евреевъ у всѣхъ другихъ священныхъ писателей Ветхаго и Новаго Заветъа, то, очевидно, онъ не могъ возбуждать никакихъ недоразумѣній и въ повѣствованіи евангелиста Луки. Если Матѳеи ставитъ оба эти глагола рядомъ и къ нимъ присоединяетъ еще поясняющее дополненіе — τῆν δικαιοσύνην („правды“), то этимъ онъ,—повторяемъ,—достигаетъ только большей живости и ясности представленія, чѣмъ изложеніе евангелиста Луки, но смыслъ ученія Спасителя, безъ сомнѣнія, остается тотъ же самый, что и въ евангельскомъ повѣствованіи Луки.

Что же слѣдуетъ разумѣть въ изложеніи Матѳея подъ словомъ δικαιοσύνη („правда“),—алчущіе и жаждущіе которой ублажаются Спасителемъ? Понятіе о правдѣ или справедливости у различныхъ ученыхъ—особенно у представителей отрицательной евангельской критики—опредѣляется весьма различно. Поэтому мы и намѣрены остановить особенное вниманіе читателя на уясненіи этого понятія. Но послушаемъ сначала, какъ опредѣляютъ понятіе о правдѣ или справедливости люди, объявившіе себя „совершенно свободными отъ догматическихъ предразсудковъ“.

Извѣстный представитель того ученаго направленія въ области евангельской экзегетики, которое принято называть *тенденціозною критикою*, бывший профессоръ богословія въ тюбингенскомъ университетѣ, Ф. Х. Бауръ, много посвятилъ труда для выясненія или—точнѣе сказать—для затемненія новозавѣтнаго понятія о правдѣ или справедливости (δικαιοσύνη) и его разсужденію мы предоставляемъ поэтому здѣсь первое мѣсто.

„Δικαιοσύνη, — говоритъ Бауръ ¹⁾, —находится въ самомъ не-

1) Vorlesungen über neutestamentliche Theologie. 1864. Стр. 65 п слѣд.

посредственномъ отношеніи къ βασιλεία τοῦ Θεοῦ (царствію Божію); она касается не только отношенія человѣка къ самому себѣ, какъ это опредѣляется нравственнымъ самосознаніемъ, но и отношенія человѣка къ Богу, безъ какового отношенія не можетъ быть и религіознаго сознанія; въ сущности она (δικαιοσύνη) тождественна съ тѣмъ совершенствомъ, въ которомъ высшею задачею для людей поставляется требованіе—быть совершенными, какъ совершенъ Небесный Отець. Она поэтому есть то совершенство и завершеніе закона, котораго достигъ Иисусъ, по Его убѣжденію. Ибо если Онъ говоритъ, что Онъ достигъ того, что отъ закона Имъ не должно быть устранено и что-либо самое незначительное, если, по Его ученію, праведность Его учениковъ должна быть лучше праведности книжниковъ и фарисеевъ, или иначе они не войдутъ въ царствіе небесное,—то ясно, что правда состоитъ въ исполненіи закона. Безъ правды нельзя войти въ царствіе Божіе. Такимъ образомъ правда есть адекватное отношеніе, въ силу котораго субъективнымъ является то самое, что объективно есть царствіе Божіе. Но посредствующимъ въ этомъ тождествѣ субъективнаго и объективнаго является исполненіе закона. Точка зрѣнія, подъ которую мы должны подвести эту правду, состоящую въ исполненіи закона, есть то отношеніе, въ которомъ находится ученіе Иисуса или первохристіанство, съ одной стороны, къ ветхому завѣту, а съ другой—къ павлинизму. Насколько истинная справедливость (δικαιοσύνη) полагается въ исполненіи закона въ томъ смыслѣ, какой былъ высказанъ Иисусомъ въ нагорной проповѣди,—состоящее въ этой справедливости первоначальное христіанство само есть не что иное, какъ имманентное совершенство или совершенное исполненіе ветхаго завѣта. Въ немъ (т. е. въ христіанствѣ) уничтожено то противорѣчіе, надъ которымъ никогда не могло возвыситься ветхозавѣтное сознаніе,—противорѣчіе, въ которомъ находится воля отдѣльнаго лица (таковая воля всегда эгоистична) къ выраженной въ законѣ волѣ Божественной. Эта раздѣленность ветхозавѣтнаго сознанія дѣлаетъ невозможною истинную справедливость и указанное противорѣчіе есть исходный пунктъ и начало христіанскаго сознанія. Уничтоженіе этой раздѣленности, которымъ

только и полагается субъективная возможность справедливости—*δικαιοσύνη*, есть совершенное исполненіе закона, и наоборот—исполненіе закона, въ которомъ уничтожается его ограниченная ветхозавѣтная форма, равно какъ и та вся раздѣленность, есть, какъ таковое, субъективная возможность истинной справедливости—*δικαιοσύνη*,—совершенно исполненный законъ—*νόμος* есть, какъ таковой, и законъ (*νόμος*), приобретающій внутреннее значеніе. Въ отношеніи къ указанному противорѣчію то, что возвѣщено христіанствомъ, какъ новое, какъ совершенная справедливость, есть только уничтоженіе этого противорѣчія. Такимъ образомъ въ своей первоначальной формѣ христіанство не содержитъ ничего, кромѣ ближайшаго объективнаго вывода изъ ветхаго завѣта касательно отношенія воли къ закону,—ветхозавѣтное раздѣленіе божественнаго и человѣческаго уничтожается тѣмъ, что *Я* вмѣстѣ съ своею волею предаетъ себя Богу. Отреченіе человѣка отъ себя ради Бога есть христіанство въ его первой формѣ,—чистое прямое отрицаніе человѣческой воли, простая преданность внѣмірной Божественной волѣ,—это—столько же ветхозавѣтное, котораго первоначальное христіанство еще придерживается, сколько и то новое, великое, которое имъ возвѣщено съ самаго начала. Обѣ стороны, которыя здѣсь должны быть различаемы,—объективная сторона совершеннаго исполненія закона и субъективная сторона усвоенія спасенія, насколько съ этимъ совершенствомъ дается также и субъективная возможность совершеннаго исполненія закона, здѣсь еще совпадаютъ одна съ другою, обѣ стороны еще нераздѣльно содержатся въ единствѣ закона и Евангелія. Субъективная возможность справедливости—*δικαιοσύνη*, сила примиренія съ Богомъ, то, что для болѣе развитаго сознанія является благодатью, здѣсь еще поставляется только просто въ другое, въ объективное исполненіе совершеннаго закона. Въ изреченіяхъ, каковы Мѡ. 5, 6, гдѣ алчущимъ и жаждущимъ правды обѣщается насыщеніе, 11, 29, 30, гдѣ рѣчь идетъ о покоѣ для душъ, о благомъ игѣ и легкомъ бремени,—высказывается не что иное, какъ сознаніе явившейся чрезъ Іисуса силы искупленія и примиренія. Но нигдѣ въ ученіи Іисуса не проглядываетъ еще ясно сознаніе о томъ, что вмѣстѣ съ тѣмъ, что

возвѣщено Иисусомъ, дана новая всеобщая сила примиренія съ Богомъ, такъ что человѣкъ безъ нея не можетъ быть оправданъ, не можетъ примириться съ Богомъ только самъ собою, чрезъ дѣла одного закона. Впрочемъ, хотя иногда и высказывается мысль, что чрезъ простой, ограниченный ветхозавѣтный законъ истинная справедливость невозможна, и въ этомъ заключается именно то, что есть новая и всеобщая сила примиренія съ Богомъ, которая принесена Христомъ,—но въ первоначальномъ христіанствѣ все направленіе сознанія все-таки есть еще иное, чѣмъ въ павлинизмѣ. Въ нагорной проповѣди сознаніе Иисуса приходитъ только къ совершенному отчужденію человѣка отъ самого себя въ пользу Бога, къ тому, что только въ исполненіи закона, какъ Онъ возвѣстилъ его, возможна истинная справедливость; поэтому основная идея первой изначальной формы христіанства есть совершенно исполненный законъ—*νομος*. Такимъ образомъ, это сознаніе настолько еще находится въ области ветхозавѣтнаго пониманія, насколько оно продолжаетъ оставаться и при вѣрмѣрной объективности Бога, и знаетъ только о новомъ субъективномъ поведеніи человѣка въ отношеніи къ Нему. Этотъ пунктъ въ развитіи первохристіанства слѣдуетъ установить твердо, чтобы уже здѣсь вѣрно понять отношеніе павлинизма къ первоначальному ученію Иисуса. Итакъ, для первой формы христіанства новая всеобщая сила примиренія съ Богомъ, субъективная возможность истинной справедливости—*δικαιοσύνη*, которая дана чрезъ Христа, для сознанія существуетъ только фактически, въ совершенномъ исполненіи закона; павлинизмъ же съ самаго начала и явно дѣлаетъ это предметомъ христіанскаго сознанія; та форма первоначальнаго христіанства при ветхозавѣтномъ, объективно данномъ отношеніи между Богомъ и человѣкомъ, продолжаетъ еще существовать только для сознанія или формально, хотя въ дѣйствительности она и исчезла сама собою. Такимъ образомъ, павлинизмъ не сдѣлалъ ничего другого, кромѣ того, что онъ подсказалъ сознанію, что само по себѣ, фактически заключалось и въ первохристіанствѣ. Въ этомъ-то смыслѣ, какъ онъ раскрытъ выше, справедливость есть существенное условіе, безъ котораго нельзя войти въ царствіе Божіе“.

Мы привели все, что сказано *Бауромъ* для уясненія того, что нужно разумѣть подъ правдою или справедливостью въ ученіи Иисуса Христа или „первохристіанствѣ“,—правдою—*δικαιοσύνη*, за исканіе которой Господь нашъ Иисусъ Христосъ называетъ людей блаженными. Все разсужденіе *Баура* по этому предмету кратко можно выразить такъ: подъ правдою, за стремленіе къ которой обѣщано людямъ царствіе Божіе, слѣдуетъ разумѣть совершенное исполненіе требованій ветхозавѣтнаго закона, полное согласіе воли каждаго отдѣльнаго лица, какъ она проявляется въ его жизни и дѣятельности, съ волею Божіею, какъ она возвѣщена людямъ въ ветхозавѣтномъ законѣ,—совершенное отреченіе человѣка отъ самого себя для Бога,—въ чемъ будто бы и состоитъ искупленіе или примиреніе съ Богомъ, какъ понималъ это примиреніе Христосъ, не давая ему еще опредѣленной формы въ Своемъ ученіи и не отрываясь отъ ветхозавѣтнаго міровоззрѣнія, за исключеніемъ новаго указанія на субъективное отношеніе человѣка къ Богу. Такимъ образомъ *Бауръ* думаетъ, что въ четвертой заповѣди блаженства подъ правдою Иисусъ Христосъ разумѣлъ только совершенное исполненіе ветхозавѣтнаго закона, но—не ради закона, а ради самоотреченія для Бога; при этомъ *Бауръ* не отрицаетъ, что въ „первохристіанствѣ“ или въ ученіи Христа, даже и въ четвертой заповѣди блаженства, въ зернѣ заключалась мысль и о правдѣ, какъ искупленіи или оправданіи человѣка предъ Богомъ, только не благодатію, а опять-таки въ смыслѣ совершеннаго исполненія требованій закона.

Что справедливость (*δικαιοσύνη*) состоитъ въ совершенномъ исполненіи воли Божіей и ея требованій, ясно выраженныхъ въ законѣ Божіемъ,—это, конечно, вѣрно. Самое слово *δικαιοσύνη* вообще значитъ—„справедливость“, „праведность“, „правота“, „добросовѣстность“, „правда“, „честность“, „повиновеніе законамъ“. Въ такомъ смыслѣ, безъ сомнѣнія, можно и должно *отчасти* понимать и ту правду, о которой говоритъ Господь въ четвертой заповѣди блаженства. Въ этомъ случаѣ изреченію Иисуса Христа можно дать такой видъ: блаженны тѣ люди, которые сильно желаютъ всегда и во всемъ поступать только по волѣ Божіей, совершенно выполнять требованія закона Бо-

жія и—не изъ страха предъ нимъ, а изъ любви къ Богу, не желаютъ ничего дѣлать по своеволю, въ противность благой и премудрой волѣ Божіей, жить всегда по правдѣ, честно, добросовѣстно. Въ этомъ смыслѣ изъясняетъ ученіе Господа нашего Иисуса Христа и св. *Іоаннъ Златоустъ*, когда въ четвертой заповѣди блаженства онъ усматриваетъ „правду, воспреещающую хищеніе и любостязаніе“¹⁾. Такъ же понимаетъ четвертую заповѣдь блаженства изъ новѣйшихъ русскихъ ученыхъ богослововъ профессоръ *Лопухинъ*. „При всеобщемъ господствѣ въ древности начала насилія,—говоритъ онъ²⁾—правда или справедливость оставалась часто безъ удовлетворенія и много было „алчущихъ и жаждущихъ правды“. Тогда они были самыми несчастными изъ людей: но теперь они „блаженны, ибо они насытятся“, такъ какъ новое царство будетъ воплощеніемъ правды“.

Но не всѣ толкователи Св. Писанія Новаго Завѣта удовлетворяются этимъ объясненіемъ четвертой заповѣди блаженства. Не отвергая того, что подъ правдою въ этой заповѣди нужно разумѣть „всякую добродѣтель, которая должна быть вожделѣнна христіанину, какъ пища и питіе“, они преимущественно разумѣютъ ту правду, о которой въ пророчествѣ Даніила сказано: *приведется правда тѣчная*, т. е., человекъ, повиннаго предъ Богомъ, „оправданіе посредствомъ благодати и вѣры въ Иисуса Христа“,—вѣры въ Его искупительную смерть и крестныя заслуги³⁾.

Послѣднее толкованіе имѣетъ для себя весьма твердое основаніе въ томъ, что слово *δικαιοσύνη* (правда, справедливость) въ книгахъ Св. Писанія какъ Ветхаго, такъ и Новаго Завѣта дѣйствительно употребляется не только въ смыслѣ испол-

1) Бес. на Матѣ. М. 1846 г., ч. 1, стр. 274.

2) Руководство къ Библейской Исторіи Новаго Завѣта, Спб., 1889, стр. 79.

3) Простран. Правосл. Катих. М. 1872, стр. 88. *Маттеевскую* Евангельскую Исторію, Спб. 1890 г., стр. 326. *Боголюбова* Руководство къ толковому чтенію Четвероевангелія и книги дѣяній апостольскихъ, М. 1886, стр. 162. *Михаила* Толковое Евангеліе, М. 1884, 1, стр. 82. Изъ нѣмецкихъ ученыхъ такъ понимаютъ четвертую заповѣдь блаженства *Ольсгаузенъ*—Bibl. Comm. В. 1, стр. 205 и *Мейеръ*—Krit. exeg. Komm. В. 1, Hälfte 1, стр. 141.

ненія требованій закона, но и въ смыслѣ оправданія челоуѣка предъ Богомъ искупительною смертію, крестными заслугами и Кровію Господа нашего Іисуса Христа. Такъ, въ посланіи ап. Павла къ римлянамъ (3, 20—26) мы читаемъ: „дѣлами закона не оправдается предъ Нимъ никакая плоть (ἐξ ἔργων νόμου θελεῖ δικαιοῦσθαι οὐδεμία σὰρξ): ибо закономъ познается грѣхъ. Но нимѣ, независимо отъ закона, явилась правда Божія (ἡ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ), о которой свидѣлствуютъ законъ и пророки. Правда Божія (δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ) чрезъ вѣру въ Іисуса Христа во всѣхъ и на всѣхъ вѣрующихъ; ибо нѣтъ различія, потому что всѣ согрѣшили и лишены славы Божіей, получил оправданіе (δικαιοῦνται) даромъ по благодати Его, искупленіемъ (διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως) во Христѣ Іисусѣ, Котораго Богъ предложилъ въ жертву умилоствленія въ Крови Его, чрезъ вѣру, для показанія правды (τῆς δικαιοσύνης) Его въ прощеніи грѣховъ, содѣланныхъ прежде, во время долготерпѣнія Божія, къ показанію правды (τῆς δικαιοσύνης) Его въ настоящее время, да явится Онъ и оправдывающимъ (δικαιὸς καὶ τὰ δικαιόνη) вѣрующаго въ Іисуса“. Въ такомъ же точно смыслѣ употребляется слово—правда“ или „справедливость“ (ἡ δικαιοσύνη) и въ другихъ мѣстахъ посланій св. Апостола Павла. Такъ, мы читаемъ Рим. 1, 17: „Въ Немъ открывается правда Божія (ἡ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ) отъ вѣры въ вѣру, какъ написано: праведный (ὁ δικαίος) вѣрою живъ будетъ“. Рим. 10, 3—4: „Не разумѣя праведности Божіей (τὴν δικαιοσύνην τοῦ Θεοῦ) и усиливаясь поставить собственную праведность (τὴν ἰδίαν αὐτῶν δικαιοσύνην), они (израильтяне) не покорились праведности Божіей (τὴν δικαιοσύνην τοῦ Θεοῦ), потому что конецъ закона Христосъ, къ праведности (πρὸς δικαιοσύνην) всякаго вѣрующаго“. Филип. 3, 8—9: „все почитаю нищетою ради превосходства познанія Христа Іисуса, Господа моего: для Него я отъ всего отказался, и все почитаю за соръ, чтобы приобрѣсть Христа и найтись въ Немъ не со своею праведностію, которая отъ закона (μὴ ἔχων ἰδικήν μου δικαιοσύνην τὴν ἐκ τοῦ νόμου), но съ тою, которая чрезъ вѣру во Христа, съ праведностію отъ Бога по вѣрѣ (τὴν δικαιοσύνην τὴν ἐκ Θεοῦ διὰ τῆς πίστεως). Срв. Евр. 11, 4 и слѣд. Изъ приведенныхъ мѣстъ ясно видно, что слово правда (δικαιοσύνη), по словоупо-

требленію св. Апостола Павла, кромѣ исполненія требованій закона—„собственной праведности отъ закона“,—означаетъ еще и оправданіе человѣка предъ Богомъ вѣрою въ Иисуса Христа. Его страданіе, смерть и воскресеніе. Мало того, изъ этихъ же мѣстъ ясно видно, что своею собственною праведностію, своею жизнію по требованіямъ закона, даже ап. Павелъ не былъ доволенъ, но алкалъ и жаждалъ правды Божіей, оправданія вѣрою во Христа, для Котораго онъ „отъ всего отказался и все почитаетъ за соръ“. Поэтому очевидно, что если мы не желаемъ разойтись съ пониманіемъ апостольскимъ, то подъ правдою, за исканіе которой Иисусъ Христосъ называетъ блаженными Своихъ послѣдователей, недостаточно разумѣть только тѣ добродѣтели, которыхъ достигаетъ человѣкъ чрезъ исполненіе требованій закона, но и оправданіе человѣка предъ Богомъ, совершенное крестными страданіями, смертію и воскресеніемъ Господа нашего Иисуса Христа. Такимъ образомъ четвертая заповѣдь блаженства должна имѣть такой смыслъ: блаженны тѣ, которые усиленно желаютъ своего примиренія съ Богомъ, своего оправданія предъ Нимъ какъ своею богоугодною жизнію, своимъ постояннымъ исполненіемъ воли Божіей, своими истинно добрыми дѣлами, такъ и своею вѣрою въ оправданіе предъ Богомъ, которое долженъ былъ совершить (а для насъ, живущихъ въ 19-мъ столѣтіи, уже дѣйствительно и совершилъ) Своею крестною смертію обѣтованный пророками Мессія!...

Мы увѣрены, что и сама отрицательная критика, особенно въ лицѣ Ф. Х. Баура, прекрасно понимаетъ то особое значеніе, въ которомъ ап. Павелъ употребляетъ слово—δικαιοσύνη („правда“, „справедливость“). „δικαιοσύνη“,—говоритъ Бауръ въ другомъ мѣстѣ своей книги ¹⁾,—есть то именно общее понятіе, которымъ апостоль (Павелъ) опредѣляетъ задачу и назначеніе религіи. Всѣ находящіяся въ связи съ этимъ понятіемъ выраженія, когда рѣчь идетъ о δικαιοσύνη Θεοῦ (правдѣ Божіей). о δικαιοσύνη ἐξ ἔργων (о правдѣ отъ дѣлъ), ἐκ πίστεως (отъ вѣры) предполагаютъ у него δικαιοσύνη (правду), какъ основное

¹⁾ Vorlesungen über neutestamentliche Theologie, 1864, стр 132.

понятіе о томъ отношеніи, въ которомъ человѣкъ долженъ находиться къ Богу“. Далѣе *Baur* совершенно справедливо утверждаетъ, что у апостола Павла *δικαιοσύνη ἐξ ἔργων* (правда отъ дѣлъ) ясно отличается отъ *δικαιοσύνη ἐκ πίστεως* (правда отъ вѣры). Впрочемъ, по его мнѣнію, вовсе не слѣдуетъ думать, что подъ выраженіемъ „правда отъ дѣлъ“ (*δικαιοσύνη ἐξ ἔργων*) въ посланіяхъ Павла нужно разумѣть іудейство, а подъ выраженіемъ—„правда отъ вѣры“ (*δικαιοσύνη ἐκ πίστεως*)—христіанство. Та и другая „правда“ для Апостола существуютъ вмѣстѣ какъ „правда Божія“ всегда. При этомъ ап. Павелъ, по изслѣдованію *Baura* ¹⁾, даже троякимъ образомъ—на основаніи ежедневнаго опыта, исторіи религій и антропологии—доказываетъ ту мысль, что человѣкъ не оправдывается отъ дѣлъ закона (*οὐ δικαιοῦται ἐξ ἔργων νόμου*). Вотъ почему ап. Павелъ, по словамъ того же критика новозавѣтныхъ писаній—*Baura* ²⁾, и придаетъ столь важное значеніе *праведности* (*δικαιοσύνη*) отъ вѣры, или прямо—вѣрѣ, смерти Христа и Его воскресенію.

Свящ. Т. Буткевичъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Vorlesungen über neutestamentliche Theologie, стр. 135—154.

²⁾ Ibid., 155—167.

ЗАМѢТКИ О ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ ЗА-ГРАНИЦЕЙ.

Новая брошюра Германа Дальтона «Русская Церковь». Russische Kirche, Leipzig, 1892.

Недавно въ Германіи вышла не лишняя интереса брошюра бывшаго евангелическаго пастора въ Остѣ-зейскомъ краѣ Дальтона. Имя автора достаточно извѣстно русской публикѣ и потому намъ нѣтъ надобности что либо говорить о немъ. Напомнимъ только объ открытыхъ письмахъ, которыми Дальтонъ обмѣнялся съ г. Оберъ-Прокуроромъ Св. Синода еще въ то время, когда отправлялъ пастарскія обязанности въ Россіи. Эта открытая переписка—дѣло не такъ давно минувшихъ дней, чтобы говорить о немъ здѣсь. Обратимся къ „опыту“ (Studie), съ которымъ выступилъ почтенный авторъ теперь.

Что побудило почтеннаго пастора бесѣдовать съ нѣмецкою публикой о православной церкви? Рѣшеніе этого вопроса поможетъ намъ установить тонъ бесѣды и ея цѣль. На первыхъ же страницахъ своей брошюры Дальтонъ откровенно объясняетъ читателямъ побужденія, подъ влияніемъ которыхъ онъ предпринялъ свой трудъ. Сущность этихъ объясненій заключается въ слѣдующемъ.

„Русская церковь,—по словамъ автора,—эта сильнѣйшая отрасль церкви восточной, въ настоящее время служить предметомъ напряженнаго вниманія“. Это вниманіе вызвано двумя обстоятельствами: заботой, совершающейся въ нѣдрахъ самой церкви, и ея отношеніемъ къ сосѣднимъ съ ней христіанскимъ обществамъ. Не останавливаясь на объясненіи перваго обстоятельства, привлекая вниманіе Европы къ русской церкви, Дальтонъ подробно говоритъ о второмъ, т. е. объ отношеніи

русской церкви къ ея сосѣдямъ. Это отношеніе, по мнѣнію Дальтона, весьма непріязненно, а иногда и прямо оскорбительно для сосѣдей. Оно будто бы свидѣтельствуетъ о томъ, что русская церковь, молчавшая въ теченіи цѣлыхъ вѣковъ, какъ бы погруженная въ какой то смутный сонъ, теперь встрепенулась отъ этого сна и рѣшилась заговорить въ совѣтѣ сестеръ своихъ; для этого разговора она подбираетъ будто бы такія слова, которыя напоминаютъ ея слушателямъ о притязаніяхъ, считавшихся несуществующими. Интересъ къ этому разговору возбуждается и тѣмъ обстоятельствомъ, что на сторонѣ русской церкви стоитъ могучій защитникъ, который дѣйствуетъ съ такою энергіей, что трудно рѣшить, кто въ отвѣтѣ за разговоръ, клиентъ или его защитникъ. „По этому то,—заключаетъ Дальтонъ свое объясненіе,—повсюду и спрашиваютъ о сущности этой безспорно замѣчательнѣйшей и выдающейся отрасли церкви восточной; поэтому то хотятъ имѣть точнѣйшія представленія о жизни и стремленіяхъ русской церкви, о силахъ, которыя бродятъ въ ней такъ грозно, о цѣляхъ, которыя она преслѣдуетъ“ (1—3 стр.).

Итакъ, непріязненныя и оскорбительныя отношенія русской церкви къ ея сосѣдямъ обратили на нее вниманіе европейской публики, и авторъ, заслуживающій довѣрія уже по одному тому, что прожилъ въ Россіи не одинъ десятокъ лѣтъ, взялся удовлетворить европейскую любознательность по вопросамъ о русской церковно-общественной жизни. Никто, конечно, не станетъ порицать подобнаго благаго намѣренія; но страннымъ покажется начало его осуществленія. Какіе факты прикажетъ г. Дальтонъ разумѣть подъ „непріятными и оскорбительными отношеніями русской церкви къ ея сосѣдямъ?“ Что хотѣлъ онъ сказать своей аллегоріей объ отношеніяхъ русской церкви къ ея защитнику? Кого онъ разумѣть подъ именемъ защитника русской церкви? Признаемся, подобный приемъ напоминаетъ намъ политическіе памфлеты дурнаго тона. Не имѣя подъ ногами твердой фактической почвы, авторы этихъ памфлетовъ стараются заинтриговать своихъ читателей аллегоріей, запугать ихъ какими то невѣдомыми непріязненными отношеніями, возбудить ихъ самолюбіе какими то несуществующими

оскорбленіями. Зачѣмъ изощрять воображеніе измышленіемъ аллегорій, когда точно констатированный фактъ скажетъ уму гораздо болѣе, чѣмъ туманная и замысловатая аллегорія? Да и какъ можетъ разъяснить себѣ, напр., нѣмецкій читатель аллегоріи г. Дальтона? Несомнѣнно, онъ долженъ будетъ припомнить все, что говорили ему о Россіи его газеты,—т. е. собрать всѣ газетныя сплетни, обязанныя своимъ появленіемъ въ печати или невѣжеству нѣмецкихъ корреспондентовъ, или, чаще, ихъ злонамѣренности. Только при помощи подобныхъ извѣстій и можно разъяснить себѣ запутанные періоды трехъ первыхъ страницъ брошюры Дальтона. Такимъ образомъ выходитъ, что почтенный пасторъ, авторитетный для нѣмецкаго читателя уже потому, что долго жилъ въ Россіи и путешествовалъ по ней, утверждаетъ подлинность газетныхъ извѣстій, которымъ не повѣритъ не только ни одинъ русскій читатель, но которыя возбуждали до сихъ поръ справедливое сомнѣніе и въ добросовѣстномъ нѣмецкомъ читателѣ.

Обратимся къ дальнѣйшимъ страницамъ брошюры Дальтона. Авторъ начинаетъ знакомить своего читателя замѣткой о началѣ христіанства на Руси. Мы не станемъ пересказывать здѣсь этого общеизвѣстнаго въ Россіи историческаго факта. Отмѣтимъ только любопытную черту въ изложеніи факта Дальтономъ. Имя Херсонеса пробуждаетъ въ немъ старинныя классическія воспоминанія. Предъ его глазами проносится то Помпея, засыпанная пепломъ Везувія, то Ифигинея въ Тавридѣ. съ которою онъ и сравниваетъ дочь византійскаго императора. жену новокрепченнаго князя Владиміра. Для чего понадобились автору эти въ сущности не интересныя и нисколько не относящіяся къ излагаемому имъ факту воспоминанія, для насъ непонятно. Сомнительно и то, чтобы эти воспоминанія помогли нѣмецкому читателю брошюры Дальтона уяснить себѣ историческую обстановку излагаемаго въ брошюрѣ факта: мнѣ объ Ифигиней, разработанный классической и нѣмецкой драмой, не имѣетъ рѣшительно ничего общаго съ женитьбой князя Владиміра на греческой царевнѣ и потому нѣтъ никакого смысла вводить читателя даже въ мимолетное заблужденіе стилистически красивой фигурой. Крещеніе киевлянъ напоми-

наеть Далтону подвиги германскаго миссіонера св. Бонифація, который, какъ извѣстно, прошелъ среди германскихъ племень съ крестомъ въ одной рукѣ и съ мечомъ въ другой. Указывая на принудительный характеръ христіанской миссіи на Руси, Далтонъ объясняетъ этимъ полуязыческія вѣрованія, сохранившіяся въ Россіи до нынѣшнихъ дней (zur Stúnde). Какъ на примѣръ такихъ вѣрованій Далтонъ указываетъ на обычай, подмѣченный имъ самимъ въ Россіи: русскій крестьянинъ ставитъ двѣ свѣчи передъ образомъ св. Георгія Побѣдоносца, причемъ, будто бы, одна свѣча назначается самому святому, а другая дракону. Къ сожалѣнію, Далтонъ не указываетъ, гдѣ ему удалось подмѣтить этотъ странный обычай, при какихъ обстоятельствахъ онъ получилъ объясненіе его и отъ кого. Мы не имѣемъ подъ руками необходимыхъ данныхъ ни для подтвержденія, ни для опроверженія указаннаго обычая и оставляемъ правдивость его на совѣсти автора (4—6 стр.).

Хронологическая дата крещенія Руси (авторъ нерѣшительно относитъ это событіе и къ 989 году, общепринятому въ руководствахъ по церковной исторіи и къ 990 году, на который указываютъ нѣкоторые компетентные русскіе ученые) приводитъ Далтона къ соображеніямъ о важности этого событія какъ для Византіи, такъ и для государственнаго развитія Руси. Въ первомъ случаѣ онъ поставляетъ въ связь уже недалекое раздѣленіе церквей (оно завершилось въ 1054 году), проводя не новую въ Россіи мысль о восполненіи ущерба, нанесеннаго Византіи отдѣленіемъ римской церкви,—приобрѣтеніемъ могучаго племени славянскаго; во второмъ случаѣ онъ указываетъ на опасность, которымъ подвергалась Русь со стороны сильнаго болгарскаго царства, расположеннаго по берегу Волги, принявшаго исламъ и уже готоваго пропагандировать его среди славянскихъ племень. Эта мысль точно такъ же, какъ и первая, не представляетъ для русскаго читателя ничего новаго и потому мы оставимъ ее безъ разбора. (7 стр.).

Принявъ христіанство изъ Византіи, Русь унаслѣдовала, по мнѣнію Далтона, всѣ достоинства и недостатки византійской системы. Такъ, Русь приняла отъ Византіи превосходно выработанное ученіе о Христѣ, плодъ высоко-одареннаго греческаго

генія, поднявшася въ разработкѣ этого ученія до высшаго пункта своего развитія. Это ученіе, заключенное въ твореніяхъ св. Іоанна Дамаскина, представляетъ собою цѣнное наслѣдство, которое получила русская Церковь отъ нераздѣлившейся еще церкви Христовой. Но, продолжаетъ Дальтонъ, напряженіе силъ греческаго генія, понадобившееся для выработки христологическаго ученія, было такъ сильно, что уже съ давнихъ поръ становится замѣтнымъ упадокъ этихъ силъ. Съ этого времени центръ тяжести всей дальнѣйшей дѣятельности перемѣстился въ западныя области церкви христіанской.

Упадокъ духовныхъ силъ на востокѣ, по Дальтону, выродился въ явленія, совершенно непонятныя для западнаго европейца,— въ полную неподвижность и оцѣпенѣлость ученія. Эта-то оцѣпенѣлость и неподвижность ученія и составляетъ крупный недостатокъ византійской системы, усвоенной Русью. „Такое, наводящее ужасъ, состояніе, говоритъ Дальтонъ, мы не можемъ согласовать съ евангеліемъ и обѣтованіями Господа нашего Іисуса Христа! Св. Духъ, аргументируетъ Дальтонъ, ниспосланъ христіанамъ, чтобы вести ихъ къ познанію всѣхъ истинъ; поэтому нельзя признать, чтобы Св. Духъ остановилъ въ 8-мъ вѣкѣ свое водительство, какъ бы достигнувъ поставленной цѣли; нельзя приписать св. Духу и того, чтобы Онъ остановился на пути развитія ученія. Все это человѣческій вымыселъ, напоминающій ирвингіанское ученіе о раннемъ и позднемъ моментѣ изліянія Св. Духа“. Авторъ продолжаетъ свою аргументацію ссылкой на исторію церкви, на исторію разрѣшенія великихъ вопросовъ христіанскаго богословія, касающихся отношеній существующихъ между Богомъ Отцемъ и Богомъ Сыномъ, между Искупителемъ и искупленными. Честь въ разрѣшеніи этихъ вопросовъ авторъ усваиваетъ восточной церкви. Но этимъ не исчерпывается вся полнота христіанскаго вѣдѣнія, замѣчаетъ авторъ. Почувствовалась необходимость рѣшить вопросъ объ отношеніи грѣха и благодати. Эта задача была рѣшена церковью западной; но и съ рѣшеніемъ этого вопроса циклъ христіанскаго знанія нельзя считать закончившимся.

Необходимо, по мнѣнію автора, уравновѣсить односторонно-

сти, вкравшіяся въ хринологію восточныхъ христіанъ и въ ученіе объ оправданіи христіанъ западныхъ. Эти односторонности причиняютъ много вреда членамъ той и другой церкви. Такъ, кто находился въ дружескихъ отношеніяхъ къ членамъ церкви русской, тотъ могъ ясно видѣть, что для сихъ послѣднихъ Христосъ представляется вознесшимся на недосыгаемую высоту, какъ бы угрожающимъ исчезнуть совершенно (zu entschwinden droht); предъ святостью существа Его они испытываютъ родъ ужаса. Они чувствуютъ себя покойными только тогда, если между ними и Христомъ стоитъ облако святыхъ. Чистое солнцеобразное сіяніе Господа ослѣпило бы ихъ грѣшныя очи. Односторонностей въ ученіи церкви римской и ихъ вліянія на членовъ этой церкви авторъ не касается за недостаткомъ времени и мѣста.

Протестантская церковь, по мнѣнію автора, свободна отъ всѣхъ этихъ недостатковъ. Здѣсь христіанинъ вводится снова въ обладаніе своимъ достояніемъ; его очи снова открываются и онъ созерцаетъ Господа своего, подобно тому, какъ нѣкогда ученики созерцали на горѣ Преображенія только Иисуса, когда около Него не было ни одного святого (keine Heiligen Ihm zu Seite) (?!). Сдѣлавъ нѣсколько замѣчаній объ оправданіи человѣка одною вѣрою во Христа, указавъ на жизнь протестантской церкви подъ непосредственнымъ водительствомъ Духа Святаго, Дальтонъ замѣчаетъ, что и теперь даже истинно вѣрующіе далеко не достигли познанія всѣхъ истинъ религіи. Поэтому водительство Духа Св. никакъ нельзя считать прекратившимся вопреки утвержденію нѣкоторыхъ мечтателей, которые считаютъ теперь невозможнымъ собраніе вселенскаго собора и потому отрицаютъ таковое водительство (8—12 стр.).

Мы сравнительно подробно остановились на изложеніи этихъ пяти страницъ брошюры Дальтона потому, что здѣсь доказывается мысль о безжизненности русской церкви и противупоставляется сему животворность протестантства. Обвиненіе тяжкое, и авторъ долженъ былъ сосредоточить всѣ силы своего ума и таланта, чтобы надлежащимъ образомъ доказать свое обвиненіе. Доказалъ ли онъ его? Нѣтъ, нисколько.

Сущность длинной запутанной аргументаціи автора сводит-

ся къ слѣдующему: восточная церковь, а вмѣстѣ съ нею и русская, по показаніямъ исторіи, живутъ доселѣ въ кругѣ понятій 8-го вѣка, отказавшись отъ дальнѣйшаго ихъ развитія. Это противорѣчитъ ученію Евангелія о водительствѣ Духа Святаго, которое не ограничивается ни временемъ, ни пространствомъ.

Прежде всего, что разумѣтъ авторъ подъ развитіемъ ученія, отъ котораго отказалась церковь русская? Мы долго искали въ брошюрѣ автора, какой смыслъ соединяетъ онъ съ этимъ терминомъ? Къ сожалѣнію, трудъ оказался напраснымъ. Авторъ пользуется этимъ ходячимъ терминомъ, не позаботившись дать ему опредѣленнаго содержанія. А не мѣшало бы сдѣлать это, если автору вздумалось основать свои тяжкія обвиненія противъ русской церкви именно на этомъ терминѣ. Такой странный приемъ въ обвиненіи уже достаточно подрываетъ силу самого обвиненія. Имѣя прочныя доказательства своей мысли, авторъ не имѣлъ бы нужды опираться на двусмысленныя слова, а онъ дѣлаетъ это. Какую цѣну имѣетъ доказательство, построенное на однихъ словахъ, объяснять излишне.

Здѣсь можно было бы и кончить съ этою частью аргументаціи Дальтона, если бы онъ разсуждалъ не о такомъ важномъ вопросѣ, какъ жизненность цѣлой церкви. Важность предмета заставляетъ насъ полнѣе опровергнуть даже и такое призрачное обвиненіе.

Дальтонъ совершенно правъ, утверждая, что русская церковь осталась вѣрна догматическому ученію 8 вѣка. Мы скажемъ больше. Догматика русской церкви ведетъ свое начало не съ 8-го, а съ перваго христіанскаго вѣка. Въ этомъ слава и честь церкви русской; въ этомъ существенное отличіе ея и отъ римскаго католицизма, и отъ обществъ протестантскихъ; въ этомъ неопровержимое доказательство ея непосредственной связи съ древнею церковью вселенской. Св. вселенскіе отцы и учителя, столь свято чтимые въ церкви русской, Богомъ свидѣтельствовались, что они не проповѣдуютъ ничего новаго, что они держатся ученія апостольскаго. Это, несомнѣнно, очень хорошо памятно г. Дальтону еще изъ университетскихъ лекцій по патристикѣ. Однако онъ, несмотря на это, усвоитъ же этимъ представителямъ восточнаго богословствованія, даже

до чрезмѣрности развитую умственную дѣятельность. Почему же онъ клеймитъ обвиненіями въ безжизненности церковь русскую, когда говорить, что она осталась вѣрною вселенскому ученію? Развѣ усвоеніе этого ученія, развѣ разъясненіе его сравнительно съ нуждами времени не есть признаки жизни? Пусть г. Дальтонъ укажетъ намъ, что русская церковь утратила ученіе церкви вселенской, что она забыла его, что она неспособна понять его и провести его въ жизнь,—тогда только г. Дальтонъ будетъ имѣть право говорить объ оцѣненности русской церкви, о ея безжизненности. Но нашъ авторъ никогда не рѣшится утверждать что-нибудь подобное, для этого онъ слишкомъ хорошо знаетъ церковь русскую. Но почему же онъ произнесъ на нее такое тяжелое и несправедливое обвиненіе? Въ одной фразѣ, мимоходомъ брошенной г. Дальтономъ, мы нашли отличный отвѣтъ на этотъ вопросъ: говоря о паденіи духовныхъ силъ въ Греціи, смѣнившемъ эпоху разцвѣта греческой христологіи, Дальтонъ замѣчаетъ, что это паденіе выродилось въ „непонятную для насъ, западныхъ христіанъ, неподвижность и оцѣненность въ ученіи“ (Die Erschöpfung ist in eine uns Abendländern unfassbare Regunslösigkeit und Erstarrung in der Lehre... ausgeartet) (8 стр.). Эти слова заключаютъ въ себѣ помимо воли вырвавшееся признаніе, что авторъ, несмотря на долговременное пребываніе въ Россіи, не смотря на неоднократныя путешествія по ней, всетаки не понималъ ея, не понималъ ея внутренней церковной жизни. Причина ясна сама собою: авторъ мѣрилъ русскую церковную жизнь западнымъ идеаломъ, той привычной мѣркой, которую онъ усвоилъ себѣ съ первыхъ дней своей жизни.

Нѣтъ нужды пока вдаваться въ подробный разборъ запутанныхъ вопросовъ объ идеалахъ западно-европейской жизни. Для настоящаго случая совершенно довольно показать, что протестантскій западъ рѣзко порвалъ связи со вселенскою древностью, связи, которыми такъ дорожить православный востокъ. Для протестанта вселенская древность есть предметъ кабинетнаго изученія; для православнаго эта древность есть прежде всего источникъ религіозно-нравственнаго назиданія а потомъ уже предметъ научнаго изслѣдованія. Протестантъ

сочтеть за величайшее счастье держать въ рукахъ критически провѣренный томъ сочиненій какого нибудь древняго учителя церкви, гдѣ путемъ археологическихъ и филологическихъ изысканій твердо установлена каждая буква, каждый надстрочный знакъ, каждая кома и коланъ. Но въ содержаніи этого драгоценнаго тома протестантъ отмѣтитъ черты того времени, когда жилъ св. авторъ, особенности міровоззрѣнія самого автора, его стиль, автобіографическія подробности, да здѣсь и кончить. Сочиненіе св. учителя церкви ничего не скажетъ его сердцу, не подѣйствуетъ на волю. Совершенно иначе относится къ священной древности членъ православной церкви восточной. Ученіе св. отцевъ для него является источникомъ практическаго самоопредѣленія, правиломъ жизни и дѣятельности. Если, поэтому, теченіе протестантской церковной жизни выражается въ развитіи разныхъ спеціальныхъ отраслей церковной науки, то теченіе церковной жизни православнаго востока выражается въ успѣхахъ внутренняго психическаго воспитанія вѣрующихъ по идеалу церкви вселенской. Дальтонъ, наблюдавшій русскую церковную жизнь сквозь протестантскія очки, естественно не могъ замѣтить этой особенности въ жизни православнаго востока.

Изъ сказаннаго уже достаточно ясно, что обвиненіе г. Дальтона въ томъ, что православный востокъ налагаетъ извѣстный предѣлъ въ водительствѣ Духа Святаго, лишено всякаго основанія. Мы напомнимъ г. Дальтону для окончательнаго разъясненія этого вопроса чинъ св. Мвропомазанія въ восточной церкви; помазуя освященнымъ мвромъ члены новокрещеннаго, іерей произноситъ слѣдующія знаменательныя слова: „Печать дара Духа Святаго“. Этими словами церковь восточная торжественно исповѣдуетъ непрестанное дѣйствіе Духа Святаго въ средѣ членовъ ея. Въ чемъ и какъ выражается это дѣйствіе,—тайна Божественнаго Промысла и сокровенныхъ изгибовъ души человѣческой, подвергающейся этому благодатному дѣйствованію.

Вопросъ о почитаніи въ русской церкви святыхъ, мимоходомъ затронутый г. Дальтономъ при доказательствѣ разобранаго обвиненія, встрѣтится намъ при дальнѣйшемъ анализѣ брошюры его, къ которому мы теперь и перейдемъ.

Авторъ послѣ разсужденій о жизненности церкви русской переходитъ къ характеристикѣ русскаго народа. Русскій въ глубинѣ своего сердца добръ и мягокъ до того, что готовъ иногда пожертвовать своей сердечной добротѣ правомъ и справедливостью. Онъ дѣлится побратски послѣднимъ кускомъ хлѣба съ немущимъ; его благотворительность простирается и на лицъ, исключенныхъ судомъ изъ общества, несущихъ кару закона. Эти лица въ глазахъ русскаго не преступники, заслуживающіе наказанія и призранія, а несчастные, вызывающіе глубокое состраданіе. Но русская благотворительность не есть только послѣдствіе естественныхъ свойствъ души русскаго человѣка; нѣтъ, въ Россіи и просятъ и подають „Христа ради“, (16—17 стр.).

Такой то добродушный и глубоко религіозный народъ принялъ безъ всякихъ возраженій предложенное ему христіанство, пережилъ съ этимъ христіанствомъ множество историческихъ событій; но всѣ эти событія не тронули души русскаго народа. Она по-прежнему осталась недоступна религіозному сомнѣнію и неспособна къ нему. Въ дѣлахъ религіозныхъ русскій не довѣряетъ уму; всѣ доступныя ему религіозныя истины онъ воспринимаетъ сердцемъ и потому крѣпко держится за эти истины. Такимъ отношеніемъ русскаго къ религіи Дальтонъ объясняетъ присущія быту русскаго многія нравственныя несовершенства, которыя легко могло бы исправить болѣе дѣятельное распространеніе евангельскаго просвѣщенія. Русскіе, по наблюденіямъ Дальтона, замѣчательно охотно внимають слову религіознаго наставленія и на этой религіозной почвѣ можно подвигнуть русскаго на какія угодно жертвы.

Искренняя, чисто сердечная привязанность русскаго къ религіи поддерживаетъ силу религіозныхъ обычаевъ; находятся люди, которые злоупотребляють этой стороною религіозной жизни народа, ставятъ ее предметомъ недостойной эксплуатаціи; но „горе лицемѣру, съ котораго сдернуть маску“ (17—18 стр.)!

На слѣдующихъ немногихъ страницахъ Дальтонъ характеризуетъ нѣкоторыя черты бытовой и политической жизни народа—власть отца, артельное начало, отношеніе народа къ государю. Власть русскаго царя покоится на убѣжденіи народа

въ ея сверхъ-естественномъ, божественномъ происхожденіи. Русскій царь въ глазахъ народа—царь „Милостію Божіею“; эта религіозная санкція царской власти—основа твердости политическаго строя въ Россіи, причина полной безуспѣшности революціонной и нигилистической пропаганды. (18—20 стр.).

Замѣчанія о царской власти дали Дальтону случай сказать нѣсколько словъ и противъ обвиненій Россіи въ цезаро-папизмъ, столь распространенныхъ на европейскомъ западѣ. Авторъ кратко и сильно опровергаетъ эти обвиненія: и обвиненія и опроверженіе ихъ не новы въ Россіи; поэтому мы не станемъ повторять ихъ (20—21 стр.).

Сравнивая содержанія сейчасъ изложенныхъ страницъ брошюры Дальтона съ его попытками доказать безжизненность церкви русской, невольно удивляешься, какъ такой внимательный и опытный наблюдатель народной жизни и народной мысли могъ впасть въ такое грубое заблужденіе въ своихъ разсужденіяхъ о церкви русской? Нечего, думаемъ, и говорить о томъ, въ какомъ странномъ противорѣчій стоятъ двѣ характеристики Дальтона—религіозной жизни русскаго народа и внутренней жизни русскаго народа и внутренней жизни русской церкви. Невольно возникаетъ вопросъ: въ какомъ же отношеніи стоитъ русскій народъ, столь глубоко религіозный въ душѣ и жизни; къ русской церкви, столь оцѣпенѣлой и безжизненной? На этотъ вопросъ возможно отвѣтить, что нибудь одно: или признать, что между русскимъ народомъ и русскою церковью нѣтъ никакой связи; церковь сама по себѣ, а народъ самъ по себѣ; или же отказаться отъ какой нибудь изъ двухъ несовмѣстимыхъ характеристикъ. Что выбралъ Дальтонъ, покажетъ дальнѣйшій анализъ его брошюры.

Отъ цезаро-папизма авторъ переходитъ къ сравнительной характеристикѣ церковно-іерархическаго устройства на православномъ востокѣ и католическомъ западѣ. Іерархическое устройство послѣдняго Дальтонъ называетъ абсолютно-монархическимъ, а перваго—аристократическимъ. На Западѣ—одинъ папа есть глава и верховный руководитель церковной жизни; на востокѣ каждая церковь имѣетъ патріарха; всѣ патріархи имѣютъ одни и тѣ же преимущества власти, различаясь между со-

бою только несущественными преимуществами чести. Отъ оцѣнки того и другаго строя въ управленіи Дальтонъ уклоняется. Зато онъ высказывается нѣсколько по вопросу о богослужбномъ языкѣ; Греція дала народу богослуженіе на народномъ языкѣ; Римъ повсюду ввелъ въ богослуженіе латинскій языкъ. Та и другая церковная политика имѣетъ свои достоинства и свои недостатки. Достоинство національнаго языка за богослуженіе то, что онъ дѣлаетъ церковь народною; зато національный языкъ дѣлаетъ затруднительными взаимныя сношенія между церквами и порываетъ связь церкви національной съ древнею; духовенство лишается возможности непосредственно почерпать знанія изъ сокровищницы древне-церковнаго ученія, а за нимъ и паства. Не малая доля невѣжества восточнаго православнаго духовенства и оцѣненности въ ученіи объясняется по Дальтону именно введеніемъ національнаго языка. Положеніе Греціи въ этомъ отношеніи гораздо болѣе благоприятно, чѣмъ положеніе другихъ церквей востока (21—23).

Читатель Дальтона послѣ этихъ разсужденій остается въ недоумѣніи: чего же собственно хочетъ авторъ отъ русской церкви? Въ одномъ мѣстѣ онъ обвиняетъ ее въ безжизненности на томъ основаніи, что она осталась вѣрною завѣтамъ древней церкви вселенской; въ другомъ эта самая безжизненность въ значительной степени объясняется отсутствіемъ связи русской церкви съ древней греческой церковью. Какъ же прикажетъ авторъ понимать свои разсужденія?

Что касается богослужбнаго языка въ русской церкви, то авторъ совершенно напрасно указываетъ на невыгоды употребленія національнаго языка въ богослуженіи. Потребности народа въ чтеніи святоотеческихъ твореній издавна удовлетворялись и доселѣ удовлетворяются изданіемъ этихъ твореній на народномъ языкѣ. Уже въ древней Руси существовало множество свято-отеческихъ сборниковъ, носившихъ разныя названія. Теперь творенія св. Отцевъ издаются въ русскомъ переводѣ Духовными Академіями и пускаются въ обращеніе по цѣнѣ вполне доступной для небогатыхъ средствами русскихъ церковныхъ библиотекъ, откуда, конечно, эти святоотеческіе переводы легко можетъ получить любой русскій грамотный кре-

стьянинъ. Зачѣмъ же заставлятъ этого крестьянина учиться по гречески? Не значить ли это закрывать для него источникъ духовнаго просвѣщенія и великаго нравственнаго утѣшенія, который имѣеть онъ въ слушаніи Слова Божія и церковныхъ пѣснопѣній на понятномъ ему языкѣ? Исторія римско-католической церкви даетъ утвердительный отвѣтъ на этотъ вопросъ. Римскій католикъ въ большинствѣ случаевъ не понимаетъ ни слова изъ того, что читаетъ въ церкви его патерьъ или поетъ хоръ. Латинскіе патеры отлично знаютъ это и стараются дѣйствовать на душу паствы не смысломъ церковныхъ пѣснопѣній, а театральностью богослужебной обстановки и таинствомъ исповѣди. Злоупотребленія католическихъ духовниковъ извѣстны всему міру, а принципы католической исповѣди доведены до полнаго абсурда въ іезуитствѣ, которое, какъ извѣстно, можетъ оправдать какое угодно преступленіе. Едва ли подобное положеніе дѣлъ желательно для церковнаго благоустройства, а оно отчасти зиждется именно на господствѣ мертваго, непонятнаго большинству языка въ богослуженіи.

Раньше мы поставили вопросъ о томъ, въ какомъ отношеніи по Дальтону стоитъ русскій народъ къ русской церкви. Въ разбираемомъ мѣстѣ брошюры Дальтонъ повидимому признаетъ самую тѣсную связь между народомъ и церковію, называя церковь національною. Далѣе мы увидимъ, остался ли онъ вѣренъ этому признанію.

Покончивъ съ вопросомъ о языкѣ въ богослуженіи, Дальтонъ даетъ краткія историческія свѣдѣнія о русской іерархіи въ древности, объ учрежденіи Св. Синода, о значеніи въ немъ Оберъ-Прокурора, о его всеподданнѣйшихъ отчетахъ. Все это не представляетъ собою чего либо оригинальнаго или невѣдомаго Россіи, не сопровождается никакими замѣчаніями со стороны Дальтона и потому мы не станемъ излагать этого краткаго конспекта по исторіи русской іерархіи: любой учебникъ по русской церковной исторіи дастъ тѣ же свѣдѣнія, которыя излагаетъ Дальтонъ на 23—29 страницахъ своей брошюры.

Свѣдѣнія о современномъ состояніи русской іерархіи Дальтонъ заимствуетъ изъ всеподданнѣйшаго отчета г. Оберъ-Прокурора за 1879 годъ. Мы приведемъ эти свѣдѣнія въ сравне-

нѣ съ послѣднимъ отчетомъ г. Оберъ-Прокурора, вышедшимъ въ началѣ текущаго года.

Дальтонъ говоритъ, что въ Россіи 60 епископій: 48 въ Европейской Россіи, 6 въ Сибири, 4 въ Закавказьѣ, одна на Алеутскихъ островахъ (каедральный городъ С. Франциско)¹⁾. Въ распредѣленіи епископій Дальтонъ подмѣтилъ слѣдующую черту: „чѣмъ дальше на востокъ, тѣмъ пространство епископій больше“. Этими епархіями управляли: 3 митрополита, 19 архіепископовъ, 37 епископовъ, одинъ экзархъ. Титло митрополита, архіепископа и экзарха не даетъ преимуществъ власти лицамъ, которыя носятъ эти титла. Всѣ эти лица подчинены Св. Синоду.

Изъ отчета г. Оберъ-Прокурора (С.-Петербургъ, 1891 г.) мы узнаемъ: „Въ концѣ 1889 года въ предѣлахъ Имперіи состояло 62 епархіи, которыми управляли 3 митрополита, 15 архіепископовъ и 43 епископа. Викаріевъ при епархіальныхъ преосвященныхъ было 37“ (Всеподданнѣйшій отчетъ, стр. 10).

Если численное увеличеніе епархій можетъ свидѣтельствовать объ успѣхахъ въ дѣятельности той церкви, къ которой эти епархіи принадлежатъ, то вотъ Дальтону статистическое доказательство, столь любимое на европейскомъ западѣ, неправильности его обвиненій противъ церкви русской.

Епархіальному епископу прежде всего подчинена духовная консисторія. Дальтонъ ничего не говоритъ объ ея устройствѣ и дѣлаетъ только нѣсколько замѣчаній о положеніи секретаря духовной консисторіи. Онъ находитъ это положеніе нѣсколько похожимъ на положеніе Оберъ-Прокурора въ Св. Синодѣ, которому секретарь и подчиненъ непосредственно. Духовная консисторія, по замѣчанію Дальтона, не пользуется хорошей репутациею. Каждый, кого заставляеть необходимость обращаться въ это учрежденіе, дѣлаетъ это съ большимъ сожалѣніемъ. Дурной славѣ консисторій, по мнѣнію Дальтона, много содѣйствовало поведеніе секретарей (31 страница брошюры).

Намъ лично приходилось имѣть очень мало дѣла съ духовными консисторіями и потому мы не беремся судить, какъ ве-

¹⁾ Сумма не вполне соотвѣтствуетъ слагаемымъ; очевидно авторъ имѣлъ въ виду грузинскій экзархатъ.

лико сожалѣніе тѣхъ лицъ, которыхъ необходимость заставляетъ обращаться къ этому органу епархіальной власти. Изъ русской литературы желающіе могутъ почерпнуть различные примѣры, которые такъ или иначе иллюстрируютъ высказанное Дальтономъ мнѣніе о русскихъ консисторіяхъ.

Что касается современнаго положенія дѣлъ въ духовныхъ консисторіяхъ, то мы можемъ завѣрить г. Дальтона въ томъ, что высшее церковное правительство въ Россіи серьезно заботится объ избраніи способныхъ и хорошо образованныхъ людей для службы въ духовныхъ консисторіяхъ. Такъ въ отчетѣ г. Оберъ-Прокурора читаемъ: „Для предварительнаго подготовленія на должности секретарей духовныхъ консисторій молодыхъ людей изъ лицъ, получившихъ образованіе въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ, приняты въ Св. Синодѣ особыя мѣры. Такіе кандидаты на секретарскія должности избираются обыкновенно изъ окончившихъ курсъ въ духовныхъ академіяхъ, или получившихъ юридическое образованіе въ университетахъ и лицеехъ; по принятому порядку они поступаютъ первоначально на службу по духовному вѣдомству въ качествѣ причисленныхъ къ канцеляріи Оберъ-Прокурора Св. Синода сверхъ штата и немедленно затѣмъ командируются для занятій въ канцелярію Св. Синода, гдѣ изучаютъ на практикѣ всѣ роды поступающаго въ Синодъ консисторскаго дѣлопроизводства... Послѣ такой подготовки они, по усмотрѣнію ихъ способностей, опредѣляются Св. Синодомъ на должности секретарей консисторій, по мѣрѣ открытія въ оныхъ вакансій. Число такихъ молодыхъ людей при канцеляріи Оберъ-Прокурора въ 1888 и 1889 г.г. достигало до 10 человекъ. Благодаря этой мѣрѣ, къ концу 1889 года въ духовныхъ консисторіяхъ на секретарскихъ должностяхъ состояло изъ лицъ съ высшимъ образованіемъ 35 человекъ ¹⁾ (въ томъ числѣ 18 изъ кандидатовъ духовныхъ академій; 12—кандидатовъ университетовъ, 4—воспитанниковъ юридическихъ лицеевъ и 1 воспитанникъ бывшаго главнаго педагогическаго института) (Отчетъ—стр. 22—23).

¹⁾ Всѣхъ консисторій 56; столько же и секретарей.

Послѣ такихъ мѣропріятій, должно надѣяться, репутація духовныхъ консисторій, о которой говоритъ Дальтонъ, отошла уже въ область преданій, а если и нѣтъ, то скоро отойдетъ.

Покончивъ съ церковной администраціей, Дальтонъ изображаетъ положеніе духовенства. Онъ считаетъ русское духовенство сословнымъ и наслѣдственнымъ хотя (оговаривается онъ) законъ не признаетъ за нимъ ни того, ни другаго и встрѣчаются духовныя лица изъ другихъ сословій. Все русское духовенство Дальтонъ дѣлитъ на черное и бѣлое, объясняя при этомъ, что это названіе не зависитъ отъ цвѣта носильнаго платья. Черное духовенство отличается отъ бѣлаго тѣмъ, что первое обязательно безбрачно, а второе непременно должно вступать въ бракъ. Изъ чернаго духовенства избираются обыкновенно епископы; нисшія степени священства занимаются лицами, принадлежащими къ бѣлому духовенству.

Характеристика чернаго духовенства, которую даетъ Дальтонъ, отличается нѣкоторою желчностью; поэтому мы не находимъ возможнымъ передать ее въ полномъ переводѣ. Сущность этой характеристики сводится къ обвиненію, столько же тяжелому, сколько и не основательному. Дальтонъ обвиняетъ русское монашество въ томъ, что оно извратило самую сущность христіанства. Христось сказалъ: Я есмь истина; а восточные монахи, за которыми послѣдовали и русскіе, видоизмѣнили это изреченіе такъ: я есмь обычай, преданіе (Бробиюра, 32 стр.).

Здѣсь Дальтонъ повторяетъ въ сущности свои обвиненія Русской церкви въ оцѣпенѣлости и безжизненности; только приравниваетъ это обвиненіе къ ея іерархіи, указывая для этого то же самое основаніе—вѣрность преданію и „обычаямъ“. (Gewonheit) ¹⁾.

Раньше мы уже разъяснили неправильность этого обвиненія, указывая смыслъ и значеніе въ русской церкви отеческаго преданія. Если неправильно обвиненіе цѣлой церкви, то, конечно, неправильно обвиненіе, направленное противъ ея іерар-

¹⁾ Вѣроятно Дальтонъ хочетъ выразить этимъ послѣднимъ словомъ трудно переводимый на нѣмецкій языкъ терминъ: «обрядъ».

хи. Если русская церковь стремится къ воплощенію въ жизни евангельскихъ идеаловъ подъ руководствомъ отеческаго преданія, то, несомнѣнно, для тѣхъ же цѣлей держатся этихъ преданій и русскіе монахи. Наблюдая факты, авторъ просмотрѣлъ ихъ значеніе и внутренній смыслъ, приложивъ къ нимъ неправильную мѣрку. Мы увидимъ подтвержденіе этого замѣчанія, когда будемъ передавать наблюденія Дальтона надъ русскими монастырями.

Ряды чернаго духовенства, говоритъ Дальтонъ, пополняются изъ воспитанниковъ духовныхъ академій и изъ овдовѣвшихъ священниковъ (41 стр.). Авторъ очевидно имѣетъ въ виду одно высшее монашеское духовенство, забывая о массѣ монаховъ, вышедшихъ изъ среды крестьянъ, мѣщанъ, кунцовъ и дворянъ. Авторъ просматриваетъ органическую связь русскаго монастыря съ русскимъ народомъ, связь установившуюся еще во времена глубокой древности, когда русскій монастырь былъ единственнымъ источникомъ религіознаго просвѣщенія и служилъ проводникомъ гражданственности и цивилизаціи въ отдаленныхъ отъ городовъ и пустынныхъ краяхъ. Авторъ знаетъ кое-что о великомъ историческомъ значеніи русскаго монастыря, но не выводитъ отсюда никакихъ заключеній, предпочитая настаивать на бесполезности этой формы религіозной жизни и дѣятельности. Онъ считаетъ даже противнымъ Евангелію самое существованіе монастырей: „Монастыри“, говоритъ онъ „не знаютъ молитвеннаго слова Господа: Не молю, чтобы Ты взялъ моихъ учениковъ отъ міра (Іоан. 17, 15); они бѣгутъ отъ міра, считая это бѣгство необходимымъ условіемъ религіозной жизни“.

Никто же вѣсть яже въ челоуцѣ, точію духъ челоуцка, живущій въ немъ, говорится въ Евангеліи. Не мѣшало бы припомнить эти слова автору, когда онъ писалъ свои замѣтки о русскомъ монашесствѣ, о томъ противорѣчьи, въ которомъ стоитъ оно съ первосвященнической молитвой Господа. Развѣ не знаетъ Дальтонъ, что есть природы, для которыхъ серьезная общественная дѣятельность связана съ самымъ строгимъ уединеніемъ? Развѣ біографіи великихъ людей не свидѣтельствуютъ намъ о томъ, что величайшія открытія, которыми они обога-

тили человѣчество, были сдѣланы ими въ глубочайшемъ уединеніи среди положительно аскетической обстановки? Несомнѣнно, эти люди стоятъ въ первыхъ рядахъ общественныхъ дѣятелей всемірной исторіи, хотя по образу жизни они часто не имѣли ничего общаго съ міромъ и обществомъ. Сущность не въ томъ, гдѣ жить, а въ томъ какъ жить, что дѣлать для окружающаго міра, для своихъ братьевъ во Христѣ. Истинный Христовъ ученикъ по слову Евангелія тотъ, кто душу свою полагаетъ за други своя. И такіе ученики, по молитвѣ Господа, не взяты отъ міра, но свѣтятъ міру и изъ монашеской келліи, и изъ уединеннаго кабинета, и съ церковной кафедры, и съ ученой трибуны, отвсюду, гдѣ есть самоотверженная дѣятельность для ближняго своего. Обстановку для этой дѣятельности каждый выбираетъ сообразно съ особенностями своей души, своихъ способностей; такую обстановкой одинаково можетъ быть и кафедра и монастырь.

Любопытно далѣе прослѣдить, какія отношенія подмѣтилъ Дальтонъ между русскимъ народомъ, глубокорелигіознымъ въ душѣ, и русскимъ монашествомъ, поставившимъ преданіе на мѣсто Христа? Эти отношенія не оставляютъ желать ничего лучшаго. Монахъ для русскаго народа, говоритъ Дальтонъ, „небесный человѣкъ“ или „земной ангель“. Монастырь—предметъ глубокаго религіознаго почтенія. Не рѣдкость, замѣчаетъ Дальтонъ, встрѣтить въ Россіи толпы странниковъ, поставляющихъ своею цѣлю посѣщеніе монастырей; они не стѣсняются разстояніями. Соловецкій монастырь, Троицкая Лавра, Кіево-Печерская Лавра, Аѳонъ и Іерусалимъ—вотъ излюбленныя русскимъ народомъ мѣста для религіозныхъ путешествій. „Неясное благочестивое стремленіе наполняетъ странника: онъ думаетъ быть ближе къ Богу и его возлюбленнымъ святымъ, посѣщая основанные ими церкви и монастыри“. Но въ простотѣ сердца, оговаривается Дальтонъ, не замѣчаютъ благочестивые странники, какъ глубоко погрязли въ мірѣ „земные ангелы“, населяющіе монастыри.

Безъ всякаго сомнѣнія, въ числѣ 35, 969 жителей и жительницъ 691 русскаго монастыря ¹⁾ не мало найдется лицъ,

¹⁾ Всенод. отчетъ, 36 стр.

не оправдывающихъ той высокой репутаціи, какая сложилась въ русскомъ народѣ о лицахъ монашествующихъ. Было бы несправедливо цѣликомъ отвергать правильность замѣчанія Дальтона о несоотвѣтствіи монастырской дѣйствительности съ народными представленіями о монашествѣ. Но что же привлекаетъ народъ въ монастырь? Неужели русскій народъ, котораго Господь не обидѣлъ ни наблюдательностію, ни здравымъ смысломъ, народъ, жестоко расправляющійся со всякимъ лицемѣромъ, эксплуатирующимъ его религиозное чувство, ничего не видитъ, ничего не замѣчаетъ, несетъ послѣдній трудовой грошъ туда, гдѣ ничего кромѣ обряда и лицемѣрія не существуетъ? Дальтонъ не озаботился точнѣе опредѣлить то благочестивое стремленіе, которое влечетъ народъ къ монастырю, къ монахамъ, поставившимъ, по его словамъ, на мѣсто Христа преданіе и обрядъ. Какое же впечатлѣніе вынесетъ нѣмецкій читатель изъ всѣхъ описаній, замѣчаній и наблюденій нѣмецкаго пастора? Очень невыгодное для русскаго народа и очень несправедливое. Благопріятная и совершенно справедливая характеристика русскаго народа, сдѣланная Дальтономъ ранѣе, совершенно пропадаетъ для его нѣмецкаго читателя. Какъ же это такъ, спросить каждый нѣмецъ, прочитавшій внимательно брошюру Дальтона, русскій народъ, глубоко религиозный въ душѣ, съ поэтической настроенностію въ характерѣ, можетъ испытывать влеченіе къ монастырю, этой казармѣ, гдѣ келліи напоминаютъ помѣщенія для мумій ¹⁾, гдѣ только лицемѣріе и обрядъ, лишенный жизни и содержанія? Отвѣтъ на это подскажутъ нѣмцу нѣмецкія газеты: русскій народъ грубъ, невѣжественъ и коснѣетъ въ суевѣріяхъ, которыя поддерживаются черною іерархіей для ея личныхъ цѣлей. Заподозрѣтъ Дальтона въ какой-нибудь недомолвкѣ или неточности нѣмцу не придется и въ голову. Дальтоновскія описанія монастырей полны, и съ внѣшней стороны отличаются фотографической точностью. Здѣсь указано все, что можетъ броситься въ глаза европейцу, живущему среди бытовыхъ условій, рѣзко отличающихся отъ русскихъ: и дере-

1) Такъ изображаетъ Дальтонъ свое впечатлѣніе отъ внѣшней монастырской обстановки. 44—45 стр. брошюры.

вянныя чашки за трапезой, изъ которыхъ ѣдятъ монахи свою скудную монашескую пищу деревянными ложками, и скиты съ ихъ внѣшними особенностями, и монастырская служба съ кононархами и пѣніемъ—словомъ все, что можетъ свидѣтельствовать о близкомъ знакомствѣ автора съ описываемымъ предметомъ. Здѣсь же мы встрѣчаемъ и описаніе русскаго отшельничества; въ книгѣ Дальтона разбросаны различныя замѣчанія, по которымъ читатель можетъ судить, что авторъ былъ и на Балаамѣ, и въ Троицкой Лаврѣ, и въ Воронежѣ, и въ Кутансѣ. Словомъ, догѣріе къ автору нѣмецкій читатель почувствуетъ полное. Значить, если авторъ не рѣшаетъ, напримѣръ, вопроса, что влечетъ русскій народъ къ монастырю, то никакихъ серьезныхъ влеченій и нѣтъ, а есть только, съ одной стороны, грубость религіознаго чувства, а съ другой—обманъ и лицемеріе.

Таковы послѣдствія недомолвки Дальтона. Едва ли онъ и самъ ихъ ожидаетъ. Иначе, думаемъ мы, онъ бы не позволилъ себѣ такъ легкомысленно относиться къ такому серьезному явленію въ русской церковной жизни, какъ монастырь. А самое легкомысліе Дальтона въ этомъ вопросѣ объясняется очень просто. Онъ приложилъ къ русскому монастырю западно-европейскую мѣрку. Въ одномъ мѣстѣ своей брошюры онъ замѣчаетъ, что для русскаго монастыря прошли совершенно безслѣдно такія крупныя явленія монашеской исторіи на Западѣ, какъ францисканство, доминиканство, іезуитскій орденъ. Правда, и францисканцы, и доминиканцы, не говоримъ ужъ объ іезуитахъ, въ свое время рѣшали судьбу королей и народовъ на Западѣ Европы, двигали цѣлыя арміи, забирали въ руки громадныя богатства, заводили цѣлыя университеты и управляли ими. Отсутствие подобныхъ явленій въ исторіи русскаго монашества, скромная государственная и общественная миссія его заставили Дальтона задать себѣ вопросъ: да живъ ли наконецъ этотъ базильянский орденъ, выразившійся въ русскомъ общежительномъ монастырѣ? Къ стыду г. Дальтона онъ отвѣтилъ на этотъ вопросъ отрицательно и не позаботился собрать точныхъ свѣдѣній о жизни русскаго монастыря и его отношеніи къ русскому народу. Русскіе монахи царствъ не разрушаютъ, крестовыхъ походовъ не воздвигаютъ, живутъ, какъ муміи, въ

казарменно-образныхъ зданіяхъ. Стоитъ ли послѣ этого разбираться въ тѣхъ сложныхъ и запутанныхъ отношеніяхъ, какія существуютъ между монастыремъ и питающимъ его народомъ? Такое отношеніе къ дѣлу въ брошюрѣ, имѣющей въ виду просвѣтити западнаго европейца относительно русской церкви, по меньшей мѣрѣ не извинительно. Это выходитъ не просвѣщеніе, а затемнѣніе и безъ того неясныхъ понятій, бродящихъ за русской границей о русской жизни и мысли.

Чтобы покончить съ вопросомъ о монастыряхъ приведемъ чрезвычайно характерное замѣчаніе въ отчетѣ г. Оберъ-Прокурора Св. Синода относительно значенія русскихъ монастырей для русскаго народа: „въ религіозномъ просвѣщеніи и воспитаніи нашего народа монастыри не перестаютъ имѣть благотворное значеніе. Народъ въ большомъ числѣ и съ отгнаннымъ благоговѣніемъ стремится во святыя обители; монастыри, прославленные угодниками Божиими, особенно привлекаютъ десятки и сотни тысячъ богомольцевъ со всѣхъ концовъ Россіи. Нравственное значеніе монастырей выражается прежде всего въ поддержаніи народнаго благочестія. Строгій порядокъ въ отправленіи богослуженія, благоговѣнно-внятное чтеніе, стройное пѣніе и т. п. дѣйствуютъ на притекающихъ умирительно и благотворно. У чудотворныхъ иконъ, у мощей святыхъ народъ находитъ утѣшеніе въ своихъ скорбяхъ и печаляхъ. Воспринимая не малые дары отъ богатыхъ и лепты отъ бѣдныхъ, монастыри въ свою очередь оказываютъ гостепрѣимство бѣднымъ богомольцамъ, устрояютъ для народа страннопріимническіе дома, богадѣльни, больницы и школы; приходятъ на помощь и епархіальнымъ нуждамъ. Особенная польза отъ монастырей не только церковная, но и государственная, проявлялась и продолжаетъ проявляться на окраинахъ Россіи, гдѣ насаждается православная вѣра и гдѣ укрѣпляется русская государственная сила“ ¹⁾).

Положеніе блага духовенства въ брошюрѣ Дальтона очерчено очень правдиво и сочувственно. Онъ описываетъ материальную нужду сельскаго священника, раскрываетъ недоста-

¹⁾ Отчетъ, 34—35 стр.

точность и случайность матеріальнаго обезпеченія русскаго духовенства, описываетъ совершеніе требъ и хожденіе по приходу. Картина выходитъ очень мрачная. Но при всей этой мрачности Дальтонъ сумѣлъ подмѣтить много свѣтлыхъ нравственныхъ сторонъ въ характерѣ русскаго священника. Дальтона изумляетъ покорность судьбѣ, которую онъ замѣчалъ у священниковъ, ихъ героизмъ въ перенесеніи тяжелыхъ матеріальныхъ лишеній, ихъ стремленія сдѣлать что-нибудь хорошее для прихода, гдѣ Богъ указалъ имъ священнодѣйствовать. Свѣтъ и тѣни въ Дальтоновой картинѣ сельскаго духовенства расположены очень мѣтко и удачно. Онъ пытается дать полную типическую біографію сельскаго священника. До нѣкоторой степени эта попытка ему удалась, хотя и нельзя согласиться съ характеристикой русской духовной школы, которую даетъ Дальтонъ. Считая русское духовенство фактически сословнымъ и наслѣдственнымъ, Дальтонъ начинаетъ біографію сельскаго священника съ рожденія въ какомъ нибудь селѣ, въ небольшомъ домикѣ, близъ сельской церкви. Мальчикъ подростаетъ и его везутъ въ школу. Какая это школа? У Дальтона неясно: „Сына духовнаго лица принимаетъ общественная школа. Скромный размѣръ познаній, преподаваемыхъ въ этой школѣ, удовлетворяетъ требованіямъ для полученія нисшей церковной службы“. Повидимому онъ разумѣетъ здѣсь русское духовное училище. Но вслѣдъ за этими словами читаемъ: „Изъ деревенской школы (Dorfschule) юноша переходитъ въ духовную семинарію, которая бесплатно открываетъ свои двери (кому? однимъ ли дѣтямъ духовныхъ лицъ) и даже гарантируетъ бесплатное содержаніе всегда бѣднымъ дѣтямъ священника“ (брошюра, стр. 33). Очевидно, Дальтонъ смѣшиваетъ нисшее народное училище, гдѣ учится читать и писать большая часть дѣтей сельскаго духовенства, и нисшую духовную спеціальную школу, откуда только и возможенъ прямой переходъ въ семинарію. Далѣе, условія обученія въ семинаріи представляются тоже неясными. Всѣ ли учатся и содержатся тамъ бесплатно? Но это еще не такъ важная неточность. Гораздо болѣе недумѣній возбуждаетъ его характеристика семинарскаго образованія въ Россіи. Онъ не приводитъ программъ духовныхъ се-

минарій, не указываетъ образовательнаго ценза ея преподавателей; онъ только замѣчаетъ, что семинарскую систему обученія въ Россіи можно назвать скорѣе дрессировкой, чѣмъ образованіемъ—*Abrihtung*, а не *Ausbildung*. Въ теченіи цѣлыхъ годовъ семинаристы, будто бы, изучаютъ сложный ритуаль русской церкви, не понимая ни историческаго его происхожденія, ни внутренняго догматическаго и литургическаго значенія. Отсюда выходитъ, что многіе священники только и умѣютъ служить литургіи, а больше ничего не знаютъ и ничѣмъ не интересуются. Семинарское образованіе убиваетъ въ нихъ всякую пытливость и свѣжесть мысли, всякое религіозное чувство (32—33). Странно читать всѣ эти филиппики по адресу русскихъ семинарій въ нѣмецкой книжкѣ. Говорятъ, что нѣмцы отличаются педантизмомъ и аккуратностью. вмѣсто всѣхъ этихъ разсужденій Дальтону нужно было привести семинарскую программу, хотя въ общихъ чертахъ, и указать цензъ преподавателей семинарій: тогда и было бы ясно, чему и какъ учатъ въ русскихъ семинаріяхъ; есть ли семинарское образованіе только дрессировка, или и еще что-нибудь подобное. Тогда Дальтонъ не измѣнилъ бы традиціонной нѣмецкой аккуратности и не ввелъ бы въ заблужденіе, очень обидное для русскихъ семинарій, своихъ читателей и не испортилъ бы хорошей бытовой характеристики русскаго блага духовенства.

Какъ бы то ни было, семинаристъ кончаетъ курсъ. Передъ нимъ лежитъ множество дорогъ. Онъ можетъ выбрать гражданскую службу, можетъ поѣхать въ Академію и можетъ искать священническаго мѣста. Послѣдній исходъ избираетъ громадное большинство. Священство неразрывно связано съ женитьбой и Дальтонъ описываетъ, какъ семинаристъ женится, замѣчая, что большею частію жена приноситъ ему въ приданное и священническое мѣсто. Такъ начинается тяжелая жизнь русскаго священника изъ семинаристовъ, описанная Дальтономъ въ общихъ чертахъ на 35—39 стр. брошюры.

Студентъ академіи, по Дальтону, выигрываетъ очень немного въ образовательномъ и религіозномъ отношеніи: академія продолжаетъ дѣло семинаріи. Этимъ объясняется появленіе нигилистовъ, вышедшихъ изъ стѣнъ духовныхъ академіи. Кон-

чившаго курсъ духовной академіи ожидать или монашеская карьера, или, если студентъ устоитъ отъ соблазна стать архіепископомъ,—тоже священство, со всѣми его нуждами и печалями (33 стр.).

Нужно очень много смѣлости и развязности, чтобы явиться предъ европейской публикой съ подобными голословными характеристиками цѣлыхъ ученыхъ учреждений, выпустившихъ изъ своихъ стѣнъ ученыхъ и іерарховъ, извѣстныхъ всей Европѣ съ самой лучшей стороны. Стыдно разбирать подобныя характеристики, отзывающіяся низкопробной инсинуаціей, отнюдь неприличной не только въ устахъ серьезнаго богослова и служителя церкви, но и въ устахъ дешеваго газетнаго публициста. Дальтонъ заходитъ здѣсь ужъ слишкомъ далеко и, прикрываясь фактическими данными своей біографіи, не считаетъ нужнымъ предъявлять какія-нибудь оправдательныя цитаты въ пользу сдѣланной имъ характеристики учебнаго дѣла въ русскихъ академіяхъ. Не мѣшало бы поточнѣе ознакомиться съ трудами этихъ академій, ясно свидѣтельствующими о направленіи ихъ дѣятельности, совершенно отличномъ отъ того, какое угодно было приписать имъ г. Дальтону. Но оставимъ въ сторонѣ русскія духовныя академіи; для нихъ не страшны и не такія обличенія. Напомнимъ только Дальтону, что онъ пишетъ для своихъ соотечественниковъ и единовѣрцевъ. Неужели совмѣстимо съ достоинствомъ пастора вводить ихъ въ заблужденіе относительно ихъ же сосѣдей и когда то политическихъ друзей? Россія ни мало не пострадаетъ отъ лишней книги, написанной о ней человѣкомъ, ея не понимающимъ; но нѣмцы едва ли будутъ благодарны своему пастору, когда узнаютъ всю цѣну его наблюденій и характеристикъ.

Дальтонъ заключаетъ свои замѣчанія о бѣломъ духовенствѣ статистическими данными, взятыми изъ отчета г. Оберъ-Прокурора Св. Синода за 1879 годъ. Эти цифры уже устарѣли и мы не станемъ приводить ихъ.

Окончивъ характеристику русскаго духовенства, чернаго и бѣлаго, Дальтонъ описываетъ русскій храмъ и русское богослуженіе. Не станемъ повторять этихъ описаній, довольно близко подходящихъ къ дѣйствительности. Нѣсколько интереснѣе

изложеніе впечатлѣній, которое вынесъ Дальтонъ изъ своего знакомства съ русской церковной внѣшностью. Русская церковь, замѣчаетъ Дальтонъ, вѣрно сохранила принятое отъ Византіи церковное ученіе, ничего не прибавивъ и ничего не убавивъ. Это наблюдение даетъ автору поводъ сравнить русскую церковь съ рабомъ въ евангельской притчѣ о талантахъ, который закопалъ свой талантъ въ землю. *Comparaizon p'est ras gaizon* ¹⁾, говоритъ французская пословица, и потому мы пропускаемъ это замѣчаніе неутомимаго на обличенія автора безъ разбора, тѣмъ болѣе, что онъ повторяетъ здѣсь то же, что уже было имъ сказано и нами разобрано.

Вся религіозная жизнь русскаго народа, продолжаетъ авторъ, вылилась въ культѣ. И здѣсь русская церковь подъ вліяніемъ благочестиваго и живучаго страха сохранила въ цѣлости переданное ей Византіей наслѣдство. Литургіи св. Василія Великаго, Іоанна Златоуста и Григорія Двоеслова русскій преувеличенно называетъ божественными. Дальтонъ указываетъ далѣе на полное единство въ богослужебныхъ обрядахъ, господствующее во всей Россіи, въ Александріи, въ Антиохіи и въ Византіи, на глубокое почтеніе къ литургіи, сказывающееся въ сравненіи ея съ серебряной оболочкой, въ которой заключено золотое зерно, освѣщающее эту оболочку. Дѣло идетъ о символическомъ изясненіи литургійныхъ дѣйствій. Здѣсь Дальтонъ прибавляетъ отъ себя любопытное признаніе: евангелическій христіанинъ, т. е. по просту говоря, протестантъ рѣшительно не въ состояніи освоиться съ кругомъ символовъ, которые православный христіанинъ видитъ въ литургіи своей церкви — матери; для протестанта православная литургія—это прогулка по волшебному саду съ смѣной декораций, а объясненіе литургійныхъ символовъ представляется однимъ изъ видовъ иконопочитанія,—именно иконопочитаніемъ для ушей, какъ иконостасъ и стѣнная живопись въ церкви является иконопочитаніемъ для глазъ. Дальтонъ прямо заявляетъ неспособность протестанта возвыситься до міросозерцанія Іоанна Дамаскина и Θεодора Студина, которые находили полное соотвѣтствіе

¹⁾ Сравненіе не основаніе

между литургійными дѣйствіями и ихъ символическимъ значеніемъ. При всемъ томъ Дальтонъ не могъ не отмѣтить чарующаго впечатлѣнія, которое производитъ православное богослуженіе на протестанта. Онъ рассказываетъ, что даже люди, ни слова не понимавшіе въ русской литургіи, съ умиленіемъ и восторгомъ слушали многія изъ ея пѣснопѣній и созерцали ея обряды (50—53 стр.).

Евангелическаго пастора не могло не удивить болѣе чѣмъ скромное развитіе русскаго проповѣдническаго слова. Онъ пытается объяснить это явленіе тѣми затрудненіями, съ которыми сопряжено сказываніе проповѣди въ Россіи, и раскрываетъ предъ своими читателями систему проповѣднической цензуры. Эта система отбиваетъ всякую охоту проповѣдывать, налагаетъ на проповѣдь отпечатокъ какой то казенной обязанности, уничтожаетъ въ ней всякій слѣдъ теплоты чувства и одушевленія. Между тѣмъ, замѣчаетъ Дальтонъ, народъ любитъ проповѣдь. Эту любовь можно наблюдать и въ глуши русской деревни, гдѣ находятъ себѣ пріютъ сектантство, и въ Петербургѣ, гдѣ дѣйствовалъ Пашковъ. Когда съ церковной каедры раздались опроверженія пашковщины, народъ устремился на эти проповѣди, такъ что громадный Исакиевскій соборъ, гдѣ говорилъ свои проповѣди протопресвитеръ Янышевъ, былъ переполненъ желающими слушать проповѣдника (53—54 стр.).

Замѣчанія Дальтона о недостаточномъ развитіи русской проповѣди не новы въ Россіи. Нельзя отказать автору въ фактической справедливости его замѣчаній, но объясненіе фактической стороны дѣла страдаетъ нѣкоторой неточностью. Правда, въ Россіи рѣдко можно слышать проповѣдь въ церкви, но это зависитъ не отъ цензуры, а отъ того, что отсутствіе проповѣдническаго слова вознаграждается признанною самимъ Дальтономъ, хотя непонятною для него, назидательностью самаго богослуженія. Протестанту невозможно обойтись безъ проповѣди: она составляетъ существенную часть его богослуженія. Не будь проповѣди, протестанту не зачѣмъ было бы и ходить въ церковь. Не то въ Россіи. Проповѣдь является тамъ разъясненіемъ того, что слышали предстоящіе въ церковныхъ пѣснопѣніяхъ, что видѣли они въ литургійныхъ дѣйствіяхъ. Такое

разъясненіе съ успѣхомъ переносится на внѣбогослужебное время, когда священникъ является не ораторомъ, котораго надо слушать, а собесѣдникомъ, съ которымъ можно говорить и который, по этому самому, имѣетъ возможность ближе ознакомиться съ религиозными запросами своей паствы и полнѣе удовлетворить ихъ. Развитие внѣбогослужебныхъ собесѣдованій въ Россіи—фактъ, не подлежащій никакому сомнѣнію. Дальтонъ могъ убѣдиться въ этомъ и изъ официальныхъ данныхъ, и изъ сообщеній церковной повременной печати. Въ этихъ собесѣдованіяхъ гораздо болѣе теплоты и жизни, гораздо болѣе искренности и простоты, чѣмъ въ проповѣди любаго протестантскаго оратора, съ которымъ очевидно сравниваетъ Дальтонъ скромнаго и бѣднаго русскаго пастыря.

Раньше мы упоминали уже объ отношеніи Дальтона къ почитанію святыхъ въ православной церкви. По его мнѣнію, это почитаніе удаляетъ Христа отъ вѣрующихъ, окутываетъ Его какимъ то облакомъ, которое вотъ-вотъ закроетъ Его отъ глазъ вѣрующихъ. Дальтонъ рассказываетъ въ обличеніе православнаго почитанія угодниковъ Божіихъ исторію Преображенія, гдѣ Христосъ явился ученикамъ одинъ, а не въ облакѣ святыхъ. Въ разбираемомъ мѣстѣ брошюры Дальтонъ иронизируетъ надъ канонизаціею святыхъ въ Россіи и приводитъ въ связь почитаніе святыхъ съ почитаніемъ иконъ. Авторъ думаетъ, что иконопочитаніе замѣнило для народа идолопоклонство (Göttenbilder) и находитъ приводимое въ православной догматикѣ различіе между иконопочитаніемъ и Богопоклоненіемъ на столько тонкимъ, что даже образованные люди не въ состояніи его усвоить и уяснить себѣ, а не только простой народъ. Самое иконопочитаніе Дальтонъ считаетъ далеко не существенной частью русскаго религиознаго міросозерцанія, указывая, что въ домахъ образованныхъ людей съ трудомъ можно замѣтить икону (55—57 стр.).

Нѣтъ нужды поднимать здѣсь сложный вопросъ объ историческихъ и библейскихъ основаніяхъ иконопочитанія и почитанія святыхъ; аргументація Дальтона въ данномъ случаѣ покажется несостоятельною каждому школьнику, который знаетъ по краткому учебнику исторію Преображенія Господа. Что же касается обвиненія въ идолопоклонствѣ, которое направляетъ

Дальтонъ противъ русскаго народа, искренно чтущаго угодниковъ Божіихъ, ихъ изображенія и останки, то мы напомнимъ Дальтону, какъ онъ объяснялъ путешествія народа по святымъ мѣстамъ. Народъ, говорилъ Дальтонъ тогда, думаетъ быть ближе къ Богу въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ подвизались угодники Божіи. Значить, Дальтонъ и самъ признаетъ, что поклоненіе русскаго народа святымъ есть поклоненіе Богу. Зачѣмъ же онъ забываетъ эту имъ же высказанную мысль и говоритъ въ разбираемомъ мѣстѣ брошюры, что иконы замѣнили русскому идоловъ? Это выходитъ уже противорѣчіе, свидѣтельствующее о непростительномъ легкомысліи автора въ вопросахъ весьма серьезныхъ.

Изъ разобранной доселѣ части брошюры Дальтона мы не видимъ прямого отвѣта на поставленный выше вопросъ: какое отношеніе по Дальтону существуетъ между русскою церковью и русскимъ народомъ? Доселѣ шла рѣчь о различныхъ сторонахъ церковной жизни въ Россіи и мы на основаніи косвенныхъ и случайныхъ заявленій автора можемъ вывести такой отвѣтъ на поставленный вопросъ: Дальтонъ во всѣхъ проявленіяхъ русской церковной жизни отмѣчаетъ солидарность между русскимъ народомъ и русскою церковью; поэтому церковь эта должна быть признана по Дальтону вполне національною, удовлетворяющею запросамъ народнаго религіознаго чувства и стоящею во главѣ народной религіозной жизни, каковы бы ни были свойства этой жизни и какъ бы ни судилъ о нихъ протестантъ Дальтонъ.

Но характеристика русской церкви была бы не полна, если бы авторъ прошелъ молчаніемъ такіа явленія въ русской церковной жизни, какъ расколъ и сектантство. Онъ дѣйствительно посвящаетъ этимъ явленіямъ значительную часть своей брошюры (57—84 стр.).

Прежде всего авторъ констатируетъ постоянный ростъ раскола въ Россіи, не смотря на усилія свѣтской и духовной власти побороть это явленіе. Причину безуспѣшности мѣропріятій противъ раскола авторъ видитъ въ отношеніяхъ „государственной“ церкви къ инославнымъ христіанамъ.

Что такое эта „государственная“ церковь? Доселѣ мы ничего не читали о ней у г. Дальтона. Мы видѣли у него „русскую“ церковь, мы видѣли у него „восточную“ церковь, мы, наконецъ,

видѣли у него „національную“ церковь; теперь мы встрѣчаемся съ „государственной“ церковью. Какъ прикажетъ г. Дальтонъ понимать этотъ терминъ? Въ свое время Лютеръ провозгласилъ: *Cuius regio, ejus religio*; т. е. каждый изъ германскихъ владѣтельныхъ князей въ предѣлахъ своихъ владѣній имѣетъ верховное право установить какое ему угодно исповѣданіе. Такая церковь—государственная, такъ какъ свобода совѣсти вѣрующихъ поставляется въ полную зависимость отъ произвола государственной власти. Римскій католицизмъ съ незапамятныхъ временъ выдвинулъ принципомъ своей дѣятельности теорію двухъ мечей, будто бы находящихся въ распоряженіи папы, возсѣдающаго на епископскомъ престолѣ св. Апостола Петра. Исторія церкви римской всегда и направлялась при помощи этихъ двухъ мечей. Папа—свѣтскій государь (до объединенія Италіи) и верховный рѣшитель всѣхъ дѣлъ, касающихся совѣсти вѣрующихъ. Латинскій языкъ и отрядъ войска—вотъ обычныя орудія римскаго католицизма. Такая церковь есть опять таки государственная съ особымъ государственнымъ языкомъ, долженствующимъ вытѣснить языкъ національный, съ особымъ военнымъ министерствомъ, долженствующимъ охранять силу, ничего общаго съ религіей не имѣющею, интересы римскаго престола. Г. Дальтонъ очень хорошо знаетъ, что христіанство въ Россіи привилось безъ помощи княжескаго меча. Слѣдовательно принципъ Лютера—*Cuius regio, ejus religio*—къ русской церкви рѣшительно не приложимъ. Г. Дальтонъ также хорошо знаетъ и то, что русскій синодъ совсѣмъ не то, что римскій папа. Значить, принципъ двухъ мечей, создавшій государственность римскаго католицизма, опять таки къ русской церкви рѣшительно не приложимъ. Другихъ признаковъ, опредѣляющихъ терминъ „государственная“ церковь, мы не знаемъ, и г. Дальтонъ намъ ихъ не указываетъ. Какъ же объясняетъ онъ свой новый эпитетъ, прилагаемый имъ къ русской церкви?

Это объясненіе Дальтонъ даетъ на 57—59 страницахъ своей брошюры. Къ сожалѣнію, мы не можемъ привести здѣсь этихъ любопытныхъ страницъ въ переводѣ *in extenso*. Онѣ не подходятъ къ традиціоннымъ приличіямъ русской журналистики вообще и духовной прессы въ особенности. Сущность же этого

объясненія, ни много, ни мало, заключается въ слѣдующемъ. Русская церковь, будто-бы, чисто полицейскими средствами и при помощи настоящаго полицейскаго персонала охраняетъ въ лонѣ своемъ дѣтей своихъ и такимъ же точно способомъ привлекаетъ въ ограду свою овецъ изъ дворовъ иныхъ. Фактовъ Дальтонъ при этомъ не приводитъ, да ихъ не нужно. За него сдѣлалъ это дѣло русский „Гражданинъ“ и нѣмецкая „Vossische Zeitung“ въ февралѣ мѣсяцѣ; несомнѣнно эти почтенные органы печати дѣлали подобныя сенсаціонныя сообщенія не одинъ разъ и раньше, такъ что г. Дальтону, по обычаю, оставалось только положиться на догадливость своихъ читателей и указать имъ, какъ единичные, даже плохо обследованные, факты возводить въ принципъ и навязывать этотъ принципъ не только русской церкви, но и русской администраціи.

Нѣтъ никакой нужды спорить противъ того, что на Руси бываютъ всякаго сорта исправники и архіереи, точно такъ же, какъ въ Германіи бываютъ всякіе пасторы и полицейскіе комиссары. Но нельзя опускать изъ виду того обстоятельства, что и въ Россіи и въ Германіи отлично знаютъ цѣну людямъ, которые дѣйствуютъ по принципамъ, ничего общаго не имѣющимъ съ правилами чести и достоинствомъ общественнаго служенія. Если г. Дальтону нѣтъ времени слѣдить за миссіонерскою дѣятельностію русской церкви по періодическимъ изданіямъ, спеціально этой дѣятельности посвященнымъ, то не мѣшало бы ему заглянуть въ официальные отчеты, посвященные этой сторонѣ въ жизни и дѣятельности русской церкви. Тамъ онъ нашелъ бы, во-первыхъ, свидѣтельство о томъ, что расколъ въ русской церкви далеко не процвѣтаетъ и не усиливается, какъ это угодно было заявить автору въ началѣ своихъ очерковъ о расколѣ; во-вторыхъ, онъ увидалъ бы изъ этихъ отчетовъ, что русская церковь и русское правительство прибѣгаютъ въ борьбѣ съ расколомъ, съ сектантствомъ, съ инославными исповѣданіями къ мѣрамъ, ничего общаго не имѣющимъ съ мѣропріятіями исправника, изображеннаго „Гражданиномъ“ и по его примѣру „Vossische Zeitung“.

Въ отчетѣ г. Оберъ-Прокурора, опубликованномъ въ 1891 г., значитъ, между прочимъ, вотъ что: „... изъ другихъ вѣроис-

повѣданій путемъ обращенія въ православіе приобрѣтено 17.357 чадъ православной церкви. Ушло же православныхъ въ иновѣріе, по официальному счету, 502 души". (стр. 7). Теперь мы спросимъ у г. Дальтона: какъ были приобрѣтены 17.357 чадъ православною церковью? Неужели всѣ такъ и были пригнаны въ ограду церкви полицейскими мѣрами? Неужели въ этихъ 17 тысячахъ новообращенныхъ говорилъ только страхъ за свою жизнь, благосостояніе и они пошли подъ давленіемъ административнаго гнета, забывъ о совѣсти, на лоно церкви, къ которой не чувствовали ни малѣйшаго влеченія, наоборотъ, которую они должны были просто ненавидѣть? Намъ кажется, что даже г. Дальтонъ не станетъ утверждать такой вопіющей несправедливости. Еще одинъ вопросъ. На 100.000.000 жителей Россійской имперіи приходится 30%, т. е. болѣе тридцати милліоновъ иновѣрцевъ. Однако изъ этого громаднаго числа иновѣрцевъ, равнаго почти числу жителей въ цѣлой Великобританіи, нашлось только 17 тысячъ человѣкъ, которые были присоединены къ православной церкви. Какъ же послѣ этого говорить о силѣ русской полиціи въ миссіонерскихъ дѣлахъ? Вѣдь это значитъ просто закрыть глаза и уши, и говорить, что въ голову придеть. Въ дѣлахъ религіи, смѣемъ думать, это безсовѣстно.

Отчетъ упоминаетъ, что 502 человѣка ушли изъ православной церкви. Спросимъ у Дальтона: это тоже мученики, потерпѣвшіе отъ русской полиціи всяческія непріятности за свое отступничество? они были лишены покровительства законовъ, сосланы, или еще что-нибудь въ томъ же духѣ? Думаемъ, что ничего подобнаго не было. Имъ было запрещено только пропагандировать то ученіе, подъ вліяніемъ котораго они отреклись отъ своей церкви-матери. Неужели г. Дальтонъ, хорошо знающій положеніе инославныхъ исповѣданій и въ парламентской Германіи, и, думаемъ, въ Австріи, сочтетъ это такимъ специально русскимъ полицейскимъ стѣсненіемъ, о которомъ надо говорить со скрежетомъ зубовъ? Плохо же знаетъ г. Дальтонъ положеніе иновѣрцевъ въ своемъ фатерландѣ.

Теперь нѣсколько словъ о русской миссіонерской практикѣ. Г. Дальтонъ знаетъ кое-какіе миссіонерскіе сѣзды, знаетъ мѣропріятія этихъ сѣздовъ и при всемъ томъ настаиваетъ на

полицейскомъ режимѣ въ русскомъ миссіонерствѣ. Изъ своихъ свѣдѣній по этому вопросу онъ выводитъ удивительныя заключенія. Такъ, приводя проэктъ борьбы со штундизмомъ епископа Уманскаго (имени нѣтъ у Дальтона), гдѣ развита мысль о необходимости посылать въ мѣстности, зараженныя штундой, священниковъ серьезно образованныхъ, трезвыхъ, безукоризненной нравственности и ненуждающихся въ матеріальномъ обеспеченіи отъ прихода, Дальтонъ заключаетъ, что русская церковь не въ состояніи бороться со штундой. Но не можетъ ли г. Дальтонъ усмотрѣть въ этомъ проэктѣ чего нибудь, рѣшительно не похожаго на усвоюемую имъ русской церкви полицейскую систему миссіонерства? Или они предпочитаютъ выводить принципы русской церкви изъ дѣятельности исправниковъ въ духѣ „Гражданина“? Если бы г. Дальтонъ ознакомился покороче съ подготовкой русскихъ миссіонеровъ въ семинаріяхъ и въ академіяхъ, если бы онъ не закрывалъ глазъ на нѣкоторыя стороны хорошо ему извѣстной русской церковной жизни, то не было бы въ его книгѣ такихъ голословныхъ обвиненій, какъ обвиненіе въ злоупотребленіи полицейской властью въ религіозныхъ вопросахъ. Сопоставляя все, сказанное г. Дальтономъ о русскихъ семинаріяхъ и академіяхъ, о русскихъ миссіонерскихъ проэктахъ съ тѣмъ, что онъ говоритъ о самомъ миссіонерствѣ, мы невольно приходимъ къ очень непріятному заключенію: г. Дальтонъ не изслѣдуетъ факты, а подтасовываетъ ихъ, какъ ему угодно, для сомнительныхъ цѣлей.

Итакъ, г. Дальтонъ считаетъ русскую церковь „государственной“ на томъ простомъ основаніи, что нѣкоторые полицейскіе чины вмѣшиваются въ церковныя дѣла. Какъ скоро это вмѣшательство и правительствомъ и обществомъ признается ненормальнымъ, значитъ и рѣчи о государственной церкви въ Россіи—рѣчи напрасныя. Русская церковь—церковь Христова по существу и по формѣ. Ея отношенія къ русскому государству нельзя мѣрять ни католической, ни протестантской мѣркой; объ этомъ мы уже говорили; нельзя по этому прилагать къ ней названіе, имѣющее свой *raison d'être* только въ историческихъ судьбахъ католицизма и протестантизма.

Разбирая отношенія русской церкви къ церквамъ православнаго востока, Дальтонъ указываетъ на ненормальность

этихъ отношеній, зависящихъ будтобы отъ тѣсной связи между церковью и государствомъ въ Россіи. Всѣ попытки установить дружественныя отношенія между русскою церковью и церквами славянскихъ народностей на Балканскомъ полуостровѣ не привели ни къ чему, ибо и болгары, и румыны, и сами греки съ ужасомъ избѣгаютъ какихъ бы то ни было церковныхъ сношеній съ Россіей изъ опасенія потерять свою политическую независимость (Брошюра, стр. 60).

Здѣсь до неприличія ярко выражается политическій шовинизмъ почтеннаго пастора. Притомъ и шовинизмъ весьма сомнительной самостоятельности. Едва ли мы ошибемся, если укажемъ на источникъ этого шовинизма въ австрійской политической прессѣ. Австрійскіе политики чувствуютъ за собою очень двусмысленное отношеніе къ балканскимъ славянамъ и, по пословицѣ, валятъ съ больной головы на здоровую; политическія притязанія Россіи, существующія только на столбцахъ вѣнскихъ газетъ, служатъ ширмою для австрійскихъ политиковъ, добивающихся исключительнаго господства на Балканскомъ полуостровѣ, и прикрываютъ эти стремленія знаменемъ защиты политической независимости балканскихъ славянъ противъ Россіи. Безсмыслица подобныхъ фикцій видна сама собою. Но г. Дальтонъ предпочитаетъ стоять на высотѣ политическихъ воззрѣній тройственнаго союза, не давая себѣ труда разобраться въ смыслѣ этихъ воззрѣній и закрывая глаза на факты взаимныхъ отношеній между русскою и балканскими церквами, рѣзко противорѣчащія воззрѣніямъ вѣнскихъ политиковъ.

Нѣтъ никакой нужды подробно говорить объ отношеніяхъ русской церкви къ церквамъ Балканскаго полуострова. Достаточно указать на фактъ, котораго г. Дальтонъ не хотѣлъ замѣтить съ высоты своихъ политическихъ созерцаній: въ русскихъ духовныхъ семинаріяхъ и духовныхъ академіяхъ обучаются десятки молодыхъ людей съ Балканскаго полуострова и, получивши обстоятельное образованіе, съ пользою проходятъ чреду служенія на своей родинѣ. Св. Синодъ отпускаетъ нескучныя суммы на помощь и грекамъ, и сербамъ, и болгарамъ. Православный русскій народъ братски вноситъ свою посильную лепту на благоустройство церковной жизни въ земляхъ славянскихъ и землѣ греческой. Все это факты очень и очень

извѣстныя; но г. Дальтонъ не привыкъ выводить изъ подобныхъ фактовъ правильныхъ заключеній; ему нравится больше трактовать русскую жизнь съ точки зрѣнія вѣнскихъ газетъ и подтасовывать факты для предвзятыхъ теорій.

Отношеніе русской церкви къ иновѣрцамъ, живущимъ въ Россіи, характеризуется по Дальтону закономъ о смѣшанныхъ бракахъ, «въ силу котораго дѣти отъ смѣшаннаго брака неизбѣжно принадлежать господствующей церкви» (Брошюра 61 стр.). Напрасно г. Дальтонъ въ серьезныхъ вещахъ допускаетъ поэтическую фигуру умолчанія. О какихъ смѣшанныхъ бракахъ разсуждаетъ г. Дальтонъ? Вѣдь въ Россіи католичка можетъ выдти замужъ за протестанта, буддистъ можетъ жениться на магометанкѣ. Неужели дѣти отъ подобныхъ браковъ по русскому закону непременно должны быть православными? Интересно было бы знать, гдѣ г. Дальтонъ выискалъ такой законъ; но онъ очень предусмотрительно не поставилъ здѣсь никакихъ цитатъ. Читателю оставлено очень много простора для какихъ угодно догадокъ, а почтенный авторъ на подобномъ умолчаніи строить цѣлую іереміаду о бѣдственномъ положеніи русскихъ подданныхъ, не принадлежащихъ къ православной церкви, но кровію пріобрѣтшихъ тѣ цвѣтущія провинціи, гдѣ они испытываютъ несправедливыя притѣсненія. Русский читатель, знающій порядки своей страны, разумѣется пойметъ, что смѣшанный бракъ, о которомъ такъ туманно говоритъ Дальтонъ, есть бракъ православнаго христіанина съ инославной христіанкой, или наоборотъ; поэтому никакимъ іереміадамъ о притѣсняемыхъ жителяхъ цвѣтущихъ провинцій не можетъ быть мѣста при подобной постановкѣ дѣла. Совершенно естественно, если государство своими законами охраняетъ единство религіознаго міросозерцанія въ народѣ; это охраненіе—право и обязанность государственной власти. Хорошо понимаетъ это и г. Дальтонъ; но лишній камушекъ въ русскій огорокъ расчета не составитъ, а нѣмецкій читатель не догадается, въ чемъ тутъ дѣло, и получить лишнее основаніе для обвиненія русской церкви и русскаго правительства въ жестокости, въ притѣсненіяхъ и тому подобныхъ несправедливыхъ и неприятныхъ вещахъ. Пусть г. Дальтонъ самъ разсудитъ, честенъ ли подобный пріемъ.

Оканчивая свою характеристику „государственной“ церкви, Дальтонъ говоритъ о географическомъ распредѣленіи членовъ этой церкви. Онъ приглашаетъ читателя взять въ руки карту Европейской Россіи и посмотрѣть, какое ничтожное сравнительно пространство занимаютъ члены русской „государственной“ церкви. Это—великороссійскія губерніи. Къ востоку, къ западу, къ сѣверу и къ югу отъ великорусскихъ губерній разсыпаны иноплеменные и иновѣрные подданные Россійской имперіи. Въ самой Великороссіи—главное гнѣздо раскола. Такимъ образомъ, заключаетъ Дальтонъ, добрая треть, а то и половина русскихъ подданныхъ не принадлежитъ къ русской церкви (61—63 стр. брошюры).

Географія и статистика г. Дальтона отличаются нѣкоторою неточностію. По отчету г. оберъ-прокурора изъ 100 милліоновъ подданныхъ Россійской имперіи только 30% иновѣрцевъ. Православное населеніе разсыпано по всему обширному пространству земли Русской и занимаетъ какъ Великороссію, такъ и всѣ остальные области Россійской имперіи. Сплошнаго иновѣрнаго и языческаго населенія путешественникъ по Россіи рѣшительно не встрѣтитъ ни въ одной русской губерніи, будетъ ли то Лифляндія или Забайкалье. Каждый разумный человѣкъ пойметъ, что въ одной Великороссіи не можетъ жить около 60% всего православнаго населенія имперіи. Зачѣмъ Дальтону понадобились эти неточности, говорить не будемъ. Цѣль ясна: униженіе русской церкви всяческими способами и средствами.

Русскіе раскольники, по замѣчанію Дальтона, относятся къ государственной церкви съ такимъ враждебнымъ чувствомъ, съ какимъ едва ли относятся къ ней какое-либо иностранное исповѣданіе, хотя раскольники—русскіе до мозга костей. Отношеніе государственной церкви къ расколу даетъ право раскольникамъ считать себя мучениками; этотъ мученическій ореолъ и привлекаетъ въ расколъ все большее и большее количество прозелитовъ (63—64 стр. брошюры).

Г. Дальтонъ прилагаетъ къ современной жизни русскаго раскола факты изъ временъ протопopa Аввакума, да по нимъ и судить. Анахронизмъ настолько очевиденъ, что замѣчанія Дальтона о русскомъ расколѣ не заслуживаютъ опроверженія.

Между причинами раскола г. Дальтонъ отмѣчаетъ націо-

нальную гордость русскихъ, считавшихъ Москву „Третьимъ Римомъ“, и рассказываетъ при этомъ въ общихъ чертахъ исторію книжнаго исправленія.

На ряду съ этимъ Дальтонъ проводитъ параллель между протестантствомъ и расколомъ, высказывая при этомъ надежду, что дальнѣйшія архивныя изысканія по исторіи раскола укажутъ нѣкоторую взаимную связь этихъ явленій. Свои надежды Дальтонъ основываетъ пока на томъ фактѣ, что Максимъ Грекъ былъ во Флоренціи, когда тамъ проповѣдывалъ Саванаролла (65—66 стр.).

Оставимъ специалистамъ по исторіи русскаго раскола рѣшать, справедливы ли взгляды Дальтона на происхождение русскаго раскола и его отношенія къ протестантству. Замѣтимъ здѣсь только, что параллель между церковной реформой на Западѣ и русскимъ расколомъ основывается на недоразумѣніи: Дальтонъ считаетъ русскую церковь „государственною“, какова церковь римская. Всякое отдѣленіе отъ государственной церкви есть своего рода революція, каковою и можно считать протестантизмъ. Подводя подъ одну мѣрку римскую и русскую церкви, Дальтонъ видитъ аналогію тамъ, гдѣ ея нѣтъ, да и быть не можетъ, не смотря на видимое сходство. Мы уже указывали, что русская церковь ни въ какомъ смыслѣ не можетъ считаться государственною; точно такъ же и русскій расколъ по своему внутреннему содержанию не можетъ представлять параллели протестантству.

Послѣднія 20 страницъ своей брошюры Дальтонъ посвящаетъ исторіи русскаго раскола, характеристикѣ русскаго сектантства. Здѣсь трактуетъ онъ о патріархѣ Никонѣ, о поповцахъ и безпоповцахъ, о духоборцахъ, молоканахъ и шундистахъ. Всѣ эти трактатіи кратки, заимствованы по большей части изъ популярныя и ученыхъ русскихъ книгъ, этимъ предметамъ посвященныхъ, и потому нѣтъ никакого интереса передавать ихъ содержаніе русскому читателю.

Заканчивая разборъ брошюры Дальтона, мы должны рѣшить вопросъ: исполнилъ ли авторъ свое обѣщаніе—дать европейской публикѣ всестороннюю характеристику русской церкви? Изъ разбора видно, что авторъ старается не о томъ, чтобы сообщить точныя свѣдѣнія своему читателю о Россіи, ея

народѣ, ея церкви, а о томъ, чтобы возбудить въ читателѣ непріязненное чувство и къ русской церкви, и къ русскому государству. Эта тенденція брошюры—дѣйствовать на чувство читателя—лишила ее той объективности и стройности въ развитіи мыслей, той выдержанности и послѣдовательности сужденій, каковыя составляютъ необходимое условіе каждой характеристики. Поэтому, брошюра Дальтона есть собственно церковно-политическій памфлетъ, и авторъ пользуется всѣми традиціонными средствами этого рода литературы. Приподнятый тонъ проповѣдника, умолчаніе тамъ, гдѣ требуется точность и обстоятельность, отсутствіе какихъ бы то ни было оправдательныхъ ссылокъ, фразы тамъ, гдѣ нуженъ фактъ и ничего больше—вотъ отличительныя свойства разобранной книжки. Какое впечатлѣніе произвела брошюра Дальтона на нѣмецкихъ читателей, намъ пока не удалось прослѣдить и потому мы не беремся судить, достигъ ли авторъ своей цѣли. Во всякомъ случаѣ, едва ли эта брошюра пройдетъ безслѣдно въ Германіи. Слишкомъ усердно ежедневная нѣмецкая пресса воздѣлываетъ ту почву, для которой собственно и назначены Дальтономъ обвинительныя рѣчи по адресу русской церкви. Въ этой прессѣ, мы уже говорили не разъ, читатель Дальтона найдетъ факты, объясненіе которыхъ ему предложено въ брошюрѣ. Разумѣется, газеты или извращаютъ или просто выдумываютъ факты, удовлетворяя запросамъ читателей на разныя сенсаціонныя новости. Нашъ авторъ оказался, такимъ образомъ, на нравственномъ уровнѣ ежедневныхъ нѣмецкихъ газетъ сомнительной репутаціи, а его брошюра—типическимъ явленіемъ нѣмецкой прессы, рассуждающей о русскихъ дѣлахъ по побужденіямъ, ничего общаго не имѣющимъ съ нравственностью и справедливостью. Нѣмецкій евангелическій пасторъ въ роли церковно-политическаго памфлетиста—явленіе очень интересное само по себѣ и характерное для церковной нѣмецкой жизни. Невольно возникаютъ вопросы: часто ли встрѣчаются въ Германіи такіе пасторы и, если часто, если г. Дальтонъ не представляетъ собою чего-нибудь исключительнаго, то каковъ типъ этихъ пасторовъ и какъ объяснить появленіе этого типа? Мы постараемся изучить матеріалы, необходимыя для рѣшенія этихъ вопросовъ.

А. К.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1892.

№ 10.

МАЙ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1892.

Пісма воо́бмев.

Впрою разумъваемъ.

Евр. XI. 8.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Мая 1892 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

ОПЫТЪ ИЗЪЯСНЕНІЯ

НА ПОСЛАНІЕ СВЯТАГО АПОСТОЛА ПАВЛА КЪ ФИЛИППІЙЦАМЪ *).

ГЛАВА ПЕРВАЯ **).

„*Вступй* въ Господа Иисуса Христа, и спасешься ты и весь домъ твой“ (Дѣян. 16, 31).

Эти радостныя слова были сказаны апостоломъ Павломъ темничному стражу въ Филиппахъ на вопросъ послѣдняго—„что мнѣ дѣлать, чтобы спастись?“ Темничный стражъ и всѣ домашніе его вняли словамъ апостола и немедленно крестились. Приведши затѣмъ апостола Павла и Силу въ домъ свой, темничный стражъ предложилъ имъ трапезу и *возрадовался* со всѣмъ домомъ своимъ, что увѣровалъ въ Бога (34).

Впра въ Господа Иисуса Христа, какъ виновника нашего спасенія, и *радость*, истекающая изъ этой вѣры съ благодатною надеждою спасенія, составляютъ основное содержаніе посланія апостола къ тѣмъ же Филиппійцамъ,—посланія писаннаго много лѣтъ спустя изъ римскаго заточенія.

Филиппійская церковь, по глубинѣ проникшаго ее христиан-

*) Матеріалы: «Der Philipper Brief und die Geschichte seiner Auslegung» von dr. V. Weisz. Berlin. 1885.—Рукописное сочиненіе покойнаго бывшаго архимандрита Теодора, въ мирѣ Ал. Матвѣевича Бухарена, «О посланіи апостола Павла къ Филиппійцамъ».

**) Первые двѣ главы предлагаемаго «Опыта» первоначально напечатаны были въ «Правосл. Обзорнѣ» за 1889 г. Съ пріостановкою же изданія этого журнала дальѣйшее печатаніе «Опыта» само собою было прекращено. Мы желаемъ познакомить нашихъ читателей съ полнымъ «Опытомъ», замѣчательнымъ во многихъ отношеніяхъ, а потому печатаемъ его въ полномъ видѣ, въ связи съ первыми двумя главами. Ред.

скаго чувства, по силѣ любви и искренности вѣры ея членовъ и по своей недоступности іудействующимъ и другимъ лжеученіямъ, занимала выдающееся положеніе въ средѣ мѣстныхъ церквей, основанныхъ апостоломъ Павломъ. Апостолъ находился съ нею постоянно въ любвеобильнѣйшихъ сношеніяхъ, а филиппійцы, проникнутые вѣрной заботливостію о судьбѣ возлюбленнаго учителя, съ своей стороны неоднократно оказывали помощь апостолу. Въ Римѣ апостолъ Павелъ получилъ новое свидѣтельство любовной о немъ заботливости вѣрной филиппійской церкви. Полагая, что апостолъ, 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 вѣжностію и силою ихъ сердечная заботливость о любимомъ учителѣ, ибо что можетъ быть отраднѣе и пріятнѣе узнику, какъ не заботливыя услуги и общество сердечно преданнаго ему человѣка? Филиппійцы находились также въ безпокойствѣ на счетъ судьбы евангельскаго дѣла въ Римѣ, опасаясь—какъ бы узы Павловы 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 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.

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

Почти во всѣхъ своихъ посланіяхъ, обращаясь къ христіанамъ, апостолъ называетъ ихъ *святыми*. Христіане называются святыми какъ *призванные* и какъ *освященные* во Христѣ Иисусѣ и соединенные съ Господомъ общеніемъ жизни. Такое пони-

маніе подтверждается многими мѣстами Священнаго Писанія; для примѣра достаточно указать на привѣтствіе, которымъ начинается первое посланіе къ Коринѳянамъ. „Освященнымъ во Христѣ Иисусѣ, призваннымъ святымъ“, пишетъ апостоль. Что съ этимъ понятіемъ еще не соединилось понятіе о совершенствѣ, видно изъ того, что оно придается апостоломъ всѣмъ 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 Иисусъ“ (3, 12).

Несомнѣнно, что по отношенію ко всѣмъ другимъ непризваннымъ, и христіане, какъ призванные, угоднѣе 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 Божіимъ жизни, а не выраженіе конечно достигнутаго и осуществленнаго духовнаго плода. Подобное начало жизни, т. е. освященіе во Христѣ Иисусѣ, съ своей стороны содѣлывается однако въ христіанахъ несомнѣннымъ побужденіемъ и духовною силою къ постоянному совершенствованію и потому служитъ надежнѣйшимъ залогомъ достиженія блаженной цѣли для cadaго христіанина, пребывающаго въ вѣрной преданности Господу и въ единеніи съ Нимъ жизни.

Какая бы ни была степень нравственнаго совершенства или несовершенства истиннаго христіанина,—уже тѣ 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, видѣляетъ 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 естествою стихіею,—но только самое отношеніе его ко грѣху становится совершенно инымъ.

Естественный человѣкъ можетъ также желать добра (Римл. 7,

18), но онъ не можетъ не относиться гораздо снисходительнѣе къ своимъ слабостямъ и грѣхамъ; онъ легче будетъ мириться съ ними, видя въ нихъ естественное послѣдствіе несовершенства своей естественной природы, такъ какъ онъ имѣетъ передъ собою только идеалъ естественнаго человѣка.

Христіанинъ же имѣетъ передъ собою идеалъ Богочеловѣка, онъ въ каждомъ грѣховномъ дѣйствіи и даже настроеніи или помыслѣ (Матѣ. 5) долженъ видѣть не только отвлеченное нравственное зло, но еще и нѣкоторую нравственную подлость, какъ бы измѣну своему Господу и Спасителю, на послѣдованіе Коему онъ принялъ присягу (сами себя и другъ друга Христу Богу предадимъ). Онъ знаетъ, что его обязанность быть *солью* земли, *свѣтомъ* міра (Матѣ. 5, 13, 14) и что ему по этой причинѣ каждый грѣхъ гораздо болѣе вмѣняемъ, 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 грѣховнаго дѣйствія или помысла онъ будетъ стараться покаяніемъ возстановить нарушенное общеніе съ Господомъ и почерпать вмѣстѣ съ тѣмъ изъ покаянія 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 влияніемъ одного общаго отвлеченнаго понятія о нравственности, но и подъ влияніемъ 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 помощью, которыми не обладаетъ естественный человѣкъ, предоставленный исключительно самому себѣ; христіанинъ же можетъ постоянно рассчитывать на божественную помощь свыше въ борьбѣ и трудахъ, неразрѣзныхъ отъ исполненія подвига христіанской жизни.

Въ христіанскомъ понятіи святости можетъ соединиться, такимъ образомъ, понятіе освященія съ понятіемъ недостойнства. Такое соединеніе превосходно выражено въ нѣкоторыхъ молитвахъ нашей литургіи, служащей возвышеннѣйшимъ и чистѣйшимъ прототипомъ истинно христіанскаго вѣровоззрѣнія. Во время литургіи къ христіанамъ обращаются какъ къ святымъ (святая святымъ) и во время той же литургіи христіане называютъ себя нечистыми и скверными ¹⁾. Чѣмъ болѣе христіанинъ проникнуть сознаниемъ своего высокаго положенія и своихъ высокихъ обязанностей, тѣмъ болѣе онъ въ каждый моментъ жизни, при постоянной борьбѣ съ естественнымъ человѣкомъ, будетъ сознавать,—въ виду недостижимой высоты подлежащаго ему идеала,—свое грѣховное несовершенство, свое недостойнство и будетъ чистосердечнѣе относить къ себѣ слова „скверный и нечистый“, не отклоняя вмѣстѣ съ тѣмъ и понятія „святий“ въ вышеизложенномъ смыслѣ. Это положеніе человѣка сознающаго и всю высоту своего положенія и все свое недостойнство, уповающаго на благодать Божію и вѣрующаго, что несмотря на свое недостойнство, онъ не потеряетъ своего высокаго положенія (призваннаго святаго и освященнаго во Христѣ Иисусѣ), если только, сознавая свои грѣхи, онъ будетъ въ нихъ каяться, будетъ искренно стремиться къ исправленію и къ постоянному вновь обращенію ²⁾, 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

¹⁾ «И не омерзи моего воздыханія занеже нечистъ и скверенъ снѣ дерзаю мольби къ Тебѣ простирати». Молитва, егда повѣтъ 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⁾ «Снѣмъ убо владычннмъ Твоимъ гласомъ укрѣпи мѧ, во обращеніи и покааніи, настояща сей жизни проити ношъ». Молитва по св. Евангеліи, тамъ же.

вѣрующему христіанину, т. е. *начало* богоугодной жизни, святость же въ тѣснѣйшемъ смыслѣ есть та *конечная цѣль* богоугодной жизни, къ которой каждый христіанинъ долженъ стремиться.

Въ обычной жизни мы слишкомъ теряемъ изъ виду понятіе святости, составляющей достояніе каждаго вѣрующаго христіанина. 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 апостоль 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 если бы апостоль писалъ намъ, онъ и насъ назвалъ бы *святыми*, 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 Завѣтѣ 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 Завѣтѣ потому, что они словомъ евангельскимъ призваны и своею вѣрою приступили къ общенію въ благодати Христовой, освящающей и усыновляющей 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 соеди-

няться съ Нимъ (Кол. 3, 12; Фил. 2, 15; 1 Петр. 2, 11, 12). Имя святыхъ усвояемое христіанамъ въ семь смыслѣ отличается 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 *святыхъ* присовокупляется о *Христі Иисусъ*: 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 Завѣтѣ избранный народъ также назывался *языкомъ святымъ*, какъ отдѣленный отъ прочихъ народовъ и составляющій особую какъ-бы собственность Божію (Исх. 19, 6). Но ветхій Израиль былъ только прообразомъ Израиля новаго или христіанъ, которые суть *присіи Богу* (Еф. 2, 19) и святые во Христвѣ 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 руководство Духа Святаго, постоянно оказываемая намъ помощь и поддержка Промысломъ Божіимъ. 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 обширнѣйшемъ 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 приготовляющая ихъ къ высочайшему блаженству въ царствѣ славы

(2 Кор. 8, 9; Ефес. 1, 6, 7; 2, 7; Евр. 4, 16; 12, 28, Римл. 13, 6--8; I Петр. 4, 10). Благодатию въ тѣснѣйшемъ значеніи называется и каждое изъ благодатныхъ дарованій (Рим. 1, 5; 12, 6). Здѣсь слѣдуетъ понимать ее въ первомъ значеніи. Апостоль какъ бы говоритъ „да почиетъ на васъ любовь Божія, заслуженная для насъ Господомъ Іисусомъ Христомъ и да изливается она на васъ обиліе даровъ духовныхъ, нужныхъ для всей церкви вашей и для каждаго изъ васъ, дабы подѣ 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 изливается на вѣрующихъ благодати. вмѣстѣ съ Отцомъ апостоль указываетъ и на Господа нашего Іисуса Христа, Который какъ посредникъ между Богомъ Отцомъ и людьми, какъ Испытатель 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 неоцѣнимое 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 апостоль, вмѣстѣ съ пожеланіемъ благодати, упоминаетъ и о мирѣ.

Миръ, по употребленію сего слова въ Новомъ Завѣтѣ, 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 спокойствіе *самого въ себя* (Фил. 4, 7). Благодать и миръ объемлютъ собою все, что христіанинъ прежде и паче всего можетъ желать себѣ и другимъ. Благодать есть дѣйствующее начало жизни Божіей въ людей, 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, апостоль приступаетъ къ благодаренію, но только это благодареніе получаетъ у него совершенно своеобразный и необыкновенно возвышенный характеръ.

Апостоль благодаритъ не за даяніе и благодаритъ не филиппійцевъ, а благодаритъ Бога за радость, доставляемую ему каждымъ воспоминаніемъ о филиппійцахъ, ибо при каждой молитвѣ за нихъ онъ радуется, вспоминая о ихъ „участіи въ благоговѣствованіи 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 благоговѣствованія“ (7).

Дѣйствительно въ первый же день прихода апостола Павла въ Филиппы, Лидія, обратившись сама, немедленно выказала глубокое рвеніе къ дѣлу благоговѣствованія. „Если вы признали меня вѣрною Господу, говоритъ она апостолу и Тимоею (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 дѣйствію слова апостола. Рвеніе ко благоговѣствованію, сопровождаемое любящею преданностію апостолу, насадившему у нихъ вѣру, продолжалось и по день написанія посланія, какъ можно заключить изъ порученія, даннаго филиппійцами Епафродиту.

Апостоль переносится мысленно отъ вишняго дѣйствія (присылки даянія), 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 даянія, 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, созидающаго 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, апостоль пишетъ имъ однако столь отрадную для нихъ вещь, которая неизмѣримо превосходитъ всякую непосредственную благодарность. Чтѣ можетъ сравниться для нихъ съ сознаниемъ, что апостоль 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 Іисуса Христа“... Апостоль не могъ бы вполнѣ предаваться чувству радости, еслибы онъ еще питалъ какія-либо опасенія на счетъ будущаго. Но онъ увѣжденъ, 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 апостоль, 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 Дѣянїяхъ Апостольскихъ (16, 4) прямо указывается только, что первое посѣщеніе этой страны было именно вызвано откровеніемъ: „было ноцію видѣніе Павлу, предсталъ нѣкій мужъ македоняинъ, прося его и говоря: прииди въ Македонію и помоги намъ“. Увѣренность апостола въ данномъ

случаѣ была основана исключительно на твердомъ его убѣжденіи, что Богъ сдѣлалъ все и дѣлаетъ все для того, чтобы довести насъ до благополучнаго завершения 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 Тимофею (1, 12) онъ говоритъ относительно самого себя: „ибо я знаю, въ Кого увѣровалъ, и увѣренъ, что Онъ силенъ сохранивъ залогъ мой на оный день“.

Апостоль знаетъ, что не мы ищемъ Бога и своего спасенія, а что Онъ въ своей любви первый обращается къ намъ, желая насъ спасти, и потому рассчитываетъ 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 рассчитываю не на себя, а на помощь и дѣйствіе благодати Божіей во мнѣ, тогда я силенъ.

Таково было дѣйствіе благодати Божіей искони, 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“ (Римл. 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 ко спасенію: „се стою у двери, и стучу. Если кто услышитъ голосъ Мой и отворитъ 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, посѣянное 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 каменистая или заросшая терніемъ, то апостоль и могъ

имѣть увѣренность, что Начавшій въ нихъ доброе дѣло будетъ совершать его до конца,—разсчитывая 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,—бываютъ минуты духовнаго изнеможенія, когда, сознавая свое недостоинство, мы унываемъ и готовы отказаться отъ борьбы, теряя всякую надежду побѣды; въ такіе моменты унынія, которые знаетъ всякій христіанинъ, слова апостола Павла, удостовѣряющія, что Начавшій и въ насъ доброе дѣло доведетъ оное до конца, получаютъ неоцѣнимое, живительное значеніе. Отгоняя отчаяніе, эти слова придаютъ намъ новую бодрость и новую помощь, побуждая насъ основывать всю 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“¹⁾,—какъ бы мы ни были слабы и несовершенны, какъ бы часто мы ни падали подъ вліяніемъ собственныхъ страстей, соблазновъ міра и сѣтей діавола, если только мы расположены пользоваться Его помощію и не противимся дѣйствию Его благодати,—„если только (какъ пишетъ апостоль Колоссянамъ 1, 23)—мы пребываемъ тверды и непоколебимы въ вѣрѣ и не отпадемъ отъ надежды благовѣствованія“.

Высказывая увѣренность, что Начавшій въ филиппійцахъ доброе дѣло совершить оное до конца, апостоль прибавляетъ, что иначе и не можетъ о нихъ помышлять: „имѣя васъ въ сердцѣ, въ узахъ моихъ, при защищеніи и утверженіи благовѣствованія, васъ всѣхъ, какъ соучастниковъ моихъ въ благодати“ (7). Постоянное воспоминаніе о филиппійцахъ, которыхъ онъ имѣетъ въ сердцѣ, служить апостолу утѣшеніемъ въ узахъ и подкрѣпляетъ его при защищеніи и утверженіи благовѣствованія. Это утѣшеніе и подкрѣпленіе вытекаетъ изъ сознанія,

¹⁾ Молитва передъ выходомъ изъ церкви,—см. тамъ же.

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 сердцѣ апостола, который торжественно заявляетъ, призывая Бога въ свидѣтели, что онъ любить ихъ всѣхъ любовію Іисуса Христа. Апостолъ призываетъ Бога въ свидѣтели, какъ объясняетъ св. Іоаннъ Златоустъ, не въ видѣ недоумѣнія съ ихъ стороны, котораго быть не могло, а какъ свидѣтельство глубины и искренности его любви. Сознавая, что всѣ слова безсильны выразить то, что происходитъ въ его сердцѣ, апостолъ прибѣгаетъ къ столь торжественному засвидѣтельствуванію.

Онъ любить ихъ не естественною, обыкновенною человѣческою любовію, а любовію Іисуса Христа, т. е. вышею любовію, такою, какую 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 сверхчеловѣческою, любовію Божественною и святою,—тѣмъ болѣе, что его связываютъ съ филиппійцами общеніе дѣла и общеніе жизни во Христѣ, съ которыми они неразрывно соединены Духомъ Святымъ.

Св. Іоаннъ 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 за-

ключается 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 Иисусомъ Христомъ, во славу и похвалу Божию“ (9—11).

Говоря о *возрастаніи въ познаніи*, апостолъ имѣетъ въ виду несомнѣнно, какъ и оказывается изъ послѣдующихъ словъ текста, не догматическое познаніе, не интеллектуальное развитие, а познаніе ионическое, 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, какъ по отношенію къ окружающимъ насъ обстоятельствамъ и по отношенію къ людямъ, такъ и по отношенію къ намъ самимъ, постоянно поставяетъ 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 вредитъ ему слишкомъ большою строгостію и лишеніемъ его всякой свободы движенія и дѣятельности. Итакъ любовь должна соединиться съ познаніемъ, какъ 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 неизбѣжнаго 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 лучше*, 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 жизни, 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, приобрѣтеннымъ 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 апостолъ выражается въ другомъ мѣстѣ (Кол. 1, 9), приобретается изученіемъ Слова Божія, служащаго для насъ первоисточникомъ всякаго познанія воли Божіей, послѣдованіемъ ученію церкви, внимательнымъ наблюденіемъ за разнообразными отношеніями жизни и изслѣдованіемъ разныхъ условий, входящихъ въ кругъ дѣйствія любви и видоизмѣняющихъ способъ ея проявленія. Вотъ почему апостолъ и молить, чтобы ихъ любовь болѣе и болѣе возрастала въ познаніи и всякомъ чувствѣ, т.-е. опытѣ жизни. Познаніе одно, но опытъ жизни приводитъ къ результатамъ настолько разнообразнымъ, насколько разнообразна сама жизнь въ ея проявленіяхъ, представляющихся нашему наблюденію.

Въ дѣлѣ усовершенствованія этого познанія, какъ и во всѣхъ подвигахъ жизни, мы не предоставлены исключительно собственнымъ силамъ, которыя очевидно не достаточны для разрѣшенія столь трудной задачи. Если уже въ Вѣтхомъ Завѣтѣ намъ дается обѣщаніе руководства Божія: „во всѣхъ 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 нами „во вся дни до скончанія вѣка“ (Мате. 28, 20.), могутъ надѣяться, что Онъ даруетъ имъ благодать Духа Святаго и этою благодатію просвѣтитъ ихъ познаніе и „направитъ стези ихъ“. Наконецъ мы всегда имѣемъ предъ собою примѣръ Его свя-

той жизни, какъ идеаль, къ уподобленію котораго мы должны постоянно стремиться.

Поэтому, какія бы сложныя и трудныя вопросы жизни передъ нами ни возникали, мы всегда можемъ обратиться съ вѣрующею молитвою 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 апостоль, и познавая, въ чемъ заключается лучшее, слѣдовать ему. Говоря о познаниіи лучшаго, апостоль 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 познаниіи, тѣмъ болѣе она должна осуществляться въ усовершенствованіи нравственной жизни: „чтобы вы были чисты и непреткновенны, исполнены плодовъ праведности“. Вотъ въ чемъ заключается послѣдняя цѣль.

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 апостоль прежде всего говоритъ 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 вполнѣ осуществить никогда не въ состояніи, поэтому апостоль и указываетъ, при пожеланіи чистоты, на окончаніе земнаго прожденія жизни—*въ день Христовъ*.

Пока во плоти мы обречены на борьбу, это нашъ общій удѣль. Возрожденный новый человѣкъ ищетъ чистоты побужденій, а въ ветхомъ человѣкѣ возникаютъ постоянно грѣховныя и не-

чистыя 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 апостоль. Борьба эта несомнѣнно тяжела, тѣмъ болѣе, что намъ приходится бороться не только противъ ветхаго человѣка, „не противъ крови и плоти, но противъ начальствъ, противъ властей, противъ міроправителей тмы вѣка сего, противъ духовъ злобы поднебесныхъ“ (Еф. 6, 12—17). Вотъ почему апостоль 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 Иисусомъ 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 человѣка; праведность можетъ осуществляться въ насъ только Господомъ Иисусомъ 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 апостоль и говоритъ: „исполнены плодами праведности Иисусомъ Христомъ“, прибавляя слова: „во славу и похвалу Божію“.

Такъ какъ все доброе въ насъ совершается дѣйствиємъ Сына Божія, то исполненіе наше плодами праведности служить во славу и похвалу Божію, т. е. къ вѣщшему прославленію Бога. Чѣмъ болѣе мы ими исполняемъ, 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 человѣка спасаетъ, очищаетъ, оживляетъ любовію, снабждаетъ познаніемъ и чувствомъ, исполняетъ плодами правды и наконецъ прославить собственно *благодать Божія*: дѣломъ человѣка является только покорность ей вѣрою и послушаніе ея внушеніямъ.

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

Такимъ образомъ, молитва апостола за филиппійцевъ есть не только изліаніе любящаго сердца, озабоченнаго конечною судьбою своихъ духовныхъ дѣтей, но и вознесеніе духа, для котораго прославленіе Бога представляется высшею и конечною цѣлію какъ жизни и дѣятельности отдѣльныхъ людей, такъ и всей исторіи спасенія человѣчества, ибо все клонится окончательно къ прославленію Бога!

Переходя къ сообщенію свѣдѣній, которыя филиппійцы желали получить отъ него, апостоль начинаетъ съ того, что должно было наиболѣе ихъ интересоватъ, т. е. съ вопроса о положеніи дѣла благовѣствованія въ Римѣ. Онъ сообщаетъ имъ, прежде всего, что обстоятельства, т. е. самое его заключеніе, послужили не ко вреду дѣла, какъ можно было опасаться, а напротивъ того *къ большему устѣху благовѣствованія*. По обыкновенному ходу вещей можно было опасаться, что апостоль самъ, находясь въ узакъ, будетъ лишенъ возможности пропо-

вѣдывать, а другіе проповѣдники, уstraшенные судьбою апостола, охладѣють въ ревности къ дѣлу проповѣди. Но оказалось противное тому, что можно было ожидать. *Узы его о Христе*, сдѣлавшись извѣстными всей преторіи и всѣмъ прочимъ, произвели благопріятное дѣлу Евангелія впечатлѣніе, какъ на язычниковъ, такъ и на христіанъ.

При смѣнѣ караула, содержимаго 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 апостоль имѣеть въ виду язычниковъ, потому что невѣроятно, чтобы, до его появления въ Римъ, въ средѣ преторіанцевъ уже были христіане, о христіанахъ же—т. е. братіяхъ онъ говоритъ далѣе.

Какимъ же образомъ *его узы* могли подѣйствовать въ благопріятномъ дѣлу Евангелія смыслѣ на преторіанцевъ? Апостоль самъ даетъ отвѣтъ на этотъ вопросъ словами: *узы мои о Христе*. Преторіанцы, находясь продолжительное время въ постоянныхъ сношеніяхъ съ апостоломъ, 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 узахъ, должно было представиться многимъ изъ нихъ въ совершенно новомъ свѣтѣ, расположивъ ихъ къ принятію христіанства. Повидимому впечатлѣніе, произведенное апостоломъ, не ограничилось даже одной преторіей и слово апостола о Христѣ проникло оттуда въ кесарскій дворець, ибо далѣе апостоль прямо говоритъ *о святыяхъ изъ Кесарева дома* (4, 22).

Если его узы подѣйствовали благотворно на язычниковъ, то тѣмъ паче онъ должны были подѣйствовать поощрительнымъ образомъ на *братъевъ*, они ободрились *узами 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 благопріятное 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 вышшему прославленію Евангелія; тѣмъ болѣе они ободрялись въ безбоязненной проповѣди. Это были братія, исполненные почтенія и любви къ апостолу, который поставленъ защищать благоговѣствованіе, и потому проповѣдывавшіе Христа съ добрымъ расположеніемъ къ дѣлу. Но не всѣ братія дѣйствовали движимые столь чистыми и свѣтлыми побужденіями. Были и такіе, которые проповѣдывали Слово Божіе *не чисто, по зависти и злобному*.

Казалось бы трудно себѣ представить, какимъ образомъ святое дѣло проповѣди Евангелія можно было производить не изъ чистыхъ побужденій. Въ то время христіанская вѣра еще не была господствующею религіею и потому люди себялюбивые, стремящіеся къ мірскимъ преимуществамъ, богатству и славѣ, не могли увлекаться христіанскимъ ученіемъ. Человѣкъ, дѣлавшійся 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 не чисто (т. е. изъ нечистыхъ побужденій) и по злобному?

Что могло побудить, съ другой стороны, людей, способныхъ на столь плотское настроеніе, вступать въ среду христіанскихъ братій, такъ какъ блага міра сего 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, ихъ могла побудить 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. Ихъ возрожденіе было однако столь не совершенно, что ветхій человѣкъ получилъ у нихъ вновь полнѣйшее владычество. Это не была борьба между старымъ и новымъ естествомъ, происходящая въ каждомъ христіанинѣ, нѣтъ, это было полнѣйшее порабощеніе новаго человѣка ветхимъ. Ослѣпленные своимъ самолюбіемъ и увлеченные страстію, они забывали, что для того, чтобы воспользоваться благодатнымъ даромъ спасенія, даруемымъ христіанамъ Господомъ въ Его искупленіи, надо послѣдовать за Его примѣромъ, и проникнуться Его духомъ; они забывали, допуская возникновеніе въ себѣ столь непріязненныхъ чувствъ, что главное основаніе христіанскаго ученія заключается въ любви и въ истекающей изъ послѣдней, готовности жертвовать собою для блага ближнихъ.

Съ переходомъ по возрожденіи въ новое благодатное состояніе, христіанинъ еще не высвобождается вполне изъ объятій ветхаго въ немъ человѣка и, если онъ не наблюдаетъ за собою, то старый человѣкъ можетъ легко возстановить надъ нимъ власть свою даже и въ новой духовной сферѣ. Вотъ почему апостоль и говоритъ дальше: „со страхомъ и трепетомъ совершайте ваше спасеніе“ (21, 12). Христіане первыхъ временъ такъ же какъ и христіане послѣдующихъ временъ не были свободны отъ грѣха и эта грѣховность могла проявляться не только въ грубой формѣ (1 Посланіе къ Коринѣ. 5, 1. -2.), но и въ болѣе утонченной формѣ, въ видѣ зависти, возбуждаемой большимъ успѣхомъ въ проповѣди или большимъ вліяніемъ въ общинѣ нѣкоторыхъ братій (1 Кор. 3, 3.).

Исключительно выдающееся положеніе, которое апостоль съ самаго начала получилъ среди римскихъ христіанъ, дѣйствовало на большинство братій 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 плотскому настроенію—даже и въ святомъ 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, многія менѣе важныя личности могли приобрѣсть въ римской общинѣ первостепенный авторитетъ и руководящее положеніе. Теперь имъ приходилось отступить на второй планъ,—а этого не могло перенести ихъ мелкое тщеславіе. Въ началѣ они можетъ быть даже радовались пришествію апостола; ибо какъ братія, какъ христіане, они не могли не любить и не чтить его, пока ихъ грѣховное самолюбіе еще не было затронуто. Но когда, независимо отъ воли апостола, его кратковременное, какъ полагали, посѣщеніе превратилось въ очень продолжительное, эти же самыя лица, замѣчая, что ихъ авторитетъ начинаетъ все болѣе и болѣе умаляться и падать предъ авторитетомъ апостола, возгорѣли чувствомъ зависти, а разъ они дали въ своемъ сердцѣ мѣсто нечистому ощущенію, такое должно было получить въ ихъ душѣ все болѣе и болѣе преобладающее значеніе. Дѣло дошло до того, что зависть превратилась у нихъ даже въ открытую ненависть къ апостолу, не смотря на то, что они исповѣдывали одно съ нимъ ученіе любви и потому уже должны были питать къ нему только чувство любви и почтенія.

Они стали порицать его образъ жизни и образъ проповѣди и дѣлали это съ тѣмъ большею дерзостію, что апостоль, будучи въ узахъ, не могъ противостать имъ лично. Желая соперничать съ апостоломъ въ безбоязненномъ дерзновеніи, они съ тѣмъ большею смѣлостію сами проповѣдывали Евангеліе, надѣясь вызвать 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 апостоль то же чувство зависти, которымъ сами были терзаемы, и тѣмъ какъ бы отплатить ему за вредъ, который по ихъ мнѣнію нанесъ имъ апостоль, 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 Христвѣ 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 непріязненное чувство къ нему лично, доходящее до желанія нанести ему вредъ и увеличить тяжесть узъ его, не могло не вызвать 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 Христвѣ среди обитателей Рима; нечистые мотивы и нехорошее внутреннее настроеніе проповѣдниковъ могли остаться сокрытыми отъ слушателей, слово же ихъ о Христвѣ 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 стягиваются 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 распростра-

неніи Слова Божія, и все происходящее съ нимъ въ Римѣ— „послужить ему во спасеніе, по ихъ молитвѣ и содѣйствіемъ духа Иисуса Христа“, какъ онъ къ этому прибавляетъ.

Апостоль 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 вѣры* (Римл. 12, 3), т. е. ревностнымъ исполненіемъ возложенныхъ на него христіанскихъ обязанностей. Вѣра и дѣло сливаются у него въ одно органическое цѣлое.

Исполненный истинно-христіанскимъ смиреніемъ апостоль 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 лишитъ 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 прохождение его апостольскаго служенія.

Въ воздѣйствіи на жизненный подвигъ апостола молитвы филиппійцевъ, отрывается, по словамъ бывшаго архимандрита Θεодора, въ самомъ дѣйствиі тотъ законъ благодатнаго царствія Божія, по которому какъ все тѣло Христовой церкви получаетъ приращеніе посредствомъ всякихъ взаимно-скрѣпляющихъ связей, при дѣйствиі въ свою мѣру каждаго члена, такъ и каждый членъ, не исключая самыхъ важнѣйшихъ, возрастаетъ тоже при вспомоствующемъ соприкосновеніи и соразмѣрномъ содѣйствіи другихъ членовъ (Еф. 4, 10. I Кор. 12, 21).

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

Насколько несомнѣнно, что вѣрующей молитвѣ общано 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 прошестіе до конца того пути, который ведетъ ко спасенію.

Утѣренность апостола не есть естественное ожиданіе, ибо какую, вѣрную надежду можетъ имѣть естественный (т. е. невозрожденный) человѣкъ? Надежда апостола есть надежда христіанина 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 *утѣренностію* 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 „посрамленъ не будетъ“ и что „при всякомъ дерзновеніи возвеличится въ немъ Христосъ“.

Апостолъ прибавляетъ слова: „въ тѣлѣ моемъ жизнью ли то или смертію“. 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 страданій, радостною готовностію принести себя въ жертву и спокойнымъ принятіемъ смерти. Отдавая за Христа и тѣло и жизнь, онъ будетъ прославлять Его и жизнью и смертію. Подвигомъ своей жизни апостолъ надѣется прославить не себя, о себѣ 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 оное благополучно до конца, исполнивъ возложенное на него дѣло.

Послѣ всего вышеизложеннаго какъ естественны представ-

яются слова апостола: „ибо для меня жизнь Христосъ“. Онъ весь 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 ближайшее свое единеніе съ возлюбленнымъ Господомъ, и потому не менѣе становятся понятными и послѣдующія слова: „а смерть приобрѣтеніе“. Апостоль 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 всѣ обстоятельства и условія своей мірской жизни апостоль взираетъ теперь исключительно чрезъ посредство своихъ отношеній ко Христу, въ Которомъ онъ живетъ и Котораго онъ полагаетъ имѣть въ себѣ пребывающимъ („Я въ васъ“, Иоан. 14, 20. 15, 4); ибо Христосъ сдѣлался для него *всѣмъ* какъ въ этой, такъ и въ будущей жизни. При такомъ душевномъ настроеніи, сму 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 (Иоан. 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 прекращено смертію, но напротивъ того смерть можетъ только полнѣе, совершеннѣе соединить его со Христомъ, освободивъ его отъ всѣхъ тѣхъ узъ и стѣсненій, которыя въ сей жизни еще препятствуютъ полному единенію.

Вотъ почему апостоль 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 апостоль ни желалъ для себя лично послѣд-
няго исхода, онъ не можетъ упустить изъ виду пользы пору-
ченнаго ему дѣла. Хотя онъ и колеблется, высказывая откровенно:
„не знаю, что избрать, влечетъ меня и то и другое; имѣю
желаніе разрѣшиться и быть со Христомъ, потому что это не-
сравненно лучше“, но сознавая, „что жизнь во плоти достав-
ляетъ плодъ его дѣлу“, апостоль окончательно все же прихо-
дитъ къ заключенію: „я остаюсь 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 глав-
ною своею обязанностію—поддерживать личнымъ воздѣйствіемъ
молодую общину въ единеніи ея со Христомъ.

Передъ нимъ такимъ образомъ два исхода, съ одной сторо-
ны, *смерть*, которой онъ лично для себя желаетъ—разрѣшиться
и быть со Христомъ, покинуть земную жизнь, чтобы достиг-
нуть полнѣйшаго единенія со Христомъ—составляетъ для не-
го *приобрѣтеніе*: „это несравненно лучше“. По его личному же-
ланію, смерть несомнѣнно предпочтительнѣе земной жизни, въ
которой единеніе со Христомъ столь часто сдерживается и
помрачается различными обстоятельствами. Едва ли нужно по-
яснять, что желаніе смерти вызывается у апостола исключи-
тельно этимъ послѣднимъ возрѣніемъ, 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—про-
долженіе земнаго подвига. Этотъ послѣдній исходъ при дан-
ныхъ условіяхъ можетъ быть даже желательнѣе въ интересѣ
дѣла Христова, такъ какъ при этомъ брѣтія не будутъ лишены
такъ рано личнаго воздѣйствія апостола и его духовнаго ру-
ководительства. Находясь предъ такой дилеммой, онъ на пер-
вый взглядъ какъ бы не знаетъ, что избрать въ своихъ поже-
ланіяхъ, колеблясь между тѣмъ и другимъ исходомъ; его вле-
четъ въ обѣ стороны, тѣмъ болѣе что и мученическая смерть
его не можетъ не принести пользы дѣлу Христову духовнымъ
воздѣйствіемъ на братіевъ христіанъ.

Колебаніе между жизнію и смертію не есть однако колеба-

нѣ выбора, потому что выборъ зависить не отъ апостола: онъ вполнѣ предоставляетъ свою судьбу рѣшенію воли Божіей.

На основаніи сопоставленія предшествующаго апостоль прѣходитъ къ заключенію, что если пребываніе его въ тѣлѣ необходимо, то можно ли сомнѣваться, что Тотъ, Который руководить судьбами 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 *уверенность* возможна (ибо это слово имѣетъ у него не значеніе несомнѣннаго пророчества, а характеръ твердо вѣрующаго убѣжденія, основаннаго на оцѣнкѣ существующихъ обстоятельствъ), онъ знаетъ, что останется въ единеніи съ ними, т. е. въ живыхъ, такъ что они будутъ пользоваться благами его сообщества „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 и должно послужить къ успѣху, т. е. къ укрѣпленію въ вѣрѣ и къ утвержденію ихъ въ христіанскомъ подвигѣ; а все вмѣстѣ, т. е. какъ исполненіе ихъ молитвы, такъ и укрѣпленіе ихъ въ вѣрѣ, должно послужить имъ къ высшей *радости*.

Похвала христіанина 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 *похвалы*, „дабы похвала ваша во Христѣ Иисусѣ умножилась“. Не въ смыслѣ, разумѣется, тщеславнаго самовосхваленія, а въ смыслѣ торжествующей радости, что они *все* имѣютъ со Христомъ и во Христѣ. Похвала ихъ мыслима только во Христѣ Иисусѣ, т. е. успѣхъ ихъ духовной жизни, а потому и ихъ похвала обуславливается прежде всего ихъ общеніемъ со Христомъ. Но апостоль можетъ указывать и на себя, какъ на дальнѣйшую причину, обуславливающую ихъ духовный ростъ, *чрезъ меня, на сколько этому росту будетъ споспѣшествовать его вторичное къ нимъ прѣшествіе*. Возрастаніе ихъ христіанской похвалы, посредствомъ общенія съ Павломъ, составляетъ такимъ образомъ послѣднюю цѣль сохраненія апостола въ жизни.

Этимъ апостолъ заканчиваетъ утѣшеніе филиппійской общинѣ по случаю своего пребыванія въ узакъ. Узакъ эти послужили на пользу Евангелію, что же касается его лично, то онѣ могутъ только содѣйствовать блаженному завершенію его жизни. Наконецъ, апостолъ открываетъ 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 Евангельскаго, 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 служить самымъ сильнымъ побужденіемъ къ дѣятельности. Филиппійцы несомнѣнно должны жить достойно благовѣствованія Христова для того, чтобы быть угодными 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, похвалу за тотъ образъ жизни, къ которому я возбудилъ васъ моею проповѣдію и моимъ личнымъ на васъ воздѣйствіемъ. „Прийду ли или не прийду къ вамъ“, прибавляетъ апостолъ, потому что и послѣ его освобожденія изъ заточенія, могло случиться, что Онъ не придетъ къ нимъ немедленно, такъ какъ разныя обязанности одновременно требовали его присутствія

въ разныхъ мѣстахъ. Но онъ просить ихъ, чтобы, какъ въ его присутствіи, т. е. когда онъ прійдетъ къ нимъ, такъ и въ его отсутствіи, т. е. до его прихода, они, вспоминая 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 всѣ, что вы Мои ученики, если будете имѣть любовь между собою“ (Іоан. 13, 35). Вмѣстѣ съ тѣмъ единодушіе есть сила христіанина. Стоять твердо можно только при взаимномъ вѣрующемъ и любовномъ воздѣйствіи однихъ братьевъ на другихъ, ибо только при взаимномъ подкрѣпленіи, поощреніи и утѣшеніи можно противустать естественной человѣческой 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 проявляться, 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 подкрѣплять страждущихъ и

тѣмъ помогать и другимъ переносить страданія, подвизаясь за вѣру и Евангеліе, какъ это указано и въ Посл. въ Евреямъ: „то сами, среди поношеній и скорбей служба зрѣлищемъ для другихъ, то принимая участіе въ другихъ, находившихся въ такомъ же состояніи“ (10, 33).

Не смущайтесь, не страшитесь противниковъ,—прибавляетъ апостоль. Преслѣдуя васъ и стремясь сдвинуть васъ угрозами съ евангельскаго пути, они борются противъ дѣла Божія и потому должны погибнуть; самое ваше постоянство, самый неуспѣхъ ихъ застрачиваній должны служить вашимъ 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* апостоль предостерегаетъ филиппійцевъ и отъ унынія и нетерпѣливости въ подвигѣ страданій за Христа и отъ самоунынія при великодушномъ перенесеніи страданій. Апостоль какъ бы говоритъ: того, что вы находитесь подъ тяжкимъ крестомъ гоненій и озлобленій, не почитайте, по малодушію, дѣломъ неблагоприятнаго случая. Нѣтъ, это совершается по благой волѣ 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 и *страдать* за Него, прибавляетъ апостоль, поясняя тѣмъ самымъ, что не только способность вѣровать во Христа, но и способность страдать за Него—есть даръ благодати, даруемой христіанамъ ради Христа. Апостоль 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 нетверда его вѣра.

Вѣра и способность страдать за вѣру суть благодатные дары свыше посылаемые. Даруется вѣровать во Христа, говорить вышеупомянутый толкователь, по сколько проповѣдующіе Христа посылаются отъ Бога и по сколько сердце слушающихъ отвергается благодатію *внимать говорящимъ* о Христѣ (Дѣян. 16. 14). Даруется страдать за Христа, по сколько вѣрующимъ представляется случай исповѣдывать Христа въ гоненіяхъ за Его дѣло, въ мукахъ, въ пріятіи самой смерти, и по сколько вѣрующимъ благодатію дается ничѣмъ непоколебимая рѣшимость и сила все претерпѣть ради возлюбленнаго Господа. Апостольскій даръ страдать сравнивается съ даромъ вѣры и отдаетъ первому преимущество предъ послѣднимъ, прибавляетъ тотъ же истолкователь, ибо въ страданіяхъ за Христа вѣрующій являетъ особенную твердость вѣры, дѣятельно пріобщается страданіямъ Христовыхъ и тѣмъ въ большей степени удостоивается благоволенія Божія. „Сердцемъ вѣруется въ правду“ (Р. 10, 10), человекъ увѣровавшій во Христа получаетъ оправданіе; „а устами исповѣдуются ко спасенію“, когда вѣра принесетъ плодъ, какъ 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, ниспосылаемые христіанамъ свыше—и должно подкрѣплять и поощрять филиппійцевъ въ прохожденіи христіанскаго подвига, но зная какъ сильно дѣйствуетъ на людей примѣръ другихъ, апостольскій 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 человекамъ — такъ какъ онъ все это самъ исполняетъ по мѣрѣ данной ему бла-

годати. Филиппійцамъ предстоитъ вѣдь только такая же борьба. какую они *видѣли* въ немъ, говорить апостоль, указывая на опасности, которыя онъ претерпѣвалъ въ Филиппахъ (16, 22—24), и *нынѣ слышатъ* о немъ, разумѣя настоящія свои узы за Евангеліе и опасности, ожидающія его въ Римѣ. Если въ противность всякому естественному чувству, какъ бы говорить апостоль, я восхваляю 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, апостоль сравниваетъ съ собственными, которыхъ они были свидетелями и о которыхъ теперь слышатъ, 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 апостоль раскрываетъ передъ нами не отвлеченное изложеніе того, что должно быть, а воспроизведеніе того, что въ дѣйствительности происходитъ въ его душѣ и сердцѣ. Апостоль 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 поклоняться 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, позволяющей ему, при всѣхъ

условіяхъ жизни даже среди величайшихъ опасностей, постоянно радоваться и постоянно пребывать въ мирѣ.

Вся жизнь апостола проникнута самою горячею любовію къ Господу, до того, что онъ въ дѣйствительности можетъ утверждать: „уже не я живу, а живетъ во мнѣ Христосъ“ (Гал. 2, 20). Апостоль весь вполнѣ облекся во Христа, все что онъ дѣлаетъ, онъ дѣлаетъ для Господа, какъ онъ самъ это говорить 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 имѣеть цѣну въ глазахъ апостола, что его сближаетъ со Христомъ, все остальное потеряло въ его глазахъ значеніе: „что для меня было преимуществомъ, то ради Христа я почелъ тщетою, да и все почитаю тщетною ради превосходства познанія Христа Иисуса, Господа моего. Для Него я отъ всего отказался, и все почитаю за сорь, чтобы приобрѣсть Христа“ (3, 7, 8).

Познаніе Христа, пребываніе съ Нимъ и единеніе съ Тѣмъ, Котораго пророкъ Исаія называетъ *Чуднымъ, Отцемъ будущаго тѣла, Княземъ мира* (Ис. 9, 6) составляетъ для апостола высшее блаженство. А такъ какъ полнѣйшаго единенія со Христомъ апостоль можетъ ожидать только въ будущей жизни, то смерть не только его не страшить, 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 всѣ свои надежды въ будущее, исполненный радостной готовности къ смерти, апостоль тѣмъ не менѣе однако далеко не относится съ пренебреженіемъ къ настоящей жизни,—онъ цѣнить ее вполнѣ, хотя и примѣняетъ къ ней весьма трезвую оцѣнку, т. е. цѣнить въ ней только то, что имѣеть дѣйствительное значеніе для христіанина. Почитая все за сорь, апостоль этимъ хочетъ только сказать, что онъ позналъ тщету всякаго личнаго почета и преимущества (т. е. своего родового преимущества, своего фарисейскаго званія и т. п.) въ сравненіи съ драгоценнымъ благомъ приобрѣтенія Христа. Но настоящая жизнь,

насколько она заключается въ исполненіи возложенныхъ на человека Господомъ обязанностей и насколько она ведется въ Духъ Христовъ, не отдаляетъ, а приближаетъ ко Христу. Любовь ко Христу нераздѣльна отъ любви къ людямъ, и сердце апостола до такой степени преисполнено любовію къ братіямъ 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 преуспѣянію филиппійской общины. Цѣлая жизнь, не смотря на свое желаніе смерти, апостоль именно цѣнить ея значеніе въ этомъ смыслѣ, то-есть въ смыслѣ желанія содѣйствовать спасенію своихъ братій и вмѣстѣ съ тѣмъ жизненнымъ подвигомъ сдѣлаться достойнымъ той любви, которую оказалъ ему Христосъ „не достигну ли и я, какъ достигъ меня Христосъ Исусъ“ (3, 12). Если взять сравненіе изъ жизни обыкновенныхъ людей, то отношеніе апостола Павла къ земной жизни можно бы пояснить слѣдующимъ примѣромъ.

Каждый человекъ исполненный совѣсти и чувства долга желаетъ прежде чѣмъ идти на покой, будь это ежедневный или вѣчный покой, исполнить лежація 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 мѣстопробываніи.—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 апостоль Павелъ.

Всецѣло преданный Христу, онъ не можетъ не питать искренняго желанія содѣйствовать по мѣрѣ силъ и данной ему благодати преуспѣянію дѣла, начатаго Самимъ Господомъ, и продол-

женіе котораго возложено на апостоловъ, а въ томъ числѣ и на него. А такъ какъ дѣло, порученное ему Господомъ, направлено ко спасенію людей, то апостоль 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 имѣетъ никакой цѣны то, что обыкновенно для людей составляетъ главную цѣну жизни, разные преимущества, наслажденія, почетъ, однимъ словомъ то, что признается обыкновенно *прелестями* жизни, то съ другой стороны, *обязанности*, налагаемыя на насъ жизни, 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, сокрыты предъ нами въ настоящей жизни 1 Кор. 13, 12) апостоль 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 отдалено 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 смыслѣ 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 Иисусъ Христова, наконецъ, онъ поощряетъ себя славною надеждою спасенія. Вотъ въ какомъ смыслѣ надежду спасенія можно назвать у Павла болѣе средствомъ, чѣмъ цѣлію. *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 mzды, 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 долженствующее ему служить къ подкрѣпленію въ прохожденіи христіанскаго подвига. Услаждая себя вѣрной надеждою, что его земная супруженическая жизнь не останется безъ славной награды въ будущемъ, онъ въ этой самой надеждѣ какъ бы ищетъ новой силы для прохожденія земнаго пути. Правильность такого возрѣнія вполне подтверждается слѣдующими словами апостола, изъ которыхъ ясно видно, до какой степени христіанская лю-

бовъ составляетъ въ немъ исключительную пружину дѣятельности, до какой степени христіанская любовь поглощаетъ въ немъ *все остальное*, даже до заботы о собственномъ спасеніи. „Истинно говорю во Христѣ, не лгу, свидѣтельствуемъ мнѣ совѣсть моя въ Духѣ 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).

Апостолъ заявляетъ, и съ какою торжественностію, *истинно говорю, не лгу*, 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, кокою исполнено сердце апостола Павла.

Вся эта сила вѣры и любви вѣнчается у апостола удивительною преданностію волѣ Божіей и водительству Промысла Его святаго. „Не знаю, что избрать, влечетъ меня и то и другое“, говоритъ апостолъ, 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 волѣ 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 къ нашему собственному возрѣнію на жизнь, мы не можемъ не сознавать, насколько мы далеки отъ такого идеала. Каждый изъ насъ обыкновенно склоненъ впадать 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 теряется для насъ всякую цѣну и всякое значеніе. Закрывая глаза

передъ сознаниемъ 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 отказаться 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 человѣка даже до намѣреннаго прекращенія жизни.

Такія крайности въ нашихъ воззрѣніяхъ на жизнь происходятъ большею частью отъ того, что мы ищемъ въ жизни преимущественно счастья 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 приходя къ концу жизни и усмотрѣвъ тщету этихъ преувеличенныхъ и эгоистическихъ ожиданій, большая часть людей испытываетъ горькое и тяжелое разочарованіе вмѣсто признанія исполненнаго долга.

Какъ бы иначе слагалась 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 завершеніи этого пути, т. е. за гробомъ, насъ ожидаютъ покой, вѣчный миръ и высшая радость!

Путникъ и во время пути можетъ наслаждаться и красотою 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 временный отдыхъ, а не завершеніе 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 водительству Промысла Божія,—находили бы во всѣхъ обстоятельствахъ жизни, въ этой преданности и въ исполненіи 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.

Θ. Тернеръ.

ПРИМѢЧАНІЯ.

1. *Павелъ и Тимофей* (ст. 1). Къ своему имени апостоль присоединяетъ 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 могла обуславливать его участіе въ привѣтственномъ пожеланіи.

По словамъ покойнаго Бухарева, обыкновеніе апостола въ посланіяхъ привѣтствовать 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 церкви, 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 имѣли 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

толкователь. 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 говоритъ въ посланіи о вѣрности и хорошемъ состояніи Филиппійской церкви, относится ко всѣмъ ея членамъ.

4. *Съ епископами и діаконами* (ст. 1). Апостоль особенно упоминаетъ о нихъ, потому что, вѣроятно, чрезъ посредство этихъ служителей ему посланъ тотъ даръ, который вызвалъ посланіе. Апостоль 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 приличествовать и той и другой степени. Сія мысль подтверждается Дѣян. 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 Завѣтѣ: *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 получил 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 принадлежитъ, но какъ невѣдующіе или нечтущіе 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 Иисуса Христова* (ст. 6). Т. е. до втораго пришествія Христова. Это не значитъ потому до дня смерти

каждаго, а до возвращенія Спасителя и суда Его — такъ какъ по существовавшему тогда мнѣнiю бывшее тогда поколѣнiе должно было дожить до того дня. Въ этомъ смыслѣ слѣдуетъ понимать эти слова и въ 10-мъ стихѣ, въ которомъ при томъ специально имѣется въ виду понятiе 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 вѣшнiя дѣйствiя людей, но и всѣ ихъ внутреннiя побужденiя. День втораго пришествiя Христова, по словамъ Бухарева, какъ день совершенiя всего, есть предѣлъ совершенiя и дѣла вѣры. Вѣра въ Господа со вторымъ Его пришествiемъ достигнетъ своей цѣли, принесетъ плодъ совершеннаго спасенiя, вѣнецъ правды и перейдетъ въ видѣнiе Господа (1 Кор. 10, 12. 2 Кор. 5, 7. 1 Иоан. 3, 2). Потому христiане и проходятъ свое земное поприще, постоянно имѣя въ виду день славнаго пришествiя Христова. Потому и апостолъ простираетъ свои мысли касательно вѣры Филиппийцевъ даже „до дня Исусъ 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 распространенiя Слова Божiя среди язычниковъ (а не въ общемъ смыслѣ благодати) и вотъ въ этой особенной благодати, въ этомъ дѣлѣ филиппийцы его соучастники и онъ увѣренъ, что и впредь они не покинутъ этого дѣла.

8. *Большая часть братьевъ въ Господь начали безбоязненно проповѣдывать слово Божiе* (ст. 14). Проповѣдниковъ Евангелiя въ апостольское время, по объясненiю вышеупомянутаго толкователя, можно раздѣлять на два рода. Одни изъ нихъ были призваны на сiе Самимъ Господомъ, каковы апостолы, или уполномочены церковною властiю, каковый напр., Тимофей, избранный апостоломъ на служенiе слову, а другiе по собственной ревности о распространенiи Евангелiя, 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 ученiя, а

въ смыслѣ нечистыхъ побужденій. Нельзя думать, поясняетъ поименованный толкователь, чтобы это были извѣстные въ апостольской церкви иудействующіе лжеучители, допускавшіе необходимость закона Моисеева для оправданія и такимъ образомъ превращавшіе совершенно христіанское ученіе о благодати и вѣрѣ,—вообще о Иисусѣ Христѣ. Когда послѣ вліянія сихъ учителей на Галатовъ, апостоль нашелъ ихъ отпавшими отъ чистоты вѣры и долженъ былъ съ болѣзненными трудами снова вообразить 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 не 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 собственное стремленіе облагодатствованныхъ таково, чтобы не только „совлечься, но облечься, чтобы смертное поглощено было живнью“ (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 всей славѣ „и такъ всегда съ Господомъ будемъ“ (1 Фесс. 4, 17), т. е. это будетъ уже рѣшительное, неизмѣнное вѣчное состояніе избранныхъ.

Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.) включительно.

(Продолженіе *).

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

Новая ультрамонтанская школа во Франціи и ея дѣятельность въ пользу развитія ученія о папской непогрѣшимости ¹⁾.

ГЛАВА I.

Конкордаты 1801 года и его значеніе для усиленія папской власти.

14-го марта 1800 года,—слѣдовательно, спустя шесть мѣсяцевъ съ небольшимъ послѣ смерти папы Пія VI, тридцать пять кардиналовъ скромно, безъ всякой торжественности, избрали въ монастырѣ св. Георгія (Georgio maggiore), въ Венеціи, новаго папу изъ рода графовъ Хіарамонти, бывшаго въ то время кардиналомъ и епископомъ города Имолы. Это былъ Пій VII.

Такое неожиданное избраніе было, можно сказать, первымъ шагомъ къ восстановленію униженнаго папства, враги котораго считали, что оно уже совершенно погублено. Выборъ новаго папы сразу поднялъ духъ всѣхъ вѣрныхъ сыновъ католической церкви и вселилъ въ нихъ несомнѣнную надежду на скорое прекращеніе папскаго изгнанія изъ Рима. И этой надеждѣ суждено было осуществиться въ самомъ скоромъ времени: уже 3 іюля новый папа торжественно вступилъ въ *отичный* городъ при радостныхъ привѣтствіяхъ народа.

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», № 7-й, 1892 г.

¹⁾ Всѣ историческіе факты, излагаемые въ предлагаемой I-й части, основаны на слѣдующихъ, преимущественно, сочиненіяхъ: 1) Friedrich, Geschichte des Vatikanischen Concils, B. I; 2) Alzog, Kirchengeschichte, B. III; 3) Ranke, Die Romischen Päpste, B. III и мн. др. сочиненія.

Нелегкая задача предлежала новоизбранному римскому первосвященнику: онъ долженъ былъ возвратить католической церкви ея прежнія права и привилегіи, которыя она утратила во время французской революціи. Понятно, что первая послѣ Италіи страна, на которую должны были обратиться всѣ заботы Пія VII, была сама Франція. Здѣсь католическая церковь находилась въ состояніи крайняго упадка. Хотя въ 1795 году и появился декретъ революціоннаго правительства, въ силу котораго католичество признавалось религіею дозволенною во Франціи, однако все-таки чрезъ это оно еще далеко не возстановлялось въ своихъ прежнихъ правахъ. Надъ французскимъ духовенствомъ еще во всей силѣ господствовала, такъ называемая, *гражданская конституція клира* (constitution civile du clergé), которая обнародована была еще при жизни короля Людовика XVI, въ 1791 году. Въ силу этого законодательнаго акта, число митрополитскихъ и епископскихъ кафедръ во Франціи было значительно сокращено, всѣ имущества церковныя конфискованы, а избраніе епископовъ поставлено въ исключительную зависимость отъ избирательныхъ собраній каждаго департамента, въ числѣ членовъ которыхъ было нерѣдко много не католиковъ, невѣрующихъ и даже евреевъ. Извѣстно, что многіе представители французскаго духовенства,—не только простые священники (curés), но и епископы,—покорились этому закону и даже подписали его. Тѣ же, лучшіе представители французскаго клира, которые не согласились подписать его, были лишены своихъ кафедръ и приходовъ и изгнаны за предѣлы отечества. Покорившіеся революціонному правительству и оставшіеся во Франціи епископы и священники были, по большей части, пастырями недостойными, готовыми, ради страха гоненія, измѣнить своимъ убѣжденіямъ и часто даже самому христіанству; многіе изъ нихъ сдѣлались, напр., деистами; другіе—совсѣмъ отреклись отъ религіи... Понятно, въ какомъ жалкомъ положеніи должны были находиться пасомые, имѣя такихъ пастырей. Хотя среди простаго народа, жившаго вдали отъ Парижа, еще сильно держалось истинное религіозное чувство, тѣмъ не менѣе эти искренно вѣрующіе люди представляли изъ себя жалкую картину разсѣянныхъ овецъ, не имѣвшихъ истинныхъ па-

стырей. Однимъ словомъ, положеніе французской церкви за это время было далеко не утѣшительно, тѣмъ болѣе, что само тогдашнее правительство еще такъ недавно было злѣйшимъ врагомъ христіанства и всячески притѣсняло тѣхъ, которые держались его.

Въ 1799 году,—ровно за три мѣсяца до избранія Пія VII, во Франціи учреждено было консульство, и первымъ консуломъ избранъ былъ Наполеонъ Бонапартъ. Съ того времени произошелъ рѣшительный поворотъ въ отношеніяхъ французскаго правительства къ католической Церкви: первый консулъ началъ стремиться къ ея возстановленію во Франціи. Самое избраніе Пія VII было,—болѣе, чѣмъ вѣроятно,—его дѣломъ. Какъ бы то ни было, во всякомъ случаѣ замѣчательно то, что первый шагъ къ сближенію между той и другой стороною сдѣланъ былъ не со стороны римской куріи, какъ бы скорѣе всего можно было ожидать, но со стороны самого Бонапарта. Онъ первый обратился съ просьбой къ Пію VII, чтобы тотъ прислалъ во Францію уполномоченныхъ лицъ для веденія переговоровъ съ республиканскимъ правительствомъ по поводу улаженія церковныхъ дѣлъ въ этой странѣ. Такой рѣшительный шагъ перваго консула объяснить, впрочемъ, не трудно; если принять во вниманіе, съ одной стороны, ту цѣль, къ которой онъ стремился, а съ другой—тѣ обстоятельства, въ которыхъ находилась тогда Франція. Цѣль Бонапарта заключалась въ томъ, чтобы возстановить въ этой странѣ монархію, но только не ту, которая существовала до революціи, но совершенно новую; на основаніи тѣхъ законовъ и учрежденій, которые выработаны были революціей. Выполнить эту задачу было нелегко, такъ-какъ при этомъ приходилось одновременно считаться съ двумя совершенно противоположными партіями. Но геній Наполеона превозмогъ трудность этого дѣла. Онъ сразу понялъ, съ чего надобно начать. Онъ понялъ, что до тѣхъ поръ, пока французская церковь не получитъ болѣе прочнаго основанія, чѣмъ какое она имѣла со времени революціи, никакъ нельзя будетъ снова водворить во Франціи монархическое начало. А такимъ прочнымъ основаніемъ могла быть, въ глазахъ честолюбиваго консула, только папская власть, притомъ въ самомъ абсолютномъ смыслѣ, какъ власть вполнѣ неограниченная. Впрочемъ,

Наполеонъ былъ далекъ отъ того, чтобы серьезно желать восстановления папской власти по идеалу Григорія VII и Бонифація VIII: онъ былъ слишкомъ честолюбивъ, чтобы навсегда допустить во Франціи иную власть, рядомъ съ собственною. Въ папѣ онъ видѣлъ не болѣе, какъ важное и необходимое средство для того, чтобы прочно утвердить свой собственный авторитетъ ¹⁾. Этимъ вполнѣ объясняется та перемѣна отношеній Наполеона къ Пію, которая послѣдовала почти непосредственно послѣ того, какъ папа короновалъ перваго консула въ императора: достигнувъ своей цѣли съ помощію римскаго первосвященника, новый императоръ поспѣшилъ ясно дать понять послѣднему, что онъ вовсе не Карлъ Великій, какъ могъ наивно думать про него до тѣхъ поръ Пій VII, и что поэтому онъ положительно не имѣетъ въ виду серьезнаго восстановления средневѣковаго папскаго могущества. Но папа, съ самаго начала своихъ переговоровъ съ Наполеономъ, не такъ посмотрѣлъ на дѣло: въ предложеніи перваго консула вступить съ нимъ въ переговоры относительно устройства французской церкви Пій тотчасъ съ радостію увидѣлъ удобный поводъ снова усилить свою духовную власть, притомъ въ такой степени, о которой онъ едва-ли могъ помышлять при своемъ скромномъ венеціанскомъ избраніи. Предъ нимъ сразу открылась самая заманчивая перспектива: задуть окончательно то ужасное привидѣніе, которое слишкомъ сто лѣтъ угрожало папству въ видѣ галликанскихъ стремленій, и въ самомъ непродолжительномъ времени торжествовать полную побѣду надъ тою церковію, которая еще въ 1801 году, т. е. во время самыхъ жаркихъ переговоровъ между французскимъ правительствомъ и куріей,—открыто заявляла на Парижскомъ съѣздѣ, что она не нуждается въ папѣ. Понятно, что одна такая побѣда, если бы она была одержана, въ самое короткое время воротила бы папству все то, что оно потеряло со времени революціи. Но чѣмъ заманчивѣе былъ для папы такой исходъ дѣла, тѣмъ осторожнѣе и осмотрительнѣе долженъ былъ онъ дѣйствовать при своихъ

¹⁾ Ранже говоритъ, что Наполеонъ стоялъ за декларацію 1682 г., и что Пій VII, отправляясь во Францію, захватилъ съ собою письмо написанное нѣкогда, по поводу этой деклараціи, Ниннокентіемъ XI къ Людовику XIV (Die Römischen Päpste. III B., S. 216)

переговорахъ съ Наполеономъ. Надобно было тщательно наблюдать, чтобы, съ одной стороны, не оттолкнуть французское правительство слишкомъ рѣзкими условіями и требованіями, а съ другой—не дѣлать ему и слишкомъ большихъ уступокъ, которыя могли бы служить въ ущербъ развитію папской власти. Чтобы выполнить эту двойную задачу, необходимо было имѣть, въ качествѣ уполномоченнаго лица при переговорахъ, опытнаго и искуснаго дипломата. Такой и нашелся въ лицѣ кардинала Консолви, который, съ самыхъ первыхъ дней вступленія на папскій престолъ Пія VII, можно сказать, всецѣло взялъ въ свои руки этого слабохарактернаго папу и началъ править его именемъ. Въ этомъ отношеніи онъ былъ первымъ представителемъ тѣхъ энергичныхъ дѣятелей въ пользу возвеличенія папской власти, которые вскорѣ должны были основать новую ультрамонтанскую партію, не только во Франціи и въ Германіи, но и въ другихъ странахъ Европы, съ тою цѣлю, чтобы довести идею о папской непогрѣшимости до степени догмата вѣры, на Ватиканскомъ соборѣ.

15 іюля 1801 года заключенъ былъ, чрезъ посредство Консолви, между папой и Наполеономъ извѣстный конкордатъ, который въ исторіи развитія въ текущемъ столѣтіи духовной власти римскаго первосвященника составляетъ весьма важный и рѣшительный моментъ. Давно папа такъ энергично не выступалъ съ своими посягательствами на права французской церкви, какъ при заключеніи этого договора. Въмѣсто того, чтобы предварительно выслушать мнѣніе самихъ французскихъ епископовъ и, на основаніи этихъ мнѣній, дать такое или иное рѣшеніе относительно способа возстановленія католической церкви во Франціи,—онъ поступилъ совершенно деспотически. Въ силу указаннаго конкордата, онъ, опираясь единственно на поддержку со стороны Наполеона и, слѣдовательно, имѣя на своей сторонѣ только право сильнаго,—уничтожилъ прежнее дѣленіе Франціи на епархіи и приходы и замѣнилъ его совершенно новымъ, при которомъ число епархій значительно сокращено. Но этимъ папа не ограничился въ своихъ посягательствахъ на право французской церкви: онъ отправилъ на имя всѣхъ архіепископовъ и епископовъ этой церкви,—не только подписавшихъ въ свое время *гражданскую конституцію*

мира, но и тѣхъ, которые не покорились тогда революціонному правительству и жили, вслѣдствіе того, внѣ Франціи,— циркулярное посланіе *Tam multa ac tam praecleara*, въ которомъ требовалъ отъ нихъ, чтобы всѣ они, въ теченіи десяти дней, отказались отъ своихъ прежнихъ кафедръ и съ покорностію ожидали его рѣшенія относительно новыхъ назначеній на епископскія вакансіи. Мало этого: не прошло и трехъ мѣсяцевъ съ небольшимъ послѣ отправки указаннаго посланія, какъ папа объявилъ, что всѣ архіепископы и епископы, которые еще не отказались отъ своихъ кафедръ и не отдали себя въ полное его распоряженіе, считаются лишенными своихъ правъ на управленіе епархіями. Эта послѣдняя мѣра была тѣмъ болѣе несправедлива, что многіе изъ епископовъ получили циркулярное посланіе папы слишкомъ поздно, а до иныхъ оно и вовсе не доходило ¹⁾. Такой насильственный образъ дѣйствія римской куріи вызвалъ въ средѣ значительнаго большинства французскихъ епископовъ сильный протестъ ²⁾. Важнымъ и краснорѣчивымъ выраженіемъ этого протеста является довольно обширное посланіе, которое нѣкоторые изъ недовольныхъ епископовъ отравили въ 1803 году на имя Пія VII и которое озаглавлено такъ: „*Canonicae et reverentissimae expostulationes apud SS. DD. N.N. Pium VII, divina providentia Patram, de variis actis ad Ecclesiam Gallicanam spectantibus*“.

Для насъ этотъ документъ тѣмъ особенно интересенъ, что въ немъ мы находимъ очень полную и всестороннюю защиту самостоятельности Галликанской церкви противъ деспотическаго акта Пія VII. Для доказательства незаконности конкордата 1801 года здѣсь дѣлается ссылка не только на авторитетъ многихъ прежнихъ папъ, равно какъ и на правила вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ, но и неоднократно и съ особенною силою указывается на примѣръ непосредственнаго предшественника Пія VII, — Пія IV-го. Это послѣднее обстоятельство какъ нельзя болѣе ясно свидѣтельствуетъ о томъ, какой важный шагъ впередъ

¹⁾ Fridrich, цитов. соч., I, 36. Снеся: *Expostulationes apud Pium VII... de variis actis ad Ecclesiam Gallicanam spectantibus*.

²⁾ Мэтэ (Métay) въ своемъ сочиненіи: «*A la plus grande gloire de Dieu*» говорить, что число оппозиціонныхъ епископовъ доходило до 181 человѣка.

на пути развитія духовной своей власти сдѣлалъ Пій VII, сравнительно съ своимъ предшественникомъ, когда заключилъ съ Наполеономъ конкордаты 1801 года. Вотъ почему для насъ, въ виду нашей задачи, эти ссылки на образъ дѣйствія Пія VI особенно интересны ¹⁾. Галликанскіе епископы ссылаются, между прочимъ, на посланіе, которое этотъ папа отправилъ на имя французскихъ прелатовъ въ 1791 году, отъ 10 марта, по поводу предполагавшагося въ то время, со стороны французскаго правительства, измѣненія порядка распредѣленія епархій французской церкви. Въ этомъ посланіи папа говоритъ слѣдующее: „Когда самъ король (т. е. Людовикъ XVI) проситъ насъ, чтобы мы убѣдили своими увѣщаніями митрополитовъ и епископовъ дать свое согласіе на раздѣленіе и упраздненіе (прежнихъ) митрополій и епархій..., то въ этой просьбѣ короля легко видѣть, что и самъ онъ признаетъ, что *въ подобномъ случаетъ слѣдуетъ заручиться (il faut requérir) мнѣніемъ епископовъ, а равно и то, что вполне справедливо не рѣшать намъ ничего безъ предварительнаго совѣта съ ними (sans les avoir entendus)*. Вотъ почему мы пламенно желаемъ и убѣдительно просимъ, чтобы вы прислали намъ ваши мнѣнія, равно какъ и подробное изложеніе тѣхъ основаній, которыя заставляютъ васъ принимать ихъ; чтобы вы снабдили все это вашими подписями, принадлежащими если не вѣкъ вамъ, то хотя бы большинству изъ васъ; такъ чтобы мы могли, опираясь на столь вѣскія данныя (*appuyés sur un motif d'un si grand poids*), произнести справедливое рѣшеніе, которое было бы полезно, какъ для васъ, такъ и для Франціи (*au gouaume très-chrétien*)“ ²⁾. Епископы, отправившіе на имя Пія VII свои *expostulationes*, очень мѣтко сослались на эти слова его предшественника, изъ которыхъ видно, что послѣдній не рѣшался дать свое согласіе на новое дѣленіе епархій французской церкви, не заручившись предварительно письменными изложенными мнѣніями епископовъ этой церкви. При этомъ протестующіе епископы напоминаютъ Пію VII и то не менѣе важное обстоя-

¹⁾ За невѣніемъ у насъ подъ руками латинскаго текста протеста Галликанскихъ епископовъ, мы будемъ имѣть въ виду его французскій переводъ, изданный въ Лондонѣ въ 1804 году, который находится въ нашемъ распоряженіи.

²⁾ См. названный французскій переводъ *expostulationes*, стр. 18.

тельство, что его предшественникъ поступилъ съ ними такъ, *смысля соотвѣту своихъ кардиналовъ* (et nous ne devons pas omettre que ce sont les cardinaux de la sainte Eglise Romaine assemblés qui ont engagé Pie VI à en user de la sorte...)¹⁾. Въ этомъ напоминаніи легко усмотрѣть тонкій намекъ на то, что главнымъ дѣятелемъ и совѣтникомъ Пія VII, при заключеніи конкордата 1801 года, былъ кардиналъ Консальви, который, къ сожалѣнію, далеко не походилъ на кардиналовъ, окружавшихъ Пія VI-го...

Случай, по поводу котораго Пій VI писалъ французскимъ епископамъ въ 1791 году посланіе,—въ сущности, очень сходенъ съ тѣмъ, который имѣлъ мѣсто при Піи VII, въ 1801 г. И теперь, какъ и тогда, дѣло шло о новомъ дѣленіи Франціи въ церковномъ отношеніи. Различіе между первымъ и вторымъ случаемъ заключалось развѣ лишь въ томъ, что мысль о такомъ передѣленіи исходила въ 1791 году не отъ папы, а отъ самого французскаго правительства; между тѣмъ, какъ въ 1801 году инициатива такой мѣры принадлежала, напротивъ, папѣ или, вѣрнѣе, римской куріи, вліятельнымъ представителемъ которой, при переговорахъ съ Наполеономъ, былъ кардиналъ Консальви. Какъ бы то ни было,—во всякомъ случаѣ и въ 1791 году, и въ 1801 году папа поставлялся по отношенію къ французской церкви въ такое положеніе, въ которомъ ему приходилось такъ или иначе проявить свою власть надъ нею. И что же мы видимъ? Въ первомъ случаѣ папа настолько охраняетъ независимыя права подчиненной ему помѣстной церкви, что не желаетъ измѣнять ея внутренняго устройства безъ согласія на это самихъ ея представителей. Напротивъ, во второмъ случаѣ его преемникъ не только не испрашиваетъ у нихъ согласія на предлагаемое внутреннее переустройство этой церкви, но и самъ, своею единоличною властію, рѣшается лишить права епископской юрисдикціи многихъ законныхъ пастырей, всѣцѣло равняя ихъ съ пастырями незаконными, получившими свои кафедры отъ революціоннаго правительства, на основаніи *гражданской конституціи клира*. Откуда произошло такое измѣненіе въ папской политикѣ относительно французской церкви?

¹⁾ Ibidem, стр. 19.

Конечно, истинная причина тому та, что въ правленіе Пія VI папская власть была сильно парализована революціоннымъ движеніемъ, охватившимъ сначала Францію, а потомъ и многіе изъ европейскихъ государствъ; такъ что этотъ папа не могъ, еслибы даже и хотѣлъ, настаивать на усиленіи своей власти надъ французскою церковію. Напротивъ, преемнику его, Пію VII, суждено было видѣть начало возстановленія папской духовной власти въ той неожиданной поддержкѣ, которую оказалъ ему Наполеонъ. Почувствовавъ себя снова сильнымъ, папа могъ и въ своихъ дѣйствіяхъ относительно французской церкви возвратиться къ системѣ тѣхъ своихъ предшественниковъ, которые такъ успѣшно дѣйствовали противъ самостоятельности Галликанской церкви въ XVII и въ началѣ XVIII столѣтія. Онъ могъ даже пойти въ этомъ отношеніи гораздо дальше, такъ какъ хорошо зналъ и видѣлъ, что положеніе этой несчастной, разоренной церкви было таково, что трудно было ожидать отъ ея представителей вполнѣ дружнаго противодѣйствія, которое могло бы серьезно воспрепятствовать его видамъ по отношенію къ ней. Вотъ почему его не пугало даже то, что число оппозиціонныхъ французскихъ епископовъ еще въ 1801 году дошло, приблизительно, до двухсотъ. Тѣмъ менѣе устрашалъ его письменный протестъ, отправленный на его имя со стороны нѣкоторыхъ изъ этихъ епископовъ; потому что, хотя самый этотъ документъ и написанъ былъ очень сильно и убѣдительно, однако онъ былъ подписанъ только 38 епископами,—слѣдовательно, лишь очень небольшою частію всей оппозиціи. Однимъ словомъ, теперь руки римскаго первосвященника были, можно сказать, какъ-бы снова развязаны, если пока еще и не вполнѣ, то во всякомъ случаѣ въ значительной степени. И онъ, дѣйствительно, успѣшилъ воспользоваться этимъ счастливымъ обстоятельствомъ и положить первое начало возстановленія прежней духовной власти римскаго престола. Конечно, при этомъ папа вовсе и не касался вопроса о томъ, законно ли онъ поступаетъ относительно французской церкви, или нѣтъ: онъ имѣлъ въ виду лишь то, что наступилъ благоприятный моментъ для усиленія его власти, которымъ необходимо воспользоваться, не теряя времени.

Какъ ни важенъ былъ по своему значенію для Пія VII кон-

кордатъ 1801 года, однако, если обратить вниманіе на то отношеніе, въ какое сталь вскорѣ послѣ того къ этому договору Наполеонъ,—то можно, повидимому, придти къ тому заключенію, что побѣда, которую одержалъ папа надъ французскою церковію въ 1801 году, была, въ сущности, лишь временнымъ торжествомъ папской власти, не имѣвшимъ никакихъ важныхъ послѣдствій. Въ самомъ дѣлѣ: не прошло и полгода послѣ заключенія конкордата, какъ первый консулъ обнародовалъ, какъ бы въ дополненіе къ нему, — такъ называемые, — *органическіе артикулы* (*articles organiques*), которые сильно ограничивали ту обширную область папской юрисдикціи надъ французскимъ духовенствомъ, границы которой не совсѣмъ ясно обозначены были въ конкордатѣ. Вотъ существеннѣйшіе пункты этого законодательнаго акта: „Ни одна булла, ни одно бреве, ни вообще какой-либо другой письменный документъ, исходящій отъ папскаго престола, каково бы ни было его содержаніе, даже и въ томъ случаѣ, если бы онъ (документъ) касался лишь частныхъ вопросовъ,—не могутъ быть приняты, обнародованы, напечатаны и приведены въ дѣйствіе безъ позволенія правительства.—*Профессора семинарій обязаны преподавать четыре тезиса, которые изложены въ déclaration du clergé de France;* епископы должны дать письменныя обязательства въ исполненіи этого требованія министру исповѣданій.—Ни одинъ соборъ не можетъ быть созванъ во Франціи безъ приказанія со стороны правительства.—Религіозное преподаваніе можетъ вестись не иначе, какъ по руководству катихизиса, одобреннаго правительствомъ.—Митрополитъ (=архіепископъ) имѣетъ право управлять тѣми епархіями, которыя окажутся вакантными.—Генеральные викаріи (*vicaires généraux*) имѣютъ власть про должать исполненіе своихъ обязанностей и послѣ смерти своего епископа, до назначенія новаго.—Священники (*curés*) могутъ давать брачное благословеніе лишь тѣмъ лицамъ, которыя докажутъ, что ихъ бракъ утвержденъ гражданскою властію... 1)“.

Нетрудно понять, что побудило Наполеона издать столь важныя ограниченія папской власти во Франціи,—не-

1) Alzog, Histoire universelle de l'Église, франц. переводъ *Goschler'a* и *Audley*, Paris, 1855, t. III, pp. 419—420.

трудно понять послѣ этого и то, что мы выше замѣтили объ истинной цѣли его сближенія съ папой. Онъ только до тѣхъ поръ готовъ былъ дѣлать всевозможныя уступки Пію, пока это необходимо было для прочнаго возстановленія церкви во Франціи изъ тѣхъ ея обломковъ, которые остались послѣ революціи. Послѣ того, какъ эта первая, предварительная, цѣль его внутренней политики была достигнута, ему уже не было надобности продолжать, по отношенію къ римской куріи, свою заискивающую тактику. Напротивъ, теперь ему необходимо было обезпечить осуществленіе своей завѣтной идеи собственнаго единовластія, а также надобно было подумать и о томъ, какъ, по возможности, удовлетворить требованіямъ и національной партіи во Франціи, которая была сильно недовольна конкордатомъ 1801 года. И вотъ, Наполеонъ издаетъ въ апрѣлѣ 1802 года указанные нами *артикулы*.

Наиболѣе характерный пунктъ этого законодательнаго акта, конечно, тотъ, по которому во французскихъ семинаріяхъ вводится обязательное преподаваніе 4-хъ Галликанскихъ тезисовъ. Повидимому, чрезъ это узаконеніе Галликанскія стремленія должны были получить во Франціи право гражданства, и всѣмъ розовымъ мечтамъ Пія VII относительно побѣды надъ ними такъ и суждено было остаться въ области мечтаній. А вслѣдствіе этого, и конкордаты 1801 года получалъ теперь, повидимому, значеніе лишь временнаго торжества папской власти, не имѣваго никакихъ важныхъ для этой власти послѣдствій (какъ мы уже замѣтили выше). Но это только *повидимому*: въ дѣйствительности вышло совершенно обратное. Какъ ни значительны были эти ограниченія папской власти надъ французскою церковію, которыя обнародованы были въ *оранжическихъ артикулахъ*, тѣмъ не менѣе фактически они были не болѣе, какъ лишь фиктивными ограниченіями этой власти. Хотя папа и счелъ нужнымъ протестовать противъ нихъ, однако онъ сдѣлалъ это скорѣе по принципу,—въ силу того, что эти ограниченія формально противорѣчили конкордату, а не потому, чтобы онъ серьезно могъ опасаться ихъ. Если и не онъ самъ, то во всякомъ случаѣ кардиналъ Консальви и другіе поборники усиленія папской власти очень хорошо понимали, что конкордаты 1801 года самъ по себѣ, а также и по своимъ ближайшимъ послѣд-

ствіямъ, есть слишкомъ важный шагъ на пути этого усиленія, для того, чтобы можно было такъ скоро свести его значеніе къ нулю, какъ могли наивно думать нѣкоторые Галликанскіе епископы, привѣтствуя появленіе *органическихъ артикуловъ*. Чтобы дѣйствительно лишить конкордаты всякаго значенія и всякой силы, не довольно было его *ограничить*: необходимо было его *уничтожить* и, слѣдовательно, признать всѣ папскія распоряженія, основанныя на немъ, незаконными и недѣйствительными. Лишь въ такомъ случаѣ и можно было торжествовать возстановленіе Галликанской церкви со всѣми ея вѣковыми правами и преимуществами: иначе такое торжество являлось бы не болѣе, какъ пріятною фикціею. А между тѣмъ конкордаты, если и были формально ограничены, то ни въ какомъ случаѣ не были уничтожены, такъ какъ то незаконное дѣленіе Франціи въ церковномъ отношеніи, которое совершилъ на основаніи этого акта Пій VII, продолжало существовать и послѣ изданія *органическихъ артикуловъ*; также и весь составъ новыхъ французскихъ епископовъ, явившійся вслѣдствіе деспотическаго распоряженія этого папы, продолжалъ существовать безъ всякаго измѣненія. Черезъ это французская церковь какъ-бы молчаливо покорялась совершившемуся въ 1801 году факту, а потому и всѣ протесты со стороны ея представителей, даже и самыя ограниченія папской власти со стороны правительства Наполеона, — въ дѣйствительности вовсе не достигали своей цѣли.

Лучшимъ доказательствомъ этой послѣдней мысли можетъ служить 31-й пунктъ *органическихъ артикуловъ*, въ силу котораго большая часть французскаго низшаго клира лишена была постоянныхъ приходскихъ мѣстъ и получала значеніе какъ-бы *запасныхъ* приходскихъ пастырей (*curés desservants*). Мѣстный епископъ могъ во всякое время переводить этихъ *curés desservants* съ одного мѣста на другое, согласно своему усмотрѣнію. Весьма вѣроятно, что причина такого нововведенія лежить въ стремленіи тогдашняго французскаго правительства, насколько возможно, болѣе подчинить духовенство епископамъ. Черезъ это подчиненіе правительство надѣялось достигнуть той централизаціи власти во Франціи, при которой вся церковная іерархія могла бы находиться въ полной зависимости отъ государства. Такимъ образомъ цѣль таковой мѣры, по мысли На-

полеона; сводилась снова къ тому, чтобы ограничить вліяніе папы на французскую церковь. А между тѣмъ въ послѣдствіи оказалось, что учрежденіе *curés desservants*, какъ нельзя болѣе, способствовало именно тому, чего никакъ не жалалъ первый консуль, т. е. усиленію папской власти во Франціи. Бѣдственное положеніе этихъ *curés*, которые никогда не имѣли вѣрныхъ средствъ къ своему пропитанію и потому зависѣли единственно отъ власти своихъ епископовъ (власти нерѣдко весьма деспотической и даже произвольной),—заставляло этихъ несчастныхъ представителей низшаго клира часто обращаться, съ апелляціонной жалобой на своихъ епископовъ, непосредственно къ самому папѣ, который чрезъ это, понятно, приобрѣлъ значительное вліяніе на дѣла французской церкви. При этомъ особенно и сказывался тотъ неутѣшительный для этой церкви фактъ, что, начиная съ 1801 года, въ ней положено было твердое основаніе новой ультрамонтанской партіи, которая, своимъ существованіемъ во Франціи, заранѣе душила и лишала поэтому значенія всякое проявленіе сочувствія къ Галликанскимъ воззрѣніямъ, не только среди французскаго духовенства, но и со стороны самого правительства. Дѣло въ томъ, что папа, получая апелляціонныя жалобы отъ *curés desservants*,—обыкновенно, иначе поступалъ въ томъ случаѣ, когда жалоба касалась епископа—ультрамонтана, и иначе, когда ее приносили ему на такого прелата, въ ультрамонтанствѣ котораго онъ не былъ увѣренъ: въ первомъ случаѣ жалоба оставалась, обыкновенно, безъ послѣдствій, а во второмъ—папа, напротивъ, заступался за угнетаемаго *curé* и чрезъ это, конечно, ограничивалъ власть надъ нимъ его епископа ¹⁾). Однимъ словомъ, учрежденіе *curés desservants*, вопреки мысли Наполеона, явилось, въ сущности, новою причиною, способствовавшею постепенному усиленію папскаго вліянія во Франціи.

Священникъ І. Арсеньевъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Friedrich, цитованное сочиненіе, т. I, стр. 136—137.

ВѢРА и РАЗУМЪ.

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1892.

№ 11.

ІЮНЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1892.

Пісма вообрен.

Върою разумъваема.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Іюня 1892 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

ОПЫТЪ ИЗЪЯСНЕНІЯ

НА ПОСЛАНИЕ СВЯТАГО АПОСТОЛА ПАВЛА КЪ ФИЛИППІЙЦАМЪ.

ГЛАВА ВТОРАЯ *).

Окончивъ первую главу увѣщаніемъ, обращеннымъ къ Филиппійцамъ,—жить достойно благовѣствованія Христова, подвизаясь единодушно за вѣру евангельскую, апостоль, въ началѣ второй главы, вновь обращается къ этой же мысли и останавливается на ней съ особенною настойчивостью и силой.

„Если есть какое утѣшеніе во Христѣ“, пишетъ апостоль Павелъ, „если есть какая отрада любви, если есть какое общеніе духа, если есть какое милосердіе и сострадательность, то дополните радость мою, имѣйте одни мысли, имѣйте ту же любовь, будьте единодушны и единомысленны“.

Христось представляетъ для апостола Павла центръ христіанскаго бытія; въ Немъ заключается источникъ всей нашей духовной жизни, на Немъ покоится вся наша надежда въ сей и будущей жизни, въ Немъ наше утѣшеніе, и потому апостоль прежде всего основываетъ свои увѣщанія на этомъ краеугольномъ камнѣ (Мѡ. 21, 42), умолая Филиппійцевъ во имя Христа и тѣхъ драгоценныхъ духовныхъ благъ, которыя дарованы намъ Господомъ, пребывать въ исполненномъ любви единодушіи и единомысліи.

Затѣмъ апостоль взываетъ къ тѣмъ основнымъ чувствамъ христіански настроенной души, которыми преимущественно должно

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», № 10-й, 1892 г.

обусловливаться, какъ увѣщаніе учителя, такъ и послушаніе учениковъ.

Поскольку они дѣйствительно связаны съ апостоломъ „общеніемъ духа“, на апостолѣ какъ на учителѣ ихъ лежитъ священная обязанность заботиться о ихъ духовномъ ростѣ и поощрять ихъ непрестанно къ прохожденію истинно христіанской жизни. Повторяя неоднократно свое увѣщаніе, онъ только исполняетъ свой нравственный долгъ, ибо онъ настолько считаетъ учительское воздѣйствіе на Филиппійцевъ и ихъ руководство главной своею обязанностию, что онъ для этого только и желаетъ оставаться въ живыхъ, „оставаться же во плоти нужнѣе для васъ“ (1, 24). Съ другой стороны изъ того же духа общенія вытекаетъ и для Филиппійцевъ обязанность слѣдовать его увѣщаніямъ.

Но апостолъ не желаетъ оставаться въ тѣсныхъ предѣлахъ понятія обязанности; онъ взываетъ къ болѣе теплomu чувству, къ „любви“. Любя Филиппійцевъ, онъ не можетъ не заботиться о ихъ духовномъ преуспѣяніи и о ихъ спасеніи, поэтому онъ и не устаетъ увѣщавать ихъ—„жить достойно благовѣствованія Христова“ и пребывать въ единеніи и любви. Точно также и они должны повиноваться ему и исполнять его указанія не только по чувству обязанности, какъ члены общины, повинующіеся своему учителю, но и по чувству любви къ нему, чтобы „дополнить“ тѣмъ „его радость“.

Въ трогательномъ смиреніи апостолъ идетъ еще далѣе, и какъ бы извиняясь въ своей настойчивости, взываетъ къ ихъ милосердію: „если есть какое милосердіе и сострадательность“ или, говоря другими словами, если даже все предшествующее не убѣждаетъ васъ, то хотя изъ милосердія и сострадательности ко мнѣ, удрученному столькими заботами и опасностями, столько потрудившемуся для васъ и введшему васъ на путь спасенія, прошу васъ, пребывайте въ единогласіи и дѣйствуйте единодушно, ибо если вы не исполните моей просьбы, то вы тѣмъ причините мнѣ глубокую скорбь и усугубите мои страданія.

Нельзя не остановить вниманія на своеобразномъ оборотѣ рѣчи апостола въ этомъ мѣстѣ. Облекая свое увѣщаніе въ вопросительную форму „если есть“, апостолъ очевидно желаетъ придать своимъ словамъ особенную торжественность и вызвать Филиппійцевъ на

собственное размышленіе по поводу этихъ существеннѣйшихъ для христіанина предметовъ. Если только они вдумаются въ его слова, то они должны понять все значеніе, съ христіанской точки зрѣнія, его просьбы, ибо если они не будутъ проявлять между собою любви, единокупія и единомыслія, то они тѣмъ самымъ покажутъ, что для нихъ не существуетъ утѣшенія во Христѣ, что они не знаютъ отрады любви, что они не имѣютъ общенія духа и что они лишены милосердія и сострадательности,—однимъ словомъ, что въ сердцахъ ихъ отсутствуетъ все то, что составляетъ основаніе христіанскаго настроенія духа.

Настойчивость, съ которою апостоль умоляетъ Филиппійцевъ исполнить его просьбу, облакаемую въ форму нѣкотораго торжественнаго заклинанія, раскрываетъ передъ нами всю глубину его любвеобильнаго сердца. Находясь въ заточеніи, ожидая ежеминутно смертной казни, апостоль пользуется даже своими страданіями и грядущею ему опасностію, какъ средствомъ для усиленія убѣдительности увѣщанія, съ которымъ онъ обращается къ своимъ возлюбленнымъ чадамъ.

Изъ того, что апостоль съ такою силою и настойчивостію приглашаетъ ихъ соблюдать единокупіе и единомысліе, не слѣдуетъ однако заключать о существованіи въ средѣ Филиппійской общины какихъ-либо несогласій или раздоровъ. Еслибы такія явленія существовали въ ея средѣ, то апостоль не преминулъ бы прямо указать на нихъ, какъ онъ это дѣлаетъ въ своихъ посланіяхъ къ Коринѣянамъ и Галатамъ (1 Кор. 1, 10; Галат. 5, 15). Въ настоящемъ же случаѣ его увѣщаніе имѣетъ совершенно общій, чисто назидательный, а не обличительный характеръ. Люди постоянно нуждаются въ поощреніи къ ревностному исполненію истинно христіанской жизни, ибо даже въ возрожденномъ христіанинѣ остается закваска ветхаго человѣка, преимущественно проявляющаяся въ грѣховномъ себялюбіи. Этому грѣховному искушенію члены Филиппійской общины, при всей ея вѣрности и испытанности, могли подлежать также какъ и члены всякой другой общины.

Настойчивое увѣщаніе апостола объясняется исключительно тѣмъ, что апостоль видитъ въ подобномъ настроеніи духа вѣрнѣйшій залогъ истинно христіанской жизни. Христіанинъ имѣетъ

двѣ цѣли жизни. Во-первыхъ, осуществленіе христіанскаго идеала въ себѣ лично и во-вторыхъ, созиданіе и распространеніе царства Божія на землѣ, т.-е. забота о спасеніи другихъ. Въ достиженіи каждой изъ означенныхъ двухъ цѣлей необходимо любовное единодушіе. И дѣйствительно, можно ли истинному христіанину, соединенному съ братьями общеніемъ благодати единаго Духа Божія, безъ любви и общенія съ ними „жить достойно благовѣствованія Христова?“

Но, какъ выше указано, предъ христіаниномъ лежитъ еще и другая цѣль.

Господь сказалъ: „вы свѣтъ міра, не можете укрыться городъ стоящій на верху горы—зажегши свѣчу не ставятъ ее подъ сосудъ, но на подсвѣчникъ и свѣтитъ всѣмъ въ домѣ—такъ да свѣтитъ свѣтъ вашъ передъ людьми, чтобы они видѣли ваши добрыя дѣла и прославляли Отца вашего небеснаго (Мѣ. V, 14—16).

Для того, чтобы исполнить эту заповѣдь Спасителя, для того, чтобы успѣшно подвизаться за вѣру евангельскую и содѣйствовать распространенію царства Божія на землѣ, вышеуказанное настроеніе опять же является главнымъ условіемъ успѣха.

Взаимная любовь и единодушіе христіанъ всегда служили и до сихъ поръ продолжаютъ служить тамъ, гдѣ они проявляются, сильнѣйшимъ средствомъ для воздѣйствія на внѣшній міръ. Съ самаго начала возникновенія христіанства любовное единеніе христіанъ дѣйствовало на язычниковъ сильнѣе всякой проповѣди. Это была та свѣча, какъ говоритъ Господь, которая свѣтитъ всѣмъ въ домѣ, тотъ свѣтъ, который побуждалъ людей прославлять Отца небеснаго. И если въ наше время христіанская идея проявляется такъ слабо и многими даже вполне отрицается, то главную тому причину слѣдуетъ искать въ отсутствіи любви, единодушія и единомыслія между христіанами, въ томъ, что нынѣ къ сожалѣнію уже нельзя утверждать, какъ во времена апостольскія, что у множества увѣровавшихъ было одно сердце и одна душа (Д. 4, 22).

Кромѣ того, не слѣдуетъ терять изъ виду, что общеніе само по себѣ составляетъ силу людей не только въ матеріаль-

номъ, но и въ духовномъ смыслѣ. Сознаніе, что человѣкъ не одинъ, что онъ окруженъ равномыслящими и равночувствующими съ нимъ людьми, на которыхъ онъ можетъ опереться въ случаѣ нужды, удваиваетъ его силы. Вотъ почему всякое общественное дѣло, какаѣ бы ни была задача и цѣль общества, требуютъ для своего успѣха непремѣнно единодушія и единомыслія. Даже общества, преслѣдующія чисто матеріальныя, напр. промышленныя цѣли, находятся въ такомъ положеніи. Какъ работающіе надъ общимъ дѣломъ, въ успѣхѣ ко-его каждый изъ нихъ болѣе или менѣе заинтересованъ, члены общества неизбѣжно проникаются необходимымъ единодушіемъ и единомысліемъ. Въ случаѣ успѣшнаго хода предпріятія въ средѣ членовъ не можетъ не возникнуть даже нѣкотораго благорасположенія къ тѣмъ личностямъ, дѣятельности коихъ общество особенно обязано своимъ успѣхомъ. Если же каждое общественное дѣло требуетъ нѣкоторой доли духовнаго общенія, то несомнѣнно въ такомъ дѣлѣ, какъ распространеніе царства Божія на землѣ, составляющемъ высшую цѣль жизни христіанина, необходимо полнѣйшее единодушіе. Въ предпріятіяхъ, захватывающихъ какую-либо частность матеріальной или даже общественной жизни, личность человѣка можетъ раздвоиться и въ людяхъ можетъ проявляться благорасположеніе къ известной сторонѣ дѣятельности такого человѣка, который въ другихъ отношеніяхъ не вызываетъ къ себѣ никакого сочувствія. Но подобное раздвоеніе немислимо въ дѣлѣ, составляющемъ главную цѣль жизни христіанина. Такое дѣло очевидно должно охватывать все существо человѣка, и вотъ почему между членами христіанской общины, преданной столь великому дѣлу, должно господствовать глубочайшее любовное общеніе и полнѣйшее единомысліе, тѣмъ болѣе, что подвигъ христіанской борьбы болѣе всякаго другаго нуждается во взаимной поддержкѣ, безъ которой силы отдѣльныхъ лицъ скоро бы стали слабѣть въ тяжелой борьбѣ.

Апостолъ не ограничивается увѣщаніемъ пребывать въ единеніи и любви, онъ присовокупляетъ; „не о себѣ только каждый заботься, но каждый и о другихъ“. Развивая еще далѣе предметъ, онъ предостерегаетъ Филиппійцевъ противъ тѣхъ

стремлений, которыя въ обычной жизни преимущественно вызываютъ уклоненіе отъ христіанскаго пути: „ничего не дѣлайте по любопренію и тщеславію“, говоритъ онъ, и наконецъ указываетъ имъ то внутреннее настроеніе, которое должно преобладать въ душѣ человѣка для того, чтобы онъ могъ пребывать въ единодушій съ братіями „по смиренномудрію почитайте одинъ другаго высшимъ себя“.

Забота о своемъ существованіи составляетъ необходимую принадлежность нашей земной жизни. Коль скоро Богу было угодно при изгнаніи прародителей изъ рая постановить—что люди въ потѣ лица своего будутъ ѣсть хлѣбъ (Б. 3, 19), то тѣмъ самымъ люди были обречены на постоянную трудовую жизнь. Трудъ же немислимъ безъ заботы. Является забота о приисканіи подходящей работы, о добычѣ средствъ для ея производства, объ удовлетворительномъ исполненіи работы, о сбытѣ ея продуктовъ — и чѣмъ сложнѣе становится жизнь, тѣмъ эта забота все болѣе и болѣе разрастается. Такимъ образомъ забота объ обезпеченіи своего существованія сама по себѣ не имѣетъ ничего предосудительнаго. Необходимо только, чтобы она не преступала извѣстныхъ границы, чтобы она не переходила въ стремленіе подрывать средства существованія другихъ, т. е. обезпечивать себя насчетъ другихъ.

Апостоль и не отвергаетъ необходимости заботы о себѣ, онъ требуетъ только, чтобы заботились не исключительно о себѣ, но и о другихъ, однимъ словомъ, чтобы люди не увлекались въ крайность эгоизма.

Повидимому бремя, возлагаемое такимъ образомъ на Филиппійцевъ, не представляется особенно тяжкимъ.

При врожденномъ каждому человѣку чувствѣ общительности нѣкоторое взаимное доброжелательство другъ къ другу можно считать существующимъ между людьми даже въ естественномъ ихъ состояніи. При такихъ условіяхъ справедливое отношеніе къ интересамъ и потребностямъ ближнихъ представляется повидимому тѣмъ легче осуществимымъ, что взаимно-доброжелательныя отношенія не могутъ не служить вѣрнѣйшимъ обезпеченіемъ благополучія и мира для cadaго отдѣльнаго лица. При всеобщемъ стремленіи уважать потребности ближнихъ,

дѣлать другъ другу угодное, помогать другъ другу, оказывать другъ другу уваженіе и почетъ—общее благополучіе могло бы только выиграть. Такимъ образомъ то, чего всѣ ищутъ въ жизни, т. е. личное благополучіе осуществляется гораздо вѣрнѣе путемъ взаимнаго благорасположенія, чѣмъ путемъ эгоистическихъ заботъ исключительно о себѣ.

Наблюдая однако за тѣмъ, что происходитъ около насъ, мы не можемъ не прийти къ заключенію, что въ мірѣ господствуетъ прямо противоположное начало. Въмѣсто порядка гармоніи и взаимнаго благорасположенія въ немъ преобладаетъ начало борьбы и взаимнаго соперничества. Та міровая гармонія, которая была предусмотрѣна Божественнымъ Провидѣніемъ, нарушена грѣхомъ. И вотъ почему въ жизни, такъ какъ она слагается на землѣ, вездѣ проявляется антагонизмъ интересовъ, порождающій борьбу. Естественное же чувство взаимнаго благорасположенія, врожденное человѣку, именно потому, что оно естественное, не имѣетъ большой силы. Принужденный бороться, человѣкъ скоро привыкаетъ видѣть въ ближнемъ уже не брата, а соперника. Поставленный жизнью въ прямой антагонизмъ къ своему ближнему, естественный человѣкъ, подъ вліяніемъ сильнаго чувства самостности, не сдерживаемаго другими высшими стремленіями, переходитъ отъ добраго чувства общительности къ чувству зависти, недоброжелательства и даже злобы.

Можно ли при такомъ положеніи дѣла по справедливости требовать отъ людей, чтобы они заботились не только о себѣ, но и о другихъ? Коль скоро мы не встрѣчаемъ у другихъ взаимности, т. е. справедливаго отношенія къ нашимъ потребностямъ, коль скоро самая жизнь какъ бы вызываетъ насъ на борьбу, можно ли отъ насъ требовать, чтобы мы справедливо относились къ потребностямъ другихъ людей? Когда другіе вооружены съ ногъ до головы на борьбу съ нами и часто не останавливаются ни передъ какими средствами для достиженія искомой цѣли, можемъ ли мы безъ пожертвованія собственныхъ законныхъ интересовъ отказываться отъ борьбы?

Отъ естественнаго человѣка дѣйствительно этого ожидать невозможно.

Но существеннѣйшая задача христіанскаго возрожденія за-

ключается именно въ коренномъ преобразованіи естественнаго человѣка. Христіанство имѣетъ цѣлю возстановленіе въ мірѣ гармоніи, нарушенной грѣхомъ, посредствомъ перерожденія человѣка, т.-е. созданиемъ въ человѣкѣ новой природы. Естественный человѣкъ прежде всего думаетъ о себѣ и, всецѣло преданный заботѣ объ обезпеченіи собственнаго благосостоянія, видитъ „врага“ въ каждомъ, кто можетъ угрожать этому благосостоянію. Возрожденный человѣкъ напротивъ того прежде всего думаетъ о благѣ ближнихъ, видя въ каждомъ „брата“ и потому никогда не можетъ доходить до забвенія справедливыхъ отношеній къ ближнимъ.

Несомнѣнно, въ дѣйствительной жизни христіанинъ на каждомъ шагѣ будетъ встрѣчаться съ немаловажными практическими трудностями при неуклонномъ послѣдованіи такому началу. Христіанинъ остается человѣкомъ и потому остается въ необходимости заботиться о своемъ существованіи и существованіи своего семейства. Гдѣ же ему провести границу между справедливой заботой о своемъ существованіи и обычною борьбою людей, доходящею до пренебреженія чужими интересами и даже до попранія правъ другихъ? Условія жизни до того сложны въ своихъ сочетаніяхъ, что установленіе какихъ-либо опредѣленныхъ правилъ на каждый частный случай положительно немислимо. Но христіанинъ въ формальныхъ предписаніяхъ и не нуждается, ему данъ внутренній критерій—христіанское чувство любви къ ближнимъ, который ему можетъ служить руководителемъ на пути жизни.

Такъ какъ христіанское возрожденіе не коснулось однако всѣхъ, то христіане не могутъ въ этомъ отношеніи разсчитывать на взаимность со стороны всѣхъ другихъ людей и потому несомнѣнно должны быть готовы на разныя жертвы. Матеріальныя интересы ихъ будутъ при такихъ условіяхъ попираемы, нравственное чувство оскорбляемо. Но на эти страданія они должны быть предуготовлены. Господь не скрывалъ этого отъ своихъ послѣдователей съ самаго начала, говоря: „въ мірѣ вы будете имѣть скорбь“. Господь требуетъ, чтобы мы любили не только любящихъ насъ, но и враговъ (Мѡ. 5, 4, 6). Для того, чтобы послѣдовать за Нимъ, Христось именно требуетъ

отъ насъ самоотреченія— „если кто хочетъ идти за Мною, отвергнись себя и возьми крестъ свой и слѣдуй за Мною“ (Л. 9, 23) и далѣе еще Господь прямо говоритъ: „такъ всякій изъ васъ, кто не отрѣшится отъ всего, что имѣеть, не можетъ быть моимъ ученикомъ—если кто приходитъ ко мнѣ и не возненавидитъ самой жизни своей, тотъ не можетъ быть Моимъ ученикомъ“ (Л. 14, 33, 20).

Итакъ для послѣдованія за Христомъ мы должны быть готовы жертвовать не только нашимъ матеріальнымъ благосостояніемъ, но и самую жизнь.

Въ награду за отреченіе въ сей жизни христіанина ожидаетъ славная надежда въ будущей жизни: „думаю“, говоритъ апостоль Павелъ въ посланіи къ Римлянамъ (8, 18), „что нынѣшнія временныя страданія ничего не стоятъ въ сравненіи съ тою славою, которая откроется въ насъ“. Но даже и въ этой жизни мы имѣемъ обѣщаніе Спасителя: „истинно говорю вамъ: нѣтъ никого, кто оставилъ бы домъ или родителей, или братьевъ, или сестеръ, или жену, или дѣтей для царствія Божія и не получилъ бы гораздо болѣе въ сіе время, а въ вѣкъ будущій жизни вѣчныя“ (Л. 18, 29, 30). Дѣйствительно, если только сознавать, что истинное счастье заключается не въ обладаніи благами міра сего—богатствомъ, властію, славою,—а въ обладаніи духовнымъ міромъ, въ сознаніи исполненнаго долга и въ преданіи себя служенію высокой идеѣ—то нельзя не согласиться, что уже въ сей жизни истинный христіанинъ долженъ наслаждаться несравненно высшимъ благомъ, чѣмъ всѣ другіе люди.

„Ничего не дѣлайте по любопренію и тщеславію“. Увѣщанію заботиться не о себѣ только, но и о другихъ, т.-е. не увлекаться въ крайность эгоизма, апостоль считаетъ нужнымъ предпослать указанія на такія проявленія эгоизма, которыя скорѣе другихъ могутъ возникнуть именно въ средѣ христіанской общины. Эгоистическія стремленія могутъ принимать у людей самыя разнообразныя формы. Въ наиболѣе грубой и первообразной формѣ эгоизмъ проявляется въ видѣ своекорыстія, т.-е. ничѣмъ не сдержанной заботливости о стяжаніи матеріальныхъ благъ. Надо жить, надо ѣсть и пить, а потому забота объ

обезпеченіи себѣ наибольшаго количества средствъ существованія является на первомъ планѣ. Но эгоизмъ можетъ проявляться и въ высшей духовной сферѣ жизни. Любопреніе и тщеславіе—вѣтви отъ того же корня, только они проявляются въ менѣе осязательномъ и грубомъ видѣ, но, какъ болѣе тонкій ядъ, они представляются для человѣческой души тѣмъ болѣе опасными. Подобно тому какъ въ матеріальной сферѣ жизни эгоизмъ стремится къ стяжанію матеріальныхъ благъ насчетъ другихъ, въ любопреніи и тщеславіи; тотъ же эгоизмъ проявляется въ смыслѣ стяжанія также насчетъ другихъ или даже въ ущербъ ближнему разныхъ духовныхъ благъ—почета, преобладанія въ обществѣ и т. п. преимуществъ. Естественная природа человѣка продолжаетъ бросать грѣховную тѣнь даже при освѣщеніи внутренняго человѣка новою жизнію и можно сказать, что чѣмъ болѣе человѣкъ растетъ духовно, тѣмъ болѣе увеличивается искушеніе.

Сознаніе христіанина, что онъ преисполненъ живой преданности истинѣ и искреннаго стремленія къ совершенству, сознаніе постоянной борьбы противъ всякаго рода искушеній, сознаніе готовности подвергнуться гоненію за вѣру Христову, будь это мученическій подвигъ, подвергающій опасности самую жизнь, какъ въ первыя времена, или будь это просто готовность выносить поношенія и осмѣянія со стороны общественнаго мнѣнія, какъ это бываетъ въ наше время,—наконецъ сознаніе, что „ты уже не рабъ, но сынъ. то и наслѣдникъ Божій чрезъ Іисуса Христа“ (гл. 4, 7), т. е. сознаніе близости къ Богу—все это можетъ вызвать въ душѣ христіанина грѣховное чувство тщеславнаго самовозвеличенія. Наконецъ даже услажденіе собственнымъ смиреніемъ можетъ вовлечь христіанина въ прямо противоположное чувство, вызывая въ его душѣ гордость смиренія. Съ другой стороны услуги, оказанныя общему дѣлу церкви, успѣшное руководство христіанскими собраніями, пріобрѣтенный вслѣдствіе того почетъ въ средѣ членовъ общины—могутъ вовлечь христіанина въ партійную обособленность при нежеланіи дѣлиться почетомъ и вліяніемъ съ другими; при этомъ человѣкъ можетъ даже не отдавать самъ себѣ отчета въ руководящихъ его грѣховныхъ побужденіяхъ вла-

столюбія и тщеславія, полагая, что онъ дѣйствуетъ исключительно въ видахъ пользы самаго дѣла, считая себя болѣе другихъ способнымъ руководить общиною. Въ подобной формѣ эгоизмъ проявлялся не рѣдко въ молодыхъ христіанскихъ общинахъ; такъ, на примѣръ, тщеславное настроеніе нѣкоторыхъ братьевъ въ Римѣ, какъ повѣствуетъ ап. Павелъ въ первой главѣ, поселяло раздоръ въ общинѣ, вызывая со стороны этихъ же братьевъ непріязненные дѣйствія противъ самого апостола. Наконецъ даже способъ стяжанія своего спасенія можетъ скрывать долю эгоизма. Каждый естественно прежде всего заботится о самомъ себѣ; какъ скоро однако эта забота отрѣшается отъ любви къ ближнимъ, она очерствяетъ сердце и удаляетъ человѣка отъ Христа.

Несомнѣнно, что корень этихъ золъ—себялюбія и тщеславія—лежитъ въ существѣ человѣческаго естества. Остающійся въ насъ ветхій человѣкъ, становясь недоступнымъ грубымъ матеріальнымъ искушеніямъ, тѣмъ легче поддается духовнымъ искушеніямъ и увлекается въ эти, можно сказать, специально христіанскіе грѣхи. Въ самыхъ христіанскихъ качествахъ, стремленіяхъ и подвигахъ врагъ человѣка можетъ найти и находить почву для искушенія тѣмъ болѣе опаснаго, что оно часто возникаетъ совершенно незамѣтно для человѣка, а давъ мѣсто въ своемъ сердцѣ подобному искушенію, человѣкъ можетъ дойти въ своемъ паденіи до совершенной утраты христіанскаго достоинства, какъ это случилось съ нѣкоторыми братьями въ Римѣ.

Обращаясь къ христіанской общинѣ, исполненной духовнаго настроенія, апостолъ считаетъ излишнимъ предостерегать Филиппійцевъ противъ своекорыстія, какъ самой грубой формы эгоизма; онъ предостерегаетъ ихъ только противъ болѣе тонкихъ проявленій этого грѣховнаго чувства, въ видѣ тщеславія и любопренія, т. е. именно противъ такихъ проявленій эгоизма, которыя въ христіанской общинѣ представляютъ наибольшую опасность.

„По смиренномудрію почитайте одинъ другаго высшимъ себя“. Въ дополненіе апостолъ желаетъ указать Филиппійцамъ и на то настроеніе души, которое служить надежнѣйшимъ средствомъ сопротивленія всякому подобному искушенію и которое они потому особенно должны възгрѣвать въ себѣ.

Смиренномудріе является для истиннаго христіанина самымъ естественнымъ настроеніемъ души, ибо гордость и самовознесеніе не совмѣстимы съ христіанскою любовію. Сколь высокое значеніе всѣ апостолы придаютъ смиренномудрію, видно между прочимъ и изъ словъ апостола Петра: „Богъ гордымъ противится, а смиреннымъ даетъ благодать“, говоритъ онъ (1 п. 5, 57), а безъ благодати невозможно и спасеніе.

Но именно потому, что смиренномудріе представляетъ первое условіе христіанскаго настроенія души, на этой почвѣ и происходитъ въ христіанинѣ самая ожесточенная борьба между ветхимъ и новымъ человѣкомъ.

Естественный человѣкъ, котораго не коснулось еще возрожденіе, обыкновенно склоненъ видѣть въ ближнемъ преимущественно слабяя стороны и останавливаться на его недостаткахъ съ нѣкоторымъ фарисейскимъ злорадствомъ для собственнаго своего возвеличенія, — „Боже, благодарю Тебе, что я не таковъ какъ прочіе люди“. (Л. 18, 11). Возрожденный же человѣкъ, вѣрующій въ добро и относящійся къ брату съ любящимъ сердцемъ, будетъ всегда отыскивать въ немъ преимущественно хорошія качества.

Но апостоль понимаетъ смиренномудріе не только въ смыслѣ признанія въ другихъ тѣхъ хорошихъ качествъ, которыя у нихъ имѣются, а въ смыслѣ почитанія всѣхъ другихъ высшими себя. На первый взглядъ это требованіе можетъ казаться совершенно неестественнымъ и при велицеумѣрномъ отношеніи къ вопросу даже безусловно неисполнимымъ, ибо какимъ образомъ можно съ полною искренностію всякаго другаго считать высшимъ себя?

Прежде всего слѣдуетъ замѣтить, что апостоль имѣетъ въ виду отношенія между братьями. Такъ какъ онъ самъ называетъ ихъ „сіяющими какъ свѣтила въ мірѣ среди строптиваго и развращеннаго рода“ (ст. 15), то очевидно онъ не имѣетъ въ виду утверждать, что имъ слѣдуетъ почитать безусловно всѣхъ, т. е. и виѣшнихъ и лжебратій, высшими себя. Но и для того, чтобы понять, въ какомъ смыслѣ апостоль можетъ требовать, чтобы каждый христіанинъ почиталъ всѣхъ другихъ братій высшими себя, необходимо сосредоточить свое вниманіе на томъ, что по словамъ Господа составляетъ силу христіанина.

Иисусъ Христосъ сказалъ: „какъ вѣтвь не можетъ приносить плода сама собою, если не будетъ на лозѣ, такъ и вы, если не будете во Мнѣ“ (І. 15, 4); и такъ всѣми своими качествами христіанинъ обязанъ не себѣ, а своему Господу. Сами собою, безъ Его благодатной помощи, мы безсильны, мы ничего не можемъ достигнуть, все, что мы имѣемъ, намъ дано свыше, и притомъ данные намъ таланты даны намъ не для собственнаго наслажденія, не для зарытія ихъ въ землю, а для отдачи ихъ въ оборотъ (Л. 19, 23). Наконецъ кому дано болѣе другихъ, отъ того болѣе и потребуется (Л. 12, 48), и такъ всякій большій даръ включаетъ большую обязанность.

Только сопоставляя всѣ эти изреченія, можно понять требованіе апостола.

Вслѣдствіе нашей слабости и нашего несовершенства, представляющихъ насъ передъ Богомъ всегда въ положеніе неплатнаго должника, обладаніе высшими дарами, влекущее за собою и высшія обязанности, т. е. увеличивающія возложенное на насъ бремя,—только усиливаютъ нашу задолженность. Вотъ почему, на какой бы степени нравственнаго совершенства ни находился христіанинъ, онъ можетъ почитать другихъ, даже менѣе совершенныхъ, высшими себя, сознавая, что отъ человѣка требуется не количественный результатъ, а совѣстливое и удовлетворительное исполненіе того, „что на него возложено“. Абсолютная сумма возвращенныхъ господину талантовъ не имѣетъ значенія; возвращаемые таланты цѣнятся только по отношенію къ числу данныхъ. Четыре таланта болѣе трехъ, но получившій ихъ „два“ и возвратившій господину „три“, будетъ пріятнѣе въ глазахъ господина, чѣмъ получившій ихъ „пять“ и возвратившій только „четыре“ таланта, а кому меньше дано, на того возложены и меньшія обязанности, т. е. задача, представляющая меньшія трудности исполненія.

Такимъ образомъ то, что съ естественной точки зрѣнія представляется неестественнымъ и невозможнымъ, съ христіанской точки зрѣнія является вполне естественнымъ требованіемъ, и чѣмъ болѣе христіанинъ проникается духомъ Евангелія, тѣмъ болѣе онъ проникается и духомъ смиренномудрія; съ нравственнымъ и духовнымъ ростомъ у него будетъ расти не самоувѣреніе, а смиренномудріе.

Въ томъ, что христіанская вѣра была способна вызывать въ возрожденномъ ею человѣкѣ подобное настроеніе самоотверженной любви и искренняго смиренія, заключается главнымъ образомъ тайна того изумительнаго успѣха и той побѣдоносной силы, которую христіанство проявляло въ мірѣ, ибо изъ этого источника любви и смиренія истекала и продолжаетъ течь вѣчная струя духовной силы, преобразующей и просвѣтляющей жизнь какъ въ индивидуальныхъ сферахъ отдѣльныхъ личностей, такъ и въ широкихъ кругахъ общественной и народной дѣятельности.

Для вящаго побужденія Филиппійцевъ къ любви, смиренномудрію и единому сердцію апостолъ указываетъ имъ еще на примѣръ Христа. Для апостола Павла Христосъ есть центръ всего, альфа и омега жизни христіанина; вотъ почему, начавъ свое увѣщаніе указаніемъ на Христа, „если есть какое утѣшеніе во Христѣ“, онъ оканчиваетъ его возвращеніемъ къ тому же главному центру всего своего существа: „ибо въ васъ должны быть тѣ же чувства, какъ и во Христѣ“.

Вѣрующій христіанинъ, преданный въ любви своему Спасителю, долженъ стремиться во всемъ подражать тому высокому идеалу человѣческой жизни, который Господь преподавалъ людямъ примѣромъ Своей собственной жизни. Стѣдовать за Господомъ побуждаетъ насъ не только святость Его жизни, привлекающая насъ своимъ идеальнымъ совершенствомъ, но и безграничная любовь къ намъ Господа. Страданія испытанныя Христомъ во время Его земной жизни, воспріяты Имъ изъ любви къ намъ. Это сознаніе не можетъ не служить особеннымъ побужденіемъ къ послѣдованію святому примѣру столь возлюбившаго насъ Господа, какъ о томъ говоритъ и апостолъ Петръ, „потому, что и Христосъ пострадалъ за насъ, оставивъ намъ примѣръ, дабы мы шли по слѣдамъ Его (I. 2, 21). Когда мы любимъ и почитаемъ близкаго намъ человѣка, мы вообще склонны слѣдовать во всемъ его примѣру; но мы будемъ находить новое и сильнѣйшее къ тому побужденіе, когда узнаемъ, что тотъ возвышенный образъ жизни, который вызвалъ наше почитаніе, повлекъ за собою жесточайшія страданія и что эти страданія были воспріяты исключительно для нашей пользы.

т.-е. изъ любви къ намъ. Это естественное настроеніе чело-вѣческаго сердца ап. Петръ и переноситъ на наши отноше-нія ко Христу.

Подражаніе для того, чтобы быть дѣйствительнымъ, не должно однако ограничиваться повтореніемъ внѣшнихъ дѣйствій, а дол-жно заключаться въ стремленіи усвоить себѣ тѣ чувствованія, т.-е. то настроеніе, которое исполняло святую душу Господа и побуждало Его дѣйствовать такъ, какъ Онъ дѣйствовалъ, „ибо въ васъ должны быть тѣ же чувствованія, какъ и во Христѣ“, говоритъ апостолъ.

„Чувствованія“ въ смыслѣ внутренняго расположенія, образа мысленія и духовнаго настроенія представляютъ, если можно такъ выразиться, ту внутреннюю пружину, которою опредѣ-ляется весь механизмъ внѣшнихъ дѣйствій челоуѣка. Въ каж-домъ данномъ случаѣ сущность заключается не только въ са-михъ дѣйствіяхъ челоуѣка, сколько въ вызвавшихъ оныя по-бужденіяхъ. Пока челоуѣкъ находится подъ вліяніемъ нехоро-шаго, грѣховнаго настроенія, онъ пребываетъ неспособнымъ къ какому-либо доброму дѣлу, ибо даже хорошее, повидимому, дѣло, вызванное нечистыми побужденіями, теряетъ всякое доброе значеніе. Помощь, оказанная неимущему, несомнѣнно доброе дѣло; но если подобное дѣйствіе вызвано не любовію къ ближнему, а тщеславіемъ или еще хуже,—корыстолюби-вымъ желаніемъ свискать этимъ какую-либо для себя выгоду, то очевидно подобное дѣло уже не можетъ почитаться дѣломъ добрымъ. Напротивъ того добрыя чувствованія и доброе на-строеніе, исполняющія душу челоуѣка, неизбѣжно будутъ стре-миться къ проявленію во внѣшнихъ дѣйствіяхъ, т.-е. въ дѣлахъ добрыхъ. Какъ при худомъ настроеніи не можетъ быть добрыхъ дѣлъ, такъ и при хорошемъ настроеніи не можетъ не быть добрыхъ дѣлъ, и вотъ почему сущность не въ дѣлѣ, а въ на-строеніи, и по этой причинѣ апостолъ и говоритъ: „въ васъ должны быть тѣ же чувствованія, какъ и во Христѣ“. Какія же чувствованія были во Христѣ?

Словами „Христосъ, будучи образомъ Божиимъ, уничижилъ Себя и смирилъ Себя самого“ Апостолъ указываетъ на смиренно-мудріе Господа, но въ этихъ же словахъ сокрыто и указаніе на Его

безграничную любовь къ людямъ, такъ какъ Христосъ смирилъ и уничтожилъ Себя „насъ ради человѣка и нашего ради спасенія“—какъ говорится въ символѣ вѣры, т. е. изъ любви къ намъ.

Указывая на Христа, какъ на примѣръ высшаго самоотверженія и самоуничуженія, апостолъ не могъ останавливаться только на одной земной жизни Спасителя, ибо, при ограниченіи созерцанія временемъ пребыванія Сына человѣческаго во плоти, нельзя бы было объять ни величія самоотверженія, ни безграничности самоуничуженія Господа. Воплотившись Сынъ Божій тѣмъ самымъ уже отрекся на время своей земной жизни отъ славы, которую Онъ имѣлъ у Отца, какъ на то указываютъ собственныя слова Господа: „и нынѣ прославь Меня Ты, Отче, у Тебя Самого славою, которую Я имѣлъ у Тебя прежде бытія міра“ (І. 17, 5).

Первый и главный моментъ самоуничуженія Господа относится потому къ Его до-человѣческому существованію, когда, пребывая въ лонѣ Отчемъ и будучи равнымъ Богу, Онъ „принялъ рѣшеніе“ вочеловѣчиться для спасенія людей и, принявъ образъ раба, стать въ подчиненное положеніе къ тому Высшему Существо, которому, какъ Богъ, Онъ былъ равенъ. Только объ истинномъ Господѣ, имѣющемъ равенство съ Богомъ, и можно было сказать, что Онъ уничтожилъ Себя, принявъ образъ „раба“, ибо всякое другое существо, служебное въ отношеніи къ Богу, имѣетъ образъ раба естественно по самому сотворенію, а не чрезъ добровольное умаленіе себя. Главное значеніе смиренія Господа и Его самоуничуженія заключалось не въ томъ, что, какъ человѣкъ, Онъ смиренно терпѣлъ поношеніе людей и переносилъ причиняемыя Ему людьми страданія и даже самую смерть—а въ томъ, что, сознавая Свое Божественное существо, Онъ въ теченіе всего времени Своего земнаго существованія не захотѣлъ проявить своей Божественной власти для пораженія своихъ враговъ.

Вотъ почему, представляя Филиппійцамъ примѣръ Христа, Который не только не искалъ своего, но даже отказался отъ того, что составляло богатѣйшее Его достояніе,—апостолъ долженъ былъ вознестись въ сверхміровыя сферы и коснуться преждечеловѣческаго существованія Христа, когда Онъ поль-

зовался еще полнѣйшею славою Божества, и вотъ почему это мѣсто посланія, касаясь высшихъ изъ раскрытыхъ намъ тайнъ міра, тайны богочеловѣческаго существа Спасителя, представляетъ особенную трудность пониманія.

„Будучи образомъ Божіимъ, не почиталъ хищеніемъ быть равнымъ Богу, но уничижилъ Себя самого, принявъ образъ раба“.

Быть образомъ Божіимъ значитъ изображать въ себѣ Бога. Какъ въ человѣческихъ условіяхъ сынъ носитъ въ себѣ образъ отца, въ томъ же смыслѣ Сынъ Божій, какъ отображеніе Отца, не по благодати, а по существу, представлялъ полнѣйшій образъ Божій, въ которомъ обитала вся полнота совершенствъ Божіихъ, т. е. образъ, обусловливающий равенство съ Богомъ.

Въ этомъ образѣ, соответствующемъ Его Божественному существу, Господь пребывалъ съ вѣчности. Но, воплотившись, принявъ образъ раба, Онъ на время Своего пребыванія на землѣ во плоти, какъ Сынъ человѣческой, т. е. по Своему человѣческому состоянію, пересталъ обладать равенствомъ съ Богомъ, отказавшись отъ него при воплощеніи, хотя это равенство и продолжало Ему принадлежать какъ Сыну Божію по Его Божественному естеству; пребывавшій въ Немъ образъ Божій былъ сокрытъ предъ очами людей, во время Его земной жизни никто не признавалъ Его Господомъ въ смыслѣ Бога, и даже предъ учениками тайна Его Божественнаго существа раскрывалась только постепенно и отчасти, вполнѣ же она раскрылась предъ ними только послѣ Его воскресенія, когда завѣса совершенно спала съ ихъ глазъ. До того колѣна людей предъ нимъ еще не преклонились (ст. 10); кромѣ рѣдкихъ исключительныхъ случаевъ. Равенство съ Богомъ, отъ котораго Онъ отказался при воплощеніи и о которомъ здѣсь идетъ рѣчь, заключалось не въ равенствѣ естества, которое Ему всегда принадлежало по существу: „Я и Отецъ одно“, говоритъ самъ Спаситель (I. 10, 30), а въ равенствѣ славы на землѣ.

Что же апостолъ хочетъ сказать словомъ „хищеніе“?

Хищеніе значитъ неправильное присвоеніе себѣ того, что не принадлежитъ хищнику по праву. Мысль апостола можетъ быть потому объяснена слѣдующимъ образомъ: Христось, бывъ отображеніемъ Отца, не считалъ своего сознанія равенства

Богу хищеніемъ, т. е. неправильнымъ присвоеніемъ Себѣ чего либо, не принадлежавшаго Ему. Другими словами—хотя Онъ и могъ почитать Себя равнымъ Богу по праву (и потому самое сознаніе о томъ не могъ считать „хищеніемъ“) Онъ не захотѣлъ сохранить принадлежавшей Ему Божественной славы, а предпочелъ изъ любви къ людямъ принять образъ раба.

Словамъ апостола можно дать еще и нѣсколько другое толкованіе.

По рѣшенію Божественнаго промысла (рѣшеніе, въ которомъ Спаситель, какъ ипостасный Сынъ Божій, Самъ принималъ участіе) Христосъ долженъ былъ совершить путемъ уничиженія, страданія и смерти искупленіе человѣчества и этимъ путемъ достигнуть вновь той Божественной славы, каторую Онъ имѣлъ у Отца прежде бытія міра. Всякое стремленіе присвоить себѣ эту славу другимъ путемъ было бы потому неправильнымъ присвоеніемъ, т. е. хищеніемъ, и вотъ почему Христосъ, хотя и не считалъ хищеніемъ Свое сознаніе равенства Богу, не восхотѣлъ однако хищеніемъ присвоить Себѣ на землѣ, гдѣ люди Его еще не признавали Богомъ,—славу Божію. Господь не восхотѣлъ поступить противно опредѣленію Божественнаго Промысла и волѣ Отца—Онъ не восхотѣлъ неправильнымъ образомъ, т. е. путемъ проявленія акта божественной силы и власти приобрѣсть ту славу Божію, каторую, по предопредѣленію Божественнаго Промысла, Онъ долженъ былъ стяжать путемъ уничиженія, страданія и смерти.

Между тѣмъ въ виду сознанія своего Божественнаго существа какъ естественно было Господу, какъ человѣку, подвергнуться искушенію проявить ту силу Божества, каторую Онъ по существу всегда сохранялъ. А что Сынъ человѣческой, какъ истинный человѣкъ, подвергся искушенію, это мы усматриваемъ изъ словъ того же апостола въ Посланіи къ Евреямъ: „какъ Самъ Онъ потерпѣлъ, бывъ искушенъ, то можетъ и искушаемымъ помочь“ (2, 18). Но это искушеніе исходило не изъ Его чистой души, а приступало къ Нему извнѣ. Это было искушеніе нечистаго духа. Когда въ пустынѣ дьяволъ, „возведя Его на весьма высокую гору и показавъ ему всѣ царства міра и славу ихъ, говорилъ—все это дамъ Тебѣ, если падши покло-

нишься мнѣ“ (Мѡ. 4, 8, 9), то очевидно это искушеніе и заключалось въ предложеніи достигнуть власти и славы на землѣ не путемъ тѣхъ униженій и тѣхъ ужасныхъ страданій, которыя предстояли Господу и которыя Онъ уже созерцалъ внутренне въ моментъ начатія своего спасительнаго для людей поприща, но путемъ хищенія. Господь призналъ такое хищеніе равнымъ поклоненію дьяволу, отвергъ искушеніе злаго духа словами: „отойди отъ Меня, сатана, ибо написано: Господу Богу твоему поклоняйся и Ему одному служи.

Сообразно съ этимъ рѣшеніемъ, Господь въ теченіе всего времени Своей земной жизни, не смотря на проходимый Имъ тернистый путь страданій, никогда не проявлялъ своей чудотворной силы для Своего возвеличенія или для побѣды надъ врагами, а пользовался ею исключительно для оказанія людямъ помощи, чудесно исцѣляя ихъ отъ разныхъ недуговъ.

Въ теченіе земной жизни Спасителя были однако нѣкоторые случаи непосредственнаго божественнаго проявленія, имѣвшіе цѣлю прославленіе Господа. Были даже случаи призванія Имъ Самимъ къ Себѣ явнаго Божественнаго свидѣтельства.

Но эти проявленія божественнаго свидѣтельствванія не были направлены къ тому, чтобы подавляющимъ вліяніемъ непосредственнаго созерцанія божественнаго могущества понудить людей къ признанію божественнаго существа Спасителя. Эти свидѣтельствванія происходили большею частію предъ незначительнымъ числомъ вѣрныхъ учениковъ и при томъ въ послѣдніе дни Его земнаго существованія, если исключить только одно славное свидѣтельствваніе, бывшее въ самомъ началѣ при крещеніи Господа. Они были главнымъ образомъ направлены къ тому, чтобы подкрѣпить колеблющуюся вѣру учениковъ въ такой моментъ, когда приближавшаяся страшная катастрофа смерти Любимаго Учителя должна была подвергнуть эту вѣру необыкновенно тяжелому испытанію. Такъ, напримѣръ, во время преображенія—былъ гласъ съ неба, глаголющій: „Сей есть Сынъ Мой возлюбленный, въ которомъ Мое благоволеніе; Его слушайте“. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ эти свидѣтельства имѣли даже цѣлю подкрѣпить духъ самого Господа въ послѣдніе и самые трудные моменты шествованія по предлежав-

пему Ему пути страданій. Изливая въ словахъ внутреннюю борьбу, происходившую въ Его святой душѣ: „душа моя теперь возмущилась“, Онъ просилъ Отца, „прославь имя Твое“ и просьба Его была услышана, тогда пришелъ гласъ съ неба: „прославилъ и еще прославлю“ (I. 12. 27. 28) ¹⁾.

Итакъ, несомнѣнно и въ этомъ заключается подавляющій примѣръ смиренія. Господь никогда не проявлялъ своей чудотворной силы для Своего возвеличенія или для побѣды надъ врагами, а пользовался ею только на пользу человѣковъ, въ смыслѣ ли исцѣленія ихъ физическихъ недуговъ, въ смыслѣ ли исцѣленія духовнаго недуга слабовѣрія и сомнѣнія учениковъ, закрѣпляя тѣмъ самымъ основаніе великаго дѣла спасенія людей, такъ какъ на учениковъ было возложено распространеніе евангелія въ мірѣ.

Приведенныя два объясненія стиха шестаго, при кажущемся ихъ различіи, въ сущности не только не противорѣчатъ другъ другу, но напротивъ того служатъ взаимно дополненіемъ одно другаго.

Первое объясненіе, относящееся къ акту рѣшенія святой воли Господа, акту предшествовавшему Его воплощенію, точнѣе подходит къ буквальному тексту апостольскаго слова (ст. 6 и 7). Второе касается жизни Господа во плоти и, хотя оно и не вытекаетъ прямо изъ словъ 6 и 7 стиха, но оно несомнѣнно было то же въ мысляхъ апостола, какъ можно заключить изъ содержанія дальнѣйшаго стиха 8-го: „бывъ послушнымъ даже до смерти“, который включаетъ уже время земнаго существованія Спасителя. Примѣнительно къ стиху 8-му слово „хищеніе“, по поводу стремленія быть равнымъ Богу, можетъ быть прямо отнесено къ уже посланному въ мірѣ Сыну Божію, посреднику между Богомъ и человѣкомъ, Христу воплотившемуся (см. Гал. 4, 4. Римл. 8, 3).

Такимъ образомъ одно объясненіе служить, какъ выше указано, восполненіемъ другаго. Бывъ въ лонѣ Отчемъ и сознавая свое равенство Богу, Господь, не смотря на то, что Онъ „не по-

¹⁾ Въ этомъ случаѣ свидѣтельствованіе происходило не только предъ учениками, но и предъ народомъ; но оно было поватно только для учениковъ, ибо, какъ сказано, «народъ, стоявшій и слышавшій то, говорилъ: это громъ».

читалъ это сознание хищеніемъ“, воспринялъ рѣшеніе воплотиться и тѣмъ унижилъ Себя. Воплотившись же, Онъ не „восхотѣлъ хищеніемъ“ приобрести ту славу, которую Онъ имѣлъ у Отца прежде бытія міра, но пребылъ послушнымъ и въ униженіи даже до смерти, т. е. въ теченіе всего Своего земнаго поприща.

Сообразно этимъ двумъ сторонамъ самоотреченія Христова, слѣдующіе два стиха начинаютъ словами: „уничжилъ Себя Самого и смирилъ Себя. Уничженіе относится къ акту воплощенія, а смиреніе къ времени земнаго подвига Спасителя.

Уничжилъ Себя Самого, т. е. сокрылъ, какъ выражается Іоаннъ Златоустъ, божественное достоинство и власть, лишилъ Себя божественнаго величія по Своему благоволенію, „Себя Самого“, и тѣмъ отказался отъ самаго богатаго своего достоянія, проявляя примѣръ высшей степени самоотреченія.

Самоотреченіе Господне Апостолъ воспроизводитъ какъ бы въ трехъ постоянно усиливающихся степеняхъ уничтоженія— „принялъ образъ раба—сдѣлался подобнымъ человѣкамъ и по виду сталъ какъ человѣкъ“. Эти выраженія не представляютъ какой-либо перефразировки одной и той же мысли, а выражаютъ собою постепенную градацію мыслей, заключающихъ въ себѣ каждая отдѣльное понятіе.

„Образъ раба“ противопоставляется образу Божію. Воплотившись для спасенія людей, Христосъ сокрылъ въ Себѣ божественный образъ, принявъ образъ раба, а „рабство“ представляетъ крайнюю противоположность „сыновству“. Состояніе рабства есть отношеніе твари къ Творцу, т. е. положеніе служебное; и такъ принявъ образъ раба, Сынъ Божій сталъ къ Отцу въ положеніе твари.

Но Христосъ проявилъ еще большую степень самоуниженія. Въ образѣ рабскомъ, т. е. положеніи служебномъ къ Творцу, состоятъ всѣ твари, какъ низшія, такъ и высшія, т. е. ангелы и духи. „Не всѣ ли они суть служебные духи?“ говоритъ апостолъ въ посланіи къ Евреямъ (1, 14). Сынъ Божій принялъ образъ твари, не принявъ образъ высшихъ тварей, а умилилъ Себя даже предъ ангелами, „Который немного былъ униженъ предъ ангелами“ (Евр. 2, 9), Онъ принялъ человѣческое естество и сдѣлался „подобнымъ человѣкамъ“.

„И по виду сталъ какъ человѣкъ“, т. е. воплотившійся Сынъ Божій явился во всемъ, кромѣ грѣха, равнымъ человѣкамъ, до того, что можно было даже совершенно не замѣчать Его божественнаго естества и считать Его простымъ человѣкомъ. Онъ родился отъ жены, младенчествовалъ, возрасталъ, утомлялся, спалъ, алкалъ, жаждалъ, возмущался духомъ. „Онъ долженъ былъ во всемъ уподобиться братіямъ, чтобы быть милостивымъ и вѣрнымъ первосвященникомъ предъ Богомъ, для умилостивленія за грѣхи наши; а какъ дѣти причастны плоти и крови, то и Онъ также воспринялъ оныя“ (Евр. 2, 17. 14). Становясь человѣкомъ, Онъ однако даже въ этомъ состояніи, казалось бы, долженъ былъ сохранить нѣкоторое внѣшнее отличіе отъ прочихъ людей. Въ I-мъ посланіи къ Коринѣянамъ апостолъ противопоставляетъ Христа какъ „второго“ человѣка „первому“.

„Первый человѣкъ Адамъ сталъ душою живущею, а послѣдній Адамъ есть духъ животворящій, первый человѣкъ изъ земли перстный, второй человѣкъ Господь съ неба (15, 45. 47). Поэтому какъ второй Адамъ, представляющій въ себѣ начало новой человѣческой эпохи, Христось, и воплотившись, оставался на столько выше всѣхъ людей, что казалось бы и по виду долженъ былъ сохранить нѣкоторое отличіе.

Какъ Сынъ человѣческій, Христось былъ истиннымъ человѣкомъ, но сверхъестественное рожденіе и безгрѣшность ставили Сына человѣческаго въ исключительное единственное положеніе въ ряду человѣческаго рода, и вотъ почему, по мысли апостола, Онъ могъ одновременно по существу быть истиннымъ человѣкомъ и не смотря на то отличался по виду, т. е. въ эмпирической формѣ своего проявленія отъ всѣхъ прочихъ людей. Но Господь отказался и отъ этого внѣшняго отличія и „по виду“ сталъ какъ человѣкъ, такъ что окружавшіе Его принимали Его за обыкновеннаго человѣка.

Исусъ до того по виду сталъ какъ человѣкъ, что когда, подготавливая людей къ пріятію божественной тайны, обуславливавшей ихъ спасеніе, Господь указывалъ отъ времени до времени на Свою близкую связь съ Отцемъ, на свое сверхчеловѣческое существо, говоря „Я и Отецъ одно, прежде чѣмъ былъ Авраамъ— Я есмь“,—люди не хотѣли Ему вѣрить и принимали Его слово

за богохульство. Даже ученики Его приходили нерѣдко въ смущеніе отъ Его словъ и это смущеніе доходило до того, что, напримѣръ, послѣ рѣчи о хлѣбѣ Онъ Самъ спросилъ апостоловъ: „не хотите ли и вы отойти?“ (І. 7, 67). Самыя слова „Сынъ Божій“ ученики понимали только въ смыслѣ особаго приближенія къ Богу, святости и могущества. Такъ Наанаилъ говорить Господу, послѣ того какъ Онъ раскрылъ ему сокровенныя его мысли: „Ты Сынъ Божій, Ты Царь Израилевъ“ (І. 2, 49). Такимъ образомъ съ понятіемъ Сына Божія у него соединялось понятіе нѣкотораго втораго Давида, всемогущаго царя, предназначеннаго возстановить славное царство израильское. Даже послѣ смерти Христа, два ученика, шедшіе въ Еммаусъ, объясняя сопутствовавшему имъ и неузнанному ими Господу происшедшее въ Іерусалимѣ, отзывались о Христѣ, что Онъ „былъ пророкъ сильный въ дѣлѣ и словѣ предъ Богомъ и всѣмъ народомъ, мы надѣялись, что Онъ есть тотъ, который долженъ избавить Израиля“ (Л. 24, 19, 21).

Только изрѣдка проблески сокрытаго величія какъ бы невольно прорывались наружу, такъ напр. когда Христосъ объявилъ пришедшей взять Его стражѣ: „это Я“, то они „отступили назадъ и пали на землю“, какъ повѣствуетъ ев. Іоаннъ 18, 6.

„Смирить Себя, бывъ послушенъ даже до смерти и смерти крестной“. Какъ бы параллельно съ тройной градаціей самоуничженія, апостолъ представляетъ и смиреніе Господа въ трехъ степеняхъ: „послушаніе, смерть и смерть крестная“.

Послушаніе Отцу кажется до того естественнымъ со стороны Сына Божія, что можно бы возбудить вопросъ: въ чемъ здѣсь заключается смиреніе? Какъ ипостасный Сынъ Божій, Иисусъ Христосъ находился до своего воплощенія въ полнѣйшемъ единеніи воли, рѣшенія и мысли—выражаясь по чело-вѣческимъ понятіямъ,—съ Своимъ Отцомъ Небеснымъ. „Я и Отецъ одно“, говорилъ Самъ Спаситель (І. 10, 30), воля Его вполне совпадала съ волей Отца, въ опредѣленіяхъ коего Онъ Самъ участвовалъ какъ Лице св. Троицы. Въ этомъ смыслѣ не могло быть и рѣчи о подчиненіи или послушаніи. Но когда Сынъ Божій принялъ образъ твари и сталъ въ служебное отношеніе къ Отцу, то это безусловное единство воли съ Отцомъ

перестало существовать въ своей неразрывности; сдѣлалось возможнымъ уклоненіе воли Сына человѣческаго отъ воли Отца небеснаго. Только съ этой точки зрѣнія и мыслимо искушеніе, которому Сынъ человѣческій подвергся въ пустынь послѣ сорокадневнаго поста. Противуставъ побѣдоносно этому искушенію, Сынъ человѣческій въ теченіе всей Своей земной жизни являлъ намъ постоянно въ человѣческомъ естествѣ святой примѣръ полнѣйшаго послушанія волѣ Отца. Изъ собственныхъ словъ Спасителя видно, сколь великое значеніе Онъ придавалъ этому послушанію: „Я сошелъ съ небесъ не для того, чтобы творить волю Мою, но волю пославшаго Меня Отца“ (І. 6, 38). „Не ищу Моей воли, но воли пославшаго Меня Отца“ (І. 5, 30). „Я всегда дѣлаю, что Ему угодно“ (І. 8, 29). Въ другомъ мѣстѣ, выражаясь образно, Онъ сравнивалъ исполненіе воли Отца съ необходимой для тѣла пищею: „Моя пища есть творить волю пославшаго Меня“ (І. 4, 34). Наконецъ, въ страшныя предсмертныя минуты, когда, перенося ужасную скорбь, Онъ просилъ Отца о томъ, чтобы, если возможно, чаша сія миновала Его, Онъ заключалъ свою молитву словами: „не Моя воля, но Твоя да будетъ“ (М. 26, 42; Л. 22, 42).

Вслѣдствіе столь безграничнаго послушанія волѣ Отца, доведеннаго до послѣдней минуты жизни, Онъ могъ закончить страданія Своего земнаго существованія торжественнымъ словомъ: „свершилось“ (І. 19, 36).

Такимъ образомъ вся земная жизнь Сына человѣческаго представляетъ одинъ непрерывный примѣръ полнѣйшаго погруженія въ волю Отца: Во исполненіе этой воли Господь до конца подчинился общей судьбѣ людей даже до пріятія смерти, „дабы смертію лишить силы имѣющаго державу смерти, то есть дьявола, и избавить тѣхъ, которые отъ страха смерти чрезъ всю жизнь подвержены рабству“ (Евр. 2, 14, 15).

То обстоятельство, что смерть представляетъ для каждаго человѣка болѣе или менѣе ужасное страшилище, доказываетъ, въ какой степени эта неизбѣжная для каждаго человѣка катастрофа противна нашему естеству. Но на безгрѣшнаго Господа смерть, которая есть возмездіе за грѣхъ, должна была производить исключительно отталкивающее и омерзительное впечат-

лѣніе. Спаситель долженъ былъ принять на Себя и потерпѣть то, что составляло крайнюю противоположность Его святой и безгрѣшной природы.

Наконецъ самый образъ смерти включалъ въ себѣ послѣднюю степень смиренія. Христосъ пострадалъ не обыкновенною смертію, но смертію, которая, кромѣ необыкновенныхъ физическихъ страданій, еще въ самомъ образѣ своего проявленія служила выраженіемъ крайняго презрѣнія людей и даже проклятія Божія „проклятъ всякъ висящій на деревѣ“ (Гла. 3, 13; Второз. 21, 23). „Крестная“ смерть была самою мучительною и самою позорною изъ всѣхъ казней. Господь дошелъ такимъ образомъ до глубочайшей степени униженія и страданія физическаго и нравственнаго, и вотъ чѣмъ объясняются пророческія слова Исаи, что „Господь оказался умаленнымъ передъ людьми, не имѣющимъ вида,—такъ что люди отвращались отъ Него, презирали Его и ставили Его ни во что, вмѣстѣ съ беззаконными“ (И. 3, 2; 3).

Указавъ Филиппійцамъ на сей величайшій примѣръ смиреннаго самоуниженія, апостоль обращаетъ затѣмъ ихъ вниманіе на Вознесеніе Господне во славу, которымъ былъ увѣнчанъ Его подвигъ, согласно вѣчному основному закону Божественнаго воздаянія, по которому будутъ возвеличены тѣ, которые сами себя унижаютъ,—предуказывая тѣмъ самымъ Филиппійцамъ, сколь славная награда ожидаетъ послѣдователей Христовыхъ.

Въ Сынѣ Божіемъ и послѣ Его вочеловѣченія обитала вся „полнота Божества тѣлесно“ (К. 1, 2, 9), „такъ что избранные видѣли иногда Славу Его, яко Единороднаго отъ Отца“, но Господь благоволилъ, какъ выше указано, чтобы челоуѣчество Его было подчинено всѣмъ условіямъ и законамъ, какимъ подлежала обыкновенная природа челоуѣческая. Вслѣдствіе того точно также, какъ Ему нужно было возрастать тѣломъ и постепенно крѣпиться духомъ, точно также Ему нужно было постепенно же посредствомъ подвиговъ послушанія преуспѣвать благодатію у Бога. Младенецъ же возрасталъ и укрѣплялся духомъ и исполнялся премудрости, благодать Божія была на Немъ“... „И былъ въ повиновеніи у нихъ“... „Иисусъ же преуспѣвалъ въ премудрости и въ любви у Бога и челоуѣковъ“ (Л. 2, 40; 51, 52). Ему надлежало прейти безмѣрно великимъ

путемъ смиренія и самоотверженія, чтобы и по человечеству быть прославленнымъ у Отца славою Божественною (І. 17, 4, 5). Ему подобало пострадать и потерпѣть смерть и потомъ уже войти въ славу Свою, какъ объяснилъ Самъ Господь послѣ Своего воскресенія двумъ ученикамъ по пути въ Еммаусь: „не такъ ли надлежало пострадать Христу и войти въ славу Свою?“ (Л. 24, 26).

И Господь прошелъ сіе поприще истощенія и послушанія во всей его безконечности, „посему Богъ и превознесъ Его, и далъ Ему имя выше всякаго имени“.

Превознесеніе Иисуса началось въ слѣдъ за Его крестною смертію „былъ умерщвленъ по плоти, но оживъ духомъ (І. П. 3, 18) и „открылся (на землѣ) Сыномъ Божиимъ въ силѣ по духу святости чрезъ воскресеніе изъ мертвыхъ“ (Р. 1, 4), наконецъ: „вознесся превыше всѣхъ небесъ“ (Еф. 4, 10) и „возсѣлъ одесную престола величія на небесахъ“ (Евр. 8, 1).

Богъ далъ Ему имя выше всякаго имени „дабы предъ именемъ Иисуса преклонилось всякое колѣно небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ“.

Преклонилось всякое колѣно—означаетъ, чтобы всѣ относились къ Нему въ молитвѣ, какъ къ Богу, ибо преклоненіе колѣна выражаетъ собою молитвенное приниженіе предъ Богомъ, потому что горячая молитва соединяется съ преклоненіемъ колѣнъ. Всякое колѣно значитъ „всѣ“, не только люди, но и всѣ тварныя существа, вотъ почему апостоль прибавляетъ небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ.

Небесныя силы, т. е. ангелы и духи, о поклоненіи коихъ говоритъ и апостоль Петръ: „который“ (Иисусъ) „пребываетъ одесную Бога и которому покорились всѣ ангелы и силы и власти“ (І. П. 3. 22).

Земныя—значить люди. Во время земной жизни Иисуса люди не признавали Его равенства Богу и колѣна предъ Нимъ еще не преклонились. Его равенства Богу и божественная Его слава были признаны людьми только послѣ Его смерти и воскресенія. Живое свидѣтельство о поклоненіи людей Иисусу Христу, какъ замѣчаетъ А. Бухаревъ, представляетъ съ тѣхъ поръ св. Христова церковь, не прекращающая возносить свои молитвы къ Нему.

Подъ преисподними нѣкоторые разумѣютъ умершихъ, но едва ли это справедливо,—ибо изъ прежде умершихъ увѣровавшіе во Спасителя при Его сошествіи во адъ не пребываютъ уже въ преисподней, точно также и умирающіе съ тѣхъ поръ съ вѣрою въ Иисуса Христа пребываютъ въ раю,—какъ то было обѣщано самимъ Господомъ разбойнику на крестѣ. Въ мысляхъ апостола со словами „преисподнихъ“ скорѣе соединялось понятіе о злыхъ духахъ: „и бѣсы вѣрують и трепещуть“ (Іак. 2, 19). Поэтому и бѣсы преклоняютъ предъ Нимъ колѣна, выражаясь образно, но только не въ молитвенномъ духѣ, а вслѣдствіе невозможности сопротивляться Его побѣдоносной силѣ и божественной власти, по принужденію. Такое преклоненіе, какъ рабская зависимость, не исключаетъ даже враждебности духа и не имѣетъ ничего общаго съ добровольной и сердечной покорностію Господа и молитвеннымъ преклоненіемъ предъ Нимъ вѣрующихъ людей и небесныхъ духовъ.

Вообще,—какъ поясняетъ Іоаннъ Златоустъ,—слова: небесные, земные и преисподніе означаютъ „весь міръ“. Все покорилъ подъ ноги Его (Еф. 2, 27. I Коф. XV, 27). Въ св. писаніи довольно обыкновенно изображеніе всего міра словами: небо и земля и подъ землею, соотвѣтствующими выраженію—небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ. Такъ въ пс. 95, 11, 12 говорится „да веселятся небеса и да торжествуетъ земля, да шумитъ море и что наполняетъ его, да радуется поле и все, что на немъ, и да ликуютъ всѣ дерева дубравныя“. Тайнозритель Іоаннъ видѣлъ весь міръ прославляющимъ Бога и агнца Божія, закланнаго за грѣхъ всего міра, и „всякое созданіе“, повѣствуетъ онъ, „находящееся на небѣ и на землѣ и подъ землею и на морѣ и все, что въ нихъ, слышалъ я, говорило: сидящему на престолѣ и агнцу благословеніе и честь, и слава, и держава во вѣки вѣковъ 5, 13.

Какое же это „имя превыше всякаго имени“, предъ которымъ всякое колѣно преклоняется?

Имя это—„Господь, дабы всякій языкъ исповѣдалъ, что Господь Иисусъ Христосъ“.

Названіе „Господь“ употреблено здѣсь не въ томъ относительномъ смыслѣ, какъ это названіе употребляется въ 1 Кор.

3. 23, „вы же Христовы, а Христосъ Божій“ или въ Римл. 14, 8, „а живемъ ли, для Господа живемъ, умираемъ ли, для Господа умираемъ, а потому, живемъ ли, умираемъ ли, всегда Господни“—т. е. для обозначенія личнаго отношенія христіанъ ко Христу, какъ своему Начальнику или Господу. Это названіе слѣдуетъ понимать здѣсь въ абсолютномъ смыслѣ властителя надъ всѣми, Царя Царей, Господа Господствующихъ“, какъ сказано въ Откровеніи Іоанна (19, 16), т. е. въ томъ же смыслѣ: въ которомъ апостоль Павелъ говоритъ о Христѣ въ посланіи къ Ефес.: „воскресилъ Его отъ мертвыхъ и посадилъ одесную Себя на небесахъ, превыше всякаго начальства, власти, силы и господства, и всякаго имени, именуемаго не только въ вѣкъ сей, но и въ грядущемъ (1, 20, 21)“.

Въ доказательство того, что мысль апостола слѣдуетъ понимать здѣсь именно въ этомъ смыслѣ, необходимо имѣть въ виду, что слово „Господь“ по еврейски есть синонимъ имени „Іегова“ т. е. имени, которое для іудеевъ было до того свято, что они не осмѣливались даже произносить его—имя превыше всякаго имени. То, что Богъ какъ Іегова рѣшилъ и подготовилъ въ ветхомъ завѣтѣ, то Христосъ долженъ былъ привести въ исполненіе въ новомъ завѣтѣ; и вотъ почему Онъ теперь „Господь“. т. е. заступаетъ въ искупленномъ Имъ мірѣ мѣсто Іеговы.

И такъ превозглашеніе Его всѣми (всякъ языкъ исповѣдалъ) „Господомъ“ значитъ признаніе всѣмъ міромъ Его Божества. То божественное достоинство, которое Сынъ человѣческой отказался присвоить себѣ неправильнымъ путемъ, хищеніемъ, Богъ предоставилъ Ему теперь, какъ даръ святой любви и благоволенія.

„Во славу Бога Отца“, прибавляетъ апостоль, ибо исповѣданіе Іисуса Христа Господомъ служить во славу не только Сына, но и Отца, потому что тѣмъ самымъ творится воля Отца на землѣ какъ на небѣ; апостоль считаетъ нужнымъ на это указать, такъ какъ могло бы казаться, что, выставя преимущественно поклоненіе Христу, онъ какъ бы отклоняется отъ послѣдней цѣли, которая есть прославленіе Бога, „вы же Христовы, а Христосъ Божій, говоритъ апостоль въ 1-мъ посланіи къ Кор. 3, 23, а въ главѣ XV-й онъ объясняетъ подробно: „когда же все покорить Ему, тогда и самъ Сынъ по-

корится Покорившему все Ему, да будетъ Богъ все во всемъ (28).

Господь Иисусъ Христосъ по самому существу Своему есть сіяніе славы Бога Отца, потому съ прославленіемъ божественной славы Иисуса Христа естественно открывається и Слава Отца, съ исповѣданіемъ Божества Христова необходимо прославляется и Богъ Отець. Св. Златоустъ замѣчаетъ, что вездѣ славится Отець, когда славится Сынъ; такимъ образомъ все служитъ къ осуществленію высшей цѣли, къ приведенію всего живущаго къ первоисточнику жизни, т. е. Богу.

Все содержащееся въ предшествующихъ трехъ стихахъ, 9-мъ, 10-мъ и 11-мъ о превознесеніи Иисуса Христа въ равнобожественное достоинство относится, какъ уже было замѣчено, къ Иисусу Сыну человѣческому, ибо какъ Сынъ Божій Онъ не могъ лишиться своего божественнаго достоинства. Ему, какъ Сыну Божию, предвѣчно пребывающему въ образѣ Божіемъ, ничего не могло быть прибавлено ни въ блаженствѣ, ни въ достоинствѣ, чего бы прежде Онъ не имѣлъ; все это Ему всегда естественно принадлежало, какъ Единородному отъ Отца.

Воплотившись, Онъ временно лишилъ Себя, какъ Сына человѣческаго, той славы, которую Онъ имѣлъ у Отца прежде бытія міра (I. 17, 5), но вмѣстѣ съ тѣмъ Онъ, какъ Сынъ Божій, всегда пребывалъ въ образѣ Божіемъ (I. 1, 18).

Дарованіе Иисусу Христу равнобожественнаго достоинства послѣ Его смерти состояло въ томъ, что и по человѣчеству Онъ вступилъ въ ту славу, которую Онъ имѣлъ у Отца прежде бытія міра, но которая во время Его жизни была сокрыта подъ скромнымъ покровомъ плоти. По указанію А. Бухарева—блаженный Феодоритъ объясняетъ, что Христосъ не пріялъ того, чего прежде не имѣлъ, но пріялъ какъ человѣкъ то, что Онъ имѣлъ какъ Богъ.

По поводу всѣхъ вышеизложенныхъ объясненій необходимо однако постоянно имѣть въ виду слова апостола: „теперь мы видимъ какъ бы сквозь тусклое стекло, гадательно (1 Кор. 13, 12). Воплощеніе Сына Божія представляетъ такую тайну, которую нашъ умъ не можетъ ни постичь, ни объять; равно остаются недоступными для нашего пониманія и всѣ явленія, находящіяся въ связи съ этою тайной; вотъ почему мы ни-

когда не будемъ въ состояніи постичь, какимъ образомъ Господь въ своемъ униженіи во плоти могъ сохранить всю полноту Божества. Но одно доступно нашему пониманію и это главное,—что все, что произошло, совершенно для нашей пользы, для нашего спасенія. Точно такъ же какъ для Себя Сынъ Божій не нуждался въ вочеловѣченіи, точно также Онъ не нуждался и въ вознесеніи Его челоѳвѣчества послѣ смерти, такъ какъ это возвеличеніе ничего не могло прибавить къ той слаѳѣ, которую сынъ Божій, по Его собственнымъ словамъ, имѣлъ уже до бытія міра. Вознесеніе Сына челоѳвѣческаго совершилось только для нашей пользы и для нашего спасенія. Вознесеніе и прославленіе въ лицѣ Иисуса Христа челоѳвѣческой плоти должно было возстановить связь между челоѳвѣствомъ, созданнымъ по образу и подобию Божію, и Богомъ—связь разорванную грѣхомъ, вселить въ насъ въ виду прославленія челоѳвѣчества въ Иисусѣ, надежду на собственное наше прославленіе и, какъ говоритъ апостоль, показать намъ, какъ Богъ награждаетъ самоотверженіе и смиреніе, чтобы тѣмъ поощрить насъ слѣдовать по пути, указанному намъ примѣромъ Спасителя.

Апостоль Павелъ, указывая на примѣръ Иисуса, не останавливается однако на отдѣльныхъ дѣйствіяхъ Спасителя; для него вся земная жизнь Спасителя представляется какъ одно великое дѣло, какъ всемірно-историческое откровеніе вѣчныхъ порядковъ Зиждителя, порядковъ—съ коими должны сообразоваться и всѣ дѣйствія скромной челоѳвѣческой жизни. Апостоль сознаетъ, что наиболѣе могущественныя побужденія для истинно нравственнаго образа дѣйствія лежатъ не столько въ отдѣльныхъ примѣрахъ добра, сколько въ великихъ всемірныхъ чертахъ развитія, обхватывающихъ вѣчность, которыми наставляетъ насъ самъ Богъ и которыя однѣ только имѣютъ силу видоизмѣнять все наше міровоззрѣніе, вознося наши взоры горѣ и отъ видимаго, преходящаго, земнаго къ невидимому, вѣчному, небесному.

Θ. Тернеръ.

(Продолженіе будетъ).

БЕЗБОЖІЕ, ЕГО ВИДЫ, ПРИЗНАКИ И ПРЕДСТАВИТЕЛИ.

(Окончаніе *).

Историческія причины, размѣры и характеръ безбожія XIX вѣка.

Первые замѣтные проблески матеріализма и безбожія 19-го столѣтія обнаружилась въ сороковыхъ годахъ, т. е., только полвѣка спустя послѣ разлива безбожія французскихъ энциклопедистовъ и Вольтера во Франціи и въ другихъ образованныхъ странахъ. Поэтому весьма возможна преемственная связь безбожія и матеріализма текущаго столѣтія съ безбожіемъ и матеріализмомъ французскихъ революціонеровъ и энциклопедистовъ второй половины прошлаго столѣтія. Безпримѣрная рѣзня во время первой революціи, когда во Франціи кровь текла ручьями, затѣмъ Наполеоновскія войны, во время которыхъ тысячи городовъ и селеній были опустошены и разрушены и миллионы людей побиты и искалѣчены, навели ужасъ на всю Европу; народы приняли это какъ кару Божию за невѣріе, и это послѣднее постепенно само собой заглохло. Но корни его остались и, когда миновала гроза, они дали отпрыски. Не только во Франціи, но даже и у насъ въ Россіи въ царствованіе Александра Благословеннаго и позже существовали такъ называемые „вольтерьянцы“, и нѣкоторые изъ нихъ составляли даже организованные кружки, революціонные въ политическомъ отношеніи и противорелигіозные.

Далѣе, Кантъ, съ своимъ механическимъ воззрѣніемъ на міръ,

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1892 г., № 4.

съ своей теоріей познанія, подрывавшей вѣру въ способность человѣка обладать истиной и объявлявшей всѣ наши познанія субъективными, съ своей разрушительной критикой теоретическихъ доказательствъ бытія Божія, въ силѣ которыхъ прежде почти никто не сомнѣвался, способствовалъ, самъ того не сознавая и не желая, возникновенію невѣрія. Съ одной стороны, его философія породила духъ усиленнаго критицизма и скептицизма—тотъ духъ, который, какъ Мефистофель, вѣчно отрицаетъ. Проникши во всѣ области современнаго знанія, этотъ дух затронулъ и богословіе, коснулся религіи. Онъ возобновилъ раціонализмъ, существовавшій еще въ прошломъ столѣтіи, но въ текущемъ дошедшій до полнаго отрицанія христіанства и невѣрія. Довольно напомнить о Бауровой или такъ называемой тюбингенской школѣ отрицательной критики, о „Жизни Иисуса“ и другихъ сочиненіяхъ Штрауса, о „Жизни Иисуса“ Ренана. Эти сочиненія, и въ особенности послѣднее изъ нихъ, проникнуты духомъ критики, отрицанія и вражды къ христіанству, разошлись во многихъ изданіяхъ по всѣмъ странамъ міра и многихъ людей соблазнили и отторгли отъ вѣры во Христа и въ Бога, или по крайней мѣрѣ во многихъ поколебали вѣру. Съ другой стороны, Кантъ, по нашему мнѣнію, былъ настоящимъ первовиновникомъ позитивной философіи, проложилъ къ ней путь и намѣтилъ ея начала, которыя послѣ были приведены и развиты въ цѣлую систему во Франціи Огюстомъ Контomъ, въ Англіи Джономъ Стюартомъ Миллемъ и Спенсеромъ; Кантъ намѣтилъ путь, а эти пошли по немъ и чрезъ свои популярно написанныя сочиненія повели другихъ. А позитивизмъ если не прямо отрицаетъ бытіе Бога, то по крайней мѣрѣ сомнѣвается въ немъ, и во всякомъ случаѣ отрицаетъ религію, вводя вмѣсто поклоненія Богу, Который будто-бы не вѣдомъ, обожаніе всего, что есть лучшаго въ человѣческомъ родѣ.

Другимъ, быть можетъ еще болѣе сильнымъ, источникомъ современнаго безбожія слѣдуетъ признать философію Гегеля. Крайній идеализмъ этой философіи у многихъ послѣдователей ея, именно у „лѣвыхъ Гегельянцевъ“, по контрасту перешелъ въ матеріализмъ. Уже въ философіи самого Гегеля абсолютная идея или Божество въ ббльшей части своей, если такъ можно

выразиться, совпадала съ разумомъ челоѣчества, потому что, по ученію Гегеля, только въ челоѣчествѣ Божество становится существомъ самосознательнымъ и разумной силой, а внѣ челоѣчества Оно хотя и существуетъ, но только въ природѣ и есть слѣпая безсознательная сила, т. е. въ сущности совпадаетъ съ природой. Гегель не отрицалъ бытія Божія, но его Божество есть ни что иное, какъ сила развивающаяся и проявляющаяся на низшихъ ступеняхъ въ природѣ, на высшихъ въ челоѣческомъ родѣ, въ челоѣческой исторіи; не отрицалъ онъ и религіи, однако ставилъ ее ниже философіи, т. е. опять таки выше всего поставлялъ челоѣческой разумъ. Идеалистическій или логическій пантеизмъ Гегеля заключалъ въ себѣ зародыши матеріализма, былъ, можно сказать, замаскированнымъ матеріализмомъ; религиозное отношеніе челоѣка къ Абсолютному, какъ понималъ это отношеніе Гегель, было въ сущности отношеніемъ челоѣка къ собственному разуму, — самообожаніемъ. Стоило только на первый планъ выставить не абсолютную идею, развивающуюся въ мірѣ явленій и доходящую до высшей ступени развитія въ челоѣкѣ, а самый этотъ міръ и челоѣка, и вмѣсто идеалистическаго пантеизма являлся чистый матеріализмъ, вмѣсто религіи обоготвореніе челоѣка.

Это превращеніе гегелевскаго идеализма въ матеріализмъ и совершилось въ философіи „лѣвой стороны“ послѣдователей Гегеля, главнымъ глашатаемъ идей которыхъ является Фейербахъ. Въ его сочиненіяхъ ясно усматривается постепенный переходъ отъ идеализма и пантеизма къ матеріализму, къ отрицанію христіанства и всякой религіи, къ обоготворенію челоѣка. — Между тѣмъ какъ Фейербахъ и нѣкоторые другіе мыслители раскрывали матеріалистическія воззрѣнія въ философскихъ сочиненіяхъ, другіе перенесли ихъ на почву естествознанія. И такъ какъ въ послѣднее полустолѣтіе естествознаніе, теоретическое и прикладное, заняло господствующее положеніе среди другихъ наукъ и произвело коренной переворотъ въ самой жизни современныхъ образованныхъ народовъ, то становится понятнымъ широкое распространеніе матеріализма и въ наукѣ, и въ жизни. Быстрому и широкому распространенію матеріализма способствовало то, что духъ челоѣческой былъ утомленъ

превыспреннимъ идеализмомъ и туманнымъ философствованіемъ Гегеля и Шеллинга, а отчасти разочаровался въ немъ и потому жаждалъ болѣе простой философіи и болѣе доступныхъ для своей мыслительной дѣятельности объектовъ; а такой общепонятной философіей былъ именно матеріализмъ, общедоступными предметами познанія были предметы видимаго міра. Матеріализмъ былъ отчасти результатомъ философіи Гегеля, а отчасти реакціей противъ владычествовавшей въ предъидущую эпоху туманной идеалистической философіи. Въ самое послѣднее время философія и естествознаніе успѣли высвободиться изъ узъ матеріализма. Теперь матеріализмъ въ смыслѣ теоріи или философіи утратилъ значеніе. Главные представители его, К. Фогтъ, Бюхнеръ, Молешоттъ, Кцольбе, еще до сихъ поръ здравствуютъ, но они не могутъ сказать ничего новаго, кромѣ того, что уже было сказано ими, или старшими ихъ современниками раньше, а, главное, къ ихъ голосу никто не прислушивается. Но практическій матеріализмъ, матеріализмъ, проявляющійся въ самой жизни, какъ результатъ теоретическаго матеріализма, имѣетъ большую силу и довольно распространенъ и въ средѣ живущаго теперь поколѣнія людей.

Впрочемъ практическій матеріализмъ вызванъ не однимъ только теоретическимъ матеріализмомъ: въ послѣднія десятилѣтія могучимъ дѣятелемъ въ распространеніи практическаго матеріализма, непріязни къ христіанству, невѣрія и безбожія, является образованное еврейство. Презирая іудейскую вѣру, какъ суевѣрную, и въ то же время ненавидя христіанство, или по крайней мѣрѣ не принимая его и не сочувствуя ему, образованные евреи болѣею частію не имѣютъ никакой религіи, а иные прямо осмѣиваютъ вѣру въ Бога, въ особенности христіанскую. Въ ихъ рукахъ находится теперь значительная часть періодическихъ изданій во всѣхъ странахъ свѣта, во всѣхъ столицахъ и въ другихъ большихъ городахъ, и посредствомъ печати они разсѣиваютъ свои тлетворныя идеи по всему міру. Такъ, не дальше, какъ лѣтомъ 1889 г. еврейскія газеты Вѣны издѣвались надъ молебствіями о ниспосланіи дождя, которыя совершало католическое духовенство по случаю продолжительной засухи. Кромѣ того, евреи, овладѣвши огромными капиталами и, захвативши въ свои руки торговлю, повсюду разносятъ свойственный имъ духъ наживы и практическаго мате-

ріалізма. Въ послѣднія двадцать пять лѣтъ матеріализмъ и безбожіе примкнули главнымъ образомъ къ *соціализму*, который отчасти сдѣлался даже орудіемъ для распространенія невѣрія. Но въ развитіи и распространеніи современнаго соціализма крупная доля участія принадлежитъ евреямъ; такъ что и въ этомъ отношеніи они являются распространителями безбожія въ современномъ обществѣ.

Кромѣ рціоналізма, позитивизма, матеріализма и соціализма, токъ современнаго невѣрія идетъ еще изъ *пессимистической философіи*, главными представителями которой въ настоящій вѣкъ являются Шопенгауеръ и Гартманъ; послѣдній здравствуетъ и доселѣ. Повидимому, философія Шопенгауера возникла, какъ реакція противъ односторонняго и чрезмѣрнаго возвышенія разума въ нѣмецкой идеалистической философіи, противъ оптимизма этой послѣдней. Но такъ какъ до половины текущаго вѣка идеалистическая философія занимала владычественное положеніе во всѣхъ областяхъ науки, то въ то время философія Шопенгауера почти не оказывала никакого вліянія на общество; надъ нею или насмѣхались, или даже совершенно пренебрегали ею. Но за то въ послѣднія десятилѣтія идеи Шопенгауера вмѣстѣ съ философіей его младшаго современника Гартмана получили широкое распространеніе. Признавая источникомъ всѣхъ страданій любовь къ жизни, поставляя безсознательное бытіе выше сознательнаго и предпочитая небытіе бытію, мрачная философія этихъ мыслителей не только не допускаетъ мысли о происхожденіи міра отъ Бога, не только отрицаетъ цѣлесообразность въ устройствѣ міра, божественное промышленіе въ исторіи и загробное сознательное существованіе человѣка, но и не признаетъ бытія высочайшаго Разума; она есть философія не только противорелигіозная и враждебная христіанству, но и прямо безбожная. По ученію этой философіи, источникъ бытія и жизни заключается въ какомъ-то безсознательномъ стремленіи къ бытію и жизни; т. е., первоисточникомъ и заправляющимъ началомъ въ міровой жизни и во всемірной исторіи признается случай, только дѣйствующій какъ-бы систематически.

Въ ученіи о происхожденіи бытія и жизни по случаю, а не изъ началъ и дѣятельности разума, въ отрицаніи міровой цѣлесообразности пессимистическая философія сближается съ тѣмъ

ученіемъ, которое въ послѣднія тридцать лѣтъ проникло почти во всѣ науки и овладѣло умами не меньше, чѣмъ матеріализмъ въ пятидесятихъ годахъ, разумѣемъ *дарвинизмъ*, общіе -- *эволюціонизмъ*. Не рѣшая вопроса о происхожденіи матеріи и силы, а равно и вопроса о происхожденіи міра, дарвинизмъ дѣлаетъ попытку объясненія происхожденія жизни на землѣ и всѣхъ безчисленныхъ формъ, въ которыхъ она проявляется. По ученію дарвинистовъ, простѣйшіе организмы произошли путемъ случайныхъ, благопріятныхъ для развитія жизни, сочетаній неорганическихъ элементовъ, а низшіе организмы постепенно преобразовались въ высшіе чрезъ развитіе. Причина усовершенствованія и развитія организмовъ заключается въ томъ, что остаются жить и размножаются экземпляры самыя совершенныя, наилучшимъ образомъ приспособленныя къ жизни, тогда какъ худшіе и слабѣйшіе постепенно вымираютъ. Цѣлесообразности въ природѣ нѣтъ, и стройность ея жизни зависитъ отъ того, что изъ безчисленныхъ опытовъ творчества природы, которые всѣ случайны, остаются только наиболѣе удачныя. Человѣкъ есть высшая форма животнаго міра, онъ произошелъ и преобразовался изъ человѣкоподобнаго существа, занимающаго средину между нимъ и высшими обезьянами, и душа его однородна съ душой животныхъ. Но если человѣкъ однороденъ съ животнымъ не только по тѣлу, но и по душѣ, если онъ происходитъ отъ животныхъ, и самъ есть не больше, какъ высшее животное, то отсюда само собой уже вытекаетъ предположеніе, что и конечная судьба его одинакова съ судьбой животныхъ, т. е., что съ его смертію для него все кончается. загробной жизни нѣтъ, не имѣетъ никакого значенія религія. Правда, умѣренные дарвинисты, и даже самъ Дарвинъ, до такого вывода не доходятъ и даже прямо отстраняютъ его, объявляя, что происхожденіе человѣка отъ низшихъ организмовъ нисколько не предрѣшаетъ вопроса о его высшемъ назначеніи и цѣли его бытія. Но такое разсужденіе со стороны дарвинистовъ есть непослѣдовательная уступка: они какъ-бы побоялись возставать противъ всеобщей вѣры въ то, что человѣкъ отличается отъ животныхъ и по происхожденію, и по существу своей природы, и по своему конечному назначенію, что онъ произошелъ отъ Бога и пойдетъ къ Богу, а во время жизни долженъ имѣть и дѣйствительно имѣетъ религіозное отношеніе къ Богу, что онъ

есть существо нравственное и подлежащее вмѣненію, что духъ его безсмертенъ, и онъ будетъ жить и послѣ смерти. Другіе, болѣе послѣдовательные, эволюціонисты не дѣлаютъ такой уступки и рѣшительно становятся на сторону матеріализма, какъ, напр., глава нѣмецкихъ эволюціонистовъ Геккель. Правда, дарвинисты не отрицаютъ прямо бытія Божія, но большинство изъ нихъ не дѣлаютъ этого только потому, что вопросъ о бытіи Божіемъ не входитъ въ предѣлы ихъ доктрины; не говорятъ они и о томъ, что душа человѣка смертна, что религія есть самообманъ, что нѣтъ ни нравственности, ни грѣха. Но по началамъ своего ученія они не могутъ не отрицать религіи, нравственности и безсмертія души. Благодаря тому, что обсужденіе вопросовъ о бытіи Божіемъ, безсмертіи души и религіи не входитъ въ прямую задачу дарвинизма, благодаря тому, что дарвинисты не имѣютъ нужды при раскрытіи своего ученія нарочито обсуждать эти вопросы и явно отрицать высшія религіозныя истины, дарвинизмъ оказалъ меньше вреда религіозной вѣрѣ, нежели сколько можно было ожидать, принимая во вниманіе противорелигіозность его принциповъ и чрезвычайную распространенность. Многіе приверженцы этого ученія, схвативши верхушки его, не задавались вопросомъ объ отношеніи его къ религіи, не уяснили себѣ, что оно съ религіей не совмѣстимо и—остались вѣрующими, не переставая быть дарвинистами.

Скептицизмъ, раціонализмъ, позитивизмъ, пессимизмъ, дарвинизмъ, социализмъ и въ особенности матеріализмъ—вотъ направленія философской и научной мысли, которыя были ближайшими и главными причинами современнаго невѣрія и безбожія, а болѣе отдаленными источниками его нужно признать: 1) французское вольнодумство и безбожіе второй половины прошлаго вѣка, которое частью чрезъ сочиненія безбожниковъ того времени, частью чрезъ посредство увлекшихся этими сочиненіями людей простерло свое вліяніе и на умы нынѣшняго столѣтія; 2) критицизмъ и скептицизмъ въ отношеніи къ познавательнымъ способностямъ и къ познанію и вмѣстѣ съ тѣмъ механическое воззрѣніе на міръ Канта; 3) могущественное вліяніе на общество идеалистической философіи нашего столѣтія; въ особенности философіи Гегеля.

Мы привели общія и главныя причины возникновенія и рас-

пространенія современнаго безбожія. Но есть еще второстепенныя и частныя причины этого страшнаго духовнаго недуга, таковы: поверхностное образованіе и полуобразованіе, легкомысленный диллетантизмъ въ научныхъ занятіяхъ, самолюбіе и гордость, свойственныя многоучености, если она не соединяется съ сильнымъ умомъ и истиннымъ просвѣщеніемъ, легкость нравовъ и нравственная распущенность, преобладаніе матеріальныхъ интересовъ въ жизни, противорелигіозное или по крайней мѣрѣ нерелигіозное воспитаніе дѣтей, чтеніе людьми юнаго возраста и незрѣлаго ума матеріалистическихъ и безбожныхъ книгъ.

Платонъ указывалъ двѣ причины возникновенія и распространенія безбожія: 1) необузданность страстей и желаній; 2) невѣжество, почти неисцѣлимое, считающее себя совершенною мудростію, заключающееся въ сочиненіяхъ „новѣйшихъ мудрецовъ“, которые и „производятъ порчу“ ¹⁾. Но жизнь современныхъ образованныхъ народовъ гораздо сложнѣе жизни классическихъ грековъ, и потому теперь причинъ и условий для возникновенія и распространенія безбожія стало больше. Сколько-нибудь знакомый съ строемъ жизни современнаго образованнаго общества и безъ обширныхъ разъясненій пойметъ и согласится съ нами, что именно въ наше время выше указанныя причины безбожія дѣйствуютъ особенно сильно и всѣ въ совокупности. Такъ, никогда не было столько книгъ и никогда книга не была такъ общедоступна, какъ въ настоящее время: это многимъ облегчаетъ доступъ къ учености и истинному просвѣщенію, но для большинства чрезъ это открываются двери къ поверхностному многознайству и полуобразованію. Никогда не было такого огромнаго числа школъ и никогда не были онѣ такъ переполнены, какъ теперь: этимъ способомъ широко распространяется просвѣщеніе, но за то до крайности умножается число недоучекъ, такъ какъ огромное большинство не проходитъ полнаго курса средней школы. Никогда книги и листки не распространялись съ такою легкостью и быстротой и на такія огромныя пространства, какъ теперь: это облегчаетъ и распространяетъ просвѣщеніе и повсюду разноситъ блага его, но за то по всему міру распространяются дурныя

¹⁾ Разговоры Платона о законахъ. Разговоръ 10-й.

книги, напр., безбожныя, тогда какъ прежде каждая подобная книга обращалась на небольшомъ уголкѣ земли. Никогда науки не достигали такихъ успѣховъ, никогда просвѣщеніе не имѣло такого широкаго распространенія, никогда не было сдѣлано такого количества поразительныхъ, по истинѣ чудесныхъ открытій и изобрѣтеній, какъ въ 19-мъ вѣкѣ: но въ связи съ этимъ, духъ образованнаго человѣчества едва ли когда доходилъ до такой степени самообольщенія и гордости, какъ въ нашъ вѣкъ, и никогда не было такого количества невѣжественныхъ и малоумныхъ ученыхъ, какъ теперь. Никогда не было употреблено столько труда и искусства на изысканіе средствъ къ поднятію экономическаго благосостоянія народовъ: но хотя размѣры бѣдности, быть можетъ, и уменьшились, количество людей, недовольныхъ своимъ матеріальнымъ положеніемъ, возрасло. Никогда дѣло воспитанія дѣтей не было поднято на такую научную высоту, не пользовалось такимъ вниманіемъ и не было ограждено такими попеченіями, какъ въ послѣднее время: а между тѣмъ и теперь иногда по всѣмъ правиламъ педагогическаго искусства и педагогической науки воспитываютъ людей, нравственно и физически безсильныхъ, или даже нравственно и умственно развращенныхъ и уродливыхъ. Безспорно, въ новое время много сдѣлано для уясненія нравственныхъ понятій и нравственныхъ обязанностей человѣка, для смягченія нравовъ, для распространенія человѣчныхъ отношеній между людьми: однако тюрьмы и теперь переполнены, не пусты и мѣста ссылки, милліонные и фабричныя города и теперь служатъ очагами разврата и деморализаціи, какими они были во дни Навуходносора, или Нерона, а милліонныя арміи и милліардныя издержки на вооруженіе незамѣтно, но вѣрно ведутъ—государства къ банкротству, народы къ бѣдности и одичанію, семейное начало къ разложенію, просвѣщеніе и религію къ упадку. Никогда торговля не достигала такихъ исполинскихъ размѣровъ, промышленность—такого процвѣтанія, прикладныя науки и искусства—такого высокаго развитія, какъ въ нашъ вѣкъ: но за то теперь человѣкъ уже слишкомъ глубоко погрузился въ круговоротъ земной жизни и въ матеріальныя интересы и сталъ забывать о хлѣбѣ духовномъ и мало думать о небѣ и вѣчности. Преобладаніе въ послѣднее полустолѣтіе наукъ о природѣ, техническо-промышленныхъ и экономическихъ

и эмпирическое направлѣніе во всѣхъ вообще областяхъ знанія отвлекли умы отъ философіи, богословія и наукъ гуманитарныхъ, а чрезъ это опять таки данъ былъ перевѣсъ вопросамъ и интересамъ, относящимся до матеріальнаго положенія человѣка, предъ высшими интересами. Никогда усилія развить умъ, овладѣть тайнами природы, умножить и распространить познанія не доходили до такихъ огромныхъ размѣровъ и, повидимому, никогда не увѣнчивались такими блестящими результатами, какъ въ настоящее время: но одностороннее развитіе ума угасило силу чувства, подорвало энергію воли, отравило душу сомнѣніемъ, уныніемъ и невѣріемъ, а тѣло недугами, и духъ, нагруженный познаніями, утратилъ способность живаго пониманія истины, вмѣсто познанія высшихъ истинъ, онъ дошелъ до отрицанія ихъ. Правда, природа отражаетъ въ себѣ высочайшія свойства Творца ея: *небеса проповѣдуютъ славу Божию, и о дѣлахъ рукъ Его стѣщаетъ твердь* (Псал. 18, 2). Поэтому изслѣдованіе природы должно бы приводить къ Богу. Дѣйствительно, къ Богу и приводитъ истинное, глубокое, всестороннее, философское познаніе ея, когда изслѣдователь въ изученіи явленій природы восходитъ до первыхъ причинъ ихъ и не замыкается въ небольшомъ кругѣ явленій, а поставляетъ ихъ въ связь съ другими порядками явленій и стремится понять и объять весь строй, связь всѣхъ частей міра и основные законы мірозданія; тогда онъ приходитъ къ признанію высочайшаго Существа, какъ первой причины міра и какъ всеобъединяющей и конечной цѣли его. Но природа безмѣрно обширна, явленія ея безгранично разнообразны, тайны ея глубоки, и уровень познанія ея, не смотря на блестящіе результаты, достигнутые естествовѣдами въ нынѣшнемъ столѣтіи, еще крайне низокъ, а потому, при ограниченности человѣческаго ума, широкій взглядъ на природу, глубокое пониманіе ея и многостороннее изученіе, составляютъ удѣлъ только богато-одаренныхъ и разносторонне-образованныхъ естествовѣдцовъ, т. е., очень немногихъ. Большинство-же естествоиспытателей, не имѣя широкаго ума и философскаго взгляда на вещи, занимается изслѣдованіемъ только ближайшихъ причинъ явленій и мало по малу привыкаетъ видѣть въ мірѣ господство однихъ необходимыхъ, механически дѣйствующихъ, законовъ и теряетъ изъ виду первопричину міра, тѣмъ болѣе, что преобладаніе рассудоч-

наго анализа убиваетъ или по крайней мѣрѣ ослабляетъ своюственную неученымъ людямъ способность непосредственнаго поэтическаго возрѣнія на природу, какъ на исполненное красоты и гармоніи Божье созданіе. Та же ограниченность ума и неисчерпаемая широта природы заставляютъ многихъ естествоиспытателей погружаться въ изученіе самаго узкаго круга явленій, или даже одного какого-либо предмета и не знать ничего другаго. Дурное вліяніе подобной узкой спеціализаціи на умъ, на сердце, на жизнь и религіозныя возрѣнія нынѣ часто можно видѣть во врачахъ и другихъ ученыхъ, особенно въ спеціалистахъ по техническимъ, прикладнымъ наукамъ; такіе ученые утрачиваютъ способность смотрѣть на природу, какъ на цѣлое, и на отношеніе ея и человѣка къ Богу. Постоянное занятіе предметами матеріальными, особенно занятіе научно-ремесленное, узко-практическое, отвлекаетъ вниманіе и мысль отъ духовной стороны бытія и отъ міра сверхчувственнаго, и вслѣдствіе этого въ людяхъ, не получившихъ широкаго гуманнаго образованія и малорелигіозныхъ, развивается привычка считать дѣйствительно существующимъ только матеріальное бытіе. Съ другой стороны, постоянное пользованіе наблюденіемъ и внѣшнимъ опытомъ приучаетъ естествовѣдцовъ довѣрять только осязаемымъ, матеріальнымъ фактамъ и только эмпирической методъ считать истинно научнымъ методомъ; а отсюда у нихъ зарождаются недовѣріе и несочувствіе къ умозрѣнію и неохота заниматься умозрительными предметами, или же проявляется наклонность и въ изслѣдованіи сверхчувственныхъ предметовъ требовать очевидности и руководствоваться эмпирическимъ методомъ. Но такъ какъ сверхчувственныхъ предметовъ нельзя воспринимать внѣшними чувствами, и къ изслѣдованію ихъ внѣшній опытъ можетъ быть примѣняемъ только косвенно и въ самыхъ ограниченныхъ размѣрахъ, то въ результатъ такого требованія можетъ оказаться невѣріе въ бытіе сверхчувственныхъ предметовъ, или по крайней мѣрѣ сомнѣніе въ ихъ бытіи. Вѣдь сказалъ же одинъ астрономъ, что онъ изслѣдовалъ небесную область телескопомъ и нигдѣ не нашель Бога. Тѣмъ скорѣе можно ожидать подобной безсмыслицы отъ бездарнаго спеціалиста естествовѣдника, который, кромѣ сферы микроскопически малой группы явленій, изслѣдуемыхъ имъ, ничего не

знаеть, который своей горделивой и мелочной ученостію угапаетъ толковое жизненное пониманіе вещей.

Впрочемъ всё эти недостатки, болѣе или менѣе свойственныя естествоиспытателямъ, приводятъ къ безбожію преимущественно тогда, когда существуетъ матеріалистическое вѣяніе, противорелигіозный духъ, а безъ этого они влекутъ за собой только равнодушіе и невниманіе къ религіи, или даже не оказываютъ никакого вліянія на религіозныя убѣжденія человѣка. Когда духъ времени не безбожный, тогда люди по привычкѣ держатся воспринятой съ дѣтства вѣры, хотя бы она и не согласовалась съ ихъ научными воззрѣніями. Большею частію они даже не подозреваютъ о существованіи этого несогласія, или хотя и ощущаютъ его, но не имѣютъ ни возможности, ни охоты примирить ихъ, а съ другой стороны, не имѣютъ силы воли окончательно порвать связь съ религіей и оставляютъ ее неприкосновенной. Разумѣется, глубокая религіозность въ нихъ отсутствуетъ, и все дѣло вѣры сводится къ механическому исполненію необходимѣйшихъ религіозныхъ обрядовъ, но всетаки нельзя же ихъ причислить къ невѣрующимъ.

Всѣ указанныя особенности науки и жизни новѣйшаго времени если не прямо, то косвенно способствовали упадку религіозной жизни. Послѣ этого неудивительно, что въ послѣднія пятьдесятъ лѣтъ охлажденіе къ вѣрѣ и забвеніе религіи, вражда къ христіанству и положительное безбожіе, получили такое широкое распространеніе, какъ никогда прежде. Выяснивши прямыя причины и косвенныя условія возникновенія современнаго безбожія, укажемъ наиболѣе характерныя факты широкаго распространенія противохристіанскаго духа невѣрія въ существованіе будущей жизни, забвенія и отрицанія религіи и совершеннаго безбожія среди теперешнихъ образованныхъ народовъ.

Германіи привелось быть центромъ, гдѣ возникъ и откуда распространился по всѣмъ странамъ современный матеріализмъ посредствомъ сочиненій Фейербаха, Молешотта, Бюхнера, К. Фогта и другихъ мыслителей. Она же была и доселѣ остается очагомъ раціонализма и произвела такого яростнаго и сильнаго врага христіанства, какимъ былъ Д. Штраусъ. Она же—родина современнаго философскаго пессимизма въ лицѣ Шопенгауера и Гартмана съ ихъ школой. Въ ней же въ послѣднее время усилился практический матеріализмъ и социализмъ,

и главными вожаками послѣдняго оказались нѣмецкіе евреи, каковы Лассаль, Марксъ, анархистъ Мостъ и друг. А дарвинизмъ хотя возникъ и не въ Германіи, но имѣетъ здѣсь виднаго и притомъ крайняго представителя въ лицѣ Геккеля. Само собой понятно, что проповѣдь столь многихъ и столь извѣстныхъ безбожниковъ не могла остаться бездѣйственной. Къ несчастію, она произвела охлажденіе къ религіи, распространила невѣріе и породила безбожіе не въ однихъ только высшихъ и образованныхъ классахъ, но и въ массахъ простого народа. Вотъ что писалъ въ семидесятыхъ годахъ Генераль-суперъ-Интендентъ въ Берлинѣ въ своемъ пастырскомъ посланіи къ подчиненному ему духовенству:

„Мы не должны скрывать, что упадокъ церковной жизни необыкновенно великъ. Многіе церкви и алтари посѣщаются лишь немногими, и большинство народонаселенія заботится исключительно о временномъ и земномъ. Молитва въ домахъ замолкла. Слово Божіе не читается и еще менѣе исполняется. Число некрещенныхъ дѣтей и не вѣнчанныхъ браковъ до ужаса велико. Преступленія и безнравственность увеличиваются все болѣе и болѣе, благочестіе и уваженіе къ божественному и человѣческому порядку сокрушаются, и суды Божіи не принимаются въ соображеніе и не понимаются... Теперь вопросъ не о богословскихъ разномысліяхъ, а о томъ, есть ли Богъ? есть ли у человѣка безсмертная душа и предстоитъ ли вѣчный судъ?“

Къ этой мрачной и страшной картинѣ,—если даже допустить, что черныя краски наложены на ней слишкомъ густо,—можно присоединить еще слѣдующее сообщеніе одной нѣмецкой газеты: „нѣсколько сотенъ рабочихъ, работающихъ на одномъ заводѣ въ Вестфаліи и живущихъ съ своими семьями въ одномъ помѣщеніи, никогда не ходятъ въ кирки и, пользуясь правами, предоставленными въ Германіи гражданскимъ бракамъ, не вѣнчаются и не крестятъ своихъ дѣтей. Однажды пришелъ къ нимъ мѣстный пасторъ. Собравшись, они выслушали его увѣщанія, и одинъ старикъ отъ лица всѣхъ отвѣчалъ ему: „господинъ пасторъ! мы не обижаемся на васъ за ваши слова: это ваше призваніе, и вы говорили въ своемъ родѣ хорошо. Но мы покорнѣе просимъ васъ не беспокоиться заходить къ намъ больше. Мы, большіе и малые, не вѣруемъ въ Бога и не желаемъ ничего знать о Немъ. Мы хотимъ

работать, приобретать деньги, ѣсть и пить и позволять себѣ иногда удовольствія. Мы вѣримъ въ лучшее и будущее, но не на небѣ, а на землѣ; мы вѣримъ въ евангеліе и спасеніе, но это есть социальная демократія, которую принесъ Иисусъ Христосъ и ввелъ бы, еслибы этому не помѣшали его не благоразумные ученики“.

Въ этихъ словахъ и во многихъ другихъ проявленіяхъ современнаго невѣрія мы замѣчаемъ характерныя особенности его, отличающія его отъ безбожія классической эпохи. Во первыхъ, современное безбожіе имѣетъ не столько научный и философскій, сколько практическій характеръ; но тѣмъ оно опаснѣе: теоретическій атеизмъ, какъ и всякое отвлеченное ученіе, дѣлается достояніемъ только болѣе или менѣе ученыхъ, слѣдовательно, не многихъ, а практическій атеизмъ можетъ распространяться въ народѣ; теоретическій атеизмъ приводитъ основанія и доказательства и противъ него можно бороться его же оружіемъ—логикой, знаніями, фактами, а практическое безбожіе не опровергаетъ доводовъ, но за то и не обращаетъ на нихъ никакого вниманія и проситъ оставить себя въ покоѣ. Однако не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что первоисточникомъ практическаго безбожія служитъ философское безбожіе. Какъ въ прошломъ, такъ и въ настоящемъ столѣтіи сначала возникало теоретическое, такъ сказать, книжное безбожіе, а затѣмъ оно порождало и распространяло безбожіе практическое. Философское безбожіе—фундаментъ, практическое—воздвигаемое на немъ зданіе. Во вторыхъ, многіе безбожники нынѣшняго вѣка сближаютъ свое ученіе съ ученіемъ Иисуса Христа, какъ ни странно это слышать. Такая нелѣпая претензія объясняется отчасти близкой связью между современнымъ безбожіемъ и социализмомъ. Соціалисты, какъ извѣстно, провозглашаютъ, что социализмъ былъ возвѣщенъ въ Евангеліи и осуществленъ въ жизни первыхъ христіанъ. Но на самомъ дѣлѣ между ученіемъ Иисуса Христа и современнымъ социализмомъ при поверхностномъ и больше кажущемся сходствѣ есть глубокое различіе. Истинный послѣдователь Христа говоритъ бѣднымъ: все мое—ваше, а современный социалистъ съ угрозой говоритъ богатымъ: все ваше—мое; Иисусъ Христосъ убѣждалъ раздавать имѣнія нищимъ, и первые христіане все достояніе имѣли общее, но по духу ученія Иисуса Христа все это должно дѣлаться добровольно, а социалисты дѣйствуютъ огнемъ и мечемъ, употребляютъ всѣ ви-

ды самаго дерзкаго насилія и готовы бы все разрушить; по ученію Іисуса Христа, раздаватели имѣнной собираютъ себѣ сокровища на небесахъ, а социалисты въ загробную жизнь не вѣрятъ; евангеліе учить ни во что вмѣнять земныя блага и самую временную жизнь въ сравненіи съ жизнью вѣчной, а социалисты думаютъ и заботятся только о временной жизни и преимущественно о матеріальныхъ благахъ.—Другой пунктъ соприкосновенія своего ученія съ христіанствомъ нѣкоторые современные безбожники находятъ въ представленіи о Христѣ, какъ идеальномъ человѣкѣ. По ихъ мнѣнію, Іисусъ Христосъ—не Богъ и Самъ не признавалъ Себя за Бога; Онъ—идеальный человѣкъ, возвѣстившій идеальныя начала жизни; въ Немъ есть только истинно-человѣческое и нѣтъ ничего сверхъестественнаго, а послѣдователи Его по недоразумѣнію приняли Его за Бога и Его ученіе за сверхъестественное; Онъ далъ начала той религіи, которая состоитъ въ поклоненіи идеалу, въ обожаніи человѣческаго генія, которую нужно называть религіей гуманизма и которая въ будущемъ вытѣснитъ поклоненіе Богу. Какая безцеремонная клевета, какая грубая ложь заключается въ такомъ взглядѣ на Христа и христіанство, объ этомъ нечего и говорить. Всякій, кто хотя одинъ разъ читалъ, или слышалъ евангеліе, признаетъ безсовѣстность и наглость такой лжи.

Въ Англіи ни матеріализмъ, ни рационализмъ, ни пессимизмъ, далеко не имѣютъ такой силы и распространенія, какъ въ Германіи. Но за то, какъ въ прошедшемъ столѣтіи невѣріе выразалось тамъ въ *деизмъ*, такъ въ нынѣшнемъ оно проявилось въ *позитивизмъ*, а распространилось въ народѣ чрезъ посредство *соціализма*. Позитивизмъ сроденъ съ деизмомъ въ томъ, что бытія Божія онъ прямо и рѣшительно не отрицаетъ, но отрицаетъ возможность какого-бы то ни было отношенія къ Нему,—будетъ-ли то отношеніе познавательное, интеллектуальное, или религіозно-нравственное,—отрицаетъ религію во всѣхъ ея проявленіяхъ: какъ мысль и вѣру, какъ набожное и нравственное чувство, какъ культъ или внѣшнее богопочтеніе. Практическое примѣненіе безрелигіозныхъ началъ теоретическаго позитивизма мы находимъ въ социалистическомъ обществѣ, основанномъ въ Англіи въ пятидесятыхъ годахъ Георгомъ Голіокомъ. Сущность ученія этого общества, которое оно раскрывало въ своей газетѣ, есть отрицательное безбожіе, осущест-

вляемое въ жизни. Руководители этого общества назвали свое ученіе не атеизмомъ, а *нонттеизмомъ* и *секуляризмомъ* (*seculum*—вѣкъ). Первымъ названіемъ они выражали то, что они прямо не отрицаютъ бытія Божества, но что для нихъ все равно—есть Богъ, или нѣтъ Его; со вторымъ названіемъ они соединяли тотъ смыслъ, что человѣкъ долженъ жить и дѣйствовать только для настоящей жизни, такъ какъ загробной жизни нѣтъ. Въ этихъ двухъ названіяхъ выражено все и теоретическое и практическое ученіе этого общества. Вѣра въ бытіе Божіе и даже самое употребленіе имени Богъ не допускается, но не въ смыслѣ прямого отрицанія Божества, а подъ предлогомъ невозможности человѣку имѣть вѣрное и опредѣленное познаніе о Немъ. Чтобы отрицать бытіе Божества, говорить приверженцы этого общества, нужно благодать безконечнымъ знаніемъ, пройти до предѣловъ всего сущаго, изслѣдовать всю вселенную, и дойти до убѣжденія, что нѣтъ нигдѣ Бога. Матерію, хотя она самобытна и вѣчна, нельзя признать Богомъ, потому что она лишена самосознанія и свободной воли—этихъ основныхъ силъ существа личнаго. Не будучи созданъ, міръ, по ихъ мнѣнію, и не управляется божественнымъ провидѣніемъ: опытъ учитъ, что нѣтъ никакого отпа на небесахъ, нѣтъ никакой надежды, чтобы молитва была услышана, нѣтъ фактическихъ доказательствъ особеннаго промысла о человѣкѣ. Направляя свою критику противъ естественнаго богословія Палея, нонттеисты утверждаютъ, что нельзя доказать бытіе Божіе изъ цѣлесообразнаго устройства міра—физическаго и нравственнаго: телеологическое доказательство, по ихъ мнѣнію, есть не болѣе, какъ смутное отраженіе собственнаго лица человѣка на подкладкѣ міра; здѣсь будто-бы все держится на аналогіяхъ; безъ всякой достовѣрности, и доказывается слишкомъ много. Ничего нельзя сказать, учать секуляристы, о загробномъ мірѣ—есть онъ, или нѣтъ; и такъ какъ люди совершенно незнакомы съ нравственными законами того міра, то нечего о немъ и заботиться. Что было до насъ и что будетъ послѣ—это двѣ черныхъ, совершенно непроницаемыхъ, завѣсы, изъ которыхъ одна виситъ предъ началомъ человѣческаго бытія, а другая—за концомъ его на землѣ, и никто изъ живущихъ на землѣ не снялъ и даже не приподнялъ ни одной изъ нихъ. Глубокое молчаніе царствуетъ за эти-

ми завѣсами: никто изъ стоящихъ за ними не давалъ отвѣта на вопросы, которые съ воплемъ обращаютъ къ нимъ стоящіе предъ этими завѣсами жители земли; все, что мы слышимъ оттуда, есть только пустой отголосокъ нашего вопроса, подобно тому, какъ если-бы мы кричали въ какую-нибудь бездну. Ежели нѣтъ загробной жизни, разсуждаютъ нонтеисты, то люди сами себѣ дѣлаютъ зло, когда не стараются наслаждаться настоящею жизнію; а ежели есть другіе міры, въ которые люди переселяются по смерти, то именно тѣ всего лучше могутъ наслаждаться въ нихъ, которые здѣсь задачей своей жизни поставляли способствовать благополучію человѣчества. Ничто сверхъестественное, никакая мысль о загробномъ—не должны имѣть никакого вліянія на жизнь и дѣйствованіе человѣка. Жить для времени, исполнять обязанности настоящей жизни, не думая о томъ, что ожидаетъ человѣка за гробомъ, стремиться къ улучшенію жизни посредствомъ научнаго образованія и труда, содѣйствовать благосостоянію человѣчества всеми земными средствами—вотъ что должно наполнять жизнь. Нравственно то, что полезно. Ученіе—наша помощь, честь и похвала; подчиненіе необходимости—наша обязанность; трудъ—наше богослуженіе, сочувствіе человѣчеству и любовь ко всему лучшему въ людяхъ—наша религія: такъ говорятъ нонтеисты.

Въ этой беспочвенной и легкомысленной философіи заключаются обрывки мыслей изъ матеріализма въ ученіи о мірѣ, изъ утилитаризма въ ученіи о нравственности и пользѣ, изъ социализма въ ученіи объ отношеніи человѣка къ человѣчеству; но главныя положенія ея о Богѣ, религіи и загробной жизни взяты изъ позитивной философіи. Ученіе нонтеистовъ, отличающееся отъ эпикурейской философіи тѣмъ, что оно, кромѣ наслажденія жизнію, рекомендуетъ трудъ и заботы о благѣ человѣчества, съ перваго раза можетъ показаться оптимистическимъ и располагающимъ къ благодушію; но, взглядывшись въ него пристальнѣе, мы замѣчаемъ въ немъ признаки болѣзненности ума, надломленнаго и подавленнаго тяжестію сомнѣнія, отголоски тоскливаго чувства и какъ-бы утомленія и упадка духа. Нонтеистъ не рѣшается ни отвергнуть прямо бытіе Бога, ни признать его и увѣровать; а это—состояніе ужасное, состояніе безнадежности и безсилія его ума—рѣшить этотъ важнѣйшій вопросъ. Правда, онъ убѣждаетъ себя и другихъ со-

всѣмъ не думать объ этихъ предметахъ и такимъ образомъ какъ-бы ставить себя въ опредѣленное и твердое положеніе въ отношеніи къ нимъ, какъ бы слагаетъ съ себя заботу думать о нихъ, но это только одни слова: ни одинъ мыслящій и чувствующій человѣкъ, пока не омертвѣлъ его духъ, не можетъ отрѣшиться отъ думъ о сверхчувственномъ мірѣ и отъ заботъ о своей посмертной участи; а нонтеисту тѣмъ труднѣе освободиться отъ этихъ тяжелыхъ думъ и заботъ, что онъ не составилъ себѣ опредѣленнаго рѣшенія—есть-ли Богъ, есть-ли загробная жизнь. Въ томъ и заключается ужасное положеніе невѣрующаго, что онъ, отрицая Бога, не можетъ забыть о Немъ. Но, быть можетъ, еще чаще мысль о Богѣ и о загробной участи человѣка предносится тому, кто, подобно нонтеистамъ находится въ состояніи сомнѣнія, нерѣшительнаго отрицанія, колеблется между возможностью вѣры и отрицаніемъ, и потому состояніе духа такого человѣка еще тягостнѣе и мучительнѣе, нежели рѣшительнаго безбожника. Чтобы утишить тоску сердца, лишившагося религіи и съ нею всѣхъ лучшихъ надеждъ и идеаловъ, и наполнить пустоту ума, стремящагося къ безконечному, нонтеисты предлагаютъ наслаждаться земными благами, трудиться, стремиться къ усовершенствованію жизни, заботиться о благѣ человѣчества, любить и почитать все, что есть въ немъ наилучшаго. Но какъ скучны должны быть наслажденія, суетны заботы и ничтожны идеалы человѣка, который увѣренъ, что чрезъ нѣсколько лѣтъ, или много десятковъ лѣтъ отъ него ничего не останется кромѣ праха! Возникаетъ тягостный вопросъ, какая въ такомъ случаѣ цѣль бытія всего человѣчества? и стоитъ ли заботиться объ его благосостояніи? Если для человѣка съ его идеалами, высшими запросами и надеждами все кончается со смертію, то онъ гораздо несчастнѣе и жалче животнаго, потому что послѣднее по крайней мѣрѣ не имѣетъ недостижимыхъ идеаловъ, наслаждается невозмутимо непосредственною жизнію и не тревожитъ себя ожиданіемъ неизбѣжнаго конца. Да, философія невѣрія настолько безотраднa, что она не можетъ не вести человѣка къ разочарованію, отчаянію и самоотрицанію, которое, дѣйствительно, и осуществляется въ наши дни такъ часто въ самоубійствахъ. Невѣріе, будучи порожденіемъ дряблага ума, не имѣющаго силы и мужества взяться за основательное рѣшеніе высшихъ, нуж-

нѣйшихъ вопросовъ и усиливающагося скрыться отъ нихъ подъ маской жалкихъ идеаловъ и забыться въ круговоротѣ и шумѣ земной жизни, въ свою очередь поддерживаетъ эту дряблость, ввергаетъ духъ въ уныніе и поселяетъ въ человѣкѣ отвращеніе къ жизни, или же боязнь жизни.

Между тѣмъ, какъ въ прошедшемъ столѣтіи очагомъ, на которомъ возгорѣлся и откуда распространился по всѣмъ образованнымъ странамъ разрушительный огонь безбожія, была Франція, въ нынѣшнемъ столѣтіи безбожіе возникло преимущественно въ Германіи, но распространенію его способствовали всего больше опять таки французы—эти популяризаторы своихъ и чужихъ ученій. Между тѣмъ, какъ безбожное сочиненіе Штрауса „Жизнь Іисуса“ имѣло не очень широкій кругъ читателей въ самой Германіи, не говоря о другихъ странахъ, Ренаново сочиненіе подъ тѣмъ же именемъ, явившееся позже книги Штрауса и написанное въ подражаніе ей, проникло въ подлинникѣ и въ переводахъ во всѣ страны міра и было прочитано не одними учеными людьми. Поверхностность ума, веселая беззаботность и склонность къ эпикурейству дѣлаютъ французовъ болѣе воспримчивыми къ безбожію въ сравненіи съ другими народами. Хотя въ духѣ національной и религіозной непріязни и риторически-преувеличенно, но все-таки не безъ основанія Цицеронъ говорилъ о предкахъ ихъ галлахъ: „прочіе народы за свои религіи поднимаютъ войны, а эти (галлы) вооружаются противъ всѣхъ религій; тѣ во время войны просятъ у безсмертныхъ боговъ мира и милости, а эти вели войны противъ самыхъ безсмертныхъ боговъ“¹⁾. Въ настоящее время во Франціи есть сторонники матеріализма, позитивизма и социализма. Какъ и вездѣ, невѣріе распространено тамъ преимущественно въ большихъ и фабричныхъ городахъ. О степени распространенія его въ высшихъ интеллигентныхъ слояхъ французскаго общества можно судить по тому факту, что нѣсколько лѣтъ тому назадъ министръ народнаго просвѣщенія Гобле циркуляромъ приказалъ вынести иконы и распятія изъ всѣхъ школъ Франціи и не употреблять въ школьномъ преподаваніи имени Бога, подъ тѣмъ предлогомъ, что не слѣдуетъ насиловать совѣсти учениковъ, внушая имъ религіоз-

• 1) Oratio pro M. Fonteio Cap. IX et X. Впрочемъ, боги разумѣются чужеземные.

ныя воззрѣнія раньше, чѣмъ они могутъ принять ихъ сознательно и добровольно. Правда, это распоряженіе было встрѣчено ропотомъ со стороны большинства населенія и, кажется, вскорѣ было измѣнено, да и самъ Гобле скоро лишился министерскаго портфеля; но уже самый фактъ изданія такого нагло-безбожнаго циркуляра есть печальное знаменіе времени: министръ не рѣшился бы издать его, если-бы могъ ожидать сильнаго порицанія со стороны печати и противодѣйствія со стороны правительства и вліятельныхъ классовъ; циркуляръ былъ изданъ въ расчетѣ на поддержку со стороны невѣрія однихъ, религіознаго индифферентизма другихъ въ борьбѣ противъ недовольства провиціального и особенно сельскаго населенія, которое по прежнему остается христіанскимъ. Если не о невѣріи, то о равнодушіи къ религіи въ теперешней Франціи не мало говоритъ и то обстоятельство, что президентъ французской республики Карно, не принадлежа къ врагамъ христіанства, не состоитъ, однако, въ числѣ послѣдователей его: онъ не былъ окрещенъ и исповѣдуетъ такъ называемую теантропическую религію, о которой сейчасъ ниже.

Бельгія и Швейцарія во многомъ сходны съ Франціей, и невѣріе тамъ не меньше распространено, нежели во Франціи. Швейцарія сдѣлалась притономъ социалистовъ-анархистовъ стекающихся туда со всей Европы. Въ Бельгіи, какъ и во Франціи, недавно изгнали преподаваніе закона Божія изъ учебныхъ заведеній.

Практической до крайности характеръ Сѣверо-американцевъ и склонность ихъ къ матеріальнымъ интересамъ и въ особенности наплывъ въ Соединенные Штаты социалистовъ и всякаго сброда изъ Европы способствовали тамъ развитію преимущественно практическаго атеизма и равнодушія къ религіи.

У насъ въ Россіи безбожія, смѣемъ думать, меньше, нежели во многихъ другихъ современныхъ государствахъ. Но если и въ тѣхъ земляхъ, гдѣ оно не имѣетъ нужды таиться, трудно опредѣлить размѣры его, то тѣмъ труднѣе сдѣлать это по отношенію къ Россіи, въ которой оно находится въ скрытомъ состояніи и во всякомъ случаѣ не выставляется публично и не проповѣдуется явно.

Александръ Бъляевъ.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ

1892.

№ 12.

ЮНЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1892.

Πίστις νοοῦμεν.

Върою разумъваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 30 Іюня 1892 годъ.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

ПОУЧЕНИЕ

на день рожденія Благовѣрнаго Государя Цесаревича, Великаго Князя Николая Александровича.

Языкъ человѣческой не обладаетъ словами, достаточно сильными для выраженія той радости, того счастья и блаженства, которыми наполняетъ и, такъ сказать, объемлетъ все существо отца и матери рожденіе каждаго дитяти, а въ особенности рожденіе сына-первенца. Улыбка несказаннаго блаженства осіяваетъ изстрадавшееся лицо матери, при первомъ крикѣ своего дитяти забывшей всѣ предшествовавшія муки рожденія, сердце отца, сжимавшееся тоскою и страхомъ при видѣ страданій своей подруги, при каждомъ болѣзненномъ ея стонѣ, теперь расширяется избыткомъ счастья, которымъ оно готово подѣлиться со всѣми, переполняется обиліемъ любви, готовой объять весь міръ, готовой всѣмъ простить, все забыть. Въ чемъ же заключается причина такого счастья? Въ отрадномъ для ограниченнаго, не всегда способнаго жить высшими, идеальными стремленіями, человѣческаго существа сознаніи, что теперь для него есть уже видимая, осязательная цѣль жизни, есть для кого трудиться, будетъ кому передать плоды своихъ трудовъ; въ блаженствѣ, возникающемъ въ таинственныхъ глубинахъ человѣческой души оттого, что явилось близкое ей существо, на которое она безпрепятственно и непринужденно можетъ излить тѣ высокія, божественныя чувства любви, самоотверженія, самопожертвованія, которыхъ не можетъ окончательно изгладить въ ней никакая нравственная порча; въ успокоеніи безсмертнаго человѣческаго духа надеждою и по разрушеніи своей тѣ-

лесной оболочки въ потомствѣ продолжать свое существованіе на землѣ и, можетъ быть, на многія и многія поколѣнія сохранить на ней свое человѣческое имя.

Естественно, поэтому, стремленіе каждой человѣческой семьи возобновлять такое счастье ежегоднымъ празднованіемъ событія, послужившаго его причиною. Понятно вполнѣ, почему и нынѣшній день, день рожденія сына—первенца, есть великій праздникъ въ Августѣйшемъ Семействѣ вѣнценоснаго Отца, нашего Государя Императора, родительская любовь котораго къ своимъ дѣтямъ извѣстна всему міру.

Но почему день рожденія Наслѣдника Всероссійскаго Престола представляетъ, и долженъ представлять, ежегодный свѣтлый праздникъ и для всѣхъ сыновъ нашего Отечества? Почему наша Православная Церковь въ этотъ день открываётъ для молитвы всѣ свои храмы?

Въ богохранимой Русской Державѣ Цари всегда составляли одно съ своимъ народомъ и съ Православною Церковію. Съ высоты Престола царскаго всегда исходили и широко разливались по русской землѣ: отеческое попеченіе о подданныхъ, материнское соболѣзнованіе всѣмъ ихъ несчастіямъ, бѣдствіямъ и страданіямъ; къ Престолу же русскій человѣкъ привыкъ обращать свои взоры, какъ неизсякаемому, послѣ Бога, источнику всякой милости и правды, и потому русскаго Царя привыкъ называть не иначе, какъ Отцемъ, Батюшкою, Надеждою своею. Съ другой стороны, русское самодержавіе было, можно сказать, и рождено, и вскормлено, и взлелѣяно Православною Церковію, и цари русскіе, въ свою очередь, были всегда первыми сынами, защитниками и охранителями православной вѣры и Церкви въ нашемъ Отеествѣ. Нынѣшій Вѣнценосецъ Русскаго Царства,—какъ своею жизнію, такъ и всѣми дѣлами своего правленія,—еще болѣе скрѣпилъ этотъ вѣками утвердившійся союзъ Престола съ подданными и съ Церковію. По истинѣ можно сказать, что въ Немъ нашли совершеннѣйшее олицетвореніе лучшія качества и русскаго ума, и русскаго сердца, а потому и въ дѣлахъ его правленія всегда осуществлялись и осуществляются завѣтнѣйшія желанія и стремленія истинно-русскихъ людей и удовлетворяются существеннѣйшія нужды и

потребности русской земли. Въ немногіе годы своего правленія Онъ совершилъ, можно сказать, полный поворотъ нашей страны отъ нѣкотораго увлеченія западомъ, отъ котораго зараза стала было проникать въ здоровое тѣло Россіи, на настоящій, самостоятельный путь, выработанный и выстраданный исторіею нашего Отечества. Онъ умиротворилъ русскую землю отъ стремившейся разрушить самыя основныя, жизненныя стихіи нашей политической, общественной и частной жизни крामолы внутренней, охранилъ ее отъ бѣдствій войны внѣшней, которою постоянно угрожали и на которую неоднократно вызывали Его враги и завистники благоденствія и могущества Россіи, освободилъ ея внѣшнюю политику отъ всякихъ иноземныхъ вліяній, упорядочилъ многія отрасли внутренняго управленія и жизни русскаго царства, увеличилъ народное богатство, влилъ живительный духъ православія и народности въ литературу и воспитаніе молодого поколѣнія, далъ полную свободу благотворной дѣятельности Церкви и, наконецъ, въ самое послѣднее время съ отеческою заботливостію прокормилъ десятки милліоновъ своихъ дѣтей—подданныхъ, постигнутыхъ бѣдствіемъ неурожая. Радуется, повтому, Россія о Царѣ своемъ, какъ о Царѣ въ полномъ смыслѣ слова народномъ, Царѣ по сердцу Божію, благоговѣть предъ Нимъ и отъ всего сердца любить Его, отвѣчая Его отеческой любви къ ней. Свидѣтелями этого союза взаимной любви, соединяющаго русскій народъ съ своимъ Царемъ, были и всѣ мы, братіе, въ тотъ радостный день, когда имѣли счастье встрѣчать нашего Вѣнценоснаго Отца, который, едва спасшись чудеснымъ образомъ изъ самыхъ челюстей смерти, первымъ долгомъ своего отеческаго сердца счелъ посѣтить въ нашемъ городѣ и утѣшить своихъ подданныхъ, пострадавшихъ при катастрофѣ. Сердца всѣхъ насъ въ тотъ день и сжимались отъ ужаса при воспоминаніи о крайней опасности, угрожавшей жизни нашего Державнаго Вождя, и расширялись отъ восторга, когда мы увидѣли Его здоровымъ и невредимымъ, когда видѣли, какъ любящіе Его подданные, жители нашего города—и взрослые, и дѣти, и высокопоставленные, и простолюдины—окружали Его, ловили Его руки, цѣловали край Его одежды, а кто не могъ,

старались уловить, по крайней мѣрѣ, Его взглядъ—благостный, любящій, снисходительный къ сыновней любви его, съ нѣкото-рою даже дерзостію стремившейся приблизиться къ Нему.

При такомъ тѣсномъ союзѣ взаимной любви между Отцемъ нашего Отечества и вѣрными Его подданными, при такомъ единеніи нашего Государя съ Православною Церковію, вполне естественно, что русскій народъ и всѣ радостныя торжества въ семействѣ своего Царя, и въ частности нынѣшній день, когда нашъ царственный Отецъ воспоминаетъ рожденіе своего Сына-Первенца, считаетъ, и долженъ считать, какъ бы своимъ семейнымъ праздникомъ; вполне понятно, почему и русская Церковь призываетъ всѣхъ насъ въ молитвѣ раздѣлить съ нею радость нынѣшняго торжества. Возблагодаримъ же правосуднаго Подателя всѣхъ благъ за то, что Онъ высокія качества нашего Вѣнценоснаго Отца вознаградилъ одною изъ величайшихъ радостей земныхъ — сдѣлалъ Его Отцемъ семейства; вознесемъ теплыя молитвы ко Всевышнему о томъ, чтобы нашъ Вѣнценосный Благодѣтель всегда былъ Отцемъ, о своемъ Первенцѣ и о всѣхъ своихъ Чадѣхъ веселящимся; помолимся, наконецъ, и о томъ, чтобы всемогущій Владыка царствъ и народовъ укрѣпилъ всѣхъ насъ въ неуклонномъ исполненіи нашего вѣрнопо-данническаго долга на всѣхъ поприщахъ нашего общественнаго служенія и частной жизни, и тѣмъ всегда радовалъ сердце Отца нашего Отечества.

Есть, братіе, и другая, для нѣкоторыхъ, можетъ быть, болѣе осязательная причина—считать нынѣшній день всероссійскимъ торжествомъ; есть и болѣе убѣдительное побужденіе—раздѣлить нынѣ съ Церковію ея благодарственныя молитвы къ Богу.—Никто не станетъ сомнѣваться въ томъ, что крѣпость государства, сохраненіе его достоинства и значенія въ отношеніяхъ къ другимъ народамъ, торжество закона, правды и порядка внутри его, а слѣдовательно, спокойствіе и благосостояніе каждаго изъ его подданныхъ, обусловливаются, прежде всего, прочностію, неизмѣнностію и непрерывностію управляющей государствомъ Верховной власти; наоборотъ, прекращеніе Царствующаго Дома, рѣзкая перемѣна образа правленія всегда погружаютъ государство въ бездну всевозможныхъ нестроеній и

бѣдствій. Въ такихъ несчастныхъ случаяхъ обыкновенно попирается законъ и правда, какъ будто изъ самой глубины ада прорываются наружу всѣ низкіе человѣческіе инстинкты и страсти, проливаются рѣки неповинной крови, уничтожается внутреннее благосостояніе государства, падаетъ его значеніе среди государствъ сосѣднихъ, открывается полная возможность для враговъ внѣшнихъ унижить, разорить, разграбить по частямъ несчастную страну. Вся исторія человѣчества служитъ опытнымъ доказательствомъ этой несомнѣнной истины. Подтверждается она и многими печальными событіями нашей отечественной исторіи. Отсутствие прочнаго порядка въ наслѣдованіи великокняжескаго престола производило непрерывныя усобицы между русскими князьями и раздробленность русской земли, сдѣлавшія для татаръ весьма легкимъ завоеваніе нашей родины по частямъ и расхищеніе многихъ исконныхъ русскихъ земель сосѣдями; продолженіе княжескихъ усобицъ обезпечило завоевателямъ болѣе чѣмъ двухвѣковое владычество надъ Россією. Но выработался въ нашемъ государствѣ прочный порядокъ престолонаслѣдія отъ Отца къ сыну—и земля русская страхнула съ себя позорное иго азіатской орды, возвратила постепенно прежнее свое достояніе, расширилась во всѣ стороны, устроилась внутри, получила важное значеніе и въ совѣтахъ европейскихъ государей. Прекратился царствующій домъ Рюрика—и наступили ужасы Смутнаго времени: русскую землю терзали враги внутренніе, ее разрывали на части враги внѣшніе, грозила опасность и самой жизненной стихіи нашего народа—православію. Вспомнимъ, далѣе, волненія, обусловленные малолѣтствомъ Петра Великаго, бѣдствія Россіи и поправленіе ея иноземцами, вслѣдствіе пресѣченія мужеской линіи Царствующаго Дома послѣ этого великаго Императора, наконецъ, несчастный случай при вступленіи на престолъ Николая I-го. Возможно ли послѣ этого для всякаго сына русской земли, который любитъ свою родину и желаетъ ей спокойствія внутренняго, мира, славы и чести, не считать рожденіе Наслѣдника русскаго Престола великимъ и радостнымъ событіемъ не для Государя только, но и для каждаго изъ насъ? Возможно ли не откликнуться на голосъ Церкви, ежегодно въ этотъ день при-

зываютъ чадъ своихъ возблагодарить всеблагаго Промыслителя за то, что Онъ не сотворилъ намъ по нашимъ беззаконіямъ и не воздалъ намъ по нашимъ грѣхамъ? (Псал. СІІ, 11). Возблагодаримъ же многомилостиваго Отца Небеснаго за то, что Онъ дарованіемъ нашему Государю Наслѣдника Престола отвратилъ отъ нашей родины бѣдствія, подобныя тѣмъ, какія она претерпѣла во времена прошедшія. Помолимся Всеблагому, чтобы Онъ, поддерживавъ еще на многіе и многіе годы силы нашего возлюбленнаго Государя, вмѣстѣ съ тѣмъ сохранилъ въ нерушимомъ здравіи и Его Сына—Первенца, Наслѣдника всероссійскаго престола, нашу надежду, залогъ счастья и крѣпости русской земли. Помолимся, наконецъ, и о томъ, чтобы никогда не оскудѣвалъ въ родѣ нашихъ царей прямой Наслѣдникъ престола. При этомъ условіи Россіи не страшны будутъ никакіе враги ея—ни внѣшніе, ни внутренніе. Имѣя всегда во главѣ своей Богомъ дарованнаго ей Вождя по сердцу своему, видя впереди Его Наслѣдника и преемника Его державной власти, она прямо пойдетъ по предназначенному ей Господомъ, проложенному ея многовѣковой исторіею пути на страхъ врагамъ. на счастье и радость всѣмъ ея добрымъ сынамъ.

Наконецъ, братіе, воспоминаемое нами событіе—рожденіе Наслѣдника Цесаревича и еще въ одномъ отношеніи есть событіе радостное для всѣхъ насъ, какъ твердое основаніе надежды на будущее процвѣтаніе и счастье нашей родины. И слово Божіе, и наука—несомнѣнно свидѣтельствуютъ, что каждый человѣкъ, вмѣстѣ съ душею и тѣломъ, заимствуетъ отъ родителей основныя свойства ихъ характера, умственныя способности, сердечныя настроенія, и такая наслѣдственность не ограничивается только родителями и дѣтьми, но проходитъ въ извѣстной фамиліи чрезъ всѣ поколѣнія. Если при свѣтѣ этой истины мы хотя бѣглымъ взглядомъ окинемъ рядъ Государей изъ Царствующаго Дома, то какія высокія Лица, какія высокія качества мы увидимъ! Кроткій Михаилъ, тишайшій Алексѣй, гениальный, несокрушимый, самоотверженный работникъ на тронѣ Петръ—Преобразователь, кроткая Елисавета, великая Екатерина, Благословенный Александръ, рыцарски благородный Николай, Александръ II Освободитель, Александръ III умиро-

творитель, устроитель и кормилецъ русской земли. Какая богатая сокровищница мудрости, доблести, любви къ народу, самоотверженной дѣятельности для его блага! Твердо можемъ быть увѣрены, что и Потомокъ всѣхъ этихъ Государей наследовалъ отъ нихъ такія же высокія качества и въ блескѣ и славѣ проявить ихъ, когда Господу угодно будетъ возвести Его на прародительскій престолъ. Вѣримъ отъ всего сердца, что промыслъ Божій двукратно спасъ Его отъ насильственной смерти не для чего иного, какъ для того, чтобы сохранить въ Его лицѣ будущую славу и счастье богохранимой русской Державы. Увѣренность эта усиливается еще тѣмъ, что Наслѣдникъ Цесаревичъ пользуется непосредственными уроками своего мудраго Родителя и изъ Его же сердца черпаетъ любовь къ русскому народу, опытъ которой Онъ уже и проявилъ въ прокормленіи милліоновъ голодающихъ.

Помолимся же Господу, чтобы эти уроки продолжились еще на многіе и многіе годы и чтобы такимъ образомъ высокія качества Отца могли прочнѣе и прочнѣе утверждаться въ душѣ Сына для блага и счастья Россіи. Аминь.

Инспекторъ классовъ Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища, протоіерей *Никандръ Оникевичъ*.

Московскій періодъ (1821—1867 гг.) проповѣднической дѣятельности митрополита Филарета (Дроздова).

(Продолженіе *).

в) Царствованіе Императора Александра II (1855—1867).

Еще въ началѣ 1852 года, когда святителю Московскому Филарету пошелъ семидесятый годъ отъ рожденія, онъ писалъ ректору Московской Духовной Академіи, архимандриту Алексію Ржаницыну ¹⁾, прссившему у него проповѣди для помѣщенія въ академическомъ журналѣ — *Творенія св. Отцевъ* ²⁾: „пора вамъ, отецъ ректоръ, ожидать отъ меня болѣе молчанія, нежели слова“ ³⁾. Иначе сказать, святитель Филаретъ, ссылаясь на свои тѣлесныя немощи, уже въ концѣ царствованія Императора Николая Павловича какъ бы отказывался отъ продолженія проповѣднической дѣятельности. Дѣйствительно, издавна удручаемый разнаго рода болѣзнями, особенно ощутительными при его природной слабости тѣлесной, а между тѣмъ столько употребивъ силъ на изумительную по напряженію энергіи дѣятельность въ предшествующее подсолгѣтіе, святитель Москов-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», № 8-й, 1892 г.

¹⁾ Впослѣдствіи архіепископу Тверскому († 1877).

²⁾ Святитель Филаретъ обыкновенно украшалъ каждую изъ четырехъ годовныхъ книжекъ академическаго журнала своею проповѣдію.

³⁾ *Письма Филар. къ Алексію*, стр. 88. Москва, 1883.

скій въ правѣ былъ такъ писать, какъ писалъ къ Алексію. Къ тому же и голосъ его, столь необходимый для надлежащаго произнесенія проповѣдей, сталъ мало по малу ослабѣвать и быть менѣе звонкимъ, нежели прежде; рѣчь его, отъ старости и отъ выпаденія зубовъ, стала также менѣе внятною для слушателей. По этому святитель мало по малу приходилъ къ сознанию необходимости замѣнять болѣе или менѣе пространныя поучительныя слова болѣе краткими рѣчами, или бесѣдами, или же письмами, которыя по содержанію, тону и направленію у него нерѣдко представляютъ собою почти то же, что проповѣдь, каковой характеръ носить на себѣ иногда и резолюціи святителя, такъ какъ и при ослабленіи тѣлесныхъ силъ онъ до конца жизни сохранилъ всю бодрость духа, а съ другой стороны, какъ архипастырь, и въ старости не хотѣлъ оставить безъ назиданія и паству свою и другихъ лицъ, искавшихъ у него наставленія или нуждавшихся въ немъ. Этимъ объясняется, съ одной стороны, то, что за время царствованія Императора Александра II мы имѣемъ отъ святителя Филарета гораздо меньше проповѣдей, нежели за предшествующія царствованія, а съ другой,—то, что въ числѣ словъ и рѣчей его за это время, по ихъ послѣднему изданію (1873—1885), помѣщены и нѣкоторыя письма его, особенно привѣтственныя, къ Высочайшимъ Особамъ. Но и къ другимъ лицамъ многія письма его могутъ быть названы поученіями, только не по строгой формѣ проповѣди составленными. Такъ, на примѣръ, въ 1866 году, въ одинъ изъ воскресныхъ дней, когда въ церкви московскаго женскаго страстнаго монастыря только что началась поздняя литургія и діаконовъ возгласилъ: „благослови, владыко“, какой-то фанатикъ, стоявшій посреди храма, закричалъ: „остановись! судъ Божій скоро, покайтесь, время близъ“. Предстоящіе, и особенно монахины, смутились и долго не могли успокоиться, хотя закричавшаго тотчасъ же вывели изъ церкви служители. Въ успокоеніе обители святитель Филаретъ писалъ отъ 9 сентября означеннаго года къ игуменіи монастыря Антоніи ¹⁾ слѣдующее: „Для чего колеблется духъ вашъ отъ того,

1) Съ 1871 года игуменіи московскаго же Алексѣевскаго монастыря.

что пришелъ чуждый вѣтеръ и наклонилъ чуждую былинку на вашу ниву? Вѣтеръ прошелъ; неправильное движеніе отклонено; ваша нива осталась въ покоѣ. Нѣкоторая робость—не бѣда. Ею человѣкъ естественно, безъ усилія и подвига, предохраняется отъ дерзости, которая была бы хуже робости. А что бы робость не была чрезмѣрна, въ часы мира надобно вооружить себя противъ минутъ брани. *Уготовился, и не смутился*, говоритъ пророкъ (Псал. 118, 60). Чѣмъ уготовиться?—Молитвою, вѣрою, преданностію въ волю Божию, надеждою, что Господь *не дастъ искушиться паче, еже мощи, но сотворитъ со искушеніемъ и избытіе*. Непризваннаго пророка преслѣдовать не надобно; нельзя же однако и совѣмъ оставить его безъ вниманія. Онъ въ такомъ положеніи, что можетъ сдѣлать вредъ другимъ и себѣ. Надобно, по возможности, употребить духовное врачеваніе. Мать его хорошо бы поступила, если бы сама поискала могущаго подать помощь¹⁾. Или вотъ еще случай. Въ деревнѣ Гридиной, Богородскаго уѣзда, прежде состоявшей въ приходѣ Ильинской церкви извѣстнаго села Гуслиць, построена была церковь, для образованія изъ Гридиной особаго прихода. Но въ средствахъ для окончанія постройки и благоуукрашенія церкви ощущался значительный недостатокъ. Гридинскіе прихожане обратились къ прихожанамъ богатой Ильинской Гуслицкой церкви съ просьбою о займообразномъ вспомошествованіи имъ въ семь дѣлѣ. Но Ильинскіе прихожане отказали имъ въ исполненіи просьбы. Тѣ обратились тогда ко владыкѣ Филарету, и Филаретъ, послѣ того какъ его краткая резолюція (отъ 2 сентября 1863 года) съ побужденіемъ къ вспомошествованію не подѣйствовала на прихожанъ Ильинской церкви, отъ 9 октября того же года написавъ слѣдующую резолюцію на прошеніи нуждавшихся въ помощи: „1) призвавъ челоуѣколюбца Бога, подумайте чада православной церкви, правильно ли, согласно ли съ христіанскимъ братолюбіемъ поступаете вы, отказывая братіямъ вашимъ, желающимъ создать храмъ Божій, для удобнѣйшаго служенія Богу и спасенія душъ

¹⁾ *Душеп. Читк.* 1883, ч. I, стр. 406. См. также у Н. В. Сущкова въ *Замыслахъ о жизни и времени м. Филарета*, въ прилож. стр. 119. Москва, 1868.

своихъ, не только въ безвозвратномъ пособіи, но даже и въ займѣ на ихъ нужду. Вы опасаетесь, что не уплатятъ долга. Опасеніе не основательное. Неужели вы думаете, что человеколюбивый Богъ не силенъ наполнить скудость ихъ своими щедротами, если они, терпя нужду, не ослабѣютъ въ благочестивомъ усердіи? Да если бы и подлинно не совсѣмъ благонадежна была уплата: не слышите ли вы, что Христосъ Спаситель глаголетъ въ Евангеліи: *просищему у тебя дай, и хотящаго отъ тебе займи не отвергаи* (Матѣ. 5, 42); *взаимъ дайте, ничесозже чающе* (Лук. 6, 35). Вспомните Евангельскую вдовицу, похваленную Господомъ, которая изъ усердія къ Богу и храму Его отдала послѣднія двѣ лепты (Лук. 21, 1—4). Вашъ храмъ благоустроенъ, снабженъ всѣмъ потребнымъ; имѣетъ обильные способы удовлетворять своимъ нуждамъ; у васъ просятъ только части денегъ ¹⁾, и не вашихъ ²⁾, а принадлежащихъ уже Богу и храму Его; и просятъ только взаимы; и вы не хотите помочь симъ нуждающемуся новосозидаемому храму. Помыслите, какъ далеко отступили отъ того, чтобы удостоиться одобренія словомъ Христовымъ. По долгу служенія моего возбуждаю вашъ чистый смыслъ, и убѣждаю поступить такъ, чтобы надъ вашимъ дѣломъ и надъ вашими душами было благословеніе Божіе. 2) Благочинный ³⁾ объявить сіе причту и прихожанамъ; и что за симъ послѣдуетъ, о томъ донесетъ съ возвращеніемъ сего⁴⁾. Что же за симъ послѣдовало? „Во время чтенія этой резолюціи,—говоритъ сообщающій резолюцію ⁴⁾ на основаніи фактическихъ данныхъ,—послѣ литургіи 13 октября, народъ стоялъ въ глубокомъ безмолвіи и со вниманіемъ слушалъ, а нѣкоторые со слезами. По прочтеніи резолюціи, изъ прихожанъ ни одинъ не возразилъ, что не желаютъ дать (*взаимы*), а радушно сказали: „деньги Божьи и идутъ къ Богу“. Владыка, извѣщенный о томъ, написалъ 18 октября: „прихожанамъ цер-

¹⁾ Просили взаимы только двѣ тысячи рублей.

²⁾ Въ резолюціи отъ 2 сентября владыка намекалъ, что дотогѣ Грядинскіе поселяне дѣлали свои посильныя приношенія въ Ильинскую же церковь и слѣдовательно въ числѣ сбереженій послѣдней есть часть и Грядинскихъ денегъ.

³⁾ Священникъ Павловскаго Посада Сергій Цвѣтковъ.

⁴⁾ О. архимандритъ Григорій (Воиновъ).

кви святаго пророка Божія Или, что въ Гуслицахъ, объявить чрезъ благочиннаго, что мы утѣшены ихъ послушаніемъ и братолюбіемъ, и отъ благодарности сердца призываемъ имъ благословеніе Божіе“¹⁾. Развѣ эта революція и по тону и по дѣйствию ея на тѣхъ, кого она касалась, не равносильна проповѣди? А такихъ писемъ, резолюцій и т. п. много осталось до насъ отъ святителя Филарета. Все это говоримъ мы къ тому, чтобы при разсмотрѣніи подлежащаго теперь нашему вниманію періода проповѣднической дѣятельности Филарета не ограничиваться лишь его проповѣдями въ строгомъ и тѣсномъ смыслѣ слова для уясненія той или другой стороны ея, но принимать въ соображеніе и другіе виды его литературной производительности, тѣмъ болѣе, что, повторяемъ, святитель Филаретъ, не смотря на старость, съ одной стороны, не терялъ бодрости духа, а съ другой—не упускалъ изъ виду своего пастьерскаго долга—назидать, какъ это онъ ясно выразилъ и въ вышеприведенной резолюціи своей. Последняя, болѣе пространная, проповѣдь его относится къ 1861 году, а послѣдняя рѣчь его даже—къ 1867, послѣднему году его жизни. Да и о произношеніи его, даже за послѣднее время его жизни, очевидцы говорятъ слѣдующее: „Намъ приходилось не разъ быть свидѣтелями покоряющаго дѣйствія уже ослабѣвавшаго силою произношенія его, по прежнему мощною силою содержанія, слова: звукъ его едва внятно доносился до лицъ, помѣщавшихся вблизи архипастыря, смыслъ, видимо, ловился напряженіемъ всѣхъ чувствъ; блестящіе, необычайно подвижные глаза архипастыря какъ бы дополняли то, въ чемъ отказывалъ ему голосъ, и эта тихая рѣчь подъ высокими сводами храма, какъ бы откровеніе свыше, всегда производила необычайно глубокое впечатлѣніе“²⁾. Если же къ тому добавить, что святитель Филаретъ, какъ достойный архипастырь и іерархъ, работалъ и устнымъ словомъ и перомъ, всегда назидательно, до послѣдняго часа своей жизни, то мы по справедливости должны будемъ обнять проповѣдническою дѣятельностію его весь почти тринадцати-

1) См. въ *Душенол. Чтен.*, 1880. II, 383—384.

2) *Очеркъ жизнеописанія м. Филарета*, стр. 50. Изданіе 3-е. Москва, 1875.

лѣтній періодъ (1855 г. 19 февраля—1867 г. 19 ноября) царствованія Императора Александра II.

1. Уже въ концѣ царствованія Императора Николая Павловича, какъ мы говорили раньше ¹⁾, „имя“ Филарета „гремѣло не только во всей Россіи, но и далеко за предѣлами ея“. Еще болѣе то же должно сказать о царствованіи Императора Александра II. Значеніе митрополита Филарета за время этого царствованія достигло степени вселенскаго учителя Церкви, какъ это особенно наглядно выразилось въ знаменательный день празднованія 50-лѣтія служенія сего святителя въ архіерейскомъ санѣ, 5 августа 1867 года, еще при жизни его, а равно и по кончинѣ его, вскорѣ за тѣмъ послѣдовавшей (19 ноября 1867 года). Но какъ за оба предшествовавшія царствованія святителю Филарету, вмѣстѣ съ радостію личнаго торжества, приходилось испытывать и много скорбей, достигавшихъ нерѣдко самой глубины его сердца, такъ и новое царствованіе прошло для него не безъ скорбей, хотя и менѣе, нежели тѣ, для него тяжкихъ, однако все же такихъ, что оиѣ, также какъ и тѣ, навѣвали на него мысль объ удаленіи [на покой]. Впрочемъ за то и скорби эти съ избыткомъ покрыты были для святителя Филарета торжествомъ, еще болѣе свѣтлымъ, нежели торжество конца царствованія Императора Николая, особенно ярко озарившимъ послѣдніе годы жизни святителя.

Между тѣмъ какъ въ предшествующее царствованіе главная причина личныхъ скорбей святителя Филарета заключалась въ томъ, что, благодаря вліянію оберъ-прокурора Св. Синода графа Протасова, на нѣкоторое время поколеблено было довѣріе и уваженіе самого Государя Императора къ святителю, въ новое царствованіе такое довѣріе и уваженіе было непоколебимо и возрастало съ каждымъ годомъ все болѣе и болѣе. Государь Императоръ Александръ Николаевичъ и Государыня Императрица Марія Александровна, а за ними и другія Высочайшія Особы обращались къ святителю Филарету за совѣтомъ и наставленіемъ въ потребныхъ случаяхъ, оказывали ему всевозможные знаки вниманія и уваженія и т. п. И это съ са-

¹⁾ См. ж. *Вѣра и Разумъ* 1888 г. т. II, отд. церк., стр. 679.

мыхъ первыхъ дней воцаренія новаго Государя Императора. Нѣкоторые считали приличнымъ, чтобы Филаретъ участвовалъ даже въ обрядѣ погребенія почившаго Императора. „И въ Петербургѣ и въ Москвѣ,—писалъ самъ святитель отъ 4 марта 1855 года,—говорять, зачѣмъ я не просился въ Петербургъ къ погребенію и, вѣроятно, обвинять меня въ семь. Но и владыка Платонъ не поступалъ такъ. А что вѣрнѣе, и что меня успокаиваетъ, я не чувствую себя въ силахъ доѣхать до Петербурга“ ¹⁾. И отъ 17 марта: „Что я не просился въ Петербургъ, о томъ я спокоенъ въ совѣсти, и потому, что не имѣлъ примѣра въ предшественникахъ, и еще болѣе потому, что не въ силахъ предпринять путь. Но оттуда вѣсти различныя. Изъ хорошаго источника вѣсть, что Государь Императоръ изволилъ спрашивать, собираюсь ли я въ Петербургъ: изъ хорошаго источника и другая вѣсть, что сего не было. Воля Господня да будетъ во всемъ. А что вы разумѣли, сказавъ, что мое прибытіе въ Петербургъ могло бы подать вину къ безмирію другихъ? Неужели вы думаете, что я потребовалъ бы первенства, или принялъ бы оное, если бы и предложили? Да не будетъ“ ²⁾. Въ этихъ словахъ писемъ видны и указаніе на высокое значеніе, какое уже тогда имѣлъ святитель Филаретъ въ глазахъ многихъ со стороны близости его къ Особамъ Высочайшей Фамиліи, и намекъ на возможность столкновеній по вопросу о первенствѣ въ священнослуженіи или вообще на возможность не мирныхъ личныхъ отношеній другихъ лицъ къ нему и наконецъ его обычное глубокое смиреніе, съ которымъ мы встрѣтимся и далѣе, не смотря на болѣе и болѣе возвышавшееся его личное значеніе. Но этого мало. Чего прежде или совсѣмъ не было или что бывало только въ особенныхъ, чрезвычайныхъ случаяхъ, въ новое царствованіе митрополитъ Филаретъ вступилъ въ переписку съ Высочайшими Особами. Еще когда прямо вскорѣ по кончинѣ Государя Императора Николая Павловича и по поводу сей кончины Филаретъ писалъ въ Петербургъ къ одному изъ придворныхъ (не къ Василю ли Дмитріевичу

¹⁾ Письма Филар. къ намѣстн. лавры Антонію, III, 321. Москва, 1883.

²⁾ Тамъ же, стр. 324.

Олсуфьеву? ¹⁾, со стороны самихъ Высочайшихъ особъ было выражено желаніе войти съ нимъ въ эту переписку. „До Государынь Императриць ²⁾ дошло мое письмо, писанное не къ нимъ,—читаемъ въ письмѣ Филарета отъ 4 марта 1855 г.,—и Онѣ изволили сказать, что ждутъ отъ меня писемъ. Посему я написалъ, не принявъ сего на себя прежде“ ³⁾. При этомъ разумѣются уже опубликованныя въ печати, глубоконозидательныя письма митрополита Филарета къ обѣимъ Императрицамъ,—къ вдовствующей отъ 25-го февраля, и къ царствующей—отъ 23-го февраля 1855 года. ⁴⁾ Отъ 17 марта м. Филаретъ извѣщаетъ намѣстника Лавры: „Обѣ Государыни Императрицы удостоили меня милостиваго отвѣта на мои письма“. ⁵⁾ Но и при этомъ, когда вскорѣ послѣ сего, по случаю посылки иконы Преподобнаго Сергія Государю Императору собственно ко дню рожденія Его Величества 17 апрѣля, намѣстникъ Лавры подавалъ мысль митрополиту послать ее при письмѣ на имя Государя, митрополитъ отъ 10 апрѣля того же 1855 года писалъ ему: „Что дѣлается по принятому правилу и обычаю, то дѣлаю съ мыслию: такъ должно; и остаюсь въ покоѣ въ отношеніи къ послѣдующему. Но когда представляется что либо свыше обычая: тогда спрашиваю себя: кто есмь азъ, чтобы поступать съ дерзновеніемъ? и не нахожу отвѣта. Если бы мнѣ рѣшиться писать къ Государю: то надлежало бы въ случаѣ, преимущественно важномъ, при возшествіи его на престолъ; но я и тогда не рѣшился. Почему теперь быть смѣлѣе? Нынѣшній Генераль-Губернаторъ ⁶⁾ при покойномъ Государѣ началъ писать поздравительныя письма, и получать отвѣтныя рескрипты. Не знаю, какъ это сдѣлалось,

¹⁾ Сначала бывшему Московскимъ гражданскимъ губернаторомъ, а потомъ гофмейстеру, † 1858.

²⁾ Вдовствующей Александрѣ Ѳеодоровнѣ и царствующей Маріи Александровнѣ.

³⁾ *Письма Филар. къ Антонію*, III, 321. Срав. *Письма къ А. Н. Муравьеву*, стр. 465.

⁴⁾ Оба письма напечатаны въ *Собраніи мѣтій и отзывовъ Филарета*, IV, 2—5. Москва, 1886. Срав. чтенія въ Общ. люб. дух. проsv. 1871 г., № 9.

⁵⁾ Письма Фил. къ Антонію III, 324.

⁶⁾ Графъ Арс. Анд. Закревскій, вступившій въ сію должность въ 1848. году и оставившій ее въ 1859 г. († 1865).

но это особенность Царскаго намѣстника въ столицѣ, какъ онъ себя представляетъ. Къ Государынямъ Императрицамъ я писалъ потому, что на то была ихъ воля. Къ Государю Императору писалъ о пожертвованіи; ¹⁾ и тогда сказать, что не вдругъ рѣшился писать собственно къ нему. При покойномъ Государѣ о пожертвованіи, сколько помню, писалъ я къ Оберъ-Прокурору для доклада Его Величеству. Преподобный Сергій не прогнѣвается, что я, по моему недостоинству, не сдѣлаю себя посланникомъ его къ Государю, и преподателемъ его благословенія: и за мое недостоинство не уменьшитъ своихъ молитвъ о Немъ къ Богу, и непосредственно подастъ Ему свое благословеніе ²⁾. Однако недолго спустя послѣ того, очевидно по желанію и соизволенію самаго Государя Императора, между нимъ и митрополитомъ Филаретомъ установилась, можно сказать, правильная переписка по болѣе или менѣе важнымъ случаямъ ³⁾. Это же дало митрополиту Филарету смѣлость послѣ, когда немощи тѣлесныя, вслѣдствіе старости, уже не такъ часто, какъ прежде, давали ему возможность лично встрѣчать Государя Императора и другихъ Особъ Высочайшей Фамиліи и произносить предъ Нимъ и Ими обычныя привѣтственныя рѣчи, замѣнять и эти рѣчи привѣтственными письмами, съ содержаніемъ которыхъ мы еще встрѣтимся въ свое время. Такое особенное вниманіе Государя Императора и Царской Фамиліи, такое уваженіе ихъ къ митрополиту Московскому Филарету, естественно, воздѣйствовало на то, чтобы и лица, близкія ко двору Царскому и имѣвшія болѣе или менѣе значительное вліяніе на дѣла и отношенія, также съ предупредительностію и уваженіемъ относились къ Филарету. Ближайшее отношеніе къ Филарету и наиболѣе сильное вліяніе на его положеніе изъ такихъ лицъ могъ имѣть, конечно, оберъ-прокуроръ Св. Синода. Послѣ неожиданной и почти скоропостижной

¹⁾ Это письмо напечатано въ *Собраніи мѣній и отзывовъ Филар. IV*, 14—15.

²⁾ *Письма Фил. къ Астол. III*, 330.

³⁾ Такая переписка начинается собственно съ 1861 года. Письма Филарета такого рода см. въ изданіи высокопреосвященнѣйшаго архіепископа Тверскаго Саввы: *Письма Филарета митрополита Моск. и Колом. къ Высочайшимъ Особамъ и другимъ лицамъ I*, 1—13. Тверь, 1888.

смерти такого оберъ-прокурора, какимъ былъ графъ Н. А. Протасовъ († 16 янв. 1855 г.), весьма важенъ былъ вопросъ, кто будетъ его преемникомъ. Нѣкоторые думали, что преемникомъ его будетъ извѣстный духовный писатель Андрей Николаевичъ Муравьевъ, служившій нѣкогда значительное время при Св. Синодѣ и давно находившійся въ дружеской перепискѣ съ святителемъ Филаретомъ. По поводу этой мысли послѣдній еще отъ 23 января 1855 года писалъ: „Андрей Николаевичъ по своимъ познаніямъ и по расположенію духа могъ бы намъ быть полезенъ, если бы для насъ былъ употребленъ: но едва ли найдутъ сіе удобнымъ. Покойный графъ пришелъ къ намъ полковникомъ, и нашелъ подчиненныхъ не выше коллежскаго или много статскаго совѣтника. Теперь тутъ есть тайные совѣтники: а Андрей Николаевичъ только статскій совѣтникъ ¹⁾. Александръ Ивановичъ ²⁾ человѣкъ благорасположенный и знающій дѣло: можетъ быть, и имъ воспользуются. Утвержденіе на Тя^а надѣющихся, утверди, Господи, Церковь внутренно, да будетъ удобна и приближающаяся помощь“ ³⁾. Исправляющимъ должность оберъ-прокурора Св. Синода, на мѣсто умершаго графа Протасова, назначенъ былъ еще въ Бозѣ почившимъ Государемъ Императоромъ, предъ самою кончиною его, директоръ духовно-учебнаго управленія тайный совѣтникъ, упомянутый въ сейчасъ приведенныхъ словахъ письма святителя Филарета, Александръ Ивановичъ Карасевскій, недолго впрочемъ бывшій на оберъ-прокурорскомъ мѣстѣ. За болѣзнію его еще 20 сентября 1856 г. оберъ-прокуроромъ Св. Синода, на мѣсто его, назначенъ былъ графъ Александръ Петровичъ Толстой, не во всемъ сочувствовавшій святителю Московскому Филарету, но и немогшій не чувствовать къ нему уваженія. Онъ былъ уволенъ отъ должности оберъ-прокурора Св. Синода 28 февраля 1862 г. († въ 1873 г.). На мѣсто его назначенъ былъ оберъ-прокуроромъ Св. Синода глубоко чтившій святителя

¹⁾ Послѣ онъ былъ дѣйствительнымъ статскимъ совѣтникомъ (1874). Были и другія причины, почему не находили удобнымъ ему быть оберъ-прокуроромъ Св. Синода.

²⁾ Карасевскій († 25 дек. 1856 г.).

³⁾ Письма Фил. къ Антонію II, 313—314.

Филарета, можно сказать, искренній приверженецъ его, генералъ-адъютантъ Алексѣй Петровичъ Ахматовъ, уволенный отъ сей должности въ июнѣ 1865 года († въ 1870 г.). Ему преемствовалъ въ должности, также какъ гр. А. П. Толстой, хотя и менѣе его, не во всемъ сочувствовавшій митрополиту Филарету и не во всемъ соглашавшійся съ нимъ, однако также не вольно преклонявшійся предъ силою его ума и величіемъ его личности и значенія графъ Дмитрій Андреевичъ Толстой, пережившій Филарета († 1889) и въ качествѣ оберъ-прокурора Св. Синода участвовавшій во всѣхъ событіяхъ послѣднихъ лѣтъ жизни святителя. Первенствующими членами Св. Синода за тоже царствованіе были: митрополитъ Никаноръ, до кончины своей, послѣдовавшей въ 1856 году 17 сентября, отношенія коего къ митрополиту Филарету намъ уже извѣстны изъ прежняго; митрополитъ Григорій (Постниковъ), ученикъ и искренній другъ святителя Филарета, бывшій первенствующимъ также до кончины своей, послѣдовавшей 17 июня 1860 года, и наконецъ доселѣ здравствующій и состоящій первенствующимъ членомъ Св. Синода, митрополитъ Новгородскій и Петербургскій Исидоръ (Никольскій), преемствовавшій митрополиту Григорію и также издавна глубоко чтившій святителя Московскаго, называвшій его „Ангеломъ церкви Московской, которому такъ легко усугублять радость радующихся о Господѣ“¹⁾ (въ Праздникъ Пасхи¹⁾) и т. п. Что касается до другихъ архіереевъ и свѣтскихъ сановниковъ, то они въ самой большой части съ глубокимъ почтеніемъ и даже съ благоговѣніемъ относились къ святителю московскому Филарету. Въ одной изъ рѣчей своихъ къ новопосвященному епископу (именно Дмитровскому Порфирію),²⁾ поучая послѣдняго по долгу первенствовавшаго при рукоположеніи, святитель Филаретъ говоритъ: „у насъ не многіе изъ епископовъ необходимо поставлены въ совѣщательныя сно-

¹⁾ Письмо высокопреосв. Исидора къ А. Н. Муравьеву отъ 16 марта 1848 года, не напечатанное доселѣ, хранится въ библиотекѣ Моск. Дух. Академіи въ числѣ бумагъ А. Н. Муравьева. Срав. также письма его же отъ 10 мая 1852 г., отъ 30 марта 1858 г. и др.

²⁾ Посвященіе его во епископа происходило въ Чудовѣ монастырѣ 21 ноября 1858 г.

шенія съ старѣйшими: не знаю, многіе ли расположены войти въ такія сношенія добровольно, по наставленію Синодальнаго устава (Дух. Регл. о еписк. ст. IV). Но понятно само собою, что при недостаткѣ епископскихъ общеній, опытность однихъ не можетъ приносить плодовъ, которые могли бы принести посредствомъ подаваемыхъ совѣтовъ, и неопытность другихъ можетъ иногда приносить не зрѣлые плоды не зрѣло обдуманнаго дѣйствованія. Въ церковномъ дѣйствованіи твердо и благонадежно только то, чему въ основаніи положено слово Божіе, правила церковныя, ученіе и примѣръ святыхъ. Но и крупкій камень не всякая рука, и не всегда одна рука, можетъ хорошо положить въ дѣло. Совѣтую тебѣ, какъ себѣ, не опираться самонадѣяно на свое мудрованіе, а любить искренній братскій совѣтъ соепископовъ. *Спасеніе есть во мнозѣ совѣтъ*, учить Премудрый (Притч. XI, 14) ¹⁾ И подлинно, святитель Филаретъ находился въ самыхъ живыхъ сношеніяхъ едва не со всѣми современными ему епископами, подавая имъ мудрые совѣты и внимательно прислушиваясь къ мыслямъ другихъ архіереевъ, особенно же опытнѣйшихъ и старѣйшихъ изъ нихъ. А онъ среди нихъ, особенно въ царствованіе Императора Александра II, былъ по истинѣ какъ бы Отцемъ и верховнымъ учителемъ. Онъ же былъ, послѣ соименнаго ему митрополита Кіевскаго Филарета (Амфитеатрова), и старѣйшимъ изъ іерарховъ русскихъ того времени. Поэтому-то, когда въ 1856 г. 26 августа послѣдовала въ Москвѣ коронація и когда для сего въ Москву прибыли почти всѣ (за исключеніемъ лишь митрополита Кіевскаго, упомянутаго Филарета, по глубокой старости и немощамъ тѣлеснымъ, отказавшагося отъ участія въ семъ торжествѣ) знаменитѣйшіе русскіе архіереи того времени: митрополиты, архіепископы и епископы, и Св. Синодъ перенесъ, на время коронаціонныхъ торжествъ, свои засѣданія также въ Москву, святитель Московскій по всей справедливости имѣлъ между іерархами первенство и въ священнодѣйствіи и въ общемъ положеніи и значеніи. „Дѣятельное участіе,—пишетъ очевидецъ коронаціи 1856 г., А. Н. Муравьевъ,—принялъ святитель въ торжествѣ священ-

¹⁾ Соч. Филар., V, 471.

наго коронованія, котораго онъ былъ совершитель, помазавъ святымъ муромъ Царственную главу. Отраднo было видѣть его посреди собора архіереевъ, исполненныхъ къ нему уваженіемъ, какъ бы къ природному своему патриарху, хотя они и равны были ему по сану. Такое же глубокое уваженіе оказывали ему и всѣ принцы и сановники, наполнявшіе столицу въ самыя торжественныя ея минуты; и нунцій папскій невольно предъ нимъ преклонялся, потому что личность святителя внушала благоговѣніе всѣмъ, кто только его видѣлъ. Я посѣтилъ маститаго старца въ самый день коронаціи, какъ только возвратился онъ отъ трапезы Царской изъ Грановитой Палаты, потому что я самъ, будучи свидѣтелемъ всѣхъ сихъ торжествъ и въ Соборѣ и въ Палатѣ, хотѣлъ поздравить лично того, кто съ такимъ достоинствомъ дѣйствовалъ въ этотъ день во главѣ іерарховъ Церкви православной, предъ лицомъ не только всей Россіи, но, можно сказать, и Европы. Я нашелъ его утомленнымъ, уже не въ кабинетѣ, гдѣ обыкновенно принималъ, а въ спальнѣ, но съ лицомъ просвѣтлѣвшимъ отъ совершеннаго имъ подвига.—Не думалъ я,—говорилъ онъ,—что буду въ силахъ совершить это дѣйствіе, къ которому со страхомъ готовился, но Господь укрѣпилъ мою немощь¹⁾. Русскіе іерархи, присутствовавшіе въ Москвѣ по случаю коронаціи и участвовавшіе какъ въ священнодѣйствіяхъ коронаціонныхъ торжествъ, такъ и въ засѣданіяхъ Св. Синода (какъ члены постоянные и какъ приглашенные временно), были слѣдующіе: митрополиты: Новгородскій и С.-Петербургскій, первенствующій членъ Св. Синода Никаноръ Клементьевскій (род. 1787 г., сконч. 1856); Московскій—Филаретъ (род. 1782 г., сконч. 1867 г.); Литовскій Іосифъ Сѣмашко (род. 1798, сконч. 1868) и Казанскій (только что пожалованный въ митрополиты ко дню коронаціи) Григорій Постниковъ (род. 1784, сконч. 1860 г.); архіепископы: бывшій Ярославскій, жившій на покой въ Донскомъ монастырѣ, Евгенийъ Казанцевъ (род. 1778, сконч. 1871); Варшавскій, Арсеній Москвинъ, впоследствии митрополитъ Кіевскій (род. 1796, сконч. 1876); Полоцкій, Василій Лужинскій

¹⁾ Письма митроп. Моск. Филарета къ А. Н. Муравьеву, стр. 489. Кіевъ, 1869.

(род. 1790, сконч. 1879) и Херсонскій (только что пожалованный званіемъ члена Св. Синода ко дню коронаціи) Иннокентій Борисовъ (род. 1800 г. сконч. 1857 г.); протопресвитеры: главный священникъ арміи и флотовъ В. И. Кутневичъ и духовникъ Ихъ Величествъ В. Б. Бажановъ. Въ виду такого положенія своего среди высшихъ особъ духовныхъ и свѣтскихъ, равно какъ и въ виду того, что засѣданія Св. Синода на время коронаціи были въ Москвѣ, а не въ Петербургѣ, наконецъ и въ виду того, что большая часть засѣдавшихъ въ Синодѣ особъ духовныхъ были, какъ то было извѣстно святителю Филарету, настроены въ пользу его завѣтной мысли о переводѣ Библіи на русскій языкъ, а остальные, по крайней мѣрѣ, не противъ перевода, святитель Московскій нашелъ настоящій случай самымъ удобнымъ къ возобновленію давняго, не по его винѣ заглушеннаго на все время царствованія Императора Николая Павловича, вопроса о такомъ переводѣ. Вызнавъ напередъ мнѣнія о томъ отдѣльныхъ лицъ, участвовавшихъ теперь въ собраніяхъ Св. Синода и заручившись согласіемъ всѣхъ ихъ, не исключая и первенствующаго члена Синода, митрополита Никанора, уже страдавшаго тогда болѣзнію, скоро сведшею его въ могилу, святитель Филаретъ достигъ того, чтобы о семъ формально было заявлено въ одномъ изъ засѣданій Св. Синода. Это заявленіе и сдѣлано было вскорѣ послѣ коронаціи, именно 10 сентября 1856 г., хотя митрополитъ Никаноръ, по болѣзни, и не былъ на этомъ засѣданіи. Основаніемъ или поводомъ къ тому была мысль, высказанная въ Высочайшемъ манифестѣ отъ 19 февраля 1856 года и приведенная святителемъ Филаретомъ въ его проповѣди, произнесенной въ недѣлю православія при празднованіи дня восшествія на престолъ Государя Императора 24 февраля 1857 г. Именно, здѣсь святитель Московскій, перечисляя тѣхъ, чью память Церковь и благословляетъ въ недѣлю православія, говоритъ: „Наконецъ, при настоящемъ торжествѣ православія, Церковь почтила и благословила и нынѣ благословенно царствующаго благочестивѣйшаго Государя Императора Александра Николаевича: и если бы спросили насъ, какая мысль одушевляла насъ при произнесеніи сего благословенія, то мы отвѣчали бы,

что у насъ отзывалось и отзывается въ сердцахъ, отъ сердца Его Величества изшедшее слово: *сие есть первое живѣйшее желаніе Наше, да свѣтъ спасительной отры, озаряя умы, укрѣпляетъ сердца, сохраняетъ и улучшаетъ болѣе и болѣе общественную нравственность*“¹⁾. Иначе сказать, такимъ основаніемъ или поводомъ была мысль о необходимости религіозно-нравственного образованія народа, которое должно имѣть главною опорою своею слово Божіе, заключающееся въ св. Писаніи²⁾. Исходною точкою разсужденія Св. Синода въ собраніи его 10 сентября 1856 года послужилъ дотолѣ не разрѣшенный еще вопросъ, поставленный въ заключеніи записки святителя Московскаго Филарета о переводахъ LXX и славянскомъ, представленной въ Св. Синодъ въ 1845 году, то есть, вопросъ о доставленіи православному народу способа читать священное Писаніе, для домашняго назиданія, съ удобнѣйшимъ по возможности разумнѣіемъ онаго³⁾. Отвѣтомъ же на вопросъ было единогласное рѣшеніе—переводить св. Писаніе на русскій языкъ, начавъ переводъ съ священныхъ книгъ Новаго Завѣта. Владыкѣ Московскому члены Св. Синода поручили составить проектъ синодальнаго о семъ опредѣленія. Но такъ какъ составленіе проекта, по самой важности дѣла, требовало и особеннаго вниманія и не малаго времени, которое нужно было святителю Московскому и по случаю продолжавшагося (до 23 сентября) пребыванія Царской Фамиліи въ Москвѣ, а Св. Синодъ вскорѣ же послѣ 10 сентября перенесъ свои засѣданія снова въ Петербургъ, гдѣ къ тому же 17 сентября скончался первенствующій членъ Синода митрополитъ Никаноръ: то владыка Московскій, оставшійся по прежнему въ своей епархіи, только около половины мѣсяца могъ окончить трудъ составленія проекта и только оставшемуся въ Москвѣ же участнику засѣданія 10 сентября архіепископу Евгенію (Казанцеву) могъ

1) *Сочин. Филарета*, V, 401.

2) См. мысли о семъ Филарета въ проповѣдяхъ его за 1858, 1860 и другіе годы. *Сочин. Филарета*, V, 458, 473 и дал. 505 и др.

3) Эта записка была послѣднею въ царствованіе Императора Николая Павловича попыткою святителя Московскаго провести въ дѣло свою заветную мысль о переводѣ Библіи на русскій языкъ. Попытка эта тогда не имѣла успѣха.

прочитать этотъ проектъ для провѣрки его съ дѣйствительно-
стію хода разсужденій о дѣлѣ въ этомъ засѣданіи.

По прочтеніи проекта архіепископу Евгенію и по полученіи
его согласія на редакцію проекта, какъ вѣрнаго дѣйствитель-
ности, святитель Филаретъ отправилъ проектъ, въ видахъ даль-
нѣйшаго движенія дѣла, къ исправлявшему должность оберъ-
прокурора Св. Синода тайному совѣтнику А. И. Карасевскому,
при письмѣ отъ 14 сентября того же 1856 года ¹⁾. Но А. И.
Карасевскій уже 20 сентября, за болѣзнію, былъ уволенъ отъ
должности оберъ-прокурора, а еще 17 сентября, какъ сказано,
скончался первенствующій членъ Св. Синода митрополитъ Ни-
каноръ. Пока не назначенъ былъ преемникъ А. И. Карасев-
скому, обязанности оберъ-прокурора исполнялъ, подобно Кара-
севскому, уже давно служившій при графѣ Протасовѣ, тайный
совѣтникъ К. С. Сербиновичъ. Этотъ послѣдній и предоста-
вилъ назначенному на мѣсто Карасевскаго оберъ-прокуроромъ
графу А. П. Толстому, между другими бумагами, означенный
проектъ опредѣленія Св. Синода. Новый оберъ-прокуроръ, имѣя
въ виду, что, за отбытіемъ членовъ Св. Синода въ С.-Петер-
бургъ, въ Москвѣ не состоялось окончательнаго, облеченнаго
въ законную форму опредѣленія, для котораго нужны были и
надлежащія справки изъ синодальнаго архива, принялъ состав-
ленный святителемъ Московскимъ проектъ за его только лич-
ное мнѣніе, представленное въ формѣ записки, и чтобы на-
блюсти возможную осторожность въ столь важномъ дѣлѣ,—
призналъ нужнымъ принять въ соображеніе, кромѣ мнѣній въ
пользу его, и возраженія противъ его полезности, дабы не при-
вести его къ такому же или еще болѣе печальному концу, ка-
кимъ ознаменовались переводныя дѣйствія Библейскаго Обще-
ства ²⁾. Поэтому графъ—оберъ-прокуроръ 20 ноября того же
1856 г. препроводилъ составленный Филаретомъ Московскимъ
проектъ подъ именемъ „Записки“ къ Филарету Кіевскому при
письмѣ, въ которомъ просилъ его съ возможною обстоятельно-

¹⁾ Собр. мнѣній и отзывовъ м. Филарета, IV, 133—136; срав. 244 и дал.

²⁾ Срав. письмо графа А. П. Толстаго къ святителю Московскому у И. А. Чистовича въ его изслѣдованіи: *Историч. перевода библіи на русскій языкъ въ Христ. Учен.* за 1873 г. ч. II, стр. 31.

стію изложить свои соображенія по возбужденному теперь дѣлу, уже сообщенныя нѣкогда ему, графу, при личномъ ихъ свиданіи, но лишь вкратцѣ. Мстительный святитель Кіевскій не заставилъ себя долго ждать и къ 21 декабря того же года представилъ ему эти соображенія въ видѣ пространнаго отношенія на его имя. Въ этихъ соображеніяхъ онъ опревергалъ, шагъ за шагомъ, мысли проекта, составленнаго святителемъ Московскимъ и высказывалъ прямое и сильное убѣжденіе въ не полезности дѣла перевода библіи на русскій языкъ; наоборотъ, находилъ это дѣло во многихъ отношеніяхъ вреднымъ ¹⁾. Это отношеніе свое Филаретъ Кіевскій въ декабрѣ же препроводилъ къ оберъ-прокурору при письмѣ, въ которомъ, не надѣясь на успѣшность своихъ соображеній и предположеній въ Св. Синодѣ, такъ согласно признавшемъ необходимость перевода библіи на русскій языкъ, косвенно выражалъ желаніе, чтобы содержаніе отношенія его было доведено до Высочайшаго вниманія. „Одно державное слово Его (Императора) прекратило бы дѣло рѣшительно“,—писалъ онъ къ графу ²⁾, предлагая послѣднему, кромѣ того, и въ видахъ убѣжденія его въ справедливости изложенныхъ въ отношеніи мыслей, вытребовать къ себѣ изъ синодальнаго архива дѣло о литографированныхъ переводахъ, производившееся въ 1842—1844 годахъ. А такъ какъ почти въ тоже время вступившій, на мѣсто скончавшагося митрополита Никанора, въ должность первенствующаго члена Св. Синода митрополитъ Григорій письмомъ также просилъ Филарета Кіевского высказать мнѣніе свое по возбужденному въ Синодѣ вопросу о переводѣ Библіи, то святитель Кіевскій другимъ письмомъ къ оберъ-прокурору (отъ 29 декабря 1856 г.) просилъ его сообщить и Григорію содержаніе отношенія отъ 21 декабря. Оберъ-прокуроръ такъ и сдѣлалъ и, извѣщая о томъ Кіевского митрополита Филарета, кромѣ того писалъ къ нему, что онъ намѣренъ содержаніе того же отношенія сообщить и митрополиту Московскому прежде нежели

¹⁾ См. тамъ же, стр. 35—54, гдѣ подробно изложены эти соображенія.

²⁾ См. тамъ же, стр. 55. Срав. также письмо его отъ 1 января 1857 г. тамъ же, стр. 57—58.

повергать его на Высочайшее воззрѣніе, „дабы онъ видѣлъ прямодушное въ семь священномъ дѣлѣ дѣйствованіе и могъ благовременно изложить свои мысли для совокупнаго о томъ разсужденія въ Св. Синодѣ“¹⁾. Однако послѣдняго сообщенія (т. е. митрополиту Московскому) графъ потомъ почему-то не заблаго-разсудилъ сдѣлать, а прямо 30 января 1857 года представилъ дѣло на Высочайшее воззрѣніе, т. е., и свое письмо къ Кіевскому митрополиту, и отвѣтное отношеніе къ нему послѣдняго и составленный митрополитомъ Московскимъ проектъ синодальнаго опредѣленія 10 сентября 1856 года, какъ личное мнѣніе митрополита Московскаго, добавляя при этомъ отъ себя, что приступать къ дѣлу перевода, безъ предварительнаго о томъ сношенія съ церковію греческою, онъ считаетъ неудобнымъ. Въ этомъ дѣйствованіи оберъ-прокурора была нѣкоторая не прямота. Но за то „Богъ есть *Богъ правды* и порядка“, какъ выразился въ одной изъ относящихся къ 1858 году проповѣдей своихъ святитель Московскій Филаретъ²⁾. И „надъ симъ дѣломъ“, выражаясь его же словами, т. е. надъ дѣломъ перевода библіи „явилась рука Провидѣнія Божія, и сердце Царевъ въ рудѣ Божіей. Государь Императоръ обратилъ дѣло къ порядку“³⁾, повелѣвъ „внести мнѣніе преосвященнаго Кіевскаго митрополита въ Св. Синодъ на совокупное разсмотрѣніе, но предварительно сообщить митрополиту Московскому“⁴⁾. Когда, въ исполненіе этого Высочайшаго повелѣнія, мнѣніе митрополита Кіевскаго было сообщено митроп. Московскому, при отношеніи отъ 19 февраля 1857 г., то послѣдній крайне огорченъ былъ такимъ столкновеніемъ съ мужемъ, который былъ давнимъ его другомъ и во всякомъ случаѣ достопочтеннымъ по своей строгой жизни и твердости православныхъ убѣжденій. „Прискорбно мнѣ,—писалъ святитель московскій къ оберъ-прокурору отъ 18 августа 1857 г.,—что я принужденъ былъ входить въ состязаніе съ сужденіями досточтимаго мужа. Но уваженіе къ исти-

1) См. тамъ же, стр. 59; срав. стр. 58.

2) *Сочин. Филар.* V, 460.

3) *Собраніе мнѣній и отвѣтовъ Филар.* V, 388. Москва, 1887 г.

4) *См. собр. мн. и отвѣв. Филар.* IV, 244; срав. Чистовича, то же его изслѣдованіе въ *Христ. Учен.* 1873 г. ч. II, стр. 60.

нѣ не должно поставлено быть ниже уваженія къ лицу¹⁾. И святитель Филаретъ московскій, изъ уваженія къ истинѣ, написалъ обстоятельное опроверженіе возраженій митрополита Кіевскаго противъ пользы и необходимости перевода Библии на русскій языкъ, соглашаясь со многими его мыслями, представлявшимися ему основательными. Такъ, напр. мысль святителя Кіевскаго о томъ, чтобы церковно-славянскій языкъ поддерживать, какъ богослужебный, всячески, а не ослаблять переводомъ Библии на русскій языкъ, утверждаетъ и святитель московскій; а опасеніе, что русскій переводъ вытѣснитъ славянскій языкъ, устраняетъ тѣмъ, что славянскій „неизмѣнно останется въ богослужебномъ употребленіи, что и будетъ побуждать къ изученію славянскаго нарѣчія, а сему доставлено будетъ удобство, если, какъ было и прежде, Новый Завѣтъ изданъ будетъ на славянскомъ и русскомъ нарѣчіи совокупно“²⁾. Мало того, святитель московскій даже съ церковной кафедры высказывалъ совершенно ту же мысль о семъ, какую проводилъ и святитель Кіевскій, поучая слушателей по освященіи одного изъ храмовъ: „Псалмы, молитвы, священныя гѣсногѣнія не только слушайте въ благоговѣнномъ безмолвіи, но и старайтесь уразумѣвать ихъ и вразумляться ими для вашей вѣры и для вашей жизни. Не облѣняйте себя тѣмъ, что въ нихъ иное неудобовразумительно; есть въ нихъ довольно и вразумительнаго, чѣмъ можете питать души ваши. При томъ мы знаемъ, что постоянно внимательные даже при недостаткѣ ученія внѣ храма, посѣщая его прилежно, по благодати Божіей, пріобрѣтаютъ глубокое разумѣніе совершающагося въ немъ“³⁾. Тѣмъ не менѣе, окончивъ свои опроверженія на мнѣнія и возраженія святителя Кіевскаго, святитель Московскій писалъ: „Съ прискорбіемъ, покоряясь необходимости, прошелъ я поприще состязанія съ мыслями, изшедшими отъ мужа досточти-

1) *Собр. мнѣній и отзывовъ Филар.* IV, 259.

2) Тамъ же, стр. 247.

3) *Соч. Филар.* V, 505. Проповѣдь относится къ 1860 году. Срав. мысли Филарета Кіевскаго потому же предмету въ нашемъ изслѣдованіи: *О подлинности Филарета м. Моск. въ дѣлѣ перевода Библии на рус. языкъ*, стр. 162, 177 и дал. и др. Москва, 1883.

маго. И, остановясь, скорблю о нѣкоторомъ, хотя и частномъ, недостаткѣ единства мыслей тамъ, гдѣ оно наиболѣе возжелѣнно. Утѣшаюсь однако, видя, что съ нынѣшнимъ единогласнымъ разсужденіемъ Св. Синода согласно и разсужденіе митрополита Кіевскаго, которое имѣлъ онъ въ 1824 г. ¹⁾). Вижу также надежду полнаго единогласія въ томъ, что митрополитъ Кіевскій, разсматривая изложеніе разсужденія Св. Синода о переводѣ Св. Писанія на русское нарѣчіе, и приведа изъ перваго пункта онаго, что дѣло сіе должно быть возобновлено съ крайнею осторожностію, и изъ пятаго пункта, что ходъ сего дѣла не можетъ быть поспѣшенъ, заключаетъ отъ себя: „совершенно соглашаясь съ Симвъ, считаю необходимымъ, не спѣша начинать сіе дѣло, предварительно обсудить его со всею основательностію и со всѣхъ сторонъ“. Слѣдственно и послѣ строгихъ отзывовъ своихъ о семъ дѣлѣ, онъ полагаетъ, что оно можетъ быть „начато“, но только не спѣша, и по довольномъ обсужденіи. Будучи обязанъ дать по настоящему дѣлу отзывъ, призываю Бога, Творца Св. Писанія, давшего въ лицѣ святыхъ Апостоловъ Церкви своей дарованіе языковъ и нарѣчій, дабы всѣ народы сперва слышали проповѣдуемое, а потомъ и читали написанное слово Его каждый на понятномъ языкѣ и нарѣчій; Бога призываю, чтобы Онъ не попустилъ моей мысли и слову уклониться отъ того, что Ему благоугодно и полезно Церкви Его вообще, и душамъ христіанскимъ порознь. Подчиняясь совѣту владыки Кіевскаго ²⁾), вновь прохожу посильно внимательно мыслию разсужденіе и рѣшеніе Св. Синода, и возбужденныя сомнѣнія вышеизложенныя и разсмотрѣнныя: и послѣ сего остаюсь убѣжденнымъ пребыть въ совершенномъ согласіи съ разсужденіемъ Св. Синода 10 сентября 1856 г.“ ³⁾). Это,

¹⁾ Разумѣется письмо митрополита Кіевскаго, въ бытность его епископомъ Калужскимъ, къ Филарету московскому отъ 17 декабря 1824 по случаю запрещенія катихизисовъ святителя Московскаго, при чемъ Филаретъ Кіевскій высказывался ясно въ пользу перевода Библии на русскій языкъ. Текстъ сего письма святителя Московскій приводитъ въ своемъ отзывѣ на мнѣніе митрополита Кіевскаго. См. *Собр. мн. и отв. Филар. Моск.* IV, 250—251.

²⁾ Въ началѣ своихъ возраженій Филаретъ Кіевскій говоритъ, что онъ не разъ и внимательно читалъ разсужденіе Св. Синода 10 сент. 1856 г.

³⁾ *Собр. мн. и отв. Филар.* IV, 258.

какъ и отзывъ свой, святитель Московскій означилъ 21 іюля 1857 г. А въ письмѣ къ графу оберъ-прокурору отъ 18 августа того же 1857 года святитель Московскій пишетъ: „По справедливости можно пожалѣть, что высокопреосвященнѣйшій митрополитъ Кіевскій, имѣя въ виду мнѣніе полнаго собранія Святѣйшаго Сѹнода, не обратился съ своими сомнѣніями непосредственно къ членамъ Святѣйшаго Сѹнода, чрезъ что образовались бы конфиденціальныя частныя сношенія, для приведенія дѣла въ большую ясность, и можно было бы достигнуть того, чтобы дѣло вошло въ Св. Сѹнодъ уже освобожденное отъ вида разногласія, что, конечно, было бы благовиднѣе. Прежде такъ поступаемо было“¹⁾. И далѣе: „сказанное въ семь письмѣ можетъ подать мысль, не войти ли теперь въ новое сношеніе съ высокопреосвященнѣйшимъ Кіевскимъ, прежде внесенія дѣла въ Св. Сѹнодъ. Это уже поздно; и можетъ вести къ новымъ затрудненіямъ. Въ предварительныхъ конфиденціальныхъ, такъ сказать, домашнихъ совѣщаніяхъ удобно модифицировать мнѣнія, и различныя приближать къ единству, чрезъ что прежнія различныя обращаются въ ничто. Сіе удобство миновало, когда мнѣніе высказано оффиціально, и о семъ даже доведено до Высочайшаго свѣдѣнія. Остается въ точности исполнить Высочайшее повелѣніе о внесеніи дѣла въ Св. Сѹнодъ“²⁾. Оберъ-прокуроръ такъ и сдѣлалъ. 15 сентября того же 1857 года онъ внесъ бумаги по сему дѣлу въ Св. Сѹнодъ, который, разсмотрѣвъ внимательно мнѣнія обоихъ преосвященныхъ митрополитовъ, Кіевскаго и Московскаго, и сообразивъ ихъ съ церковными правилами и изданными въ разныя времена постановленіями по сему предмету, согласно съ мнѣніемъ митрополита Московскаго, полагалъ, что переводъ на русскій языкъ сначала книгъ Новаго Завѣта, а

1) Такъ совѣтовалъ владыка Московскій поступать, если мы припомнимъ, и съ церковной кафедры одному изъ новопосвященныхъ епископовъ, выставляя въ основаніе сего мысль, что *спасеніе есть во мнози совѣтъ*, каковую мысль приводить онъ и въ началѣ своего отзыва на мнѣніе митрополита Кіевскаго. См. *Собр. мн. и отвѣ. Филар.* IV, 245. Въ примѣръ конфиденціальныхъ сношеній теперь приводитъ онъ сношенія по дѣлу о намѣреніи гр. Протасова сдѣлать славянскую Библію въ Россіи тѣмъ же, чѣмъ служить Вулгата на западѣ со стороны самодостовѣрности текста ея.

2) *Собр. мнѣн. и отвѣ. Филар.* IV, 259. 260. 262.

потомъ постепенно и другихъ частей священнаго Писанія, необходимъ и полезенъ, но не для употребленія въ церквахъ, для которыхъ славянскій языкъ долженъ оставаться неприкосновеннымъ, а для одного лишь пособія къ разумѣнiю Св. Писанія, и что къ переводу сему, по особенной важности настоящаго дѣла, должно приступить съ всевозможною осторожностію, чрезъ лицъ, испытанныхъ въ знаніи еврейскаго и греческаго языковъ, по избранію и утверженію Св. Синода. Однако же только послѣ кончины владыки Кіевскаго, послѣдовавшей 21 декабря 1857 года, именно отъ 24 января—20 марта слѣдующаго 1858 года состоялось опредѣленіе Св. Синода, коимъ онъ предоставилъ оберъ-прокурору графу А. П. Толстому доложить о вышеизложенномъ Государю Императору и на исполненіе онаго попросить Высочайшее разрѣшеніе, „съ тѣмъ, что, по воспослѣдованіи таковаго, Святѣйшій Синодъ не оставитъ подробныя правила, какимъ образомъ начать и совершить сіе дѣло“. Оберъ-прокуроръ, не смотря на продолжавшееся его собственное несочувствіе дѣлу перевода библіи, долженъ былъ исполнить постановленіе цѣлаго Св. Синода; и доложилъ Государю. 5-го мая 1858 года Государь Императоръ, съ восшествія своего на престолъ положившій въ сердцѣ своемъ дать различныя блага народу своему, даровалъ ему и то благо, что дозволилъ ему читать Св. Писаніе, для домашняго назиданія, на вразумительномъ для него русскомъ нарѣчiи, повелѣтъ соизволилъ „приступить къ переводу на русскій языкъ книгъ Священнаго Писанія на изясненныхъ въ опредѣленіи (Св. Синода) основаніяхъ“. Въ исполненіе этого Высочайшаго повелѣнія, отъ 19 мая—2 іюня того же 1858 года состоялось опредѣленіе Св. Синода о немедленномъ началіи дѣла перевода и даны были подробныя указанія и правила, какъ приступать къ этому дѣлу и приводить его въ исполненіе. Дѣло перевода раздѣлено было между всѣми четырьмя духовными академіями (С. Петербургскою, Кіевскою, Московскою и Казанскою), а по окончаніи перевода въ академіяхъ онъ по частямъ высылаемъ былъ изъ нихъ въ Синодъ и тамъ разсматриваемъ былъ членами Св. Синода, послѣ чего отсылаемъ былъ на просмотръ святителю Московскому Филарету и по полученіи отъ сего послѣдняго съ его

поправками и замѣчаніями, вновь пересматриваемъ былъ въ Св. Синодѣ и только уже послѣ сего былъ печатаемъ и издаваемъ въ свѣтъ ¹⁾. Въ 1860 году, еще при жизни первенствующаго члена Св. Синода, митрополита Григорія, вышелъ въ свѣтъ исполненный такимъ образомъ переводъ Четверо-евангелія, а въ 1862 году и остальныхъ священныхъ книгъ Новозавѣтныхъ. Переводъ священныхъ книгъ Ветхозавѣтныхъ, начатый производствомъ еще при жизни святителя Московскаго Филарета и также при его участіи, началъ издаваться въ свѣтъ, согласно его предположенію, уже послѣ его блаженной кончины, именно начиная съ 1868 года. Такъ исполнилась завѣтная мысль сего святителя; и говоря въ концѣ 1858 года съ церковной кафедрой слово о воспитаніи по Библіи, по духу и слову послѣдней ²⁾, проповѣдникъ, конечно, имѣлъ въ виду разрѣшенный уже высшею властію вопросъ объ удобнѣйшемъ способѣ пользованія ею въ русскомъ переводѣ. Но за то сколько скорбей пришлось святителю Московскому испытать за осуществленіе этой мысли, даже теперь, когда ручательствъ за успѣхъ этого осуществленія у него было больше! Кромѣ при-скорбнаго состязанія съ святителемъ Кіевскимъ, ³⁾ святитель Московской испытывалъ постоянное чувство безпокойства и за то, что оберъ-прокуроръ графъ А. П. Толстой, при всемъ его благочестіи и при всѣхъ его достоинствахъ, оставался при мысли о неполезности дѣла перевода Библіи на русскій языкъ и слѣдовательно также не былъ въ согласіи съ нимъ, святителемъ Московскимъ. Такъ о немъ даже въ 1860 году, когда уже совершался переводъ, святитель Московскій писалъ къ митрополиту Новгородскому Григорію (Постникову) отъ 1

1) Подробности этого дѣла можно читать въ нашемъ упомянутомъ изслѣдованіи: *О подвигахъ м. Филарета въ дѣлѣ перевода библіи на русскій языкъ*, стр. 192 и дал.

2) *Сочин. Филар.* V, 473 и дал.

3) Впрочемъ это состязаніе не нарушило мирныхъ отношеній между обоими чтимыми іерархами: Филаретъ Кіевскій скончался вполнѣ примирившись съ Филаретомъ Московскимъ, о чемъ см. *Биографію* святителя Кіевскаго, составленную архим. Сергіемъ Василевскимъ. Казань, 1888 и его и биографію Антонія Амфиотрова, I, 255 и дал.

апрѣля: „графъ А. П. примѣтно не раздѣляетъ нашего мнѣнія по предмету Св. Писанія; и сего первою виною покойный владыка Кіевскій“ ¹⁾). Были и другіе, или прямо выражавшіе свое неодобреніе этому дѣлу, или недовѣрчиво и косо смотрѣвшіе на него. Кромѣ лицъ, большею частію по порученію оберъ-прокурора писавшихъ противъ перевода Св. Писанія на русскій языкъ въ теченіе времени отъ начала полемики между митрополитами Кіевскимъ и Московскимъ до рѣшенія дѣла въ пользу перевода ²⁾), были нѣкоторые и изъ архіереевъ, недовѣрчиво относившіеся къ дѣлу перевода или, по крайней мѣрѣ, подававшіе поводъ такъ думать о нихъ. Такъ, напр. самъ владыка Московскій отъ 25 ноября 1857 года пишетъ къ Иннокентію (Веніамінову), архіепископу Комчатскому, бывшему послѣ преемникомъ святителя Филарета на кафедрѣ Московской († 1879): „Простите, что я съ довѣріемъ принялъ невѣрный слухъ о Вашемъ мнѣніи относительно перевода Св. Писанія на русское нарѣчіе. Онъ пришелъ ко мнѣ такимъ путемъ, что я имѣлъ причину довѣрять ему“ ³⁾). Даже въ 1858 году, когда уже послѣдовало Высочайшее повелѣніе о началіи дѣла перевода, владыка Московскій А. Н. Муравьеву писалъ слѣдующее: „Меня посѣтили въ Москвѣ въ одинъ день преосвященные: экзархъ, Казанскій и Ярославскій ⁴⁾). Мнѣ вздумалось спросить ихъ, какъ переводить Священное Писаніе на русское нарѣчіе, съ греческаго только или съ греческаго и еврейскаго вмѣстѣ по соображенію. Двое промолчали: а преосвященный Ярославскій сказалъ, что въ послѣднемъ случаѣ будетъ не переводъ, а сочиненіе. Видите ли, какъ дѣло, каторое разрѣшено, можетъ быть опять

¹⁾ *Чтенія въ общ. соб. дух. просв.* 1877, ч. III, стр. 186 «Матеріаловъ для исторіи Русской Церкви».

²⁾ Мнѣнія ихъ изложены въ указ. изслѣдованіи И. А. Чистовича въ *Христ. Чтен.* 1873, ч. II, стр. 578—604.

³⁾ См. *Русск. Архивъ* 1881, т. II, ст. 25. св. Душен. Чтен. 1882, II, стр. 232. Срав. Приб. къ Твар. Св. Отц. 1884, ч. XXXIV, 343.

⁴⁾ Это были: Новоназначенный экзархъ Грузіи, архіепископъ Евсеій (Ильинскій), бывший Подольскій († 1879); архіепископъ Казанскій Аѳанасій (Сokolовъ), скончавшійся въ 1868 г., и архіепископъ Ярославскій Нилъ (Исаковичъ), скончавшійся въ 1874 г.

связано?¹⁾ Не смотря на сочувствіе переводу со стороны большинства лицъ высшей іерархіи, несочувствіе ему со стороны нѣкоторыхъ изъ архіереевъ и особенно владыки Киевскаго и дѣйствовавшего подъ его вліяніемъ оберъ-прокурора св. Синода, было такъ прискорбно для святителя Московскаго, такъ тяжело, удручающе дѣйствовало на него, что навѣвало на него, какъ и въ прежніе тяжелые годы, мысль объ удаленіи на покой отъ дѣлъ служенія, къ чему побуждало также и сознание немощности вслѣдствіе старости. Отъ 14 апрѣля 1857 г., когда у него на рукахъ было тяжелое для него дѣло,—разборъ и опроверженіе возраженій митрополита Киевскаго противъ перевода Библии, онъ писалъ А. Н. Муравьеву: „О священномъ Писаніи отмолчаться отнюдь не хочу; но желаю сказать должное, по возможности, удовлетворительно; а это не легко. Каждый день думаю о семъ, и все отвлекаюсь: это не одно дѣло, въ которомъ не успѣваю. Даже думаю, не долженъ ли я прекратить мою неудовлетворительность для службы прошеніемъ отставки“²⁾. И отъ 8 марта 1858 года намѣстнику Лавры архимандриту Антонію: „Не знаю, что мнѣ дѣлать съ тѣмъ, что меня не достаетъ для дѣла, и я во многомъ опаздываю. Кажется, не худо было бы, если бы меня отставили. Помолитесь о мнѣ“³⁾. Или отъ 13 ноября 1858 года ему же: „Что мнѣ дѣлать? Кажется, хорошо было бы, если бы меня отставили: а просить сего сомнѣваюсь, чтобы то не было бѣгство“, и т. п.⁴⁾. Въ 1862 году святитель Филаретъ, въ видахъ облегченія своихъ трудовъ по управленію епархіею, становившихся годъ отъ году непосильными для него по старости, въпросилъ себѣ втораго викарія, каковымъ и былъ рукоположенъ (во епископа Можайскаго) архимандритъ Савва, ректоръ Московской Духовной Академіи. Отвѣчая послѣднему на его рѣчь, при нареченіи его во епископа, святитель Филаретъ говорилъ:

¹⁾ Письма Филар. къ А. Н. Муравьеву, стр. 537.

²⁾ Тамъ же, стр. 520.

³⁾ Письма Филар. къ Антон. IV, 84. Москва, 1884. Тамъ же, стр. 128.

⁴⁾ Срав. тамъ же, стр. 256—257 (за 1860 г.); 341 и 348 (за 1862 г.) и 459 (за 1865 г.).

„Наши отцы учили насъ, что и добрая, повидимому, собственная воля не благонадежна и не безопасна, если не будетъ подчинена вышней всесоиздающей и всеохраняющей волѣ, какъ и Господь поучаетъ: *обаче не Моя воля, но Твоя*, Отче небесный, *да будетъ* (Лук. XXII, 42). И посему съ одной стороны, не позволяя себѣ собственною мыслию увлекаться съ поприща, съ другой—страшась, чтобы отъ моего изнеможенія не страдало дѣло служенія церкви Божіей, долженъ я былъ, хотя и пользуюсь уже доброю братскою помощію, желать усиленія и усугубленія сей помощи. И благословенъ Богъ, преклонившій къ сему благоволенію священной и державной власти“¹⁾. Такимъ образомъ вотъ что собственно удерживало святителя Филарета отъ рѣшенія проситься на покой. И въ этомъ-то смыслѣ онъ въ письмѣ къ преемнику графа А. П. Толстаго въ должности оберъ-прокурора Св. Синода А. П. Ахматову отъ 8 мая 1865 года говорилъ: „Да будетъ всеѣмъ извѣстно, что если бы начальство разсудило уволить меня отъ дѣлъ, и поставило на моемъ мѣстѣ дѣятельнаго: надѣюсь, я принялъ бы сіе съ миромъ, и можетъ быть съ пользою для меня; только бы сіе было не отъ моей воли, а по разсужденію власти“²⁾. Но само собою разумѣется, что начальство не только не думало увольнять святителя Филарета, но даже и наоборотъ, чрезвычайно дорожило имъ, какъ великимъ свѣтильникомъ церкви, столпомъ православія, мужемъ глубокой мудрости и величайшей опытности, мужемъ ума по истинѣ необычайнаго. Да и самъ святитель Филаретъ, въ своихъ сѣтованіяхъ на недостатокъ дѣятельности въ себѣ, обнаруживалъ только величайшую скромность; ибо дѣятельность его и въ это время глубокой старости его была изумительна и по объему и по качеству. Кромѣ дѣлъ епархіальныхъ и обыденныхъ, у него было множество дѣлъ чрезвычайныхъ, выходившихъ изъ предѣловъ прямыхъ и ближайшихъ его обязанностей и совершавшихся главнымъ образомъ по порученію высшей „священной и державной власти“. Вотъ какъ описываетъ его обыденную жизнь человѣкъ, близко

1) Сочин. Филар. V, 552—553.

2) Письма Филар. къ Высоч. Особ. и друг. лиц. II, 290. Тверь, 1888.

знавшій его. „Когда онъ отгоняетъ сонъ, когда уступаетъ сну, т. е. въ какомъ часу прерываетъ труды, молитвы, бдѣнія, и въ какомъ покидаетъ ночное ложе, этого никто не знаетъ. Послѣ утрени и обѣдни чай. Послѣ чая служебныя занятія, доклады письмоводителя, объясненія съ просителями и т. д., къ 2 или 3 часамъ по полудни конченъ трудъ питанія: легкій, не изысканный обѣдъ. Послѣ обѣда часъ, два отдыха, а отдыхомъ называется чтеніе книгъ, газетъ, журналовъ. Послѣ такого отдохновенія—опять дѣла, переписка, доклады. Два дня въ недѣлю (вторникъ и пятница) работа съ обоими викаріями, независимо отъ частыхъ съ ними занятій и утроемъ и вечеромъ по другимъ днямъ. Если бы возможно было исчислить время, которое употребляется имъ на личныя и письменныя сношенія по епархіи и консисторіи съ духовенствомъ, съ ректорами и инспекторами духовной академіи и семинарій, съ начальствующими въ мужскихъ и женскихъ обителяхъ, съ благочинными и членами разныхъ учреждений, не говоря уже о перепискѣ съ Синодомъ, съ намѣстникомъ Троицко-Сергіевской Лавры, съ епископами и съ частными лицами, да если присовокупить къ этому частое служеніе, соборное и домашнее, освященіе церквей, приготовленіе проповѣдей, встрѣчи царственныхъ посѣтителей, испытаніе воспитанниковъ академіи и семинарій, посѣщеніе свѣтскихъ училищъ и т. д., то сколько же останется досуга на успокоеніе отъ заботъ, на пищу, сонъ и рѣдкія бесѣды съ посѣтителями! Какъ полонъ его день трудовъ и подвиговъ! Какъ кратка его ночь! Не легко и его домашнему секретарю,—этому, не въ урочные только часы, а почти на непрерывной службѣ—всегдашнему, можно сказать, дневальному: все спѣшное, все внезапное, многое изъ подлежащаго тайнѣ ему довѣряется“ ¹⁾, хотя, съ другой стороны, какъ говоритъ о себѣ самъ святитель Филаретъ, у него „никакого пакета никто не раскрываетъ кромѣ“ его самого ²⁾. Объемъ дѣлъ, подлежавшихъ вниманію и исполненію святителя Филарета былъ такъ великъ, что простирался отъ редакціи такихъ важ-

¹⁾ Сушкова, *Записки о жизни и времени м. Филарета*, стр. 62—63.

²⁾ *Письма къ Высоч. особ. и др. ми.* II, 117. Письмо относится къ 1862 году.

ныхъ бумагъ, какъ Высочайшій манифестъ объ освобожденіи крестьянъ отъ крѣпостной зависимости, до просмотра заглавій обертки (сорочекъ) книгъ, подлежащихъ вѣдѣнію духовно-цензурнаго комитета ¹⁾,—отъ составленія наиболѣе важныхъ синодальныхъ бумагъ до мелкихъ записочекъ эконому Троицкаго подворья по распорядительной части ²⁾. Даже болѣзни не останавливали его въ дѣятельности. Онъ не могъ жить безъ дѣла, какъ безъ пищи; жалуясь на свою мнимую недѣятельность, онъ и во время такихъ болѣзней, при которыхъ врачи воспрещали ему всякую дѣятельность, жаждалъ дѣятельности и успокоивался только тогда, когда ему удалось сдѣлать сколько возможно больше дѣла. Онъ жалѣлъ, что въ суткахъ не болѣе 24 часовъ ³⁾. Вотъ одинъ изъ множества случаевъ, характеризующихъ его неутомимую дѣятельность и жажду дѣятельности, сообщенный протоіереемъ Іоанномъ Борзцовскимъ и относящійся къ 1859 году. Когда возобновляемъ былъ холодный храмъ и иконостасъ въ приходской церкви сего о. протоіерея (церковь св. Іоанна Воина, на Большой Якиманкѣ), протоіерею нужно было получить одобреніе рисунковъ иконъ отъ владыки. Но владыка былъ боленъ и на подворья сказали протоіерею, что онъ послалъ за врачомъ и никого не принимаетъ. Протоіерей про всякій случай все-таки взшелъ въ пріемныя архіерейскіе покои. Въ то же время взшелъ туда и секретарь владыки Н. В. Даниловъ, который, спросивъ о. протоіерея, за какимъ онъ дѣломъ пришелъ, полюбопытствовалъ взглянуть на бумаги его и, подумавъ нѣсколько, сказалъ одному изъ служителей, что объ о. протоіереѣ можно доложить. „Не смѣю, отвѣчалъ тотъ, не приказано“. Секретарь молча прошелъ въ другія комнаты и минуты черезъ три-четыре, когда протоіерей со-

¹⁾ Архива духовно-цензуры. комитета при Москов. дух. Акад. см. напр., дѣло 1866 года, № 29 о представленіи митрополиту Филарету нѣкоторыхъ сорочекъ книгъ, ибо, по резолюціи Филарета отъ 18 декабря 1866 г., «на сихъ сорочкахъ встрѣчаются священныя изображенія, подвергающіяся вмѣстѣ съ сорочками пренебреженію оскорбительному».

²⁾ Образчики неутомимой многодѣятельности митр. Филарета можно видѣть въ его *Письмахъ къ Антонию*. III, 349 и дал., 366, 383 и дал. и ми. др.

³⁾ *Письма къ Ант.*, IV, 128. Письмо относится къ 1858 году.

бирался уже домой, объявилъ ему: „пожалуйте, владыка васъ просить“.—„Что вы сдѣлали,—говорить ему тотъ.—Итъ за чего я буду тревожить больнаго владыку? Мое дѣло не важное, и не къ спѣху“.—„Пожалуйте, пожалуйста, послѣ поговоримъ“,—промовилъ тотъ. Протоіерей взошелъ со страхомъ. Владыка сказалъ ему едва слышнымъ голосомъ: „Что у тебя, покажи“, и кипу бумагъ его принялъ съ явною охотою, подробно разсматривалъ рисунки, дѣлалъ замѣчанія, объяснялъ символическое значеніе иконъ и т. д. Онъ, замѣтно, оживился и отпустилъ протоіерейя съ миромъ. По выходѣ его отъ владыки, секретарь, дожидавшійся его выхода, сказалъ ему: „Что такое съ вами?“—„Ничего“,—отвѣтилъ тотъ.—„Какъ, ничего?“—возразилъ секретарь. „Часъ и 20 минутъ вы держали больнаго митрополита и, безъ сомнѣнія, утомили его“.—„Напротивъ, онъ меня держалъ и самъ, слава Богу, кажется, освѣжился и ободрился“.—„Вотъ теперь и поймите, сказалъ секретарь, почему я, по вашему выраженію, втокнулъ васъ къ нему больному. Ему надобно было дать дѣло, чтобы отвлечь его мысль о болѣзни; а ваше дѣло какъ нельзя лучше тутъ и годилось. Занявшись имъ, онъ забылъ свою болѣзнь и тѣмъ ослабилъ ея силу. Занятіе для него нужнѣе и благотворнѣе медикаментовъ“¹⁾. Въ 1855 году 25 сентября, въ день памяти преподобнаго Сергія, святитель Филаретъ говорилъ съ церковной кафедрой бесѣду на текстъ: *бдите и молитесь, да не овидете азъ напасть* (Матѣ. XXVI, 41) и въ ней поучалъ: „каждый изъ насъ бодрствуетъ многіе часы въ каждыя сутки: но это не то бдѣніе, которому Христось Спаситель учить для нашего спасенія. Каждый изъ насъ въ каждыя сутки нѣсколько часовъ отдастъ сну: но это не есть лишеніе бдѣнія. Бдѣніе христіанина есть отъятіе отъ естественнаго сна столько времени, сколько можно безъ расстройства здоровья и, какъ въ сіе, такъ и во всякое время, возбужденіе души къ Богомыслию, къ молитвѣ, къ наблюденію за движеніями ума, воли, сердца, чувствъ, чтобы она неперестанно направляемы были къ истинному и доброму, по волѣ

1) Душеспол. Учен. 1871 г., ч. III, стр. 64—67.

Божіей“¹⁾. По истинѣ такое именно бодрствованіе постоянно и наблюдалъ въ своей жизни и дѣятельности святитель Филаретъ, учившій другихъ не только словомъ, но и собственнымъ живымъ примѣромъ. Но онъ не доволенъ былъ и такимъ бодрствованіемъ, такую дѣятельностію. Въ одной изъ проповѣдей 1858 года онъ поучалъ: „Примѣчайте и учитесь. Пользуйтесь скорбными случаями, чтобы упражнять себя въ терпѣніи, чтобы со смиреніемъ и вѣрою прибѣгать къ помощи Божіей. Часто помышляйте о благодѣяніяхъ Господа, чтобы питать въ сердцѣ благодарность и любовь къ Нему. Пренебрегайте суету и прелесть міра, отвергайте пристрастіе къ земному, чтобы душа легче могла устремляться къ небесному. Съ искреннимъ усердіемъ служите Богу и Христу дѣлами благочестія, и ближнему,—дѣлами милосердія: въ такой дѣятельности духъ святая любви—растетъ, укрѣпляется, возвышается, подобно сѣмени на нивѣ земледѣльца, прозабающему и растущему, якоже не вѣсть онъ, и достигаетъ дѣйственаго благодатнаго общенія съ Духомъ Господнимъ“²⁾. Такъ поучалъ святитель, безъ сомнѣнія, по собственному опыту. „Вотъ уже болѣе полулѣтка протекло, какъ онъ неутомимо подвизается въ отшельническихъ подвигахъ, служебныхъ трудахъ, проповѣданіи слова Божія, въ дѣлахъ благотворительности, совѣта, утѣшенія,—говорилъ о святителѣ въ послѣдніе годы его жизни близкій къ нему человекъ, составитель жизнеописанія его Н. В. Сушковъ. Но старецъ, нѣсколько согбенный и то по временамъ при усталости или нездоровьи, все тотъ же духомъ, головой и сердцемъ, какимъ былъ 40—50 лѣтъ назадъ. Память ему не измѣнила. Слово его сильно и увлекательно. Что до терпимости и терпѣнія, любви и снисходительности, то смѣло скажу, что со дня на день онъ больше и больше становится къ ближнему не лицомъ, а сердцемъ. Все любовнѣе, все смиреннѣе, онъ теперь чаще проявляетъ ту дѣтскую довѣрчивость къ добру, которая такъ поразила меня въ глубокомысленномъ мужѣ, при нача-

1) Соч. Филар. V, 325.

2) Тамъ же, стр. 462.

лѣ нашего знакомства ¹⁾. Теперь его простодушная при известномъ настроеніи улыбка чаще мнѣ западаетъ въ душу. Сколько разъ мнѣ случалось быть свидѣтелемъ его вѣры въ добро! Какъ бы ни былъ онъ подчасъ озабоченъ, встревоженъ, опечаленъ, поведи только рѣчь о какомъ-либо добромъ дѣлѣ, добрыхъ чувствахъ или намѣреніяхъ чьихъ бы то ни было, о знаменіи благодати въ какойнибудь семьѣ, о чудесномъ исцѣленіи больного по силѣ вѣры—и лице его свѣтлѣетъ, глаза блестятъ смиренно-мудрымъ вниманіемъ, иногда и слезой участія къ неизвѣстнымъ ему людямъ!...“ ²⁾. Его тайныя благодѣянія ближнимъ неисчислимы ³⁾. Онъ искренно и дѣятельно стремился подражать своему небесному покровителю, имя котораго носилъ, св. праведному Филарету милостивому. По устроеніи и освященіи въ Геесиманскомъ скитѣ храма во имя сего святаго въ 1860 году митрополитъ Филаретъ говорилъ бесѣду, въ которой между прочимъ читаемъ: „не долженъ ли я особенно взять во вниманіе то, что покровителемъ храма сего избрали вы праведнаго Филарета, моего покровителя? Безъ сомнѣнія, долженъ. Усвояя ему сей храмъ, и его сему храму, конечно любовь ваша желала, чтобы онъ умножилъ о мнѣ свои молитвы, много мнѣ благопотребныя: благодарю любовь вашу. Вновь представляя общему благоговѣнію образъ его во храмѣ, вновь указываете вы мнѣ на образъ его добродѣтелей, чтобы доброе имя носилъ я не слишкомъ праздно. Приемлю напоминаніе и наставленіе. Такъ и должно намъ, по Апостолу, *разумѣвать другъ друга въ поощреніи любви и добрыхъ дѣлъ* (Евр. X, 24)“ ⁴⁾. И онъ подлинно подражалъ ему. При всемъ томъ онъ постоянно былъ не доволенъ собою въ отношеніи къ своей личной жизни и дѣятельности, какъ мы замѣтили выше. Въ его искреннемъ стремленіи удалиться на покой отъ дѣлъ служенія нельзя не

¹⁾ Начало знакомства Н. В. Сушкова съ м. Филаретомъ относится къ началу второй четверти настоящаго столѣтія.

²⁾ Сушкова, *Записки о жизни и времени м. Филарета*, стр. 61—62.

³⁾ Онъ ежегодно, нѣсколько разъ въ году, въ одной Лаврѣ Преподобнаго Сергія, на раздачу бѣднымъ употреблялъ по вѣсколку сотъ рублей. См. *Письма его къ Антон. III*, 326. 348. 355. 371. 400. 430. 432 и др.

⁴⁾ *Соч. Филар. V*, 510.

видѣть отраженія давняго завѣтнаго его желанія—въ тиши монастырской келліи предаться вполнѣ иноческимъ подвигамъ для улученія спасенія. И если прежде особенно сильно возбуждали въ немъ это желаніе разнаго рода прискорбныя столкновенія и обстоятельства жизни, то теперь побужденіемъ служить стало и сознаніе близости кончины. „Ничего для себя,—говорилъ онъ въ 1862 году, когда уже близился къ 80-лѣтнему предѣлу своей жизни,—все для Бога, и для церкви Его и для блага чадъ ея, таково должно быть наше общее правило, хотя никто изъ насъ не можетъ поручиться за исполненіе онаго, если не призритъ милосердо *Богъ дѣйствующій* въ насъ и еже хотѣти, и еже дѣяти о благоволеніи (Филип. II, 13). Если же и позволить бы себѣ что нибудь для себя: то мнѣ, находящемуся у предѣла, которымъ само слово Божіе ограничиваетъ сію временную жизнь, или за которымъ указываетъ не столько жизнь и дѣятельность, сколько *трудъ и болѣзнь* (Псал. 89, 10),—мнѣ, и ближе сего предѣла не незнакому съ трудомъ болѣзненности,—мнѣ и словомъ изнемогшимъ не достигающему до слуха собирающихся въ церкви, и, можетъ быть, только влекущему, а не подъемлющему и носящему бремя церковныхъ попеченій,—время бы искать совершеннаго отъ нихъ освобожденія, чтобы малые останки силъ и дней обратить единственно къ *единому на потребу* (Лук. 10, 42), котораго, если не усвоимъ себѣ въ данное намъ краткое время, поздно будетъ искать въ вѣчности“¹⁾. Въ этомъ отрывкѣ изъ проповѣди святителя Филарета мы видимъ ясное указаніе и на то, что мы раньше говорили, чѣмъ начали настоящій отдѣлъ нашего изслѣдованія, т. е. на причину постепеннаго прекращенія и слова проповѣди, ослабленіе проповѣднической дѣятельности его въ разсматриваемый періодъ. Въ этихъ между прочимъ видахъ, именно, въ видахъ запечатлѣнія конца этой дѣятельности, въ 1861 г. предпринято было изданіе 3-й части 2-го собранія словъ и рѣчей святителя Филарета, 1 и 2 часть коего вышла, какъ мы знаемъ, еще въ 1847—1848 годахъ. Это изданіе совершено было съ прежнею

¹⁾ Соч. Фил. V, 552. Отвѣтъ на рѣчь архим. Саввы, при нареченіи его во епископа Можайскаго.

тщательностию, при чемъ самый трудъ подбора словъ и рѣчей, редакціи изданія и корректуры святитель поручилъ комиссіи, состоявшей изъ трехъ лицъ: преосвященнаго викарія Леониды Краснопѣвкова († 1876), протоіерея Архангельскаго собора Петра Евдокимовича Покровскаго († 1888) и протоіерея Предтечевской, подъ Боромъ, церкви Іоанна Николаевича Рождественскаго. Самъ святитель Филаретъ имѣлъ только высшее наблюденіе за изданіемъ, разрѣшалъ недоумѣнія редакторовъ ¹⁾, съ которыми не во всемъ „соглашался, а многое принималъ и потомъ каждому подарилъ по экземпляру, въ хорошемъ переплетѣ, съ надписью“ ²⁾. Вотъ одинъ изъ случаевъ отношенія его къ этому дѣлу. Отъ 27 мая 1861 г. святитель Филаретъ писалъ преосвященному Леониду: „вотъ вариантъ для слова. о которомъ вчера говорили, напечатано: прелюбодѣйствуетъ отъ Бога. Можно напечатать: прелюбодѣйствуетъ отъ любви Божіей. Если предпочтете новое чтеніе: то и исправьте по сему“ ³⁾. Печатаніе изданія, цензурнымъ разрѣшеніемъ помѣченное отъ 18 сентября 1861 г., окончилось въ ноябрѣ. Ибо отъ 2 декабря того же года святитель Филаретъ уже писалъ намѣстнику Лавры архимандриту Антонію: „Послалъ я вамъ, отецъ намѣстникъ. и въ бібліотеки обитателей новоизданныя слова и рѣчи. Надѣюсь, получили“ ⁴⁾. Всѣ послѣдующія за симъ рѣчи (словъ послѣ 1861 г. святитель Филаретъ уже не произносилъ) маститаго іерарха печатаемы были въ разныхъ періодическихъ изданіяхъ. Между тѣмъ послѣ завершенія проповѣднической дѣятельности святителя Филарета, который, безъ сомнѣнія, принадлежитъ къ числу самыхъ великихъ проповѣдниковъ древней и новой церкви христіанской, настала пора и болѣе полнаго изданія проповѣдей его на иностранныхъ языкахъ. Переводъ на французскій языкъ, сдѣланный, по порученію извѣстнаго уже намъ издателя ихъ на русскомъ языкѣ А. И. Лобкова, Серпинетомъ (A. Serpinet), въ трехъ томахъ, изданъ былъ еще при

¹⁾ Срав. о семъ письму святителя Филарета къ преосв. Леониду въ *Душп. Чтен.* 1883, ч. I, стр. 255.

²⁾ *Душп. Чтен.* 1883, I, 126.

³⁾ Тамъ же, стр. 254.

⁴⁾ *Письма Филар. къ Антон.* IV, 319.

жизни проповѣдника, въ 1866 году, въ Парижѣ, подъ заглавіемъ: *Philareté, métrop. de Moscou. Choix de sermons et discours. Traduits du russe sur la seconde édition par A. Serpinet.* Издержки изданія принялъ на себя упомянутый Лобковъ съ участіемъ другаго ревнителя православія и почитателя нашего іерарха, А. З. Егорова. Объ этомъ изданіи и по поводу его Н. В. Сушковъ говорить слѣдующее: „Переводить съ русскаго, могучаго и своеобразнаго языка на иностранные языки вообще не легко. А переводить такіа произведенія духовной письменности, каковы поученія первосвятителя Московскаго, да еще на французскій, почти невозможно. Изъ всѣхъ европейскихъ языковъ (не говоря о греческомъ и латинскомъ) только развѣ англійскій въ силѣ передать удовлетворительно его Златоустову рѣчь ¹⁾. Но для этого переводчику нужно быть глубоко ученнымъ богословомъ, вселенскимъ, такъ сказать, догматикомъ; нужно всеобъемно изучить церковную исторію, вполне уразумѣть преданія; нужно достаточно знать, если уже не еврейскій, то по крайней мѣрѣ древне-греческій, а также и латинскій языки, при филологическомъ знаніи русскаго и церковно-славянскаго; нужно, наконецъ, переводчику твореній новаго хризостома усвоить себѣ его вѣру, духовность, сердечность, глубокомысліе, христіанскій мистицизмъ, классическую образованность, самобытную рѣчь. Не часто встрѣчаются muži съ подобными свѣдѣніями и качествами. Нельзя, стало быть, строго судить труженническій переводъ г. Серпинета. Не безъ удовлетворительныхъ страницъ, не безъ удачныхъ строкъ три книги его; тѣмъ не менѣе въ цѣломъ этотъ трудъ не достигъ цѣли издателей: иностранцы не узнаютъ въ немъ Филарета; а переводъ тогда только полезенъ, когда въ немъ какъ въ зеркалѣ, виденъ подлинникъ. А. Serpinet исказилъ внутренній смыслъ проповѣдей, частью затмилъ ихъ, частью переименовалъ, вообще же какъ будто составилъ пародію словъ и рѣчей, какъ Котля-

¹⁾ Нѣмецкій, при всей обильности своей, едва ли можетъ бороться съ русскимъ: онъ покрытъ туманомъ философскаго, особеннаго, условнаго, такъ сказать, нарѣчія; при томъ самое построение и длинота рѣчи, особенно же заканчиванье ея глаголомъ, вовсе не соответствуютъ нашей плавной и мягкой, звучной и сильной, сжатой и краткой рѣчи.—*Примѣчаніе Н. В. Сушкова.*

ревскій и Осиповъ составили „Енеиду на изнанку“. Не говорю уже о слогѣ, о строѣ Филаретовой рѣчи, о звукахъ и краскахъ, о теплотѣ и возвышенности подлинника, о вдохновенныхъ въ немъ строкахъ и страницахъ молитвы и назиданій, обличеній и утѣшеній. Но нельзя не сказать, что языкъ перевода вовсе не соотвѣтствуетъ и законамъ французскаго классическихъ писателей языка, о которомъ Ривароль заявилъ, что *tout ce qui n'est pas clair, n'est pas français*. А тутъ очень мало яснаго. Особенно же трудно, даже не возможно доискаться смысла въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ г. Серпинетъ старался переложить съ русскаго на французскій буквально, позабывъ, что духъ животворить, а буква убиваетъ¹⁾. Гораздо лучше появившійся уже послѣ кончины святителя Филарета англійскій переводъ его проповѣдей, изданный подъ заглавиемъ: *Philaret, metropol. of Moscow. Select sermons, translated from the russian. London, 1873. 8°* Этотъ переводъ сдѣланъ былъ нашею соотечественницею, дочерью извѣстнаго русскаго поэта Θ . И. Тютчева, Екатериною Ѳедоровною Тютчевою, которая родилась и провела дѣтство въ чужихъ краяхъ, гдѣ отецъ ея служилъ при одномъ изъ нашихъ посольствъ; но воспитывалась въ С.-Петербургскомъ Смольномъ Институтѣ, и по выходѣ отсюда поселилась въ Москвѣ у своей бабки Екатерины Львовны Тютчевой, которая жила съ дочерью и затемъ Сушковыми. Чрезъ Н. В. Сушкова она познакомилась съ святителемъ Московскимъ Филаретомъ, который почиталъ ее своимъ другомъ за ея основательное и многостороннее образованіе, при полномъ отсутствіи педантизма, за ея свѣжій, крѣпкій и цѣльный умъ, за ея всегда умную и назидательную бесѣду, за ея искреннюю любовь къ предметамъ серьезнымъ: политики, словесности, исторіи и богословія, съ которыми она хорошо была и знакома. Въ Божѣ почившій Государь Императоръ Александръ Николаевичъ оказывалъ ей особенное уваженіе и любилъ съ нею бесѣдовать. Она-то, обладая прекраснымъ знаніемъ новыхъ иностранныхъ языковъ и между прочимъ англійскаго, по настоянію и подъ руководствомъ Н. В.

¹⁾ Сушковъ, *Записки о жизни и врем. Филар.* стр. 100—101.

Сушкова, а также побуждаемая и личнымъ благоговѣніемъ къ памяти святителя Филарета, и совершила означенный переводъ проповѣдей послѣдняго ¹⁾. Жаль только, что она не всѣ ихъ перевела, ограничившись лишь избранными.—Тѣмъ не менѣе такимъ образомъ и просвѣщенный міръ западный узналъ Московскаго Златоуста, одного изъ величайшихъ проповѣдниковъ нашего времени и всѣхъ вѣковъ.

И. Корсунскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Срав *Русск. Архивъ* 1882 г. т. I, стр. 560.

НАГОРНАЯ ПРОПОВѢДЬ.

(Опытъ изясненія ученія Господа нашего Иисуса Христа съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени).

(Продолженіе *).

Повидимому между церковнымъ уясненіемъ понятія о правдѣ и справедливости (*δικαιοσύνη*), уже приведеннымъ нами, и объясненіемъ *Баура* того ученія о правдѣ *Божіей*, которое по мѣстамъ сообщаетъ въ своихъ посланіяхъ ап. Павелъ, нѣтъ особенной или существенной разницы, а потому легко было бы казаться, примириться съ нимъ и относительно того, что нужно разумѣть подѣ правдою, алчущихъ которой Господь называетъ блаженными въ нагорной проповѣди. Но въ дѣйствительности съ *Бауромъ* и его единомышленниками достигнуть примиренія не такъ-то легко. Нужно вообще замѣтить, что западно-европейскіе отрицательные евангельскіе критики, какъ и нашъ *Толстой*, не смотря на всю ясность и опредѣленность ученія ап. Павла объ оправданіи человѣка чрезъ вѣру въ крестныя страданія и смерть Иисуса Христа, не признаютъ такого значенія за крестною смертію Христа, потому что, согласно съ своимъ школьно-философскимъ, преимущественно—пантеистическимъ міровозрѣніемъ, они напередъ рѣшили видѣть въ христіанствѣ только одну нравственную или моральную сторону; Иисусъ Христосъ для нихъ есть только моралистъ, учитель прекрасной или, по крайней мѣрѣ, довольно сносной нравственности; Онъ—не Искупитель челоѣчества, не Спаситель грѣшниковъ, а только—одинъ изъ лучшихъ раввиновъ того времени. Но чтобы можно было хотя съ большими натяжками отрицать искупительное значеніе крестной смерти Иисуса Христа, для этого отрица-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1892 г., № 9.

тельной критикѣ сначала нужно было отвергнуть вѣроучительное значеніе всѣхъ посланій ап. Павла, а вмѣстѣ съ ними, очевидно, пришлось уже отвергнуть и все христіанство вообще. Такъ представители отрицательной евангельской критики дѣйствительно и поступаютъ. Но оставаться вѣрными себѣ на такой точкѣ зрѣнія, конечно, невозможно, потому что такимъ образомъ совершенно уничтожается всякое различіе между христіанствомъ и ветхозавѣтнымъ іудействомъ, и для отрицательной критики является неразрѣшимымъ вопросомъ, какимъ образомъ послѣднее могло уступить первому свое мѣсто въ исторіи человѣчества. Вслѣдствіе этого представителямъ отрицательной критики нерѣдко приходится впадать въ противорѣчіе самимъ съ собою: то отвергать и порицать посланія ап. Павла, то снова обращаться къ нимъ, какъ авторитетнымъ христіанскимъ памятникамъ. Такъ часто поступаетъ въ особенности нашъ *Толстой*, который, повидимому, вовсе не стѣсняется своею непослѣдовательностію и частыми противорѣчіями самому себѣ. Въ своемъ грязномъ пасквилѣ, который онъ назвалъ „Новымъ евангеліемъ“, онъ упрекаетъ Павла въ искаженіи ученія Иисуса Христа и рѣшается даже обвинять его и всѣхъ придерживающихся его „толкованій“ „въ мошенничествѣ, по которому они, скрывъ ученіе Бога (хотя самъ Павелъ и не вѣровалъ будто-бы въ Иисуса Христа, какъ Бога), пришедшаго дать благо міру, подставили на его мѣсто свою святодуховскую вѣру, и этой подставкой лишили миллиарды людей того блага, которое принесъ людямъ Христосъ, и вмѣсто мира и любви, принесенныхъ имъ, внесли въ міръ: секты, вражду, осужденіе, убійства и всевозможныя злодѣянія“¹⁾. Послѣ такого нелестнаго отзыва казалось бы, что посланія ап. Павла не могутъ имѣть для *Толстого* никакого авторитетнаго значенія, а между тѣмъ оказывается, что онъ, въ явномъ, конечно, противорѣчіи съ самимъ собою, и въ позднѣйшихъ своихъ сочиненіяхъ продолжаетъ ссылаться на посланія ап. Павла, именно какъ на авторитетные памятники христіанства²⁾.

1) «Новое евангеліе», 1884. стр. 21 и 27.

2) Срв. напр., «Въ чемъ моя вѣра?» изд. 1888 г., стр. 31, 52, 68, 72, 73 и мног. друг.

Баура, собственно говоря, идетъ тѣмъ же самымъ путемъ, что и его единомышленники; но, какъ ученый солидный и болѣе благоразумный, онъ высказываетъ свое сужденіе въ выраженіяхъ сдержанныхъ и терпимыхъ въ научной работѣ. Ученіе, изложенное въ посланіяхъ ап. Павла, объ оправданіи человѣка предъ Богомъ, онъ также совершенно отдѣляетъ отъ ученія Иисуса Христа или, по его терминологіи,—отъ „первохристіанства“ и потому хотя признаетъ, что въ ученіи ап. Павла слово „правда“ дѣйствительно имѣетъ значеніе *оправданія*, по смотрѣть на это ученіе какъ на дальнѣйшее развитіе ученія Иисуса Христа или „первохристіанства“ и вслѣдствіе этого не допускаетъ возможности, чтобы слово „правда“ (*δικαιοσύνη*) было употребляемо въ смыслѣ оправданія предъ Богомъ вѣрою еще въ ученіи самаго Иисуса Христа. По мнѣнію *Баура*, церковное ученіе объ оправданіи вообще не есть ученіе Иисуса Христа, а есть результатъ борьбы двухъ противоположныхъ воззрѣній въ первоначальномъ христіанскомъ обществѣ—*петринизма* и *павлинизма*; а потому и въ четвертой заповѣди блаженства подъ правдою нельзя разумѣть оправданія вѣрою въ страданія, крестную смерть и воскресеніе Иисуса Христа въ смыслѣ ученія павлинизма.

Это предположеніе *Баура* о борьбѣ двухъ противоположныхъ христіанскихъ воззрѣній—*петринизма* и *павлинизма*, о постепенномъ развитіи христіанскаго самосознанія изъ началъ „первохристіанства“ и о томъ, что изъ этой именно борьбы вышло ученіе объ оправданіи человѣка чрезъ вѣру во Христа и Его искупительную смерть, есть, конечно, одна пустая догадка, не имѣющая для себя твердаго историческаго основанія и являющаяся только какъ результатъ произвольнаго толкованія нѣкоторыхъ мѣстъ Св. Писанія Новаго Завѣта и искусственнаго сопоставленія нѣкоторыхъ замѣтокъ сомнительной древне-христіанской письменности. Ученіе ап. Павла объ оправданіи человѣка чрезъ вѣру въ искупительную смерть Иисуса Христа тѣмъ болѣе для насъ дорого, что оно изложено не въ цѣльной и искусственно составленной системѣ или теоріи, а находится въ изреченіяхъ, почти случайно сказанныхъ по поводу рѣчи о совершенно другихъ предметахъ. А это есть ясное доказатель-

ство того, что христіанское ученіе объ оправданіи развито не ап. Павломъ. Высказывая свое сужденіе объ оправданіи въ приведенныхъ нами мѣстахъ, ап. Павелъ несомнѣнно предполагаетъ, что это ученіе совершенно извѣстно тѣмъ, кому онъ пишетъ свои посланія, и онъ говоритъ о немъ или только для разъясненія какихъ-либо частныхъ или же въ подтвержденіе другихъ мыслей, которыя онъ излагаетъ въ своихъ посланіяхъ.

Чтобы обнаружить невѣрность толкованія четвертой заповѣди блаженства, какъ мы находимъ его у *Баура* и его единомышленниковъ, намъ, очевидно, нужно только показать, что и въ другихъ новозавѣтныхъ писаніяхъ, кромѣ посланій ап. Павла, слово *δικαιοσύνη* также употребляется именно въ смыслѣ *оправданія*, совершеннаго крестными заслугами Господа нашего Иисуса Христа. Такихъ мѣстъ можно найти много. Такъ,—мы читаемъ, напр., въ Книгѣ Дѣяній Апостольскихъ (13, 38—39): „Да будетъ извѣстно вамъ, мужи братія, что ради Его (т. е., ради Иисуса Христа) возвыщается вамъ *прощеніе грѣсовъ*; и во всемъ, въ чемъ вы не могли *оправдаться* (*ὡς δικαιοῦσθε*) закономъ Моисеевымъ, *оправдывается* (*δικαιοῦται*) Имъ всякій вѣрующій“. Въ той же самой книгѣ (15, 10—11) приводятся слова ап. Петра, котораго послѣдователи *Баура* считаютъ представителемъ *петринизма*, мнимаго древне-христіанскаго воззрѣнія, противоположнаго *павлинизму*: „Что вы нынѣ искушаете Бога, желая возложить на выи учениковъ иго, котораго не могли понести ни отцы наши, ни мы? Но мы *твердимъ*, что *благодатию Господа Иисуса Христа спасемъ*, какъ и они“. Но представители такъ называемой *тенденціозной* критики настолько ослѣплены своими шепельно-философскими воззрѣніями, что они не могутъ отказаться отъ нихъ и въ виду приведенныхъ доказательствъ, утверждая безъ всякаго, разумѣется, основанія, что Книга дѣяній апостольскихъ не можетъ дать намъ никакихъ доказательствъ, такъ какъ она сама написана будто бы только для оправданія *павлинизма*...

Впрочемъ, безпристрастный изслѣдователь евангельской исторіи много можетъ найти еще самыхъ твердыхъ основаній для опроверженія ложныхъ воззрѣній *тенденціозной* критики, а также и для доказательства того, что евангельская исторія не мо-

жетъ получить другого вида, кромѣ того, какой она имѣетъ теперь, даже и послѣ тѣхъ нападокъ, которымъ ее подвергали и подвергаютъ люди не вѣрующіе и желающіе какъ-либо оправдать ея свое невѣріе. По ученію *Баура*, какъ мы видѣли, словами: „блаженны алчущіе и жаждущіе *правды*“ Иисусъ Христосъ указалъ будто-бы только на тѣхъ людей, которые сильно желаютъ совершеннаго выполненія закона, примиренія своей воли съ волею Божіею, отреченія отъ себя для Бога, потому что этимъ они примиряются съ Богомъ, искупляются, достигаютъ своего спасенія. Какъ же послѣ этого Иисусъ Христосъ прощаетъ грѣхи (т. е., примиряетъ съ Богомъ) грѣшницу, которая, по закону, должна была подвергнуться побіенію камнями? Какимъ образомъ Онъ отверзаетъ райскія двери разбойнику, который не только былъ далекъ отъ совершеннаго исполненія закона, но былъ преданъ смертной казни, именно за нарушение закона? Какъ Иисусъ Христосъ могъ сказать: „Я пришелъ призвать не *праведниковъ* (*δικαίους*), но грѣшниковъ къ покаянію“ (Мате. 9, 13)? Желающій можетъ найти въ евангельской исторіи много еще и другихъ фактовъ, которые совершенно не поддаются объясненію съ точки зрѣнія *тенденціозной* отрицательной критики. Устранять всѣ эти факты, какъ неисторическіе, значитъ отвергнуть заразъ всю евангельскую исторію.

Наконецъ, даже и изъ послѣдователей *Баура* никто не думаетъ, чтобы *навлмнизмъ* проявлялся въ книгахъ и ученіи ветхозавѣтнаго Откровенія. Но легко доказать, что и тамъ слово *δικαιοσύνη* („правда“) употреблялось именно въ томъ смыслѣ, какой придаетъ ему ап. Павелъ. Такъ, уже въ книгѣ Бытія (15, 6) мы читаемъ: „Авраамъ *повѣрилъ* Господу и Онъ вмѣнилъ ему это въ *праведность*“ (*δικαιοσύνην*). Имѣя въ виду это мѣсто, какъ вполне согласное съ ученіемъ новозавѣтнымъ, ап. Павелъ говоритъ: „Если Авраамъ *оправдался* (*ἐδικαιώθη*) дѣлами, онъ имѣетъ похвалу, но не предъ Богомъ. Ибо что говоритъ Писаніе? *повѣрилъ* Авраамъ Богу, и это вмѣнилось ему въ *праведность* (*δικαιοσύνην*). Воздаяніе дѣлающему вмѣняется не по милости, но по долгу. А не дѣлающему, но вѣрующему въ Того, Кто *оправдываетъ* (*εἰς τὸν δικαιοῦντα*) нечестиваго, вѣра его

вмѣняется въ *праведность* (δικαιοσύνη). Рим. 4, 2—5. Въ такомъ же точно смыслѣ слово δικαιοσύνη („правда“) часто употребляетъ Давидъ въ своихъ псалмахъ. Такъ,—онъ взываетъ ко Господу (пс. 142, 1. 2): „Господи! услышь молитву мою, внемли моленію моему по истинѣ Твоей; услышь меня по *правдѣ* Твоей (κατὰ τὴν δικαιοσύνην σου) и не входи въ судъ съ работою Твоею, потому что *не оправдается* (δικαιωθῆ) предъ Тобою ни одинъ изъ живущихъ“. Пророкъ Іеремія, изображая царство обѣтованнаго Мессіи, говоритъ (23, 5—6): „Вотъ, наступаютъ дни, говоритъ Господь,—и возставлю Давиду Отрасль *праведную* (βλαστὸν δίκαιον), и воцарится Царь и будетъ поступать мудро и будетъ производить судъ и *правду* (δικαιοσύνην) на землѣ. Во дни Его Іуда спасется и Израиль будетъ жить безопасно; и вотъ—имя Его, которымъ будутъ называть Его: „Господь—*оправданіе* наше“ (ὁ κύριος ἡ δικαιοσύνη ἡμῶν). Тоже—у Іерем. 33, 15—16.—Но вотъ и извѣстное пророчество Даніила (9, 24): „Семьдесятъ седмиць опредѣлены для народа твоего и святаго города твоего, чтобы покрыто было преступленіе, запечатаны были грѣхи и заглажены беззаконія, и чтобы приведена была *правда* вѣчная (δικαιοσύνη αἰώνιος) и запечатаны были видѣніе и пророкъ и помазанъ былъ Святій святыхъ“.

Послѣ всего сказаннаго ясно, что слово—„правда“—δικαιοσύνη—какъ въ ветхозавѣтныхъ, такъ и въ новозавѣтныхъ книгахъ Св. Писанія употребляется не только въ смыслѣ исполненія требованій закона, но и въ смыслѣ оправданія людей предъ Богомъ обѣтованнымъ Мессіею; а потому необходимо предполагать, что и въ четвертой заповѣди блаженства Господь нашъ Іисусъ Христосъ уболажаетъ не только тѣхъ людей, которые стремятся къ добродѣтели въ этой жизни, къ исполненію воли Божіей, но и тѣхъ, которые, не полагаясь на свои добрыя дѣла, жаждутъ своего спасенія, искупленія и примиренія съ Богомъ, чрезъ вѣру въ Іисуса Христа, жизнь Свою предавшаго за спасеніе всего міра.

Алчущимъ и жаждущимъ правды Господь обѣщаетъ, что они „насытятся“. Какъ нужно понимать это обѣтованіе?

Катихизаторы Православной Церкви на этотъ вопросъ отвѣчаютъ такимъ образомъ: „По подобію того, какъ насыщеніе

тѣлесное приносить, во-первыхъ, прекращеніе чувства голода и жажды, во-вторыхъ; подкрѣпленіе тѣла пищею; насыщеніе духовное означаетъ, во-первыхъ, внутреннее успокоеніе помилваннаго грѣшника, во-вторыхъ, приобрѣтеніе силы къ дѣланію добра, подаваемой благодатию оправдывающею. Впрочемъ, совершенное насыщеніе души, сотворенной для наслажденія безконечнымъ благомъ, послѣдуетъ въ жизни вѣчной, по изреченію Псалмопѣвца: *насышуся, всегда живитимися слава Твоя*. (Псал. XV, 16 ¹). Этотъ отвѣтъ вполне согласенъ со всѣмъ тѣмъ, что нами было высказано выше. Точно также понимаютъ и изъясняютъ обѣтованіе блаженства для алчущихъ и жаждущихъ правды и всѣ лучшіе западно-европейскіе комментаторы новозавѣтныхъ писаній; въ числѣ такихъ комментаторовъ слѣдуетъ назвать *Г. А. В. Мейера* ²) и *Г. Ольсгаузена* ³). „Алчущіе и жаждущіе правды,—говоритъ первый,—достигнуть оправданія въ полной мѣрѣ, когда они будутъ объявлены оправданными въ день мессіанскаго суда (Рим. 5, 19. Гал. 5. 5). и тогда будутъ жить вѣчно въ совершенной праведности, такъ что Богъ будетъ все во всемъ (1 Кор. 15, 28)“⁴. Съ этимъ согласно и объясненіе *Ляме* ⁴), по которому „алчущіе и жаждущіе правды будутъ насыщены, приобрѣтши абсолютное успокоеніе“.

Теперь намъ остается сказать нѣсколько словъ о толкованіи графа *Д. Н. Толстаго* въ частности. Собственно говоря, разсужденіе *Толстаго* въ этомъ случаѣ не имѣетъ никакого научнаго значенія и не было бы никакого ущерба для нашего объясненія четвертой заповѣди блаженства, еслибы мы ограничились упоминаніемъ о немъ вмѣстѣ съ его руководителями,—вышеуказанными представителями отрицательной критики, или даже прошли его совершеннымъ молчаніемъ. Но въ виду того, что имя *Толстаго*, приобрѣвшаго себѣ популярность среди нашего общества прежде

¹) Простр. Прав. Катих. М. 1872., стр. 89. *Маттеевскаго Еванг.* Исторія. Слб., 1890., стр. 326—327. *Михаила Толкового Евангелие*, М. 1884., стр. 82. Поля. Собр. Соч. прот. *И. И. Сериева*, 1890., стр. 185—186.

²) Krit. exeg. Komm. 1864 г., 1.^{te} Abth., 1.^{te} Hälfte, стр. 141.

³) Bibl. Comm. 1.^{ter} Band, 1837, стр. 204—205.

⁴) Das Leben. Iesu, 3.^{tes} Buch, 1847, стр. 71.

своими поэтическими произведеніями, привлекаетъ вниманіе и къ его „богословскимъ“ лжетолкованіямъ, мы рѣшаемся сказать о немъ здѣсь нѣсколько словъ. Когда мы встрѣчаемъ вообще у *Толстаго* нерѣдко весьма странныя сужденія объ ученіи Православной Церкви, намъ всегда кажется, что *Толстой* или совершенно незнакомъ съ этимъ ученіемъ, или смѣшиваетъ его съ другими иновѣрными церковными ученіями, или же, наконецъ, намѣренно клеветаетъ на Православную Церковь. То же самое мы должны сказать и въ настоящемъ случаѣ. Каждый школьникъ знаетъ о различіи между Православною Церковію, католичествомъ и протестантствомъ въ ученіи объ оправданіи человѣка предъ Богомъ. По ученію Православной Церкви, какъ можно видѣть изъ ея катихизиса и даже настоящаго нашего объясненія четвертой заповѣди блаженства, человѣкъ можетъ достигнуть своего оправданія и примиренія съ Богомъ *впрямую и добрыми дѣлами*; по ученію католической церкви—*только дѣлами*, подвигами, по ученію протестантскихъ богослововъ—*только впрямую*. *Толстой*, становясь на сторону католичества, и отождествляя ученіе Православной Церкви—съ протестантскимъ, утверждаетъ, будтобы Православная Церковь учитъ, что алчущіе и жаждущіе правды могутъ быть насыщены или удовлетворены *только впрямую* въ искупленіе чрезъ крестныя страданія и смерть Спасителя,—и затѣмъ съ удивительною энергіею возстаетъ противъ этого мнимаго ученія Православной Церкви, опровергаетъ его, осыпаетъ ѣдкими сарказмами, а самое ученіе объ искупленіи излагаетъ въ крайне карикатурной формѣ. „Поэтому ученію, говоритъ онъ ¹⁾, сынъ Бога—самъ Богъ, второе лицо Троицы, посланъ Богомъ на землю въ образѣ человѣка затѣмъ, чтобы спасти людей отъ этого, несвойственнаго имъ, случайнаго временнаго состоянія, снять съ нихъ всѣ проклятія, наложенныя на нихъ тѣмъ же Богомъ за грѣхъ Адама и возстановить ихъ въ ихъ прежнемъ естественномъ состояніи блаженства, т. е., безболѣзненности, безсмертія, безгрѣшности и *праздности*. Второе лицо Троицы—Христосъ, по этому ученію, тѣмъ, что его люди казнили, этимъ самымъ искупили грѣхъ

1) Въ чемъ моя вѣра? Женева, 1888, стр. 202 и слѣд.

Адама и прекратилъ это неестественное состояніе человѣка, продолжавшееся отъ начала міра. И съ тѣхъ поръ человѣкъ, повѣрившій въ Христа, сталъ опять такимъ же, какимъ онъ былъ въ раю, т. е., безсмертнымъ, неболяющимъ, безгрѣшнымъ и празднымъ... Истинно вѣрующій, — говоритъ *Толстой* далѣе ¹⁾),—долженъ вообразать, что со времени Христа земля родить безъ труда, дѣти рождаются безъ мукъ, болѣзней нѣтъ, смерти нѣтъ и грѣха, т. е. *ошибокъ* нѣтъ, т. е., нѣтъ того, чтó есть, и что и есть то, чего нѣтъ. Такъ говоритъ строго-логическая богословская теорія.—Нѣтъ, скажемъ мы графу—клеветнику, такъ говоритъ самое крайнее богословское невѣжество! Что *Толстой* здѣсь донкихотствуетъ и сражается съ пустыми призраками, — это очевидно для каждаго, знакомаго съ ученіемъ Православной Церкви. Никогда Православная Церковь не учила, что со времени Христа „земля родить безъ труда, дѣти рождаются безъ мукъ, болѣзней нѣтъ; смерти нѣтъ и грѣха, т. е. ошибокъ нѣтъ“. Напротивъ Православная Церковь учитъ, что въ этой жизни людямъ, истинно вѣрующимъ во Христа, предстоятъ по преимуществу страданія, скорби, гоненія; только въ царствѣ небесномъ, по ея ученію, для праведниковъ не будетъ ни болѣзней, ни печали, ни воздыханія, но и тамъ „полное воздаяніе по дѣламъ“ предопредѣлено получить полному человѣку, по воскресеніи тѣла и послѣднемъ судѣ Божіемъ“ ²⁾). Кто же не знаетъ этого ученія Православной Церкви? Нельзя извинять *Толстаго* и тѣмъ, что онъ никогда не видѣлъ Катихизиса Православной Церкви и случайно узналъ о его существованіи только въ 1879 г., т. е. на 50 году своей жизни ³⁾)!...

По мнѣнію *Толстаго*, Православная Церковь не придаетъ никакого значенія добрымъ дѣламъ. „Христіанская Церковь говоритъ онъ ⁴⁾), со временъ Константина не потребовала никакихъ поступковъ отъ своихъ членовъ. Она даже не заявляла

¹⁾ Стр. 104.

²⁾ Правосл. христ. Катих., стр. 72.

³⁾ Стр. 1888.

⁴⁾ Стр. 194.

никакихъ требованій воздержанія отъ чего бы то ни было.— Читая эти строки, мы не вѣримъ глазамъ своимъ. Неужели ложь мыслящаго человѣка можетъ простираться такъ далеко! Если бы нашъ читатель никогда не бывалъ въ Православномъ храмѣ и никогда не слышалъ ни одной церковной проповѣди о необходимости для спасенія добрыхъ дѣлъ, любви къ ближнему, милосердія, состраданія, помощи нуждающемуся, требованія воздержанія отъ множества различныхъ пороковъ, мы посовѣтовали бы ему хотя заглянуть въ Православный катихизисъ и прочитать одну третью часть его— „О любви“. Онъ ясно увидѣлъ бы всю ложь *Толстаго*; онъ увидѣлъ бы, что, по ученію Православной Церкви, истинная вѣра неразрывна съ добрыми дѣлами и что для христіанина одной вѣры недостаточно; „ибо вѣра безъ любви и добрыхъ дѣлъ есть недѣйствующая и мертвая, а потому не можетъ привести къ вѣчной жизни“. Онъ увидѣлъ бы, что Православная Церковь настоятельно требуетъ воздержанія чадъ своихъ отъ волшебства, суетвѣрія, человѣкоугодія, человѣконадѣянія, любостязанія, чревоугодія, лакомства, объяденія, пьянства, гордости, ростовщичества, убійства даже невольнаго, блуда, воровства, грабительства, обмана, мздоимства, тунеядства, лихоимства и т. д., предписывая безкорыстіе, вѣрность, правосудіе, милосердіе къ бѣднымъ, довольство своимъ жребіемъ, обузданіе своего языка, нелюбостязаніе, щедрость, воздержаніе, цѣломудріе, смиреніе, дѣланіе добра втайнѣ, послушаніе,—и повелѣвая всѣмъ своимъ чадамъ: помогать бѣднымъ, служить больнымъ, утѣшать печальныхъ, облегчать состояніе несчастныхъ, со всѣми обходиться кротко, любовно и назидательно, примириться съ гнѣвающимися, прощать обиды, благотворить врагамъ...

Вмѣсто ученія Православной Церкви *Толстой* предлагаетъ свое, родственное *католическому*,—по которому человѣкъ будтобы получаетъ полное удовлетвореніе въ однихъ дѣлахъ своихъ, въ исполненіи требованій своей воли и совѣсти... Само собою понятно, что на основаніи *собственного опыта Толстой* не могъ утверждать, что люди не получаютъ насыщенія, или удовлетворенія своей духовной жажды въ вѣрѣ въ распятаго Искупителя, потому что, по его собственнымъ словамъ, онъ

никогда не вѣровала въ Иисуса Христа, какъ Спасителя и Искупителя. Онъ говоритъ только по одному своему предположенію. Но онъ неправъ и въ противоположномъ мнѣніи. Мы имѣемъ много свидѣтельствъ такихъ людей, которые выполняли, повидимому, всѣ требованія закона, во всемъ поступали, какъ имъ казалось, по волѣ Божіей, жили въ полномъ согласіи съ своею совѣстію,—и всетаки ощущали въ себѣ неудовлетворенную духовную жажду...

Самое обѣтованіе блаженства, предназначеннаго для алчущихъ и жаждущихъ правды, само по себѣ доставляетъ намъ вполне ясное доказательство той мысли, что подъ *правдою* въ четвертой заповѣди блаженства слѣдуетъ разумѣть не одно только исполненіе требованій закона, но и оправданіе человѣка чрезъ вѣру въ Иисуса Христа—Правду Божію. Выраженіе, что алчущіе и жаждущіе правды насытятся, нужно понимать, какъ обѣщаніе полного ихъ удовлетворенія. Но, по свидѣтельству опыта многихъ, одно *желаніе*—жить по волѣ Божіей не всегда влечетъ за собою полное удовлетвореніе; требуется еще рѣшимость и энергія со стороны человѣка, въ силу которыхъ желаніе приводится въ исполненіе. Тѣмъ не менѣе и это исполненіе требованій закона само въ себѣ еще не заключаетъ полного удовлетворенія, или насыщенія. Современные Иисусу Христу фарисеи съ *своей точки зрѣнія* (согласно съ *Толстымъ*) исполняли *всѣ* требованія закона, какъ они ихъ понимали; ихъ даже можно было бы назвать самодовольными и насыщенными *своею праведностію*, въ противномъ случаѣ фарисеи не могли бы сказать: „Боже! благодарю тебя, что я не таковъ, какъ прочіе люди, грабители, обидчики, прелюбодѣи“ и проч. Но не фарисеевъ, очевидно, Господь называетъ блаженными, насытившимися *праведностію*. Онъ ублажаетъ только тѣхъ людей, „которые,—какъ учить Православная Церковь ¹⁾),—любя дѣлать добро, не почитаютъ себя праведниками, не полагаются на свои добрыя дѣла, но признаютъ себя грѣшными и повинными предъ Богомъ: и которые желаніемъ и молитвою вѣры, какъ духовной пищи и питія, алчутъ

¹⁾ Простр. Прав. Катих., стр. 88.

и жаждутъ благодатнаго оправданія чрезъ Иисуса Христа“. Евангельскій юноша отъ юности своей исполнялъ, по его словамъ, всѣ требованія закона; но этимъ онъ всетаки не утолилъ своей духовной жажды, ибо, не смотря на все свое исполненіе заповѣдей, безъ всякаго внѣшняго побужденія, приступаетъ ко Спасителю и спрашиваетъ Его; „Учитель благій! что мнѣ дѣлать, чтобы наслѣдовать жизньъ вѣчную (Лук. 18, 18—27; срв. Мѣ. 19, 16—30)?“ Богопримецъ Симеонъ, по свидѣтельству евангелиста Луки (2, 25), „былъ мужъ праведный (*δικαιος*) и благочестивый“. Но онъ не былъ насыщенъ или удовлетворенъ своею праведностію и благочестіемъ, но еще жаждалъ Утѣхи Израилевой, и только, когда увидѣлъ обѣтованнаго Мессію-Младенца и взявъ Его на руки, онъ почувствовалъ духовное насыщеніе, утоленіе своего духовнаго голода, а потому, благословивъ Бога, сказалъ: „нынѣ отпускаешь раба Твоего, Владыко, по глаголу Твоему, съ миромъ“. Ясно, что одна только праведность отъ дѣлъ закона сама по себѣ, безъ праведности отъ вѣры, не можетъ доставить человѣку совершеннаго удовлетворенія или насыщенія.

Наконецъ, чтобы показать все разнообразіе нападокъ со стороны отрицательной критики на наши евангельскія повѣствованія, мы должны упомянуть еще о томъ, что, по мнѣнію нѣкоторыхъ изъ ея представителей, ученіе, раскрываемое въ четвертой заповѣди блаженства, будто-бы не принадлежитъ собственно Иисусу Христу, а заимствовано Имъ... у еврейскихъ раввиновъ! Крайне враждебно относящійся къ евангельской исторіи *Фонз-дерг-Альмз.*¹⁾ умѣетъ даже въ частности указать то самое писаніе еврейскихъ раввиновъ, изъ котораго Господь нашъ Иисусъ Христосъ сдѣлалъ заимствованіе своего ученія объ алчущихъ и жаждущихъ правды. Это—трактатъ талмуда—*Taanith*, на который мы уже указывали въ своемъ мѣстѣ. Въ этомъ трактатѣ, какъ мы видѣли, рассказывается слѣдующее: „Ханина, сынъ Идди, сказалъ: Почему изреченія Писанія сравниваются съ водою?—Потому что этимъ указывается на Исаію (55, 1), который восклицаетъ: „Всѣ жаждущіе, идите къ водѣ!“

1) Theologische Briefe, B. 2, стр. 654.

Такъ вотъ откуда, по мнѣнію *Фонъ-деръ-Альма*, Иисусъ Христосъ заимствовалъ Свое изреченіе: „блаженны алчущіе и жаждущіе правды, ибо они утѣшатся!“—Конечно, внимательный читатель не можетъ не замѣтить, что евангельскій критикъ здѣсь самъ себя опровергаетъ имъ же самимъ приведенною изъ талмуда цитатою. Изъ этой цитаты мы видимъ, что по свидѣтельству даже раввина Ханины, не раввины, а богодухновенные писатели Ветхаго Завета (въ данномъ случаѣ—пророкъ Исаія) употребляютъ „воду“, какъ образъ „изреченій Писанія“, а „жаждущими“ называютъ людей, усиленно желающихъ усвоить Божественное Откровеніе. Ясно послѣ этого, что ученіе, возвыщенное Господомъ нашимъ Иисусомъ Христомъ, нужно сравнивать не съ изреченіями раввиновъ, а съ ученіемъ ветхозавѣтныхъ писаній. И въ этомъ случаѣ рѣчь должна быть, очевидно, не о заимствованіяхъ, а о неизмѣнности Божественныхъ истинъ, дивномъ согласіи ветхозавѣтнаго Откровенія съ новозавѣтнымъ, какъ одномъ изъ явнѣйшихъ доказательствъ того, что одинъ и тотъ же Промыслитель, вѣрный всегда Самому Себѣ и неизмѣняемый, руководилъ спасеніемъ человѣчества, какъ въ ветхомъ, такъ и въ новомъ заветѣ.

Свящ. Т. Буткевичъ.

(Продолженіе будетъ).

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ,

издаваемый

ПРИ

ХАРЬКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

— 1892 —

Т. I.—Ч. II.

ОТДѢЛЬ ЦЕРКОВНЫЙ.

ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія.

1892.

CP 363.5

ОГЛАВЛЕНИЕ

СТАТЕЙ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКОГО ЖУРНАЛА

„ВѢРА и РАЗУМЪ“.

— ❁ т. I.—ч. II. ❁ —

ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ

Опытъ изъясненія на посланіе Святаго Апостола Павла къ Филиппійцамъ (продолженіе).—*Θ. Тернера* (стр. 1—35, 143—172, 286—310 и 513—552) ¹⁾.

Дѣтство, отрочество и юность Митрополита Филарета.—*Прот. Александра Смирнова* (стр. 36—64).

Замѣтки о Церковной жизни за-границей (продолженіе).—*А. К.* (стр. 65—76 и 576—586) ²⁾.

Московскій періодъ (1821—1867 гг.) проповѣднической дѣятельности митрополита Филарета (Дроздова) (продолженіе).—*Профессора Московской духовной академіи И. Корсунскаго* (стр. 77—96, 213—234, 421—464, 608—638 и 715—733) ³⁾.

Нагорная проповѣдь. (Опытъ изъясненія ученія Господа нашего Иисуса Христа съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени) (продолженіе).—*Свящ. Т. Буткевича* (стр. 97—117, 173—189, 339—358, 403—420, и 475—497) ⁴⁾.

Библиографическая замѣтка.—*К. И—на* (стр. 118—142).

Современное отношеніе римско-католической церкви къ рабочему вопросу (продолженіе).—*К. Истомина* (стр. 190—212 и 260—276) ⁵⁾.

Отношеніе раскола къ государству въ царствованіе Петра I-го *С. Г. С.* (стр. 235—259, 498—512, 553—575 и 639—668).

¹⁾ См. въ 1-й части стр. 577—621 и 635—664.

²⁾ См. въ 1-й части стр. 540—576.

³⁾ См. въ 1-й части стр. 275—304, 453—493 и 692—727.

⁴⁾ См. въ 1-й части стр. 117—142, 220—238, 325—343, 522—539 и 728—740.

⁵⁾ См. въ 1-й части стр. 40—58, 305—324 и 494—510.

Рѣчь, произнесенная по освященіи Сумскаго Преображенскаго собора.—Преосвященнаго *Амеросія* (стр. 277—285).

Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.) включительно (продолженіе).—Свящ. *И. Арсеньева* (стр. 311—338 и 687—714) ¹⁾.

Годы ученья и учительства В. М. Дроздова (впослѣдствіи Филарета, Митрополита Московскаго) въ Троицкой Лаврской семинаріи (1800—1808 г.).—Прот. *Александра Смирнова* (стр. 359—402).

Очеркъ православнаго Церковнаго права (продолженіе).—Профессора *М. А. Остроумова* (въ особомъ приложеніи) (стр. 449 и 512) ²⁾.

Слово, произнесенное въ Спасовомъ Скиту 17-го октября.—О христіанскомъ терпѣніи.—Преосвященнѣйшаго *Амеросія* (стр. 465—474).

Слово, произнесенное 21-го ноября по освященіи храма въ Харьковскомъ реальномъ училищѣ, сооруженнаго въ память событія 17-го октября 1888 года.—О высшемъ началѣ христіанскаго воспитанія.—Преосвященнаго *Амеросія* (стр. 587—596).

Слово въ день рожденія Благочестивѣйшія ГОСУДАРЫНИ ИМПЕРАТРИЦЫ МАРИИ ѲЕОДОРОВНЫ.—Свящ. *Т. Буткевича* (стр. 597—607).

Воспомяніе священника Православной Церкви Д-ра о. Владимира Гетте, бывшаго священникомъ римской церкви (продолженіе).—*К.* (стр. 669—686 и 734—750).

¹⁾ См. въ 1-й части стр. 399—424 и 622—634.

²⁾ См. въ 1-й части стр. 289—448.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1892.

№ 13.

ІЮЛЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1892.

Піста: воўмен.

Върою разумъваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Юля 1892 годъ.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

ОПЫТЪ ИЗЪЯСНЕНІЯ

НА ПОСЛАНИЕ СВЯТАГО АПОСТОЛА ПАВЛА КЪ ФИЛИППІЙЦАМЪ.

(Продолженіе *).

Съ тѣхъ небесныхъ высотъ, до которыхъ апостоль вознесся въ восторженномъ полетѣ мысли, преслѣдуя долженствующее служить намъ святымъ примѣромъ внутреннее настроеніе Господа, въ которое онъ молитвенно погружался, онъ спускается опять къ практическимъ требованіямъ земной жизни и словомъ „и такъ“ связываетъ свои возвышенныя созерцанія съ дальнѣйшимъ наставленіемъ Филиппійцамъ. „Итакъ, возлюбленные мои, какъ вы всегда были послушны, не только въ присутствіи моемъ, но гораздо болѣе нынѣ во время отсутствія моего, со страхомъ и трепетомъ совершайте свое спасеніе“.

Въ этихъ строкахъ высказывается какая-то особенная теплота чувства. Подъ вліяніемъ ожидающей его ежечасно мученической смерти апостоль желаетъ сказать Филиппійцамъ еще одно послѣднее слово, которое должно идти отъ сердца къ сердцу, и вотъ почему онъ начинаетъ свое послѣднее наставленіе словами „возлюбленные мои“. Обращаясь преимущественно къ ихъ сердечному настроенію, онъ какъ бы говорить:

Слѣдуя примѣру послушанія, данному вамъ Господомъ, „который послушенъ былъ до смерти“, вы всегда исполняли то, что Богъ отъ васъ требовалъ и подчинялись безропотно тому, что Богъ на васъ возлагалъ. Ваша жизнь всегда была про-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1892 г., № 11.

никнута преданностію волѣ Божіей. Теперь же вамъ предстоитъ нести можетъ быть еще болѣе тяжелое бремя. Въ виду начавшихся гоненій на христіанъ васъ могутъ ожидать большія опасности; для многихъ изъ васъ подлежащій путь можетъ окончиться мученическимъ подвигомъ, а между тѣмъ именно въ это тяжелое для васъ время вы будете лишены моего совѣта, моего поощренія и моей поддержки. Мнѣ извѣстно, какую вы почерпали силу изъ личныхъ сношеній со мною, я понимаю, что мое отсутствіе при данныхъ обстоятельствахъ, когда я самъ нахожусь въ заточеніи и на краю смерти, можетъ поселить печаль въ сердца ваши и сломить ваши силы. Вотъ почему, возлюбленные мои, вамъ слѣдуетъ теперь приложить особенное стараніе, чтобы не отклониться отъ пути спасенія. Лишенные моего личнаго воздѣйствія, вы должны теперь сами съ удвоеннымъ усиліемъ заботиться о себѣ. Прошу васъ объ этомъ не только для васъ, т. е. для вашего спасенія, но прошу васъ поступать такъ и изъ любви ко мнѣ, потому что я самъ въ сильной мѣрѣ нуждаюсь въ подкрѣпленіи, которое могу почерпнуть изъ свидѣтельства вашей любви. Каждого христіанина ожидаютъ при исполненіи подвига спасенія разныя искушенія и опасности, и потому каждый со страхомъ и трепетомъ долженъ совершать свое спасеніе, но въ томъ положеніи, въ которомъ вы находитесь, вамъ „гораздо болѣе“ необходимо „нынѣ во время моего отсутствія со страхомъ и трепетомъ совершать свое спасеніе“, но вмѣстѣ съ тѣмъ — прибавляетъ апостоль, „все дѣлайте безъ ропота и сомнѣнія“.

Въ завершеніе своего можетъ быть предсмертнаго увѣщанія апостоль считаетъ нужнымъ указать своимъ возлюбленнымъ Филиппійцамъ еще на двѣ послѣднія опасности, которыя могутъ имъ угрожать при всемъ ихъ стремленіи къ добру. Когда врагъ человѣка видитъ, что онъ не можетъ непосредственно отвлечь его отъ добра и побороть прямыми искушеніями мірской и плотской прелести, то онъ старается склонить человѣка къ паденію, стремясь вызвать въ немъ или ложную увѣренность высокомерія, приводящую къ безпечности въ дѣлѣ спасенія, или ропотъ и сомнѣніе малодушія.

Чтобы отклонить Филиппійцевъ отъ высокомерной самона-

дѣянности и упованія на собственныя силы, апостоль напоминаетъ имъ, что „Богъ производитъ въ насъ и хотѣніе и дѣйствіе“, а чтобы предостеречь ихъ отъ пагубной безпечности въ дѣлѣ спасенія, Онъ совѣтуетъ имъ „со страхомъ и трепетомъ совершать свое спасеніе“.

Богъ производитъ въ насъ хотѣніе и дѣйствіе. Мы сами ничего не можемъ совершить для осуществленія нашего спасенія, мы можемъ только не противодействовать совершенію въ насъ божественной благодати. Мы неспособны даже, какъ говоритъ апостоль въ другомъ мѣстѣ, „помыслить что отъ себя какъ бы отъ себя“ (2 Кор. 3, 5), „мы не знаемъ“ даже „о чемъ молиться, какъ должно, но самъ Духъ ходатайствуетъ за насъ“ (Р. 8, 26). Богъ въ возрожденныхъ Духомъ Своимъ сватымъ производитъ хотѣніе всего того, что необходимо для спасенія, и этимъ своимъ благодатнымъ воздѣйствіемъ вызываетъ насъ на соотвѣтствующее дѣйствіе. Въ словахъ „Богъ производитъ въ насъ“, очевидно, разумѣется не насильственное дѣйствіе благодати, которое бы возбуждало, поощряло и двигало вѣрующаго чловѣка отвнѣ, но дѣйствіе внутреннее, совершающееся въ самыхъ нравственныхъ и духовныхъ силахъ вѣрующихъ по мѣрѣ ихъ пріемлемости.

И это „по своему благоволенію“, прибавляетъ апостоль, благоволенію пребывающему отъ вѣчности въ Богѣ о спасеніи всѣхъ людей, благоволенію — осуществляющемуся благодатію Св. Духа однако только на послушныхъ и преданныхъ Ему; „любящимъ Бога, призваннымъ по Его изволенію, все содѣйствуетъ ко благу“. (Р. 8, 28).

Но именно потому, что въ этомъ благоволеніи Божіе и что этимъ благоволеніемъ все приготовлено къ нашему спасенію,— если кто не осуществляетъ своего спасенія, тотъ уже не имѣетъ извиненія въ недостаткѣ силъ. Онъ вдвойнѣ оказывается виновнымъ, во-первыхъ потому, что не воспользовался какъ слѣдуетъ даромъ божественной благодати и во-вторыхъ, что онъ своимъ противодействіемъ воспротивился святому Божію благоволенію, которое хочетъ, чтобы всѣ люди спаслись.

Кто будетъ имѣть въ виду все вышеизложенное, т. е. и безсиліе своего собственнаго существа и опасность удалить отъ

себя дѣйствіе божественной благодати и тѣмъ оскорбить Отца Небеснаго, тотъ не перестанетъ „со страхомъ и трепетомъ“ совершать свое спасеніе, въ смиреніи и съ постоянною осмотрительностію. Обращая вниманіе на грозящія ему опасности искушенія и на собственную свою немощь, христіанинъ, при всей безусловности даннаго ему обѣтованія спасенія, не можетъ не ощущать страха, и этотъ страхъ, отгоняя плотскую увѣренность и ложное самонадѣяніе, возбуждая и поддерживая постоянное вниманіе къ прохожденію пути жизни, служить съ своей стороны къ вѣрнѣйшему осуществленію благой цѣли—предупреждая уклоненіе отъ спасительнаго пути.

Христіанину, какъ выше указано, грозитъ однако еще другая опасность.

Онъ можетъ уклониться съ предлежащаго христіанскаго пути не только подъ влияніемъ ложной и высокоумѣренной увѣренности въ своей силѣ и въ своей праведности, но и по малодушію и унынію.

Предлежащій ему путь и соединенные съ шествіемъ по сему пути страданія и подвиги могутъ казаться ему слишкомъ великими и слишкомъ трудными и вслѣдствіе того онъ можетъ склониться къ ропоту по поводу чрезумѣрнаго бремени, возложеннаго на него Богомъ. Онъ можетъ въ страхъ предъ разными опасностями, искушеніями и страданіями,—ожидающими его на пути жизненнаго подвига, впасть въ сомнѣніе относительно возможности пройти этотъ путь благополучно до конца, а такъ какъ сомнѣніе и колебаніе духа отторгаютъ христіанина отъ дѣйствующей въ немъ благодати, то онъ можетъ окончательно покинуть дѣло, которое считаетъ для себя непосильнымъ. До какой степени сильно это искушеніе малодушія, вѣроятно испыталъ на себѣ каждый вѣрующій христіанинъ въ трудные моменты жизни. Въ такіе моменты упадка и безсилія духа только вѣра въ водительство Божіе можетъ подкрѣпить насъ и спасти отъ окончательнаго унынія. Та же увѣренность, которая должна отклонять насъ отъ высокоумѣренной самоуувѣренности, т. е. увѣренность, что Богъ совершаетъ въ насъ и хотѣніе и дѣйствіе, должна противодѣйствовать и всякому возникающему въ насъ малодушію и сомнѣнію. Вѣруя въ совер-

шеніе Божіе, вѣруя въ любовь Божію, вѣруя въ славныя обѣтованія данныя Богомъ—христіанинъ не можетъ предаваться унынію, зная, что начавшій въ немъ доброе дѣло „будетъ совершать его до дня Иисусъ Христова“ (Ф. 1, 6). Малодушіе и уныніе могутъ быть только послѣдствіемъ невѣрія въ обѣщанія Божія и недовѣрія къ совершенію въ насъ Божественной благодати. Взвѣсивъ съ дерзновеніемъ истиннаго смиренія на Господа, какъ на надежный источникъ нашей силы и на вѣрное основаніе нашего спасенія, предаваясь съ довѣріемъ Его руководительству, мы всегда можемъ противустать искушенію малодушія.

Не заключается ли однако въ вышеприведенныхъ словахъ апостола нѣкотораго противорѣчія?

Если Богъ совершаетъ въ насъ и хотѣніе и дѣйствіе, то чего же намъ страшиться? Казалось бы, остается только спокойно предаться Его водительству и болѣе ни о чемъ не заботиться. Дѣйствительно такъ. Но необходимо „предаться этому водительству“, необходимо желать воздѣйствія Божія, необходимо, такъ-сказать, духовно идти ему на встрѣчу—ибо дѣйствіе благодати въ насъ не имѣетъ насильственнаго характера, она дѣйствуетъ въ насъ только настолько, насколько мы ей не противимся, насколько мы допускаемъ ее дѣйствовать въ насъ и совершать все необходимое для нашего спасенія. А въ состояніи ли мы всегда спокойно, довѣрчиво и безъ всякой борьбы предаваться водительству Божію? Въ душѣ человѣка возникаютъ разные грѣховные помыслы, которые этому противятся, ибо грѣхъ въ своихъ различныхъ проявленіяхъ имѣетъ несомнѣнно для естественнаго человѣка притягательную силу соблазна, а естественный человѣкъ никогда вполнѣ не умираетъ въ новомъ человѣкѣ. „По внутреннему человѣку“, говоритъ апостолъ Павелъ въ Посл. къ Римл. „нахожу удовольствіе въ законѣ Божіемъ, но въ членахъ моихъ вижу иной законъ, противоборствующій закону ума моего и дѣлающаго меня плѣнникомъ закона грѣховнаго, находящагося въ членахъ моихъ“ (7. 22, 23).

Отсюда неизбѣжность внутренней борьбы въ человѣкѣ; а гдѣ борьба, тамъ и опасность пораженія—„вѣнецъ жизни“ обѣщанъ

только „остающимся вѣрными до смерти“ (Откр. 2, 10). И эта борьба вызывается не только внутренними нашими грѣховными помыслами, но и искушеніями, подступающими къ намъ отвнѣ. Апостоль Павелъ говоритъ въ Посл. къ Ефес., что „наша борьба не противъ крови и плоти, но противъ начальствъ, противъ властей, противъ міроправителей тьмы вѣка его, противъ духовъ злобы поднебесныхъ“ (6, 12).

Въ виду такой борьбы, въ виду возможности пораженія, т. е. отклоненія отъ спасительнаго пути, потери того, что уже имѣемъ (Откр. 2, 25) и восхищенія вѣнца нашего (Откр. 3, 11), страхъ и трепетъ въ совершеніи спасенія являются естественными ощущеніями и притомъ ощущеніями полезными, предохраняющими насъ отъ опасной безпечности, только бы они не переходили въ другую крайность, т. е. уныніе и отчаяніе.

Такимъ образомъ то, что представляется на первый взглядъ какъ бы нѣкоторымъ противорѣчіемъ, въ дѣйствительности есть только выраженіе высшей психологической тайны—сочетанія въ человѣческой душѣ Божественной благодатной воли съ свободою человѣческой воли.

Проявленіе этихъ двухъ теченій мысли мы встрѣчаемъ въ разныхъ мѣстахъ Св. Писанія. Съ одной стороны, мы имѣемъ многочисленныя указанія на помощь Божію, на поддержку Божію и на вѣрность Божію относительно данныхъ Имъ обѣтованій спасенія,—указанія, которыми особенно богаты посланія апостола Павла и которыя такъ непосредственно отвѣчаютъ естественной потребности человѣческой души въ подкрѣпленіи, поддержкѣ и успокоеніи въ тѣ моменты, когда она отчаявается въ собственной силѣ и теряетъ надежду успѣха въ виду своей немощи. Такъ мы читаемъ: „Ибо я знаю въ кого увѣровалъ и увѣренъ, что Онъ силенъ сохранить залогъ мой на оный день“ (2 Тим. 1, 18). „Если мы невѣрны, Онъ пребываетъ вѣренъ, ибо Себя отречься не можетъ“ (ib. 2, 13). „Сила моя совершается въ слабости—когда я немощенъ, тогда силенъ“ (2 Кор. 12, 9, 10). „Притомъ, знаемъ, что любящимъ Бога, призваннымъ по Его изволенію, все содѣйствуетъ ко благу“ (Р. 8, 28).

Но съ другой стороны, Св. Писаніе постоянно остерегаетъ насъ отъ легкомысленнаго успокоенія, основаннаго на безпеч-

ности, которое легко можетъ выродиться въ равнодушіе къ дѣлу спасенія, приглашая насъ посвящать дѣлу нашего спасенія необходимое вниманіе и необходимое стараніе и быть вѣрными, „вѣрными до смерти“.

Самъ Спаситель въ притчѣ о сѣмени, падшемъ на каменистую почву, которое хотя и взошло, но, не имѣя корня, опять засохло, указываетъ на возможность потери того, что имѣемъ,— а въ притчахъ о десяти дѣвахъ, о господинѣ, возвратившемся съ брака, и многихъ другихъ, предостерегаетъ насъ отъ безпечности. Апостоль Петръ говоритъ о тѣхъ, которые, „избѣгши сквернъ міра чрезъ познаніе Господа и Спасителя нашего Іисуса Христа, опять запутываются въ нихъ и побѣждаются ими и которымъ лучше бы не познать путь праведности“ (2 П. 2, 20—22). Въ другомъ мѣстѣ онъ проситъ братій болѣе и болѣе стараться „дѣлать твердымъ свое званіе и избраніе, ибо, такъ поступаая, никогда не преткнетесь“ (2 П. 1, 10). Апостоль Павелъ предостерегаетъ: „не оскорбляйте Св. Духа, которымъ мы запечатлѣны“ (Еф. 4, 30), „бодрствуйте, стойте въ вѣрѣ, будьте мужественны, тверды (1 Кор. 16, 13), чтобы благодать Божія не тщетно была принята вами“ (2 Кор. 6, 1). „Если только пребываете тверды и непоколебимы въ вѣрѣ и не отпадете отъ надежды благовѣствованія“ (Кол. 1, 23). „Домъ же Его“ (т. е. Христа) „мы, если только дерзновеніе и упованіе, которымъ хвалимся, твердо сохранимъ до конца“ (Евр. 3, 6).

Итакъ, въ человѣкѣ дѣйствуютъ два элемента. Во-первыхъ, благодать и сила Божія—она вѣрна и постоянна, представляя вѣчный источникъ неисчерпаемой мощи для человѣка и во-вторыхъ, его свободная воля, которая сама по себѣ немощна, непостоянна и невѣрна. Человѣкъ можетъ вполне довѣряться Божественной силѣ и поддержкѣ, но съ другой стороны онъ долженъ остерегаться, чтобы его собственная слабость не привела его къ паденію и со страхомъ и трепетомъ стараться быть „вѣрнымъ и вѣрнымъ до смерти, чтобы получить вѣнецъ жизни“ (Откр. 2, 10).

А. Бухаревъ въ своемъ изслѣдованіи также останавливается на этомъ кажущемся противорѣчій. „Въ этихъ двухъ стихахъ, говоритъ онъ, мы находимъ ученіе слова Божія о томъ, какъ

дивно въ благодатной духовной жизни вѣрующаго нравственная самодѣятельность его совмѣщается со вседѣйствующею благодатию Божіею, но вмѣстѣ съ тѣмъ не можетъ не остановиться на нѣкоторомъ кажущемся противорѣчій въ семъ ученіи. Со страхомъ и трепетомъ свое спасеніе содѣвайте, говоритъ апостоль, и тѣмъ самымъ христіанъ представляетъ какъ бы виновниками своего спасенія. Но тотчасъ же, и притомъ въ подтвержденіе сказаннаго наставленія, не только виѣшнюю спасительную дѣятельность вѣрующаго, но и внутреннее благое расположение приписываетъ дѣйствию въ немъ благодати. Богъ бо есть дѣйствуя въ васъ, еже хотѣти и еже дѣяти о благоволеніи. Между этими мыслями апостола находится однако слѣдующая связь.

Единъ Богъ есть виновникъ и источникъ жизни и добра, и Онъ насаждаетъ жизнь и творить добро по совѣту всевластной воли своей. Потому какъ благо и жизнь, находящіяся въ естествѣ или природѣ каждаго существа, произошли отъ Бога, отъ Его воли и силы, такъ и духовное благо и жизнь души человѣческой производитъ Богъ по своему благоволенію; какъ въ мірѣ вообще, если Богъ отворотитъ лице Свое и отыметъ Духъ Свой, все необходимо возматется и въ пылъ и ничтожество свое обратится, такъ и по отдѣленіи благодати отъ души и все духовно живое и спасительное въ ней потребляется и умираетъ и человѣкъ въ духѣ остается только при своемъ ничтожествѣ. Потому апостоль христіанъ, животворимыхъ благодатию, называетъ въ семъ отношеніи твореніемъ Божиимъ (Еф. 2, 10). Итакъ, кто духовно живъ и имѣетъ расположенія и дѣла благія и спасительныя, то это не иначе совершается какъ силою Бога, дѣйствующею въ немъ и еже хотѣти и еже дѣяти по своему благоволенію. Но сіе Божественное, творческое дѣйствованіе или благодатное созиданіе есть внутреннее духовное, совершается въ умѣ, сердцѣ и волѣ человѣка и проявляется именно въ его свободно-разумной дѣятельности. Въ семъ созиданіи Богъ, по самому существу дѣлъ, творить правда изъ ничтожества (поелику духовнаго блага самъ изъ себя человѣкъ произвести не можетъ), но ничтожества сознаваемого и предаваемого во всемогущія руки Его свободно-разумнымъ существомъ; все

благое—и расположеніе и дѣло—происходить единственно отъ осуществленія благой воли Божіей, но сія воля здѣсь осуществляется, становясь волею человѣка, находящаго въ ней свое благо и жизнь. Итакъ, благодатно зиждетъ Богъ въ душѣ христіанской, не просто какъ Творецъ, котораго сила въ началѣ приводила все изъ небытія въ бытіе едина сама собою и котораго зиждительная воля осуществлялась необходимо, но именно какъ Отецъ, осуществляющій свое благоволеніе въ свободно предающихся Ему чадахъ и вводящій ихъ, по мѣрѣ послушанія ихъ и приѣмлемости, во внутреннее общеніе Своей силы, жизни и славы. Вседѣйствіе благодати и самодѣятельность человѣка не только взаимно себѣ не противорѣчатъ, но одно въ другомъ достигаетъ своей цѣли—именно въ самодѣятельныхъ-то духовныхъ силахъ и дѣйствуетъ благодать, проникая и направляя ихъ; а сіи самодѣятельныя силы вполне и раскрываются и возводятся къ своему совершенству отъ того, что оживляются и управляются благодатію. И поколику человѣкъ не противится Богу, еще предварительно употребляющему всѣ способы къ проникновенію сердца человѣка Своею благодатію, но искренно и вполне предается благодати, всегда какъ бы преслѣдующей его, словомъ: поколику онъ достигаетъ того, чтобы Богъ дѣйствовалъ въ немъ и еже хотѣти и еже дѣяти по своему благоволенію, потолику онъ и содѣлываетъ самъ свое спасеніе. Но съ другой стороны, если человѣкъ будетъ пренебрегать такимъ отеческимъ благоволеніемъ Божіимъ, предоставленнымъ свободному избранію его, если изъ великаго и безцѣннаго дара свободы, посредствомъ которой онъ могъ бы и долженъ содѣлаться участникомъ сего благоволенія, онъ будетъ порождать своеволіе и самодѣятельность свою обращать въ буйство, то соотвѣтственно сему тѣмъ паче безконечно высокій вседержавный Богъ, который поругаемъ не бываетъ (Гал. 6), станетъ отвергать его и наконецъ явится для него, по сего винѣ и по своей безконечной власти и силѣ, огнемъ поядающимъ (Евр. 1, 2). Потому естественна и глубоко значуща у апостола связь вышеуказанныхъ двухъ мыслей“.

Всѣ увѣщанія апостола окончательно сводятся къ тому, „чтобы быть неукоризненными и чистыми чадами Божіими, непорочными,

содержащими слово жизни". Итакъ, цѣль жизни, проводимой въ духъ Христовомъ, заключается въ „нравственной неукоризненности“, которая выражается отсутствіемъ всякихъ грѣховныхъ дѣйствій и во „внутренней чистотѣ“, не допускающей даже возможности возникновенія малѣйшей мутности на глубинѣ сердца. Достигнуть вполнѣ этой неукоризненности и чистоты Филиппійцы могутъ однако только „въ день Христовъ“, о которомъ апостолъ говоритъ далѣе. Въ земной жизни совершенная внутренняя чистота недостижима для людей. Воздержаніе, по крайней мѣрѣ временное, отъ грѣховныхъ дѣйствій намъ легче дается, чѣмъ воздержаніе отъ грѣховныхъ помысловъ; полная внутренняя чистота есть совершенная святость, а до этого ни одинъ человекъ въ земной жизни не достигаетъ. Пока мы на землѣ, мы можемъ только стремиться къ этой славной цѣли, но стремящимся къ этой цѣли, содержащимъ слово жизни и вѣрующимъ во имя Господа, дана уже въ сей жизни благодать быть чадами Божиими. „Тѣмъ, которые приняли Его, вѣрующимъ во имя Его, далъ власть быть чадами Божиими“ (I. 1, 12, 13). Чада Божіи во всемъ водятся духомъ сыновнимъ, духомъ довѣрія, преданности и неукоризненного повиновенія Отцу небесному, среди строптивого и развращеннаго рода, не подчиняясь духу ропота и сомнѣнія и нерадѣнія, свойственному рабамъ лукавымъ и лѣнивымъ. Чада Божіи „содержатъ“, т. е. обладаютъ „словомъ жизни“, потому что въ словѣ Евангелія, свидѣтельствующемъ о новой жизни во Иисусѣ Христѣ, они имѣютъ вѣрный источникъ познанія спасительнаго пути и обладаютъ новымъ руководящимъ началомъ жизни.

Содержаніе слова жизни можно понимать и въ смыслѣ пребыванія въ нѣкоторомъ личномъ отношеніи ко Христу. Въ первой главѣ Евангелія отъ Іоанна самъ Господь именуется „Словомъ“ и „въ Немъ“, сказано далѣе, „была жизнь“ (1, 4). Итакъ выраженіе „содержать Слово жизни“ можно понимать въ смыслѣ соединенія вѣрою и любовію со Христомъ, „Я въ нихъ“ (I. 17, 23) и житія Его жизнью, какъ вѣтвь живетъ и черпаетъ силу изъ лозы, на которой она произрастаетъ (I, 15, 4).

Чада Божіи, т. е. люди, пребывающіе во Христѣ и содержащіе слово Евангелія, по самому существу дѣла должны отли-

чаться отъ людей, Богу не покоряющихся и не имѣющихъ въ себѣ слова жизни, т. е. отъ остальнаго человѣчества.

Чтобы показать весь контрастъ, существующій между истиннымъ христіаниномъ и прочими людьми, апостоль, пользуясь ветхозавѣтнымъ выраженіемъ (Втор. 32, 5), говоритъ, что они сіяютъ какъ „свѣтила въ мѣрѣ среди строптиваго и развращеннаго рода“.

И въ этомъ сравненіи нѣтъ ничего иперболическаго, ничего преувеличеннаго.

Такъ какъ „слово жизни“ есть „свѣтъ человѣковъ“ (І. 1, 4), то истинныхъ христіанъ, какъ носителей этого свѣта, справедливо можно назвать свѣтилами, восходящими на небѣ въ темную ночь міра, погруженнаго въ мракъ грѣха и смерти, свѣтилами—долженствующими обличать и освѣщать этотъ мракъ.

Естественное положеніе человѣка, созданнаго по образу и подобию Божію, заключается въ непосредственной зависимости отъ Бога; человѣкъ живетъ Имъ и находится съ Богомъ въ тѣсной духовной связи. Такъ должно бы быть; но грѣхъ разрушилъ естественную связь между Богомъ и человѣкомъ, ставъ между ними преградой, и повергнулъ людей въ мракъ зла и смерти. Съ тѣхъ поръ человѣкъ пересталъ находиться къ Богу въ сыновнихъ отношеніяхъ. Богъ для людей пересталъ быть Отцомъ и превратился въ грознаго Господина лѣнливыхъ и лукавыхъ рабовъ. Отрѣшившись отъ своего первобытнаго, естественнаго, благодатнаго состоянія, человѣкъ находится съ тѣхъ поръ въ противоестественномъ состояніи, т. е. въ состояніи нравственнаго уродства.

Дѣло Христа заключалось именно въ восстановленіи потеряннаго, т. е. въ уничтоженіи преграды, отдѣлявшей человѣка отъ Бога, и въ воссоединеніи людей съ Богомъ дарованіемъ имъ возможности вѣрою въ Спасителя становиться чадами Божіими (І. 1, 14, 15). Такимъ образомъ дѣло Христова заключалось въ возрожденіи человѣчества, въ созданіи какъ бы новаго поколѣнія людей.

Въ сравненіи съ людьми, продолжающими пребывать въ нравственномъ уродствѣ отчужденія отъ Бога, погруженными въ „мглу“ грѣха—положеніе возрожденныхъ христіанъ есть со-

стояніе „свѣта“. Если грѣховное состояніе сравнивается съ мглой, то состояніе святости слѣдуетъ сравнивать со свѣтомъ, и вотъ почему апостолъ называетъ возрожденныхъ новыхъ людей „свѣтилами“ въ мракѣ „строптиваго и развращеннаго рода“.

Несомнѣнно, что это названіе относится только къ христіанамъ вообще, какъ возрожденному роду, носителю свѣта новой жизни. Касательно же отдѣльныхъ лицъ названіе свѣтилъ можетъ быть придаваемо каждому христіанину только въ той мѣрѣ, въ какой онъ является носителемъ возрожденной жизни, т. е. насколько въ немъ преобладаетъ новый человѣкъ. Въ частности можно сказать и вѣроятно каждый христіанинъ съ этимъ согласится на основаніи собственнаго духовнаго опыта жизни, что тѣ моменты внутренней жизни, въ которые таковая находится подъ вліяніемъ духа возрожденія, суть моменты свѣта, между тѣмъ какъ тѣ моменты, въ которые ветхій человѣкъ, находящійся въ постоянной внутренней борьбѣ съ новымъ человѣкомъ, получаетъ въ немъ преобладаніе, представляются моментами мрака, нисколько не отличающимися отъ общаго настроенія „развращеннаго рода“, какъ апостолъ называетъ не-возрожденныхъ людей.

Можно предположить съ нѣкоторою вѣроятностію, что апостолъ былъ вызванъ на это сравненіе впечатлѣніемъ окружающей его природы. Апостола, заключеннаго въ римской темницѣ, окружаетъ мракъ, холодная ночная буря шумитъ за стѣнами ея, но вдали на безграничномъ горизонтѣ мерцаютъ небесныя свѣтила, которыхъ никакая буря не въ состояніи угасить. Останавливая свое вниманіе на этой величественной картинѣ, апостолъ мысленно уподобляетъ созерцаемымъ звѣздамъ тѣ небольшія, разбросанныя по всему міру христіанскія общины, которыя, воспріявъ свѣтъ Евангелія, высоко держатъ свой свѣточъ, доказывая тѣмъ пребывающую въ нихъ силу жизни, побѣдоносно противостоящую всякимъ преслѣдованіямъ, силу, которую никакія силы міра не въ состояніи сокрушить.

Обращаясь затѣмъ мысленно къ своему собственному мрачному положенію, апостолъ черпаетъ и для себя изъ этого же зрѣлища утѣшеніе и свѣтъ. Въ великій день Христовъ Филиппійцы и прочія его духовныя дѣти, эти свѣтила между людьми.

будутъ служить ему свидѣтельствомъ, что онъ не тщетно трудился, какъ нѣкогда на то жаловался пророкъ Исаія (49, 4); при этой мысли будущность проясняется для него новымъ свѣтомъ, лучи надежды проникаютъ сквозь грозныя тучи заботъ, страданій, опасностей и въ полномъ сознаниі, что такъ именно должно быть, апостоль радуется, не смотря на то, что вѣроятно ему самому предназначено содѣлаться жертвой.

„Содѣлываюсь жертвой за жертву и служеніе вѣры вашей“. Служеніе по гречески *leitourgia*, т. е. богослуженіе, въ томъ же смыслѣ какъ это слово употреблено въ Римл. 15, 16. Апостоль представляетъ свое званіе апостольства какъ священнодѣйствіе. Въ качествѣ священника онъ приноситъ въ жертву Иисусу Христу вѣру ихъ, т. е. вѣру тѣхъ, которымъ онъ проповѣдалъ Евангеліе, которыхъ онъ поставилъ, которыхъ онъ возродилъ. Этому священнодѣйствію апостольства онъ посвятилъ всю свою жизнь, и если его священнослуженіе не должно ограничиться творимымъ имъ жертвоприношеніемъ, а должно завершиться принесеніемъ въ жертву его самого, то онъ этому будетъ радоваться.

„Содѣлываюсь жертвой“ по гречески *στένομαι*, означаетъ не простое жертвоприношеніе, а жертвенное возліаніе, въ чемъ состояло одно изъ дѣйствій ветхозавѣтнаго жертвоприношенія. Возліаніе дѣлалось священнослужителемъ при принесеніи жертвы Богу для увеличенія ея достоинства (Чис. 28, 7, 15, 4). Апостоль изображаетъ здѣсь могущую ожидать его мученическую смерть въ ветхозавѣтной жертвенной формѣ, въ видѣ возліанія его собственной крови на жертву вѣры филиппійцевъ, приносимую имъ Богу. Примѣръ его мученической кончины несомнѣнно долженъ послужить на пользу и укрѣпленіе вѣры филиппійцевъ и такимъ образомъ послѣдняя жертва, возліаніе его собственной крови, завершая дѣло его апостольскаго служенія, должна быть особенно угодною Богу. Въ тотъ день, т. е. „день Христовъ“, когда дѣло апостола Павла будетъ окончательно признано, Господь возложитъ на него вѣнецъ правды (2 Т. 4, 8); въ дарованномъ ему Господомъ успѣхѣ апостоль видитъ уже теперь залогъ того, что онъ не тщетно подвизался, что трудъ его признанъ. Вотъ почему онъ радуется даже

въ виду ожидающей его можетъ быть мученической смерти, ибо послѣдняя можетъ только приблизить для него славный „день Христовъ“ и привести его къ желанному исходу—„имѣю желаніе разрѣшиться и быть со Христомъ, потому что это несравненно лучше“.

Стремясь все болѣе и болѣе связать филиппійцевъ съ собою тѣснѣйшими узами любви, апостоль приглашаетъ ихъ „радоваться о семъ самомъ и сорадоваться ему“ подобно тому, какъ онъ самъ „сорадуется всѣмъ имъ“, т. е. сорадуется безъ сомнѣнія усовершенствованію ихъ вѣры и успѣшному ходу дѣла ихъ спасенія.

Въ этихъ словахъ 18 стиха выражается замѣчательно нѣжный оттѣнокъ чувства. Апостоль проситъ радостнаго участія филиппійцевъ въ его собственномъ духовномъ настроеніи, какъ бы въ воздаяніе за его теплую любовь и за его живое участіе во всемъ, что касается ихъ внутренней жизни—„сорадуйтесь мнѣ, какъ я сорадуюсь вамъ“.

Могло бы казаться, что опасность мученической кончины, тяготѣвшая надъ главою апостола, должна была отогнать отъ филиппійцевъ всякую радость, преисполняя сердца ихъ печали. Но эта опасность не должна затмѣвать ихъ радости потому, что настроеніе самаго апостола находится выше всякихъ случайностей судьбы. Поэтому, отложивъ въ сторону всякія заботы и всякую печаль, имъ слѣдуетъ вознестись къ торжественной и непоколебимой радости вѣры, мужественно смотрящей въ глаза всему тому, что можетъ принести будущее; притомъ же, не смотря на грозящія опасности, будущее можетъ разрѣшиться и въ болѣе радостномъ видѣ освобожденіемъ апостола.

Въ концѣ второй главы ап. Павелъ сообщаетъ филиппійцамъ пріятныя вѣсти о намѣреніи послать къ нимъ Тимоея, о томъ, что онъ надѣется вскорѣ и самъ придти къ нимъ, и наконецъ, о возвращеніи къ нимъ Епафродита.

Цѣль послышки Тимоея заключалась въ томъ, какъ объясняетъ апостоль, „дабы и я, узнавъ о вашихъ обстоятельствахъ, утѣшился духомъ“. Изъ содержанія всѣхъ предшествующихъ строкъ видно, что апостоль убѣжденъ въ послушаніи филиппійцевъ, („какъ вы всегда были послушны“ 12), что онъ увѣренъ въ томъ,

что они содержатъ „слово жизни“, ибо онъ называетъ ихъ „свѣтилками сияющими въ грѣховномъ мірѣ“; еслибы онъ не имѣлъ этого убѣжденія, то онъ не могъ бы радоваться. Но съ тѣхъ поръ, какъ пришелъ къ нему Епафродитъ, онъ не получалъ дальнѣйшихъ свѣдѣній, а потому онъ томится въ неизвѣстности, желая знать, какъ у нихъ въ настоящее время обстоитъ дѣло, какъ они живутъ, что у нихъ происходитъ, и съ этою цѣлю намѣревается послать къ нимъ Тимофея, который вмѣстѣ съ тѣмъ, за его апостола отсутствіемъ, можетъ споспѣшествовать своими совѣтами и указаніями дальнѣйшему благоустройству и преуспѣванію филиппійской церкви. А такъ какъ „любовь всему вѣритъ и всего надѣется“ (1 Кор. 13, 7), то апостоль убѣжденъ, что Тимофеей принесетъ ему благопріятныя о нихъ извѣстія. Такое свое убѣжденіе онъ считаетъ нужнымъ высказать филиппійцамъ въ увѣренности, что это со своей стороны поощритъ ихъ преуспѣвать на избранномъ пути, и потому онъ прибавляетъ: „дабы я, узнавъ о вашихъ обстоятельствахъ, утѣшился духомъ“². Находясь самъ на краю страшной опасности, апостоль совершенно забываетъ свое положеніе и думаетъ только о филиппійцахъ. Онъ не въ состояніи, какъ на то указываетъ св. Златоустъ, даже на короткое время оставаться въ невѣдѣніи относительно того, что происходитъ у нихъ и, не имѣя возможности пока придти къ нимъ самъ, посылаетъ своего вѣрнаго Тимофея.

Изъ всѣхъ находившихся въ Римѣ христіанъ Тимофеей былъ самое близкое ему лице, дорогой и необходимый другъ и сотрудникъ. Тимофеей находился при апостолѣ въ теченіе довольно продолжительнаго времени, какъ можно заключить изъ того, что уже въ посланіи къ Римлянамъ включенъ привѣтъ отъ Тимофея (16, 21), ревностно помогая ему въ его апостольскомъ служеніи съ истинною и сердечною преданностію. Вотъ почему апостоль и говоритъ, что Тимофеей служилъ ему, какъ отцу; прибавляя „въ благовѣствованіи“. Эта фраза при необычайности ея оборота особенно замѣчательна и хорошо передаетъ именно своею конструкціею внутреннее настроеніе апостола. Въ виду услугъ, оказанныхъ Тимофеемъ ему, апостоль могъ сказать, что онъ служилъ „ему“ какъ сынъ отцу, желая

выразить этимъ искренность и усердіе привязанности Тимооеа; но затѣмъ онъ поправляетъ себя и, желая дать Тимооею болѣе высокое свидѣтельство, прибавляетъ слова „для благовѣствованія“, какъ бы говоря: хотя онъ и былъ моимъ сотрудникомъ и потому казалось служилъ мнѣ, но въ сущности, помогая мнѣ въ благовѣствованіи, онъ служилъ не мнѣ, а служилъ вмѣстѣ со мною Господу нашему, трудясь надъ дѣломъ распространенія евангелія.

Удаленіе столь вѣрнаго и надежнаго сподвижника должно было представлять для апостола особенно чувствительное лишеніе. Но онъ не колебался готовъ принести эту жертву, потому что онъ не имѣетъ при себѣ никого „равно усерднаго, кто бы столь искренне заботился о филиппійцахъ, какъ Тимооей, „ибо“, прибавляетъ апостоль не безъ нѣкоторой жалобы, „всѣ ищутъ своего, а не того, что угодно Христу“.

Строгія слова апостола едва ли можно понимать въ томъ смыслѣ, что всѣ остальные христіане въ Римѣ были лишены духа Христова, или предполагать, что этими словами онъ имѣетъ въ виду тѣхъ лжехристіанъ, проповѣдывавшихъ изъ зависти „притворно“, о которыхъ говорится въ первой главѣ. Эти „всѣ“, о которыхъ здѣсь идетъ рѣчь, были вѣроятно люди, которые, несмотря на свое обращеніе ко Христу, еще не достигли той вполне самоотверженной ревности къ дѣлу Христову, которая требовалась апостоломъ, и въ глубинѣ сердца коихъ еще пребывалъ остатокъ себялюбія. Нѣсколько абсолютная форма укора, въ которую апостоль облакаетъ свою мысль, объясняется можетъ быть также минутно охватившимъ его сердце чувствомъ горечи при мысли, что онъ, столько потрудившійся изъ любви къ другимъ, въ этотъ знаменательный моментъ своей жизни, когда можетъ быть его ожидаетъ уже въ близкомъ будущемъ мученическая кончина, не имѣетъ при себѣ никого изъ близкихъ его сердцу людей, кромѣ одного Тимооеа. Во всякомъ случаѣ въ словахъ апостола слѣдуетъ искать не столько осужденія всѣхъ окружавшихъ его въ Римѣ христіанъ, сколько доказательство его глубокой любви къ основаннымъ имъ церквамъ и безграничной заботливости о ихъ духовномъ благѣ, что и побуждаетъ его относиться съ такою строгою требовательностью къ лицамъ,

которыя должны были служить посредниками между нимъ и этими церквами.

Въ средѣ окружавшихъ его христіанъ можетъ быть и находились такіе, которые изъ преданности къ нему были готовы предпринять путешествіе въ Филиппы, несмотря на всѣ трудности и опасности подобнаго пути. Но ни этой готовности, ни преданности ему не было достаточно для того, чтобы возложить на нихъ столь важное и можно-сказать столь деликатное порученіе. Для этого требовалась прежде всего безусловная и самоотверженная ревность къ дѣлу Христову и вмѣстѣ съ тѣмъ теплая любовь къ тѣмъ общинамъ, дѣйствовать въ которыхъ они предназначались; безъ этихъ качествъ посредникъ легко могъ бы принести вредъ вмѣсто пользы, и вотъ почему апостолъ такъ строго относится къ предстоящему выбору своего посланника.

Изъ всѣхъ близкихъ ему лицъ при апостолѣ оставался одинъ Тимоѳей, и онъ именно болѣе чѣмъ кто-либо былъ способенъ на подобное порученіе. Во-первыхъ, душевныя качества Тимоѳея вполне соответствовали тѣмъ требованіямъ, которыя апостолъ поставлялъ своимъ сотрудникамъ въ дѣлѣ сношенія съ церквами: онъ былъ преисполненъ самой чистой самоотверженной любви къ дѣлу Христову, его уже никакъ нельзя было заподозрить въ томъ, что онъ ищетъ своего, а не того, что угодно Христу. Затѣмъ Тимоѳей, близко знакомый съ филиппійцами, — „его вѣрность вамъ извѣстна“, пишетъ Апостолъ, — долженъ былъ принимать особенно близко къ сердцу ихъ благосостояніе, ибо онъ участвовалъ вмѣстѣ съ апостоломъ въ положеніи основаніи филиппійской общины и притомъ это было одно изъ первыхъ его дѣлъ на поприщѣ распространенія евангелія и потому должно было быть особенно для него дорого. „Я не имѣю никого, кто бы столь искренно заботился о Богѣ“.

Павелъ встрѣтился съ нимъ въ Листрахъ и взялъ его отсюда съ собою. Прощедши вмѣстѣ Фригію и Галатійскую страну (какъ повѣствуютъ Дѣянія ап. гл. 16), они получили въ Троадѣ откровеніе идти въ Македонію и потому чрезъ Самофракію и Неаполь апостолъ съ Тимоѳеемъ и другими спутниками отправился въ Македонію, гдѣ первый городъ, въ который они

прибыли, былъ именно Филиппы. Здѣсь Тимоѳеей присутствовалъ при проповѣди Павла, хотя и не былъ заключенъ вмѣстѣ съ нимъ въ темницу. Въ послѣдствіи на пути въ Іерусалимъ Павелъ посылалъ Тимофея и Ераста опять въ Македонію (гл. 19).

Рѣшившись послать къ нимъ Тимоѳея, апостоль пишетъ имъ объ этомъ, объясняя однако, что отправленіе Тимоѳея можетъ послѣдовать только послѣ того, какъ выяснится окончательно его собственная участь, такъ какъ отъ ожидавшаго его исхода должно было зависѣть—можетъ ли онъ разстаться съ Тимоѳеемъ. Въ случаѣ еслибы выяснилось, что ожидающій его исходъ—неминуемая смертная казнь, ему очевидно пришлось бы удержать Тимоѳея въ Римѣ, чтобы имѣть его при себѣ въ послѣдніи минуты жизни. Павелъ прибавляетъ однако, какъ выше указано, что онъ увѣренъ въ Господѣ, что и самъ скоро придетъ къ нимъ.

Исполненіе желанія апостола какъ относительно посылки Тимоѳея, такъ и относительно собственнаго его прихода находится въ зависимости отъ разныхъ обстоятельствъ, а будущее въ рукахъ Божіихъ. Вотъ почему Павелъ рѣшается немедленно отправить къ Филиппійцамъ Епафродита, тѣмъ болѣе, что послѣдній самъ этого сильно желалъ.

Вскорѣ, повидимому, по прибытіи въ Римъ, Епафродитъ впалъ въ тяжкую болѣзнь. По выздоровленіи сердце его исполнилось скорбнымъ желаніемъ свидѣться съ возлюбленными въ Филиппахъ, которые были глубоко обезпокоены и опечалены вѣстію о его болѣзни. „Онъ сильно желалъ“, пишетъ апостоль, „видѣть всѣхъ васъ и тяжело скорбитъ о томъ, что до васъ дошелъ слухъ о его болѣзни.“

Въ виду столь естественнаго стремленія человѣка, подвергшаго жизнь свою опасности для служенія Павлу, апостоль спѣшитъ исполнить его желаніе. Онъ предвидитъ однако, что спѣшное возвращеніе посланника можетъ показаться Филиппійцамъ нѣсколько неожиданнымъ.

Филиппійцы могли дѣйствительно думать съ одной стороны, что Епафродитъ неудовлетворительно исполнилъ возложенное на него порученіе и что Павелъ отсылаетъ его такъ скоро только потому, что онъ ему оказался бесполезнымъ для слу-

женія въ узахъ. Съ другой же стороны быстрое возвращеніе Епафродита могло возбудить у нихъ также мысль, что Павелъ недостаточно оцѣнилъ ихъ о немъ заботливость.

Опасаясь, чтобы они какъ-нибудь не подумали подобнаго, апостоль считаетъ долгомъ указать имъ, какъ высоко и сердечно онъ цѣнитъ услуги Епафродита, называя его „братомъ, со-трудникомъ, сподвижникомъ“, и объяснить имъ вмѣстѣ съ тѣмъ тѣ причины, которыя побуждаютъ его такъ дѣйствовать.

Имъ не слѣдуетъ предполагать, что, отсылая Епафродита обратно ранѣе, чѣмъ это было въ первоначальномъ намѣреніи Филиппійской общины, апостоль принялъ въ соображеніе одно только желаніе друга или не оцѣнилъ достаточно намѣренія и желанія общины. Измѣненіе первоначальнаго ихъ плана было вызвано болѣзнію Епафродита. Онъ былъ боленъ при смерти, подтверждаетъ апостоль, но Богъ помиловалъ его и даровалъ ему выздоровленіе; Богъ помиловалъ тѣмъ самымъ „не его только“, но и самого апостола, „чтобы не прибавить ему печаль на печаль“, т. е. чтобы къ печали, вызванной болѣзнію Епафродита и мыслию о заботахъ Филиппійцевъ по этому поводу, не прибавить апостолу еще усиленной печали по случаю смерти Епафродита.

Апостоль Павелъ, который самъ съ такимъ мужествомъ и даже радостію смотритъ въ глаза смерти, принимаетъ съ истинно человѣческимъ — христіанскимъ чувствомъ сохраненіе земной жизни друга, какъ великій даръ Божіей милости, избавляющей его отъ глубокой печали. Если апостоль въ другомъ мѣстѣ (1, 23) и утверждаетъ, „что лучше умереть, чтобы быть со Христомъ“, то земная жизнь, какъ даръ Божій, все же не теряетъ цѣны въ его глазахъ. „Можно цѣнить, указываетъ Златоустъ, этотъ даръ и затѣмъ въ послѣдствіи желать еще лучшаго, т. е. разрѣшиться и быть со Христомъ“. Во всякомъ случаѣ для него лично смерть Епафродита была бы несчастьемъ и источникомъ печали, лишивъ его вѣрнаго друга, котораго онъ такъ умѣлъ оцѣнить.

Въ этой кажущейся непослѣдовательности высказывается вся та искренность, вся та теплая человѣческая сердечность, неразрывно соединенныя у апостола съ глубоко вѣрующимъ настроеніемъ, которыя ставятъ такъ недосыгаемо высоко его ха-

рактерь. Если бы подъ вліаніемъ отвлеченно теоретической послѣдовательности Павелъ отнесся равнодушно къ жизни друга, переходящаго со смертію въ лучшее бытіе, то въ этомъ выразилось бы только одно холодное доктринерство, лишенное истинной и теплой любви.

Послѣ болѣзни у Епафродита развилась сильная тоска по родинѣ и горячее желаніе увидѣть и успокоить возлюбленныхъ друзей и можетъ-быть родныхъ, которые уже думали, что смерть навсегда разлучила ихъ на землѣ. Самая сила его скорбнаго желанія доказывала только теплоту его любви къ Филиппійскимъ друзьямъ и роднымъ. Возвратъ Епафродита долженъ потому возбуждать въ Филиппійцахъ не какое-либо недоумѣніе, а только усиленную радость, когда они обнимутъ его живаго и здороваго: „почему я скоро послалъ его, чтобы вы, увидѣвъ его, снова возрадовались; а я былъ менѣе печаленъ“.

Менѣе печаленъ—отъ величайшей печали, которая была бы вызвана смертію друга, Богу угодно было избавить его; но онъ былъ еще печаленъ мыслію о безпокойствѣ и печали общины по Епафродитѣ и о скорби самого Епафродита по общинѣ. Чтобы уменьшить эту печаль, т. е. доставить успокоеніе и радость какъ общинѣ, такъ и Епафродиту, апостоль, никогда не ищущій своего, и рѣшается лишить себя самого той радости и того наслажденія, которое доставляло ему присутствіе Епафродита.

Слѣдуя внушенію своего нѣжнаго и любвеобильнаго сердца, апостоль даетъ такимъ образомъ всему дѣлу совершенно иной видъ. Несомнѣнно, что возвращеніе Епафродита прежде всего было вызвано вниманіемъ къ нему самому, т. е. желаніемъ облегчить тяжелую скорбь чловѣка, который томился разлукой послѣ болѣзни отъ дорогихъ ему лицъ, въ числѣ коихъ, можетъ-быть, были и близкіе его родственники. При такомъ положеніи дѣла Филиппійцы могли бы не безъ основанія быть недовольны Епафродитомъ за то, что онъ не исполнилъ ихъ порученія—служить Павлу въ узахъ. Чтобы лишить ихъ всякаго къ тому повода, апостоль представляетъ имъ отправленіе Епафродита, какъ вызванное главнымъ образомъ желаніемъ доставить „имъ“ радость и умалить „свою“, т. е. апостола печаль.

Послѣ такого объясненія они уже должны принять своего посланника — въ Господѣ съ полною и нераздѣльною радостію, тѣмъ болѣе, что онъ подвергалъ жизнь свою опасности, восполняя недостатокъ ихъ услугъ. Филиппійцы сами не могли служить апостолу, какъ бы они этого несомнѣнно желали: необходимыя услуги были оказаны апостолу замѣщавшимъ ихъ, ихъ посланнымъ Епафродитомъ. „Примите же его въ Господѣ со всякою радостію“, пишетъ апостоль, и „такихъ имѣйте въ уваженіи, ибо онъ за дѣло Христово былъ близокъ къ смерти, подвергая опасности жизнь, дабы восполнить недостатокъ вашихъ услугъ мнѣ“.

Между тѣмъ какъ первая глава посланія выясняетъ преимущественно внутреннее настроеніе апостола, раскрывая передъ нами полную картину того, что происходило въ его душѣ и сердцѣ, вторая глава можетъ служить главнымъ образомъ изложеніемъ отношеній апостола къ его духовнымъ чадамъ и къ образованнымъ имъ христіанскимъ общинамъ, — его учительской дѣятельности, его заботъ по управленію общинами и его теплою любви къ ея членамъ.

Немногими словами, обращенными къ Филиппійской общинѣ съ чисто практическою цѣлію поощрить Филиппійцевъ къ неустанному продолженію подвига внутренней и внѣшней христіанской борьбы, апостоль какъ бы невольно, т. е. безъ всякаго намѣренія входитъ въ систематическое изложеніе догматическаго ученія о христіанской нравственности, — очерчиваетъ съ изумительною ясностію всю сущность этой новой нравственности, а вмѣстѣ съ тѣмъ и сущность всей христіанской жизни.

Увѣщаніе пребыть въ любви, единодушіи; указаніе, что для этого необходимо воздерживаться отъ любопренія и тщеславія и слѣдуетъ возгрѣвать въ себѣ смиренномудріе, что необходимо заботиться не о себѣ только, но и о другихъ и что для осуществленія всего этого необходимо слѣдовать примѣру Спасителя; наконецъ указаніе, по поводу личности Спасителя, на двѣ высокія тайны — тайну Богочеловѣка и тайну сочетанія въ людяхъ свободы съ дѣйствіемъ благодати — въ этихъ немногихъ чертахъ заключается, можно сказать, главная сущность всего

христіанства, подобно тому какъ, по словамъ Спасителя, въ изреченіи о необходимости любить Бога и ближнихъ (Мѡ. 22, 37—40) заключается весь законъ и пророки.

Проникнутый всецѣло любовію ко Христу, апостоль Павелъ обусловливаетъ этою любовію все свое воззрѣніе на жизнь и почерпаетъ изъ нея всю энергію своей дѣятельности. Его христіанство не умственная теорія, а осуществленіе любви, его евангеліе не теоретическое изложеніе извѣстнаго міровоззрѣнія, а проповѣдь этой любви; Господь былъ для него не отвлеченнымъ идеаломъ, а дѣйствующею и живою силою, исполнявшею все его сердце, и потому свидѣтельствованіе объ этомъ Господѣ, слово его и проповѣдь происходили „не въ препретельныхъ человѣческихъ мудрости словесѣхъ, но въ явленіи духа и силы“ (1 Кор. 2, 4). Можно сказать, что у него не жизнь вытекала изъ ученія и слагалась по опредѣленной теоріи, а ученіе вытекало изъ жизни. Получивъ откровеніе свыше и усвоивъ его жизнью, апостоль изъ опыта жизни почерпаетъ основныя черты излагаемаго имъ ученія. Исполненный любви ко Христу, апостоль стремится проявить эту любовь, и вотъ почему его увѣщанія, направленныя къ чисто-практической цѣли развитія того же проявленія любви въ жизни его духовныхъ чадъ, служатъ вмѣстѣ съ тѣмъ лучшимъ выраженіемъ сущности христіанской нравственности.

Движимый этою силою любви, апостоль съ удивительной энергіей во время своихъ постоянныхъ странствованій разсѣвалъ евангельское сѣмя по всему міру, повсюду вызывая къ жизни христіанскія общины, которыми весь языческій міръ покрывается какъ сѣтлю. Но недостаточно было основать эти общины, необходимо было еще постоянно руководить ими, направляя ихъ къ предначертанной цѣли—обновленія всего міра свѣтомъ христіанской жизни. Вторая глава посланія апостола къ Филиппійцамъ представляетъ чрезвычайно рельефную и интересную картину тѣхъ отношеній, которыя существовали между апостоломъ и учрежденными имъ общинами. Посѣвъ евангельское сѣмя въ извѣстной странѣ, апостоль тщательно наблюдаетъ за прозябаніемъ и плодоприношеніемъ Христовой нивы и для сего по временамъ посылаетъ своихъ сотрудниковъ

по служенію слова обозрѣвать помѣстныя церкви, когда самому не было возможности посѣтить ихъ. Такъ онъ посылаетъ Тимофея въ Филиппы, „дабы узнать объ ихъ обстоятельствамъ“, Тихика къ Колоссянамъ для той же цѣли (Кол. 4, 8). Такимъ образомъ между апостоломъ и учрежденными имъ церквами происходилъ постоянный обмѣнъ любви и мысли. Апостоль посылаетъ къ нимъ своихъ сотрудниковъ, дабы узнать объ ихъ обстоятельствахъ и вмѣстѣ съ тѣмъ для того, чтобы сообщить имъ и о своемъ положеніи. Въ тѣхъ же случаяхъ, когда мѣстныя церкви остаются долгое время безъ извѣстій о немъ, онъ и съ своей стороны отправляютъ къ нему довѣренныхъ лицъ, чтобы получить о немъ свѣдѣніе. Въ словахъ апостола замѣтна вмѣстѣ съ тѣмъ особенная заботливость о томъ, чтобы церкви принимали съ подобающимъ почтеніемъ и любовію тѣхъ сотрудниковъ, которыхъ онъ посылаетъ къ нимъ на извѣстное служеніе. Онъ желаетъ, чтобы они относились къ нимъ не только съ повиновеніемъ, какъ къ посланнымъ отъ апостола, но и со свободнымъ расположеніемъ искренняго любовнаго усердія. Такъ напримѣръ, въ данномъ случаѣ апостоль особенно старается выставить на видъ передъ Филиппійцами высокое достоинство Тимофея.

Наконецъ нельзя не остановить вниманія еще и на томъ, какъ апостоль относится къ обратной отсылкѣ Епафродита. Какой міръ любви, нѣжнѣйшихъ чувствъ, вниманія и отеческой заботливости дышетъ въ его рѣчи! Апостоль, писавшій эти строки, могъ съ полнымъ правомъ опредѣлить сущность христіанской жизни словами: „вѣра, дѣйствующая любовію“ (Гал. 5, 6).

П Р И М Ѣ Ч А Н І Я.

1. „Ибо въ васъ должны быть тѣ же чувствованія, какія и во Христѣ Исусѣ“ (ст. 5-й). Самъ Спаситель сказалъ, хотя и по отношенію къ частному случаю умовенія ногъ: „ибо Я далъ вамъ примѣръ, чтобы и вы дѣлали тоже, что Я сдѣлалъ вамъ“ (І. 13, 15). Примѣръ самоотверженія и смиренія, данный намъ Христомъ, тѣмъ болѣе требуетъ подражанія и послѣдованія,

что Господь Себя умалилъ и смирилъ собственно для нашего спасенія и что христіане тѣмъ и спасаются, что облакаются въ Иисуса Христа, т. е. въ Его святые свойства: „облекитесь въ Господа нашего Иисуса Христа“, сказано въ посланіи къ Римлянамъ (13, 14); „всѣ вы, во Христа крестившіеся, во Христа облеклись“—въ посл. къ Галатамъ (3. 27). Христіане должны принимать Христа въ свое сердце и въ дѣятелиности своей водиться духомъ Христовымъ; ибо „если кто духа Христова не имѣеть, тотъ и не Его, а если Христосъ въ васъ, то тѣло мертво для грѣха, но духъ живъ для праведности (Р. 8, 9. 10).

2. „Будучи образомъ Божиимъ (ст. 6-й). Упомянувъ о славѣ, которую Онъ имѣлъ у Отца, Самъ Иисусъ Христосъ говоритъ, что Онъ имѣлъ эту славу „прежде бытія міра“, а не прежде воплощенія, потому что Сынъ Божій уже съ самаго начала мірозданія былъ Созидателемъ, Держателемъ и Цѣлю міра, какъ предусмотрѣнный божественнымъ промысломъ посредникъ между Богомъ и человѣкомъ, „ибо Имъ создано все, что на небесахъ и что на землѣ, видимое и невидимое—все Имъ и для Него создано, и Онъ есть прежде всего и все имъ стоитъ“, какъ сказано въ посл. къ Колоссянамъ (1, 16. 17).

По поводу этого мѣста А. Бухаревъ объясняетъ слѣдующее: по замѣчанію св. Златоуста, Кирилла Александрійскаго и Феодорита, слово „будучи“ *ὄντων*, употребленное о состояніи Христовомъ въ образѣ Божіи,—тогда какъ о вочеловѣченіи сказано „сдѣлавшись“ *γενόμενος*,—указываетъ на бытіе въ образѣ Божіи естественное, неизмѣнное и вѣчное. Св. Златоустъ почитаетъ равносильнымъ сему апостольскому слову выраженіе „Я есмь сущій“ (Исх. 3, 14). Въ посланіяхъ къ Колоссянамъ Господь названъ также „образомъ“ съ полнѣйшимъ раскрытіемъ высокаго достоинства Его: „Который есть образъ Бога невидимаго, рожденный прежде всякой твари“ (1, 15), „ибо Имъ создано все“ (1, 16) „и Онъ есть прежде всего, и все Имъ стоитъ“ (1, 17). Тоже и въ посланіи къ Евреямъ—„Богъ въ послѣдніе дни сіи говорилъ намъ въ Сынѣ, котораго поставилъ наслѣдникомъ всего, чрезъ котораго и вѣки сотворилъ, Сей будучи сіяніе славы и образъ ипостаси Его и держа все словомъ

силы Своей (1, 1—3). При сличеніи съ сими мѣстами выраженіе „будучи образомъ Божиимъ“ является равносильнымъ названію Иисуса Христа „Словомъ“, которое было отъ вѣчности, есть неразлучно отъ Бога и Само Богъ (I. 1, 1), чрезъ которое все начало быть (3), въ которомъ была жизнь и свѣтъ челоуѣковъ (4); является равносильнымъ также названію Иисуса Христа Сыномъ Божиимъ, сущимъ въ нѣдрѣхъ Отчемъ и являющимъ Отца невидимаго тварямъ (18), въ которомъ обитаетъ вся полнота Божества (Кор. 2. 9), который имѣлъ славу у Отца прежде бытія міра (I. 17. 5). Изъ соображенія всѣхъ сихъ мѣстъ писанія видно, что сущимъ въ образѣ Божія называется Господь Иисусъ Христосъ, какъ отъ вѣчности и совершенно выражающій въ Своемъ существѣ все существо, весь безконечный умъ, волю, силу и славу, все безпредѣльное исполненіе Бога Отца—какъ истинный и предвѣчный Богъ. „Не почиталъ хищеніемъ быть равнымъ Богу“. Смыслъ всего стиха блаженный Θεодоритъ излагаетъ такимъ образомъ: „Богъ сый по естеству и имѣя равенство съ Отцемъ, Онъ не подорожилъ симъ—*οὐ μέγα τοῦτο ὑπέλαβε*—буквально: не за великое почелъ сіе. Сіе изъясненіе а) подтверждается противоположеніемъ, въ какомъ изъясняемое предложеніе находится съ послѣдующимъ: „не восхищеніемъ нещцева быть равенъ Богу, но себе умалилъ“; б) прямо соотвѣтствуетъ главному наставленію апостола „сіе да мудрствуется въ васъ еже и во Христѣ Иисусѣ“, равно и предшествующимъ увѣщаніемъ, въ видѣ же противоположенія выраженнымъ: „ничто же по рвенію и тщеславію, но другъ друга больше себе творяще. Не своихъ си кійждо, но и дружныхъ кійждо смотрите“; какъ бы такъ было сказано въ разсматриваемомъ мѣстѣ: вы должны имѣть расположеніе Иисуса Христа, Который не своихъ си смотрѣлъ, не собственнымъ величіемъ занятъ былъ, имѣя равенство съ Богомъ, но... и проч. слич. Римл. 12, 2. 3. Евр. 12, 1. 2. Наконецъ в) при семъ объясненіи въ разсматриваемомъ мѣстѣ видна и та истина, что Иисусъ Христосъ имѣлъ не похищенное, а собственное, по естеству Ему принадлежащее равенство съ Богомъ; ибо, скажемъ словами св. Θεодора Анкирскаго, „быти равнымъ Богу“, говорить (апостоль), а не сдѣлаться та-

ковымъ когда-нибудь (изъ бесѣды на день Рожд. Христова, произнесенной на соборѣ ефесскомъ противъ Несторія), и та истина, что Онъ есть вмѣстѣ Высочайшая Любовь, при Своемъ Высочайшемъ достоинствѣ не превозносящаяся и ищущая своихъ ся, что въ особенности и нужно было апостолу раскрыть въ сей наставительной рѣчи. Св. Златоустъ замѣчаетъ на сіе мѣсто: не восхищеніемъ непщева, т. е. имѣя власть непохищенную, но естественную, не данную, но постоянно и неотъемлемо Ему принадлежащую. Достоинство быть равнымъ Богу у Него было не похищенное, но естественное; а по сему и умалилъ Себе“.

3. „Принялъ образъ раба“ (ст. 7-й). Св. Златоустъ изъясняетъ: что значить — принялъ образъ раба? Говорятъ Онъ принялъ образъ раба, когда, препоясавшись лентіемъ, умылъ ноги учениковъ—это ли образъ раба? Это не образъ раба, а дѣло раба. одно принадлежность естества, а другое дѣятельности. Принялъ —значить Онъ и ставъ челоувѣкомъ пребылъ неизмѣнно Богомъ и челоувѣчество принялъ только единство Своего лица. Дабы ты, услышавъ, что Онъ себя умалилъ, не представилъ измѣненія, превращенія и какого-либо уничтоженія, что писаніе говорить, что Онъ пребывая тѣмъ, чѣмъ былъ, принялъ то, чѣмъ не былъ, и, сдѣлавшись плотію, пребылъ истиннымъ Богомъ Словомъ.

4. (Ст. 6—11-й). Все это мѣсто можетъ служить и въ догматическомъ отношеніи разъясненіемъ христіанскаго пониманія личности Христа Спасителя. I. Златоустъ находитъ, „что въ этихъ словахъ заключается обоюдоострый мечъ, для пораженія всѣхъ современныхъ ересей о Лицѣ Господа нашего Исуса Христа“. А. Бухаревъ поясняетъ, что изъ словъ апостола оказывается, что Господь есть истинный Богъ по естеству, ибо названъ сущимъ въ образѣ Божіемъ и равенъ Богу. Онъ не сила божественная, а „Лице“, ибо все, что говорится здѣсь о вольномъ истощаніи и потомъ о превознесеніи Его, свойственно только Лицу. Но Лице „особенное“ есть Лице Бога Отца. и Онъ есть истинный „челоувѣкъ“, ибо пріялъ званъ раба и образомъ обрѣтеса, яко челоувѣкъ, имѣющій и душу и тѣло челоувѣческія; душу, ибо въ Его воплощеніи проявляется послу-

шаніе,—„тѣло“ ибо истощилъ Себя до пріятія смерти крестной. Но при такой сугубости естество—божескаго и человѣческаго, въ Немъ „не два лица, но „одно“—Господь Іисусъ Христосъ, ибо апостоль и о сущемъ въ образѣ Божіи и о смирившемъ Себя до смерти крестной, говоритъ какъ о единомъ лицѣ: „сіе да мудрствуется въ васъ еже и во Христѣ Іисусѣ“. Далѣе видно изъ словъ апостола, что Іисусъ Христосъ есть первообразъ въ нравственномъ мірѣ. Нравственная дѣятельность Его есть первообразъ нравственности для христіанъ, а высочайшія слова Его есть первообразъ высокой участи, къ которой ведетъ нравственное совершенство (Римл. 8, 11, 29).

5. „Посему и Богъ превознесъ Его“ (ст. 9-й). Указывая на превознесеніе Христа, Который „смирилъ Себя“ и за то превознесенъ Богомъ, апостоль тѣмъ самымъ указываетъ Филиппійцамъ, что и ихъ ожидаетъ по смерти награда, если они будутъ слѣдовать примѣру Спасителя. Но обѣщаніе награды не есть ли это „евдемонизмъ?“ Такое обвиненіе нерѣдко противопоставлялось христіанству, служа камнемъ преткновенія для философской мысли, находящей, что требованіе языческой философіи—исполнить добро только потому, что оно добро—несравненно возвышеннѣе христіанской нравственности, требующей повидимому исполненія ея законовъ для полученія награды въ будущей жизни. Извѣстно, что знаменитый германскій поэтъ и идеалистъ Шиллеръ въ кажущемся евдемонизмѣ христіанства видѣлъ главную трудность преклониться предъ этимъ вѣроученіемъ. Противъ возраженія философіи интересно привести возраженіе германскаго философа Лотце, изложенное въ его извѣстномъ сочиненіи „Микрокосмъ“.

„Христіанское откровеніе не заключаетъ въ себѣ объясненія порядка видимой природы. Эта природа, проникнутая, какъ въ общемъ цѣломъ, такъ и въ мельчайшихъ своихъ подробностяхъ, волею Божіею, все предусматривающею и все содержащею, не составляетъ однако существа нашей жизни, а только какъ бы ея подкладку или обстановку, т. е. ту среду, въ которой она совершается. Духъ, ищущій доказательства истины своей вѣры, можетъ основываться и на ея проявленіяхъ, но такъ какъ природа не включаетъ существа нашей жизни, то и познаваніе ея не состав-

ляетъ того единственнаго и главнаго, что намъ исключительно необходимо. Въ постановленіяхъ своего закона, іудейство придавало этой естественной дѣйствительности (т. е. фактической, внѣшней сторонѣ явленій) такое значеніе, которое ей не принадлежитъ: христіанство совершенно отклоняется отъ подобнаго міровоззрѣнія. Самое явленіе, фактъ, дѣло не имѣетъ для него самостоятельнаго значенія. Оно переноситъ центръ тяжести въ настроеніе, вызывающее дѣйствіе, оно требуетъ „освященія“. Главною цѣлю стремленія должно быть не извѣстное положеніе вещей; это стремленіе не можетъ удовлетвориться даже такимъ состояніемъ человѣчества, во внѣшнемъ порядкѣ котораго, сопряженіемъ отдѣльныхъ стремленій, отображалось бы царство Божіе (теократія). Цѣль христіанскаго стремленія прежде всего освященіе и возрожденіе отдѣльнаго человѣка, безконечная личность котораго должна стать храмомъ Духа святаго, между тѣмъ какъ іудейство видѣло этотъ храмъ только въ теократически устроенной совокупности избраннаго народа. Христіанство не сообщило намъ ни космологической мудрости, ни непосредственныхъ социальныхъ теорій. Но въ той новой внутренней жизни, которую оно требуетъ отъ людей и которую оно сдѣлало возможною, христіанство дало людямъ существенное основаніе хотя и не для познанія природы, но для правильной ея оцѣнки; эта новая жизнь хотя и не заключаетъ въ себѣ положительныхъ указаній на извѣстную форму устройства человѣческаго общества, но она дала возможность людямъ пользоваться даннымъ положеніемъ обстоятельствъ въ настоящемъ смыслѣ и сообразно съ тѣмъ устроить свою жизнь.

Между тѣмъ какъ всѣ прежнія религіи Востока смотрѣли на настоящую жизнь не какъ на подготовленіе или школу для другой жизни, а какъ на настоящее существованіе, имѣющее значеніе само въ себѣ и какъ таковое включенное въ міровой планъ. въ основаніи христіанскаго воззрѣнія лежала только условная оцѣнка земной жизни. При такой постановкѣ можно было ожидать, что христіанство, перенесшее главный центръ въ будущую жизнь и усмотрѣвшее главную задачу въ освященіи всего природнаго, разовьетъ намъ тѣмъ яснѣе и опредѣлительнѣе связь, существующую между земною дѣйствительностію и жи-

дающимъ насъ будущимъ, связь между фактически существующимъ, т. е. естественнымъ и должествующимъ быть, т. е. святымъ—однимъ словомъ раскроетъ намъ тайну божественнаго устройства вселенной. Это ожиданіе, на сколько оно касается разъяснительнаго раскрытія передъ нами строенія сверхчувственного міра, однако не оправдывается; но, какъ доказала исторія вселенной, это ожиданіе оправдывается вполнѣ, поскольку оно касается увѣренности въ блаженно-благотворномъ значеніи той связи, которая соединяетъ сверхчувственный міръ, какая бы ни была дѣйствительная форма его проявленія, съ земнымъ существованіемъ. Откровеніе говоритъ о Богѣ какъ о личномъ Духѣ, который есть всемогущая любовь, но оно не погружается въ разъясненіе тѣхъ вопросовъ о метафизической формѣ божественнаго существа, которое возбуждаетъ человѣческій умъ, въ своемъ желаніи понять въ доступномъ для него образѣ возможность представленія—что Богъ есть дѣйствительно то, что о Немъ говоритъ откровеніе (т. е. всемогущій личный духъ преисполненный любви). Откровеніе изображаетъ намъ ликъ Божій, обращенный къ человечеству, но ту славу Божию, которую созерцаютъ только ангелы, оно не разъясняетъ и не расчленяетъ, ограничиваясь указаніемъ на нее. Откровеніе смотритъ на міръ, какъ на созданіе этого Бога, но относительно возникновенія этого міра и конца его оно не расширяетъ существенно того знанія, которымъ, по этому предмету, обладали уже предшествующія вѣроученія. Откровеніе проникнуто предположеніемъ о безсмертіи каждаго отдѣльнаго духа, но на всякіе преждевременные вопросы о формѣ будущаго существованія оно не даетъ намъ отвѣта. Многое остается раскрыть, чего мы еще не можемъ объять. Чѣмъ достовѣрнѣе это будущее существованіе, тѣмъ менѣе необходимо преждевременно пожинать на землѣ плоды того высшаго познанія, которое намъ будетъ даровано будущею жизнію, но тѣмъ нужнѣе подготавливаться здѣсь, на землѣ, къ этой великой будущности.

Такимъ образомъ можетъ казаться, что въ сущности откровеніе намъ мало открываетъ новаго; и дѣйствительно, какъ ученіе, оно не многосложно; оно не обогащаетъ познанія изобиліемъ отдѣльныхъ истинъ, но оно совидаетъ новую жизнь на

основаніи такой истины, которую недостаточно познавать для обладанія ею, а которою человѣкъ можетъ обладать только въ томъ случаѣ, если онъ ею проникается всецѣло до того, что она становится руководящимъ началомъ всей его жизни.

Мы не можемъ имѣть задачей опредѣлять яснѣе эту главную сущность христіанства, но мы желали бы коснуться по нѣкоторымъ вопросамъ его отношеній къ другимъ міровоззрѣніямъ.

Человѣческая природа до того однообразна, что при достаточномъ обиліи общественныхъ соприкосновеній, развивающихъ ея способности, нравственные воззрѣнія въ сущности развиваются вездѣ довольно однообразно. Люди одарены столь мало способностію извлекать всесторонне выводы изъ принятыхъ ими началъ, стремленіе ихъ къ послѣдовательности характера такъ слабо и при томъ развивается такъ поздно, только ростомъ въ нихъ рефлексивной дѣятельности ума (умозрѣнія), что въ человѣческомъ развитіи, происходящемъ въ формѣ національной культуры данной страны, почти вездѣ встрѣчаются самыя крайнія противорѣчія въ господствующихъ нравственныхъ основаніяхъ, противорѣчія только потому не поражающія вниманія, что къ нимъ люди успѣли привыкнуть. Могло бы поэтому казаться, что христіанство не внесло въ міръ новыхъ нравственныхъ идеаловъ, кромѣ тѣхъ, которые человѣчество уже открыло само собою, но сущность дѣла въ томъ, что цѣль христіанства совершенно не заключается въ томъ, чтобы внести связь и послѣдовательность въ непослѣдовательныя убѣжденія языческой логики. Христіанство смотритъ совершенно иначе на самое основаніе нравственности, чѣмъ язычество. Въ первыя эпохи народнаго развитія нравственные правила, въ еще довольно грубой формѣ, возникаютъ въ средѣ народа частію какъ послѣдствіе нѣкоторой естественной доброты человѣка, частію по указанію опыта на необходимость нѣкоторыхъ нравственныхъ началъ для самой жизни народа. Съ развитіемъ же высшей культуры язычество начинаетъ обусловливать необходимость подчиненія существующимъ въ народѣ нравственнымъ законамъ самымъ ихъ существованіемъ, подобно тому какъ оно признаетъ необходимымъ подчиняться безпрекословно естественнымъ законамъ природы потому только, что они

существуютъ. Для христіанина напротивъ того нравственныя начала суть выраженіе не естественнаго закона природы, а воли Божіей, которая вмѣщаетъ въ себѣ всю совокупность нравственныхъ началъ. Исполненіе требованій нравственности для него обязательно потому, что высшая цѣль христіанина исполненіе воли Божіей. Въ болѣе или менѣе научныхъ воззрѣніяхъ не рѣдко высказывалось мнѣніе, что подобное отношеніе къ нравственности составляетъ шагъ назадъ противъ философскихъ воззрѣній язычества, для котораго все доброе и хорошее было обязательно въ виду его собственного значенія и достоинства, а не вслѣдствіе подчиненія высшей воли. Вѣрующее чувство христіанина судить иначе. Оно сознаетъ, что истолкованіе божественной воли достигается только при посредствѣ совѣсти и страшится тѣхъ ужасныхъ послѣдствій, которыя всегда проявлялись при допущеніи другаго источника для познанаія этой высшей воли. Оно не скрываетъ отъ себя, что подобное убѣжденіе представляетъ новыя и не легко устранимыя трудности для мышленія, но не смотря на то оно убѣждено, что только при такомъ воззрѣніи возможно пониманіе самаго факта существованія совѣсти. Существованіе законовъ, вызванныхъ необходимостію безначальною, вѣчною, т. е. бывшею даже прежде бытія самой мысли, законовъ обуславливающихъ нашу дѣятельность безъ всякой конечной цѣли—въ томъ смыслѣ, что вся задача этихъ законовъ заключалась бы исключительно въ стремленіи къ ихъ собственному проявленію и осуществленію, не вызывая при этомъ къ жизни никакого новаго прежде не бывшаго блага, существованіе такихъ законовъ представляется для вѣрующаго чувства христіанина совершенно непонятнымъ. Устраняясь отъ подобной работы на служеніе безличнымъ законамъ, христіанское чувство видитъ конечную цѣль—высшее благо, въ томъ благоволеніи, которое вызываетъ у Бога совершившееся; только въ виду этой конечной цѣли всякая нравственная работа получаетъ для него значеніе и цѣну.

Если любовь—высшая заповѣдь, то необходимо, чтобы заповѣдь выполнялась во имя любви. Основаніемъ христіанской нравственности не можетъ быть ни реализаціи какой-либо идеи съ цѣлію только, чтобы эта безчувственная идея осуществилась, ни накопленіе въ самомъ себѣ всякихъ совершенствъ, т. е.

эгоистическое прославленіе своего собственнаго я, основаніемъ христіанской нравственности можетъ быть только любовь къ живому Богу, стремленіе и желаніе найти одобреніе не отъ себя, а отъ Него—и никогда наука не будетъ въ состояніи найти болѣе ясное, ни жизнь найти болѣе вѣрное основаніе для нравственности, чѣмъ устанавливаемое христіанствомъ. Въ тѣсной связи съ указаннымъ основаніемъ, христіанской заповѣди вездѣ противопоставляется обѣщаніе награды. Это то обѣщаніе и составляетъ камень преткновенія для героизма чистаго разума, который усматриваетъ въ обѣщанной наградѣ царства небеснаго и вѣчнаго блаженства какъ бы посрамленіе своего безкорыстнаго стремленія къ добру. Было бы преступно отрицать, что человѣческое сердце и безъ надежды на какую-либо награду способно къ величайшему самопожертвованію; исторія и жизнь даютъ намъ тому примѣры, и мы не имѣемъ права сомнѣваться въ ихъ дѣйствительности, или приписывать этимъ фактамъ такіе мотивы, которые не лежали въ ихъ основаніи. только для того, чтобы сдѣлать эти явленія легче объяснимыми для насъ. Но не отрицая заслугу добродѣтели, которая предпочитаетъ гибели оскверненія искреннее преданіе нравственному идеалу, нельзя не считать несовершеннымъ такое возрѣніе на міръ, которое, допуская возможность исчезновенія добра безъ всякаго возмездія, притупляетъ всякую радость къ труду,—хотя самое обѣщаніе награды и не можетъ быть само по себѣ мотивомъ для дѣятельности. Нельзя однако отрицать, что христіанство ставитъ блаженство послѣдствіемъ нравственной вѣрности не только съ отвлеченной точки зрѣнія для завершенія полноты христіанскаго міровозрѣнія, но что оно прямо ставитъ обѣщаніе вѣнца жизни, какъ побужденіе, долженствующее подкрѣплять эту нравственную вѣрность до самой смерти. Можно ли при такихъ условіяхъ оспаривать формальное право ратующихъ противъ евдемонизма, упрекать въ немъ христіанское вѣроученіе и признавать болѣе возвышеннымъ такое ученіе, которое требуетъ добродѣтели и самопожертвованія безъ всякаго обѣщанія награды? Такое требованіе можетъ дѣйствительно казаться возвышеннѣе, но отъ возвышеннаго не только къ смѣшному, но и къ безсодержательному и даже безразсудному всего одинъ шагъ. Умозрѣніе, относящееся съ такимъ ригориз-

момъ къ нравственнымъ требованіямъ, если оно только будетъ относиться къ нимъ серьезно, несомнѣнно окажется въ опасности сдѣлать этотъ шагъ, хотя и не къ смѣшному, но къ безсодержательному и безразсудному, ибо безъ высшаго блага, которому бы приносилось въ жертву меньшее благо,—нравственное стремленіе, направленное только къ производству извѣстнаго фактическаго состоянія или извѣстнаго настроенія; отличалось бы отъ слѣднаго дѣйствія силъ природы только тѣмъ, что это стремленіе сопровождалось бы совершенно непонятнымъ чувствомъ или сознаніемъ,—что нѣчто такое должно быть, что когда оно осуществится, никому не принесетъ пользы.

Въ дѣйствительности однако крайніе ревнители добродѣтели не дѣлаютъ этого шага, ибо они не могутъ не сознавать, что и они стремятся къ высшему для нихъ благу—самоуваженію. Не будь этой конечной цѣли или будь возможность достигнуть этой цѣли, т. е. самоуваженія, другимъ кратчайшимъ и вѣрнѣйшимъ путемъ, ревнители отвлеченной добродѣтели были бы можетъ быть менѣе христіанъ-евдемонистовъ расположены исполнять отвлеченныя требованія нравственнаго закона. Такимъ образомъ вся разница заключается въ томъ, что евдемонизму смиренія, не находящему удовлетворенія въ самомъ себѣ, но ищущему высшаго блага въ томъ, чтобы устоять передъ судилищемъ не своимъ, а Бога и снискать любовь Божию противопоставляется гордый и суровый евдемонизмъ самоуваженія.

Христіанское вѣрученіе требуетъ отъ человѣческаго сердца, для снисканія блаженства, не менѣе самоотверженія, чѣмъ вышеуказанное самодовольное ученіе; но между тѣмъ какъ послѣднее, исходя отъ стремленія къ возвышенному, почти не возвращается къ чувству мягкаго и нѣжнаго, христіанство исходитъ изъ радостнаго, но дѣйствіе послѣдняго настолько могущественно, что это радостное вмѣстѣ съ тѣмъ созидаетъ изъ себя и самое возвышенное. И что этотъ путь представляетъ единственно истинный путь, въ этомъ легко убѣдиться, вникнувъ нѣсколько глубже въ самое значеніе понятія возвышенное. Подобный анализъ не можетъ не привести къ заключенію, что возвышенное, которое хочетъ быть только возвышеннымъ—пусто и безсодержательно и что потому самое поиманіе возвышеннаго несовершенно и ошибочно, коль скоро

оно мыслить возвышеннаго, какъ нѣчто самостоятельное, т. е. безъ необходимаго соотношенія къ безусловному добру, о силѣ котораго оно служило бы свидѣтельствомъ. Христіанство видитъ это безусловное добро не въ одномъ только существованіи міра бытія и дѣятельности, устроеннаго на нравственныхъ началахъ, а въ блаженствѣ, вызываемомъ наслажденіемъ такимъ міромъ. Именно потому, что Евангеліе безусловно устраняетъ почитаніе всякаго слѣпаго фактическаго существованія, раскрывая сладкое зерно блаженства, какъ послѣднюю тайну, изъ-за которой произошло самое мірозданіе и существуетъ міробытіе, оно является благою вѣстію. Оно никогда не имѣло намѣренія стать возвышенною и грандіозною вѣстію, но оно стало таковою именно потому, что оно было благою вѣстію.

6. „Все дѣлайте безъ ропота и сомнѣнія“ (ст. 14-й). Апостольскій выражаетъ здѣсь отрицательно ту же мысль, которая въ положительномъ смыслѣ выражена имъ въ посланіи къ Ефессянамъ (5, 20). „Благодаря всегда за все Бога и Отца, во имя Господа нашего Иисуса Христа“. Словами: „и сомнѣнія“ апостольскій хочетъ сказать: безъ колеблющихся и сомнительныхъ помысловъ; только ходящимъ во тьмѣ свойственно не знать, куда идутъ, постоянно колебаться и претыкаться въ дѣлахъ и мысляхъ, но вы поступайте всегда и во всемъ какъ сыны свѣта,—мы же всѣ открытымъ лицомъ, взирая на славу Господню, преобразуемся въ тотъ же образъ отъ славы въ славу, какъ отъ Господня Духа“ (2 Кор. 3, 18).

7. „Но если я и содѣлываюсь жертвою“ (ст. 17-й), т. е. жертвеннымъ возліаніемъ—тоже выраженіе употреблено во 2 Посланіи къ Тимоѳею (4, 6) съ прибавленіемъ „и время моего отшествія настало“, поѣтому несомнѣнно подъ жертвеннымъ возліаніемъ („на святомъ мѣстѣ возливай возліаніе вино Господу“ Числ. 28, 7) Апостольскій разумѣетъ возліаніе его крови, при его собственномъ жертвенномъ закланіи, т. е. при его мученической смерти.

8. „Потому, что всѣ ищутъ своего, а не того, что угодно Иисусу Христу“ (ст. 21-й). Слѣдуетъ замѣтить, что главнѣйшихъ сотрудниковъ апостола въ то время уже не было при немъ—ни Аристарха, ни Марка, ни Луки, ни Демоса; поѣтому строгое сужденіе апостола въ данномъ случаѣ не можетъ относиться ни къ кому изъ нихъ.

9. „Итакъ я надѣюсь послать его... Я увѣренъ въ Господѣ, что и самъ скоро приѣду къ вамъ“ (ст. 23 и 24-й). Здѣсь слѣдуетъ обратить вниманіе на оттѣнокъ мысли, выражаемый словами: „надѣюсь и увѣренъ“. Такъ какъ его собственное пришествіе еще болѣе необходимо для Филиппійцевъ, чѣмъ посланіе Тимоея, котораго апостоль отчасти посылаетъ для своего успокоенія, то онъ „увѣренъ“, что Господь допуститъ его приѣдти къ нимъ, между тѣмъ какъ относительно Тимоея онъ выражаетъ только надежду. Впрочемъ, такъ какъ вся его жизнь покоится въ общеніи съ Иисусомъ Христомъ, то онъ и надежду и увѣренность свою полагаетъ во Христѣ, „надѣюсь же въ Господѣ Иисусѣ скорѣ послать къ вамъ Тимоея“ (19-й ст.) „и я увѣренъ въ Господѣ, что и самъ скоро приѣду“, т. е. надѣюсь и увѣренъ, что на то будетъ воля Господня.

10. „Примите же его въ Господѣ съ радостію“ (ст. 29-й). По человѣческому настроенію они можетъ быть могли бы быть тѣмъ или другимъ недовольны въ дѣйствіяхъ Епафродита, но „въ Господѣ“, въ которомъ они соединены съ нимъ въ святомъ жизненномъ общеніи, всякое такое неудовольствіе должно исчезнуть и пріемъ долженъ быть вполне „радостный“; примите его со „всякою“ радостію, пишетъ апостоль,—т. е. радостію, исключаящею всякую мысль о неудовольствіи.

11. „Ибо онъ за дѣло Христово былъ близокъ къ смерти“ (ст. 30). Вѣроятно пренебрегая трудностями пути и не давая себѣ отдыха въ дорогѣ, чтобы только скорѣе прибыть къ апостолу, передать ему дары и привѣтъ общины и предложить ему свои услуги отъ имени Филиппійцевъ,—онъ захватилъ опасную болѣзнь; вотъ почему апостоль пишетъ „за дѣло Христово“. Не обращая вниманія на свои силы и свое здоровье, Епафродитъ подвергъ жизнь свою опасности, только чтобы исполнить ихъ желаніе,—а дѣло любви—дѣло Христово.

12. „Дабы восполнить недостатокъ вашихъ услугъ мнѣ“ (ст. 30). Не въ смыслѣ укора, а въ смыслѣ невозможности для Филиппійцевъ исполнить свое желаніе послужить апостолу лично, которое несомнѣнно у нихъ было.

Θ. Тернеръ.

(Продолженіе будетъ).

Дѣтство, отрочество и юность Митрополита Филарета.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Въ нынѣшнемъ году, 19-го ноября, исполняется двадцатипятилѣтіе со дня кончины приснопамятнаго Филарета, митрополита Московскаго.

Перенесемъ мысленно къ этому событію, сопровождавшемуся великою скорбію не только въ Москвѣ, но и во всей Россіи, даже во всемъ православномъ мірѣ. Припомнимъ, что говорилось и писалось подъ живымъ впечатлѣніемъ этой утраты какъ духовными, такъ и свѣтскими лицами. Потеря эта казалась столь огромною, значеніе всей личности почившаго столь великимъ, что первое время послѣ нея даже люди, сильные умомъ, сознавали себя какъ бы безсильными приняться за ихъ оцѣнку. „Нѣтъ слова довольно сильнаго, чтобы изобразить неизмѣримую великость утраты, понесенной въ лицѣ митрополита Филарета церковью московскою, церковію всероссійскою, всею православною восточною церковію. Нѣтъ ума столь глубокаго, чтобы исчерпать шестидесятилѣтнюю, изумительно-благодетельную и разнообразную дѣятельность преставившагося святителя. Нѣтъ знанія столь обширнаго, которое могло бы объять все содержаніе этой дѣятельности, большею частію сокровенной и только въ необходимыхъ случаяхъ являвшейся міру. И какъ бы кто ни усиливался изобразить свойства и дѣянія преставившагося святителя, никакое изображеніе не будетъ вполне достойно его великой памяти: все будетъ блѣдно, скудно, убого. Удобѣе—молчаніе, благоговѣнное, молящееся“. Такъ писалъ въ

то время профессоръ Московской Духовной Академіи А. Ѳ. Лавровъ-Платоновъ (впослѣдствіи высокопреосвященный Алексій, архіепископъ Литовскій) въ своей статьѣ: „Памяти Филарета, митрополита Московскаго“.

Подобное же сужденіе по поводу кончины митрополита Филарета высказываетъ въ 1-мъ № только что появившейся тогда газеты „Современныя Извѣстія“ редакторъ ея Н. П. Гиляровъ-Платоновъ, бывший прежде также профессоромъ Московской Духовной Академіи. „Разбирать необыкновенное явленіе, какимъ былъ митрополитъ Филаретъ, говорить о нь, было бы теперь не къ мѣсту и не ко времени. Смерть замѣчательныхъ дѣятелей оставляетъ послѣ себя всегда пустоту, и пустота эта первоначально только ощущается. Время оцѣнки наступаетъ послѣ, и тѣмъ позднѣе, чѣмъ обширнѣе былъ кругъ дѣятельности умершаго, чѣмъ долговременнѣе была его дѣятельность и чѣмъ она была усиленнѣе; а къ митрополиту Филарету прилагается все это въ высшей степени“.

Если и рѣшались говорить въ память великаго святителя, то или—во имя „чувства смятеннаго величіемъ скорби, которое, не повинуваясь яснымъ указаніямъ разума, просило посильнаго, хотя бы и убогаго слова, слова благодаренія, слова благоговѣнія, слова удивленія, слова скорби, слова молитвы“¹⁾, или вообще—во имя справедливости, чтобы всенародно засвидѣтельствовать, „что митрополитъ Филаретъ былъ историческое явленіе необыкновенное, и что потеря его громадна“²⁾.

Много прекрасныхъ словъ и рѣчей, исполненныхъ искреннихъ чувствъ любви и благодарности, сказано было надъ гробомъ митрополита Филарета въ печальные дни его погребенія³⁾. Лучшіе духовные витіи продолжали чествовать его словомъ и послѣ, въ сороковой день по кончинѣ⁴⁾, въ день годичнаго по-

1) См. вышеуказанную статью «Памяти Филарета, митр. моск.»

2) См. тотъ же 1-й № «Современныхъ Извѣстій» 1867 г. 1-го декабря.

3) Слова эти изданы отдѣльною брошюрою подъ заглавіемъ: «Памяти въ Бозѣ почившаго архіепископа московскаго митрополита Филарета».

4) Слова протоіерея А. І. Ключарева (нынѣ высокопреосвященный Амвросій, архіепископъ харьковскій) и Ф. А. Сергіевскаго, профессора Московской Духовной Академіи.

миновенія ¹⁾ и нарочито по случаю исполнившагося столѣтія со дня его рожденія ²⁾.

Наиболѣе уважаемые свѣтскіе писатели какъ бы соревновали духовнымъ въ изображеніи достоинствъ и въ признаніи заслугъ почившаго Іерарха. „Митрополита Филарета не стало!.. Упразднилась сила, великая, нравственная, общественная, сила, въ которой весь русскій міръ слышалъ и ощущалъ свою собственную силу,—сила, созданная не извнѣ, порожденная мощью личнаго духа, возросшая на церковной народной почвѣ. Обрушилась громада славы, которою красовалась церковь и утѣшался народъ. Отжита на вѣкъ та величавая, долгая современность, что обняла собою пространство полвѣка, что перебыла длинный рядъ событій и поколѣній и какъ бы уже претворилась въ неотъемлемое, историческое достояніе Москвы, въ ея живую стихію, которой, казалось, ей не избыть и во вѣки. Безъ этой силы, безъ этой славы, какая пустота силы и славы почувствуется внезапно въ Москвѣ, да и во всемъ русскомъ церковномъ мірѣ. Каѳедра московскаго митрополита можетъ, конечно, быть и будетъ занята, но мѣсто, которое занималъ Филаретъ, пребудетъ пусто... Угасъ свѣтильникъ, полстолѣтія свѣтившій на всю Россію не оскудѣвая, не померкая, но какъ бы питаемый приумноженіемъ лѣтъ и выступая ярче, по мѣрѣ надвиженія вечерняго сумрака жизни. Смежилось неусыпающее око мысли. Прервалось полустолѣтнее назиданіе всѣмъ русскимъ людямъ—въ дивномъ примѣрѣ неустанно бодрствующаго и до конца бодрствовавшаго духа. Смолкло художественное важное слово, полвѣка и болѣе полвѣка, раздававшееся въ Россіи, то глубоко проникавшее въ тайны Богопознанія, то строгой и мощной красотой одѣвавшее разумъ божественныхъ истинъ“. „Русская церковь, съ кончиною митрополита Филарета, переживаетъ великій историческій мигъ, котораго важность, сознательно и бессознательно, предощущается всѣми. Въ теченіи дѣлаго полустолѣтія русской церкви, ея представитель, предстоятель и

¹⁾ Слово протоіерея А. І. Ключарева.

²⁾ Слова—архимандрита Григорія, протоіереевъ В. П. Нечаева (нынѣ преосвященный епископъ Костромскій), А. И. Соколова и П. А. Смирнова.

предстатель (не вслѣдствіе внѣшнихъ условій своего мѣста и званія, а дѣйствиємъ личнаго внутренняго достоинства),—въ теченіи же полувѣка былъ онъ и „свидѣтельствуя“ о ней предъ всей Европой, предъ всѣмъ міромъ инославнымъ... Сходить въ могилу цѣлая историческая эпоха,—на смѣну ей движется эпоха новая“ ... „Убыло силы и славы, убыло послѣднее народное имя. Назвать болѣе некого; нѣтъ другаго равнозначительнаго, и даже менѣе значительнаго, но всенароднаго имени“.

Такъ писалъ въ газетѣ „Москва“ ея высокоуважаемый издатель И. С. Аксаковъ по поводу кончины святителя Филарета. Слова эти были вѣрнымъ отголоскомъ печальныхъ чувствъ всего русскаго народа и особенно жителей Москвы, которые проявили ихъ въ то знаменательное время столь искренно и задушевно, что свидѣтели, люди благоразсудные невольно спрашивали себя: „Когда и гдѣ это происходитъ? Въ первые вѣка христіанства? Въ Константинополѣ? Въ Кесаріи? Въ Александріи?“ и, отвѣчая, что „все это происходило въ Москвѣ, и въ наше время, такъ недавно,“ резюмировали свое впечатлѣніе такъ: „Если бы все, чему мы были очевидными свидѣтелями, случилось въ давнія времена, и мы прочитали разсказъ объ этомъ въ лѣтописяхъ Церкви: мы назвали бы счастливыми современниковъ мужа, послѣдніе дни жизни и кончина котораго озарилась такою необычайною духовною славой“ ¹⁾.

Петербургская печать также раздѣляла чувства общаго сътованія по поводу кончины митрополита Филарета и присоединилась къ справедливой оцѣнкѣ его высокихъ достоинствъ и заслугъ, какъ это видно изъ статей „Биржевыхъ Вѣдомостей“ и „Сѣверной Почты“, посвященныхъ памяти великаго Московскаго святителя.

Какъ ни много словъ и рѣчей, отзывовъ и сужденій посвящено было памяти митрополита Филарета вскорѣ послѣ его кончины, но всѣми сознавалась тогда невозможность попытки возстановить его цѣлый образъ и отчасти ея несвоевременность. Даже спустя пятнадцать лѣтъ послѣ кончины митро-

¹⁾ Изъ Слова протоіерея А. І. Ключарева на сороковой день по кончинѣ митрополита Филарета.

полита Филарета, по случаю празднованія столѣтняго юбилея со дня его рожденія, И. С. Аксаковъ писалъ въ своей „Руси“: величавый образъ Филарета, болѣе полувѣка освѣявшій русскую церковь и съ нею и всю Россію, не только не умалился съ теченіемъ времени, а какъ будто еще болѣе выросъ, *ничѣмъ и никѣмъ доселѣ не заслоненный*, такъ что даже не вмѣщается вполнѣ сознаниемъ современниковъ ¹⁾. По сему было вполнѣ естественно, что первое время по кончинѣ святителя главнѣйше озабочивались воспоминаніемъ частныхъ его болѣе чѣмъ полувѣковой церковной, общественной и государственной жизни, приведеніемъ въ извѣстность того многого, что имъ было сдѣлано, написано, сказано. И нужно сказать по справедливости, что въ этомъ отношеніи, за истекшее двадцатипятилѣтіе со дня кончины митрополита Филарета, было сдѣлано не мало. Ранѣе другихъ матеріаловъ о митрополитѣ Филаретѣ вышли въ свѣтъ „Записки о жизни и времени святителя Филарета, митрополита Московскаго“, составленныя извѣстнымъ почитателемъ его Н. В. Сушковымъ. Затѣмъ общество любителей духовнаго просвѣщенія, будучи проникнуто признательностію къ митрополиту Филарету, какъ своему основателю и руководителю на первыхъ порахъ его существованія, издало въ память столѣтія со дня рожденія его сборникъ въ двухъ томахъ, изъ коихъ въ первомъ содержатся собственныя распоряженія митрополита Филарета по управленію Московскою паствою, извлеченныя изъ дѣлъ архива Московской Духовной Консисторіи и указовъ Св. Правительствующаго Синода, а во второмъ—слова, рѣчи и статьи, посвященныя памяти митрополита Филарета и обозрѣвающія его дѣятельность съ различныхъ сторонъ. Затѣмъ слѣдуетъ назвать солидный трудъ высокопреосвященнаго Саввы, архіепископа Тверскаго, издаваемаго съ великимъ тщаніемъ и основательными примѣчаніями пять томовъ (собственно восемь томовъ, такъ какъ 2-я часть V-го тома не уступаетъ по размѣру остальнымъ томамъ, а два—одинъ касающійся дѣлъ Православной Церкви на Востокѣ и другой дополнительный поставлены внѣ счета) „Собранія мнѣ-

¹⁾ См. „Русь“ 1883 г. № 2.

ній и отзывовъ Филарета, митрополита Московскаго и Коломенскаго, по учебнымъ и церковно-государственнымъ вопросамъ. Заслуживаютъ упоминанія также труды профессора Московской Духовной Академіи И. Н. Корсунскаго, который, кромѣ двухъ статей, помѣщенныхъ имъ въ Филаретовскомъ сборникѣ, о подвигахъ митрополита Филарета въ дѣлѣ перевода библіи на русскій языкъ и о его катихизисахъ, помѣстилъ еще цѣлый рядъ статей въ духовномъ журналѣ „Вѣра и Разумъ“ (1884—1889 г.), обзрѣвающихъ проповѣдническую дѣятельность Филарета за разные ея періоды, а въ свѣтскомъ журналѣ „Русскій Вѣстникъ“ (1884 г. Ноябрь) статью: „Лица митрополита Филарета“. Его же перу принадлежатъ брошюры: „Дѣятельность Филарета, митрополита Московскаго, въ холеру 1830 г.“ и „Восединіе униатовъ и Филаретъ митрополитъ Московскій“. Достопочтенный Андроніевскій о. архимандритъ Григорій много потрудился надъ изданіемъ въ журналѣ „Душеполезное Чтеніе“ резолюцій митрополита Филарета по епархіальнымъ дѣламъ и съ великимъ уваженіемъ къ памяти почившаго сообщилъ свои воспоминанія о немъ. Много статей о митрополитѣ Филаретѣ помѣщено было и въ другихъ духовныхъ журналахъ и епархіальныхъ вѣдомостяхъ. Появились цѣлыя системы, составленныя по твореніямъ митрополита Филарета, какъ напр., „Догматическое Богословіе“, составленное священникомъ Городцевымъ, „Государственное ученіе митрополита Филарета“, содержащее въ извѣстномъ порядкѣ выборъ глубокихъ мыслей объ этомъ предметѣ изъ проповѣдей и другихъ произведеній митрополита Филарета—изданіе одного изъ сотрудниковъ „Московскихъ Вѣдомостей“. Работа по изслѣдованію твореній митрополита Филарета продолжается и до сихъ поръ и ея хватитъ еще на многіе годы. Въ духовномъ журналѣ „Странникъ“ печатается „Нравственное Богословіе по сочиненіямъ Филарета, митрополита Московскаго“, сваяц. Г. Вышеславцева. Издано очень много—до 10 томовъ—однихъ писемъ митрополита Филарета къ разнымъ лицамъ, весьма важныхъ для характеристики его времени и его самого. Редакція журнала „Русская Старина“ въ нѣсколькихъ книжкахъ за 1885-й—(іюнь, іюль, октябрь, декабрь) и за 1886-й—(май, августъ) годы сообщала не мало цѣнныхъ

матеріаловъ о личной дѣятельности митрополита Филарета. Однимъ словомъ матеріаловъ для изученія разныхъ сторонъ церковно-общественной жизни за время митрополита Филарета и біографическихъ данныхъ о немъ собрано значительное количество, но цѣльной біографіи его, заслуживающей этого названія, или хотя біографическаго очерка нѣсколькихъ лѣтъ его жизни еще до сихъ поръ не появилось. „Записокъ о жизни и времени святителя Филарета“, принадлежащихъ перу извѣстнаго Сущкова, нельзя назвать полной и цѣльной его біографіей¹⁾, во 1-хъ, потому, что въ большей части онѣ составлены еще при жизни Московскаго святителя и изданы слишкомъ скоро—почти тотчасъ послѣ его кончины, и уже въ силу этого далеко не отличаются полнотою, во 2-хъ, самыя біографическія свѣдѣнія о митрополитѣ Филаретѣ изложены въ нихъ довольно сбивчиво, нестройно, несвязно — даже относительно хронологической послѣдовательности, не говоря уже о порядкѣ логическомъ. Онѣ имѣютъ значеніе не болѣе какъ сыраго матеріала. Проявляя въ нихъ повсюду глубокое уваженіе, даже благоговѣніе къ памяти московскаго святителя, авторъ не мало трактуетъ въ нихъ также и о самомъ себѣ, о своемъ обращеніи на путь покаянія и вѣры при посредствѣ митрополита Филарета и рекомендованныхъ имъ духовныхъ руководителей. Самое цѣнное въ нихъ тамъ, гдѣ авторъ, пользовавшійся расположеніемъ и довѣріемъ Московскаго святителя, „передаетъ его живую рѣчь и говоритъ подъ живымъ впечатлѣніемъ его слова“; но во всякомъ случаѣ научнымъ требованіямъ отъ жизнеописанія такого дѣятеля, какимъ былъ митрополитъ Филаретъ, Записки Сущкова далеко не удовлетворяютъ.

Между тѣхъ настоятельная потребность въ такой именно біографіи митрополита Филарета заявляетъ о себѣ все болѣе и болѣе, и наступающее двадцатипятилѣтіе со дня его кончины напоминаетъ о ней все настойчивѣе и настойчивѣе. Такіе крупныя дѣятели, какимъ былъ митрополитъ Филаретъ, слишкомъ рѣдки и его вліяніе на всѣ стороны жизни его равно какъ и послѣдующаго, не исключая и нашего времени, было слиш-

¹⁾ И самъ авторъ не считаетъ ихъ таковою. См. предисловіе къ нимъ.

комъ велико, чтобы это духовное свѣтило могло потускнѣть въ нашемъ сознаниі, въ нашей памяти. Чѣмъ дальше, чѣмъ тверже, чѣмъ живѣе мы будемъ памятовать о тѣхъ, кто съ такою славою и честію для нашей церкви и для нашей родины руководилъ столь долгое время нашею духовною жизнью, тѣмъ нагляднѣе докажемъ, что мы заслуживали этихъ заботъ со стороны своихъ лучшихъ людей. Ихъ слава—наша слава; честь, воздаваемая имъ, есть свидѣтельство о нашей собственной духовной состоятельности. *Поминать наставниковъ, млаготѣвшихъ намъ слово Божіе и, взирающе на скончаніе ихъ жительства, подражать вѣрѣ ихъ* есть къ тому же и завѣтъ апостольскій (Евр. XIII, 7). „Поистинѣ“, говорится въ словѣ¹⁾ на девятый день по кончинѣ митрополита Филарета, „лица всѣхъ званий найдутъ въ немъ добродѣтели, соотвѣтственныя ихъ состоянію, ибо онъ былъ образомъ для вѣрныхъ словомъ, житіемъ, любовію, духомъ, вѣрою, чистотою (1 Тим. VI, 12).“

„Пастыри, имъ руководимые, слышали слово его, всегда растворенное солю благодати, испрошенной имъ отъ Бога, видѣли въ немъ всѣ добродѣтели, наипаче ихъ сану пристойныя: благоговѣйность, трезвеніе ума и тѣла, мудрое врачеваніе недуговъ душевныхъ, неусыпную заботливость о всѣхъ вѣренныхъ ему безъ изыятія“.

„Мужи, облеченные начальственнымъ величіемъ и славою, видѣли въ немъ при величіи смиреніе и благопривѣтливость ко всѣмъ, въ отношеніи же къ подчиненнымъ ему—снисхожденіе къ немощамъ ихъ до послѣдней степени, при внѣшней видимой истинно отеческой строгости“.

„Мужи, надѣленные отъ Бога богатствомъ земнымъ, не могли не видѣть въ немъ достойнаго приставника небеснаго Домовладыки, употреблявшаго вѣренныя ему блага на дѣла благодворенія“.

„Обязавшіеся строгими обѣтами иноки знаютъ его бодренность въ молитвѣ, воздержаніе, цѣломудріе, терпѣніе и среди самаго общества — пустынножитіе“. Наконецъ всѣ христіане

¹⁾ О. Ректора Виенской семинаріи, архимандрита Сергія (нынѣ преосвященный епископъ Могилевскій).

знають его неизмѣнную любовь къ Господу Иисусу Христу и Его святой церкви, его непоколебимую преданность престолу и отечеству, точное исполненіе всякаго долга, возлагаемаго на него церковію и отечествомъ и вообще постоянное помышленіе его о томъ, *елики суть истина, елика честна, елика праведна, елика пречиста, елика премудра, елика добродѣтельна, аще кая добродѣтель и аще кая похвала* (Фил. IV, 8)^а.

„Подражаніе добродѣтелямъ почившаго святителя по мѣрѣ дарованныхъ каждому силъ есть какъ наша обязанность, такъ и лучшая дань любви къ нему“.

Но чтобы имѣть возможность подражать добродѣтелямъ почившаго святителя, — надобно имѣть предъ собою возможно полное изображеніе его жизни и дѣяній. Поколѣніе, лично знавшее доблестнаго архипастыря, ужс значительно рѣдѣетъ: потомуки ждуть начертанія живаго и цѣльнаго образа его въ письмени.

При этомъ невольно возникаетъ вопросъ: не должно ли послужить отчасти укоромъ для русской духовной науки и литературы то обстоятельство, что вышла уже въ свѣтъ біографія Московскаго митрополита Иннокентія ¹⁾, а между тѣмъ настоящей біографіи его знаменитаго предшественника еще до сихъ поръ не появилось? А также—не говорить ли не въ пользу ихъ тотъ фактъ, что описанія жизни трехъ московскихъ митрополитовъ Платона, Филарета и Иннокентія, каковы бы они (т. е. описанія) ни были, составлены людьми свѣтскими ²⁾, а не духовными или по крайней мѣрѣ принадлежащими къ духовному вѣдомству?

Намъ думается, оба эти обстоятельства можно удовлетворительно объяснить безъ ущерба для достоинства и чести русской духовной науки и литературы.

Во 1-хъ, принятыя за біографію митрополита Иннокентія было гораздо легче, чѣмъ за біографію митрополита Филарета: потому, что жизнь перваго не такъ сложна, не такъ разно-

¹⁾ Иннокентій митрополитъ Московскій и Коломенскій — Ивана Барсукова. Москва. 1883 г.

²⁾ Снегиревымъ, Сушковымъ и Барсуковымъ.

образна и—скажемъ по справедливости—не такъ богата вліаніемъ, какъ жизнь послѣдняго. Во 2-хъ, люди свѣтскіе съ меньшею отвѣтственностію и съ большимъ дерзновеніемъ могли взяться за описаніе жизни знаменитыхъ московскихъ архипастырей, и требованія въ этомъ отношеніи могли быть предъявлены къ нимъ со стороны читающей публики иныя, чѣмъ къ лицамъ духовнымъ или принадлежащимъ къ духовному вѣдомству. Это понятно само собою и не требуетъ разъясненій. Самое почтеніе и уваженіе къ памяти доблестныхъ архипастырей, боязнь не сказать о нихъ слишкомъ малаго или наоборотъ излишняго могли и должны были удерживать духовныхъ писателей отъ всякаго послѣшнаго и неосторожнаго шага въ этомъ отношеніи.

Что касается собственно біографіи митрополита Филарета, то затрудненія къ составленію ея заключаются отчасти въ недостаткѣ біографическихъ данныхъ, особенно относительно перваго, ранняго періода его жизни, зависѣвшемъ въ нѣкоторой степени отъ самаго митрополита Филарета. По глубокому, истинно христіанскому смиренію своему, какъ извѣстно, онъ отказывалъ въ сообщеніи біографическихъ данныхъ о себѣ лицамъ, просившимъ его о сообщеніи ихъ еще задолго до его кончины. Когда въ 1822 году извѣстный Гречъ просилъ у него матеріаловъ для его біографіи, онъ отвѣчалъ: „Настоящую біографію трудно написать рано, а еще труднѣе свою написать безпристрастно. Если вамъ угодно имѣть мою краткую біографію отъ меня: то вотъ она. Худо былъ ученъ; хуже учился; еще хуже пользуюсь тѣмъ, чему былъ ученъ и учился“ ¹⁾. Кромѣ того онъ былъ чрезвычайно остороженъ въ мысляхъ и словѣхъ, даже въ перепискѣ съ самыми близкими родными боялся довѣрять бумагѣ свѣдѣнія о личной своей жизни и имѣлъ обычай получаемаыя имъ письма тотчасъ по отвѣтѣ уничтожать ²⁾ и иногда предавать огню свои собственныя уже написанныя вполнѣ ³⁾ или наполовину ⁴⁾. Такимъ обра-

1) Чтенія въ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія, 1872 года, іюнь, стр. 114.

2) См. письмо къ родителю № 162.

3) См. письмо къ род. № 75.

4) См. письмо къ род. № 125.

зомъ погибло много данныхъ, которыя могли имѣть цѣну для его біографіи. И изъ писемъ его къ роднымъ, уже отправленныхъ по назначенію, къ сожалѣнію, сохранились не всѣ ¹⁾).

Особенно цѣнны, по нашему мнѣнію, біографическія данныя, касающіяся перваго, ранняго періода жизни митрополита Филарета. Въ нихъ сокрытъ главный ключъ къ уразумѣнію его будущаго величія, въ нихъ заключаются главныя указанія для освѣщенія того пути, какимъ онъ шель постепенно отъ силы въ силу, пока не сдѣлался великимъ свѣтиломъ церкви русской. Само собою разумѣется, что на такихъ людей, какъ митрополитъ Московскій Филаретъ, мы имѣемъ полное право смотрѣть, какъ на особыхъ избранниковъ, которыхъ посылаетъ Верховный Правитель міра для исполненія судебъ Своихъ сообразно съ требованіями времени (Сир. X, 4). Но безспорно также, что весьма важное значеніе въ жизни подобныхъ людей имѣютъ среда, обстановка и тѣ пособія, которыми они могли воспользоваться для развитія своихъ талантовъ и для подготовленія къ предназначенной имъ высокой миссіи. Апостолъ Павелъ былъ избранный сосудъ благодати, но и ему, какъ извѣстно, много помогло полученное имъ разностороннее образованіе въ наукахъ духовныхъ и вѣдѣнныхъ.

Обладая нѣкоторыми данными о первомъ періодѣ жизни митрополита Филарета, доселѣ неизвѣстными, и тщательно собравъ уже извѣстныя, я, вопліѣ сознавая важность ихъ для біографіи митрополита Филарета, рѣшился познакомить съ ними почитателей его памяти. Прошу снисходительно отнестись къ моей попыткѣ и, если что найдено будетъ не полнымъ или не точнымъ, не оставитъ меня соотвѣтственными указаніями. Всякое дѣльное замѣчаніе на этотъ счетъ будетъ принято мною съ искреннею благодарностію.

Авторъ.

¹⁾ Какъ это видно напр., изъ письма къ род. № 109-й.

Г Л А В А I.

Историческія свиданія о родинѣ митрополита Филарета — городъ Коломна. Мѣстоположеніе города. Значеніе Коломны въ прежнее время. Коломенская епархія и ея архіерей. Древнее благочестіе жителей Коломны.

Благословенной родиной митрополита Филарета былъ городъ Коломна, — находящійся въ ста верстахъ отъ Москвы, городъ древній, богатый преданіями и легендами какъ относительно имени и происхожденія его, такъ и относительно событій дальнѣйшаго его существованія.

Существуетъ нѣсколько сказаній и мнѣній относительно происхожденія названія города Коломны ¹⁾, но вѣроятнѣйшимъ должно считать мнѣніе, что городъ получилъ названіе отъ слова „коло“ около, означающаго рубежь, предѣлъ, — данное для обозначенія города порубежнаго, пограничнаго, такъ какъ далѣе его къ Востоку слѣдовали инородческія селенія ²⁾.

Время основанія города Коломны въ точности неизвѣстно; но объ ней упоминается уже въ лѣтописяхъ въ 1176 году, какъ принадлежавшей Рязанскому княжеству. Съ 1307 года Коломна вошла въ составъ удѣловъ Московскаго княжества ³⁾.

Какъ въ порубежномъ городѣ здѣсь собирались походы русскихъ князей для отраженія нападений на Москву инородческихъ племенъ. Здѣсь святой преподобный Сергій благословилъ Дмитрія Донскаго идти на Мамаю. По преданію въ Коломнѣ былъ и дворець Дмитрія Донскаго, при дворцѣ церковь Вос-

¹⁾ Такъ есть народное преданіе, будто городъ названъ Коломною отъ того, что преподобный Сергій проходилъ нѣкогда чрезъ городъ и его прогнали «коломя», послѣ чего онъ напелъ себѣ убѣжище въ близлежащемъ Голутвинѣ монастырѣ — преданіе невѣроятное и само по себѣ грѣшащее анахронизмомъ, такъ какъ Коломна несомнѣнно существовала по меньшей мѣрѣ двумя, а то и всѣми тремя стами лѣтъ раньше времени преподобнаго Сергія. Есть еще преданіе, что городъ основанъ въ 1107 г. какимъ то италіанскимъ выходцемъ Карломъ Колонною и отъ его фамилии получилъ свое названіе. Вѣроятно на основаніи этого преданія данъ городу впоследствии (императрицею Екатериною II) гербъ, представляющій собою Коломну. Этому преданію между прочимъ давалъ вѣру Карамзинъ, но оно слишкомъ искусственно, чтобы быть правдоподобнымъ.

²⁾ Таково мнѣніе Н. П. Гиларова-Платонова. См. книгу его: «Изъ пережитаго».

³⁾ См. статью свящ. Н. Маркова «Коломенская епархія» въ Чт. Общ. Люб. Дух. Просвѣщ. 1888 г., № 8-й.

кресенія Христова, соединенная съ нимъ крытымъ переходомъ. Въ этой церкви будто бы онъ и вѣнчался съ княгиней Суздальской Евдокіей въ 1366 г. на 18-мъ году своей жизни въ 6-й годъ княженія.

На случай нападенія враговъ городъ имѣлъ укрѣпленія—сначала деревянныя, но при Василии Іоанновичѣ, сынѣ Іоанна III, городъ обнесенъ каменною стѣною съ нѣсколькими башнями. Позднѣе тамъ былъ дворецъ Іоанна IV, который лѣтомъ иногда жывалъ въ немъ.

Въ продолженіе многолѣтней своей жизни городъ Коломна неоднократно подвергался нашествіямъ враговъ, не разъ выгоралъ и обстроивался вновь. Въ одной изъ башенъ Коломенскаго кремля укрывалась нѣсколько времени Марина Мнишекъ, бѣжавшая съ своимъ малолѣтнимъ сыномъ изъ Калуги послѣ убіенія тамъ въ 1610 г. Тушинскаго вора.

Въ настоящее время сохранилась только часть крѣпостной стѣны; уцѣлѣло также нѣсколько башенъ и одни ворота съ иконописью на нихъ и съ лампадой ¹⁾.

Мѣстоположеніе города нельзя не признать удобнымъ и довольно живописнымъ. Онъ расположенъ на Москвѣ—рѣкѣ, въ трехъ верстахъ впадающей въ Оку. Очень красивъ видъ со стороны Кремля на противоположную сторону Москвы—рѣки, гдѣ стоитъ Бобреневъ монастырь. Мѣсто при впаденіи Москвы—рѣки въ Оку также отличается живописностію. Здѣсь открывается широкая красивая панорама за-окской стороны, принадлежащей къ Рязанской губерніи.

Благодаря своему удобному положенію вблизи двухъ судоходныхъ рѣкъ, рано сдѣлавшись сторожевымъ городомъ, Коломна вскорѣ пріобрѣла немаловажное торговое (по торговлѣ хлѣбомъ, саломъ, гуртами скота) значеніе, а также сдѣлалась значительнымъ центромъ церковно-религіозной жизни. Въ городѣ съ давнихъ поръ находится около двадцати церквей, въ немъ и близъ него нѣсколько монастырей, изъ коихъ одинъ Старо-Голутвинъ сохраняетъ въ себѣ святыню — посохъ преподобнаго Сергія.

¹⁾ См. книгу Гилярова-Платонова «Изъ Пережитаго».

Коломна въ прежнее время была городомъ епархіальнымъ, имѣла своихъ архіереевъ, именовавшихся Коломенскими и Каширскими (а потомъ Коломенскими и Тульскими), свою консисторію и семинарію. Начало учрежденія Коломенской епархіи, согласно заключеніямъ большей части историковъ, относится къ половинѣ XIV вѣка ¹⁾. Всѣхъ епископовъ коломенской епархіи за все время ея существованія было болѣе сорока. Изъ нихъ многіе извѣстны своими высокими достоинствами и участіемъ во многихъ важныхъ событіяхъ исторіи церкви и отечества ²⁾. Митрополитъ Филаретъ любилъ вспоминать о позднѣйшихъ Коломенскихъ архіереяхъ, преданіе о которыхъ еще свѣжо было въ Коломнѣ во время его дѣтства и юности. Такъ хорошую память оставилъ по себѣ въ Коломнѣ епископъ Θεодосій (Михайловскій), занимавшій Коломенскую кафедру въ семидесятыхъ годахъ прошедшаго столѣтія и отличавшійся любовью къ просвѣщенію и подвижническою жизнію. Преданіе о немъ говоритъ, что, при жизни отличаясь смиреніемъ и прочими подвигами благочестія, онъ завѣщалъ похоронить себя на паперти церковной, при входѣ въ нее, чтобы проходящіе попирали тѣло его. Составилось мнѣніе о немъ какъ о святомъ мужѣ. Двухъ послѣднихъ архипастырей отроковъ и юноша Дроздовъ, надобно думать, засталъ еще на Коломенской кафедрѣ. Съ особеннымъ уваженіемъ митрополитъ Филаретъ всегда отзывался о послѣднемъ ³⁾ Коломенскомъ архипастырѣ Меводіи (Смирновѣ), переведенномъ потомъ послѣдовательно въ Тулу, Тверь, Ярославль, Псковъ, гдѣ онъ и закончилъ свое святительское служеніе въ санѣ архіепископа и въ званіи Синодальнаго члена. Онъ славился большою ученостію и начитанностію, знаніемъ древнихъ языковъ, особенно латинскаго, и

¹⁾ Мнѣнія эти собраны въ статьѣ свящ. Н. Маркова. См. чт. въ Общ. Люб. Дух. Просв. 1888 г. № 8.

²⁾ См. тамъ же.

³⁾ Нѣкоторые, въ томъ числѣ С. К. Смирновъ (см. статью его «Учитель Троицкой семинаріи В. М. Дроздовъ» въ «Совр. Лѣт.» 1867 г. № 44) послѣднимъ Коломенскимъ епископомъ считаютъ Аванасія (Иванова); но это не вѣрно: отъ былъ предпослѣднимъ Коломенскимъ епископомъ. См. ст. свящ. Н. Маркова «Коломенская епархіа».

твердостію въ догматахъ церковныхъ. Имъ составлена была на латинскомъ языкѣ краткая церковная исторія первыхъ трехъ вѣковъ съ обширнымъ впрочемъ и основательно обработаннымъ введеніемъ ¹⁾. Извѣстно также сочиненіе его о Флорентійскомъ соборѣ ²⁾. Впослѣдствіи мы увидимъ, какъ ему придется авторитетнымъ словомъ своимъ защитить юнаго Филарета отъ обвиненій въ неправомыслии.

Подъ руководствомъ своихъ достойныхъ архипастырей богочраемая Коломенская паства достигла значительной высоты развитія въ ней духовно-религіозной жизни. Жители Коломны издревле отличались разнообразными христіанскими добродѣтелями. Самъ знаменитый уроженецъ Коломенскій, митрополитъ Филаретъ, восхваляетъ въ нихъ „и чистое исповѣданіе вѣры, ими содержимое и святыми ея таинствами въ нихъ запечатлѣваемое, и *древнее* благочестіе, плодоношеніемъ и добродѣяніемъ во святыхъ храмахъ и дѣлами челоувѣколюбія, до нынѣ между ними свидѣтельствуемое ³⁾. Такова почва, на которой увидѣлъ свѣтъ будущій великій святитель московскій, такова среда, гдѣ онъ воспринялъ первыя жизненныя впечатлѣнія!

Г Л А В А II.

Предки митрополита Филарета по отцу и по матери. Его отецъ и мать. Рожденіе митрополита Филарета. Опредѣленіе его родителя на священническое мѣсто и переселеніе изъ дома тестя въ собственный домъ. Первоначальная жизнь его родителей на новомъ мѣстѣ и кѣкоторыя подробности объ устройствѣ ихъ домашняго быта. Младенческая пора жизни будущаго митрополита Московскаго.

Переходя къ повѣствованію о непосредственныхъ виновникахъ бытія будущаго знаменитаго митрополита Московскаго, мы должны предварить, что предки его происходили всѣ изъ духовнаго званія, не были знамениты ни богатствомъ, ни славой. О немъ по всей справедливости можно сказать, что онъ носилъ свое родословное древо въ самомъ себѣ. Но, не

¹⁾ См. Сушкова «Записки о жизни и времени святителя Филарета» стр. 30.

²⁾ См. Знаменскаго «Руководство къ Русской Церк. ист.» стр. 529.

³⁾ См. слово митрополита Филарета въ недѣлю дванадесатую, при посѣщеніи города Коломны. Т. III, стр. 400.

будучи славны земнымъ величіемъ, родные его, какъ по отцу, такъ и по матери, отличались многими внутренними достоинствами. Его прапрадѣдъ по отцу, Игнатій Дроздовъ, былъ причетникомъ, но невысокое званіе церковное не помѣшало ему дать такое воспитаніе и направленіе своимъ сыновьямъ, что они достигаютъ священства. Изъ нихъ о Ѳеодорѣ Игнатьевичѣ (отецъ Михаила Ѳеодоровича и дѣдъ Василя Михайловича Дроздова) извѣстно по воспоминаніямъ внука, что, прослуживъ нѣкоторое время съ честію въ должности приходскаго священника ¹⁾, и будучи еще не старъ и пользуясь добрымъ здоровьемъ, сдалъ свой приходъ своему старшему сыну, съ благимъ намѣреніемъ въ мірѣ отдѣлиться отъ міра. Онъ удалился отъ всѣхъ родныхъ и знакомыхъ, повелъ жизнь уединенную, отшельническую, въ постѣ и молитвѣ, рѣдко выходилъ изъ своего домика; видали его только въ церкви. Не имѣя, по скудости, часовъ, онъ опредѣлялъ время келейной молитвы своей (3 раза въ день) горѣніемъ церковной восковой свѣчки ²⁾. Скончался 1799 г. іюня 3-го числа въ самую полночь въ Воскресенье 73 лѣтъ ³⁾.

Другой его дѣдъ, по матери, Никита Аванасьевичъ былъ сначала священникомъ, а потомъ протоіереемъ Богоявленской, въ Коломнѣ, церкви. Не будучи, повидимому, особенно свѣдущимъ въ наукахъ, онъ отличался благоговѣйнымъ и ревностнымъ служеніемъ церкви, что проявилъ между прочимъ въ томъ, что, заботясь о вразумленіи старообрядцевъ, составлялъ выписки изъ разныхъ рукописей и книгъ съ цѣлію опроверженія ихъ заблужденій и обращенія ихъ на путь истины ⁴⁾.

Супруга его Домника Прокопьевна также отличалась своимъ благочестіемъ и была примѣрной хозяйкой, умѣвшей ве-

¹⁾ Сушковъ, составитель «Записокъ о жизни и времени митрополита Филарета», говоря, что дѣдъ его по отцу былъ протоіереемъ Богоявленской, въ Коломнѣ, церкви, по всей вѣроятности, смѣшиваетъ его съ дѣдомъ по матери, который былъ действительно протоіереемъ означенной церкви. См. стр. 28.

²⁾ См. Сушкова «Записки» стр. 28—29.

³⁾ Такъ гласитъ записная книжка отца митрополита Филарета.

⁴⁾ См. Письмо митрополита Филарета къ роднымъ № 193.

сти домоводство по старинѣ, какое умѣнье вмѣстѣ съ прочими добрыми качествами передала и дочери своей—матери будущаго московскаго владыки.

Родитель Василія Михайловича Дроздова, Михайлъ Ѳеодоровичъ, проведя восемь лѣтъ ученья въ Коломенской семинаріи ¹⁾, по окончаніи курса въ оной, опредѣленъ былъ въ 1780 г. октября 15 учителемъ той же семинаріи на заправную аналогію и инфиму, а въ 1781 году сентября 1 числа переведенъ на синтаксиму и грамматику. Въ слѣдующемъ (1782) году, 10 генваря, будучи еще очень юнымъ, онъ женился и того же года февраля 6 числа посвященъ въ діакона Коломенскаго кафедральнаго собора съ сохраненіемъ должности учителя семинаріи ²⁾.

Родительница Василія Михайловича Дроздова Евдокія Никитична вышла замужъ также въ очень юныхъ лѣтахъ, когда ей еще не было и 16-лѣтъ.

Первое время молодой діаконъ Коломенскаго собора и учитель семинаріи Михайлъ Ѳеодоровичъ не имѣлъ собственнаго дома и жилъ у своего тестя, священника Богоявленской церкви. Здѣсь родился и первый его сынъ, нареченный въ честь св. Василія Великаго Василиемъ, впослѣдствіи Филаретъ митрополитъ Московскій, 1782 г. съ 25 числа декабря на 26-е въ 5-мъ часу пополуночи ³⁾. Крещеніе младенца было совершено въ Богоявленской церкви 1 января 1783 года. Восприемникомъ былъ соборный ключарь Петръ Васильевъ, восприемницей—бабушка его по матери, жена іерея Никиты Леонасьева, Домника Прокопіева ⁴⁾.

¹⁾ Въ записной книжкѣ его сказано: 1772 года марта 9-го числа взятъ въ школу, того же года сентября 3 числа переведенъ въ аналогію, 1773 года генваря 1 переведенъ въ инфиму, того же года сентября 5 дня переведенъ въ грамматику, 1774 года переведенъ въ синтаксиму генваря 10 числа, того же года сентября 1 числа переведенъ въ риторикку; риторикку съ краткою поэзіею слушалъ три года; философію — два, богословію семь мѣсяцевъ; богословію окончилъ 1780 г., апрѣля 8 дня.

²⁾ Тамъ же.

³⁾ Такъ опредѣлено время рожденія митрополита Филарета въ записной книжкѣ его отца.

⁴⁾ См. метрич. книгу Коломенской Богоявленской церкви за 1782 годъ. Декабрь, № 19, число 26.

По словамъ матери этотъ благословенный сынъ ея родился двумя недѣлями ранѣе, чѣмъ слѣдовало. Причиной преждевременнаго рожденія сына было слѣдующее обстоятельство. Приближался праздникъ Рождества Христова. Тесть и зять, жившіе, какъ сказано, вмѣстѣ въ одномъ домѣ, отправились на рынокъ, чтобы, по старинному обычаю, закупить провизіи на двѣ праздничныя недѣли, поручивъ женской половинѣ разобрать и очистить чуланъ для помѣщенія покупки. Работа эта была исполнена главнымъ образомъ молодою невѣсткою въ послѣднемъ періодѣ беременности. Нужно было выносить, переставлять вещи довольно тяжелыя, мести, чистить на морозномъ воздухѣ. Получилось крайнее утомленіе силъ и сильнѣйшая простуда, вслѣдствіе которыхъ и послѣдовали преждевременные роды. Послѣ рожденія первенца мать дѣйствительно нѣкоторое время была тяжело больна, ее изнуряла лихорадка, и одно время думали даже, что у ней чахотка; собственнаго молока для кормленія сына было недостаточно, и молодая мать должна была въ прибавленіе къ собственному кормить его коровьимъ молокомъ. Это обстоятельство было причиной не малой скорби для матери. Навѣщавшія ее сосѣдки и знакомыя рѣзко осуждали ее за дополнительную пищу для сына и даже смѣялись надъ нею, говоря, что сынъ ея, вскормленный скотскимъ молокомъ, будетъ дуракомъ. Вспоминая впослѣдствіи, когда умъ ея сына удивлялъ всю Россію, объ этомъ предсказаніи Коломенскихъ кумушекъ, счастливая мать, дожившая до такой славы своего сына, умиленно радовалась и благодарила Бога за устроеніе его судьбы.

Въ должности соборнаго діакона, проживая въ домѣ тестя, отецъ Василій Дроздовъ прослужилъ только одинъ годъ: затѣмъ онъ опредѣляется на мѣсто священника Троицкой церкви въ Коломнѣ, что въ Ямской Слободѣ, — 6 февраля 1783 г. покупаетъ тамъ домъ „за сто тринадцать рублей“, того же года февраля 19 посвящается во іерея, а 27 февраля переходитъ на житье въ купленный домъ ¹⁾.

1) Числа эти означены въ записной книжкѣ отца митрополита Филарета.

Поселившись въ такомъ, судя по цѣнѣ, далеко не роскошномъ жилищѣ, родители Василя Дроздова не малое время должны были упражняться въ школѣ терпѣнія и кротости. Какъ матеріальное, такъ и нравственное положеніе ихъ на новомъ мѣстѣ было довольно тяжелое. Они должны были переносить нерасположеніе къ себѣ прихожанъ, такъ какъ новое мѣсто было занято Троицкимъ іереемъ вопреки желанію прихожанъ, имѣвшихъ въ виду другаго кандидата и давно хлопотавшихъ о его назначеніи. Нерасположеніе прихожанъ выражалось въ холодности отношеній къ новому пастырю, въ сокращеніи до самыхъ ничтожныхъ размѣровъ даній за требы. Только въслѣдствіи примѣрное исполненіе Троицкимъ іереемъ своихъ обязанностей, въ соединеніи съ должными духовными качествами его и его супруги, сломили предубѣжденіе прихожанъ, и они стали усердно заботиться объ ихъ благосостояніи, стараясь всемѣрно загладить свою прежнюю вину предъ ними ¹⁾. Записная книжка Троицкаго іерея Михаила Дроздова, въ которую, кромѣ фамиліальныхъ свѣдѣній, заносимы были и разныя хозяйственныя замѣтки, свидѣтельствуетъ, что нѣкоторыя домашнія вещи были не только приобретены покупкою, но и принесены въ даръ отъ прихожанъ.

По переходѣ на новое мѣсто супруги Дроздовы довольно долгое время обзаводятся предметами самой первой необходимости. Молодой іерей, судя по записной его книжкѣ, заявляетъ себя заботливымъ хозяиномъ, умѣвшимъ домъ свой добрѣ править, но вмѣстѣ съ тѣмъ изъ нея видно, что не одни только матеріальные интересы занимаютъ его вниманіе, но главнымъ образомъ духовные. Какъ настоятель Троицкой церкви онъ находитъ нужнымъ имѣть въ своемъ домѣ образъ св. Троицы, за написаніе котораго уплачиваетъ живописцу 15-ть рублей, да за доску, на которой писанъ образъ, 80 к. Какъ усердный вѣрноподданный и патріотъ приобретаетъ десять портретовъ „Владѣющей фамиліи (т. е. Особъ Царствующаго Дома)“ цѣною за шесть рублей. Какъ человѣкъ, получившій

¹⁾ См. Сушкова «Записки о жизни и времени митр. Филарета». Стр. 30 и приложеніе къ нимъ № XVII

довольно значительное по тому времени образованіе и состоящій въ должности учителя семинаріи онъ озабоченъ составленіемъ домашней бібліотеки, которая потомъ достигаетъ довольно значительныхъ размѣровъ ¹⁾. Изъ случайныхъ упоминаній о ней впослѣдствіи самаго митрополита Филарета видно, что среди составлявшихъ ее книгъ есть и письма Плинія, и руководство по философіи Винклера, и сочиненія—должно быть богословскія—какого-то іезуита. Все это—пища, которую впослѣдствіи усердно и съ пользою будетъ питаться первенецъ—сынъ, но теперь покуда всѣ заботы родителей его обращены еще на его физическое воспитаніе.

Когда родители Дроздовы переселились въ собственный домъ, ихъ первенцу—сыну исполнилось два мѣсяца жизни. Вслѣдствіе преждевременнаго рожденія и болѣзни матери во время рожденія и вскармливанія младенца, онъ былъ вообще не крѣпкаго тѣлосложенія и во всю послѣдующую свою долгую жизнь, какъ извѣстно, не пользовался хорошимъ здоровьемъ. Будучи дитятей, онъ плохо спалъ по ночамъ и, если засыпалъ, то всегда просыпался очень рано—до заутрени. Бывало отецъ, отслуживши утреню и обѣдню, придетъ домой, подойдетъ къ колыбели сына и скажетъ ему. „Голубь ты мой сонный, что ты не спишь?“ Вѣроятно говорилось это очень часто, такъ что первое слово, которое онъ выучился говорить, было слово: *Голубь*.

Г Л А В А III.

Дѣтство В. М. Дроздова. Вліяніе на него дѣда и бабки по матери. Дѣтскія игры и развлечения.

Первые годы дѣтства, по вскармленіи молокомъ матери, проведены были В. М. Дроздовымъ большею частію въ домѣ его дѣдушки по матери священника Богоявленской церкви Никиты Аванасьевича и бабушки Домники Прокопьевны, гдѣ онъ и родился. Если судить по письмамъ къ нимъ уже взрослому и даже достигшаго славы Филарета, вліяніе ихъ на него

¹⁾ См. Письмо митроп. Филарета къ род. № 200-й.

въ самомъ нѣжномъ возрастѣ, когда душа бываетъ особенно воспримчива для впечатлѣній, было велико и благотворно. Это были люди простые, съ самымъ искреннимъ благочестіемъ. Больше времени и удобствъ для ухода за внукомъ, конечно, имѣла бабушка. тѣмъ болѣе, что она была и крестною его матерью, и нужно думать, что даровитый и впечатлительный мальчикъ съ такимъ же усердіемъ внималъ ея урокамъ, какъ нѣкогда св. Василій Великій—урокамъ бабки своей Макрины. По рассказамъ родныхъ извѣстно, что маленькій Дроздовъ постоянно ходилъ съ бабушкой въ храмъ къ церковнымъ службамъ, живо подмѣчалъ при этомъ всѣ подробности богослуженія, плѣнялся его благолѣпіемъ и красотою, оставаясь непремѣнно въ церкви до самаго конца церковныхъ службъ. Рассказываютъ, что, замѣчая, какъ при окончаніи богослуженія спускали съ высоты свѣщникъ, такъ называемый спускъ, для погашенія горѣвшихъ на немъ свѣчей, и потомъ снова поднимали его, при чемъ отъ погашенныхъ свѣчей исходитъ дымъ (копотъ), мальчикъ говорилъ бабушкѣ: „смотри, молитва къ Богу полетѣла“¹⁾. Когда приходили отецъ съ матерью, чтобы навѣстить своего сына, онъ всегда былъ очень радъ ихъ видѣть, по-дѣтски ласкался къ нимъ, но, когда наступало время имъ уходить и они предлагали ему идти съ ними домой, у него на глазахъ обыкновенно наворачивались слезы, и онъ говорилъ: „я пошелъ бы съ вами, но мнѣ жаль оставить однихъ дѣдушку и бабушку; я пойду проводить васъ до уголочка“, провожалъ и потомъ просилъ позволенія снова возвратиться подъ дѣдушкинъ кровъ.

Имѣя всегда предъ глазами пожилыхъ дѣдушку и бабушку, наблюдая ихъ степенный видъ и скромный образъ жизни, мальчикъ самъ легко поддавался подражанію имъ, незамѣтно отли-

1) Въ запискѣ преосвященнаго Леоніада, епископа Дмитровскаго, приложенной къ книгѣ Сушкова, говорится, что мальчикъ Дроздовъ ходилъ въ церковь съ матерью и къ ней обращался съ своимъ замѣчаніемъ на счетъ спуска и подниманія свѣщника. Болѣе вѣроятно, что все это происходило въ присутствіи бабушки: у матери его послѣ него было очень много дѣтей и ей не было времени, часто ходить къ церковной службѣ; къ тому же „мамой“ мальчикъ могъ называть и бабушку, такъ какъ она была его крестною матерью.

вался въ ту же форму, усвоивъ печать не дѣтской солидности, медлительности въ движеніяхъ, серьезности и разсудительности. Любимыми играми и развлеченіями его въ раннемъ дѣтствѣ были: одѣяніе себя въ одежды, подобныя священническимъ, и подражаніе священнодѣйствію. Возьметъ бывало, разсказываютъ родные, платочекъ, завяжетъ себѣ его около шеи и начинаетъ пѣть что либо или протяжно произносить; для подражанія каждаго привяжетъ какую либо тяжесть къ веревочкѣ и начинаетъ поводить ею взадъ и впередъ; бывало также, что, сидя на печкѣ, дѣлаетъ крестики изъ лучинокъ. Какъ извѣстно, преданіе сообщаетъ нѣчто подобное и о дѣтствѣ св. Аѳанасія Великаго. Само собою разумѣется, что занятіе этими играми, такъ сказать, религіознаго характера не исключало и другихъ забавъ и развлеченій, свойственныхъ дѣтскому возрасту. По разсказамъ мѣстныхъ жителей онъ игрывалъ съ сверстниками въ простыя дѣтскія игры, но немного, и изъ товарищей любилъ тѣхъ, которые охотно ему повиновались, или по кротости или по сознанію его превосходства¹⁾.

ГЛАВА IV.

Отрочество В. М. Дроздова. Обученіе его грамотѣ и первоначальный его духовный складъ. Поступленіе въ Коломенскую семинарію. Свѣдѣнія о Коломенской семинаріи. Курсы преподававшихся въ ней наукъ. Наставники. Усиѣхи и поведеніе Дроздова. Закрытіе Коломенской семинаріи. Общее сужденіе о значеніи впечатлѣній Коломны для юнаго Дроздова.

Съ наступленіемъ отрочества, когда нужно было учить мальчика грамотѣ, онъ оставляетъ кровъ своего дѣдушки и переселяется въ домъ родителей. Безъ сомнѣнія онъ часто и теперь еще гоститъ тамъ, гдѣ родился и провелъ свое дѣтство.

Можно думать, что обученіе грамотѣ не представляло большаго труда для даровитаго и прилежнаго отрока.

О духовномъ состояніи его за это время даетъ нѣкоторое понятіе видѣнный имъ тогда сонъ, которому онъ самъ послѣ, будучи уже митрополитомъ, придавалъ значеніе, а біографъ его Сушковъ представилъ извѣстное объясненіе. Вотъ раз-

¹⁾ См. Записку преосвященнаго Леоніда, епископа Дмитровскаго, приложенную къ книгѣ Сушкова подъ № XVII.

сказъ о немъ преосвященнаго Леонида, епископа Дмитровскаго, со словъ владыки митрополита, впрочемъ, какъ признается преосвященный Леонидъ, не точно удержанныхъ въ его (преосвященнаго Леонида) памяти. „Владыка рассказывалъ: мнѣ было лѣтъ 8, когда я видѣлъ сонъ, сохранившійся дониндѣ въ моей памяти. Троицкая церковь, при которой батюшка былъ священникомъ, стояла на краю города, посреди площадки. Одна сторона площадки занята была домами причта: нашъ домъ, за нимъ дома діакона, причетниковъ, далѣе оврагъ, за оврагомъ поля. Весною оврагъ наполнялся водою, а лѣтомъ вода видна была лишь кое-гдѣ въ лоцинкахъ. Я любилъ ходить по оврагу, потому что въ немъ были свѣтлыя камушки и я собиралъ ихъ. Вотъ и снится мнѣ, что я иду по оврагу и по мѣрѣ того, какъ иду, берега его становятся все выше и выше, круче и круче, а русло все уже и уже. Мною овладѣваетъ страхъ, хочется выдти, но не могу. Вдругъ вижу лѣстницу, приставленную къ крутизнѣ берега, и тотчасъ начинаю по ней подниматься; поднимаюсь, а подъ лѣстницею благовѣстятъ въ большой колоколь. Удары колокола приводятъ меня въ новый страхъ; но я прѣдложу входить. Взмохель: передо мною избушка. Вхожу, въ ней люди, спрашиваю: «какъ бы мнѣ выдти къ дому». — «Зачѣмъ тебѣ? Мнѣ нужно домой». — «Мы тебя не пустимъ. «Почему?» — «Потому что мы хотимъ тебя убить. Отъ чрезвычайнаго страха я проснулся». Въ этомъ снѣ дано было, по объясненію Сушкова, какъ бы прѣдказаніе всей будущей судьбы благословеннаго отрока ¹⁾. Невольно припоминается при этомъ подобный же сонъ; видѣнный въ отрочествѣ св. Кирилломъ, первоучителемъ славянскимъ!

20 декабря 1791 года, когда отроку Дроздову исполнилось 9 лѣтъ, онъ отданъ былъ учиться въ Коломенскую семинарію.

Семинарія была учреждена въ Коломнѣ въ 1739 году, при епископѣ Киприанѣ (Скрыпичинѣ), бывшемъ ассессоромъ Свят. Синода, но до 1771 года, ученіе въ ней оканчивалось рето-

¹⁾ См. Сушкова «Записки о жизни и времени м. Филарета» стр. 68 и приложение къ нимъ № XVII.

рикой, а въ этомъ году епископъ Θεодосій ввелъ преподаваніе философіи; въ слѣдующемъ году открытъ былъ и богословскій классъ, въ которомъ началъ преподавать извѣстный Іоакимъ Карпинскій, бывшій ректоромъ семинаріи. Насколько Коломенская семинарія удовлетворяла своему назначенію, въ точности неизвѣстно; но если судить по недавнему существованію ея въ Коломнѣ и скудости отпускавшихся на содержаніе ея средствъ (казеннаго жалованья на семинарію положено было съ 1765 г. 816 рублей 93³/₄ копѣйки въ годъ,— съ 1784 г. положено было отпускать въ годъ 2000 рублей ¹), но нельзя думать, чтобы она была въ состояніи развивать особенно просвѣдительную дѣятельность. Она вѣроятно не отличалась отъ прочихъ довольно жалкихъ русскихъ духовныхъ школъ XVIII вѣка, за исключеніемъ развѣ Кіевской школы, Славяно-Греко-Латинской Академіи и Троицкой Лаврской семинаріи. Методъ преподаванія наукъ былъ общепринятый схоластическій; лекціи читались на латинскомъ языкѣ; учителя едвали всѣ были достаточно подготовлены къ своему дѣлу.

Въ Коломенской семинаріи Дроздовъ учился латинской грамматикѣ, поэзіи, риторикѣ, всеобщей исторіи, философіи, философской и естественной исторіи. Въ семинарской вѣдомости о немъ, когда онъ былъ студентомъ философіи, отмѣчено: „дарованій, прилежаній, успѣховъ похвальныхъ“ ²). Незадолго (въ 1799 г.) до закрытія Коломенской семинаріи служебный персоналъ въ ней былъ слѣдующій: Префектомъ былъ протоіерей Іоаннъ Покровскій, учителями: риторическаго и нѣмцескаго класса—протоіерей Василій Протопоповъ, вышшаго грамматическаго класса—Никифоръ Четрековскій, низшаго грамматическаго класса—иподіаконъ Петръ Тріадскій, информаторомъ студентъ Богословія Иродіонъ Сергіевскій, письменнаго класса студентъ Богословія Θεофилактъ Хитровъ ³). Свѣдѣній объ ихъ преподавательской дѣятельности,

¹) См. статью свящ. Н. Маркова «Коломенская епархія», въ чт. общ. Люб. Дух. Просв. 1883 г., августъ, стр. 228.

²) См. справку при дѣлахъ архива Троицкой Лаврской семинаріи за 1808 г. № 50.

³) См. статью С. К. Смирнова «Учитель Троицкой семинаріи В. Д. Дроздовъ» «Соврем. Лѣтопись», 1867 г., № 44-й.

къ сожалѣнію, не сохранилось, но объ одномъ изъ нихъ, именно объ учителѣ философіи (не былъ ли имъ самъ префектъ?) митрополитъ Филаретъ въ воспоминаніяхъ своихъ отзывается какъ о человѣкѣ недостаточно компетентномъ, „котораго скудость могъ постигнуть и ученикъ даровитый“¹⁾. Къ счастью ученикъ, о которомъ у насъ идетъ рѣчь, благодаря природнымъ дарованіямъ, прилежанію, а также и библиотекѣ своего отца, могъ безъ ущерба для себя самостоятельно дополнять тѣ скудныя познанія, которыя сообщались въ философскомъ классѣ. Онъ тщательно просматривалъ книги своего отца и среди нихъ нашелъ руководство по философіи Винклера, знакомство съ которымъ, какъ увидимъ, окажетъ ему впоследствии значительную услугу въ положеніи довольно затруднительномъ.

Какъ успѣхи въ наукахъ, такъ и поведеніе сына могли только радовать его родителей. Рано пробудившееся въ немъ религіозно-молитвенное направленіе продолжаетъ развиваться и укрѣпляться. Онъ такъ же, какъ и въ дѣтствѣ, часто ходитъ въ церковь, такъ же искренно предается святымъ впечатлѣніямъ богослуженія съ тою только разницею, что глубже вникаетъ въ его смыслъ. Такъ, будучи 12—13 лѣтъ, онъ приходитъ въ церковь къ послѣдней предъ Великимъ постомъ вечернѣ и слышитъ прокимень: „не отврати лица Твоего отъ отрока Твоего“; слова эти производятъ на него сильное и неизгладимое впечатлѣніе; онъ примѣняетъ ихъ къ себѣ и отъ всего сердца испрашиваетъ себѣ благоволенія у Отца свѣтовъ²⁾. И Господь не отказывается въ Своихъ дарахъ молящемуся юношѣ, видимо благословляя его дальнѣйшее преуспѣяніе! Скудное образованіе, получаемое имъ въ Коломенской семинаріи, нескучно пополняется самообразованіемъ подъ руководствомъ отца, при существованіи книжныхъ пособій, которыхъ лишено было большинство Коломенскихъ се-

¹⁾ См. статью «Изъ воспоминаній Филарета М. М.» въ «Правосл. обзор.» 1868 года.

²⁾ Преданіе это сообщаетъ Сущковъ (см. стр. 68) по слову преосвщ. Леоніа, слышавшаго о немъ въ Коломнѣ.

минаристовъ. Но при всемъ умственномъ превосходствѣ надъ своими товарищами онъ какъ благовоспитанный юноша отличался скромностію, почтительностію къ старшимъ и добрымъ отношеніемъ къ товарищамъ. По самому внѣшнему виду, прилично одѣтый во фризовый сюртукъ, онъ рѣзко отличается отъ прочихъ своихъ сверстниковъ по семинаріи ¹⁾).

Въ 1799 году, въ одно время съ упраздненіемъ Коломенской епархіи, закрыта была и Коломенская семинарія. Съ соизволенія высшаго духовнаго начальства, бывшимъ ученикамъ ея, для окончанія образованія, предоставлено было право поступать въ духовно-учебныя заведенія московской епархіи, какъ-то: въ славяно-греко-латинскую академію, въ Троицкую и Перервинскую семинаріи ²⁾).

Прежде чѣмъ сказать, куда направить путь свой юный Дроздовъ, не лишнимъ будетъ подвести итогъ тѣмъ впечатлѣніямъ, которыя могла оставить въ немъ Коломна. Не обильны свѣдѣнія о самомъ раннемъ періодѣ его жизни, но и они даютъ полное основаніе заключить, что первоначальныя условія для развитія богатыхъ духовныхъ дарованій его были вполне благопріятны. Не одна семья вліяетъ на его первоначальное развитіе, а цѣлыхъ двѣ и притомъ обѣ достойныя и въ разныхъ отношеніяхъ способныя посѣять въ юную душу добрыя сѣмена. Не простое захолустное мѣсто—его родина, а древній городъ съ немаловажнымъ значеніемъ, полный преданій и легендъ, пережившій много историческихъ событій. Какое значеніе все это могло имѣть для воспитанія ребенка съ богатыми духовными задатками, это понятно для каждаго. „Мать, бабушка—живыя носительницы преданій, а легенды—кодексъ христіанской нравственности въ поэтической формѣ“, справедливо говоритъ въ своихъ воспоминаніяхъ даровитый уроженецъ той же Коломны Гиляровъ-Платоновъ. Мы знаемъ въ общихъ чертахъ, каковы были отецъ и мать, дѣдушка и бабушка знаменитаго митрополита Московскаго. Вліянію ихъ, какъ видно изъ его къ

¹⁾ См. Книгу Гилярова-Платонова «Изъ пережитаго», стр. 42.

²⁾ См. резолюцію митрополита Платона по случаю закрытія Коломенской семинаріи на представленной ему вѣдомости объ ученикахъ этой семинаріи.

нимъ писемъ, онъ самъ придаетъ особое значеніе для всей своей жизни. Сердце даровитаго дитяти рано могло привыкнуть ощущать и цѣнить проявленія родственной любви, со всѣхъ сторонъ окружавшей его, воображеніе могло обильно питаться благочестивыми рассказами, память упражняться въ сохраненіи ихъ, умъ пріучаться къ воспріятію свѣдѣній, которыхъ такъ много могла представлять вся обстановка его дѣтства. Родитель его по своему времени былъ человекъ достаточно образованный, отличный знатокъ латинскаго языка ¹⁾, привыкшій учить другихъ и слѣдовательно имѣвшій полную возможность поставить какъ должно первоначальное обученіе своего собственнаго первенца сына. Къ удовлетворенію возбужденной любознательности даровитаго сына могла служить довольно значительная отцовская библіотека. Вообще вліяніе отца на духовное развитіе сына было такъ велико, что впоследствии въ самый рѣшительный періодъ жизни, послѣ принятія монашества, благодарный сынъ горячо заявляетъ, что обязанъ своему отцу болѣе, чѣмъ жизнію ²⁾. Родительница митрополита Филарета, даже по отзыву лицъ, не всегда почтительно относившихся къ памяти его и его родителей была женщина умная ³⁾ и слѣдовательно не только не препятствовала усвоенію добрыхъ отцовскихъ уроковъ, но и сама много способствовала правильному его развитію. Не можемъ не привести здѣсь отзыва о первоначальномъ воспитаніи будущаго святителя московскаго изъ слова, произнесеннаго предъ отпѣваніемъ его достопочтеннымъ о. ректоромъ Московской Духовной Академіи, протоіереемъ А. В. Горскимъ. «Прекрасный залогъ будущей свѣтлой дѣятельности вынесъ почившій архипастыръ изъ домашняго воспитанія: это — чистое, цѣломудренное, духомъ искренняго благочестія проникнутое сердце. Вотъ почему

1) Особенное знаніе о. Михаиломъ Федоровичемъ латинскаго языка проявилось при ревизіи Коломенскаго училища, смотрителемъ котораго онъ былъ, произведенный преосвященнымъ Августиномъ викаріемъ Московскимъ въ 1811 году см. Книгу Гилярова-Платонова «Изъ Пережитаго» стр. 70.

2) См. письмо къ род. № 100.

3) См. отзывъ о ней въ книгѣ Гилярова-Платонова «Изъ Пережитаго» стр. 75—76.

доброе семейство благочестиваго служителя алтаря Господня всегда почиталъ онъ незамѣнимою школою для посвящающихъ себя духовному служенію. Какъ и въ нѣкоторыхъ примѣрахъ древнихъ великихъ пастырей церкви: св. Василія Великаго, Григорія Богослова и Іоанна Златоустаго, видно и здѣсь особенное вліяніе доброй, христіански-благочестивой и свѣтлымъ умомъ одаренной матери на юнаго сына. Прочіе родные всѣ вмѣстѣ и каждый отдѣльно также привнесли добрый вкладъ въ сокровищницу его духа. Самый родной городъ былъ полонъ матеріаловъ и поводовъ для возбужденія любовнательности богато одареннаго отрока. Стоя на границѣ между Московскою и Рязанскою губерніями, бывший одно время въ церковномъ и административномъ общеніи съ Тулою, онъ, представляя не мало поводовъ къ ознакомленію юнаго питомца наукъ съ топографіей и географіей родной земли, съ дѣленіемъ ея на административныя единицы, съ этнографическими особенностями обитателей сосѣднихъ мѣстностей, съ важными историческими событіями, которыми онъ ознаменованы, не могъ не быть безмолвнымъ учителемъ, не могъ не заронить въ воспріимчивую душу своего уроженца самыхъ разностороннихъ свѣдѣній и впечатлѣній. Кто знаетъ, не найдемъ ли мы объясненія въ первоначальномъ воспитаніи и для многихъ необычныхъ выдающихся особенностей, добродѣтелей и заслугъ будущаго Московскаго митрополита? Не была ли заронена рано въ душу его искра стремленія къ аскетической подвижнической жизни примѣромъ прадѣда его по отцу и разказами о подвигахъ Коломенскаго епископа Феодосія? Отличавшая его приверженность къ созерцательному мистическому направленію не беретъ ли начало изъ разказовъ бабушки и матери о разныхъ чудесныхъ событіяхъ и изъ носившихся въ Коломенскомъ воздухѣ благочестивыхъ легендъ? Самая беззавѣтная и безграничная преданность и любовь его къ Государю и ко всему царствующему дому, которой, какъ извѣстно, ввѣрена была потомъ важнѣйшая тайна престолонаслѣдія, не имѣетъ ли корня въ подобной же любви и преданности его родителей и въ постоянномъ созерцаніи съ самаго раннаго дѣтства тѣхъ десяти портретовъ «Владѣю-

щей Фамиліи», которые, какъ мы видѣли, были приобрѣтены его отцомъ еще на первыхъ порахъ его священнической жизни? Кто изъ насъ по собственному опыту не знаетъ, что изъ пережитыхъ въ дѣтствѣ и юности впечатлѣній зарождаются идеалы, которые потомъ каждый во всю послѣдующую жизнь носить въ себѣ. слагаются первыя наши представленія о правдѣ ея и неправдѣ, которыя потомъ, путемъ образованія будучи возведены на степень убѣжденій, становятся руководящими принципами всей нашей дѣятельности? Во всякомъ случаѣ сумма впечатлѣній, полученныхъ въ Коломнѣ дитятей, отрокомъ и юношей Дроздовымъ, была велика и вліяніе ихъ на него было весьма благотворно. Недаромъ онъ съ такою благодарностію воспоминаетъ впослѣдствіи свои первыя Коломенскія ощущенія. Вотъ что говорятъ онъ въ словѣ своемъ на недѣлю всѣхъ святыхъ, произнесенномъ въ Коломенскомъ Успенскомъ Соборѣ въ 1822 году 28 мая: „По неисповѣдимымъ судьбамъ Божиимъ, видя себя вновь посреди сего града, въ которомъ суждено было мнѣ въ первый разъ увидѣть свѣтъ, и отъ котораго теченіемъ происшествій увлеченъ я былъ, такъ что никогда уже видѣть его не чаялъ,—сверхъ чаянія, вновь находясь посреди братій и ближнихъ, въ сообществѣ которыхъ получилъ первыя пріятныя ощущенія жизни, — желалъ бы я совершенно предаться сильному влеченію любви къ отчизнѣ,—любви, по которой, какъ изъясняется нѣкто изъ Іерусалимлянъ, дѣти Іерусалима *благоволиша каменіе его, и персть его ушедрятъ* (Псал. СІ, 15), то есть самыя камни отечественнаго града имъ любезны, миль даже прахъ путей его. Сердце мое готово теперь воспѣвать сему граду пѣснь, которую они воспѣвали своему Іерусалиму: *вопросите, я же о мирѣ Іерусалима: и обиліе любящимъ тя! Буди же миръ во силу твоей, и обиліе въ столпостынахъ твоихъ. Ради братій моихъ и ближнихъ моихъ, глаголахъ убо миръ о тебѣ*“ (Псал. СХХІ. 6—8) ¹⁾.

Такъ дороги были для него воспоминанія о своемъ родномъ городѣ!

Протоіерей Александръ Смирновъ.

¹⁾ См. Слова и рѣчи митр. Филарета. Томъ II-й, стр. 102.

ЗАМѢТКИ О ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ ЗА-ГРАНИЦЕЙ.

О ТЮБИНГЕНѢ.

(Продолженіе *).

Нѣмецкій университетъ и нѣмецкій пасторъ—мать и сынъ. Поэтому изученіе типовъ и идеаловъ нѣмецкаго пастората (о чемъ былъ поставленъ вопросъ въ предшествующей статьѣ) всего удобнѣе начать съ университета, который и создаетъ типъ, и внушаетъ идеаль.

По обстоятельствамъ, отъ меня совершенно независимымъ, я долженъ ограничиться пока знакомствомъ съ университетомъ въ Тюбингенѣ. Это ограниченіе имѣетъ и свои хорошія стороны. Едва ли какой-нибудь другой германскій университетъ привлекалъ такое же живое вниманіе русской духовной журналистики, какое выпало на долю университету Тюбингенскому. Имена Штрауса и Баура, корифеевъ библейскаго натурализма, встрѣчаются не только на страницахъ духовныхъ журналовъ, но и въ каждомъ учебникѣ основнаго богословія. Посмотрѣть, что случилось съ наслѣдствомъ этихъ представителей ново-тюбингенской школы—дѣло далеко не безынтересное. Это во-первыхъ. Во-вторыхъ, изученіе студенческаго быта, какъ школы, подготовляющей къ практической дѣятельности вообще и пасторской въ особенности, въ Тюбингенѣ гораздо удобнѣе, чѣмъ въ большомъ городѣ, въ родѣ Берлина или Лейпцига. Здѣсь, въ Тюбингенѣ, студенческая жизнь сосредоточивается сама въ себѣ, развивается свободно, безъ примѣси постороннихъ университету элементовъ. Городъ не

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» № 9, 1892 г.

привносить въ студенческую жизнь почти ничего: онъ самъ существуетъ университетомъ и для университета. Наблюдателю, поэтому, въ особенности иностранному, очень легко отыскать эту студенческую жизнь и разсмотрѣть ее въ ея чистотѣ. Не то въ большомъ городѣ. Тамъ студенческая жизнь теряется въ водоворотѣ общей жизни и нужно много опытности, специально заграничной, чтобы отыскать эту жизнь и занять удобное положеніе для наблюденій надъ нею. Нѣтъ никакого сомнѣнія и въ томъ, что городская жизнь, создаваемая независимо отъ университета, накладываетъ свой специфическій отпечатокъ и на студенческую жизнь: студенты волею—неволею увлекаются потокомъ городской жизни, не имѣя силъ и возможности направить этотъ потокъ въ свою сторону.

Итакъ, мнѣ пришлось приступить къ изученію питомника нѣкоторой части нѣмецкаго пастората въ обстановкѣ сравнительно удобной. Признаю не лишнимъ сдѣлать нѣкоторыя, болѣе подробныя замѣчанія объ этой обстановкѣ. Тюбингенъ—небольшой городокъ, расположенный по берегу рѣки Некара въ очень красивой, гористой мѣстности. Желѣзная дорога связываетъ этотъ питомникъ науки и съ Стуттгартомъ, и съ Мюнхеномъ, и съ швабскими альпами, и съ нѣмецкою Швейцаріей. Такое географическое положеніе Тюбингена обуславливаетъ необыкновенную дешевизну и поразительное удобство всевозможныхъ лѣтнихъ экскурсій въ красивѣйшія мѣста и южной Германіи, и сѣверной Швейцаріи. Очень понятно, поэтому, что нѣмецкіе студенты, великіе охотники до всяческихъ путешествій *in's Grüne* или *in's Gebirge*, предпочитаютъ проводить лѣтній семестръ ¹⁾ въ Тюбингенѣ; достаточно, на примѣръ, одного свободнаго дня, чтобы съѣздить изъ Тюбингена въ Шафгаузенъ и полюбоваться знаменитымъ Рейнскимъ водопадомъ. Эти географическія удобства Тюбингена привлекаютъ сюда на лѣто нѣсколько сотенъ лишнихъ студентовъ. Ректоръ Тюбингенскаго университета *dr. Jolly* замѣчаетъ по этому поводу: „На каждую сотню имматрикулированныхъ студентовъ, обучающихся въ Тюбингенѣ зимою,

¹⁾ Объ учебномъ планѣ въ нѣмецкихъ университетахъ нѣсколько ниже.

приходится, считая по пятилѣтіямъ съ 1886 по 1891 годъ, 107, 109, 115, 113 и снова 115 студентовъ, обучающихся въ Тюбингенѣ лѣтомъ“¹⁾). Въ текущемъ 1891/2 учебномъ году, говорятъ, зимою въ Тюбингенѣ было 1200 студентовъ, а къ лѣту съѣхалось до полуторы тысячъ.

На основаніи приведенныхъ цифръ Jolly справедливо называетъ Тюбингенскій университетъ лѣтнимъ университетомъ (Sommer-Universität)²⁾, «но», спѣшить оговориться почтенный ректоръ, «не слѣдуетъ соединять съ этимъ словомъ какого либо посторонняго, для репутаціи студента невыгоднаго значенія (tadelnde Nebenbedeutung)... Если студенты здѣсь (въ Тюбингенѣ) наслаждаются прекрасными окрестностями, или если они въ Берлинѣ или Мюнхенѣ посѣщаютъ театры и общественныя собранія, то при всемъ этомъ они могутъ быть настолько же прилежными, могутъ сдѣлать такъ же честь своему университету, сколько и какъ тѣ другіе, которые не умѣютъ придавать своей жизни столь разнообразнаго содержанія“³⁾.

Итакъ, однимъ изъ существенныхъ элементовъ текущей студенческой жизни въ Тюбингенѣ является наслажденіе красотами природы. Самъ ректоръ университета, человѣкъ близко принимающій къ сердцу его интересы и репутацію, признаетъ этотъ элементъ однимъ изъ полезныхъ въ содержаніи студенческой жизни. Прочитавъ вышеприведенныя строки Jolly, я припомнилъ прелестныя страницы изъ Гейневскаго путешествія по Гарцу. Гейне изучалъ юриспруденцію въ Геттингенѣ и во время университетскихъ вакацій съ ранцемъ за плечами пѣшкомъ путешествовалъ по Гарцу. Эти студенческія путешествія пробуждали въ мрачной и озлобленной душѣ знаменитаго нѣмецкаго сатирика лучшія человѣческія чувства вѣры и любви. Общеніе съ природой примиряло его съ жизнью и указывало ему на Подателя и Хранителя жизни, котораго онъ не разъ кощунственно осмѣивалъ, возмущенный схоластикой католическаго богословія. Кто знаетъ, можетъ быть величе-

1) Die neueste Geschichte der Universität Tübingen, Rede..., gehalten von L. Jolly 6 maii, 1891. S. 7.

2) Ibid. S. 8.

3) Ibid.

ственные картины природы помогаютъ и Тюбингенскимъ теологамъ сохранять въ душѣ искорки живой вѣры и проблески религіознаго чувства подъ грудой католической схоластики или измышленій протестантскихъ раціоналистовъ.

Откуда же набираются эти нѣсколько лишнихъ сотенъ студентовъ, обучающихся лѣтомъ въ Тюбингенѣ? Рѣшеніе этого вопроса дастъ намъ возможность, хотя слегка, намѣтить степень обще-германскаго значенія Тюбингенскаго университета. Но рѣшенію этого вопроса необходимо предпослать нѣсколько замѣчаній относительно внутренняго политическаго строя Германіи. Русскому человѣку, слѣдующему за внутреннею нѣмецкою жизнію по русскимъ газетамъ, Германія представляется единою страной, во главѣ которой стоитъ императоръ и рейхстагъ. Мелкія королевства и герцогства, вошедшія въ составъ обще-германскаго союза, представляются русскому наблюдателю однимъ цѣлымъ тѣломъ, теперь закрытымъ блестящей щетиной штыковъ. При знакомствѣ съ внутренней нѣмецкою жизнію въ самой Германіи оказывается, что ея составныя части, королевства и герцогства, отнюдь не мѣются съ мыслию о полномъ сліянніи въ однородное политическое тѣло. И Баварія, и Вюртембергъ, и Саксонія, и какойнибудь крошечный Мекленбургъ, и т. п. крѣпко держатся за фѣкціи своей національной обособленности. Всѣ они имѣютъ своихъ дипломатическихъ представителей при Берлинскомъ дворѣ; въ свою очередь и Пруссія съ обще-имперскимъ Берлиномъ посылаетъ своихъ дипломатовъ въ каждое изъ составляющихъ Германскую имперію королевствъ и герцогствъ. Точно такъ же и языкъ: всѣ нѣмцы пишутъ по-нѣмецки, но говорятъ то по-швабски (Вюртембергъ), то по-саксонски, то по-баварски. Конечно, все это ничто иное, какъ мѣстные нарѣчія одного общаго языка, но нарѣчія такія, что при отличномъ знакомствѣ съ языкомъ литературнымъ безъ долголѣтней практики невозможно понимать ихъ. То, что извѣстно у насъ въ Россіи подъ названіемъ нѣмецкаго языка, здѣсь называется hoch-deütsch, и люди, отлично владѣющіе этимъ hochdeütsch, никогда не пользуются имъ при бесѣдахъ съ своими согражданами, предпочитая мѣстное народное нарѣ-

чіе. При такой quasi—политической и лингвистической обособленности существуетъ нѣкоторое подобіе и обособленность въ образованіи. Въ Германіи 20 университетовъ и ни одинъ изъ нихъ не считается университетомъ обще-германскимъ. Каждый изъ нихъ есть Landesuniversität—т. е. университетъ той страны, того королевства или герцогства, гдѣ онъ находится. Понятно, что, такъ сказать, естественными студентами Landesuniversität'a являются Landeskinde, т. е. подданные того королевства или герцогства, гдѣ находится университетъ. Всѣ же прочіе университетскіе слушатели суть fremden ¹⁾ для Landsuniversität'a, откуда бы они не происходили—изъ Россіи, изъ Японіи или сосѣдняго герцогства. Dr. Jolly приводитъ статистическія данныя, по которымъ оказывается, что количество студентовъ—fremden въ Тюбингенскомъ университетѣ за послѣднія тридцать лѣтъ колебалось между 30 и 35 на каждую сотню Landeskinde, т. е. вюртембергцевъ ²⁾. Къ сожалѣнію Jolly не указываетъ, откуда происходятъ эти студенты—fremden, какой процентъ между ними нѣмцевъ не—вюртембергцевъ, и иностранцевъ въ собственномъ смыслѣ этого слова (ausländer). Можно почти съ увѣренностью сказать, что эти студенты—fremden—почти всѣ нѣмцы. Дѣло въ томъ, что Jolly приводилъ статистическія данныя, руководствуясь университетскими вѣдомостями объ имматрикулированныхъ студентахъ, т. е. по нашему дѣйствительныхъ, подчиняющихся во всемъ университету и получающихъ отъ него извѣстные документы (matriculum) какъ на время обученія, такъ и по истеченіи онаго. Между тѣмъ, иностранцы чрезвычайно рѣдко вступаютъ въ число дѣйствительныхъ студентовъ университета, предпочитая оставаться при университетѣ на положеніи, соответствующемъ положенію русскихъ „вольнслушателей“.

Итакъ, контингентъ студентовъ Тюбингенскаго университета вообще на дѣлюю треть пополняется не вюртембергцами. Въ частности, приростъ студентовъ въ лѣтній семестръ

¹⁾ Значитъ собственно „чужой“.

²⁾ Neueste Geschichte etc, s. 5.

всецѣло зависить отъ наѣзда студентовъ fremden. Вотъ цифры Jolly: на каждую сотню студентовъ fremden зимняго семестра въ теченіи послѣднихъ тридцати лѣтъ приходится отъ 109 до 195 студентовъ семестра лѣтняго. Jolly беретъ среднія цифры за пятилѣтній срокъ ¹⁾.

Если принять, далѣе, въ соображеніе, что Тюбингенскій университетъ по количеству студентовъ занимаетъ 6-ое мѣсто въ средѣ всѣхъ 20-ти германскихъ университетовъ, то мы должны будемъ приписать Тюбингенскому университету, особенно его лѣтнимъ семестрамъ, значительную долю вліянія на учащуюся молодежь и не только на вюртембергскую, но и вообще на германскую.

Вюртембергская молодежь въ свою очередь очень охотно посѣщаетъ многочисленныя германскіе университеты. Jolly находитъ, что 27—28% вюртембергскаго юношества обучаются не въ Тюбингенѣ, а въ другихъ германскихъ университетахъ. „Конечно“ замѣчаетъ по этому поводу Jolly, „интересамъ университета отвѣчаетъ только возможно большій наплывъ студентовъ—fremden, но съ точки зрѣнія высшей мы должны радостно привѣтствовать періодическій отливъ нашихъ учащихся земляковъ (einheimischen studierenden) ²⁾. Приобрѣтая товарищей по университету въ другихъ нѣмецкихъ государствахъ, они умножаютъ связи между будущими духовными вождями народа нашего; чрезъ это укрѣпляется связь между правящими классами, на которой главнымъ образомъ и покоится національное единство во всѣхъ государствахъ. ³⁾.

Усвоя странствующему нѣмецкому студенчеству высокую миссію культурнаго, духовнаго объединенія Германіи, которое должно завершить собою кровавое дѣло Бисмарка, Jolly

¹⁾ Ib. s. 7.

²⁾ Наплывъ студентовъ fremden особенно приятенъ здѣсь, въ Тюбингенѣ, ибо Тюбингенъ живетъ главнымъ образомъ студентами. Вотъ цифры. Въ Тюбингенѣ около 14 тысячъ жителей и около 1500 студентовъ. Каждый студентъ проживаетъ здѣсь minimum 300 марокъ въ семестръ (100 рублей золотомъ въ 4 мѣсца); въ общемъ получается очень круглая сумма въ 150 тысячъ руб. золотомъ; она идетъ уже прямо жителямъ Тюбингена, которые доставляютъ студентамъ предметы необходимости. Понятно, о какихъ интересахъ университета говорилъ Jolly.

³⁾ Ibid. 6.

не упомянулъ о нѣкоторыхъ другихъ, болѣе прямыхъ, послѣдствіяхъ нѣмецкой страсти къ переходамъ изъ университета въ университетъ. (Wanderlust). Jolly знаетъ, что 25% прусскаго студенчества, 19% саксонскаго, 11% баварскаго обучаются за предѣлами своего тѣснаго отечества. Вывести изъ этой распространенной страсти къ переходамъ только общее заключеніе о культурной миссіи нѣмецкаго студенчества и не сдѣлать никакихъ прямыхъ указаній на послѣдствія этой страсти въ политической и религіозной жизни страны значить высказать мысль философски-глубокую, но удаленную отъ текущей практической жизни.

Оставивъ въ сторонѣ собственно политическую жизнь Германіи, остановимся на минуту на ея религіозно-церковной жизни. Когда-то, сравнительно недавно, Бисмаркъ сказалъ: „Мы въ Каноссу не пойдёмъ!“ Онъ намекалъ здѣсь на униженное, покаянное путешествіе императора Генриха IV къ папѣ Григорію VII, Гильтебрандту. Когда же Бисмаркъ оканчивалъ чреду своего канцлерскаго служенія, оказалось, что онъ едва-едва не попалъ въ Каноссусамъ. И русскія и нѣмецкія газеты въ свое время такъ именно и объясняли дипломатическія любезности, которыя оказывалъ Бисмаркъ Ватикану. Чѣмъ объяснить подобную перемѣну въ политикѣ „железнаго“ канцлера? Съ одной стороны, конечно, политическими соображеніями, ничего общаго съ успѣхами католицизма не имѣющими; но съ другой—„товарищескою“ солидарностью въ дѣйствіяхъ нѣмецкихъ патеровъ. Эта солидарность еще болѣе рѣзко выразилась недавно, по поводу внесенія въ рейхстагъ такъ называемаго „школьнаго закона“ (Schulgesetz). Этотъ законъ отдавалъ начальныя школы католическаго прихода въ исключительное вѣдѣніе католическаго патера ¹⁾. На сторонѣ этого закона оказался императоръ—протестантъ, канцлеръ имперіи—тоже протестантъ. Законъ не прошелъ только благодаря соединеннымъ усиліямъ всѣхъ партій рейхстага безъ различія оттѣнковъ, усиліямъ политической прессы и нѣкоторыхъ университетовъ. Та же пресса рас-

1) О школьномъ законѣ подробная рѣчь будетъ позже.

крыла, какая чисто „товарищеская“ солидарность связывает патеровъ Пруссіи и Вюртемберга, Баваріи и Саксоніи. Откуда взялась такая солидарность? Отвѣтъ на этотъ вопросъ дастъ намъ параллель, существующая между католиками Германіи и католиками Франціи. Франція страна католическая; Германія — протестантская. Во Франціи католическое духовенство шагъ за шагомъ уступаетъ поле битвы республиканскому правительству; въ Германіи—католическое духовенство привлекаетъ на свою сторону и императора и канцлера имперіи. Что это значитъ? Французскій кюрé по условіямъ своего образованія и воспитанія въ замкнутой католической семинаріи пріобрѣтаетъ товарищей случайно, по случайному совпаденію времени и мѣста образованія. Основанное на этомъ товарищество не бываетъ прочно. Кончился курсъ ученія и большинство позабыло другъ друга. Въ жизни, поэтому, французскій кюрé стоитъ большею частію особнякомъ. Не то съ нѣмецкими патерами. Рѣдкій изъ нихъ въ теченіи своего университетскаго образованія не перемѣнитъ двухъ-трехъ университетовъ. Если ему не удалось найти товарищескій кружокъ по душѣ въ одномъ университетѣ, онъ находитъ его въ другомъ. Такихъ товарищей онъ не забудетъ, если и уйдетъ въ третій университетъ. Не забудутъ и они его. Такимъ образомъ, вступая на практическую дѣятельность, нѣмецкій теологъ уже не одинъ. За нимъ—его товарищи, разсѣянные по разнымъ уголкамъ Германіи. И это товарищество онъ пріобрѣлъ, странствуя изъ университета въ университетъ.

Если студенческій Wanderlust устанавливаетъ прочную солидарность между нѣмецкими патерами, то такую же солидарность устанавливаетъ онъ и между нѣмецкими пасторами. Въ этомъ послѣднемъ случаѣ вліяніе студенческаго Wanderlust'a высказывается еще рѣзче. Католики имѣютъ общую церковно-догматическую схему, отступать отъ которой они не смѣютъ подѣ страхомъ немедленнаго отлученія.

У протестантовъ подобной общей схемы быть не можетъ, если они останутся вѣрными принципу свободнаго чтенія и произвольнаго толкованія библіи. Однако же мы не можемъ

замѣтить въ практической дѣятельности протестантскаго пасторага разногласицы или взаимныхъ противодѣйствій. Въ ряду другихъ причинъ, создающихъ и укрѣпляющихъ эту товарищескую солидарность, видное мѣсто занимаетъ Wanderlust. Эта бытовая особенность нѣмецкихъ университетовъ обуславливаетъ собою, какъ свободный выборъ товарищества, о чемъ уже было сказано выше, такъ и свободный выборъ профессоровъ, что особенно важно для теолога-протестанта. Вслѣдствіе этого профессоръ протестантской теологіи находитъ въ своей аудиторіи не случайный сборъ молодыхъ людей, слушающихъ его науку по какимъ-либо постороннимъ самой наукѣ соображеніямъ, а извѣстную группу слушателей, собравшихся туда по болѣе или менѣе серьезнымъ психическимъ соображеніямъ и, можетъ быть, въ большинствѣ уже связанныхъ извѣстными чувствами товарищества. Религиозныя убѣжденія профессора, высказываемыя имъ съ университетской каѳедры, воспринимаются группой людей съ намѣтившимся уже кругомъ понятій, рѣдко неблагоприятнымъ профессору, и поэтому являются новымъ звѣномъ для закрѣпленія той товарищеской солидарности среди его слушателей, которая частію намѣтилась, а частію уже образовалась внѣ его аудиторіи.

Таковы условія жизни студентовъ, ихъ воспитанія и подготовки къ практической дѣятельности, такъ или иначе стояція въ связи съ географическимъ положеніемъ Тюбингена и особенностями здѣшняго университета, какъ „дѣтняго университета“. Но наши замѣчанія объ этихъ условіяхъ были бы не полны, если бы мы опустили изъ вида одно чрезвычайно странное на русскій взглядъ условіе, съ которымъ связана студенческая жизнь вообще въ Германіи и въ частности въ Тюбингенѣ. Мы имѣемъ здѣсь въ виду законъ 1868 года, по которому вся наличная нѣмецкая молодежь призывается къ дѣйствительной службѣ въ войскахъ имперіи. До 1868 г. студенты—теологи были освобождены отъ этой обязанности совершенно; студенты прочихъ факультетовъ подлежали призыву, но охотно освобождались отъ дѣйствительной службы военнымъ начальствомъ, которое пользовалось

малѣйшей органической неисправностью, чтобы забракловать студента-рекрута. Съ 1868 года порядокъ вещей круто измѣнился. Теологи стали призываться къ службѣ наравнѣ съ студентами прочихъ факультетовъ ¹⁾ и прежней предупредительности военнаго начальства наступилъ конецъ. Каждый здоровый молодой человѣкъ признается годнымъ къ службѣ и въ теченіи извѣстнаго количества лѣтъ несетъ службу въ рядахъ арміи. У насъ въ Россіи дѣйствительная служба молодого человѣка откладывается до окончанія имъ образованія; а учащій такъ и совсѣмъ освобождается отъ военной службы. Никакихъ подобныхъ льготъ не знаетъ нѣмецкое студенчество и нѣмецкіе учителя. Поэтому, и студенты, и учителя предпочитаютъ записываться въ армію вольноопредѣляющимися и служить подъ ружьемъ годъ. Студенты при этомъ стараются не терять служебнаго года и для учебныхъ занятій. Время, свободное отъ военныхъ упражненій, они посвящаютъ университету; но совмѣщеніе такихъ несродныхъ занятій не можетъ не вести за собою опущенія въ какомъ-либо изъ нихъ. Военная дисциплина вообще, а нѣмецкая въ особенности, никакихъ опущеній по службѣ не терпитъ и, естественно, всѣ эти опущенія записываются на счетъ научныхъ занятій. Это обстоятельство отмѣчаетъ и Jolly въ своей рѣчи, но дипломатически выгораживаетъ изъ числа такихъ неуспѣшныхъ студентовъ вюртембергцевъ, доказывая цифровыми данными, что въ Тюбингенѣ ²⁾ служатъ вольноопредѣляющимися главнымъ образомъ студенты-fremden ³⁾. Дипломатія не покидаетъ Jolly и тогда, когда онъ пытается опредѣлить пользу военной службы для студенческой жизни и студенческихъ нравовъ. „Университетъ“, говоритъ онъ въ рѣчи, „привѣтствовалъ вступающій батальонъ съ живою радостію; этимъ онъ сравнивался съ остальными высшими школами; благодаря офице-

¹⁾ До прошлаго года и католики, и протестанты; съ прошлаго—одни протестанты, католики освобождены.

²⁾ Батальонъ пѣхоты поселенъ въ Тюбингенѣ въ 1875 году. Казарма его бросается въ глаза сейчасъ же, какъ только выходишь на платформу вокзала.

³⁾ Стр. 10—11.

рамъ расширился и оживился кругъ общественной жизни, а для студентовъ въ военной, дисциплинѣ явился прекрасный противовѣсъ академической свободѣ¹⁾.

Несомнѣнно, съ прибытіемъ офицеровъ расширяется кругъ городскихъ знакомствъ; несомнѣнно также и то, что батальонъ солдатъ приноситъ тюрингенскимъ гражданамъ довольно много выгоды; радость университета по этому поводу понятна. Но чему же радоваться, если признается фактъ вторженія военной дисциплины въ студенческую жизнь? Развѣ университетъ признавалъ себя бессильнымъ въ правильномъ воспитаніи „академической свободы“ студентовъ, въ правильномъ развитіи ихъ духовныхъ силъ, если онъ, по словамъ Jolly, радуется противовѣсу, который находитъ академическая свобода въ военной дисциплинѣ? Думается, что никогда никакой университетъ не выскажетъ такого страннаго призванія, такъ какъ это значило бы подорвать свое же собственное существованіе. Къ чему же и наука, въ самомъ дѣлѣ, къ чему ея питомникъ - высшая школа, если и та и другая оказываются сами по себѣ не въ состояніи воспитать и облагородить человѣка, дать надлежащее нравственное направленіе его силамъ и способностямъ? Ни одинъ профессоръ, конечно, включая сюда и самого Jolly, не позволитъ себѣ отрицать великое воспитательное значеніе науки. Но что же тогда значить замѣчаніе Jolly, изъ котораго вытекаютъ вышеприведенныя заключенія? Въ этомъ замѣчаніи отразилось господствующее направленіе, которое приняла современная нѣмецкая жизнь. Военный бюджетъ достигаетъ сотенъ милліоновъ марокъ; платежныя силы народа напрягаются для покрытія всевозможныхъ расходовъ на усовершенствованія въ вооруженіи, на укрѣпленіе крѣпостей и т. п.; техническая изобрѣтательность въ свою очередь истощается въ усиліяхъ придумать какое-нибудь новое, нигдѣ не виданное и не слыханное орудіе разрушенія. Газеты почти каждый день сообщаютъ о всевозможныхъ проѣктахъ боевыхъ улучшеній. Что же мудреннаго, если эта милитаристическая сумятица проникаетъ и въ уединен-

¹⁾ 9 стр.

ный кабинетъ ученаго ректора, если она заставляетъ его искать хоть какихъ нибудь хорошихъ послѣдствій отъ громадныхъ финансовыхъ и интеллектуальныхъ затратъ, съ которыми она сопряжена? Правда, изысканія ректора принесли совершенно неожиданные результаты, но въ нихъ можно все-таки видѣть попытку указать хоть какое-нибудь оправданіе ненормальнаго положенія дѣлъ. Безъ этого предположенія заявленіе ректора становится рѣшительно непонятнымъ.

А. К.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1892.

№ 14.

ІЮЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1892.

Πίσται νοοῦμεν.

Върою разумѣаемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Июля 1892 года.

**Временно-исправл. должность цензора,
Протоіерей Павелъ Солмисъ.**

Московскій періодъ (1821—1867 гг.) проповѣднической дѣятельности митрополита Филарета (Дроздова).

(Продолженіе *).

По прекращеніи проповѣднической собственно дѣятельности, святитель Филаретъ съ 1862 года, какъ проповѣдникъ, произносилъ только рѣчи при встрѣчѣ особъ Царской Фамиліи и по другимъ наиболее важнымъ случаямъ. Онъ считалъ это неизбѣжною обязанностію своего положенія, какъ архіерея, притомъ столичнаго. Дѣлая дружескія замѣчанія бывшему своему викарію, а въ 1861 г. епископу Таврическому, Алексію (Ржаницыну) по поводу нѣкоторыхъ словъ и рѣчей его, святитель Филаретъ отъ 6 ноября означеннаго (1861) года пишетъ ему: „Въ Духовной Бесѣдѣ прочиталъ я еще Вашу рѣчь, и Вамъ историческое сказаніе Государю въ Пещерной церкви. На Вашемъ мѣстѣ я говорилъ бы меньше. Иное дѣло, что я говорю Государю въ Москвѣ и вскорѣ потомъ въ Лаврѣ. Здѣсь такъ это утвердилось обычаемъ, что мое молчаніе было бы понято непріятнымъ образомъ“ ¹⁾. Точно также и о долгѣ своемъ говорить поучительную рѣчь къ новопосвященному, при его главномъ участіи, епископу онъ ясно высказывался, какъ о непремѣнномъ и неизбѣжномъ. „Чинъ церковный,—говоритъ, на примѣръ, святитель Филаретъ

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» № 11, 1892 г.

¹⁾ Письма Филар. къ Алексію, стр. 238.

въ 1857 году въ рѣчи къ новопосвященному епископу Дмитровскому Евгению (Сахарову-Платонову),—обыкновенно соединяющій съ молитвою и тайнодѣйствиємъ поученіе, повелѣваетъ мнѣ въ сей глубоко знаменательный для тебя день, не отпустить тебя отсель безъ поученія“¹⁾. Или въ 1858 г.,—къ новопосвященному епископу Дмитровскому Порфирію (Сokolовскому): „Святый апостолъ Павелъ, святымъ Тимоѳеею и Титу преподавъ тайнодѣйственнымъ епископскимъ рукоположеніемъ благодать Всесвятаго Духа просвѣщающую и умудряющую, тѣмъ не менѣе нашелъ нужнымъ учить ихъ епископскому дѣйствованію чрезъ свои посланія. Святая Церковь, всегда вѣрная своимъ законамъ, повелѣла и намъ отъ тайнодѣйственнаго рукоположенія на поприще епископскаго дѣйствованія напутствовать тебя словомъ назиданія“²⁾. Поэтому рѣчи святитель Филаретъ произносилъ до послѣдняго года жизни. Между тѣмъ онъ теперь еще болѣе прежняго сталъ обращаться къ *единому на потребу*, какъ онъ выражался словами священнаго писанія. Съ каждымъ годомъ приближенія къ кончинѣ святитель чаще и чаще, даже въ словахъ и рѣчахъ, обращаетъ вниманіе на себя и на свое спасеніе. Еще въ 1856 году, бесѣдуя съ церковной каведры о правдѣ въ одинъ изъ царскихъ дней, святитель говоритъ: „не знаю, *рекутъ* ли мнѣ, но не отлагаю рещи самъ себѣ *критичу сію: врачу, исцѣмися самъ*; занятый мыслями о правдѣ для другихъ, не забудь воспользоваться ими для себя“³⁾. Въ слѣдующемъ году, поучая новопосвященнаго викарія своего, епископа Дмитровскаго Евгения, святитель Филаретъ говоритъ ему: „данный тебѣ жребій служенія отчасти соединенъ съ моимъ. Ожидаю твоей помощи, тѣмъ болѣе, что приходишь на помощь уже десятый ко мнѣ одному, день отъ дня обветшающему. Но и мнѣ отъ тебя праваго содѣйствія надѣюсь, а не угожденія требую. Соединимъ твою новую по благодати Божіей силу и мою ветхую немощь въ единомушномъ и по мѣ-

1) Сочин. Филар. V, 431.

2) Тамъ же, стр. 470.

3) Тамъ же, стр. 391.

рѣ силы дѣятельномъ тщаніи угождать Богу, всегда и во всемъ *искать, какъ Господа Исуса, то есть, искать мира Церкви Его и спасенія душъ, искупленныхъ пречистою кровію Его* ¹⁾. Въ первый день января 1861 года по рукоположеніи ректора Московской духовной академіи, архимандрита (нынѣ архіепископа) Сергія (Ляпидевского), во епископа Курскаго, святитель Филаретъ говорилъ ему въ своей рѣчи: „если, при помышленіяхъ о великомъ не неумѣстно вниманіе и къ малому, предлагаю вниманію твоего братолюбія, чтобы не забвенъ былъ въ молитвахъ твоихъ послужившій, съ собратіями, твоему освященію, дабы, помилованный мною во входѣ и прохожденіи поприща, обрѣлъ милость во исходѣ“ ²⁾. Въ 1862 году, произнося рѣчь къ новоосвященному епископу Можайскому Саввѣ (Тихомирову), святитель Филаретъ говоритъ ему: „Посему словомъ Апостольскимъ, во-первыхъ, *воспоминаю себя, а потомъ и тебѣ завѣщаваю, возгрѣвати даръ Божій, или яснѣе сказать, вовгрѣвати и воспламенять въ себѣ ревность и усердіе, чтобы силою и помощію дара Божія, вѣрно и неослабно дѣйствовать ко спасенію своему и вѣрнѣннхъ намъ*“ ³⁾. Въ 1863 году, по учрежденіи Московскаго Общества любителей духовнаго просвѣщенія, которое избрало святителя Филарета своимъ почетнымъ попечителемъ, святитель въ рѣчи своей къ Обществу говоритъ: „что скажу въ отвѣтъ на сіе избраніе? Уже не время мнѣ общать вамъ удовлетворительную, въ отношеніи къ вашему Обществу, дѣятельность; и потому, можетъ быть, справедливо было бы отказать отъ вашего избранія. Однако не отказываюсь потому, что не могу по сердцу оставаться въ отношеніи къ вамъ чуждымъ. По мѣрѣ силъ и возможности будемъ *ещишь* объ общемъ дѣлѣ и другъ о другѣ“ ⁴⁾. Въ 1865 году, при вступ-

1) Тамъ же, стр. 492.

2) Тамъ же, стр. 512. Срав. также приведенныя раньше слова изъ проповѣди по освященіи храма Филарета милостиваго въ Геосиманскомъ сквѣтѣ, въ 1860 году и изъ отвѣта на рѣчь архимандрита Саввы при нареченіи его во епископа, въ 1862 г.

3) Тамъ же, стр. 554.

4) Тамъ же, 559—560.

леніи Государя Императора въ Успенскій Соборъ, святитель Филаретъ, по болѣзненному состоянію своему, не могъ самъ встрѣтить его. Поэтому онъ, ободренный прежними знаками Монаршаго къ нему вниманія, послалъ Государю письменное по сему случаю привѣтствіе, въ которомъ между прочимъ читаемъ: „Мнѣ не дано, какъ прежде, утѣшенія срѣтить Тебя, Благочестивѣйшій Государь, во вратахъ храма, и съ Твоею Царскою молитвою соединить мою смиренную молитву. Богу да повинется душа моя. Однако, по милости Божіей, мнѣ еще оставлено утѣшеніе—изъ глубины пустыни ¹⁾ простираться къ Тебѣ слово благоговѣйнаго сочувствія и изъ глубины сердца вознести ко Вседержителю молебный гласъ“ ²⁾. Наконецъ въ 1866 году, отвѣчая на рѣчь ректора Московской семинаріи архимандрита Игнатія (Рождественскаго) при нареченіи его во епископа, въ которой новонареченный утѣшался мыслию, что будетъ имѣть такого руководителя, какъ святитель Филаретъ, послѣдній говорилъ ему: „А что ты упомянулъ о человѣческой помощи, то могу оставить безъ прекословія только въ томъ отношеніи, что въ семъ есть смиренная мысль и должное ненадѣяніе на себя. Но ты имѣлъ бы не твердую опору, если бы много положился на человѣческую помощь; и я превысилъ бы свою мѣру, если-бъ обѣщаль тебѣ довольно помощи. И ты, и я, да воззовемъ, и да взываемъ съ Псалмопѣвцемъ: *помощь моя отъ Господа, сотворшаго небо и землю* (Псал. 120, 2). *Открытый ко Господу путь твой, и той сотворитъ* (Псал. 36, 5) благое и спасительное тебѣ и чрезъ тебя“ ³⁾. Занятый приготовленіемъ къ переходу въ вѣчность и мыслями о достойномъ въ нему приготовленіи, святитель Филаретъ не оставлялъ однако и всѣхъ другихъ, сопряженныхъ съ его званіемъ и положеніемъ занятій и трудовъ, будучи по прежнему дѣятеленъ, хотя и больше въ тиши своей келліи обнаруживая эту дѣятельность (лич-

¹⁾ Святитель Филаретъ въ это время пребывалъ въ Геесманскомъ скитѣ.

²⁾ См. тамъ же, стр. 565. На это письмо вскорѣ послѣдовалъ Высочайшій рескриптъ. См. тамъ же, стр. 566.

³⁾ Тамъ же, стр. 570.

ныя и письменныя сношенія, чтеніе и составленіе разнаго рода дѣловыхъ и другихъ бумагъ и проч.), нежели во внѣ. Пользуясь общимъ вниманіемъ и уваженіемъ, онъ уже утѣшенъ былъ отъ скорбей, постигшихъ его въ началѣ царствованія Императора Александра Николаевича и сопряженныхъ съ вопросомъ о переводѣ Библии на русскій языкъ. Но его ожидало, въ „исходѣ“ его жизни, еще болѣе блестящее торжество личное, достойно увѣнчавшее его многолѣтнюю плодотворную жизнь и многостороннюю, многополезную дѣятельность. Разумѣемъ состоявшійся 5 августа 1867 г. 50-лѣтній юбилей его епископскаго служенія. Еще въ 1856 г., когда исполнилось 35 лѣтъ со дня назначенія святителя Филарета въ архіепископы московскіе, паства московская, съ епископомъ Дмитровскимъ Алексіемъ во главѣ, принесла ему письменное привѣтствіе и благожеланія, причемъ поднесенъ былъ ему архіерейскій служебникъ ¹⁾. Это для святителя было, какъ онъ самъ выразился въ отвѣтномъ письмѣ къ Алексію, „неожиданнымъ“ утѣшеніемъ ²⁾. Въ слѣдующемъ 1857 году самъ святитель Филаретъ, провознося бесѣду послѣ священнослуженія по случаю 50-лѣтняго юбилея службы князя С. М. Голицына, въ самомъ началѣ этой бесѣды говорилъ: „нѣсколько десятилѣтій могу счесть и я съ того времени, какъ священноначаліемъ дано мнѣ благословеніе служить олтарю и бесѣдовать въ церкви“, указывая на 49-лѣтнее служеніе свое въ священномъ санѣ вообще ³⁾. Въ 1861 году, когда въ іюлѣ исполнилось 40 лѣтъ служенія святителя на каедрѣ святителей Петра, Алексія и другихъ, Филаретъ привѣтствованъ былъ еще болѣе торжественно, притомъ не только духовенствомъ, съ преосвященнымъ Леонидомъ во главѣ, но и свѣтскими особами весьма почтенными, а также духовно-учебными заведеніями московской епархіи, причемъ и приношеній было больше, нежели въ 1856 году, хотя все это для святи-

¹⁾ См. Сушкова, *Записки о жизни и врем. ж. Филар.* стр. 208—209.

²⁾ См. тамъ же, стр. 209. Срав. *Письма Филар. къ Алексію*, стр. 149—150.

³⁾ Филаретъ постриженъ въ монашество 16-го, посвященъ въ іеродиакона 21 ноября 1808 года, а въ іеромонаха посвященъ 28 марта 1809 года.

теля Филарета было также неожиданностию и сдѣлано было если не противъ, то помимо его желанія ¹⁾. Подобное же нѣ что повторилось и въ 1866 и 1867 годахъ въ июлѣ мѣсяцѣ ²⁾. Но все это далеко не могло сравниться съ тѣмъ, что происходило въ августѣ 1867 года, по случаю исполнившагося 5 числа сего мѣсяца 50-лѣтія служенія святителя Филарета въ архіерейскомъ санѣ. Московскому владыкѣ первому судило Провидѣніе совершить пятидесятилѣтіе святительскаго служенія ³⁾, и вотъ почему особенно знаменательно было это торжество, еще болѣе возвышавшееся въ своемъ значеніи благодаря высокому значенію лица юбиляра, хотя самъ юбиляръ менѣе всего думалъ о такой торжественности. Еще въ 1861 году, когда оберъ-прокуроръ Синода графъ А. П. Толстой поздравлялъ его письменно съ 40-лѣтнимъ юбилеемъ пребыванія на московской архіерейской кафедрѣ, онъ въ отвѣтъ писалъ ему: „не о поздравленіяхъ съ четыредесятилѣтіемъ, но объ отвѣтѣ за четыредесятилѣтіе долженъ я помышлять; но добрыя желанія приѣмлю съ утѣшеніемъ, потому что въ нихъ есть молитва, а она и потребна и полезна“ ⁴⁾. Съ такимъ расположеніемъ готовился онъ и къ правднованію дня 5 августа 1867 года. Поэтому и рѣшилъ праздновать его въ тишинѣ обители Преподобнаго Сергія. Между тѣмъ какъ бы само собой вышло такъ, что юбилей 5 августа оказался не бывало торжественнымъ. Привѣтствія юбиляру, письменныя или устныя, чрезъ почту и телеграфъ или чрезъ депутація, неслись изъ всей, можно сказать, Россіи, начиная отъ самого Государя Императора: отъ Св. Синода, отъ іерарховъ разныхъ епархій, отъ разныхъ правительственныхъ, ученыхъ, учебныхъ, художественныхъ и проч. учреждений, благотворительныхъ заведеній, отъ духовенства и разныхъ учреждений Мо-

1) См. у Сушкова, тамъ же, стр. 209 и дал.

2) Тамъ же, стр. 211 и дал. Срав. *Собр. мн. и отв. Филар.* V, 94—95.

3) Послѣ и другіе архіереи совершали 50-лѣтіе своего епископскаго служенія, какъ напр. Евгений Казанцевъ, бывшій архіепископъ Ярославскій (1818—1868),—на покой и высокопреосвященнѣйшій митрополитъ Новгородскій и С.-Петербургскій Исидоръ (1834—1884).

4) *Собр. мнн. и отв. Филар.* V, 95.

сковской собственно епархіи и т. д. Но и этого мало. Отъ вселенскихъ восточныхъ патріарховъ, съ Аѳонской горы, отъ митрополита Сербскаго, изъ Великобританіи и другихъ странъ восточныхъ и западныхъ или ко дню юбилея, или въ день юбилея, или спустя болѣе или менѣе короткое время посылались на имя Филарета привѣтствія. Всѣмъ этимъ привѣтствіямъ, сопровождавшимся изображеніемъ высокаго значенія юбиляра, его высокихъ достоинствъ, великихъ заслугъ и проч. и благожеланіями, какъ словамъ любви и уваженія, отъ слова Царева до словъ простолюдина, внималъ смиренномудрый святитель, отвѣчая на многія тутъ же, а на другія послѣ, посредствомъ письменныхъ сообщеній. Многіе изъ архіереевъ сосѣдственныхъ съ Московскою епархіей по Высочайшему повелѣнію прибыли для принесенія привѣтствій юбиляру, а многіе прибыли по собственному желанію. Отъ лица Государя Императора привѣтствовалъ святителя Филарета оберъ-прокуроръ Св. Синода графъ Д. А. Толстой, вручившій ему осыпанную брилліантами панагію и осыпанные брилліантами же портреты трехъ Императоровъ, при которыхъ священноначальствовалъ святитель Филаретъ. Отъ Св. Синода, въ качествѣ депутата, явился присутствующій въ Св. Синодѣ протоіерей І. В. Рождественскій, и т. д. Во время всѣхъ этихъ привѣтствій „на свѣтломъ лицѣ“ юбиляра, — по описанію очевидца событій 5 августа, — „отражались ощущенія чистой отъ суеты мірской души. Привѣтъ искренній и скромный вызывалъ на его уста улыбку признательности; похвалы восторженныя, хотя отъ полноты души, наводили на его чело легкую тѣнь смущенія“ ¹⁾). Произнесеніе и чтеніе привѣтствій длилось не менѣе двухъ часовъ послѣ литургіи. Изъ всѣхъ этихъ привѣтствій мы приведемъ лишь важнѣйшія. И прежде всего вотъ текстъ Высочайшаго рескрипта на имя митрополита Филарета (независимо отъ особо полученной отъ Ихъ Императорскихъ Величествъ телеграммы поздравительной изъ Ливадіи) по случаю торжества 5 августа: „преосвященный митрополитъ московскій Филаретъ! Нынѣ исполнилось пятидесятилѣтіе доблестнаго служенія вашего въ архі-

¹⁾ Судькова, указ. соч. стр. 215—216.

ерейскомъ санѣ. Высокія дарованія, замѣчательные ученые труды, неустанная дѣятельность на благо духовнаго просвѣщенія и строгое христіанское благочестіе открыли вамъ путь къ высшему іерархическому поприщу, на которомъ, въ теченіе истекшихъ 50-ти лѣтъ, вы стяжали имя архипастыря мудраго, ревностно и твердо правящаго слово истины и не утомимо попечительнаго о пользахъ и нуждахъ православной церкви. Вся жизнь ваша преисполнена неисчислимыхъ заслугъ не только каеэдрамъ, преемственно вамъ ввѣренныиъ, но и для всего православія. Епархіальное служеніе ваше ознаменовано непрерывныиъ рядомъ заботъ о духовномъ пріуспѣяніи паствъ, о развитіи и пріумноженіи благотворительныхъ и воспитательныхъ учреждений, о насажденіи и утвержденіи единовѣрія, о благоустройствѣ духовно-учебныхъ заведеній епархіи, не перестающихъ получать отъ вашей щедрости обильныя средства къ возвышенію своего быта, и воспитавшихъ, подъ вашимъ бдительнымъ руководствомъ, многихъ достойныхъ пастырей и іерарховъ святой нашей церкви. Многочисленныя пастырскія писанія ваши, заключаая въ себѣ неисчерпаемый источникъ назиданія и поученія для православныхъ, служатъ лучшимъ руководствомъ при изученіи предметовъ вѣры для многихъ уже поколѣній русскаго православнаго юношества; въ то же время они перелагаются на чужеземныя языки для научнаго и общественнаго употребленія въ другихъ странахъ, и въ нихъ пріемлются съ уваженіемъ. Глубокая опытность ваша въ дѣлахъ высшаго церковнаго управленія содѣлала необходимымъ и драгоцѣннымъ ваше слово, совѣтъ и постоянное, въ продолженіе многихъ десятковъ лѣтъ, участіе ваше въ обсужденіи всѣхъ важнѣйшихъ церковныхъ вопросовъ и мѣръ по духовному вѣдомству. Ваша пастырская попечительность о высшихъ интересахъ православія и живое вниманіе къ судьбамъ православнаго міра простираются далеко за предѣлы отечества и въ особенности на востокъ, пріобрѣтая вашему имени почетную извѣстность. Въ искреннемъ душевномъ уваженіи къ вашимъ великимъ пастырскимъ заслугамъ, признавая справедливымъ почтить въ васъ, преосвященный владыко, старѣйшаго, заслуженнѣй-

шаго и именитѣйшаго святителя православной церкви, все-
милостивѣйше предоставляю вамъ право, по Кіевскому обы-
чаю, предношенія креста въ священнослуженіи, ношенія кре-
ста на митрѣ и двухъ панатій на персяхъ; одну изъ нихъ,
особо изготовленную для васъ и украшенную драгоценными
каменьями, на брилліантовой цѣпочкѣ, всемилостивѣйше жа-
лую вамъ для ношенія по установленію. Вмѣстѣ съ симъ въ
память незабвеннаго служенія вашего при императорѣ Алек-
сандрѣ I, Николаѣ I и въ Мое царствованіе, и въ вознаграж-
деніе вашихъ заслугъ государственныхъ, препровождаю къ
вамъ настольныя изображенія сихъ государей и Мое, соеди-
ненныя вмѣстѣ и осыпанныя брилліантами. Молю Бога, да
сохранитъ Онъ святыя дни вашей плодотворной жизни еще
на долго, на пользу и славу отечественной церкви. Я увѣ-
ренъ, что объ этомъ же будутъ вознесены теплыя молитвы
и по всей Россіи, благодарно чтущей вашу святую жизнь
и великія дѣянія“. Рескриптъ, по истинѣ, не бывалый до-
селѣ. Затѣмъ, Св. Синодъ, „братолюбно привѣтствуя“ свати-
теля Московскаго съ 50-лѣтіемъ архіерейскаго служенія, воз-
носилъ „усердное благодареніе верховному Пастыреначальни-
ку, явившему великое знаменіе благопромышленія о святой
церкви въ долготѣ дней служенія“ его, „въ широтѣ поприща
многоплодной дѣятельности, въ высотѣ подвиговъ вѣры и
любви христіанской и въ глубинѣ мудрости богопросвѣщен-
ной, вмѣстѣ съ тѣмъ молилъ Подателя жизни и свѣта, да
приложитъ“ ему „дни на дни, чтобы на свѣтникахъ церкви и
отечества нашего долго еще пребывалъ *свѣтильникомъ горяи и
свѣтяи*“. Святѣйшій патріархъ Константинопольскій Григо-
рій, привѣтствуя святителя Московскаго, писалъ къ нему,
какъ бы подтверждая слова вышеприведеннаго рескрипта: „я
не одними русскими, но и всѣми, такъ сказать, повсюду су-
щими православными всегда съ благоговѣніемъ чтится ваше
славное и достопочтенное имя, во Христѣ возлюбленный и
вождемъ братъ и сослужитель нашей мѣрности. Посему
справедливо веселится и хвалится торжествующая митропо-
лія Московская, пріявшая отъ великодаровитаго Бога такое
пастырское свѣтило, котораго свѣтлый и блестящій умъ не

только во время цвѣтущаго состоянія тѣлесныхъ силъ, но уже и по склоненіи за полдень скоротечной жизни, бросаетъ лучи, процвѣтая и непрестанно юнѣя. И вся славная Церковь безпредѣльной Россіи справедливо веселится такимъ счастіемъ пятидесятилѣтняго, столь славнаго и доблестнаго пастырскаго служенія, котораго прекрасные плоды являются и прославляются въ знаменитыхъ пастыряхъ и учителяхъ безчисленныхъ и благочестивыхъ паствъ. Еще болѣе справедливо радуется, ликуетъ и красуется наша святѣйшая, апостольская и вселенская патріаршая Церковь блаженнаго первозваннаго Апостола, потому что, будучи сама первозванною въ вѣрѣ и въ страданіяхъ за Христа, по благодати Господа, сдѣлалась и содѣлывается столь многочадною и благочадною въ первородныхъ и второродныхъ своихъ дочеряхъ, что и сіи послѣднія рождаютъ не просто освященныхъ и досточестныхъ чадъ Господу, но и учителей и свѣтила православія, славныхъ и несокрушимыхъ мужей апостольскихъ, которымъ много хвалы въ Церкви Божіей, много хвалы, возбуждающей соревнованіе въ ученыхъ и просвѣщенныхъ собраніяхъ безчисленнаго множества мужей ученыхъ, академиковъ и мудрыхъ писателей, рождаютъ мужей, которые повсюду прославляютъ и возвеличиваютъ не только многоплодный и многославный Россійскій родъ и имя, но и все православіе“. Въ привѣтствіи отъ Московскаго духовенства и паствы между прочимъ говорилось: „Твоему отеческому сердцу вѣдомо, что паства твоя всегда съ тобою духомъ. Она съ тобою связана умиленнымъ воспоминаніемъ, что и рожденіемъ и воспитаніемъ и началомъ твоего церковнаго служенія, ты ей принадлежишь. Она съ тобою, она твоя—по живому чувству духовнаго единства съ тобою, пастыремъ ея—се, уже чтыредесять шесть лѣтъ. Она съ тобою, когда очами любви почтительной и преданности искренней слѣдуетъ она за тобою по столь достойно проходимому тобою поприщу: молишься ли ты и приносишь безкровную жертву о ней въ нашихъ древнихъ храмахъ, поучаешь ли ее твоимъ глубокимъ словомъ, трудишься ли для ея вѣшняго и внутренняго благоустроенія; священное ли помазаніе великаго царя на царство совершаешь въ златoble-

пущемъ соборѣ Успенія, или среди дремучаго лѣса водворяешь пустынножителей; бесѣдуешь ли о истинѣ вселенской церкви съ пришедшими изъ-за дальнихъ морей искателями истины, или вразумляешь и въ лоно церкви возвращаешь отступившихъ отъ православія братій; принимаешь ли высокія почести или проходишь подвигъ терпѣнія, скорбей и озлобленій; удивляешь ли мягкимъ и мудрымъ благоснисхожденіемъ къ уклоняющимся отъ стези правды, или являешь непреклонность въ охраненіи истины Христовой, спокойную готовность пострадать за нее до конца!¹⁴ Много и другихъ привѣтствій, самыхъ искреннихъ, задушевныхъ, нерѣдко весьма оригинальныхъ по мыслямъ и изложенію, принесено было святителю Филарету по случаю юбилейнаго торжества. Отвѣчая на многія изъ нихъ кратко послѣ произнесенія или прочтенія ихъ тотчасъ же, онъ счелъ нужнымъ дать и общій отвѣтъ на всѣ; и, не будучи въ силахъ произнести этотъ довольно длинный отвѣтъ, поручилъ сдѣлать это викарію своему (старшему), преосв. Леониду. Вотъ этотъ знаменательный отвѣтъ—рѣчь: „Досточтимые отцы и братія! Достопочтенные господа и братія! Нынѣшній день представляетъ для меня такіа неожиданности, что мнѣ трудно опредѣлить и изъяснить мои мысли и чувствованія, и я пребылъ бы въ безмолвіи недоумѣнія, еслибы уваженіе и благодарность ко вниманію, съ такъ многихъ сторонъ теперь мнѣ оказываемому, не обязывали меня къ слову. Но и слово мое, всегда немощное, ослаблено временемъ до того, что не можетъ достигнуть уха сего собранія. Да будетъ позволено употребить для моего слова посредствующія уста“. Послѣ такого глубоко смиреннаго вступленія, начинается самая рѣчь, обычно глубокая по мысли и чувству и обнаруживающая въ 85-лѣтнемъ старцѣ блестящаго витію прежнихъ лѣтъ. „Прежде всего,—говоритъ витія,—удивляюсь тому, что вижу нынѣшній день. Скудная и въ раннихъ лѣтахъ силы, при не малыхъ трудностяхъ служебной дѣятельности, не обѣщали мнѣ позднихъ лѣтъ. Непоспѣдимую волею Божіею ниспосланъ мнѣ даръ пятидесятилѣтняго служенія высшему строенію тайнъ Божіихъ. Знаю только, что это даръ не воздаянія, а неизреченнаго милосер-

дія и долготерпѣнія. Видно, хотя и *много пришестьствова душа моя* (Псал. 119, 6), но еще не уготовала себя, и еще требуетъ уготовленія, чтобы изъ пришестьствія перейти въ отечество, въ которое всѣхъ насъ призываетъ Отець небесный. Долготерпѣливе! Слава Тебѣ! Всемилосерде! не отъими Твоея милости! Къ неисповѣдимой волѣ Божіей отношу и то, что на нынѣшній предѣль совершившагося пятидесятилѣтія моего священно-начальственнаго служенія обращены благовольтельные взоры, даже отъ Высочайшаго Престола, даже отъ верховнаго священноначалія Россійской Церкви, еще же и отъ преосвященныхъ сопастырей, и отъ начальствъ и сословій дѣятелей челоувѣколюбія и наукъ, и отъ общественныхъ учрежденій и, что менѣе неожиданно, отъ духовенства и вообще братій церкви Московскія ¹⁾. Можетъ быть, угодно Провидѣнію Божію, чрезъ сіе частное явленіе въ церковной жизни, *сотворитъ знаменіе во благо* (Псал. 85, 17) вообще для поощренія подвижниковъ вѣры и церкви, особенно благопотребнаго во дни, въ которые болѣе и болѣе омрачающій себя западный духъ непрестанно усиливается простирать мракъ и поднимать бури и на свѣтлый, святыи Востокъ.—Я сказалъ, что менѣе неожиданно для меня сочувствіе духовенства и братіи Церкви Московской. Это потому, что во все продолженіе моего здѣсь служенія я видѣлъ и привыкъ видѣть сіе сочувствіе. Духъ любви къ святому служенію, мира и согласія, свободнаго послушанія всякому долгу и законному призванію въ сослужителяхъ моихъ, и въ православномъ народѣ послушаніе вѣры, усердіе къ богослуженію, щедрая готовность къ благоустроенію и украшенію храмовъ, къ попеченію о нуждахъ служителей Церкви, къ дѣламъ челоувѣколюбія и благотворенія, — постоянно облегчали и облегчаютъ мое служеніе, приносили и приносятъ мнѣ подкрѣпляющее утѣшеніе.—Но чѣмъ же на все сіе могу нынѣ съ моеи сто-

¹⁾ Какъ мы замѣчали раньше, въ самый день 5 августа 1867 года и къ дню этому далеко не всѣ привѣтствія прислѣли и еще не было привѣтствій отъ восточныхъ вселенскихъ патріарховъ, которыя присланы были нѣсколько послѣ 5 августа.

роны отвѣтствовать?—Господи, сотворившій для меня день сей! Твое да придетъ слово, благое и дѣйственное!—Благослови и благословляй святую ко святой Церкви любовь Благочестивѣйшаго Самодержца нашего; и да будетъ она всегда охранительною силою для благоденствія Царства Его и народа.—Осѣбный благодатію Твоею святѣйшій Всероссійскій Синодъ и посреде собирающихся въ немъ во имя Твое присутственъ буди, по Твоему вѣрному обѣщанію (Матѣ. 28, 20); да и въ семь соборѣ Твоемъ совершается, еже *изволяется Духу Твоему Святому* (Дѣян. 15, 28), ради Церкви Твоея святыя—Великій Архіерее, прошедый небеса, единый Глава истинныя Церкви! Продолжи въ ней святое епископство, единомысленное въ истинѣ вѣры, единодушное въ духовныхъ совѣтахъ, твердое въ храненіи догматовъ, правилъ и уставовъ церковныхъ, вѣрно руководительное въ путяхъ жизни.—Благословляй, Господи, православную Московскую церковь, ея священноначаліе, священство, монашество и весь православный народъ, да не оскудѣваетъ *пастыръ полагающій душу свою за овцы* (Іоан. 10, 11), *іерей, котораго устны сохраняютъ разумъ* (Малах. 2, 7), спасенія, мужъ знанія и наставникъ юношества, держашій и преподающій здравое ученіе вышемысленныхъ началъ науки, поставляющій жизненное *начало премудрости страхъ Господень* (Притч. 1, 7), подвижникъ, ходящій узкимъ и вмѣстѣ возвышеннымъ путемъ духа, сынъ вѣры, живущій по вѣрѣ, творящій дѣла вѣры, свободный отъ обаяній міра, отъ порабощенія духу времени. Да будетъ, Господи, въ Россійской Церкви Тебѣ слава во вѣки! 1). Въ этой отвѣтной рѣчи краткими словами очерченъ весь путь жизни и дѣятельности юбиляра, и каждое изъ этихъ не многихъ словъ запечатлѣно глубокимъ смиреніемъ, прозорливою мудростію, беззавѣтною любовію къ Богу, Церкви, Отечеству и ближнимъ, яснымъ сознаніемъ важности событія, особенно въ тѣ времена, предупредительнымъ вниманіемъ ко всѣмъ привѣтствовавшимъ юбиляра и величіемъ, не поддающимся описанію, но чрезвычайно обаятельнымъ какъ для слышавшихъ эту рѣчь, такъ и для чита-

1) Соч. Филар. V, 579—581.

ющихъ ее. Въ послѣдней своей части она представляетъ собою какъ бы первосвященническую молитву великаго архіерея, Господа нашего Иисуса Христа (Іоан. гл. 17), произнесенную не задолго до исхода Его изъ земной жизни. И святителю Филарету не долго суждено было жить послѣ его юбилея. Едва успѣлъ онъ вернуться изъ Лавры въ Москву послѣ юбилея, едва успѣлъ отвѣтить на большинство привѣтствій, присланныхъ къ нему по случаю юбилея, какъ Господь призвалъ его къ Себѣ, 19 ноября того же 1867 года.

2. Въ тяжелую для Россіи минуту вступилъ на престолъ новый Государь Императоръ Александръ Николаевичъ. На югѣ Россіи, въ Крыму, со всѣмъ ожесточеніемъ продолжалась борьба одной, оставленной всѣми, Россіи съ цѣлою коалиціей европейскихъ государствъ, выступившихъ въ защиту Турціи. Въ самый день кончины Императора Николая Павловича, главнокомандующій арміей его на югѣ, князь Александръ Сергѣевичъ Меншиковъ ¹⁾, измученный болѣзнію и нравственными терзаніями, вынужденъ былъ сдать командованіе войсками помощнику своему барону (впослѣдствіи графу) Д. І. Остенъ-Сакену. Оба они весьма отличались другъ отъ друга съ той именно стороны, которая всего важнѣе была въ то время. Князь Меншиковъ былъ довольно равнодушенъ къ религіи, которая такъ сильна была бы къ подъему духа воиновъ. Такъ, когда еще въ концѣ 1854 г. преосвященный Херсонскій Иннокентій, вѣдѣнію котораго тогда подлежала и нынѣшняя Таврическая епархія, отправился было въ Севастополь съ чудотворною иконою, то „князь Меншиковъ, — по приведеннымъ раньше словамъ митрополита Филарета, — отклонилъ его прибытіе въ Севастополь. Мы живемъ, — замѣчаетъ по этому поводу тотъ же святитель Филаретъ, — въ удивительномъ смѣшеніи мыслей и дѣлъ. Мнѣ пересказали сказанное одною значительною особою, что князь Меншиковъ не расположенъ къ преосвященному Иннокентію, считая его вольномыслящимъ, тогда какъ менѣе не

¹⁾ Скончался 19 апрѣля 1869 г. См. некрологъ его въ 1 выпускѣ *Материаловъ для исторіи Крымской войны и обороны Севастополя*, изд. подъ ред. Дубровина, стр. 1 и дал. приложений. Спб. 1871.

вѣроятно было бы, если бы такое мнѣніе имѣлъ преосвященный о князѣ“¹⁾. И въ другомъ случаѣ, относящемся къ началу 1855 года, митрополитъ Филаретъ говоритъ о немъ: „Онъ уменъ, но любитъ слишкомъ шутить“²⁾. И только въ концѣ своей бытности въ званіи главнокомандующаго Меншиковъ, по словамъ того же Филарета, началъ „прибѣгать къ молитвѣ“³⁾. Напротивъ, о преемникѣ его Остенъ-Сакенѣ, близко знавшій его, вышеупомянутый преосвященный Херсонскій Иннокентій, говорилъ за то же почти время, что онъ— „прекрасный человекъ и добрый христіанинъ“⁴⁾. Однако и прекрасному человеку, доброму христіанину трудно было поправить дѣла войны, находившіяся въ весьма не благопріятномъ положеніи. Осадныя работы непріятеля быстро подвигались впередъ. Русскія войска являли примѣръ геройства, храбрости и бодрости духа. Простой денщикъ, несшій подъ градомъ картечи и гранатъ офицерскую миску щей, съ такимъ хладнокровіемъ смотрѣлъ на угрожающую ему ежеминутно смерть, что въ концѣ своего опаснаго пути говорилъ только: „слава Богу, не пролилъ“. Но матеріальныя силы непріятеля, бросавшаго изъ пяти-пудовыхъ мортиръ дѣлныя кадки съ гранатами, были слишкомъ не соразмѣрны съ силами защитниковъ Севастополя. Съ воцареніемъ новаго монарха въ Россіи, многіе надѣялись на прекращеніе войны и на возстановленіе мира. Съ этою дѣлію начались было уже и переговоры; но они, къ сожалѣнію, не привели ни къ чему, благодаря заносчивости воевавшихъ съ Россіею державъ и предъявленнымъ отъ нихъ къ послѣдней требованіямъ, не совмѣстнымъ съ достоинствомъ Россіи⁵⁾. И война возгорѣлась съ новою силою. Этого мало. Къ воевавшимъ доселѣ противъ Россіи державамъ рѣшила присоединиться Австрія, за шесть

1) *Письма Филар. къ Антон. III*, 302. Срав. 317. Срав. также *Письма Ф. къ Алексію*, стр. 133 и дал.

2) *Приб. къ Твор. св. Отц.* 1884, XXXIV, 342.

3) Тамъ же.

4) *Чтенія въ Общ. Истор. и древн.* 1869, I, стр. 156 отд. «Смѣсь».

5) Срав. *Историческій Вѣстникъ* 1888 г. № 7. Срав. также *Письма Филар. къ Антонию*, III, 320.

лѣтъ предъ тѣмъ спасенная Россією. Святитель Московскій Филаретъ, зорко слѣдившій за военными, какъ и другими, событіями своего времени, отъ 7 апрѣля 1855 года намѣстнику Сергіевой Лавры Антонію писалъ: „надежды о мирѣ поколебались, чего и прежде опасаться надлежало. Австрія все говорить о мирѣ, и собрала армію, какой никогда не имѣла и заключила договоръ съ нашими врагами. Теперь она трактуетъ о мирѣ: въ то же время вновь учреждаетъ у себя военное министерство. Это ли миролюбіе? Никогда столько не говорили о мирѣ, какъ въ послѣдніе года два. Не это ли время, о которомъ сказано: *егда рекутъ миръ и утвержденіе* ¹⁾, и проч. Борьба около Севастополя усиливается, и можетъ сдѣлаться рѣшительною. Господи, спаси Царя, и воинство и царство“ ²⁾. И отъ 24 апрѣля: „У насъ уже дважды былъ громъ. Время природы иногда улыбается; а время человѣческое все болѣе хмурить брови. Кажется, Австрія хочетъ исполнить въ совершенствѣ предсказаніе умершаго перваго своего министра ³⁾, что она удивить миръ своею необлагодарностію“ ⁴⁾. На военныя надобности митрополитъ Филаретъ отъ вѣренной ему епархіи принесъ къ подножію престола довольно значительную сумму денегъ, при слѣдующемъ письмѣ на имя Государя Императора отъ 9 марта 1855 года: „Осчастливленному прежде Твоимъ снисхожденіемъ да будетъ позволено уповать на оное и нынѣ, и да не будетъ осуждено дерзновеніе вѣрноподаннаго. долго удерживаемаго въ молчаніи благоговѣніемъ, но наконецъ неудержимо движимаго усердіемъ, чтобы хотя издалека предстать Вашему Императорскому Величеству посредствомъ слова, тогда какъ многіе, счастливыѣ, близъ предстали Твоему лицу, и насладились свѣтомъ Твоего царскаго взора и слова. Повергаясь, вмѣстѣ со вѣренными мнѣ служащими олтарю Господню въ церкви Московской, къ священнымъ стопамъ Вашего Императорскаго

1) 1 Сол. 5, 3.

2) *Письма Филар. къ Антон.* Ш, 329.

3) Кнзя Шварценберга.

4) *Письма Филар. къ Антон.* Ш, 384.

Величества, всѣ мы единымъ сердцемъ взываемъ къ Тебѣ: Царю, во тѣхъ живи! и въ то же время къ Царю царствующимъ: Господи, силою Твоею да возвеселится Царь“¹⁾). Выразивъ такимъ образомъ давно желанное привѣтствіе Государю Императору со вступленіемъ на Всероссійскій Престоль, святитель Филаретъ приступаетъ затѣмъ къ изложенію повода, по которому онъ осмѣлился писать къ Государю и самое это письмо²⁾, говоря: „Провидѣніе Божіе, призвавшее Тебя къ великому подвигу самодержавствовать великою Имперією, ввѣрило Тебѣ, съ тѣмъ вмѣстѣ, продолжать особенный великій подвигъ Твоего великаго Родителя: защищеніе церкви и отечества отъ соумышленія враговъ, между которыми именующіеся христіанами неправдами и безчеловѣчіемъ превзошли враговъ христіанства. Въ сихъ обстоятельствахъ, ввѣренное мнѣ духовенство, усердствуя посильными средствами споспѣшествовать удовлетворенію потребностей отечества, изъ сбереженій по монастырямъ Московской епархіи и по церквамъ Москвы предложило и составило добровольныя приношенія, составляющія 110.600 р. сер.—Благочестивѣйшій Государь! Да будетъ сія жертва вѣрноподданническаго усердія благоугодна предъ Тобою и предъ отечествомъ. Удостой Всемиловѣйше повелѣть принять означенное приношеніе на потребности брани за православное христіанство и за отечество“³⁾). Всемиловѣйшій Монархъ, любвеобильный Отецъ отечества не умедлил на это письмо отвѣтить рескриптомъ (отъ 18 марта) слѣдующаго содержания: „Преосвященный митрополитъ Московскій Филаретъ! Съ особеннымъ удовольствіемъ я прочелъ всеподданнѣйшее письмо ваше, въ которомъ выражены одушевляющія васъ и Московское духовенство вѣрноподданническія чувства ко Мнѣ, и, согласно просьбѣ вашей, повелѣлъ принять жертвуемые на военныя надобности отъ обитателей ввѣренной вамъ епар-

1) О чемъ говорили мы въ началѣ предыдущаго отдѣла.

2) Срав. приведеннаго раше слова письма м. Филарета къ архим. Антонію отъ 10 апрѣля 1855 г.

3) *Собр. мнѣн. и отвѣт. Филар. IV*, 14—15. Москва, 1886.

хія и отъ церкви Москвы сто десять тысячъ шесть сотъ рублей серебромъ. Духовенство издревле подавало собою въ Россіи примѣръ преданности царямъ и любви къ отечеству: тѣмъ для Меня пріятнѣе видѣть новое тому доказательство въ первопрестольномъ градѣ, въ родной Мнѣ Москвѣ, гдѣ, по волѣ небеснаго Провидѣнія, Я началъ жизнь Мою подъ сѣнію древней, отечественной, православной святыни. — Примите изъявленіе Моего совершеннаго благоволенія и душевнаго желанія, да хранитъ Всевышній украшенные многолѣтними заслугами дни ваши, и передайте подчиненному вамъ духовенству искреннюю Мою признательность за его усердіе. — Поручая Себя молитвамъ вашимъ, пребываю всегда вамъ благосклонный *Александра*¹⁾. Такое милостивое вниманіе Монарха еще болѣе подняло въ святителѣ Филаретѣ духъ любви къ Царю и Отечеству и глубокаго вниманія и сочувствія нуждамъ отечества во время продолжавшейся Крымской войны. Родившіяся отсюда чувства и мысли свои святитель полно и блестяще выразилъ въ своей Бесѣдѣ на день рожденія Благочестивѣйшаго Государя Императора Александра Николаевича 17 апрѣля того же 1855 года, произнесенной въ Чудовомъ монастырѣ. Не могло быть случая къ такому выраженію лучше, нежели этотъ день. Какъ бы раскрывая слова вышеприведеннаго Высочайшаго рескрипта, святитель — витія говорить въ самомъ началѣ Бесѣды слѣдующее: „Нынѣшній день, за тридцать семь лѣтъ предъ симъ вышелъ изъ круга дней обыкновенныхъ, и нынѣ въ первый разъ явился въ своемъ полномъ значеніи. Теперь благовременно воспоминаніемъ и размысленіемъ соединитъ предзнаменательное начало съ предзнаменованнымъ совершеніемъ. Въ двѣнадцатомъ году текущаго столѣтія, мать городовъ, градъ Царскаго вѣнчанія и помазанія, Москва, по судьбѣ Божіей, и частію по свободному дѣйствию любви къ отечеству, сдѣлалась жертвою всеожженія, за спасеніе Россіи, и вслѣдствіе сего, для избавленія Европы отъ утѣснителя, ненасытнымъ властолюбіемъ и ненасытною войною пожиравшаго и чужихъ и своихъ. Лѣтъ черезъ пять потомъ, когда все-

¹⁾ *Собр. мн. и отв. Филар.* т. дополн. стр. 417—418. Слб. 1887.

сожженная жертва, возродясь изъ своего пепла, являла въ себѣ жизнь и дѣятельность, но еще не въ прежней силѣ, Александръ Благословенный, въ совѣтѣ своей любви къ своей древней столицѣ, сказалъ: надобно утѣшить Москву послѣ ея страданій, и подкрѣпить ея дѣятельность. И онъ даровалъ ей на годъ свое присутствіе, почти со всѣмъ Царскимъ Семействомъ. Такимъ образомъ *сердце Царевы*, которое *въ руцѣ Божіей*, не зная, слѣдовало вышнему совѣту Провидѣнія, въ которомъ на то время положено было, царскій градъ, съ молитвою и самоотверженіемъ выдержавшій тяжкое испытаніе, утѣшить царственнымъ событіемъ, соединеннымъ съ великою царственною надеждою. И Москва увидѣла въ стѣнахъ своего Кремля рожденіе царственнаго Младенца, долго предъ тѣмъ не имѣвъ подобнаго счастія, достававшагося новой столицѣ. Въ семь храмъ ¹⁾ сей Младенецъ пріялъ святое крещеніе; и въ слѣдъ затѣмъ изъ объятій Благочестивѣйшей Праматери ²⁾ перешелъ въ объятія святителя Алексія. Необыкновенно велика была радость Москвы о Новорожденномъ: и нынѣ мы можемъ понимать, что то было предчувствіе и предзнаменованіе. Москва сдѣлалась колыбелью будущаго Царя, тогда ³⁾ еще не угадываемаго, но уже свыше предопредѣленнаго. Наконецъ предчувствіе оправдывается; предзнаменованіе переходитъ въ событіе, надежда въ исполненіе. Александръ Второй царствуетъ, и мы празднуемъ день Его рожденія. Стани въ благоговѣніи, мать градъ, стани въ благоговѣніи вся благочестивая Россія, и созерцай надъ собою, и благословляй Господа Вседержителя, Всепромыслителя, *Вышняго, владѣющаго царствомъ человеческимъ*, смиряющаго и возвышающаго, наказующаго и милующаго, поражающаго и исцѣляющаго, попускающаго брань и приводящаго миръ, разрушенное бранію возсозидающаго миромъ, горькое воспоминаніе растворяющаго сладостію надежды, на Немъ утвержден-

¹⁾ Въ Чудовомъ монастырѣ, гдѣ читана была Бесѣда.

²⁾ Вдовствующей Императрицы Маріи Феодоровны († 24 окт. 1828).

³⁾ Т. е. въ 1818 году, когда родитель Государя Александра Николаевича еще не былъ Наслѣдникомъ Престола. Рожденіе Государя совершилось въ среду на свѣтлой недѣлѣ, что еще болѣе возвысило торжество событія въ 1818 году.

ной надеждѣ дарующаго исполненіе превыше надежды“¹⁾. Такое возвышенное вступленіе даетъ проповѣднику богатую матерію для развитія главной мысли бесѣды—ученія о Провидѣніи или Промыслѣ, причѣмъ онъ, въ доказательство этой мысли, не преминулъ указать и на такія обстоятельства, которыя касались самаго большаго мѣста современной жизни Россіи—Крымской войны, именно, съ одной стороны, на то, какъ Израильяне, преданные „Всепромыслителю Богу“, оказались побѣдителями, а преслѣдовавшій ихъ Фараонъ, думавшій „быть промыслителемъ самъ себѣ“,—побѣжденнымъ, а съ другой,—на то, какъ Промыслъ Божій помогаль Іисусу Навину въ борьбѣ противъ войска „пяти языческихъ царей“²⁾. Но очевидно, побѣда для Русскихъ въ Крымской войнѣ въ то время была только предметомъ чаянія, надежды, была въ рукахъ „Всепромыслителя Бога“. Ближайшее же представлялось въ самой войнѣ, упорной и жестокой на столько, что въ одни сутки убиваемо было съ той и другой стороны по нѣскольку тысячъ человѣкъ, а раненыхъ считали десятками тысячъ. Въ виду этого требовалось ближе всего усилить врачебную и нравственную помощь сражавшимся за вѣру, Царя и Отечество. Съ такою именно цѣлію повторена была послыка сердобольныхъ вдовъ на театръ военныхъ дѣйствій.

И. Корсунскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Соч. Филар. V, 305—306.

²⁾ Тамъ же, стр. 307 и 308.

НАГОРНАЯ ПРОПОВѢДЬ.

(Опытъ изъясненія ученія Господа нашего Иисуса Христа съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени).

(Продолженіе *).

Пятая заповѣдь блаженства.

Μακάριοι οἱ ἐλεήμονες· διότι αὐτοὶ θέλουσιν ἐλεηθῆναι. *МатѠ. 5', 7.*

„Блаженны милостивые, ибо они помилованы будутъ!“—говоритъ Господь нашъ Иисусъ Христосъ.

Эта заповѣдь блаженства у евангелиста Луки опущена; тѣмъ не менѣе тѣ представители отрицательной евангельской критики, которые, усматривая въ ученіи Иисуса Христа мнимый эвѣонитскій характеръ, нагорную проповѣдь признаютъ подлинною только въ изложеніи евангелиста Луки, ничего не говорятъ въ своихъ изслѣдованіяхъ противъ этого опущенія. Это поведеніе отрицательныхъ критиковъ, конечно, довольно странно; но еще болѣе является страннымъ то, что они въ то же время не довѣряютъ и Маттею и не признаютъ исторически-достовернымъ, что эта заповѣдь о милостивыхъ дѣйствительно была произнесена Иисусомъ Христомъ въ началѣ нагорной проповѣди.

Умозаключеніе, котораго въ данномъ случаѣ держатся отрицательные критики, такое же, какое и вездѣ мы встрѣчаемъ въ ихъ сочиненіяхъ при отрицаніи исторической достоверности

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», № 12-й, 1892 г.

того или другого евангельскаго событія: о чемъ евангелистъ не говорить, того онъ не знаетъ; а чего не знаетъ евангелистъ, того не было и на самомъ дѣлѣ. Съ такимъ способомъ мышленія, очевидно, можно зайти слишкомъ далеко. И отрицательная евангельская критика постаралась на себѣ оправдать это предположеніе.

Пятую заповѣдь блаженства не признають дѣйствительно произнесенною Иисусомъ Христомъ—*Штраусъ, Шенкель, Вейнзеккеръ* и даже *Неандеръ*. По слѣдамъ этихъ представителей отрицательной евангельской критики идетъ и нашъ мнимо-самостоятельный „мыслитель“—графъ *Л. Толстой*. Впрочемъ, въ данномъ случаѣ—нужно отдать ему справедливость—онъ дѣйствительно обнаружилъ нѣкотораго рода самостоятельность хотя, по крайней мѣрѣ, по отношенію къ *Ренану*, его главному руководителю въ искаженіи евангельской исторіи. Но отъ этой дерзкой попытки къ нѣкоторой самостоятельности *Толстой* больше потерялъ, чѣмъ приобрѣлъ. *Ремингъ*, какъ и нѣкоторые другіе представители отрицательной евангельской критики, признавъ нагорную проповѣдь подлинною только у евангелиста Луки, не могъ однако же допустить мысли, чтобы Господь нашъ Иисусъ Христосъ не заповѣдалъ Своимъ послѣдователямъ быть милостивыми, и потому въ изложеніи евангельскихъ блаженствъ онъ слѣдуетъ ¹⁾ вообще Маттею, а не Лукѣ, хотя чрезъ это и впадаетъ, конечно, въ явное противорѣчіе съ самимъ собою. *Толстой*, усматривая у своего руководителя эту непослѣдовательность, рѣшается стоять на своемъ и потому не довѣряетъ евангелисту Маттею, чтобы Иисусъ Христосъ могъ назвать блаженными милостивыхъ людей. Это поведеніе странно даже и для *Толстаго*, изобилующаго всеми странностями.

Довольно оригинально относится къ ученію Иисуса Христа о милостивыхъ извѣстный крайній представитель отрицательной критики—*Фонз-деръ-Альмъ*. Онъ не только признаетъ исторически достовѣрнымъ, что Иисусъ Христосъ произнесъ въ Своей нагорной проповѣди пятую заповѣдь блаженства, но указы-

¹⁾ См. 17-ю гл. *Vie de Jésus*, изд. 16.

ваесть намъ даже и на тѣ личныя мотивы, которые побуждали Иисуса Христа особенно часто обращать вниманіе людей на дѣла милосердія и человеколюбія. Вотъ что онъ говоритъ ¹⁾: „Иисусъ происходилъ изъ средняго сословія; положеніе необезпеченныхъ и нищихъ Онъ зналъ не только по наблюденію, но и по собственному опыту. Вотъ почему особенностію Его характера является сочувствіе къ судьбѣ низшихъ народныхъ классовъ и стараніе—помочь имъ. Матеріальной нуждѣ Онъ старался помочь самыми настойчивыми требованіями благотворительности. Въ этомъ отношеніи Онъ вполне раздѣлялъ ученіе есеевъ, которые требовали общаго пользованія имуществами, въ нищетѣ находили предъ Богомъ преимущество, въ богатствѣ—грѣхъ“. Само собою понятно; что мы приводимъ это разсужденіе *Фонз-дерз-Алма* только ради его оригинальности; серьезнаго вниманія оно не заслуживаетъ. Если обыкновенные люди бываютъ милостивыми и человеколюбивыми, происходя нерѣдко изъ достаточныхъ классовъ, то любовь къ людямъ, которую возвѣстилъ Христосъ, ставить въ причинную зависимость отъ Его бѣдности—просто нелѣпость. Неужели можетъ кто-либо предполагать, что еслибы Иисусъ Христосъ Самъ не испытывалъ бѣдности, то Онъ былъ бы противъ дѣлъ милосердія и человеколюбія?.. Не говоримъ уже о томъ, что *Фонз-дерз-Алма* ученіе Иисуса Христа о милостивыхъ ограничиваетъ въ своемъ разсужденіи только помощію матеріальной нуждѣ.

Если бы ученіе Господа нашего Иисуса Христа о милосердіи къ ближнимъ, выраженное въ пятой заповѣди блаженства, было опущено не только въ Евангеліи отъ Луки, но даже и въ Евангеліи отъ Маттея, то и тогда всякій безпристрастный изслѣдователь евангельской исторіи сказалъ бы, что такое ученіе непременно должно было быть преподаано Иисусомъ Христомъ и—именно въ нагорной проповѣди. Къ такому заключенію необходимо прійти вовсе не по тѣмъ соображеніямъ, которыя высказаны *Фонз-дерз-Алмомъ*. 1) Ученіе Господа нашего Иисуса Христа о милосердіи находится въ самой тѣсной и непосредственной *внутренней связи* со всѣмъ вообще уче-

1) Theologische Briefe, 1863, Zweiter Band, 1.^{te} Abth. стр. 613.

ніемъ, составляющимъ предметъ нагорной проповѣди. Истинные послѣдователи Иисуса Христа, сознавъ свою духовную нищету, скорбя о ней и чрезъ то ставъ кроткими, жаждутъ своего оправданія предъ Богомъ не за свою добрую жизнь и свои добрыя дѣла, которыхъ они у себя не находятъ, а исключительно по благодати Божіей, т. е., незаслуженно и даромъ; но естественно, что такую надежду на Бога они могутъ питать только тогда, когда сами будутъ *милостивы* къ своимъ ближнимъ,—будутъ снисходительны къ ихъ слабостямъ, будутъ принимать участіе въ ихъ страданіяхъ и нуждахъ. 2) Милосердіе къ ближнимъ есть практическое осуществленіе заповѣди Иисуса Христа о любви къ ближнимъ, а по ученію Иисуса Христа, заповѣдь о любви къ ближнимъ есть самая важнѣйшая изъ Его заповѣдей, безъ исполненія которой никто не можетъ достигнуть своего спасенія. Кто же можетъ допустить, чтобы въ важнѣйшей проповѣди Своей Иисусъ Христосъ не упомянулъ даже о практическомъ осуществленіи Своей важнѣйшей заповѣди? Правда, Онъ говоритъ о ней подробнѣе въ нагорной проповѣди позже; но въѣд ученіе о блаженствахъ заключаетъ въ себѣ сжато и въ существенныхъ чертахъ все, что необходимо человѣку для блаженства, для его спасенія; дальнѣйшее содержаніе нагорной проповѣди только частнѣе раскрываетъ то, что кратко излагается въ ученіи о блаженствахъ. Въ этомъ отношеніи нѣкоторые изъ представителей отрицательной критики (напр., *Неандеръ*) совершенно справедливо утверждаютъ, что ученіе Иисуса Христа о евангельскихъ блаженствахъ, поставленное въ началѣ нагорной проповѣди, есть, собственно говоря, „программа“ всей нагорной проповѣди.

Кто же эти *милостивые*, на которыхъ Господь нашъ Иисусъ Христосъ указываетъ намъ въ пятой заповѣди блаженства?—На этотъ вопросъ св. *Іоаннъ Златоустъ* въ своихъ „Бесѣдахъ на Евангеліе отъ Маттея“ отвѣчаетъ такимъ образомъ: „здѣсь, мнѣ кажется, говоритъ Онъ (т. е., Иисусъ Христосъ) не столько о тѣхъ, которые оказываютъ свое милосердіе деньгами, но и о тѣхъ, которые оказываютъ оное дѣлами. Ибо различныя бываютъ виды милосердія, и заповѣдь эта обширна“.

Греческое слово—*ἐλεῆμων* по-русски значитъ—„*сострада-*

тельный“. „милостивый“; оно происходитъ отъ существительнаго—*ἔλεος*, которое на русскій языкъ можетъ быть переводимо только словами—„состраданіе“, „милосердіе“, „милость“. Такимъ образомъ, въ пятый заповѣди блаженства Спаситель указываетъ намъ на тѣхъ людей, у которыхъ нравственно—совершенное внутреннее настроеніе, цѣльная совокупность добродѣтелей, составляющихъ предметъ четырехъ предшествующихъ заповѣдей, а именно—духовная нищета, печаль ради Бога, кротость и усиленное стремленіе къ правдѣ и оправданію,—проявляются уже въ опредѣленныхъ формахъ внѣшняго отношенія къ другимъ людямъ, составляя въ то же время непремѣнное условіе внутренняго усовершенствованія человѣка. Существеннымъ признакомъ христіанскаго милосердія является именно состраданіе къ несчастію, горю, бѣдствіямъ и нуждѣ ближняго, вмѣстѣ съ возбужденіемъ чистаго чувства любви и у самаго страдающаго. Такое-то состраданіе, равно полезное для обоихъ—и страждущаго, и страдающаго—и побуждаетъ христіанина къ дѣламъ милосердія, къ жертвамъ, къ проявленію вовнѣ того, что наполняетъ душу чистымъ и безкорыстнымъ чувствомъ любви и рѣшимости на всякаго рода жертвы и лишения. А такъ какъ ближніе, возбуждающіе у человѣка чувство христіанской любви и вызывающіе у него состраданіе къ себѣ, могутъ терпѣть нужду въ двоякомъ отношеніи—въ духовной и тѣлесной жизни, то и дѣла христіанскаго милосердія раздѣляются на два вида: духовныя и тѣлесныя.

Милосердіе къ ближнимъ только въ христіанствѣ является истинною добродѣтелію, вытекающею изъ чистаго, высоко-нравственнаго настроенія человѣка и заповѣданной Иисусомъ Христомъ любви къ ближнему. Внѣ христіанства истинное состраданіе или милосердіе невозможны и даже немислимы. Людямъ чуждымъ истинной вѣры въ бытіе личнаго Бога и невѣдущимъ заповѣди Спасителя о любви къ ближнимъ не только не можетъ быть свойственно христіанское понятіе о милосердіи или состраданіи, но съ своей точки зрѣнія они найдутъ его страннымъ, неразумнымъ, противорѣчащимъ простому чувству справедливости и вытекающимъ изъ враждебнаго, злостнаго и преступнаго начала. Мы хорошо знаемъ, что это положеніе мно-

гіе назовуть парадоксальнымъ; многіе заподозряють насъ въ излишнемъ расширеніи и преувеличеніи того значенія, которое принадлежитъ христіанству въ направленіи и опредѣленіи нравственной дѣятельности человѣка. Тѣмъ не менѣе наше положеніе, какъ мы увидимъ ниже, должно остаться во всей своей силѣ: внѣ христіанства нѣтъ и не можетъ быть истиннаго понятія о милосердіи и состраданіи. Правда, о состраданіи и милосердіи часто говорятъ и люди невѣрующіе, атеисты, порвавшіе, повидимому, всякую связь съ ученіемъ Господа нашего Іисуса Христа и христіанскою Церковію. Кому же неизвѣстны причудливыя теоріи западно-европейскаго коммунистическаго гуманитаризма, господствовавшаго такъ всецѣльно въ 50-хъ годахъ текущаго столѣтія? Но не слѣдуетъ забывать только одного. Рожденные и воспитанные подъ вліяніемъ христіанскихъ понятій, даже самыя отъявленные враги христіанства не могутъ совершенно оторваться отъ тѣхъ христіанскихъ воззрѣній и понятій, которыя они всосали въ себя вмѣстѣ съ молокомъ матери, и потому часто переносятъ ихъ, быть можетъ, сами не замѣчая того, на явленія и событія, совершающіяся внѣ христіанства. Вотъ почему о вѣрности высказаннаго нами положенія лучше всего судить только на основаніи фактовъ, о которыхъ свидѣтельствуетъ безпристрастная исторія.

Въ языческомъ до-христіанскомъ мірѣ не было ни богадѣленъ, ни общественныхъ больницъ, ни сиротскихъ и вдовьихъ домовъ, ни дѣтскихъ пріютовъ, ни тюремныхъ попечительныхъ комитетовъ, ни благотворительныхъ обществъ, ни другихъ какихъ-либо человѣколюбивыхъ учреждений. Отчего это? Оттого, что язычники не имѣли истиннаго понятія о милосердіи и состраданіи. Въ жизни языческой, какъ и въ жизни внѣ христіанства вообще дѣятельностію человѣка управляютъ начала разума, или страсти. Высшія начала разума, руководящія дѣятельностію и жизнію человѣка, какъ они обобщены и раскрыты философіею, суть слѣдующія: 1) справедливость (у стоиковъ); 2) удовольствіе (у эпикурейцевъ и эвдемонистовъ); 3) согласіе съ требованіями природы (у циниковъ и нигилистовъ); 4) требованіе совѣсти, какъ категорическій императивъ, опредѣляющій отношенія разумной воли къ частному ея положенію (у

Канта и Шопенгауэра), и 5) польза (у утилитаристовъ). Не нужно доказывать, что ни одно изъ этихъ началъ, само по себѣ, не ведетъ къ мысли о милосердіи и состраданіи. Внѣ христіанства нѣтъ понятія о любви къ ближнему, возвыщенной только Иисусомъ Христомъ; а гдѣ нѣтъ понятія о христіанской любви къ ближнему, тамъ дѣятельностію человѣка исключительно управляетъ самолюбіе и эгоизмъ, а потому тамъ и нѣтъ мѣста истинному понятію о милосердіи и состраданіи. „Мы видимъ,—говорить, напр., *Шопенгауэръ* ¹⁾, какъ не только каждый старается вырвать у другого то, что онъ самъ хочетъ имѣть, но часто бываетъ даже такъ, что одинъ, чтобы увеличить свое благополучіе хотя на самую незначительную ступень, разрушаетъ все счастье или жизнь другаго. Безграничная и ужасающая сила *эгоизма*, обнаруживаемаго человѣкомъ, превышаетъ лишь явленіями злости, которая совершенно безкорыстно ищетъ страданія другихъ безъ всякаго расчета на свою собственную выгоду отъ этого“. Такое представленіе общаго характера жизни и дѣятельности человѣка внѣ христіанскаго вліянія едва ли кто найдетъ невѣрнымъ; а въ язычествѣ мотивы дѣятельности человѣка были тѣ-же, что и въ наше время среди людей невѣрующихъ и безбожныхъ, порвавшихъ всякую связь съ христіанскою церковію.

Съ языческой точки зрѣнія, какъ мы сказали, дѣла *истиннаго* милосердія совершенно непонятны и даже противорѣчатъ понятію о справедливости. Давать человѣку то, чего онъ не заработалъ, то, что ему не принадлежитъ, а есть собственность другого, оказывать сочувствіе къ явному преступнику, причинившему много зла и бѣдствій обществу и потому осужденному на тяжкое наказаніе самымъ общественнымъ судомъ,—значитъ—быть несправедливымъ, не знать различія между людьми работающими и не работающими, между трудомъ и вознагражденіемъ, добродѣтелью и порокомъ. По мнѣнію язычниковъ (такъ учили стоики), слѣдуетъ помогать только тѣмъ несчастнымъ, которымъ именно мы причинили несчастье; но сочувствовать или давать деньги тѣмъ людямъ, отъ которыхъ ничего нельзя

1) У *Ө. Тернера* «Христ. воззрѣніе на жизнь», Спб., 1879 г., стр. 25.

получить въ будущемъ,—съ языческой точки зрѣнія это значитъ—расточать неблагоразумно свое имущество, добровольно причинять самому себѣ убытокъ и вредъ, или, по меньшей мѣрѣ,—быть смѣшнымъ, имѣть желаніе прослыть чудакомъ.

Но этого мало,—съ языческой, или вообще не-христіанской точки зрѣнія милосердіе можетъ казаться даже *ореднымъ* и притомъ—именно для тѣхъ, которые пользуются незаслуженно благодѣяніями другихъ. „Къ чему—говорилъ, напр., *Плавтъ*,—давать что-либо нищему? Что дадутъ,—пропадетъ безъ пользы, а для бѣдняка только затянется надолше его жалкое существованіе!“ Понятно послѣ этого, какимъ образомъ римскіе язычники могли не только спокойно, но даже съ великимъ удовольствіемъ смотрѣть на предсмертныя страданія умирающаго гладіатора, или любоваться, какъ даровымъ общественнымъ зрѣлищемъ,—казнями христіанъ; понятно, почему даже лучшіе изъ греческихъ философовъ мирились съ рабствомъ и продажей плѣнниковъ... Нечего удивляться тому, что говорилъ о милосердіи *Плавтъ*, какъ разсуждалъ весь языческій міръ, что думали греческіе мыслители!..

Не лучше смотреть на христіанское милосердіе и состраданіе къ людямъ даже и современные намъ философы — какъ пантеисты, такъ и матеріалисты. По ихъ мнѣнію, какъ состраданіе, такъ и милосердіе не могутъ быть названы добродѣтелью въ собственномъ смыслѣ, потому что они вытекаютъ будтобы изъ мутнаго и нечистаго источника и, по самой природѣ своей, *эгоистичны*. Особенно откровенно высказывается объ этомъ предметѣ—*Шопенгауэръ*. По его мнѣнію, даже и самая высшая степень состраданія есть не что иное, какъ эгоизмъ, потому что оно основывается хотя и на познаніи *чужого* страданія, но это чужое страданіе можетъ быть понято нами не иначе, какъ изъ нашего *собственнаго* опыта, а потому состраданіе всегда будтобы и развивается не иначе, какъ на грубой *эгоистической* почвѣ, близко соприкасаясь съ *злорадствомъ*.

Этотъ взглядъ *Шопенгауэра* на состраданіе пользуется большою распространенностію среди нашего русскаго общества. Изъ русскихъ писателей его особенно разукрашиваетъ *Минскій* въ своей книгѣ „При свѣтѣ совѣсти“, не думая однако-же о

томъ, что этимъ онъ только оправдываетъ высказанное нами положеніе о невозможности истиннаго состраданія и даже правильнаго понятія о немъ внѣ христіанства, среди людей, отпавшихъ отъ истинной Церкви Христовой. По его заключенію, состраданіе и справедливость суть чувства, порожденныя грубымъ самолюбіемъ, какъ утверждаетъ и *Шопенгауэръ*. И мы должны сказать, что оба—*Шопенгауэръ* и *Минскій*—въ этомъ случаѣ совершенно послѣдовательны въ своемъ предположеніи; не нужно только забывать о томъ, что они говорятъ не объ истинномъ состраданіи, котораго требуетъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ отъ своихъ послѣдователей, и которое вытекаетъ изъ чистой и безкорыстной любви къ ближнему, а о томъ *ложномъ* настроеніи духа, которое проявляется у людей, чуждыхъ христіанской жизни, и которое хотя также почему-то принято называть *состраданіемъ*, но которое ничего общаго не имѣетъ съ состраданіемъ христіанскимъ, такъ какъ оно вытекаетъ не изъ любви къ ближнему, а изъ человѣческихъ страстей, совершенно исключаютъ христіанскую любовь къ ближнему,—честолюбія, гордости и тщеславія.

„Я *сострадаю* чужому горю,—говоритъ *Минскій* ¹⁾),—потому что при видѣ его я или припоминаю подобное же, мною нѣкогда перенесенное горе, или опасуюсь его въ будущемъ. Въ обоихъ случаяхъ я печалюсь и опасуюсь за себя самого. Память и воображеніе—вотъ двѣ силы души, которыя рождаютъ и питаютъ и чувство состраданія, и нужно думать, что состраданіе, основанное на воображеніи, сильнѣе того, которое основано на памяти, ибо ожидаемое горе всегда страшнѣе минувшаго. Вотъ почему въ молодости, когда мы сами еще мало страдали, наше сердце особенно расположено сострадать другимъ. Съ годами же, отвѣдавъ жизненной муки и познавъ ея неизбѣжность, мы черствѣемъ къ мукамъ ближняго... Наименѣе чувствительными къ чужому горю должны оказаться или такіе баловни судьбы, которые себя самихъ считаютъ навсегда защищенными отъ страданій, или же люди, закалившіе себя въ страданіяхъ и уже не боящіеся ихъ... Состраданіе къ ближнему

¹⁾ При свѣтѣ совѣсти. Спб. 1890. Стр. 31 и слѣд.

му есть отраженіе моего собственнаго страданія. Но отраженіе безсильнѣе предмета и потому едва-ли одно состраданіе можетъ подвигнуть меня страдать ради него. Чувство состраданія, которымъ мы охотно маскируемъ иные мотивы дѣйствія, является лишь красивой, розовой дымкой для самолюбія. При крѣпостномъ правѣ не въ рѣдкость бывало встрѣчать барынь, плакавшихъ надъ страданіями бѣдной Лизы и даже надъ судьбою сизаго голубочка и одинокаго дуба и въ то же время преисправно бившихъ по щекамъ своихъ дѣвокъ за неловко поданный стаканъ воды. Въ бѣдной Лизѣ и въ голубочкѣ чувствительная барыня непремѣнно узнавала себя и плакала изъ любви къ себѣ. Дѣвку была она тоже изъ любви къ себѣ... Изъ обильныхъ потоковъ проливаемыхъ нами слезъ состраданія девять десятыхъ проливаются тогда, когда онѣ никому не нужны. Всякому жаль голоднаго нищаго, но еще болѣе жаль себя и свою копѣйку. А возьмите сытаго актера, заставьте его притворяться на сценѣ нищимъ и голоднымъ—и большинство зрителей полѣзетъ за носовыми платками, чтобы отереть никому ненужныя слезы милосердія. Искусство даетъ исходъ нашему лицемѣрію. Надъ романомъ или драмой мы можемъ до-красна наплакать глаза, до упоенія насладиться своимъ благородствомъ, въ сладкомъ сознаніи, что благородство не обязываетъ насъ ни къ малѣйшей жертвѣ... Состраданіе никогда не рождается въ душѣ одно, а всегда съ другимъ чувствомъ, ему противоположнымъ, именно съ чувствомъ злорадства. Состраданіе и злорадство такъ тѣсно связаны между собою, что ихъ слѣдуетъ считать не двумя чувствами, а двумя сторонами, двумя полюсами одного и того-же душевнаго движенія. Это, такъ сказать, двѣ половинки ядра, созрѣвшія подъ одной скорлупой, или два полушарія той же планеты, изъ которыхъ одно обращено къ свѣту, а другое—къ мраку“.

Все сказанное доселѣ, конечно, справедливо, если имѣть въ виду то *ложное* повятіе о состраданіи, которое господствуетъ въ обществѣ внѣ непосредственнаго вліянія христіанской Церкви. Но *ложь* этого *мірскаго*, эгоистическаго, нехристіанскаго состраданія, которое само въ себѣ заключаетъ непримиримое противорѣчіе, проявляя челоуѣческое самолюбіе въ внѣшней

формѣ, свойственной только христіанской любви къ ближнему, слишкомъ очевидна, — и нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что она породила другую, повидимому, противоположную ей, а въ дѣйствительности только болѣе откровенную ложь, — коммунистическое воззрѣніе на жизнь, по которому міръ (государства и общества) можетъ будтобы существовать безъ состраданія, безъ милосердія. Это крайнее, одностороннее и бессмысленное воззрѣніе, къ сожалѣнію, не менѣе Шопенгауэровскаго пользуется распространенностію среди нашего общества и проникло даже въ низшіе слои его. Вотъ какъ разсуждаютъ недальновидные люди, усвоившіе себѣ это воззрѣніе: „Наслажденіе отъ милостыни есть наслажденіе надменное и безнравственное, наслажденіе богача своимъ богатствомъ, властію и сравненіемъ своего значенія съ значеніемъ нищаго. Милостыня развращаетъ и подающаго, и берущаго, и сверхъ того не достигаетъ цѣли, потому что только усиливаетъ нищенство... Милостыня и въ теперешнемъ обществѣ должна быть закономъ запрещена. Въ новомъ устройствѣ совѣмъ не будетъ бѣдныхъ“ ¹⁾.

Итакъ, послѣ всего вышеизложеннаго ясно, насколько вѣрно высказанное нами положеніе, — что внѣ христіанства истинное милосердіе, состраданіе и челоуѣколюбіе невозможны. То, что называютъ милосердіемъ внѣ христіанства, есть милосердіе ложное, лицемерное, и потому не имѣетъ ничего общаго съ милосердіемъ христіанскимъ. Внѣ-христіанское милосердіе дѣйствительно вытекаетъ изъ грубаго эгоизма, тщеславія, честолюбія и даже злорадства. Вотъ почему оно и ограничивается только одними пустыми словами и ложными вздохами: какъ вытекающее изъ самолюбія, тщеславія и честолюбія, оно не сопровождается никакими истинно — добрыми дѣлами, никакими лишениями, оно не требуетъ никакой тяжелой жертвы отъ челоуѣка, желающаго прослыть сострадательнымъ и милостивымъ, оно вызывается только собственной выгодой „сострадательнаго“ въ этомъ смыслѣ лица. Совершенно другимъ характеромъ отличается милосердіе христіанское. Его источникъ не эгоизмъ или злорадство, а наоборотъ — христіанская любовь къ ближ-

¹⁾ Полное собраніе сочиненія Ф. М. Достоевскаго. Спб. 1885, т. 4, стр. 183.

нему, требующая, чтобы христіанское милосердіе проявлялось не на словахъ, а на дѣлѣ, и даже не въ жертвахъ только и лишеніяхъ, но и въ самопожертвованіи. Христіанство отвергаетъ не только то ложное милосердіе, которое выражается словами, но и то, которое проявляется въ дѣлахъ, не сопровождающихся ощутительными для человѣка лишеніями и жертвами. Вдова, отдающая на доброе дѣло свои *послѣднія* двѣ лепты, стоитъ выше богачей, жертвующихъ много, но безъ ощутительнаго для себя лишенія,—отъ избытка своего. Господь нашъ Иисусъ Христосъ ублажаетъ не тѣхъ, которые много и чувствительно говорятъ о состраданіи къ людямъ, а тѣхъ, которые свое состраданіе доказываютъ добрыми дѣлами и усердіемъ. „Приидите, благословенные Отца Моего, наслѣдуйте Царство, уготованное вамъ отъ созданія міра: ибо алкалъ Я, и вы дали Мнѣ псть; жаждалъ, и вы напоили Меня; былъ странникомъ, и вы приняли Меня; былъ нагъ, и вы одѣли Меня; былъ боленъ, и вы посетили Меня; въ темницѣ былъ, и вы пришли ко Мнѣ“ (Мѡ. 25, 34—36).

Милосердіе есть одинъ изъ видовъ практическаго примѣненія христіанской любви къ ближнему; поэтому намъ придется еще касаться этой добродѣтели, когда будемъ говорить 1) о христіанской милости и 2) о заповѣди Иисуса Христа, имѣющей своимъ предметомъ любовь къ Богу и ближнему.

Наше разсужденіе о пятой заповѣди блаженства было бы неполно, если бы мы не упомянули о томъ, что и въ дохристіанскомъ мірѣ былъ одинъ народъ, которому не чуждо было понятіе о милосердіи и состраданіи, весьма близкое къ понятію христіанскому. Это—народъ Израильскій, избранникъ Божій, которому Господь открывалъ Свою волю и сообщалъ истины, недоступныя обыкновенному человѣческому разуму. Отрицательная евангельская критика, въ лицѣ, напр., своего крайняго представителя—*Фонъ-деръ-Амма*, желая уменьшить значеніе божественныхъ истинъ, возвѣщенныхъ міру Господомъ нашимъ Иисусомъ Христомъ, думаетъ, что и ученіе о милосердіи заимствовано Имъ у еврейскихъ раввиновъ. Произнося пятую заповѣдь блаженства, Иисусъ Христосъ, по мнѣнію *Фонъ-*

дерз-Альма ¹⁾, имѣлъ будтобы въ виду слѣдующее изреченіе, находящееся въ трактатѣ талмуда—*Sabbath*: „Кто оказываетъ милосердіе своему ближнему, того помируетъ также и Господь“. Но мы не разъ указывали уже на то, что ученіе еврейскихъ раввиновъ, согласное съ Божественнымъ Откровеніемъ, нельзя признавать первоначальнымъ и самостоятельнымъ, ибо оно само находится въ зависимости отъ истинъ, возвѣщенныхъ богодухновенными ветхозавѣтными посланниками Божиими. Господь же, Который сегодня Тотъ-же, что и вчера, дѣйствительно открылъ и израильтянамъ, жившимъ въ ветхомъ завѣтѣ, истинное понятіе о милосердіи и состраданіи. Такъ,—еще премудрый Соломонъ училъ: „Кто затыкаетъ ухо свое отъ вопля бѣднаго, тотъ и самъ будетъ вопить,—и не будетъ услышанъ“ (Притч. 21, 13). „Не отказывай въ благодѣяніи нуждающемуся, когда рука твоя въ силѣ сдѣлать его. Не говори другу твоему: „пойди и прійди опять, и завтра я дамъ“, когда ты имѣешь при себѣ. Ибо ты не знаешь, что родитъ грядущій день“ (Притч. 3, 27, 28). Въ такомъ же духѣ даетъ наставленія и Иисусъ, сынъ Сираховъ: „Сынъ мой! Не отказывай въ пропитаніи нищему и не утомляй ожиданіемъ очей нуждающихся: не опечаль души алчущей и не огорчай человѣка въ его скудости; не смущай сердца уже огорченнаго и не откладывай подавать нуждающемуся; не отказывай угнетенному, умоляющему о помощи, и не отвращай лица твоего отъ нищаго; не отвращай очей отъ просящаго и не давай человѣку повода проклинать тебя; ибо, когда онъ въ горести души своей будетъ проклинать тебя, Сотворившій его услышитъ моленіе его“ (Сир. 4, 1—6). „Прежде, нежели умрешь, дѣлай добро другу, и по силѣ твоей простирай твою руку и давай ему“ (Сир. 14, 13). „Къ бѣдному ты будь снисходителенъ и милостынею ему не медли. Ради заповѣди помощи бѣдному, и въ нуждѣ его не отпускай его ни съ чѣмъ. Трать серебро для брата и друга и не давай ему заржавѣть подъ камнемъ на погибель. Располагай сокровищемъ твоимъ по заповѣдямъ Всевышняго и оно принесетъ тебѣ болѣе пользы, нежели золото. Заклучи въ кладовыхъ твоихъ ми-

¹⁾ Theologische Briefe, B. 2, стр. 654.

лостыню, и она избавитъ тебя отъ всякаго несчастія: лучше крѣпкаго щита и твердаго копья она защититъ тебя противъ врага“ (Сир. 29, 11—16). Такое же наставленіе даетъ и Товитъ своему сыну Товіи: „Изъ имѣнія твоего подавай милостыню, и да не жалѣетъ глазъ твой, когда будешь творить милостыню. Ни отъ какого нищаго не отвращай лица твоего, тогда и отъ тебя не отвратится лице Божіе! Когда у тебя будетъ много, твори изъ того милостыню, и когда у тебя будетъ мало, не бойся творить милостыню и понемногу: ты запасешь себѣ богатое сокровище на день нужды, ибо милостыня избавляетъ отъ смерти и не допускаетъ сойти во тьму. Милостыня есть богатый даръ для всѣхъ, кто творитъ ее предъ Всевышнимъ“ (Товит. 4, 7—11). У пророка Исаи (58, 6—9) такъ говоритъ Самъ Господь: „Вотъ постъ, который Я избралъ: разруши оковы неправды, развяжи узы ярма, и угнетенныхъ отпусти на свободу и расторгни всякое ярмо; раздѣли съ голоднымъ хлѣбъ твой, и скитающихся бѣдныхъ введи въ домъ; когда увидишь нагаго, — одѣнь его, и отъ единокровнаго твоего не укрывайся. Тогда откроется, какъ заря, свѣтъ твой и исцѣленіе твое скоро возрастетъ, и правда твоя пойдетъ предъ тобою, и слава Господня будетъ сопровождать тебя. Тогда ты воззовешь—и Господь услышитъ, возопіешь—и Онъ скажетъ: вотъ Я“! Милосердымъ изображаетъ праведника и пророкъ Іезекіиль (18, 7): „никого не притѣсняетъ, должнику возвращаетъ залогъ его, хищенія не производитъ, хлѣбъ свой даетъ голодному и нагого покрываетъ одеждою“.

Это ветхозавѣтное ученіе о милосердіи, очевидно, весьма сходно съ ученіемъ Господа нашего Іисуса Христа, какъ оно преподано въ нагорной проповѣди и другихъ мѣстахъ евангельскихъ повѣствованій. Различіе состоитъ только въ томъ, что Іисусъ Христосъ заповѣдуетъ Своимъ послѣдователямъ быть милостивными къ ближнимъ 1) какъ въ тѣлесныхъ, такъ и душевныхъ ихъ нуждахъ и 2) по отношенію ко всѣмъ безъ исключенія, повелѣваетъ творить дѣла милосердія даже ко врагамъ 1); ветхозавѣтное же Откровеніе еще ограничивало дѣла

1) *De Veritate* совершенно безосновательно предполагаетъ, будто бы Іисусъ Христосъ въ пятой заповѣди блаженства прославляетъ только тѣхъ слушателей

милосердія 1) по преимуществу помощію тѣлеснымъ нуждамъ, а 2) людьми близкими по вѣрѣ и происхожденію. „Если дашь деньги взаймы *бѣдному изъ народа Моего*, то не притѣсняй его и не налагай на него роста“ (Исх. 22, 26). „Съ *иноземца взыскивай*, а что будетъ твое у брата твоего, *прости*“ (Второз. 15, 3). Ученіе Иисуса Христа не знаетъ такого различія между нуждающимися. Итакъ, сходное по своимъ существеннымъ признакамъ съ ученіемъ новозавѣтнымъ, ветхозавѣтное ученіе о милосердіи отличается отъ него тѣмъ, что ограничиваетъ какъ предметы, такъ и кругъ лицъ, которыя имѣютъ право на наше состраданіе и милосердіе. Но это различіе, очевидно, нельзя назвать незначительнымъ.

Заповѣдь Спасителя о милосердіи къ бѣднымъ въ христіанской Церкви всегда была благоговѣнно хранима, а самое исполненіе этой заповѣди было признаваемо одною изъ высшихъ христіанскихъ добродѣтелей, которая къ милосердому привлекаетъ милосердіе Божіе. Такъ, въ совершенномъ согласіи съ ученіемъ Спасителя раскрываютъ ученіе о милосердіи и Апостолы, приписывая этой добродѣтели весьма существенное значеніе въ дѣлѣ спасенія и нравственнаго усовершенствованія человѣка. Ап. Петръ даетъ, напр., слѣдующее наставленіе вѣрующимъ: „Болѣе всего имѣйте усердную любовь другъ ко другу, потому что любовь покрываетъ множество грѣховъ. Будьте страннолюбивы другъ ко другу безъ ропота. Служите другъ другу, каждый тѣмъ даромъ, какой получилъ, какъ добрые домостроители многообразной благодати Божіей“ (1 Петр. 4, 8—10). Ап. Павелъ говоритъ въ посланіи къ евреямъ (13, 1—3): „Братолюбіе между вами да пребываетъ; страннолюбія не забывайте, ибо чрезъ него нѣкоторые, не зная, оказали гостепріимство Ангеламъ. Помните узниковъ, какъ бы и вы съ ними были въ узакъ, и страждущихъ, какъ и сами находитесь въ тѣлѣ“. Въ посланіи къ римлянамъ (12, 10. 11. 13. 20) мы также читаемъ: „будьте братолюбивы другъ къ другу съ нѣжностью; въ почтительности другъ друга предупреждайте; въ

Своихъ, которые были милостивы къ язычникамъ. У *Мейера* Krit. exeg. Komm. стр. 141.

усердіи не ослабѣвайте; въ нуждахъ святыхъ принимайте участіе; ревнуйте о страннопріимствѣ; если врагъ твой голоденъ, накорми его; если жаждетъ, напои его“. Коринѳскимъ христіанамъ ап. Павелъ даетъ даже наставленіе и о томъ, какъ удобнѣе собирать милостыню для нуждающихся: „При сборѣ для святыхъ поступайте такъ, какъ я установилъ въ церквахъ Галатійскихъ: въ первый день недѣли (т. е., въ воскресенье) каждый изъ васъ пусть отлагаетъ у себя и сберегаетъ, сколько позволить ему состояніе, чтобы не дѣлать сборовъ, когда я приду. Когда же приду, то которыхъ вы выберете, тѣхъ отправлю съ письмами, для доставленія вашего подаянія въ Іерусалимъ“ (1 Кор. 16, 1—3). „При семъ скажу: кто съѣтъ скупо, тотъ скупо и пожнетъ; а кто съѣтъ щедро, тотъ щедро и пожнетъ. Каждый удѣляй по расположенію сердца, не съ огорченіемъ и не съ принужденіемъ; ибо доброхотно дающаго любить Богъ“ (2 Кор. 9, 6—7).

Множество мѣстъ Св. Писанія Новаго Завѣта ясно свидѣтельствуетъ о томъ, что пятая заповѣдь блаженства не оставалась тщетною у первенствующихъ христіанъ. Количество приношеній въ пользу нуждающихся было такъ велико, что оно иногда смущало даже самаго ап. Павла. „Мы служимъ благотворенію,—говоритъ онъ (2 Кор. 8, 19. 20),—во славу Самаго Господа и въ соотвѣтствіе вашему усердію, остерегаясь, чтобы намъ не подвергнуться отъ кого нареканію, при такомъ обиліи приношеній, ввѣряемыхъ нашему служенію“.

Такое усердіе первенствующихъ христіанъ въ дѣлахъ состраданія и милосердія къ бѣдствующимъ и нуждающимся легко объяснить себѣ тѣмъ обѣтованіемъ блаженства, которое Господь присоединилъ къ пятой евангельской заповѣди: „блаженны милостивые, ибо они помилованы будутъ!“ Это же самое обѣтованіе блаженства несомнѣнно имѣетъ въ виду и св. Апостоль Іаковъ, когда говоритъ: „судъ безъ милости неоказавшему милости; милость превозносится надъ судомъ“ (Іак. 2, 13). А что могло быть для истинныхъ христіанъ, познавшихъ свою духовную нищету, глубоко скорбящихъ о ней и жаждущихъ своего оправданія только отъ одного Бога, — что могло быть для нихъ выше полученія милости отъ Бога? Чѣмъ

бы они не рѣшились пожертвовать, чтобы только достигнуть помилованія и оправданія въ своихъ грѣхахъ? Истинные христіане и въ настоящее время не могутъ не быть милостивыми. Предлагаемъ читателю обратить вниманіе на разсужденіе объ этомъ предметѣ одного изъ современныхъ намъ пастырей Православной Церкви, который не по отвлеченнымъ соображеніямъ и догадкамъ, а практически собственною жизнію и дѣятельностію, позналъ то великое значеніе, которое принадлежитъ дѣламъ христіанскаго милосердія. „Что всего нужнѣе человѣку грѣшному?“ Спрашиваетъ онъ,— и отвѣчаетъ ¹⁾: „Милость Божія, невзысканіе по грѣхамъ нашимъ, продолженіе къ намъ долготерпѣнія Божія, дарованіе еще времени на покаяніе, самое возбужденіе души къ покаянію, прощеніе грѣховъ, а въ концѣ концовъ—помилованіе на страшномъ судѣ Божіемъ. Потому-то Церковь, отъ лица нашего, часто произноситъ: *Господи, помилуй!* Итакъ, собратъ грѣшникъ, если ты призналъ уже себя величайшимъ грѣшникомъ, достойнымъ всякаго осужденія и муки, если позналъ мерзость и нелѣпость грѣховъ, безмѣрное оскорбленіе чрезъ нихъ Господа Бога и величайшую отвѣтственность за нихъ; если ты алчешь и жаждешь оправданія и помилованія Божія, то постарайся оказывать, возможную для тебя, милость къ ближнимъ: *блаженнѣе милостивѣе*, говоритъ Господь, *яко ти помиловани будутъ*. За милость къ братіи самъ получишь милость отъ Бога; за милость временную—милость вѣчную, за милость малую—милость бесконечно великую: ибо удостоишься не только помилованія отъ вѣчнаго за грѣхи осужденія на судѣ Божіемъ, но и получишь вѣчное блаженство. Милость къ ближнему удобно можетъ оказывать всякій: потому что милость бываетъ различная, какъ различны нужды человѣка, — духовныя и тѣлесныя, какъ различно положеніе людей въ обществѣ, ихъ состояніе и званіе. Начальникъ можетъ оказывать милость—снисхожденіемъ, кротостію къ согрѣшающимъ, терпѣніемъ, вниманіемъ къ заслугамъ подчиненныхъ и награжденіемъ ихъ; подчиненный—всегдашнею исправностію, покорностію, усердіемъ; ученый можетъ оказывать милость ближнимъ, просвѣщая невѣждъ, проводя въ об-

¹⁾ Полн. Собр. Сочин. прот. І. И. Сергіева, 1890, т. 1, стр. 189—190.

щество правыхъ сужденія о вѣрѣ, о жизни, о цѣли бытія человѣка на землѣ, о благахъ земныхъ, о смерти, о правдѣ Божіей, о судѣ вѣчномъ, или обличая общественные пороки; богатый можетъ оказывать милость ближнему, жертвуя отъ своего имущества на нужды Церкви и служителей ея, на благотворительныя заведенія, или подавая щедрую милостыню бѣднымъ; бѣдный—своею признательностію и усердіемъ въ служеніи богатому, своею молитвою за благодѣтелей; пастырь—искреннимъ и непрестаннымъ попеченіемъ о спасеніи душъ человѣческихъ, непрестаннымъ поученіемъ ихъ въ словѣ Божіемъ, всегдашней готовностію къ исполненію приходскихъ требъ, къ подачѣ совѣтовъ, наставленій, утѣшеній; а пасомые—почтительностію, благопокорностію и признательностію къ пастырямъ, снисхожденіемъ къ ихъ недостаткамъ и усердною молитвою за нихъ“...

Въ настоящее время между людьми оскудѣла дѣла христіанскаго милосердія. Но почему?—Потому, что оскудѣла живая вѣра въ Бога, люди охладѣли къ Церкви Христовой и стали жить нехристіанскою жизнію, подчиняя себя не ученію Господа нашего Іисуса Христа, -а различнымъ противухристіанскимъ философскимъ воззрѣніямъ. Въ христіанства, какъ мы видѣли, нѣтъ дѣла истиннаго милосердія, потому что тамъ нѣтъ христіанскаго понятія о любви къ ближнему, нѣтъ сознанія, что Богъ есть Отецъ всѣхъ людей, а люди слѣдовательно всѣ *братья* между собою; только христіанинъ знаетъ, что онъ оказываетъ помощь *брату* своему, а не чуждому для него лицу, когда онъ помогаетъ нуждающемуся. Кромѣ того, оба,—и помогающій и принимающій помощь,—сознаютъ себя равными членами Церкви Христовой; а лишь одна Церковь непрестанно напоминаетъ каждому члену своему, забывающему объ этой важнѣйшей обязанности христіанина: „смотри, не презри брата твоего, не пробѣги мимо его, не гнушайся имъ, какъ нечистотою, какъ заразою, какъ чѣмъ-то отвратительнымъ и отверженнымъ; это твой членъ, хотя и покривило его несчастіе“ ¹⁾. У человѣка, отпавшаго отъ союза съ Церковію, нѣтъ никого, кто-бы напоминалъ ему о его обязанности благотворенія, да нѣтъ у него и осно-

¹⁾ Полн. Собр. Сочин. прот. І. И. Сергіева 1890, т. I стр. 197.

ванія или побужденія къ дѣламъ истинной благотворительности, потому что страдающій и нуждающійся уже перестали быть для него его братьями по вѣрѣ во Христа, которая одна устанавливаетъ между людьми истинное братство.

Еще менѣе побужденій для дѣлъ истиннаго милосердія можетъ быть у человѣка, совершенно невѣрующаго въ Бога,—у атеиста, ибо кто не вѣруетъ въ бытіе личнаго, живаго Бога, тотъ не можетъ повѣрить и обѣтованію Господа нашего Иисуса Христа о томъ, что Богъ помилуетъ человѣка за его дѣла милосердія и человеколюбія.

Наконецъ, весьма много содѣйствовали упадку истинной благотворительности среди современнаго общества и тѣ философскія противухристіанскія ученія, которыя овладѣваютъ неокрѣпшими умами и управляютъ общественною жизнію и дѣятельностію людей. Таковы всѣ философскія пантеистическія и матеріалистическія системы и вытекшія изъ нихъ воззрѣнія—соціалистическія, коммунистическія и нигилистическія. Люди, усвоившіе себѣ эти воззрѣнія, являются явными и непримиримыми врагами всѣхъ видовъ христіанскаго милосердія и благотворительности. Они гонятъ отъ себя всякаго нищаго, потому что не „могутъ“ давать милостыни „по принципу“. Для насъ въ данномъ случаѣ представляетъ особый интересъ тотъ въ высшей степени странный критическій разборъ, которому они подвергаютъ съ *своей* (философской) точки зрѣнія пятую заповѣдь блаженства. Въ ихъ глазахъ, эта заповѣдь будтобы „не имѣетъ никакого смысла“. Почему-же? А вотъ почему. Милосердіе людское,—говорятъ они словами *Спинозы, Шопенгауэра, Гартмана, Гегеля* и др.,—въ пятой заповѣди блаженства поставлено въ зависимость отъ милосердія Божія. Но милосердіе или состраданіе къ людямъ основывается будтобы только на познаніи нашего собственнаго страданія; а такъ какъ Богъ есть существо всесовершенное и потому недоступное страданію; то ясно (будтобы), что, не имѣя понятія о страданіи вообще по собственному опыту, Богъ не можетъ быть *сострадательнымъ* или милосерднымъ и къ людямъ. А если Богъ не можетъ быть милосерднымъ къ людямъ, то и милосердіе людское, которое въ пятой заповѣди блаженства поставляется въ непосредственную связь съ милосердіемъ Божиимъ, теряетъ

всякій смыслъ, становится лишь пустымъ и безсодержательнымъ словомъ: поэтому будтобы и самая заповѣдь о милосердіи является для людей прекрасною на словахъ, но неисполнимою на дѣлѣ. Какъ ни странно это разсужденіе, но мы должны сказать, что оно нашло для себя защитниковъ даже среди русскихъ писателей и раздѣляется многими ¹⁾. Впрочемъ, ложь приведеннаго разсужденія обнаружить не трудно. Кромѣ того, что оно безъ всякаго основанія отождествляетъ понятія о милосердіи и состраданія, оно ложно предполагаетъ еще, будтобы *всякое* знаніе пріобрѣтается только и даже *исключительно только* чрезъ самопознаніе. Но знанія наши пріобрѣтаются троякимъ образомъ: 1) чрезъ самопознаніе, 2) чрезъ познаніе другихъ людей и 3) чрезъ то и другое вмѣстѣ. Что не всякое наше познаніе пріобрѣтается чрезъ самопознаніе или чрезъ собственный опытъ,—это извѣстно каждому и нѣтъ никакой надобности здѣсь говорить объ этомъ подробно. Если же человѣческое познаніе можетъ быть пріобрѣтаемо безъ собственнаго или личнаго и непосредственнаго опыта, то тѣмъ болѣе это нужно сказать объ абсолютномъ знаніи или всевѣдѣніи Божіемъ. Иначе Бога слѣдовало бы представлять совершенно не знающимъ всей человѣческой жизни, которою Онъ Самъ не живетъ. А въ такомъ случаѣ, безъ всевѣдѣнія, какимъ образомъ можно было бы мыслить Его существомъ *всесовершеннымъ*? Для Спинозы, Гегеля, Шопенгауэра или Гартмана Богъ есть только отвлеченное понятіе, идея, а потому они и могутъ мыслить Его чуждымъ милосердія къ людямъ, безучастнымъ и безжизненнымъ; для христіанина же личный, живой Богъ есть сама совершенная Любовь (1 Іоан. 4, 6. 16); а потому для всякаго истиннаго христіанина безъ любви и милосердія немислимо и самое понятіе о Богѣ.

Здѣсь кстати упомянуть еще объ одномъ возраженіи, которое дѣлаютъ западно-европейскіе богословы противъ ученія Господа нашего Іисуса Христа о милосердіи къ ближнимъ, какъ оно преподано въ пятой заповѣди блаженства. Именно,—протестантскій комментаторъ новозавѣтныхъ писаній—*Ольсти-*

¹⁾ См. у Мисскаго «При свѣтѣ совѣсти», стр. 32.

узень ¹⁾, а за нимъ и другіе встрѣчаютъ будтобы для себя соблазнъ въ томъ, что въ пятой заповѣди блаженства *милостивымъ*, т. е.: тѣмъ людямъ, которые *уже* совершаютъ дѣла милосердія и состраданія, милость отъ Бога обѣщается еще только какъ *будущее*, тогда какъ, по ихъ мнѣнію, между милосердіемъ Божиимъ и милосердіемъ человѣческимъ должно быть совершенно обратное отношеніе, именно,—испытаніе человѣкомъ на себѣ милосердія Божія должно уже возбуждать у него милосердіе къ другимъ людямъ. Но *Ольсгаузенъ* и ему подобные выпускаютъ изъ виду, что это *такъ* и есть на самомъ дѣлѣ. Сотвореніе человѣка, промышленіе о немъ, искупленіе его Кровію Сына Божія,—все это—дѣйствія любви Божіей къ людямъ, милость Божія къ нимъ, которую люди получаютъ прежде, чѣмъ сами становятся милостивыми къ своимъ ближнимъ. Эту мысль именно ап. Іоаннъ Богословъ передаетъ такъ: „Любовь *познами* мы въ томъ, что Онъ положилъ за насъ душу Свою: и мы должны полагать души свои за братьевъ“ (1 Іоан 3, 16). „Любовь Божія къ намъ открылась въ томъ, что Богъ послалъ въ міръ Единороднаго Сына Своего, чтобы мы получили жизнь чрезъ Него. Въ томъ любовь, что не мы возлюбили Бога, но Онъ возлюбилъ насъ и послалъ Сына Своего въ *умилостивленіе* за грѣхи наши“ (1 Іоан. 4, 9. 10). Наконецъ, почему въ пятой заповѣди блаженства милость Божія представляется какъ нѣчто *будущее*,—это понятно само собою: здѣсь, какъ мы видѣли уже, подъ милостью Божіею нужно разумѣть не только вообще проявленіе любви Божіей къ людямъ, но въ частности—*помилованіе* грѣшниковъ, прощеніе ихъ грѣховъ или оправданіе; а совершенное прощеніе грѣховъ, совершенное помилованіе люди получаютъ дѣйствительно въ *будущемъ*, въ жизни вѣчной, по ту сторону гроба.

О видахъ христіанской благотворительности мы будемъ говорить тогда, когда будемъ излагать наставленіе Спасителя о томъ, какъ христіанинъ долженъ творить милостыню.

Свящ. Т. Буткевичъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Bibl. Comment. B. 1, стр. 205.

Библиографическая замѣтка.

**Иллюстрированный журналъ „Плодоводство“. Органъ
Россійскаго Общества Плодоводства. 1890—1892 г.г.
С. П. Б.**

Въ № 12 журнала «Вѣра и Разумъ» за н. г., въ епархіальномъ листкѣ, напечатанъ «Совѣтъ Преосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, духовенству Харьковской епархіи». Совѣтъ вызванъ былъ слѣдующимъ обстоятельствомъ. Почетный Предсѣтель «Общества Плодоводства» Его Императорское Высочество Великій Князь Николай Михайловичъ изволилъ обратиться къ преосвященному Амвросію съ письмомъ, въ которомъ, между прочимъ, выражаетъ желаніе, чтобы «сельскіе священники стали учителями плодоводства и садоводства въ тѣхъ многочисленныхъ начальныхъ школахъ, гдѣ уже введено обученіе этому дѣлу и вліяли бы на увеличеніе числа такихъ школъ, предполагая, что это обстоятельство способствовало бы расширенію и упроченію благотворнаго вліянія духовенства на населеніе» и содѣйствовало бы благосостоянію самаго народа. Совершенно раздѣляя эти воззрѣнія на значеніе плодоводства въ народномъ быту и на пользу, каковую въ этомъ отношеніи можетъ принести народу примѣръ и содѣйствіе духовенства, преосвященный приглашаетъ священно-церковнослужителей Харьковской епархіи войти въ сношеніе съ Обществомъ и принять участіе въ его дѣятельности. Преосвященный не сомнѣвается, что участіе духовенства въ этомъ дѣлѣ можетъ быть весьма полезнымъ и для собственнаго садоводства духовенства и

для содѣйствія въ немъ народу. Проникнутый живымъ интересомъ къ этому дѣлу, преосвященный просилъ Его Высочество рекомендовать его Обществу въ число пожизненныхъ членовъ, не смотря на то, что онъ не имѣетъ своего сада и по роду своего служенія не можетъ раздѣлять трудовъ Общества; а въ то же время предлагаетъ и духовенству Харьковской епархіи поступать въ дѣйствительные члены Общества или въ члены сотрудники, выписывать очень интересный журналъ Общества и вообще относиться къ нему по всѣмъ вопросамъ по плодоводству. Архипастырскія сужденія преосвященнаго и собственный его авторитетный примѣръ не требуютъ какихъ либо разъясненій; они достаточно ясно и убѣдительно говорятъ сами за себя. Но мы хотѣли бы обратить вниманіе нашихъ читателей на ту форму рѣчи, съ которою преосвященный обращается къ духовенству своей епархіи. Форма эта есть совѣтъ. Преосвященный обращается къ духовенству своей епархіи не съ начальническимъ или іерархическимъ распоряженіемъ, а только съ отеческимъ, дружественнымъ и благожелательнымъ совѣтомъ. Именно на эту сторону дѣла мы и обращаемъ вниманіе нашихъ читателей.

Ближайшаго разъясненія этой формы надобно искать въ томъ обстоятельствѣ, что среди духовенства вообще распространено воззрѣніе на его хозяйствованіе, какъ на какое то сверхъ-должное дѣло, которое однакоже не можетъ быть вмѣняемо ему ни въ достоинство, ни въ заслугу, ни въ похвалу. Тѣмъ не менѣе воззрѣніе это должно быть сильно ограничено и его никакъ нельзя назвать правильнымъ. Конечно, никто не станетъ отвергать, что удовлетвореніе религіозно-нравственными потребностямъ прихожанъ должно составлять главный предметъ дѣятельности приходскаго пастыря, но было бы большою ошибкою ограничивать эту дѣятельность исполненіемъ однѣхъ лишь церковныхъ требъ. Священно-и-церковно-служители призываются прежде всего служить церковнымъ нуждамъ прихожанъ; но по своему образованію и своему развитію они не только могутъ, но и должны оказывать доброе и полезное вліяніе на народъ и въ гражданскомъ или быто-

вомъ отношеніи. Ихъ заботливость въ этомъ послѣднемъ отношеніи не только можетъ не отклонять ихъ отъ главной цѣли ихъ дѣятельности, т. е. отъ нравственно-религіознаго возвышенія жизни своихъ прихожанъ; но можетъ еще и укрѣплять ихъ нравственную связь съ прихожанами и упрочивать ихъ авторитетъ въ глазахъ народа. А между тѣмъ неблагопріятныя историческія условія, а частію одностороннія аскетическія мнѣнія способствовали развитію противоположныхъ убѣжденій и вызвали то явленіе, что интересы общественной и бытовой жизни прихожанъ не достаточно ясно сознаются не только въ средѣ нашего сельскаго духовенства, но и окружающаго его общества вообще. Боятся, чтобы заботы духовенства, направленные въ эту сторону жизни, не произвели ущерба въ дѣлѣ внутренняго обновленія членовъ духовенства, не унизили бы его санъ и не довели бы его до религіознаго загрубѣнія, особенно при излишней преданности этому дѣлу ¹⁾. Съ подобными опасеніями можно встрѣчаться довольно часто: но съ наибольшою ясностію они формулированы въ слѣдующихъ словахъ г. Пѣвницкаго, хотя съ значительнымъ смягченіемъ и ограниченіемъ: «Намъ кажется, говорить почтенный писатель, не практичною, если не прямо опасною, самая мысль расположить священника къ усиленному занятію сельскимъ хозяйствомъ и побудить его идти впереди другихъ въ этомъ дѣлѣ. Священникъ *можетъ* заниматься сельскимъ хозяйствомъ, не унижая своего сана (*только можетъ? не бываютъ ли случаи, когда онъ даже долженъ это дѣлать?*). Но дѣлать его экономомъ, специалистомъ по агрономіи—преувеличеніе, могущее вести къ вреднымъ для пастырскаго служенія послѣдствіямъ. При излишней преданности этому дѣлу онъ можетъ дойти до религіознаго загрубѣнія. Мы представляемъ, что священникъ первѣе всего долженъ быть носителемъ высшихъ идей и служителемъ духа. А при увлеченіи агрономическими интересами въ той мѣрѣ, въ какой оно возможно и дозволительно для помѣщиковъ, полагающихъ

¹⁾ См. «Письма по православно-пастырскому Богословію въ 4-хъ частяхъ, 1872 г. Изд. 2-е. Ч. IV, стр. 85—86.

такъ сказать, всю душу въ сельское хозяйство, или для арендаторовъ чужихъ имѣній съ цѣлію извлеченія изъ нихъ наибольшаго дохода,—его религіозно-идеальное настроеніе можетъ быть подавлено матеріально-промышленнымъ духомъ, какому тогда онъ невольно поддается¹⁾).

Конечно, дурно было бы, если бы священникъ или даже церковно-служитель увлекался агрономическими интересами въ той мѣрѣ, въ какой это возможно или дозволительно сельскому хозяину вообще и пренебрегши прямыми своими обязанностями, превратился бы въ эконома, арендатора или агронома; это было бы явнымъ нарушеніемъ прямыхъ его обязанностей,—эгоистическимъ, своекорыстнымъ и грубымъ преслѣдованіемъ однихъ лишь личныхъ интересовъ. Но что было бы дурнаго, если бы священникъ или церковно-служитель, въ точности исполняя свои церковныя обязанности, свободное время посвящалъ на усиленное занятіе сельскимъ хозяйствомъ и постарался бы идти впереди другихъ въ этомъ дѣлѣ? Ужели это помѣшало бы священно-и-церковно-служителю быть прежде всего носителемъ высшихъ идей и служителемъ духа? Мы не можемъ этого думать! Что же касается религіознаго загрузѣнія и подавленія религіозно-нравственнаго настроенія матеріально-промышленнымъ духомъ, о чемъ тоже говорить нашъ писатель: то все это не соединено непременно съ общепользымымъ и производительнымъ родомъ занятій и обуславливается несомнѣнно многими сторонними причинами. Въ наше время плотничество и изготовленіе палатокъ признаются занятіями грубыми. И однакоже Богочеловѣкъ, помогая мнимому отцу своему Іосифу въ дроводѣліи, съ постепеннымъ возрастаніемъ преуспѣвалъ премудростію и благодатію у Бога и людей. Ап. Павель изготовленіемъ палатокъ не только содержалъ себя самого, но и помогалъ другимъ, и въ тоже время былъ боговдохновеннымъ проповѣдникомъ Христова ученія и строителемъ тайнъ Божіихъ. Да и вообще въ первенствующія времена христіанства сельско-хозяйствен-

¹⁾ См. его «Священникъ». Приготовленіе къ священству и жизнь священника. Кіевъ. 1885 г. Стр. 217.

нымъ занятіямъ посвящали свое свободное время и высокіе пастыри, и многіе св. мужи, и достигали высокихъ степеней святости. Отсюда мы вправѣ заключить, что усиленные сельско-хозяйственные занятія, при вѣрности пастырскому призванію, не ведутъ еще непременно къ религіозному загроубнѣнію и къ потерѣ религіозно-нравственнаго настроенія.—Все дѣло зависить отъ пастырскаго благоразумія и пастырской предусмотрительности.—Въ подтвержденіе своихъ предостерегательныхъ мнѣній о сельско-хозяйственныхъ занятіяхъ, нашъ почтенный писатель ссылается еще на прежній семинарскій опытъ и признаеть ошибочною мѣрою то, что у насъ, въ не такъ давніе годы, хотѣли сдѣлать изъ священниковъ какихъ-то специалистовъ-агрономовъ (*будто-бы?*) и включили было въ число обязательныхъ предметовъ преподаванія въ семинаріи сельское хозяйство, которое и значилось въ семинарской программѣ не одинъ десятокъ лѣтъ. «Надѣялись, говоритъ онъ, что будущіе священники, познакомившись въ школѣ съ усовершенствованными способами веденія сельскаго хозяйства, по поступленіи на мѣсто, и сами станутъ больше получать дохода съ своего участка земли, а вмѣстѣ съ тѣмъ послужатъ поучительнымъ примѣромъ раціональнаго веденія сельскаго хозяйства и для крестьянъ»¹⁾. Ссылка писателя на прежній семинарскій опытъ ничего однакоже не доказываетъ. Что было дурного или непрактичнаго въ этой мѣрѣ? Священники не сдѣлались отъ этого учеными агрономами; они нисколько не способствовали распространенію сельско-хозяйственныхъ знаній среди своихъ прихожанъ. Это правда. Но причеиъ же здѣсь самая мѣра? Извѣстно, что самая наилучшая мѣра можетъ оказаться дурной и непрактичной при плохомъ и неузмѣломъ осуществленіи ея на опытѣ. Именно это и происходило съ преподаваніемъ сельскаго хозяйства въ семинаріяхъ. Во всякомъ случаѣ вѣрно то, что воспитанники семинаріи выносили изъ школы болѣе, чѣмъ скудныя свѣдѣнія по сельскому хозяйству, но не потому, что будто бы въ школѣ ихъ отвлекали отъ занятія сельскимъ хозяйствомъ другіе предметы, изученіе которыхъ

1) Священникъ, *тамъ-же*, 215—216.

было болѣе необходимо для достойнаго прохожденія пастырскаго служенія. Совершенно нѣтъ! Пишущій эти строки самъ изучалъ сельское хозяйство въ подобной школѣ; онъ потратилъ много на это времени; онъ изучалъ физиологію растений, химическій составъ почвы, различныя заграничныя способы удобренія земли и т. п., его дѣйствительно готовили сдѣлать какимъ-то агрономомъ; но увы, его не познакомили съ самыми простыми, практическими приемами веденія сельскаго хозяйства; а потому его теоретическія свѣдѣнія, не пробѣренныя и не закрѣпленныя въ сознаніи нагляднымъ опытомъ, оказались случайнымъ балластомъ, совершенно не нужнымъ въ практической жизни. Дѣло въ томъ, что самое преподаваніе сельско-хозяйственныхъ знаній велось въ семинаріяхъ совершенно неправильно, теоретично, формально; и самому усердному ученику оно не давало никакихъ практическихъ свѣдѣній, а потому оставалось бесполезнымъ. Пишущій эти строки былъ однимъ изъ лучшихъ учениковъ по семинарскому сельскому хозяйству, т. е. онъ усердно зубрилъ записки своего учителя; но онъ не вынесъ изъ нихъ никакихъ практическихъ сельско-хозяйственныхъ свѣдѣній. Времени было потрачено много, но совершенно непроизводительно. Само собою разумѣется, что подобный ученикъ и въ жизни, по выходѣ изъ школы не могъ разумно сосредоточиться на сельско-хозяйственныхъ заботахъ, какъ этого можно было ожидать и даже требовать отъ человѣка, прошедшаго полный курсъ сельскаго хозяйства, хотя и не считающаго его входящимъ въ кругъ прямыхъ его обязанностей.

Г. Пѣвницкій говоритъ, что какъ ни естественно, при настоящемъ порядкѣ вещей, нашему сельскому священнику заниматься сельскимъ хозяйствомъ,—но оно не составляетъ для него *необходимости*, и хорошее веденіе своего сельскаго хозяйства не можетъ служить къ возвышенію его пастырскаго авторитета. Въ доказательство своего мнѣнія, онъ ссылается на то, что можно быть отличнымъ священникомъ, всецѣло преданнымъ благу своей пасты, и въ то же время мало заниматься хозяйствомъ или вовсе не заниматься имъ. Остановимся на этомъ мнѣніи. Спросимъ себя:

о какой *необходимости* для священника заниматься сельским хозяйствомъ, говорить г. Пѣвницкій? Если смотрѣть на сельское священническое хозяйство, исключительно какъ на подспорье въ приобрѣтеніи средствъ содержанія; то, конечно, въ этомъ нельзя видѣть прямой необходимости, и сельское хозяйство для священника всегда будетъ представляться занятіемъ побочнымъ. Коль скоро священникъ, въ виду своего достаточнаго обезпеченія, можетъ обойтись безъ излишнихъ подобныхъ заботъ: то онъ можетъ освободить себя отъ сельско-хозяйственныхъ занятій, наполняя свободное время какимъ-либо инымъ полезнымъ дѣломъ; за это никто не осудитъ его и отъ этого нисколько не пострадаетъ его пастырское служеніе, къ которому призываетъ его церковь. Но кромѣ измѣренія всего и всѣхъ обстоятельствъ жизни личными потребностями и личными интересами, у пастыря можетъ быть и должна быть и другая точка зрѣнія. Эта точка зрѣнія—общегражданская. Ее нельзя назвать юридически—обязательною, т. е. непосредственно входящею въ кругъ его пастырскихъ обязанностей; тѣмъ не менѣе она подсказывается общегражданскою совѣстію и даже, не усумнимся сказать, христіанскою любовію, если только вѣрно то, что великія христіанскія начала должны быть проводимы въ самыя отдаленныя области общественной жизни, разрушая въ народѣ дурной окаменѣвшій строй привычекъ и знакомя его съ новыми, лучшими формами общежитія. Намъ кажется, что заботы пастыря въ этомъ отношеніи не только не могутъ отклонять его отъ главной цѣли его служенія, т. е. отъ нравственно-религіознаго возвышенія жизни своихъ прихожанъ, но еще помогутъ ему при достиженіи этой цѣли. Съ одной стороны, онъ представляетъ его внимательнымъ и благожелательнымъ къ интересамъ и условіямъ бытовой и гражданской жизни своихъ прихожанъ, а съ другой—введутъ его въ большее общеніе съ лицами, ему вѣренными, дадутъ ему возможность оказывать на нихъ болѣе сильное и болѣе широкое вліяніе и такимъ образомъ приобрѣтутъ ему большее довѣріе и упрочатъ его авторитетъ. У насъ привыкли думать, что въ кругъ прямыхъ обязанностей пастыря не входитъ руководство-

ваніе ласомыхъ по благоустроенію ихъ вишняго быта и забота о благосостояніи ихъ не касается его. Но это ошибка, распространенная и закрѣпленная дурными условіями прежней исторической жизни. Во всякомъ случаѣ, не было ли бы полезнымъ для самаго пастырскаго служенія, если бы сельскій пастырь, обладая лучшими и, такъ сказать, передовыми знаніями въ той или другой сельско-хозяйственной отрасли, старался и словомъ и собственнымъ примѣромъ помогать своимъ прихожанамъ въ дѣлѣ пріобрѣтенія ими полезныхъ знаній, усвоенія производительныхъ навыковъ, охраненія и развитія сельско-хозяйственной производительности, плодородія и т. п. Не послужитъ ли онъ этимъ благу своего прихода и не возвыситъ ли даже свой пастырскій авторитетъ въ глазахъ народа? Конечно все это не узаконяется формальными или каноническими постановленіями. Это правда. Но повторяемъ, все это подсказывается или внушается состраданіемъ къ простотѣ народной и къ ея неразумію; все это можетъ благотворно дѣйствовать на бытовыя условія нашего простонародья, смягчая и облагораживая его трудъ и пріучая его къ разумному и осмысленному дѣланію на своемъ клочкѣ земли. Именно въ этой области усердіе, опытность и благоразуміе пастыря могутъ исправлять старую рутинную дѣятельность народа и направлять его силы на трудъ новый, усиленный и усовершенствованный, а потому могущій вносить въ его жизнь вѣяніе новаго духа, — духа разумности и осмысленности, мѣры и порядка. Прекрасно рассуждаетъ объ этомъ одинъ изъ сотрудниковъ журнала «Плодоводство», говоря, что съ помощію возбужденія въ народѣ любви къ плодоводству, многое можетъ быть исправлено, нравственное настроеніе окрѣпнетъ, сравнительное благосостояніе станетъ обезпечено и сознательный трудъ будетъ болѣе продуктивенъ. Но вызывая въ народѣ любовь къ плодоводству, именно въ этой области надобно поступать умѣло, надобно оживлять нравственные инстинкты во имя творчества, свободы, любви и правды; принудительныя же мѣры здѣсь безуспѣшны. Почему же? Потому что садъ не манежъ, въ которомъ слѣдуетъ подбирать поводья; въ немъ глав-

ную роль играютъ творчество, поэзія, любовь; и хотя при этомъ не исключаются экономическіе расчеты, но эти расчеты никогда не должны приводить къ забвенію болѣе обширныхъ задачъ плододовства, въ которыхъ главнымъ образомъ и лежитъ его великое социальное и государственное значеніе¹⁾. И вотъ почему Высокопреосвященный Амвросій не только самъ выражаетъ глубокое сочувствіе къ Россійскому Обществу Плододовства и становится пожизненнымъ членомъ его; но и предлагаетъ духовенству своей епархіи поступать въ дѣйствительные члены Общества или въ члены сотрудники, пользоваться его трудами и наставленіями и вообще относиться къ нему по всѣмъ вопросамъ по плододовству. Вмѣстѣ съ этимъ Высокопреосвященный преподаетъ духовенству своей епархіи отеческій, дружественный и благожелательный совѣтъ. И намъ кажется, что совѣтъ его имѣетъ въ высокой степени важное значеніе именно для нашего времени.

Извѣстно, въ какомъ упадкѣ находится наше сельское хозяйство вообще, и плододовство и садоводство въ частности; но въ настоящее время не только въ нашей литературѣ, но и въ высшихъ правительственныхъ сферахъ сильно озабочены мыслію поднять народное благосостояніе при посредствѣ распространенія сельско-хозяйственныхъ знаній. Частныя лица, спеціальныя общества и земства стараются прійти на помощь народу въ этомъ отношеніи; министерство народнаго просвѣщенія надѣется достигнуть этого посредствомъ привлеченія къ этому дѣлу начальной народной школы; съ этою же цѣлію и земства во многихъ мѣстахъ открываютъ лѣтніе курсы для народныхъ учителей въ видахъ ознакомленія послѣднихъ съ различными отраслями сельско-хозяйственныхъ знаній. Теперь ясно сознана мысль, что обученіе крестьянъ садоводству и въ особенности плододовству въ мѣстностяхъ, гдѣ тому способствуютъ климатическія и другія условія, можетъ служить однимъ изъ важныхъ источниковъ общественнаго благосостоянія и нравственнаго возвышенія народа. И вотъ то тамъ, то здѣсь стали появляться попытки

¹⁾ «Мысли объ этикѣ плододовства». См. ж. «Плододовство». 1892 г. № 7. Стр. 377 и 378.

познакомить народъ съ лучшимъ веденіемъ дѣла, реализовать новыя знанія по плодоводству на опытѣ, сдѣлать ихъ распространенными въ народѣ. Какъ же прививается эта прекрасная мысль на опытѣ? Мы не впадемъ въ преувеличеніе, если скажемъ—слабо и неудовлетворительно, и это имѣетъ свои причины. Извѣстно, что ни въ духовныхъ, ни въ учительскихъ семинаріяхъ преподаванія сельскаго хозяйства не существуетъ, равно какъ въ нихъ не преподается ни садоводство, ни плодоводство. И вотъ стали приобѣгать къ помощи лѣтнихъ курсовъ по этимъ предметамъ, слушать которые собираются не многіе учителя. Но эти курсы, по необходимости, бывають и кратки, и даже теоретичны, въ особенности въ тѣхъ мѣстностяхъ, гдѣ нѣтъ ни образцовыхъ хозяйствъ, ни садовыхъ и плодовыхъ фермъ, не говоря уже о томъ, что условія для работъ на непродолжительныхъ курсахъ не всегда бывають благоприятны по климатическимъ и другимъ причинамъ. Курсы плодоводства и огородничества — дѣлю новое и несомнѣнно могутъ имѣть будущность; но только тогда, когда будутъ устроены на болѣе широкихъ и рациональныхъ основаніяхъ. Но еще безотраднѣе дѣло обстоитъ съ народомъ. Его косность и инертность въ этомъ отношеніи поразительны; газеты, напримѣръ, говорятъ, что прошлую зимою на одномъ изъ засѣданій полтавскаго общества сельскаго хозяйства докладывалось, что мѣстное населеніе отнеслось вообще холодно къ школьнымъ занятіямъ по садоводству и было много случаевъ, что крестьяне, не придавая никакой цѣны этимъ занятіямъ, встрѣчаютъ ихъ на первыхъ порахъ отрицательно и даже враждебно, какъ пустую затѣю и бесполезную трату времени. Очевидно, что густая тьма рутини и косности съ трудомъ пропускаетъ свѣтлый лучъ знаній и пракческаго примѣненія ихъ. Безъ сомнѣнія, надобно надѣяться, что народная школа раньше или позже, если только искренно отдастся этому дѣлу, пробьетъ наконецъ рутину невѣжества и косности и сдѣлаетъ народъ болѣе способнымъ къ усвоенію себѣ полезныхъ знаній, особенно если примѣненіе этихъ знаній будетъ сопровождаться несомнѣнными сельско-хозяйственными выгодами. Но когда это бу-

детъ, и много ли могутъ сдѣлать наши сельскіе учителя, представленныя самимъ себѣ? Настолько ли силенъ въ народѣ ихъ авторитетъ, чтобы однимъ этимъ авторитетомъ можно было ограничиться въ столь важномъ и полезномъ дѣлѣ? Совершенно иное дѣло было бы, если бы на помощь сельскимъ учителямъ пришли священники и церковно-служители. Не только по своему большому развитію, но и по своему большому авторитету въ народѣ они могли бы оказать отечественному садоводству и вообще плодоводству неоцннимую услугу. Правда и теперь, по свидѣтельству журнала «Плодоводство», въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи, въ особенности въ западныхъ губерніяхъ, можно встрѣчать любителей-священниковъ, которые оказываютъ просвѣтительное вліяніе на народъ въ этомъ отношеніи, и дѣятельность ихъ производитъ самое отрадное впечатлѣніе. Журналъ, напримѣръ, говоритъ, что и теперь можно встрѣчать церковные погосты, обсаженные рябиной, сборъ съ которой идетъ на нужды церковныя. Доброе начинаніе это всецѣло принадлежитъ духовенству. Въ Чигиринскомъ уѣздѣ, напримѣръ, въ селеніи Малыя Бирки, вслѣдствіе истребленія лѣсовъ, оголились поля и появился сыпучій песокъ, который при вѣтрѣ сталъ засыпать крестьянскіе дома; священникъ показалъ примѣръ и убѣдилъ крестьянъ сажать шелюгу, послѣ чего пески были остановлены.—Но все же подобныя примѣры случайны, спорадичны; здѣсь нѣтъ еще со стороны духовенства полного сближенія съ окружающею сельско-хозяйственною средою и возбужденія въ ней довѣрія къ себѣ, а главное здѣсь нѣтъ привлеченія дѣтей своей школы къ участию въ работахъ въ огородѣ, плодовомъ саду, которое такъ усиливаетъ воспитательное вліяніе на питомцевъ школы. А между тѣмъ именно это вліяніе дороже всего; именно оно и желательнее со стороны сельскаго духовенства. И что особенно важно, священникъ можетъ достигать подобныхъ воспитательныхъ результатовъ безъ особенныхъ затратъ, одною лишь силою пастырскаго вліянія и благожелательной любви къ прихожанамъ. Надобно только, чтобы его авторитетъ въ этомъ отношеніи основывался на дѣйствительномъ знаніи и былъ чуждъ косности и ру-

тины. Въ томъ же журналѣ г. Осиповъ рассказываетъ слѣдующій замѣчательный фактъ изъ жизни о. Піотровскаго, ксендза Виленской губерніи, Трокскаго уѣзда, въ приходѣ Дауги. «Посѣщая, говоритъ онъ, въ 70-хъ годахъ о. Піотровскаго какъ любитель садоводства, я спрашивалъ его: какими мѣрами онъ достигаетъ того, что въ его приходѣ крестьяне разводятъ деревья и сады? На это почтенный ксендзъ мнѣ отвѣчалъ, что онъ дастъ мнѣ возможность видѣть эти мѣры лично. Въ квартиру настоятеля были приглашены крестьяне «молодожены», — молодые люди, желавшіе сочтаться бракомъ; по правиламъ католицизма священникъ даетъ разрѣшеніе лишь послѣ того, какъ убѣдится, что молодые знаютъ основанія вѣры. Между другими вопросами, священникъ предложилъ молодымъ вопросъ: есть ли у его дома какое-либо дерево; молодой отвѣчалъ, что есть, но мало; за симъ слѣдовалъ вопросъ: кто посадилъ для него это дерево и что онъ посадить для своихъ дѣтей: при этомъ Піотровскій увѣщевалъ посадить, въ память брака, хотя нѣсколько плодовыхъ деревьевъ, обѣщавъ и свое прямое содѣйствіе. По уходѣ, настоятель мнѣ объяснилъ, что, дѣйствуя убѣжденіемъ и подобными мѣрами, онъ повліялъ на развитіе садоводства между крестьянами; въ особенности онъ указывалъ на то, что всякое такое обѣщаніе будетъ выполнено въ точности, такъ какъ всѣ знаютъ, что онъ прослѣдитъ лично за исполненіемъ обѣщанія» ¹⁾ Повторяемъ подобныя примѣры существующи и на святой Руси; они извѣстны многимъ и тѣмъ болѣе цѣнны, что совершаются по побужденіямъ чисто христіанской любви и общественной благожелательности; но все же этого еще слишкомъ недостаточно. Надобно желать, чтобы наше духовенство могло достигать болѣе обширныхъ и болѣе плодотворныхъ результатовъ въ сельско-хозяйственномъ быту; особенно надобно желать, чтобы ученики церковно-приходскихъ школъ могли выносить изъ школы на столько солидныхъ практическихъ знаній, чтобы потомъ, становясь хозяевами, могли приступать на своихъ участкахъ къ разведенію плодовыхъ садовъ, питомниковъ, огородовъ и т. п. Мы

¹⁾ «Плодоводство». 1890 г. № 6—7, стр. 331.

убѣждены, что только такимъ образомъ можетъ увеличиться общее благосостояніе народа и усилиться пастырскій авторитетъ нашего духовенства. Въ этомъ отношеніи въ высшей степени достоверны мысли Почетнаго Предсѣдателя «Общества Плодоводства» Его Императорскаго Высочества Великаго Князя Николая Михайловича, выраженные въ слѣдующихъ словахъ къ Высокопреосвященному Амвросію: «нѣтъ сомнѣнія, говоритъ Великій Князь, что разумно произведенная посадка хотя бы нѣсколькихъ только плодовыхъ деревьевъ можетъ существенно способствовать улучшенію матеріальнаго быта крестьянина, но гораздо важнѣе то нравственное перерожденіе, какого можно ожидать въ крестьянской средѣ отъ занятій, происходящихъ при дружномъ участіи всей семьи и тѣсно связанныхъ съ домомъ, ежечасно указывающихъ на могущество Всевышняго Создателя и на силу природы, подчиненной человѣку. И это «нравственное воздѣйствіе значительно усилится, если инициаторами и руководителями въ дѣлѣ народнаго плодоводства явятся духовные пастыри народа». Во всякомъ случаѣ грустно было бы, если бы столь важная отрасль народнаго благосостоянія, какъ плодоводство, была предоставлена заботливости исключительно учителей начальныхъ народныхъ школъ и если бы священно-и-церковно-служители, тоже призываемые быть дѣятелями въ приходскихъ школахъ, оказались не на высотѣ своего призванія. Намъ кажется, что именно наша церковно-приходская школа и ея непосредственные дѣятели должны прежде всего и преимущественно обратить заботливое вниманіе на эту сторону дѣла и отнестись къ нему съ полною серьезностію.

Если это вѣрно, если наше духовенство дѣйствительно призывается къ усиленію сельско-хозяйственныхъ знаній въ народѣ и къ возбужденію его трудолюбія: то въ этомъ отношеніи весьма важную помощь можетъ оказать духовенству иллюстрированный журналъ «Плодоводства». Новѣйшее поколѣніе духовенства весьма мало знакомо съ рациональнымъ веденіемъ сельскаго хозяйства. Конечно, въ русской литературѣ можно найти прекрасныя руководства по сельскому хозяйству и въ частности по плодоводству и соприкасающимся съ нимъ отраслямъ знаній; таковы, напри-

мѣръ: „Русскій огородъ, питомникъ и плодовой садъ“ г. Шредера; „Огурцы, дыни, тыквы и арбузы“ гг. Черноглазова и Кичунова; „Популярное наставленіе къ русскому плодоводству“ г. Регеля; „Общее сельско-хозяйственное растеніеводство“ г. Габерландта и пр. Редакція журнала «Плодоводства» рекомендуетъ подобныя руководства, дѣлаетъ имъ оцѣнку и обязательно принимаетъ на себя высылку всѣхъ подобныхъ книгъ по установленнымъ цѣнамъ для всѣхъ своихъ подписчиковъ и въ особенности дѣлаетъ это по всѣмъ отраслямъ отечественнаго плодоводства и соединенныхъ съ ними знаний. Но никакое руководство не можетъ замѣнить живой и отзывчивый журналъ. Журналъ «Плодоводство» поставилъ себѣ задачей быть живымъ руководителемъ въ дѣлѣ пріобрѣтенія практическихъ специальныхъ знаний и осуществленія ихъ на опытѣ; онъ старается помочь читателю реализовать эти знания въ действительномъ хозяйствѣ, старается рѣшить его разнообразныя недоумѣнія и преподать ему добрыя совѣты чисто практическаго характера и вообще заинтересовать его этимъ дѣломъ и познакомить его съ лучшими и наиболѣе практическими методами веденія этого дѣла. Именно эта идея одушевляетъ издателя журнала. Проникнутый этою, чисто практическою идеею плодоводства, редакторъ-издатель г. Рудзскій, при выпускѣ первой книги журнала, не предпослалъ своему изданію какой-либо определенной программы, а ограничился лишь разсылкою перваго номера своего журнала знатокамъ и любителямъ плодоводства, чтобы каждый изъ нихъ могъ наглядно познакомиться съ его идеею и могъ составить себѣ самостоятельное сужденіе о достоинствахъ и недостаткахъ журнала. Сообразно съ этимъ на журналъ г. Рудзскаго нельзя смотрѣть какъ на выполненіе какой-либо определенной программы по той или иной отрасли практическихъ знаний. Скорѣе на него надобно смотрѣть, какъ на весьма цѣнный и весьма полезный сборникъ разнообразныхъ свѣдѣній по практическому плодоводству примѣнительно къ различнымъ климатическимъ условіямъ и къ различнымъ мѣстностямъ нашего обширнаго отечества. Журналъ проникнутъ единствомъ идеи, но эта идея чисто практическаго характера и именно это дѣлаетъ содержаніе

журнала особенно цѣннымъ и даже незамѣнимымъ въ глазахъ каждаго, кто не обладаетъ достаточнымъ опытомъ и достаточными практическими свѣдѣніями по этому предмету.

Журналъ этотъ еще молодъ; онъ издается только третій годъ; но уже затронулъ такую массу вопросовъ по плодоводству и сообщилъ такъ много разнообразныхъ свѣдѣній по своей специальности, что рѣшительно нѣтъ возможности подвести все это подъ какія либо опредѣленныя рубрики и подраздѣленія. Предъ нами лежатъ книжки журнала за всѣ три года, съ самыми разнообразными статьями, замѣчаніями, совѣтами, сужденіями, мнѣніями, отвѣтами и т. п. и мы очень затрудняемся сдѣлать выборъ изъ нихъ, чтобы этимъ путемъ познакомить нашихъ читателей съ главнымъ характеромъ и направленіемъ журнала. Попытаемся однако сдѣлать это на двухъ, трехъ случайныхъ примѣрахъ, замѣствованныхъ изъ журнала.

Въ № 2 журнала «Плодоводства» за 1890 г. въ статьѣ «Разведеніе плодового сада съ коммерческою цѣлію», г. Цивинскій обращается къ хозяевамъ, желающимъ развести у себя садъ, и прежде всего предостерегаетъ ихъ отъ пріобрѣтенія прививокъ изъ садовыхъ заведеній въ отдаленныхъ городахъ Россіи и даже за границей, а часто и просто на базарахъ. Онъ говоритъ, что прививки яблонь, грушъ, сливъ и вишенъ, купленныя имъ въ Ригѣ, Одессѣ, Орлѣ, Тулѣ и другихъ мѣстностяхъ Россіи, большею частію оказались у него вымерзлыми, потому что были воспитаны на нѣмецкій ладъ. Но не лучше бываетъ и съ заграничными прививками. Онъ говоритъ: «мой сосѣдъ (въ Орловской губерніи), г. Шереметевъ, съ помощію садовника—француза, сразу развелъ садъ на 40 десятинахъ, израсходовавъ на это предпріятіе болѣе 15 тысячъ рублей, но садовникъ, забывъ, что онъ разводитъ садъ не во Франціи, покупалъ прививки большею частію за границей, да въ южныхъ и западныхъ нашихъ губерніяхъ,—все такъ называемые высоко-культурные сорта, которые и поднесъ такъ усердно навязываютъ намъ наши газетки. И что же вышло? Теперь въ этомъ импровизированномъ саду пахнутъ землю и сѣютъ хлѣбъ; впрочемъ, въ назиданіе потомства осталось по краямъ ограды нѣ-

сколько чахлахъ яблонь. Не далѣе какъ въ прошломъ году, продолжаетъ онъ же, купецъ Созоновъ, изъ села Сергіева Крапивенскаго уѣзда, выписалъ изъ Риги нѣчто именуемое прививками, а по моему просто вѣхи, посадилъ ихъ, а зимою всѣ они окончательно вымерзли. Такихъ примѣровъ я могъ бы привести множество». Г. Цивинскій говоритъ еще, что и на базары промышленники вывозятъ этотъ товаръ нисколько не лучший и хотя продаютъ его баснословно дешево, отъ 5 до 10 копѣекъ за прививокъ, но покупателю они обходятся очень дорого, потому что развѣ десятый изъ нихъ примется и обажется сноснымъ сортомъ. Онъ говоритъ такъ же: «многіе, начинающіе разводить у себя садъ, думаютъ, что покупкою готовыхъ прививковъ они скорѣе разведутъ у себя садъ, чѣмъ выращиваніемъ ихъ дома, но они горько ошибаются. Такъ и я думалъ, когда 20 лѣтъ тому назадъ въ одинъ годъ израсходовалъ болѣе тысячи рублей на покупку 3500 прививковъ, изъ которыхъ дожили до настоящаго года только 30 яблонь, а груши, сливы и вишни въ первые же годы рѣшительно всѣ вымерзли». Что же дѣлать при подобныхъ обстоятельствахъ? Какъ избѣжать подобныхъ неудачъ? Г. Цивинскій говоритъ: «чтобы избѣгнуть непроизводительной траты труда, времени и денегъ, я совѣтую всякому, начинающему разводить у себя садъ вновь или расширять уже имѣющіеся сады, завести собственный питомникъ. Дѣло это не такъ трудно, какъ многимъ кажется, стоитъ только захотѣть и полюбить это прекраснѣйшее занятіе, а разъ начало сдѣлано, человекъ такъ увлечется, что его постоянно будетъ тянуть въ садъ, чтобы взглянуть на своихъ питомцевъ; знанія же можно пріобрѣсти, какъ по дѣльнымъ руководствамъ, такъ и въ бесѣдѣ съ людьми знающими и опытными» (и въ особенности—прибавимъ отъ себя—посредствомъ чтенія журнала «Плодоводства» и сношенія съ членами Общества Плодоводства). Намъ представляется весьма поучительнымъ слѣдующій рассказъ о себѣ г. Цивинскаго: «когда я, говоритъ онъ, не обладая знаніями по части садоводства, тратилъ зря деньги на покупку прививковъ, то не могъ развести у себя порядочнаго сада даже при помощи садовника, но пріобрѣтъ нѣкоторыя зна-

нія и опытность, я принялся за дѣло лично, даже безъ садовника, и теперь, съ незначительною затратою денегъ, имѣю три сада,—два въ деревняхъ и одинъ въ г. Мценскѣ. Принялся я за дѣло такъ: обзавелся руководствами по части садоводства, читалъ, извлекалъ изъ нихъ все для меня подходящее, а не нужное откладывалъ въ сторону, собиралъ зернышки отъ съѣдаемыхъ яблокъ и грушъ, высѣвалъ на гряды, въ свое время всходы черезъ годъ пересаживалъ въ питомникъ, и тамъ на третье лѣто окулировалъ; искусству этому я научился первоначально у одного священника, а потомъ, при помощи чтенія разныхъ книгъ, постепенно совершенствовался, ведя рука объ руку теорію съ практикою. На пятомъ году двухлѣтніе прививки пересаживалъ я на опредѣленные для нихъ мѣста, на 8—10 году уже сталъ собирать съ нихъ плоды, а теперь, въ 20-ти-лѣтнемъ возрастѣ. считая со времени посѣва зеренъ, нѣкоторые яблони и груши приносятъ уже въ урожайный годъ до 12 пудовъ плода». Г. Цивинскій говоритъ далѣе: «если кому неудобно или нежелательно выращивать для себя прививки дома, то я совѣтую никогда не покупать прививковъ старше двухлѣтняго возраста, а лучше одно-лѣтніе, не испорченные подрѣзкою нижнихъ сучьевъ: на старомъ дичкѣ прививокъ всегда плохо развивается. Напрасно нѣкоторые думаютъ, что чѣмъ старше прививки они купятъ, тѣмъ скорѣе разведутъ у себя садъ. Одиннадцать лѣтъ тому назадъ одинъ знакомый мнѣ купецъ, нѣкто Веревитинъ во Мценскѣ, привезъ изъ Орла нѣсколько десятковъ яблоневыхъ прививковъ шестилѣтняго возраста, воспитанныхъ на нѣмецкій ладъ, и теперь изъ его посадки половина оказалась погибшею, а остальные деревья, которымъ уже 17 лѣтъ, растутъ слабо и приносятъ плода мало, потому что мало на нихъ сучьевъ, мои же посадки всѣ на перечетъ принялись, теперь имъ 12 лѣтъ и онѣ уже приносятъ по 2, по 3 пуда яблокъ». Практическій характеръ всѣхъ подобныхъ рассказовъ самъ собою очевиденъ; подобные опыты не только поучительны, но и поощрительны. Послушаемъ еще г. Цивинскаго: «Послѣ первой неудачи, говоритъ онъ, о которой упомянуто выше, я съ 1870 года снова принялся за дѣло, уже

безъ садовника, а съ обыкновенными работниками, которыхъ беру въ садъ только для тяжелыхъ работъ и въ такое время, когда они свободны отъ полевыхъ занятій; такую работу въ расходъ я не ставлю, потому что, все равно, въ междупарье дѣлать нечего, а безъ дѣла они пролежали бы понапрасну; легкія же работы, какъ то: окулировку, очистку деревь отъ суши, подвязку и т. п. я произвожу самъ, иногда съ помощію моихъ дочерей, прикащиковъ, кучеровъ и сторожей, что я тоже не считаю расходомъ, потому что денегъ за это не плачу, и не будь этого дѣла въ саду,—люди и такъ бы проболтались. Словомъ, дѣлается все съ самой строгой экономіей, а деньги затрачиваются только на покупку руководствъ и садовыхъ орудій; израсходывалъ я на садъ не болѣе 100 руб. Имѣя дома выращенные дички, вѣтки и черенки для привоя бралъ я у сосѣдей бесплатно, отъ извѣстныхъ и лучшихъ въ качественномъ отношеніи сортовъ или же мѣнялся съ садоводами изъ дальнихъ мѣстностей Россіи. Говорятъ, нинѣ безъ денегъ ничего нельзя сдѣлать, но относительно коммерческаго садоводства это не всегда оправдывается на дѣлѣ; неумѣлый человѣкъ и съ большими деньгами ничего путнаго тутъ не сдѣлаетъ, а умѣлый да трудолюбивый и безъ денегъ много достигнетъ. Какихъ же результатовъ достигъ нашъ, въ началѣ неумѣлый, а теперь опытный садоводъ? У меня, говоритъ онъ, сады не равные, не вся площадь одновременно засажена и деревья не одного возраста, за то они отличаются цвѣтущимъ здоровьемъ, и еще чрезъ 10 лѣтъ, если доживу, буду имѣть сады доходные въ полномъ смыслѣ этого слова; я надѣюсь довести доходность Мценскаго сада до 1,000 р. на площади около двухъ десятинъ, что это возможно—доказываетъ примѣръ, имѣющійся въ Мценскѣ. А именно нѣкто г. Яхонтовъ развелъ, на площади съ небольшимъ въ 1 десятину, исключительно одну морель, и въ урожайный годъ получаетъ дохода болѣе 1000 р.. Да и теперь г. Цивинскій, чрезъ 6 лѣтъ своихъ занятій, не только выручилъ съ процентами затраченныя на сады свои всѣ деньги, но по 1889 годъ получалъ чистаго дохода до 3000 р. Приведемъ еще примѣръ, но съ другимъ характеромъ.

Если такъ удобно, такъ легко и прибыльно развитіе садоводства: то спрашивается, почему въ нашей благодатной Малороссіи, которую по климатическимъ и почвеннымъ условіямъ можно бы превратить въ сплошной садъ, однако же плодководство и садоводство находится въ упадкѣ, и сады, какъ говоритъ г. Виридарскій, ¹⁾ среди крестьянскаго населенія такъ рѣдки, что ихъ можно считать единицами, а не сотнями и тысячами? И это въ той Малороссіи, которую еще въ прошломъ столѣтіи путешественники называли сплошнымъ садомъ и въ которой «вишневый садочекъ, яворъ и калина» служили символами сельской поэзіи и тихаго счастья. «Страннымъ и непонятнымъ, говоритъ г. Виридарскій, покажется для поверхностнаго наблюдателя тотъ фактъ, что въ городахъ и мѣстечкахъ, почти при каждомъ болѣе или менѣе зажиточномъ домѣ встрѣчаются садикъ, отчего дома кажутся издали утопающими въ зелени и представляютъ взору путешественника отрадную картину, сравнительно съ деревней»; между тѣмъ какъ «встрѣтить деревенскіе сады можно только въ усадьбахъ помѣщичьихъ и духовенства, остальное же населеніе вовсе не занимается садоводствомъ, а огородничествомъ, если и занимается, то принято вообще за правило избѣгать посадки огородныхъ растений, употребляемыхъ въ пищу въ сыромъ видѣ. Капуста, свекла, картофель—вотъ единственные овощи, разводимые въ нашихъ сельскихъ огородахъ». Что же касается фруктовъ и продуктовъ огородничества, то крестьянина вынуждается «дабывать ихъ на стороне, за деньги, что сопряжено иногда съ большими неудобствами въ особенности въ живное время, когда крестьяне буквально живутъ на полѣ, и во весь Успенской постъ—время самой тяжелой полевой работы—питаются исключительно хлѣбомъ и огурцами, хотя и въ остальное время года крестьянскій столъ не слишкомъ то разнообразится, фрукты же для него являются такимъ лакомствамъ, о которомъ не всякій можетъ и мечтать». Очевидно это явленіе неестественное, случайное, ненормальное и «если мы хотя немножкомъ заглянемъ въ исторію Малороссіи, то увидимъ.

¹⁾ См. его статью въ ж. «Плодководство»: *Къ вопросу о развитіи плодководства и огородничества среди сельскаго населенія Малороссіи*. 1892 г. № 6.

что садоводство было искони любимымъ занятіемъ малоросса и прежде стояло несравненно выше чѣмъ теперь. Многочисленные и роскошные сады, когда то составлявшіе славу и украшеніе Малороссіи отошли въ вѣчность». Отчего же? Отъ какихъ причинъ зависить это? Г. Виридарскій мимоходомъ упоминаетъ о многихъ причинахъ, но главною изъ нихъ считаетъ повальное хищеніе плодовъ, совершающееся однако не общественными подонками, не отпѣтыми ворами, а юными подростками, которые еще не сформировались ни физически, ни нравственно и которые впоследствии, смотря по обстоятельствамъ, или превратятся въ честныхъ труженниковъ или прогрессируя въ пороки, стануть грозой и бичемъ родной деревни. Г. Виридарскій рисуетъ при этомъ картины удивительныхъ нравовъ, обычаевъ и возрѣній подрастающаго поколѣнія сельскихъ жителей; картины эти тѣмъ болѣе поразительны, что освящаются или авторизуются какимъ то обычнымъ правомъ. Очевидно, здѣсь экономическіе интересы сельскихъ жителей приходятъ въ столкновеніа съ нравственными или правовыми требованіями ихъ жизни. Кто же долженъ, въ такомъ случаѣ, спрашиваетъ далѣе г. Виридарскій, заботиться о подрастающемъ поколѣніи? Большую услугу могла бы оказать земская народная школа, на обязанности которой, по нашему мнѣнію, всецѣло должна лежать прямая забота о поднятіи нравственнаго уровня молодаго поколѣнія. Но что сказала, что сдѣлала въ этомъ направленіи школа? Ничего!... Онъ даже приходитъ къ такому заключенію, что «ни семья, ни школа не принимаютъ никакого участія въ томъ, чтобы хоть сколько нибудь внушить учащимся понятія о правѣ собственности, о неприкосновенности чужаго добра и объ уваженіи къ чужому труду. Пока будетъ, продолжаетъ онъ, существовать подобный порядокъ, пока школа не явится нравственною руководительницею молодаго поколѣнія, просвѣтительницею темнаго мозга будущаго человѣка, отца и гражданина, мы безсильны что либо сдѣлать въ защиту плодовыхъ садовъ и огородовъ и всѣ благія начинанія къ развитію и поднятію садоводства среди крестьянъ останутся начинаніями и принесутъ не благіе плоды, а лишь горькое разочарованіе». Если это вѣрно, если такова дѣйствительно глав-

ная причина упадка въ Малороссіи садоводства и плодководства: то нельзя не согласиться съ авторомъ, что желая развитъ и поднять среди крестьянъ эту отрасль народнаго хозяйства, необходимо прежде всего озаботиться удаленіемъ тѣхъ причинъ, которыя препятствуютъ правильному развитію и веденію этого дѣла, т. е. надобно дать подрастающему поколѣнію возможность выработать въ себѣ нравственные принципы и вести жизнь болѣе культурную. И вотъ при этомъ со всею силою сказывается безусловная необходимость пастырскаго наставленія, пастырскаго руководства и авторитетнаго веденія церковно-приходской школы. Впрочемъ писатель полагаетъ, что прежде всего необходимо преобразование самой школы, т. е. необходимо ввести въ ней преподаваніе садоводства, обязательное посѣщеніе школы учениками и сокращеніе каникулярнаго времени; потому что «разъ мы отъ нея требуемъ нравственнаго вліянія на подрастающее поколѣніе,—мы должны предоставить ей возможность дѣйствительно выполнить свое назначеніе стать центромъ средоточія духовной жизни крестьянъ, тѣмъ источникомъ, откуда нашъ селянинъ, лишенный всякой духовной жизни, могъ бы черпать все доброе, практически применимое въ жизни крестьянъ. Только при такомъ коренномъ измѣненіи школы и возможенъ путь къ прогрессивному развитію сельскаго населенія; лишь съ развитіемъ духовной культуры нашъ крестьянинъ получитъ возможность выработать въ себѣ и болѣе культурную мощь для улучшенія матеріальнаго благосостоянія». Мы не отвергаемъ этого; но прежде всего желаемъ, чтобы наше сельское духовенство пришло въ этомъ отношеніи на помощь сельскимъ жителямъ; что-бы церковно-приходская школа развивала среди нихъ ту духовную культуру и ту культурную мощь, о которыхъ говорить нашъ писатель. И надобно ли доказывать, какъ важно и благотворно въ этомъ дѣлѣ можетъ быть вліяніе сельскаго священника, преданнаго благосостоянію своего прихода? Надобно ли говорить, какое важное значеніе при этомъ можетъ и должна имѣть церковно-приходская школа, правильно поставленная и разумно руководимая? Полагаемъ, что это само собою понятно.

Приведенныя нами выдержки изъ журнала «Плодководство» уже

достаточно показываютъ, какъ намъ кажется, главный характеръ журнала, его задачи, цѣли и направленіе. Но это не все. Мы сказали, что на журналъ надобно смотрѣть, какъ на сборникъ практическихъ совѣтовъ, наставленій, мнѣній и пр., провѣренныхъ наукою и всестороннимъ знаніемъ дѣла. Это въ особенности надобно сказать о засѣданіяхъ членовъ Россійскаго Общества Плодоводства, гдѣ читаются рефераты, дѣлаются доклады и сообщенія и гдѣ происходитъ обмѣнъ мнѣній по разнымъ отраслямъ спеціальныхъ знаній Общества. Въ засѣданіяхъ обыкновенно рефераты эти, доклады и сообщенія подвергаются всестороннему обсужденію, подпадаютъ такому или иному одобренію или ограниченію и затѣмъ извѣстія объ этомъ печатаются въ журналѣ для общаго свѣдѣнія. Но это же самое надобно сказать и о нѣкоторыхъ журнальныхъ статьяхъ, т. е. и онѣ сопровождаются иногда тѣми или другими поправками, дополненіями и замѣчаніями редакціи. Приведемъ одинъ примѣръ. Въ ноябрьской книжкѣ «Плодоводство» помѣщена была замѣтка объ отношеніи пчелъ къ плодоводству. Авторъ замѣтки заявлялъ, что пчелы не только не приносятъ вреда садамъ, но даже оказываютъ имъ пользу, въ особенности благотворно дѣйствуя на оплодотвореніе растений. О. протоіерей І. Эрстовъ не соглашается съ этимъ, и по поводу этой замѣтки, между прочимъ, говоритъ, что у него въ саду въ лѣтнюю пору стоятъ десятка два ульевъ; и такъ какъ прошлое лѣто было сухое и пчеламъ негдѣ было собирать необходимый имъ матеріалъ: то онѣ набрались на фрукты и прежде всего напали на лѣтнія груши, въ особенности на прѣсносладкія. Затѣмъ о. протоіерей продолжаетъ: «не говоря уже о падалицѣ (которая при паденіи получала поврежденіе и, слѣдовательно, доставляла болѣе удобный для пищи матеріалъ), даже изъ цѣльныхъ экземпляровъ многіе оказывались на деревѣ съ выѣденными отверстіями въ серебрянный нятачекъ. Правда, начало такихъ поврежденій могли произвести другіе крупные враги нашего плодоводства,—осы; но и пчелы несомнѣнно продолжали пожирать плоды, надкушенные осами». Въ заключеніе своей замѣтки о. Эрстовъ говоритъ: «мнѣніе о вредности пчелъ у насъ такъ общепринято, что владѣлецъ сосѣдняго съ

моимъ сада, въ виду сильнаго нашествія пчель на его виноградникъ, заявилъ требованіе, чтобы я удалилъ своихъ пчель изъ сада, а иначе онъ грозилъ мнѣ процессомъ¹⁾. Такимъ образомъ можно сказать, что въ журналѣ свободно высказываются разнообразныя сужденія и предлагаются практическіе совѣты, наставленія, предупрежденія и пр., но подъ контролемъ опыта, наблюденія и наука.

Сообщая свѣдѣнія по разнообразнымъ отраслямъ плодоводства, допуская свободный обменъ мнѣній между членами и сотрудниками Общества, журналъ въ то же время слѣдитъ за всѣми новѣйшими улучшеніями и усовершенствованіями въ этой области: онъ не только сообщаетъ о нихъ свѣдѣнія, но и даетъ надлежащую оцѣнку и показываетъ практическую пригодность ихъ при тѣхъ или иныхъ условіяхъ плодоводства. Въ этомъ отношеніи журналъ оказываетъ существенную услугу своимъ читателямъ и рѣшительно не можетъ быть замѣнимъ никакими курсами, руководствами и пособіями по этой отрасли знаній. Сошлемся на одинъ фактъ. У насъ можно встрѣтить мѣстности, гдѣ плодоводство ведется почти первобытнымъ способомъ по правиламъ времени Рюрика или, по крайней мѣрѣ, Домостроя,—хотя въ другихъ мѣстахъ оно достигаетъ уже значительныхъ успѣховъ. У насъ, напримѣръ, есть губерніи, гдѣ крестьяне почти круглый годъ не видятъ садовыхъ фруктовъ; но существуютъ нѣкоторые уѣзды, по крайней мѣрѣ на югѣ Россіи, гдѣ сельскіе жители, не находя сбыта своимъ садовымъ продуктамъ, притомъ высокой культуры, не знаютъ, что дѣлать съ ними. Журналъ приходитъ на помощь всѣмъ подобнымъ хозяевамъ. Въ небольшой замѣткѣ подъ названіемъ «Полезный починъ» журналъ рассказываетъ, какъ недалеко отъ нашей границы, одна изъ прусскихъ уѣздныхъ земскихъ управъ устроила заведеніе для приготовленія фруктовыхъ винъ. Въ это заведеніе каждый хозяинъ можетъ приносить свои плоды и получать обратно готовое вино, за уплатою четверти марки (около гривенника) съ пуда фруктовъ. Въ своей замѣткѣ журналъ знакомитъ своихъ читателей съ устройствомъ подобнаго заведенія.

¹⁾ «Плодоводство». 1892, № 5, стр. 242.

подробно рассказываетъ о всѣхъ необходимыхъ приспособленіяхъ для этого устройства и въ заключеніи говоритъ: «изъ сказаннаго видно, что устройство фрутовой винодѣльни обходится весьма недорого, и земства, устроившія у себя заведеніе въ родѣ изображеннаго на нашемъ рисункѣ (журналъ иллюстрируетъ свой практическій совѣтъ двумя наглядными рисунками), могли бы, не входя въ крупныя расходы, оказать существенную помощь населенію въ весьма важномъ дѣлѣ переработки плодовъ»¹⁾.—Съ этою же цѣлію, т. е. съ цѣлію ознакомленія съ лучшими и усовершенствованными приѣмами плодоводства, и даже для устраненія возможныхъ недоумѣній, журналъ открылъ у себя особенную рубрику подъ названіемъ: «Вопросы и отвѣты». Здѣсь сотрудники и читатели журнала предлагаютъ редакціи свои вопросы и недоумѣнія и получаютъ отъ ней такіе или иные отвѣты, разъясненія, совѣты и т. п. Практическая важность этого журнальнаго отдѣла для читателей, знакомящихся съ дѣломъ и встрѣчающихся съ серьезными недоумѣніями, сама собою очевидна. Для пополненія сказаннаго приведемъ нѣсколько вопросовъ, обращенныхъ къ редакціи въ 5 № журнала н. г.—Житель Самарской губерніи г. Рязанцевъ спрашиваетъ редакцію: «1) Куда полезнѣе будетъ расширить садъ: ниже, къ сухому мѣстоположенію, или выше, къ озерцу? Въ первомъ случаѣ воды вдоль сада не будетъ, во второмъ же близость озерца и канавы не будутъ ли вредны для плодовыхъ деревьевъ? 2) Какіе сорта плодовыхъ деревьевъ сажать и разводить мнѣ? Нужны сорта, отличающіеся выносливостію, плодовитостію и стойкостію къ вѣтрамъ. У кого такіе вѣрно названные сорта можно купить? 3) На мѣста погибшихъ отъ мороза 15-ти-лѣтнихъ яблонь требуется посадить молодня 4-лѣтнія яблони; какъ поступить, чтобы послѣднія росли успѣшнѣе? Редакція обязательно даетъ отвѣты на всѣ подобныя вопросы; и разумѣется этими отвѣтами можетъ при случаѣ пользоваться каждый, кто заинтересованъ дѣломъ.—Наконецъ, мы должны замѣтить, что многіе статьи журнала иллюстрированы рисунками, которые даютъ возможность читателю наглядно представить себѣ посадку, уходъ, развитіе и вообще культуру того или другаго растенія,

¹⁾ «Плодоводства» 1891 г., № 7—8.

равно какъ улучшение, переработку, сохраненіе и вообще утилизированіе его плодовъ.

Мы старались познакомить нашихъ читателей съ журналомъ «Плодоводство», его отличительнымъ характеромъ, направленіемъ, задачами и цѣлями; но разумѣется, мы могли сдѣлать это лишь въ общихъ чертахъ. Отъ души желаемъ, чтобы наше духовенство, призываемое стать во главѣ начальной народной школы и отзывчивое ко всѣмъ жизненнымъ запросамъ этой школы, посредствомъ чтенія журнала само приобрѣло болѣе близкое и болѣе подробное знакомство съ этимъ прекраснымъ и серьезнымъ изданіемъ, и записываясь въ дѣйствительные члены или въ члены сотрудницы Россійскаго Общества Плодоводства, могло бы входить въ непосредственное общеніе съ этимъ Обществомъ. Годовое изданіе журнала стоитъ всего 5 р., что представляется очень недорогимъ, судя по изыскачеству изданія и неизбѣжнымъ, редакціоннымъ издержкамъ для каждаго иллюстрированнаго изданія; членамъ же сотрудникамъ Общества, ежегодно вносящимъ по 3 р., журналъ уступается за 2 р. Особенно же мы желаемъ, чтобы наше сельское духовенство обратило серьезное вниманіе на этотъ журналъ. Въ большинствѣ случаевъ духовенство это пользуется удобною церковною землею, которая тоже въ большинствѣ случаевъ не приноситъ и десятой доли той пользы, какую могла бы приносить при рациональномъ и опытномъ веденіи дѣла. Мы увѣрены, что журналъ «Плодоводство» можетъ оказать на наше духовенство просвѣщающее, ободряющее и одушевляющее вліяніе. Преимущественно же наши молодые священно-и-церковно-служители, полные силъ, энергіи и надеждъ, по нашему мнѣнію, должны бы внимательно выслушать совѣтъ преосвященнаго Амвросія и полюбить рекомендуемое имъ, полезное во всѣхъ отношеніяхъ и эстетически—прекрасное дѣло. Своимъ внимательнымъ отношеніемъ къ совѣту преосвященнаго и къ самому дѣлу, они могли бы внести много свѣта въ темную сельскую среду, постепенно освобождая ее отъ затвердѣлой инертности, косности и рутинны.

К. И—нъ.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1892.

№ 15.

АВГУСТЪ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1892.

Πίσται νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Августа 1892 года.

Временно-исправл. должность цензора,
Протоіерей *Павелъ Солнцевъ.*

ОПЫТЪ ИЗЪЯСНЕНІЯ

НА ПОСЛАНІЕ СВЯТАГО АПОСТОЛА ПАВЛА КЪ ФИЛИППІЙЦАМЪ.

(Продолженіе *).

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Апостоль начинается эту главу словами: „впрочемъ, братія мои, радуйтесь о Господѣ“. Читая посланія апостола Павла, всецѣло проникаешься убѣжденіемъ, что нормальное состояніе духа истиннаго христіанина должно заключаться въ постоянно радостномъ настроеніи, не смотря даже на могущую быть потерю матеріальныхъ и мірскихъ благъ, не смотря на разныя лишенія, страданія и печали, которыя ожидаютъ въ большей или меньшей мѣрѣ каждаго человѣка въ земной жизни. Самъ апостоль подаетъ намъ въ этомъ отношеніи лучшій примѣръ; не смотря на заточеніе, не смотря на страданія, которымъ онъ подвергается и не смотря на ожиданіе близкой смерти, онъ исполненъ радости, вотъ почему онъ по всякому поводу приглашаетъ и другихъ радоваться: „радуйтесь всегда въ Господѣ и еще говорю радуйтесь“, пишетъ онъ Филиппійцамъ, „всегда радуйтесь“, пишетъ онъ Фессалоникійцамъ (5, 16), это какъ бы постоянный напѣвъ внутренней гармоніи его сердца.

Вдумываясь въ смыслъ словъ апостола, нельзя не замѣтить, что это увѣщаніе: „впрочемъ, братія мои, радуйтесь о Господѣ“, не представляетъ простаго повторенія 18-го стиха предшествующей главы, а является разьясненіемъ того, при какихъ усло-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» № 13, 1892 г.

віяхъ возможно радоваться постоянно, и потому онъ начинаетъ свою фразу словомъ *впрочемъ*, т. е. оговоркой и кончаетъ ее словами *о Господь*. Апостоль очевидно хочетъ выразить этими словами, что онъ имѣетъ въ виду не обыкновенную человѣческую радость, а высшую радость о Господѣ. Онъ какъ бы говоритъ Филиппійцамъ: радуйтесь всему этому, т. е. и возвращенію Епафродита и скорому прибытію Тимофея и моему намѣренію приидти къ вамъ,—какъ на то указываетъ Св. Іоаннъ Златоустъ въ своемъ толкованіи,—но *впрочемъ* не забывайте, что всякая человѣческая радость, если она не покоится на неизблемомъ и твердомъ основаніи, т. е. на Господѣ, непостоянна, необеспечена, невѣрна и легко можетъ превратиться въ печаль. Въ данномъ случаѣ ожидаемое свиданіе можетъ не состояться, я могу быть принесенъ въ жертву,—а при такихъ условіяхъ человѣческое сердце можетъ радоваться только во Христѣ, т. е. въ духѣ любви, вѣры и отреченія; радоваться при всякихъ условіяхъ жизни можно только *о Господь* и потому „радуйтесь о Господѣ“. Радость о Господѣ, вдохновляющая христіанина, это радость не отъ міра сего, а высшая радость, порожденная стяжаніемъ тѣхъ духовныхъ благъ, которыя драгоценнѣе всякаго мірскаго добра, той божественной любви, о которой Св. апостоль Іоаннъ говоритъ: „въ томъ любовь, что не мы возлюбили Бога, но Онъ возлюбилъ насъ и послалъ Сына Своего въ умилоствленіе за грѣхи наши,—и мы познали любовь, которую имѣетъ къ намъ Богъ и увѣровали въ нее—сіе пишемъ вамъ, прибавляетъ съ своей стороны Апостоль Іоаннъ, чтобы радость ваша была совершенна“; (1 Посл. 4, 10. 16. 1, 4) и того мира, который превыше всякаго ума, соблюдаетъ сердца наши и помышленія наши во Христѣ Іисусѣ (Фил. 4, 7), мира, о которомъ Христосъ говоритъ, „миръ оставлю вамъ, не такъ какъ міръ даетъ, Я даю вамъ, да не смущается сердце ваше и да не устрашаетесь“. (І. 14, 27).

„Писать вамъ о томъ-же для меня не тягостно, а для васъ назидательно“, прибавляетъ апостоль, ибо всестороннее разъясненіе вопроса о томъ—въ чемъ заключается основаніе истинной христіанской радости, тѣмъ болѣе необходимо для Филиппійцевъ, что они окружены людьми, которые ищутъ свою ра-

дость и свою хвалу на ложной дорогѣ и потому не обрѣтають истинной радости.

Такимъ образомъ приглашеніе радоваться естественно связывается въ мысляхъ апостола съ содержаніемъ послѣдующаго стиха: „берегитесь псовъ, берегитесь злыхъ дѣятелей, берегитесь обрѣзанія“.

Но кого разумѣеть апостоль подь словами *псы* и *злые дѣятели*, отъ которыхъ онъ желаетъ уберечь возлюбленныхъ Филиппійцевъ? Послѣдующее содержаніе главы несомнѣнно указываетъ, что Апостоль имѣеть здѣсь въ виду главнымъ образомъ іудействующихъ лжеучителей. Настоящее Посланіе, какъ уже выше указано, имѣеть въ некоторымъ образомъ характеръ духовнаго завѣщанія. Изъ того, что апостоль находитъ нужнымъ, въ столь торжественную минуту, предостерегать Филиппійцевъ противъ ожидавшей ихъ опасности, можно заключить, что опасность несомнѣнно уже существовала, и что она сильно беспокоила апостола. Можно предположить, что онъ узналъ отъ Епафродита о стремленіи іудействующихъ приобрести нѣкоторое вліяніе въ Филиппахъ и внести рознь въ среду общества, по этому апостоль и увѣщевалъ Филиппійцевъ такъ убѣдительно пребывать въ единеніи. Искушеніе, которому могли подвергнуться Филиппійцы, вѣроятно предстояло мысли апостола, когда онъ приглашалъ ихъ подвизаться въ одномъ духѣ за вѣру евангельскую и не страшиться ни въ чемъ противниковъ, все дѣлать безъ ропота и сомнѣнія,—въ этихъ же видахъ, т. е. чтобы устранить всякое ихъ сомнѣніе, онъ указывалъ имъ на Бога, Который будетъ совершать въ нихъ доброе дѣло до дня Исусъ Христова и Который производитъ въ нихъ хотѣніе и дѣйствіе по своему благоволенію.

Злостныя усилія лжеучителей, какъ видно изъ содержанія самаго посланія, еще не увѣнчались успѣхомъ, раздора среди Филиппійцевъ еще не проявилось, но апостоль считаетъ все же необходимымъ предостеречь Филиппійцевъ противъ ожидавшей ихъ опасности, тѣмъ болѣе, что обстоятельства слагались, повидимому, чрезвычайно благопріятно для ихъ враговъ. Казалося нетруднымъ въ такое время, когда ненавистный имъ апостоль находился въ далекомъ заточеніи, возбудить въ средѣ

осиротѣлой общины, лишенной совѣта и руководства апостола, разныя сомнѣнія относительно того—дѣйствительно ли евангеліе, проповѣдуемое Павломъ, ведетъ ко спасенію?

Самая рѣзкость, съ которою апостоль бичуетъ здѣсь лжеучителей, раскрываетъ передъ нами ту тяжелую борьбу, которая происходила въ его душѣ между увѣренностію въ благополучный исходъ христіанскаго дѣла и терзавшими его по этому поводу заботами. Въ этой рѣзкости выражается вмѣстѣ съ тѣмъ святое негодованіе челоуѣка, смертельно ненавидѣвшаго все ложное и злое и ревность любви исполнявшей сердце апостола. Горячо ревнуя о благѣ возлюбленныхъ, онъ немилосердно преслѣдуетъ тѣхъ, которые стремятся вовлечь ихъ въ ужасную опасность отклоненія отъ истиннаго пути христіанскаго спасенія.

Чтобы понять достойно ожесточеніе, съ которымъ апостоль отзывается о лжеученіяхъ, необходимо перенестись мысленно въ отдаленную эпоху перваго развитія христіанства и дать себѣ ясный отчетъ въ томъ, какую серіозность имѣла эта борьба съ іудействующимъ лжеученіемъ, поставлявшимъ въ опасность самое существованіе христіанства.

Евангеліе Христова возникло въ Іудеѣ. Самъ Христосъ жилъ сообразно съ закономъ, хотя Онъ и не останавливался предъ порицаніемъ тѣхъ крайностей, которыя фарисеи ввели въ законъ. Церкви, основанныя Его учениками въ Іудеѣ и Галилеѣ, имѣя своимъ центромъ Іерусалимскую церковь, точно также постоянно держались закона. Они вѣровали, что обѣщаніе спасенія, данное еврейскому народу, а чрезъ его посредство и другимъ народамъ,—должно осуществиться со вторымъ пришествіемъ Господа и сдѣлаться достояніемъ всѣхъ видѣвшихъ въ Немъ обѣтованнаго Мессію, Спасителя, Христа, но при этомъ продолжали связывать дѣло спасенія съ соблюденіемъ закона. Первый случай уклоненія проявился при крещеніи сотника Корнилія апостоломъ Петромъ (Д. 12, 10), но этотъ случай оставался единственнымъ и не произвелъ существеннаго измѣненія въ воззрѣніяхъ мѣстныхъ христіанъ. Насколько извѣстна исторія древнѣйшихъ христіанскихъ временъ, апостоль Павелъ первый сталъ сознавать, что спасеніе зависитъ уже

не отъ исполненія требованій закона, а отъ вѣры во Христа, что по спасительному плану Божію заповѣдь имѣла только задачею убѣдить людей во грѣхѣхъ: „закономъ познается грѣхъ“, (Р. 3, 20) и тѣмъ самымъ подготовить людей къ пришествію Христа—носителя благодати.

Удостоенный явленія ему Самого Господа на пути въ Дамаскъ, куда онъ отправлялся для преслѣдованія христіанъ, апостоль немедленно приступилъ къ проповѣдыванію евангелія въ Дамаскъ, почитая себя къ тому призваннымъ отъ Господа, одновременно съ своимъ обращеніемъ. Онъ понималъ однако, что его воззрѣніе на евангеліе нѣсколько расходилось съ воззрѣніемъ, которое существовало по этому предмету въ Іерусалимѣ. Сознаніе этой разности могло именно побудить его три года не показываться въ Іерусалимѣ, гдѣ онъ могъ опасаться не быть принятымъ въ общину и съ другой стороны подвергнуться преслѣдованію прежнихъ своихъ единомышленниковъ.

Первое посѣщеніе Іерусалима, вызванное, можетъ быть, гоненіемъ, которому Павелъ подвергся въ Дамаскъ (2 Кор. 11, 32), имѣло цѣлію свиданіе съ апостоломъ Петромъ, какъ главою христіанской общины, и апостоломъ Іаковомъ, который вмѣстѣ съ Петромъ занималъ самое выдающееся положеніе въ Іерусалимской общинѣ; съ другими же христіанами, во время своего перваго пребыванія въ Іерусалимѣ, апостоль Павелъ не имѣлъ сношеній „другаго же изъ апостоловъ я не видѣлъ никого, кромѣ Іакова брата Господня“ (Гал. 1, 19).

Все это заставляетъ предполагать, что настроеніе іерусалимскихъ христіанъ было вообще не благопріятно Павлу. Можно заключить, однако, что пятнадцатидневное пребываніе его въ Іерусалимѣ привело вѣроятно къ предварительному соглашенію съ этими двумя *столпами* церкви (Г. 2, 9). Послѣ того Павелъ отправляется въ Сирію, римскую провинцію, граничившую съ областію его предшествовавшей дѣятельности, и въ сосѣднюю Киликію, его собственную родину. Четырнадцать лѣтъ евангельской дѣятельности апостоль посвящаетъ этимъ мѣстностямъ, созидая въ нихъ христіанскія общины безъ примѣненія къ нимъ іудейскаго формальнаго закона. Апостоль оче-

видно надѣялся, что самое развитіе духовной жизни этихъ церквей будетъ служить лучшимъ свидѣтельствомъ возможности обойтись безъ закона. Онъ полагалъ, что въ достигнутыхъ результатахъ іудеи усмотрятъ наконецъ рѣшеніе спорнаго вопроса Самимъ Богомъ и убѣдятся въ правильности Павлова воззрѣнія. Со временемъ до него дѣйствительно стали доходить свѣдѣнія, что въ Іудеѣ радуются его успѣхамъ и прославляютъ Бога. Но то, чего онъ желалъ, и на что онъ надѣялся, т. е. духовнаго съ нимъ единенія все же еще не проявлялось; іудейскіе христіане боязливо держались отъ него въ сторонѣ. Въ Іерусалимѣ стали даже возникать голоса, порицавшіе его дѣятельность и требовавшіе, чтобы всѣ христіане, даже изъ язычниковъ, вполне подчинились іудейскому закону. Тогда апостоль Павелъ рѣшился по откровенію, взявъ съ собою Варнаву, родомъ іудея, и Тита, родомъ грека,—отправиться въ Іерусалимъ, чтобы изложить особо знаменитѣйшимъ благовѣствованіе, проповѣдуемое имъ язычникамъ и предложить имъ вопросъ: „не напрасно ли онъ подвизается и подвизался?“ (Г. 2, 12). Ему удалось, хотя и не безъ труда, отклонить требованіе іерусалимской церкви объ обращеніи язычниковъ-христіанъ въ іудейство и добиться нѣкоторой терпимости въ этомъ отношеніи. *Столы* церкви сдѣлали еще болѣе, они подали ему и Варнавѣ руку общенія, „чтобы намъ идти къ язычникамъ, а имъ къ обрѣзаннымъ“ (Г. 2, 9) и такимъ образомъ признали общеніе вѣры и спасенія между іудейскимъ и не іудейскимъ христіанствомъ.

Такое признаніе должно было имѣть громадное значеніе для апостола, представляя собою осуществленіе цѣли всѣхъ его стремленій. Безъ такого общенія все его дѣло оставалось бы тщетнымъ, „не напрасно ли я подвизаюсь или подвизался“. Существованіе единой церкви, которая съ теченіемъ времени должна была объять весь міръ, было немислимо безъ участія іудейскихъ первоначальныхъ церквей. „Спасеніе отъ іудеевъ“. Церковь греко-христіанская, лишенная религіознаго основанія іудейскихъ историческихъ преданій, іудейской вѣры и іудейскихъ священныхъ писаній, превратилась бы несомнѣнно, какъ не имѣющая твердой подъ собою почвы, въ религіозную секту,

въ арену господствующихъ религіозно-философскихъ мнѣній. Единственное что могло предохранить отъ истощанія мѣстныхъ церкви, возникшія въ средѣ язычниковъ не на основаніи преданія, а на основаніи личнаго убѣжденія,—это было понятіе *царства Божія*, понятія обхватывающаго и прошлое, и будущее, и небо и землю, а это понятіе потеряло бы всякое историческое значеніе и содержаніе, если бы христіанство не водрузилось на іудейскомъ прошломъ.

Успѣхъ достигнутый Павломъ въ Іерусалимѣ не могъ однако еще считаться полнымъ. Въ теоріи, такъ сказать, общеніе было признано,—какія однако трудности представляло осуществленіе этой идеи на практикѣ можно усмотрѣть изъ происшедшаго при посѣщеніи Петромъ Антиохіи, столицы Сиріи. Въ этомъ всемірномъ городѣ, какимъ въ то время была Антиохія, Павелъ достигъ того, что для него представлялось идеаломъ церкви Божіей: христіане какъ изъ подзаконныхъ евреевъ, такъ и не имѣвшихъ закона язычниковъ пребывали между собою въ полнѣйшемъ общеніи; самъ Петръ обращался съ послѣдними безъ опасенія вполне свободно, „ибо до прибытія нѣкоторыхъ отъ Іакова ѣлъ вмѣстѣ съ язычниками“ (Гал. 2, 12), когда же тѣ пришли, „стали таиться и устранились, опасаясь обрѣзанныхъ“. Убѣжденія посланныхъ отъ Іакова—что вѣрующіе іудеи и послѣ обращенія въ христіанство должны строжайше соблюдать все предписанія закона и потому избѣгать всякаго сообщенія съ неіудеями, хотя бы и обращенными въ христіанство, подѣйствовали такъ сильно на мѣстныхъ іудеевъ-христіанъ, что Антиохійская церковь подверглась опасности разложенія. Апостолу Павлу стоило не мало труда предотвратить расколъ въ ея средѣ.

Предчувствіе практическихъ трудностей при разрѣшеніи этого вопроса первостепенной въ то время важности и побудило вѣроятно представителей Іерусалимской церкви облечь свое рѣшеніе въ такую форму—что христіане сторонники закона должны проповѣдывать христіанство іудеямъ, а Павелъ и его сподвижники необрѣзаннымъ язычникамъ, не отягчая послѣднихъ бременемъ закона. Несомнѣнно, что Павлу, который страстно любилъ свой народъ, не легко было согласиться на

подобное разрѣшеніе вопроса, устранившаго его дѣятельность отъ возлюбленнаго народа и вотъ почему онъ продолжаетъ стремиться къ достиженію болѣе дѣйствительнаго общенія своихъ церквей съ іудейскими. Съ этою цѣлю и въ надеждѣ, что заботливость языко-христіанскихъ церквей о нуждахъ Іерусалимской церкви послужитъ явнымъ свидѣтельствомъ существующаго между ними общенія, было собрано среди языко-христіанскихъ церквей богатое приношеніе для бѣдной Іерусалимской общины. Апостоль полагалъ вѣроятно, что любовное приношеніе основанныхъ имъ церквей вызоветъ болѣе дѣйствительное сближеніе между ними и Іерусалимомъ, и успокоитъ ревнителей закона, которымъ не удалось провести на Іерусалимскомъ соборѣ свои требованія относительно подчиненія христіанъ изъ язычниковъ всѣмъ требованіямъ еврейскаго обрядоваго закона.

Но они-то именно и не могли ни успокоиться, ни сдружиться съ предложеніемъ объ освобожденіи отъ обрѣзанія христіанъ изъ язычниковъ, даже при дѣленіи христіанской работы въ смыслѣ установленномъ на соборѣ. Повсюду слѣдуя за Павломъ, они продолжали убѣждать обращенныхъ имъ христіанъ къ принятію еврейскаго закона. Павлу приходилось постоянно, до конца своей жизни бороться съ ними, отстаивая существованіе своихъ церквей и въ Галатіи, и въ Коринѣ, и въ Римѣ. Ограждая отъ происковъ лжеучителей своихъ духовныхъ дѣтей, онъ принужденъ былъ безустанно защищать предъ ними свое благовѣствованіе.

Въ виду всего вышеизложеннаго становится вполне понятною та рѣзкость, съ которою Павелъ отзывается о іудействующихъ лжеучителяхъ. Предположеніе, что въ этомъ мѣстѣ апостоль имѣетъ въ виду исключительно іудействующихъ лжеучителей не можетъ быть ослаблено, какъ полагаютъ нѣкоторые изъяснители, тѣмъ обстоятельствомъ, что въ Св. Писаніи слово „псы“ примѣняется обыкновенно къ язычникамъ, т. е. плотски нечистымъ людямъ, окружающимъ христіанъ. Ап. Петръ во 2-мъ посланіи (2, 22) уподобляетъ псамъ язычниковъ, которые не хотятъ знать истиннаго Бога, служа только своимъ страстямъ и валяясь въ грязи грѣха. Спаситель въ бесѣдѣ съ Хананей-

ской женщиной говорить: „не хорошо взять хлѣбъ у дѣтей и бросать псамъ“ (Мѡ. 15, 26).

Слово „псы“ дѣйствительно примѣнялось въ то время преимущественно къ язычникамъ, но апостолъ Павелъ клеймитъ этимъ названіемъ іудействующихъ лжеучителей, потому что они не только по своему ложному пониманію и узкому фанатизму извращали сущность христіанства, не признавая, что Христосъ конецъ закона, но вмѣстѣ съ тѣмъ, преисполненные самыхъ грубыхъ стремленій національнаго тщеславія и даже корыстолюбія, не останавливались ни передъ какими средствами для достиженія своей цѣли. Самонадѣянный расчетъ на законъ, искаженіе фактовъ, низкая клевета и нападки на личность апостола, все имъ казалось дозволеннымъ. Преисполненные зависти и злобы, они подъ видомъ служенія Христу главнымъ образомъ заботились объ осуществленіи своихъ личныхъ тщеславныхъ страстей и корыстолюбивыхъ цѣлей. Они не только требовали себѣ почета на народныхъ собраніяхъ, но и въ матеріальномъ отношеніи высасывали сокъ изъ общинъ, подчинившихся ихъ вліянію. Отвратительная смѣсь въ ихъ характерѣ дерзости, хитрости, лицемерія и своекорыстія и заставляла апостола примѣнять къ нимъ употребляемое у іудеевъ и грековъ бранное слово „псы“. О язычникахъ апостолъ уже говорилъ выше и при томъ совершенно въ другомъ тонѣ, а потому не видно, почему бы онъ опять сталъ останавливать на нихъ свое вниманіе, тѣмъ болѣе, что отъ язычниковъ особой духовной опасности для христіанъ не предвидѣлось. Съ другой стороны, вся дѣятельность лжеучителей, какъ бы они ни старались выказать себя полезными и заслуживающими воздаянія дѣятелями, представлялась въ дѣйствительности дѣятельностію вредоносною; они стремились не служить ближнимъ, по примѣру Христа, но поработать ихъ себѣ, они заботились не о спасеніи человѣческихъ душъ, но о своемъ благѣ и томъ, что они считали таковымъ,—они не только не заботились о спасеніи людей, но даже прямо сводили ихъ съ пути спасенія, удаляя отъ своихъ послѣдователей благодать Христову. Вотъ почему апостолъ, не ограничиваясь уподобленіемъ ихъ животнымъ, называетъ ихъ „злыми дѣятелями“, т. е. не хорошими

и лукавыми рабочими на нивѣ Господней, которые болѣе портятъ, чѣмъ созидаютъ.

Того же мнѣнія держится въ своемъ объясненіи и А. М. Бухаревъ. Апостолъ не опредѣляетъ прямо, говоритъ онъ, кого именно слѣдуетъ остерегаться, вѣроятно, потому что, какъ видно изъ 18 ст. сей главы, у него уже были разсужденія съ Филиппійцами о сихъ опасныхъ людяхъ. Впрочемъ изъ того, что вмѣстѣ съ этимъ апостолъ заповѣдуетъ беречься обрѣзанія,—а подъ этимъ словомъ апостолъ разумѣетъ какъ дѣйствіе обрѣзанія, такъ и самихъ дѣятелей, противопоставляетъ плотскому обрѣзанію духовное обрѣзаніе христіанъ — легко усмотрѣть, что апостолъ имѣлъ въ виду іудействующихъ лжеучителей, которые признавали Иисуса Христа за Мессію и, не смотря на то, основывали спасеніе не на Его заслугахъ, а на соблюденіи закона Моисеева и такимъ образомъ превращали христіанство въ самый его существъ. Сіи лжеучители, объясняетъ далѣе Бухаревъ, были весьма опасною язвою для апостольской церкви. Они ходили съ своимъ лжеученіемъ по городамъ и селеніямъ изъ корыстныхъ и самолюбивыхъ расчетовъ и для лучшаго успѣха въ своемъ дѣлѣ, принимали видъ апостоловъ Христовыхъ (Гал. 6, 12, 13. 2 Кор. 11, 13, 20. Римл. 16, 18). Имъ помогало то, что будучи сами изъ іудеевъ, они вездѣ удобно могли находить себѣ послѣдователей и сообщниковъ въ іудеяхъ, обыкновенно крайне привязанныхъ къ законной сѣни и всюду распространявшихся тогда по римской имперіи. Случалось, что они возмущали распрямы цѣлыя церкви, напр. Галатійскую, которой, по сему случаю, ап. Павелъ писалъ посланіе. Они были подобно псамъ по ихъ безстыдству, наглости и по удаленію отъ истинныхъ чадъ Божіихъ во Христѣ, какъ объясняетъ сіе св. Златоустъ, прибавляя притомъ: „вѣкогда назывались псами язычники, а теперь они (т. е. іудеи и пристрастные къ іудейству христіане), потому что какъ язычники были отчуждены отъ Бога и Христа, такъ нынѣ отчуждены они“. Точно также и Игнатій Богоносецъ называетъ подобныхъ лжеучителей „псами, изподтишка кусающими“. Злыми же дѣятелями они названы безъ сомнѣнія какъ превращающіе благовѣствованіе Христово (Гал. 1, 7), какъ ревнующіе недобре (4.

16) и только разстраивающіе благоустроенное. Когда апостоль называетъ свое служеніе дѣломъ ἐργον (Ф. 1, 22), то ложныхъ учителей и апостоловъ естественно называть злыми дѣятелями τοὺς καλοὺς ἐργατὰς.

Порицая религіозныя понятія лжеучителей, апостоль, вмѣстѣ съ тѣмъ, немногими штрихами ярко очерчиваетъ разницу между значеніемъ формальнаго закона и основаніемъ христіанской надежды.

„Потому что обрѣзаніе—мы, служащіе Богу духомъ и хвалящіеся Христомъ Иисусомъ и не на плоть надѣющіеся“.

Ветхій Завѣтъ съ его обрядовымъ закономъ былъ только тѣнію будущаго, а не существомъ спасенія. Такимъ образомъ и обрѣзаніе представляло только символъ; отнятіе грѣховной плоти обозначало подобіе снятія грѣха. Когда же наступило дѣйствительное снятіе грѣха, т. е. осуществилось спасеніе, тогда символъ потерялъ всякое значеніе и обрядъ *обрѣзанія* превратился въ простое *разрѣзаніе* плоти, и вотъ почему апостоль, говоря: бойтесь обрѣзанія, употребляетъ загадочное слово *κατάσκη*, означающее разрѣзаніе, чтобы тѣмъ рельефнѣе указать на ничтожество этого дѣйствія, которое, за отнятіемъ его символическаго значенія, уже становится какъ бы членовредительствомъ. По объясненію Св. Златоуста апостоль называетъ обрѣзаніе разрѣзаніемъ, „потому что совершающіе оное не что иное дѣлаютъ какъ только отсѣкаютъ плоть, ибо когда это дѣйствіе перестало быть законнымъ (т. е. когда оно замѣнено духовнымъ обрѣзаніемъ, котораго оно было только образомъ, тѣнію), то оно есть ничто иное какъ сѣченіе и отсѣченіе плоти“. Такая мысль подтверждается и многими другими изреченіями апостола. Такъ, напр. въ Посланіи къ Римлянамъ онъ пишетъ: „ибо не тотъ іудей, кто таковъ по наружности и не то обрѣзаніе, которое наружно по плоти, но тотъ іудей, кто внутренне таковъ и то обрѣзаніе, которое въ сердцѣ по духу, а не по буквѣ“ (2. 28, 29). Іудействующимъ христіанамъ, искавшимъ спасеніе, не смотря на евангеліе въ дѣлахъ закона, ихъ кажущееся преимущество—т. е. вѣднѣе соблюденіе закона, обращалось только во вредъ. Ошибочно полагая, что этимъ путемъ они посвящаютъ свою жизнь Богу, они уничтожали въ

себѣ благодать и силу Божию и тѣмъ самымъ обрекали себя на духовное безплодіе. Получивъ обрѣзаніе, какъ символъ завѣта, они въ немъ нѣкогда справедливо полагали свою радость. Но они не хотѣли понять, что Христосъ конецъ закона, продолжали радоваться и хвалиться тѣмъ, что уже потеряло значеніе и отвергали то, что составляетъ на все будущее время единственную истинную основу радости и спасенія. Существо обрѣзанія, завершившаго ветхозавѣтный типъ, состоитъ не въ обрядѣ, не въ обрѣзаніи части тѣла, а въ снятіи прежняго грѣховнаго естества, т. е. въ возрожденіи. Видѣть въ обрѣзаніи спасеніе, хвалиться имъ и полагать въ немъ свою радость и надежду можно было только вслѣдствіе совершеннаго непониманія сущности новаго рожденія, символизируемаго означеннымъ дѣйствіемъ. Истинное обрѣзаніе, т. е. новое рожденіе творится не человѣческими руками, а божественною благодатію, тѣмъ, что составляетъ всю дѣйствующую силу новой христіанской жизни. Благодать дается христіанамъ въ крещеніи, которое становится такимъ образомъ *истиннымъ духовнымъ обрѣзаніемъ* и совершается Самимъ Христомъ, дарующимъ христіанамъ причастіе Своего духа и входящимъ съ ними въ общеніе. Вотъ почему держащіеся плотскаго обрѣзанія не имѣютъ будущности; всѣ же ихъ кажущіяся преимущества суть въ дѣйствительности принадлежность христіанъ, которые представляютъ собою истинныхъ наслѣдниковъ Израиля, и потому *обрѣзаніе—мы*. Ту же мысль апостоль пророчитъ и въ Посланіи къ Колоссянамъ, говоря: „въ Немъ вы и обрѣзаны обрѣзаніемъ нерукотвореннымъ, совлеченіемъ грѣховнаго тѣла плоти, обрѣзаніемъ Христовымъ. Бывъ погребены съ Нимъ въ крещеніи, въ Немъ вы и совоскресли вѣрою въ силу Бога, который воскресилъ Его изъ мертвыхъ; и васъ, которые были мертвы во грѣхахъ и въ необрѣзаніи плоти вашей, оживилъ вмѣстѣ съ Нимъ, простивъ намъ всѣ грѣхи“ (2, 11—13).

Тѣломъ грѣховнымъ плоти апостоль называетъ грѣхи чловѣка и естественную наклонность ко злу (Гал. 5, 17, 19). По велику же Господь Иисусъ Христосъ, взявъ на себя грѣхи міра, страданіями и смертію своею загладилъ виновность людей и, воскресши изъ мертвыхъ, даруетъ вѣрующимъ въ Него благодать, оправданіе и освященіе (Р. 4, 25. 5, 18. 19), то вѣру-

ющіе въ Него и крещеніемъ запечатлѣвшіе свою вѣру, получая прощеніе грѣховъ и возражаясь банею пакибытія и обновленія Духомъ Святымъ (Т. 3, 5), симъ самымъ совлекаются тѣла грѣховнаго плоти или иначе ветхаго человѣка (Р. 6, 6) и въ семъ смыслѣ становятся обрѣзанными истиннымъ духовнымъ обрѣзаніемъ. Вотъ почему мы христіане во истину то, чѣмъ держащіеся обрѣзанія еврей желали быть и къ чему они хотѣли привести тѣхъ, коихъ приглашали принять обрѣзаніе.

Въ христіанахъ законъ получаетъ исполненіе, въ нихъ осуществляется обѣтъ данный Израилю, къ нимъ вообще относятся всѣ писанія ветхаго завѣта. Также и въ другихъ посланіяхъ къ христіанамъ изъ язычниковъ, апостоль Павелъ указываетъ на то, что древніе израильтяне отцы настоящихъ христіанъ, что они сѣмя Авраамово (1 Кор. 10, 1. Гал. 3, 7. 8. 29. Р. 14, 12), что они Израиль Божій (Гал. 6, 16) въ противоположность Израилю по плоти и наконецъ присвоиваетъ имъ обѣтованіе: „Я буду ихъ Богомъ и они будутъ Моимъ народомъ“ (2 К. 6, 16).

Въ этомъ положеніи—что христіане суть истинные израильтяне, апостоль выразилъ спасительную увѣренность, что христіанство, можно сказать, послѣднее слово Божіе. Оно включаетъ въ себѣ все предшествующее, въ немъ сосредоточивается спасительное о людяхъ рѣшеніе Божіе, въ немъ исполняются всѣ обѣтованія,—какъ это подтверждено историческимъ ходомъ, послѣдующихъ происшествій, ибо послѣ разоренія Іерусалима іудейскія церкви перестали быть центромъ христіанства,—оно уничтожаетъ всѣ воздвигаемыя ему преграды и не связано ни съ какою внѣшнею формою,—однимъ словомъ христіанство есть исполненіе исторіи, все духовное развитіе до христіанскаго міра находитъ въ немъ свою окончательную цѣль и всѣ надежды человечества свое удовлетвореніе.

Далѣе апостоль объясняетъ въ противность убѣжденію еврейскихъ лжеучителей будто бы законъ даетъ имъ способность приблизиться къ Богу,—что не они, а христіане въ дѣйствительности приближаются къ Богу, такъ какъ они служатъ Богу духомъ. Какъ нѣкогда въ Ветхомъ Завѣтѣ іудеи обладали единственнымъ вѣрнымъ богослуженіемъ, такъ теперь христіа-

не, служащіе Богу духомъ, наслѣдіемъ Христовымъ, полученнымъ въ крещеніи, обладают одни только богослуженіемъ въ истинномъ и благопріятномъ Богу видѣ,—на что они и получили *духъ*. Такимъ образомъ апостолъ высказываетъ здѣсь въ положительной формѣ то, что выражено у него съ отрицательной стороны при изясненіи значенія обрѣзанія. Соклекаясь тѣла грѣховнаго плоти или дѣлаясь мертвыми для грѣха, вѣрующіе дѣлаются живыми для Бога (Р. 6, 4, 11) и вмѣстѣ съ тѣмъ принимаютъ духа сыноположенія, которымъ и называютъ *Авва, Отче* (Гал. 4, 6). Разумѣетъ ли апостолъ въ словахъ *служащіе духомъ*, благодать Духа Святаго по вѣрѣ воспринимаемую человѣкомъ въ глубину своего духа и служащую въ немъ началомъ истиннаго и благодатнаго служенія Богу, или разумѣетъ онъ духъ собственно человѣческій, проникнутый и оживотворенный благодатию, которымъ вѣрующей и служить Богу внутренне и истинно въ противоположность наружному іудейскому служенію—очевидно все равно, мысль въ существѣ дѣла одна и та же.

„Хвалящіеся Иисусомъ Христомъ, а не на плоть надѣющіеся“. Христіане хвалятся Христомъ, Который даровалъ имъ всѣ эти блага и на Котораго, а не на законъ, они и полагаютъ всю свою надежду; они не на плоть надѣются, т. е. на нѣчто человѣческое, мірское (на внѣшнюю законную праведность, на національныя преимущества), на что продолжаютъ возлагать главную свою надежду іудейскіе лжеучители, хвалясь своимъ плотскимъ происхожденіемъ и обрѣзаніемъ. Примирившись съ Богомъ и служа Ему въ духѣ, благоугодно, по вѣрѣ въ Иисуса Христа, христіане всѣ свои надежды, все свое благо, всю славу и все необходимое для спасенія полагаютъ на Него и имѣютъ въ Немъ одномъ.

Испытавъ все это на опытѣ собственной жизни, апостолъ Павелъ могъ тѣмъ убѣдительно въбръять филиппійцевъ, что только у Христа они могутъ найти истинное благо. Апостолъ опровергалъ значеніе плотскихъ благъ іудейства не потому, чтобы онъ самъ ими не обладалъ, какъ его могли въ томъ упрекать враги, а напротивъ того, потому что, обладая ими лично, онъ на собственномъ опытѣ позналъ истинную ихъ цѣ-

ну. Болѣе другихъ онъ имѣлъ основаніе надѣяться не только на благодать Христову, но и на плоть, т. е. на тѣ преимущева естественной жизни, которыми хвалились іудеи. „Хотя я могу надѣяться и на плоть. Если кто другой думаетъ надѣяться на плоть, то болѣе я“.

Главное, чѣмъ болѣе всего хвалились іудеи и чего преимущественно требовали іудействующіе лжеучители отъ христіанъ изъ язычниковъ—было обрѣзаніе. Этимъ преимуществомъ апостоль всецѣло обладалъ. И я, говоритъ онъ, обрѣзанъ и при томъ въ законное время—въ осьмой день, какъ природный іудей, а не какъ прозелиты, которые были обрѣзаемы въ зрѣломъ возрастѣ послѣ ихъ обращенія. Онъ изъ рода Израилева, т. е. происходитъ отъ благословеннаго сѣмени праотца двѣнадцати колѣнъ Іакова, прозваннаго Богомъ *Израиль* (Быт. 32, 28), отъ котораго іудейскій народъ получилъ почетное названіе *израилтянъ*. Кромѣ того онъ принадлежитъ къ колѣну Веніаминову, пользовавшемуся изъ всѣхъ двѣнадцати колѣнъ особеннымъ почетомъ. Родоначальникъ этого колѣна былъ сыномъ возлюбленной жены Израила; это колѣно дало израильскому народу перваго царя, послѣ раздѣленія царствъ оно одно только вмѣстѣ съ іудинымъ колѣномъ оставалось вѣрнымъ законному, богоизбранному царю, святилищу храма и священству; наконецъ это колѣно, возвратившись не смѣшаннымъ изъ плѣна, положило основаніе новому развитію іудейскаго народа. Такимъ образомъ и по роду, и по обряду, и по языку апостоль былъ еврей изъ евреевъ и, какъ таковой, обладалъ всѣми преимуществами истинныхъ членовъ этого теократическаго народа.

Отъ естественныхъ благъ апостоль переходитъ къ перечисленію самопріобрѣтенныхъ благъ, т. е. своего отношенія къ закону: по ученію онъ фарисей, по ревности гонитель церкви Божіей, по правдѣ законной—непорочный. Онъ принадлежалъ къ сектѣ фарисейской, отличавшейся особенною строгостію въ соблюденіи предписаній закона и пользовавшейся потому особеннымъ уваженіемъ среди іудеевъ. Воспитанный при ногахъ Гамалила, тщательно наставленный въ іудейскомъ законѣ, апостоль преуспѣвалъ болѣе многихъ сверстниковъ въ родѣ, „будучи неумѣреннымъ ревнителемъ отеческихъ преданій“ (Д. 22,

3. Гал. 1, 14) и эту свою ревность онъ доказалъ тѣмъ, что болѣе другихъ былъ гонителемъ церкви Божіей, т. е. той общины, которая въ глазахъ невѣрующихъ іудеевъ считалась врагомъ закона. Когда проповѣдь о Христѣ стала проявлять такіе успѣхи въ ущербъ іудейству, что самъ синедрионъ не зналъ, что дѣлать съ новымъ ученіемъ и его послѣдователями, Павелъ, одушевленный ревностію по отеческомъ законѣ, даже до смерти гналъ послѣдователей Христова ученія, связывая и предавая въ темницу мужчинъ и женщинъ, какъ засвидѣтельствуетъ о немъ первосвященникъ и всѣ старѣйшины (Д. 22, 4). Наконецъ, онъ болѣе другихъ строго исполнялъ законъ; и потому, въ отношеніи правды законной, т. е. основанной на исполненіи закона, онъ былъ *непорочнымъ*, по разумѣнію тѣхъ, среди которыхъ онъ жилъ и съ которыми онъ себя сравниваетъ. По возрѣнію фарисейскому, онъ болѣе чѣмъ кто-либо осуществлялъ идеалъ праведности отъ закона; много было фарисеевъ, но не у всѣхъ была такая ревность, какъ у Павла.

По всему этому апостоль Павелъ могъ *болѣе другихъ* полагать свою надежду на плоть, обладая въ полнѣйшей мѣрѣ всѣмъ тѣмъ, чѣмъ славилось іудейство, — и Павелъ вполне сознаетъ цѣну указанныхъ благъ, онъ называетъ ихъ преимуществомъ и замѣчаетъ только, что онъ былъ неумѣреннымъ ревнителемъ отеческихъ преданій. Согласно божественному порядку дохристіанскаго домостроительства спасенія, все это — и быть обрѣзаннымъ, и принадлежать избранному народу, и по мѣрѣ пониманія быть исполнителемъ закона, должно было несомнѣнно считаться преимуществомъ и благомъ и даже высшимъ изъ тѣхъ благъ, которыя были доступны людямъ въ дохристіанское время, такъ какъ на этихъ благахъ каждый іудей основывалъ все свое упованіе и всю свою надежду спасенія; эти блага составляли по справедливости славу и радость іудейскаго народа.

Но то, что ему служило дѣйствительно преимуществомъ отъ всего этого апостоль, послѣ своего обращенія ко Христу, отказался и почелъ это за *тщету*, потому что блага, имѣвшія значеніе какъ обѣщаніе спасенія и какъ прообразъ будущаго, потеряли всякое значеніе, сдѣлались тщетными, когда наступило спасеніе. Познавъ, что одинъ Христосъ даруетъ дѣйстви-

тельную праведность, спасеніе и вѣчное блаженство, апостоль оставилъ всякую надежду на правду законную и отказался, ради превосходства познанія Христа, отъ всѣхъ ветхозавѣтныхъ и плотскихъ преимуществъ, такъ какъ внѣ Христа для апостола все теряло значеніе — разумъ превращался въ безуміе (1 Кор. 1: 20), свобода въ рабство грѣховное (2. П. 2, 19) и весь міръ становился бесполезнымъ, ибо „какая польза человѣку, если онъ приобрететъ весь міръ, а душѣ своей повредитъ“ (Мф. 16, 26).

Выраженія апостола все усиливаются, онъ не только признаетъ праведность отъ закона *тщетною*, но даже *соромъ*, чтобы „приобрѣсть Христа и найтись въ Немъ не своею праведностію, которая отъ закона, но съ тою, которая чрезъ вѣру во Христа, съ праведностію отъ Бога по вѣрѣ“.

Но если принадлежность къ избранному Богомъ народу и правда законная имѣли когда-либо дѣйствительное значеніе, а такое они имѣли, то какимъ образомъ могли они сдѣлаться вредными? Повидимому, съ наступленіемъ спасенія, они могли потерять прежнее значеніе, сдѣлаться тщетными, но никакъ не вредными.

Чтобы понять—почему апостоль называетъ эти прежнія преимущества соромъ, противопоставляя праведность отъ закона, т. е. свою личную праведность, проистекающую отъ исполненія закона, праведности отъ Бога по вѣрѣ, необходимо объяснить какъ іудеи вообще понимали слово *праведность*.

По понятіямъ іудеевъ праведность означала не столько извѣстное нравственное состояніе человѣка, сколько его отношеніе къ Богу. Кого Богъ принялъ, кто находится въ правильномъ отношеніи къ Богу, тотъ считается праведнымъ и ему уже не слѣдуетъ опасаться осужденія и гнѣва Божія: „Повѣрилъ Авраамъ и это вмѣнилось ему въ праведность“. (Быт. 15, 6).

Богъ заключилъ завѣтъ съ праотцомъ іудейскаго народа—народъ этотъ сдѣлался народомъ Божиимъ, а *потому* праведность, по понятіямъ іудеевъ, заключалась преимущественно въ принадлежности къ этому народу и внѣ этой принадлежности не была достижима. Обрѣзаніе было знакомъ этой принадлежности къ избранному народу Божию и потому считалось безу-

словно необходимымъ. Затѣмъ іудейскому народу былъ данъ Богомъ законъ, соблюденіе котораго по той же причинѣ считалось обязательнымъ, но это уже являлось второстепеннымъ условіемъ, на первомъ же мѣстѣ, какъ главное условіе праведности, стояла принадлежность къ народу Божію, принадлежность или прирожденная, плотская, естественная, или принадлежность воспринятая по волѣ, чрезъ обращеніе въ іудейство, а потому обрѣзаніе считалось обязательнымъ и для прозелитовъ, какъ налагавшее на нихъ печать закона, свидѣтельствовавшую, что и они вошли въ составъ избраннаго народа Божія.

Но если отъ внѣшней стороны перейти къ внутреннему существу ветхозавѣтнаго закона, то слѣдуетъ прійти къ убѣжденію, что въ домостроительствѣ спасенія какъ ветхозавѣтнаго, такъ и новозавѣтнаго въ сущности дѣйствуютъ тѣ-же два начала *стра* и *любовь*.

Вѣра въ Бога и въ Спасителя заключается въ сознательномъ принятіи того благодатнаго снвовнаго отношенія, которое Богъ даруетъ людямъ во Христѣ. Такая вѣра, такая дѣтская исполненная любви преданность Богу и надежда на Него ставятъ человѣка въ правильное отношеніе къ Богу, т. е. сообщаютъ ему праведность, уничтожая преграду, отдѣлявшую его отъ Бога. Самъ Христосъ въ притчѣ о блудномъ сынѣ представляетъ намъ изображеніе того, что происходитъ въ этомъ случаѣ въ душѣ человѣка. Когда увѣренность въ любви къ намъ человѣка, котораго мы обидѣли, пробуждается въ насъ и проникаетъ насъ всецѣло,—то немедленно отпадаетъ все то, что составляло духовную преграду между нами и имъ, и какъ бы снимается та злая чара, въ которой находилась наша душа и которая была вызвана нашими проступками и происшедшимъ отъ того убѣжденіемъ, что обиженный нами человѣкъ имѣетъ право на насъ сердиться. Когда мы проникаемся сознаниемъ, что не смотря на всю нашу вину, обиженный нами человѣкъ питаетъ къ намъ не злобу, а душевную любовь—то забывается все прошлое и содѣянное нами зло, омываемое покаяніемъ, перестаетъ служить препятствіемъ къ душевному единенію. Въ насъ устанавливается самое искреннее любовное отношеніе къ человѣку, воздавшему намъ любовію за причи-

ненное ему зло, и это чувство, въ соединеніи съ показніемъ, является для насъ источникомъ совершенно новой жизни. То же въ еще большей мѣрѣ происходитъ по отношенію человѣка къ Богу, человѣкъ вполнѣ перерождается вѣрою и любовію.

Та же вѣра во Христа, пришедшаго въ міръ, которая дѣйствуетъ въ Новомъ Завѣтѣ, дѣйствовала и въ Ветхомъ Завѣтѣ, какъ вѣра въ грядущаго Спасителя. Специальность израильскаго народа, отдѣлявшую его отъ всякаго другаго народа, составляло, какъ выше указано, то—что Богъ заключилъ съ нимъ завѣтъ и далъ ему обѣщаніе, что изъ этого народа произойдетъ Спаситель міра. Такимъ образомъ первою руководящею силою народа Божія должна была быть вѣра въ грядущаго Спасителя міра, Мессію. Самъ Господь говоритъ: „изслѣдуйте писаніе: ибо вы думаете чрезъ нихъ имѣть жизнь вѣчную; а они свидѣлствуютъ о Мнѣ“ (І. 5, 39). И дѣйствительно въ выдающихся израильтянахъ эта живительная и спасительная вѣра дѣйствовала могущественно. Вѣрою въ Мессію творили правду ветхозавѣтные праведники, какъ о томъ свидѣлствуетъ все содержаніе 11-й главы посланія къ евреямъ: „вѣрою въ будущее Исаакъ благословилъ Іакова и Исава; вѣрою Моисей поношеніе Христово почелъ болѣшимъ для себя богатствомъ нежели египетскія сокровища“. Вѣра въ будущее спасеніе, т. е. въ пришествіе Мессіи исполняла всю жизнь праведныхъ іудеевъ. Такъ благочестивый старецъ Симеонъ, когда принесли младенца Іисуса, чтобы совершить надъ нимъ обрядъ обрѣзанія, взявъ Его на руки, благословилъ Бога и сказалъ: „нынѣ отпускаешь раба Твоего, Владыко, по слову Твоему съ миромъ, ибо видѣли очи мои спасеніе Твое, которое Ты уготовалъ предъ лицомъ всѣхъ народовъ, свѣтъ къ просвѣщенію язычниковъ и славу народа Твоего, Израиля“.

Другое начало—любовь. Іудеямъ былъ данъ законъ, но законъ есть именно выраженіе любви, только формулированное въ извѣстныхъ опредѣленныхъ правилахъ. Первая и вторая заповѣдь гласятъ: возлюби Господа Бога твоего... и возлюби ближняго твоего... То же начало любви, которое дѣйствуетъ въ Новомъ Завѣтѣ, дѣйствовало и въ Ветхомъ Завѣтѣ. „Возлюби Господа Бога Твоего всею душею и всѣмъ сердцемъ и ближняго тво-

его какъ самого себя—*въ этомъ законѣ и Пророки*“, сказалъ Самъ Спаситель. Разница только въ томъ, что въ Ветхомъ Заветѣ, который былъ дѣтководителемъ ко Христу, любовь была облечена въ извѣстные опредѣленные правила, какъ для дѣтей, а въ Новомъ Заветѣ эта любовь свободная, вытекающая изъ любви ко Христу и не нуждающаяся уже въ ветхозавѣтномъ дѣтководителѣ, т. е. формулированномъ законѣ, и въ этомъ только смыслъ Спаситель сказалъ: „заповѣдь новую даю вамъ“. (І. 13, 34). Въ христіанствѣ любовь принимаетъ высшую, болѣе духовную форму—проявляясь уже не какъ исполненіе повелѣнія, а какъ результатъ свободнаго влеченія души. Свобода замѣнила законъ. „Гдѣ Духъ Господень, тамъ свобода“ (2 Кор. 3, 17). Несомнѣнно однако, что полное проявленіе духа любви въ свободѣ осуществляется въ новомъ человѣкѣ, только на столько, на сколько онъ проникнутъ христіанскимъ духомъ и на сколько онъ поборошь въ себѣ ветхаго человѣка. А такъ какъ этого вполнѣ въ сей жизни никогда не происходитъ, то и мы всѣ еще отчасти остаемся подъ закономъ въ мѣрѣ дѣйствующаго въ насъ ветхаго человѣка.

Съ теченіемъ времени эти два руководящія начала спасенія рода человѣческаго—*вѣра и любовь*, стали терять свое значеніе среди іудейскаго народа и по мѣрѣ ихъ оскуденія, буква закона все болѣе и болѣе стала получать преобладаніе надъ его духомъ. Внѣшнее исполненіе мельчайшихъ частныхъ формальнаго закона сдѣлалось, по убѣжденіямъ іудеевъ, основнымъ условіемъ праведности, убѣжденіе, которое должно было удалять ихъ отъ достиженія истинной праведности. „Не разумѣя праведности Божіей (т. е. праведности внутренней духовной) и усиливаясь поставить собственную праведность (чисто внѣшнюю), они не покорились праведности Божіей“ (Р. 10, 3). Такимъ образомъ они усматривали основаніе праведности въ принятіи обрѣзанія, въ точномъ исполненіи всѣхъ законныхъ обязанностей и въ совершеніи благочестивыхъ дѣлъ преимущественно наружнымъ образомъ, не заботясь о соотвѣтствіи внутренняго сердечнаго расположенія съ творимымъ дѣйствіемъ. Самое чаяніе Мессіи они низвели въ грубое, чувственное понятіе о Немъ, ожидая явленія не Спасителя міра, а всемо-

гущаго царя іудейскаго и вслѣдствіе того полагали всю свою надежду спасенія на плотское происхожденіе отъ Авраама и на естественную племенную принадлежность къ избранному народу Божію. Вотъ почему, въ противность чаянію праведнаго Симеона, они не только отрицали возможность распространенія спасенія на язычниковъ, но даже приходили въ ярость отъ одного указанія на такую возможность, какъ о томъ повѣствуетъ книга Дѣяній Апостольскихъ. „До этого слова (т. е. я пошлю тебя далеко въ язычникамъ) слушали его (т. е. Павла), а затѣмъ подняли крикъ, говоря: истреби отъ земли такого, ибо ему не должно жить“ (Д. 22, 21, 22).

Ясно, что такая внѣшняя праведность, какъ мнимая, была не только бесполезною, но и вредною. Даже при искренней о ней ревности она могла заслуживать похвалу развѣ только у людей, но не у Бога, „если Авраамъ оправдался дѣлами онъ имѣть похвалу, но не предъ Богомъ“ (Р. 4, 2). При умноженіи же внутренняго растлѣнія, внѣшняя праведность фарисеевъ, внутренне исполненная злобы и лицемѣрія, должна была даже прямо препятствовать развитію истинной праведности Божіей. Между тѣмъ іудействующіе лжеучители хотѣли *поставить* такую праведность въ самомъ христіанствѣ, почитая соблюденіе закона Моисеева, не только по духу, но и по буквѣ, необходимымъ для спасенія.

Этому чисто плотскому пониманію праведности апостолъ противопоставляетъ духовное пониманіе. И для христіанъ праведность есть извѣстное отношеніе къ Богу, основанное на вѣрѣ и любви. И христіане народъ Божій, но только къ этому народу можно присоединиться не плотскимъ происхожденіемъ, не своею прирожденною праведностію и не обрѣзаніемъ, т. е. формальнымъ исполненіемъ закона, а „черезъ вѣру во Христа отъ Бога“.

Теперь понятно, почему апостолъ Павелъ признаетъ всѣ прежнія свои преимущества не только *тщетою*, но и *соромъ*.

Они и даже самый законъ въ ветхозавѣтной его формѣ стали *тщетою*, потеряли всякое значеніе, потому что тѣ, чтó служило подготовленіемъ къ нему и символомъ уже не могло имѣть значенія, когда осуществилось обѣтованіе, такъ какъ законъ самъ по себѣ не имѣетъ спасительнаго дѣйствія. Законъ по

существо своего содержанія святъ и вѣченъ и въ этомъ смыслѣ не можетъ сдѣлаться *тщетою*, но тѣ, что составляютъ его существо, т. е. выраженіе вѣры и любви, сохранено въ христіанствѣ въ болѣе возвышенной духовной формѣ и вотъ почему ветхозавѣтный законъ, въ его іудейскомъ выраженіи, становится излишнимъ, безсодержательнымъ.

Но онъ не только тщетенъ, онъ даже вреденъ, потому что, отклоняя человѣка отъ Христа, лишаетъ его спасенія.

„Всѣ утверждающіеся на дѣлахъ закона, находятся подъ клятвою. Ибо написано: проклятъ всякъ, кто не исполняетъ постоянно всего, что написано въ книгѣ закона“ (Гал. 3, 10), а такъ какъ никто не въ состояніи постоянно исполнять всего, что требуетъ законъ, то каждый надѣющійся на законъ и на свою праведность, которая происходитъ отъ исполненія закона, остается подъ клятвой, т. е. не получаетъ спасенія. Пониманіе закона, въ этомъ смыслѣ, давая человѣку ложное представленіе удовлетворенія и удерживая его отъ приобрѣтенія дѣйствительнаго спасенія, которое достигается не по собственнымъ заслугамъ, а благодатію во Христѣ, приноситъ несомнѣнно вредъ и губить человѣка.

Говоря о вредѣ привязанности къ ветхозавѣтнымъ преимуществамъ, апостоль употребляетъ очень характеристическое греческое слово—*σθραφον*—означающее не только соръ, отходы, но и плеву, т. е. тѣ, что по выборѣ всего хорошаго и годнаго изъ зерна, остается только бросить. Господь Іисусъ Христосъ представляется зерномъ, безъ котораго все, что ни есть, составляетъ для человѣка пустую и негодную скорлупу, плеву. Пока плева соединена съ зерномъ она имѣетъ нѣкоторое значеніе, но отдѣленная отъ зерна, она становится бесполезнымъ соромъ и можетъ стать даже вредною, когда человѣкъ, помышляя найти въ плевѣ пищу, отказывается отъ хлѣба. Точно также и законъ приноситъ вредъ людямъ, когда, думая найти въ немъ пищу спасенія, они отказываются, изъ за него, отъ истиннаго хлѣба жизни, т. е. Господа нашего Іисуса Христа, составляющаго единственное основаніе нашего спасенія. Къ тому-же, вслѣдствіе истощанія духа закона, т. е. вѣры и любви, въ іудействѣ сохранилось только одно внѣшнее соблю-

деніе формъ и обрядовъ, т. е. то, что по отношенію къ духу закона составляетъ именно скорлупу, плеву и что, лишенное этого живительнаго зерна, превращается въ соръ.

Итакъ апостолъ отказывается отъ всего этого, чтобы познать Христа, противопоставляя это познаніе—познанію закона, которымъ хвалились фарисеи. Онъ считаетъ нужнымъ сдѣлаться какъ бы пустымъ сосудомъ, чтобы ничего не мѣшало его душѣ совершенно исполниться познанія Христа, ибо когда человекъ сосредоточиваетъ свои мысли и желанія на какомъ либо предметѣ внѣ Христа, какое бы сей предметъ не имѣлъ самъ по себѣ необходимое и существенное значеніе для обычной жизни, привязанность человека ко Христу и соединенное съ нимъ сердечное созерцаніе и познаваніе Христа слабѣютъ. Вотъ почему для познанія Христа апостолъ считаетъ нужнымъ отказаться отъ всего, что не имѣетъ соотношенія ко Христу.

Познать Христа значить, съ одной стороны, познать Его божественныя свойства, т. е. уразумѣть Его, какъ вѣчнаго, едиnorodнаго, возлюбленнаго Сына Божія, создавшаго весь міръ и руководящаго его своимъ Божественнымъ Промысломъ, и какъ Судію міра,—а съ другой стороны, проникнуть въ Его отношенія къ людямъ, т. е. постичь Его значеніе въ дѣлѣ нашего спасенія и ощутить сердцемъ необъятную для разума любовь Христову, по коей Онъ принялъ на себя вину людей, искупивъ ее своими страданіями и смертію.

Все это познаніе апостолъ совокупляетъ какъ бы въ три главные момента. Познать Христа значить главнымъ образомъ познать силу Его воскресенія, значеніе участія въ Его страданіяхъ и сообразоваться съ Его смертію.

Познать силу воскресенія Его, т. е. познать значеніе для насъ воскресенія Христова—служащаго предвѣстникомъ нашего собственнаго воскресенія и свидѣтельствомъ вѣчной жизни. Воскресеніе Христово есть завершеніе дѣла спасенія. Безъ воскресенія Господа вся наша надежда должна бы рушиться, какъ апостолъ излагаетъ это въ XV главѣ 1 посл. къ Коринѳянамъ.

Вопросъ о смерти дѣйствительно роковой вопросъ. Если съ окончаніемъ настоящей жизни все для насъ оканчивается, то

какое разумное значеніе можетъ имѣть и самая жизнь и стремленіе къ усовершенствованію и духовному развитію, почти всегда соединенное со страданіемъ и отреченіемъ. Въ такомъ случаѣ было бы гораздо благоразумнѣе стремиться испить до дна ту чашу мірскихъ удовольствій и плотскихъ наслажденій, которую предлагаетъ намъ настоящая жизнь, „для чего мы ежедневно подвергаемся бѣдствіямъ, станемъ ѣсть и пить, ибо завтра умремъ“ (I Кор. 15, 35. 32). „Отъ страха смерти,—говоритъ апостоль въ другомъ мѣстѣ,—мы всю жизнь были подвержены рабству, ибо сила дьявола есть держава смерти и потому Христосъ воспринялъ плоть, чтобы смертію (и воскресеніемъ) лишить силы имѣющаго державу смерти, т. е. дьявола, и избавить насъ отъ этого страха“ (Евр. 2, 15, 11). Еслибы мы не имѣли надежды воскресенія, то вѣра наша была бы тщетна. „если мы въ этой только жизни надѣемся на Христа, то мы несчастные вѣдхъ челоуковъ“ (I Кор. 15, 19), ибо обольщаемъ себя надеждой, которая никогда не осуществится. „Но Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ,“ подтверждаетъ апостоль, и тѣмъ даровалъ намъ надежду на наше воскресеніе и славную увѣренность вѣчной жизни. Тѣмъ самымъ онъ даровалъ значеніе и всей нашей земной жизни. Какую важность Самъ Христосъ придавалъ этой увѣренности, видно изъ торжественнаго заявленія сдѣланнаго Имъ Самимъ, „и Я знаю, что заповѣдь Его есть жизнь вѣчная. Итакъ, что Я говорю, говорю, какъ сказалъ Мнѣ Отецъ“. (I. 12, 15). Зная, что вопросъ о будущей жизни наиболѣе возбуждаетъ сомнѣнія въ людяхъ и вмѣстѣ съ тѣмъ представляетъ самое горячее чаяніе всѣхъ людей,—Спаситель считаетъ нужнымъ подтвердить свои слова, заключающія въ себѣ славное обѣщаніе вѣчной жизни, указаніемъ—что Онъ говоритъ имъ то, что сказалъ Ему Отецъ!

Познать участіе въ страданіяхъ Его,—чтобы понять мысль апостола, выраженную въ этихъ словахъ, необходимо вникнуть въ его отношенія ко Христу и въ чувствованія, исполнявшія его сердце. Павелъ былъ до того исполненъ преданности Христу и безусловной къ Нему любви, что онъ постоянно стремился слить свою жизнь съ жизнью Христовой; это отождествленіе со Христомъ проявляется особенно рельефно въ сло-

вахъ апостола: „уже не я живу, но живетъ во мнѣ Христосъ“. По естественному чувству сердца, когда мы любимъ кого, то готовы дѣлать съ любимымъ существомъ все и даже самыя страданія. Вотъ это чувство въ сильнѣйшей степени апостоль и вносить въ свои отношенія ко Христу. Общеніемъ страданій выражается окончательно дѣйствительное жизненное общеніе. Павелъ до того сообразуется со Христомъ, что считаетъ жизнь Христову своею жизнію и подводитъ свои страданія подъ тотъ же божественной законъ искушенія, которымъ были обусловлены и самыя страданія Христовы. „Я не желаю хвалиться, говоритъ апостоль, развѣ только крестомъ Господа нашего Іисуса Христа, которымъ для меня мѣръ распять и я для міра“, и далѣе: „по мѣрѣ какъ умножаются *въ насъ* страданія Христовы“ (2. К. 1, 5). На свои страданія въ Римѣ онъ смотритъ какъ на „восполненіе недостатка въ плоти своей скорбей Христовыхъ, за церковь Его“ (Кол. 1, 24), утверждая, что „онъ носить язвы Господа на тѣлѣ своемъ“ (Гал. 6, 17).

Полнѣйшее общеніе со страданіями Христовыми приводитъ апостола къ разъясненію цѣли и значенія страданій вообще, этой другой загадки жизни. Всецѣло погрузившись въ страданія Христовы и въ ихъ искупительное значеніе, апостоль уразумѣлъ, что печаль создаетъ то вѣчное блаженство, которое открылось людямъ въ воскресеніи Христовомъ, „ибо кратковременное легкое страданіе наше произведетъ въ безмѣрномъ избыткѣ вѣчную славу“ (2 К. 4, 17), что „отъ скорби происходитъ терпѣніе, отъ терпѣнія опытность, а отъ опытности надежда (Р. 5, 3. 4) и наконецъ, „что любящимъ Бога все (т. е. и страданія и скорби) содѣйствуетъ ко благу“ (Р. 8, 28).

Сколь высокая и спасительная мысль открывается намъ въ подобномъ воззрѣніи. Какъ счастливъ тотъ, кто можетъ такимъ образомъ смотрѣть на свои страданія, постигая съ одной стороны ихъ усовершенствовательное значеніе и пользу и находя, съ другой стороны, въ такомъ общеніи со Христомъ и радость и постоянную силу для перенесенія самихъ страданій. Представленіе, что такія же страданія, какія мы терпимъ, только въ еще бѣльшей мѣрѣ претерпѣлъ за наши грѣхи Спаситель и что потому каждое страданіе, съ вѣрою и покорностію

волѣ Божіей воспринимаемое, сближаетъ насъ все болѣе со Христомъ, такое убѣжденіе даетъ человѣку возможность переносить страданія, возлагаемыя на него Провидѣніемъ, не только съ покорностію, но и съ радостію и исполняетъ его готовности жить не для себя, а для славы Христовой и приносить себя въ жертву Христу, а въ Немъ, и въ жертву ближнимъ „нынѣ радуюсь въ страданіяхъ моихъ за васъ“ (К. 1, 24).

Наконецъ, подобное общеніе со Христомъ въ Его страданіяхъ присволяетъ намъ спасительное дѣйствіе искупительныхъ скорбей Христовыхъ и тѣмъ утверждаетъ насъ на пути спасенія: „скорбимъ ли мы, скорбимъ для вашего утѣшенія и спасенія, которое совершается перенесеніемъ тѣхъ же страданій, которыя и мы терпимъ“ (К. 1, 24).

Общеніе страданій получаетъ высшее свое выраженіе *въ сообразованіи со смертію Христовою*. Вѣрующій долженъ быть готовъ не только переносить всякія страданія, но если нужно для Христа и ближнихъ жертвовать даже своею жизнію. Сообразоваться со смертію Христовою можно однако еще и въ другомъ смыслѣ и послѣднее апостолъ здѣсь имѣетъ преимущественно въ виду. Сообразоваться съ Его смертію мы можемъ также, умерщвляя прежнее грѣховное наше существо, чтобы затѣмъ вести совершенно новую жизнь въ духѣ Христовомъ, какъ апостолъ выразетъ это въ Посланіи къ Римлянамъ (гл. 6). „Неужели не знаете, что всѣ мы, крестившіеся во Христа Іисуса, въ смерть Его крестились? Итакъ, мы погреблись съ Нимъ крещеніемъ въ смерть, дабы, какъ Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ славою Отца, такъ и намъ ходить въ обновленной жизни. Ибо если мы соединены съ Нимъ подобіемъ смерти Его, то должны быть соединены и подобіемъ воскресенія, зная, что ветхій нашъ человѣкъ распятъ съ Нимъ, чтобы упразднено было тѣло грѣховное, дабы намъ не быть уже рабами грѣху, ибо умершій освободился отъ грѣха. Такъ и вы почитайте себя мертвыми для грѣха, живыми же для Бога во Христѣ Іисусѣ, Господѣ нашемъ“.

Итакъ, крещеніе является для насъ символомъ смерти ветхаго грѣховнаго человѣка; сообразуясь со смертію Христовой, мы должны стремиться къ совершенному умерщвленію въ насъ

ветхаго человѣка и ко осуществленію въ себѣ новой жизни для Бога во Христѣ Иисусѣ.

При такомъ *познаніи* Христа, говоритъ А. М. Бухаревъ, духъ вѣрующаго, по благодати Христовой въ немъ обитающей и дѣйствующей, вѣрою созерцаетъ свѣтъ истины и любви Божественной и симъ свѣтомъ самъ внутренне освѣщается, проникается и воспламеняется, такъ что по мѣрѣ усовершенствованія познанія Христа вѣрующій самъ внутренне становится совершеннѣе и возрастаетъ въ любви, а по мѣрѣ укорененія и утвержденія въ немъ любви ко Христу, растеть опять и познаніе Его. Такимъ образомъ, чрезъ вызванное любовію познаніе Христа, вѣрующій приходитъ въ совершеннѣйшее внутреннее общеніе съ Нимъ и исполняется Его совершенствами,—какъ апостолъ поясняетъ это въ Посланіи къ Ефесянамъ въ формѣ пожеланія: „да дастъ вамъ, по богатству славы Своей, крѣпко утвердиться Духомъ Его во внутреннемъ человѣкѣ, вѣрою вселиться Христу въ сердца ваши; чтобы вы, укорененные и утвержденные въ любви, могли постигнуть со всѣми святыми, что широта и долготы, и глубина, и высота, и уразумѣть превосходящую разумѣніе любовь Христову, дабы вамъ исполниться всею полнотою Божіею“. (3, 16—19).

Въ полнѣйшемъ единеніи со Христомъ, въ готовности общенія страданій и сообразованія со смертію Христовою, Павелъ видитъ залогъ того, что онъ *приобрѣтетъ* Христа и *найдетъ*ся въ Немъ. Этими словами выражается окончательно то взаимное органическое отношеніе, которое должно существовать между христіаниномъ и Христомъ.

Самъ Господь сказалъ въ торжественный моментъ произнесенія своей предсмертной первосвященнической молитвы: „да будутъ всѣ едино: какъ Ты Отче во Мнѣ, и Я въ Тебѣ, такъ и они да будутъ въ насъ... и Я въ нихъ“ (I. 17, 21. 23).

Нужно *приобрѣсть* Христа, нужно, чтобы Онъ, по Его собственнымъ словамъ, былъ въ насъ для того, чтобы жить Его благодатною жизнію. Но для полнаго осуществленія этого необходимо и намъ быть въ Немъ, предаться Ему, т. е. всю нашу жизнь погрузить въ жизнь Христову и такимъ образомъ *жить* въ Немъ. Необходимо, чтобы Его духъ сдѣлался нашимъ

духомъ, Его любовь — нашею любовію, Его послушаніе — нашимъ послушаніемъ, Его вѣра — нашею вѣрой, Его цѣль жизни — цѣлю нашей жизни, такъ, чтобы дѣйствительно можно было сказать: уже не я живу, но живетъ во мнѣ Христосъ. Подобное всецѣлое погруженіе нашей жизни въ жизнь Христову не лишаетъ насъ однако ни возможности проявленія нашей индивидуальной жизни, ни возможности исполненія нашихъ житейскихъ, мірскихъ обязанностей. Единеніе со Христомъ должно быть только какъ бы духовною атмосферой, которою мы дышимъ въ жизни, тѣмъ постояннымъ настроеніемъ, которое должно проявляться во всѣхъ нашихъ помыслахъ и дѣйствіяхъ; и для физической жизни намъ необходимъ воздухъ, но постоянное дыханіе этимъ воздухомъ не мѣшаетъ намъ исполнять одновременно прочія проявленія нашей жизни.

Когда человекъ такимъ образомъ живетъ во Христѣ, онъ получаетъ чрезъ духа Христова непосредственное участіе въ Немъ, протекающую радость и наконецъ *достигаетъ воскресенія мертвыхъ*, т. е. въ этой жизни воскресенія отъ смерти грѣха и возрожденія къ новой духовной жизни, а послѣ смерти, благодатнаго воскресенія праведныхъ, вѣчнаго пребыванія со Христомъ и созерцанія Его славы. „Отче, которыхъ Ты далъ Мнѣ, хочу, чтобы тамъ, гдѣ Я и они были со мною, да видятъ славу Мою, которую Ты далъ Мнѣ“ (I. 17, 24), — на это указываетъ и апостоль Петръ словами: „когда вы участвуете въ Христовыхъ страданіяхъ, радуйтесь, да и въ явленіи славы Его возрадуетесь и восторжествуете“ (I. П. 5, 13).

Вышеизложенная картина представляетъ изображеніе столь высокаго идеала христіанскаго настроенія и христіанской жизни, что люди легко могутъ впасть въ уныніе при сравненіи съ нимъ ихъ обычнаго настроенія духа въ виду безпредѣльнаго разстоянія, отдѣляющаго ихъ отъ осуществленія столь недостижимо высокаго идеала. Предвидя своимъ тонкимъ психическимъ чутьемъ подобную опасность и поставляя себя во всемъ примѣромъ филиппійцамъ, апостоль прибавляетъ съ истинно христіанскимъ смиреніемъ: *говорю такъ не потому, чтобы я уже достигъ или усовершился, но стремлюсь не достигну ли я, какъ достигъ меня Христосъ*. Апостоль какъ бы оставливается въ раздумьи послѣ начертанія того христіанскаго

идеала, къ которому онъ возносился мысленно въ святомъ воодушевленіи и, смиренно обращая взоръ на самого себя, дважды повторяетъ въ видѣ личной исповѣди, но не думайте, чтобы я усовершился. Несмотря на сознаніе своего несовершенства, апостоль, однако, не колеблется, не ищетъ другаго пути, а стремится только впередъ къ достиженію желаемой цѣли.

Апостоль отъ всего отказался, чтобы приобрѣсть Христа и найтись въ Немъ, онъ позналъ Христа, какъ высшее благо, онъ находится съ Нимъ въ такомъ общеніи, что можетъ утверждать: уже не я живу, а живетъ во мнѣ Христосъ,—казалось бы, что онъ уже достигъ цѣли. Но то, что мы имѣемъ во Христѣ способно все къ большому присвоенію и вотъ почему апостоль стремится прійти въ мѣру полного возраста Христа (Еф. 4, 13). Познаніе Христа, какъ высшаго блага, только вызываетъ его на дальнѣйшее стремленіе впередъ, это апостоль и хочетъ показать филиппійцамъ на собственномъ примѣрѣ.

Извѣстно, какую выдающуюся роль въ жизни греческихъ народовъ играли состязанія на ристалищахъ. По своей привычкѣ картинно пояснить свою мысль знакомыми примѣрами изъ обычной жизни, апостоль, желая нагляднѣе представить филиппійцамъ то, къ чему должна быть направлена вся жизнь ихъ,—сравниваетъ свое стремленіе ко Христу, съ стремленіемъ состязающагося на народныхъ играхъ. Какъ бѣгущему въ ристалищѣ должно пробѣжать извѣстное пространство и, предваривши всѣхъ состязающихся, достигнуть выставленной меты, чтобы за сіе получить награду, вѣнецъ побѣдителя, такъ подвижающемуся на поприщѣ христіанской праведности слѣдуетъ преодолевать всѣ препятствія и исполнять все потребное для полученія небесной награды. Въ этомъ стремленіи бѣгущаго на ристалищѣ отчетливо и наглядно выразится стремленіе человека къ предназначенной цѣли; онъ бѣжитъ безъ оглядки, безъ отдыха, безъ остановокъ—имѣя въ виду только конечную цѣль. Іоаннъ Златоустъ поясняетъ: „не сказалъ бѣгу, но гоню (стремлюсь) и справедливо, ибо знаете съ какимъ усердіемъ стремится гонящійся: онъ не смотритъ ни на кого, съ великимъ напряженіемъ отталкиваетъ всѣхъ препятствующихъ, и умъ, и взоры, и силы, и душу, и тѣло устремляетъ къ одному“. Такъ дѣйствительно стремился самъ апостоль, во всей жизни

котораго не было ни остановки, ни отрады покая или отдохновения. Еще подробнѣ Павелъ развиваетъ ту же картину въ 1-мъ посл. къ Коринтянамъ (9, 24—27). „Не знаете ли, что бѣгущіе на ристалищахъ бѣгутъ всѣ, но одинъ получаетъ награду? Такъ бѣгите, чтобы получить. Всѣ подвижники воздерживаются отъ всего: тѣ для полученія вѣнца тлѣннаго, а мы нетлѣннаго. И потому я бѣгу не такъ, какъ на невѣрное, бьюсь не такъ, чтобы только бить воздухъ; но усмиряю и порабоцаю тѣло мое, дабы, проповѣдая другимъ, самому не остаться недостойнымъ“.

Сравнивая стремленіе христіанина къ полнѣйшему единенію со Христомъ, съ бѣгомъ на ристалищѣ, апостоль указываетъ на двѣ выдающіяся черты бѣгущаго: *простираясь впередъ*—бѣгущей стремится съ выгнутымъ впередъ тѣломъ, какъ бы желая схватить цѣль даже раньше, чѣмъ слѣпшасія ноги могутъ донести его до нея, и *забывая заднее*—бѣгущій не останавливается въ пути, чтобы посмотрѣть сколько онъ пробѣжалъ, не думаетъ ни о пройденномъ пространствѣ, ни о задержкахъ встрѣченныхъ на пути, а только стремится къ достиженію цѣли, съ которой онъ не спускаетъ глазъ.

Подобно такому бѣгущему самъ апостоль въ своемъ духовномъ стремленіи на пути присвоенія Христа, забываетъ все прошедшее и прежнія блага, и прошлыя страданія, и прошлую вину, и достигнутые успѣхи—ибо мысль о всемъ этомъ могла бы только задержать его въ дальнѣйшемъ стремленіи. Воспоминаніе о прошлыхъ грѣхахъ, хотя и искупленныхъ поканіемъ, могло бы только ослабить силу движенія, принизивъ его духъ, а воспоминаніе о достигнутыхъ успѣхахъ, вызывая ложное сомодовольствіе и побуждая къ лѣнивому покою, могло бы только охладить ревность стремленія. Между тѣмъ все заключается въ томъ пространствѣ, которое предстоитъ еще пробѣжать; въ сравненіи съ послѣднимъ пройденное пространство не имѣетъ никакого значенія, ибо сколько бы состояющійся ни пробѣжалъ, если онъ не добѣжитъ и остальнаго пространства, отдѣляющаго его еще отъ меты, то не достигнетъ общаго.

Θ. Тернеръ.

(Продолженіе будетъ).

НАГОРНАЯ ПРОПОВѢДЬ.

(Опытъ изъясненія ученія Господа нашего Иисуса Христа съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени).

(Продолженіе *).

Шестая заповѣдь блаженства.

Μακάριοι οἱ καθαροὶ τὴν καρδίαν· διότι αὐτοὶ θελοῦσιν ἰδεῖ τὸν Θεόν. Ματθ. ε', 8.

„Блаженны чистые сердцемъ, ибо они Бога узрятъ!“—говорить Господь нашъ Иисусъ Христосъ.

Этого изреченія, какъ и предшествующаго, нѣтъ въ Евангеліи отъ Луки. По этому поводу представители отрицательной евангельской критики дѣлаютъ тѣ же самыя возраженія, какія мы уже разсматривали при изъясненіи пятой заповѣди блаженства. Вотъ почему и намъ здѣсь пришлось бы повторить только то, что уже разъ было сказано, если бы мы захотѣли разбирать возраженія отрицательной евангельской критики, направленные противъ подлинности текста шестой заповѣди блаженства. Впрочемъ, нужнымъ считаемъ всетаки отмѣтить слѣдующее. Съ цѣлію уменьшить значеніе новозавѣтныхъ истинъ отрицательная критика и здѣсь не забываетъ указать на то, будтобы ученіе Господа нашего Иисуса Христа, возвѣщенное въ шестой заповѣди блаженства, несамостоятельно, будтобы и оно заимствовано изъ писаній еврейскихъ

* См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1892 г., № 14.

раввиновъ. Въ доказательство этого предположенія отрицательные евангельскіе критики ¹⁾ ссылаются на трактатъ талмуда— *Baba Mezia*, изъ котораго выписываютъ слѣдующее мѣсто: „Школа Шамаи учить: не только содѣланный грѣхъ, но даже и нечистая мысль дѣлаетъ человѣка отвѣтственнымъ предъ Богомъ“.

Само собою понятно, что и въ этомъ случаѣ намъ нѣтъ уже болѣе нужды доказывать подробно, что Свое ученіе о чистотѣ сердца Иисусъ Христосъ не могъ заимствовать изъ мѣста, которое найдено отрицательною евангельскою критикою въ трактатѣ талмуда— *Baba Mezia*, равно какъ нѣтъ болѣе надобности указывать и на то, что раввинскія изреченія, согласныя съ тѣми или другими изреченіями ветхозавѣтныхъ писаній, находятся въ прямой или косвенной зависимости отъ сихъ послѣднихъ. Выводъ, къ которому мы должны прійти въ этомъ случаѣ,—тотъ же самый, который былъ сдѣланъ нами и при объясненіи пяти предшествовавшихъ заповѣдей блаженства, именно,—что ветхозавѣтное Откровеніе не заключаетъ въ себѣ противорѣчія по отношенію къ Откровенію новозавѣтному, какъ дѣйствию одного и того-же промысленія Божія о человѣкѣ.

Дѣйствительно, и богодухновенные писатели ветхаго завѣта нерѣдко указываютъ на *чистоту сердца*, какъ на высокую добродѣтель, привлекающую къ человѣку милость Божию. Такъ, Псалмопѣвецъ говоритъ: „Тотъ, у котораго руки неповинны и *сердце чисто*, кто не клялся душою своею напрасно и не божился ложно (ближнему своему),—тотъ получитъ благословеніе отъ Господа и милость отъ Бога Спасителя своего. Таковъ родъ ищущихъ Его, *ищущихъ лица Твоего*, Боже Іакова!“ Такой человѣкъ „взойдетъ на гору Господню и станетъ на святомъ мѣстѣ Его“ (Псал. 23, 4—6. 3). И въ другомъ мѣстѣ: „Какъ благъ Богъ къ Израилю, къ *чистымъ сердцемъ!*“ (Пс. 72, 1). „Похвалятся всѣ *правые сердцемъ!*“ (Пс. 63, 11). „Торжествуйте всѣ *правые сердцемъ!*“ (Пс. 31, 11). „Отврати лице Твое отъ грѣховъ моихъ, и изгладь всѣ беззаконія мои. *Сердце чисто* сотвори во мнѣ, Боже!“ (Пс. 50, 11. 12).

¹⁾ Ср. напр., *Von der Alm*, Theolog. Briefe, B. 2, стр. 654.

По вознесеніи Господа нашего Іисуса Христа на небо, ученіе о чистотѣ сердца, какъ высокой, истинно-христіанской добродѣтели, раскрываютъ Апостолы и въ своей устной проповѣди, и въ своихъ посланіяхъ вполне согласно съ ученіемъ Самаго Іисуса Христа. Срв. 1 Тим. 1, 5: 3, 9.

Но что нужно разумѣть подѣ *чистотою сердца*, за которую Спаситель обѣщаетъ блаженство Своимъ послѣдователямъ?

Чтобы лучше выяснитъ, что именно нужно разумѣть подѣ эту христіанскую добродѣтель, составитель Пространнаго Катихизиса Православной Церкви указываетъ ея отличіе отъ чистосердечія или искренности. По этому поводу онъ говоритъ слѣдующее ¹⁾: „Чистосердечіе или искренность, по которой человекъ не показываетъ лицемѣрно добрыхъ расположеній, не имѣя оныхъ въ сердцѣ, но добрыя расположенія сердца являютъ въ добрыхъ поступкахъ, есть только низшая степень чистоты сердца. Сей послѣдней достигаетъ человекъ постояннымъ и неослабнымъ подвигомъ бдѣнія надъ самимъ собою, отвергая отъ сердца своего всякое беззаконное желаніе и помышленіе, и всякое пристрастіе къ земнымъ предметамъ, и непрестанно соблюдая въ сердцѣ памятованіе о Богѣ и Господѣ Іисусѣ Христѣ съ вѣрою и любовію“. Точно такъ-же объясняютъ, въ чемъ состоитъ чистота сердца, почти всѣ православные русскіе богословы, какъ, напр., еп. Михайль ²⁾, протоіерей П. Матвѣевскій ³⁾, Боголюбовъ ⁴⁾, Лотухина ⁵⁾, протоіерей Нестаріевскій и др.

Св. Іоаннъ Златоустъ ⁶⁾ объясняетъ шестую заповѣдь блаженства такимъ образомъ: „Чистыми здѣсь Онъ (т. е. Іисусъ Христосъ) называетъ тѣхъ, которые пріобрѣли всецѣлую добродѣтель, и не сознаютъ за собою никакого лукавства, или тѣхъ, которые въ цѣломудріи проводятъ жизнь. Ибо для того, чтобъ

1) Простр. Катих. Прав. Церкви, М. 1872 г., стр. 90.

2) Толковое Евангеліе, I, стр. 83.

3) Евангельская Исторія, Спб. 1890 г., стр. 327.

4) Толковое Чтеніе Четвероевангелія и Книги дѣяній апостольскихъ, М. 1886 г., стр. 163.

5) Руководство къ Библейской исторіи Новаго Завѣта, Спб., 1889 г., стр. 79.

6) Бесѣды на Матв. М. 1846 г., ч. 1, стр. 276.

видѣть Бога, мы ни въ чемъ столько не имѣемъ нужды, какъ въ той добродѣтели“. Съ этимъ объясненіемъ великаго Святителя, очевидно, согласно и вышеприведенное толкованіе русскихъ православныхъ богослововъ.

Между западно-европейскими богословами, даже чуждыми, по ихъ собственному выраженію, „догматическихъ предразсудковъ“ или „конфессіональной односторонности“, также можно указать немало такихъ, которые понимаютъ шестую заповѣдь блаженства почти такъ же, какъ и богословы Православной Церкви. Такъ, напр., *Неандеръ*, изъясняя эту заповѣдь блаженства *въ связи съ предшествующими*, говоритъ слѣдующее ¹⁾: „Уже въ сопоставленіи *тѣхъ* заповѣдей (о духовной нищетѣ, скорби о грѣхахъ, кротости, *жаждѣ* оправданія и милосердіи) можно видѣть, въ чемъ состоитъ собственно сущность христіанства, это—не сознаніе *собственной* нравственной и духовной силы, которую нужно бы только умѣло употребить, чтобы достигнуть цѣли, а напротивъ—сознаніе недостаточности всего собственного,—сознаніе внутренней нищеты и бѣдности, чувство неудовлетворенности отъ собственныхъ подвиговъ и сильная *жажда* оправданія—суть то, что должны приобрѣсти всѣ желающіе войти въ общеніе Царствія Божія. Этимъ уже Христосъ прямо возвѣщаетъ, что искупленіе есть только Его собственное дѣло. А поелику Онъ предполагаетъ, что тѣ, у которыхъ уже есть указанное настроеніе духа, вступаютъ въ общеніе Царствія Божія, находятъ въ немъ удовлетвореніе своихъ духовныхъ потребностей, принимаютъ участіе въ искупленіи, получая божественныя силы для своего освященія, то въ силу такого предположенія Онъ и представляетъ ихъ такими, которые *чисты сердцемъ*. но эта чистота много рода. чѣмъ та, которая можетъ быть достигнута съ точки зрѣнія подзаконной праведности,—и тѣмъ, которые достигли этой чистоты сердца, Онъ обѣщаетъ созерцаніе Бога, совершенное общеніе съ Нимъ и основанное на этомъ общеніи совершенное созерцательное познаніе Божественнаго существа,—въ чемъ и состоитъ блаженство вѣчной жизни“. *Ольсгаузенъ* ²⁾ не ус-

¹⁾ Das Leben Iesu Christi, 1874, стр. 292—293.

²⁾ Bibl. Comm. B. 1, стр. 206.

матриваетъ существеннаго различія между *относительною* чистотою сердца (*καθαρότης τῆ καρδίας*) и справедливою (*δικαιοσύνη*), а *абсолютную* чистоту сердца онъ прямо отождествляетъ съ постояннымъ созерцаемъ Бога. По мнѣнію *Мейера* ¹⁾, подъ чистотою сердца, о которой говоритъ Господь въ шестой заповѣди блаженства, нужно разумѣть просто „внутреннюю нравственную незапятнанность“ или „непорочность“. Это объясненіе *Мейера* простое, но за то самое *близкое* къ истинному смыслу слова, которымъ обозначена одна изъ величайшихъ христіанскихъ добродѣтелей.

Но спрашивается: какъ человекъ, желающій блаженства, можетъ достигнуть чистоты своего сердца?

Православные богословы отвѣчаютъ на этотъ вопросъ такъ: человекъ можетъ достигнуть чистоты своего сердца съ одной стороны—черезъ оправданіе и освященіе благодатію Св. Духа, съ другой—черезъ постоянное бодрствованіе надъ собою и бдительное храненіе своего сердца отъ злыхъ чувствованій и нечистыхъ помышленій. Съ этимъ отвѣтомъ согласны и лучшие толкователи новозавѣтныхъ писаній среди западныхъ ученыхъ. Нѣсколько странно разсуждаетъ, впрочемъ, *Мейеръ*. Онъ говоритъ ²⁾: „Какимъ образомъ эта чистота (черезъ оправданіе и освященіе вѣрующихъ) достигается въ дѣйствительности,—это теперь остается предоставить еще *будущему, въ которомъ предстоитъ совершиться дѣло искупленія*“ (das Erlöserwerk). Это послѣднее выраженіе *Мейера* намъ представляется болѣе, чѣмъ страннымъ. *Мейеръ*, повидимому, признаетъ все искупительное значеніе крестной смерти Спасителя, а между тѣмъ „дѣло искупленія“ относитъ еще къ какому-то будущему времени. Самый отказъ его представить себѣ, какъ достигается въ дѣйствительности чистота сердца, кажется какъ бы простымъ нежеланіемъ вникнуть въ ученіе слова Божія объ этомъ предметѣ. Правда, въ дѣйствительности среди людей немного встрѣчается такихъ, которые имѣютъ чистое сердце, какъ немного встрѣчается кроткихъ, нищихъ духомъ и т. д.; но всѣмъ дана

¹⁾ Krit. exeget. Komm. 1864. 1^o Abth., 1^o Hälfte, стр. 142.

²⁾ Krit. exeget. Komm., 1864, 1^o Abth., 1^o Hälfte, стр. 142.

возможность достигнуть чистоты сердца, при рѣшительномъ желаніи и стремленіи къ ней. Подобно старцамъ, которые предстали, по Откровенію Іоанна (7, 13—16), предъ престолъ Бога и Агнца *въ бѣлыхъ одеждахъ*, каждому христіанину крестною смертію Спасителя предоставлена возможность „омыть“ свое оскверненное сердце и „убѣлить его Кровію Агнца“...

Въ виду вышеприведеннаго отказа Мейера, постараемся, насколько возможно, по указанію слова Божія, представить себѣ то, какъ въ дѣйствительности достигается человѣкомъ чистота сердца. Еще въ ветхомъ завѣтѣ премудрый Соломонъ наставлялъ: „Больше всего хранимаго храни сердце твое, потому что изъ него источники жизни“ (Притч. 4, 23). И этому наставленію Премудраго долженъ послѣдовать каждый, желающій достигнуть чистоты своего сердца. Совершенно справедливо утверждаетъ *Златоустъ*, что чистота сердца возможна только для того, кто уже достигъ высокой степени нравственнаго совершенства и утвердился въ добрѣ. Сознавъ предварительно свою духовную нищету, скорбя о своей грѣховности, чувствуя постоянную и сильную жажду въ оправданіи своемъ предъ Богомъ, человѣкъ, наконецъ, осуждаетъ самъ себя, содрагается отъ одной мысли о своей прежней грѣховной нравственно-омраченной и оскверненной жизни и рѣшается начать жизнь новую, святую. Только вмѣстѣ съ этимъ твердымъ и безповоротнымъ рѣшеніемъ идти по пути нравственнаго усовершенствованія и полученіемъ отъ Бога таинственной всеосвящающей благодати св. Духа у человѣка можетъ приостановиться дальнѣйшее оскверненіе сердца и открывается ему путь къ постепенному достиженію его чистоты. Но подвигъ христіанина этимъ не оканчивается; сердце очищено, но самая чистота его, неспособность къ оскверненію въ будущемъ еще не достигнута. Только ограждая и постоянно оберегая себя и свое сердце отъ вторженія въ него грѣховныхъ помысловъ и грязныхъ похотей, ищущій своего нравственнаго возрожденія становится способнымъ къ сохраненію чистоты сердца, только при этомъ условіи онъ мало-по-малу укрѣпляетъ въ себѣ способность къ воспріятію лишь однихъ добрыхъ намѣреній и къ проявленію однихъ христіанскихъ чувствованій. Когда же сердце человѣка

уже совершенно укрѣпится въ добрѣ и станетъ невоспримчивымъ, недоступнымъ для грѣховныхъ помышлений и злыхъ чувствованій, только тогда человѣкомъ, освященнымъ благодатию Божіею, достигается та чистота сердца, которая открываетъ ему духовныя очи, даетъ ему возможность зрѣть Бога и доставляетъ наивысшее блаженство. Такимъ образомъ, нельзя вполне согласиться и съ тѣмъ мнѣніемъ *Мейера*, по которому чистота сердца есть будтобы только нравственная незапятнанность или непорочность. Самое порочное и оскверненное грѣхами сердце мало-по-малу, при помощи всемогущей благодати Божіей и при усилии воли человѣческой, можетъ достигнуть своей высокой чистоты; для этого нужно только, чтобы человѣкъ сначала внимательно заглянулъ въ свое сердце, увидѣлъ всю его скверну и всю грѣховную грязь, омрачившую его, началъ омывать его своими искренними слезами, а затѣмъ, сознавъ свое собственное безсиліе возвратитъ ему первоначальную его чистоту, возжаждалъ его очищенія отъ всемогущей и всеосвящающей благодати Божіей. Ни одинъ человѣкъ не являлся еще въ міръ съ непорочнымъ и съ незапятнаннымъ сердцемъ. „Кто,—спрашиваетъ праведный Іовъ (14,4),—родится чистымъ отъ нечистаго? Ни одинъ“. „Всѣ мы сдѣлались, какъ нечистый,—говоритъ Ісаія (64, 6),—и вся праведность наша, какъ запачканная одежда; и всѣ мы поблекли, какъ листъ, и беззаконія наши, какъ вѣтеръ, уносятъ насъ“. „Небеса нечисты въ очахъ Его,—говоритъ Іовъ (15, 15, 16),—тѣмъ больше нечистъ и растлѣнъ человѣкъ, пьющій беззаконіе, какъ воду“. Каждый человѣкъ можетъ сказать о себѣ словами Псалмопѣвца: „я въ беззаконіи зачатъ, и во грѣхѣхъ родила меня моя мать“ (Пс. 50, 7). Начинается жизнь человѣка въ грѣхахъ; во грѣхахъ и течетъ она; забилось сердце человѣка; но чѣмъ?—мутнымъ потокомъ нравственной тины и грязи: „извнутри, *изъ сердца человеческого* исходятъ злые помыслы, прелюбодѣянія, любодѣянія, убійства, кражи, лихоимство, злоба, коварство, непотребство, завистливое око, богохульство, гордость, безумство. Все это зло,—по слову Спасителя, извнутри исходитъ и *оскверняетъ* человѣка“ (Марк. 7, 21—23). Послѣ этого ясно, что только полное познаніе человѣкомъ своей грѣховности и твер-

дая рѣшимость его, соединенная съ воплемъ къ Богу,—съ одной стороны, и благодать Божія, крестныя заслуги Спасителя—съ другой могутъ возсоздать сердце человѣка, такъ что оно становится „источникомъ жизни“ (Притч. 4, 23), а не источникомъ грѣха и беззаконій (Марк. 7, 21—23).

Какъ происходитъ это очищеніе полнаго грѣхами и нечистаго сердца человѣческаго, это прекрасно изобразилъ намъ богодухновенный пророкъ ветхаго завета Исаія, описывая одно изъ своихъ видѣній: „видѣлъ я,—говоритъ онъ (Ис. 6, 1—7),—Господа, сидящаго на престолѣ высокомъ и превознесенномъ, и края ризъ Его наполняли весь храмъ. Вокругъ Него стояли серафимы; у каждаго изъ нихъ по шести крыль; двумя закрывалъ каждый лицо свое, и двумя закрывалъ ноги свои, и двумя леталъ. И взывали они другъ къ другу и говорили: Святъ, Святъ, Святъ, Господь Саваоѣ! вся земля полна славы Его! И поколебались верхи вратъ отъ гласа восклицающихъ, и домъ наполнился куреніями. И сказалъ я: горе мнѣ! погибъ я! ибо я человекъ съ нечистыми устами, и живу среди народа также съ нечистыми устами,—и глаза мои видѣли Царя, Господа Саваоѣа. Тогда прилетѣлъ ко мнѣ одинъ изъ серафимовъ, и въ рукѣ у него горящій уголь, который онъ взялъ клещами съ жертвенника и коснулся устъ моихъ и сказалъ: вотъ это коснулось устъ твоихъ, и беззаконіе твое удалено отъ тебя, и грѣхъ твой очищенъ“. Итакъ, Господь очистилъ пророка Своего отъ грѣховъ и беззаконій его, но—только тогда, когда предварительно пророкъ увидѣлъ себя оскверненнымъ и позналъ, что эта оскверненность, безъ сверхъестественной помощи, повлечетъ его въ погибель.

Вотъ какъ въ дѣйствительности достигается челоѣкомъ чистота сердца. Но разъ достигнувъ этой чистоты сердца, челоѣкъ—повторяемъ—долженъ внимательно хранить ее, бодрствуя надъ своимъ собственнымъ сердцемъ, чтобы ничто нечистое снова не вошло въ него и снова не осквернило собою. А это новый и трудный подвигъ для христіанина. Но Господь, какъ праведный Мздовоздатель, не оставляетъ его безъ награды. Чистые сердцемъ, по обѣтованію Господа нашего Іисуса Христа, Бога узрять,—награда по истинѣ высокая и приличная

тѣмъ, которые приняли на себя великій подвижъ сохраненія въ чистотѣ своего сердца. Впрочемъ, мы должны здѣсь сказать, что въ книгахъ св. Писанія новаго завѣта блаженство праведниковъ изображается нерѣдко подъ видомъ лицезрѣнія Бога. Такъ, указывая возлюбленному ученику Господа Іоанну на праведниковъ, „облеченныхъ въ бѣлыя одежды“, одинъ праведный старецъ въ таинственномъ откровеніи сказалъ: „это—тѣ, которые пришли отъ великой скорби; они омыли одежды свои и утѣмили одежды свои Кровію Агнца. За это они пребываютъ нынѣ предъ престоломъ Бога и служатъ Ему день и ночь въ храмѣ Его, и Сидящій на престолѣ будетъ обитать въ нихъ. Они не будутъ уже ни алкать, ни жаждать, и не будетъ палить ихъ солнце и никакой зной“ (Апок. 7, 13—16). „Рабы Его (Бога и Агнца) будутъ служить Ему. И узрятъ лице Его, и имя Его будетъ на челахъ ихъ“ (Апок. 22, 3—4). Самъ Іоаннъ Богословъ говоритъ: „мы теперь дѣти Божіи; но еще не открылось, что будемъ. Знаемъ только, что когда откроется, будемъ подобны Ему, потому что увидимъ Его, какъ Онъ есть“ (1 Іоан. 3, 2). Апостолъ Павелъ также наставляетъ христіанъ изъ евреевъ: „Старайтесь имѣть миръ со всѣми и святость (т. е. чистоту сердца), безъ которой никто не увидитъ Господа“ (Евр. 12, 14; срв. 1 Кор. 13, 12).

Какъ же нужно понимать то блаженство, которое, по слову Господа, получать чистые сердцемъ?

Нѣкоторые изъ западныхъ богослововъ, напр., *Кюноэль*, *Фритче* и др. ¹⁾ смотрятъ на него, только какъ на образное представленіе *мессіанскаго блаженства* вообще; *Толюккъ* понимаетъ его лишь въ смыслѣ *внутренняго созерцанія* Бога, познанія Бога, тѣснѣйшаго общенія съ Богомъ. *Ланге* ²⁾ объясняетъ обѣтованіе Спасителя о томъ, что чистые сердцемъ Бога узрятъ, такимъ образомъ. „Это созерцаніе Бога,—говоритъ онъ,—должно осуществиться какъ непосредственнѣйшее вѣдѣніе и опытное познаніе промышленія Бога и Его существа, какъ оно открывается во всемъ мірѣ, поэтому оно и посредствуется духовнымъ

1) Meyer's Krit. exeg. Komm. 1^{te} Abth., 1^{te} Hälfte, 1864, стр. 142.

2) Das Leben Jesu, 3^{tes}, Buch, 2^{tes} Theil, стр. 586.

созерцаніемъ Христа, въ Которомъ открылся принципъ міровой жизни, явился равнообразъ Бога. Возможность того, что Богъ можетъ быть созерцаемъ, обуславливается этимъ именно откровеніемъ Бога, которое вмѣстѣ съ тѣмъ есть и преображеніе міра,—существомъ Христа (*durch das Wesen Christi*). Также и возможность того, что сердце можетъ сдѣлаться чистымъ, обуславливается вѣрующимъ созерцаніемъ положительной, очищающей божественной чистоты въ Немъ. Такимъ образомъ,—говоритъ *Ляне*,—по этому обѣтованію, очищеніе сердца должно быть существенно родственнымъ съ подъемомъ духа до богосозерцанія. Отсюда слѣдуетъ, что познавательная сила человѣка, сила его духовнаго вѣдѣнія самый существенный нервъ свой имѣетъ въ жизни его сердца. Если онъ безуменъ въ своемъ мышленіи, то онъ безуменъ и въ своемъ сердцѣ ¹⁾; а изъ испорченности его сердца возрастаетъ и извращенность его понятій. Человѣкъ мудрый мудръ и въ своемъ сердцѣ: страхъ Божій есть начало премудрости. Такимъ образомъ, наивысшая форма вѣдѣнія есть не абстрактное пониманіе философствующаго мышленія, но духовное созерцаніе, въ которомъ всѣ силы духа, такъ сказать, священнодѣйствуютъ въ живѣйшемъ единствѣ,—созерцаніе, въ которомъ вся жизнь становится познаніемъ и все познаніе—полною жизнію, глазъ—одно съ сердцемъ и притомъ—одно въ яснѣйшемъ созерцаніи Бога, какъ оно происходитъ изъ единенія съ Богомъ въ чистотѣ сердца. Человѣческое сердце, говоритъ *Ляне*, съ самаго начала освящается въ *тѣсто* для *Безпристрастнаго*, въ *измѣреніе времени* для *Неограниченнаго времени*, въ *единичность* откровенія для *вѣчнаго Бога*²⁾. Это объясненіе ученаго нѣмецкаго профессора слишкомъ туманно, заоблачно и спутанно, чтобы на немъ можно было остановиться.

Кеймс ²⁾ понимаетъ обѣтованіе шестой заповѣди блаженства такимъ образомъ: „блаженны чистые въ сердцѣ тѣ, которые

¹⁾ При этомъ *Ляне* имѣетъ въ виду изреченіе Псалмодѣвца: «сказалъ безуменъ въ сердцѣ своемъ: нѣтъ Бога». Пс. 13, 1.

²⁾ *Geschichte Iesu*, 1875 г., стр. 183.

никому не завидуютъ и не ненавидятъ ближнихъ, вотъ почему они, какъ *боготодобые*, Бога узрятъ“.

Близко къ этому объясненію *Кейма* разсуждаетъ и русскій богословъ—*Боголюбовъ* ¹⁾. „Христіанинъ, говоритъ онъ, есть храмъ Божій (1 Кор. 3, 16). Но его ожидаетъ еще высшее блаженство: созерцаніе Бога не духовно только, какъ теперь, но онъ увидитъ Его, какъ Онъ есть (1 Иоанн. 3, 2). Но имѣющій сію надежду долженъ очищать себя, такъ какъ Богъ чистъ (тамъ-же ст. 3). Поэтому онъ долженъ сохранять чистымъ самый источникъ всѣхъ душевныхъ дѣятельностей и состояній—*сердце* (Мѣ. 15, 19. Лук. 6, 45). Подобнымъ образомъ Давидъ требуетъ чистоты сердца, какъ необходимаго условія, чтобы быть достойнымъ присутствовать въ храмѣ Божіемъ (Пс. 24, 4). Это *боготодобіе* дѣлаетъ человѣка достойнымъ и способнымъ созерцать Бога“.

Въ смыслѣ наивысшаго богопознанія понимали обѣтованіе шестой заповѣди блаженства и древніе церковные толкователи Св. Писанія—*Григорій Нисскій* и *Теофилактъ*, сравнивающіе чистую душу съ чистымъ зеркаломъ. „Какъ зеркало,—говоритъ, напр. *Теофилактъ*,—только тогда отражаетъ образы, когда оно чисто, такъ можетъ созерцать Бога и разумѣть писаніе только чистая душа“ ²⁾.

Толкованія западно-европейскихъ ученыхъ, за исключеніемъ толкованій Лянге и Кейма, на которыхъ мы уже указали, не представляютъ собою ничего оригинальнаго.

Такъ,—*Де-Ветте*... подъ созерцаніемъ Бога разумѣетъ только „непосредственное духовное общеніе съ Богомъ *здѣсь и тамъ*“, т. е., и въ этой жизни, и въ будущей ³⁾.

Паулюсъ ⁴⁾ понимаетъ обѣтованіе шестой заповѣди блаженства въ смыслѣ „наилучшаго познанія“ Бога.

Неандеръ, подобно двумъ предшествующимъ рационалистамъ,

¹⁾ Учебное руководство въ толковому чтенію Четвероевангелія и книги дѣваній апостольскихъ, М. 1886, стр. 163.

²⁾ Благовѣстн. ч. 1, стр. 94. У *Мейера* Krit. exeg. Komm. 1^o Abth. 1^o Hälfte, 1864, стр. 142; у *Маттевскаю* Еванг. Ист. стр. 327.

³⁾ У *Мейера* Krit. exeg. Komm. 1^o Abth. 1^o Hälfte, 1864, стр. 142.

⁴⁾ Das Leben Jesu, 2^{ter} Theil, стр. 78.

разумѣя подѣ обѣтованнымъ созерцаніемъ Бога также „*совершенное*“ общеніе съ Нимъ и основанное на этомъ общеніи совершенное созерцательное познаніе Божественнаго существа, въ чемъ (по его мнѣнію) и состоитъ блаженство вѣчной жизни“,—говорить ¹⁾ далѣе слѣдующее: „Хотя это обѣтованіе относится вполне къ совершенному осуществленію въ вѣчной жизни или къ совершенному царствію Божію, тѣмъ не менѣе чрезъ это не исключается и его отношеніе къ тому, что начинается уже и въ земной жизни вмѣстѣ съ участіемъ въ царствіи Божіемъ, какъ и въ предшествующихъ обѣтованіяхъ также должно быть признаваемо постепенное осуществленіе въ продолжающемся развитіи до наступленія полнаго совершенства. Изъ этой связи понятій вытекаетъ то, что познаніе божескихъ дѣлъ должно исходить отъ жизни, отъ чистоты сердца, которая дѣлаетъ человѣка способнымъ къ общенію съ Богомъ,—и что земная жизнь предназначена для того, чтобы чрезъ очищеніе души сдѣлать человѣка воспримчивымъ къ совершенному познанію Божественнаго существа. Впрочемъ, это обѣтованіе, кажется, образуетъ переходъ къ тѣмъ, которыя собственно относятся къ будущему состоянію вѣчной жизни или совершеннаго царствія Божія, потому что они предполагаютъ такое состояніе, которое слѣдуетъ за борьбою въ земномъ существованіи“.

Составитель Пространнаго Катихизиса Православной Церкви—митрополитъ *Филаретъ* объясняетъ обѣтованіе шестой заповѣди блаженства вполне согласно съ древними святоотеческими толкованіями. „Слово Божіе,—говоритъ онъ ²⁾—уподобляетъ сердце человѣческое око, и приписываетъ совершеннымъ христіанамъ *простыщенна очеса сердца*. Ефес. I, 18. Какъ чистое око способно видѣть свѣтъ: такъ чистое сердце способно созерцать Бога. Поелику же лицезрѣніе Божіе есть источникъ вѣчнаго блаженства, то общаніе зрѣть Бога есть общаніе высокаго степени блаженства вѣчнаго“.

Протоіерей *Матвѣевскій* ³⁾, повидимому, хотѣлъ бы соеди-

1) Das Leben Iesu Christi, стр. 293.

2) Простр. Катих. Прав. Церкви, М., 1872, стр. 90.

3) Еванг. Исторія, стр. 327.

нить вмѣстѣ всѣ вышеуказанныя толкованія, и нужно пожалѣть, что ему не удалось сдѣлать этого. *Лопухинъ* ¹⁾ оставляетъ безъ всякаго разъясненія обѣтованіе блаженства, которое предназначено для чистыхъ сердцемъ.

Еп. *Михаилъ* ²⁾ признаетъ, что „чистые сердцемъ Бога узрять не только въ духовномъ созерцаніи, но и *тѣлесными* очами въ Его явленіяхъ (Іоан. 14, 21—23), и не только въ будущемъ вѣкѣ, когда они вмѣстѣ со всѣми святыми будутъ наслаждаться лицезрѣніемъ Божиимъ, но и въ настоящемъ, когда они по чистотѣ своего сердца болѣе другихъ способны „въ собственной лѣпотѣ своей“ (Аван. Вел.) видѣть Бога и вступать въ общеніе съ Нимъ“.

Св. *Іоаннъ Златоустъ* ³⁾ говоритъ объ этомъ обѣтованіи Спасителя въ довольно общемъ выраженіи, но за то, кажется, вѣрнѣе всѣхъ толкователей: „Видѣніе здѣсь (Иисусъ Христосъ) разумѣть такое, какое только возможно для человѣка“.

Всѣ приведенныя нами выше объясненія того блаженства, которое Господь нашъ Иисусъ Христосъ обѣщаетъ людямъ, достигнувшимъ чистоты сердца, собственно говоря, болѣе или менѣе вѣрныя и каждое изъ нихъ имѣетъ для себя, безъ сомнѣнія, вполне достаточное основаніе. Имъ можно сдѣлать упрекъ развѣ только за неполноту или односторонность.

Никто не можетъ отрицать, не отрицая подлинности шестой заповѣди блаженства, что обѣтованіемъ лицезрѣнія Божія Иисусъ Христосъ указалъ на то величайшее блаженство, которое вообще всѣ чистые сердцемъ послѣдователи Его получаютъ отъ Бога какъ въ сей жизни, такъ и въ будущемъ вѣкѣ (*αἰὼν μέλλων*). По образному представленію ветхозавѣтныхъ израильтянъ, какъ и многихъ другихъ народовъ, имѣть право и возможность постоянно зрѣть царя, видѣть его очи—значитъ быть самымъ приближеннымъ къ царю лицомъ, пользоваться его довѣріемъ и расположеніемъ, быть высокопоставленнымъ, знатнымъ, уважаемымъ, пользоваться счастіемъ и благополучіемъ. Такъ, въ

1) Руководство къ Библи. Исторія новаго завіта, Спб., 1889, стр. 79.

2) Толковое Евангеліе, I., стр. 83.

3) Бесѣды на Мате. стр. 276.

книгѣ *Есфирь* (1, 14) мы читаемъ: „*приближенными къ нему (царю Антаксерксу) тогда были Карниена, Шеваръ, Адмава, Фарсисъ, Мересъ, Марсена, Мемуханъ—семь князей Персидскихъ и Мидійскихъ, которые могли видѣть лице царя и сидѣли первыми въ царствѣ*“. Въ третьей книгѣ царствъ (10, 8): „*блаженны люди твои, которые всегда предстоятъ предъ тобою и слышать мудрость твою*“. Вотъ почему нельзя не назвать справедливымъ предположеніе *Толмжа* и *Ляме*, что „начало духовнаго обѣтованія о богосозерцаніи вытекаетъ изъ условій жизни восточныхъ народовъ¹⁾. Восточные цари,—говоритъ *Ляме*,—удаляютъ себя отъ очей своихъ подданныхъ; поэтому созерцаніе царскаго лица и признается у восточныхъ народовъ особеннымъ благоволеніемъ и преимуществомъ“. Но если, по представленію ветхозавѣтныхъ евреевъ, лицеизрѣніе обыкновенныхъ царей дѣлаетъ людей *блаженными*, то какъ велико, очевидно, должно быть то блаженство чистыхъ сердцемъ, которое произойдетъ отъ лицеизрѣнія Бога, Царя царей, Владыки всего міра! Съ этимъ же образнымъ значеніемъ лицеизрѣнія, какъ наивысшаго блаженства, нераздѣльно и понятіе о близости къ Богу, общеніи съ Нимъ, познаніи Его. Приближенные царя земнаго, видя постоянно его лицо, естественно предполагаются и близкими къ царю, находящимися съ нимъ въ постоянномъ общеніи, знающими его. Тоже самое нужно сказать и о тѣхъ, которые удостоятся зрѣть Бога.

Что чистые сердцемъ будутъ видѣть Бога просвѣщенными *очами сердца* (Ефес. 1, 18), это можно утверждать только о блаженствѣ, котораго удостоиваются чистые сердцемъ еще здѣсь, на землѣ. „*Богъ просвѣтилъ очи сердца вашего,—говоритъ Апостоль (Ефес. 1, 18. 19),—дабы вы познали, въ чемъ состоитъ надежда призванія Его, и какое богатство славнаго наслѣдія Его для святыхъ, и какъ безмѣрно величіе могущества Его въ насъ*“. Но этимъ созерцаніемъ Бога чрезъ просвѣщенные очи сердца нельзя ограничивать блаженства, обѣтованнаго послѣдователямъ Иисуса Христа, достигшимъ чисто-

¹⁾ Правильнѣе сказать: внутренний смыслъ этого обѣтованія объясняется обычаями восточныхъ народовъ.

ты сердца. Несомнѣнно, что они будутъ видѣть Бога болѣе, чѣмъ только очами сердца или духовно. Слово Божіе свидѣтельствуешь, что пророкъ Исаія, еще будучи живымъ, на землѣ видѣлъ глазами своими Господа Саваога во всемъ величїи славы Его (Ис. 6, 5). Раньше Исаи Господа Бога не только видѣлъ, но и принималъ у себя Авраамъ въ образѣ трехъ странниковъ. Моисей и Илія, если и не видѣли лица Божїя, созерцали однако-же отблескъ славы Божїей отъ непосредственнаго присутствїя Божїя; пророкъ Іеремїя, подобно Исаи, видѣлъ Господа въ величїи славы Его; затѣмъ Господа видѣли и многіе другіе пророки; ап. Павелъ видѣлъ Господа нашего Иисуса Христа уже послѣ Его вознесенїя на небо; а по свидѣтельству ап. Іоанна, также въ пророческомъ духѣ видѣвшаго Бога и Агнца, всѣ истинные хрістіане *увидятъ Его, какъ Онъ есть* (1 Іоан. 3, 2). Въ чемъ будетъ состоять это *видѣніе Бога, какъ Онъ есть*,—въ точности мы безсильны нынѣ уразумѣть по своей грѣховности и ограниченности своихъ познавательныхъ способностей. Поэтому-то хотя и довольно неопредѣленное, но вполнѣ вѣрное объясненіе того блаженства, которое будетъ предоставлено чистымъ сердцемъ, какъ мы сказали уже, даетъ св. Златоустъ: „видѣніе разумѣть (Христось) такое, какое только возможно для человѣка“.

Многіе церковные богословы, равно какъ и нѣкоторые западно-европейскіе ученые, свободные отъ давленїя тѣхъ или другихъ школьно-философскихъ тенденцій, въ своихъ объясненїяхъ шестой заповѣди блаженства ограничиваютъ блаженство чистыхъ сердцемъ только видѣніемъ Бога очами сердца, общенїемъ съ нимъ или познанїемъ Его, какъ кажется, лишь потому, что отрицательная евангельская критика возражаетъ имъ своею ссылкою на многія мѣста ветхозавѣтныхъ и новозавѣтныхъ писаній, свидѣтельствующія о томъ, что Бога видѣть невозможно. Въ самомъ дѣлѣ,—ап. Іоаннъ Богословъ ясно говоритъ: „Бога не видѣлъ никто никогда“ (Іоан. 1, 18); у него же Самъ Иисусъ Христось говоритъ: „Это указанїе на слова пророка Исаи (54, 13) не то, чтобы кто видѣлъ Отца, кромѣ Того, Кто есть отъ Бога; Онъ видѣлъ Отца“ (Іоан. 6, 46). Апостоль Павелъ также говоритъ, что Иисусъ Христось „есть

образъ Бога *невидимого*“ (Колос. 1, 15), а Самаго Бога называть „единнымъ имѣющимъ безсмертіе, Который обитаетъ въ неприступномъ свѣтѣ, Котораго никто изъ человѣковъ не видѣлъ и видѣть не можетъ“ (1 Тим. 6, 16). Вполнѣ согласно съ этимъ свидѣтельствовалъ Самъ Богъ о Себѣ еще въ ветхомъ завѣтѣ избраннику Своему Моисею (Исх. 33, 20): „лица Моего не можно тебѣ увидѣть, потому, что человѣкъ не можетъ увидѣть Меня и остаться въ живыхъ“.

Что сказать объ этихъ мѣстахъ Св. Писанія въ связи съ приведеннымъ возраженіемъ отрицательной евангельской критики?

На это возраженіе отрицательной критики отвѣтъ даетъ уже бывшій профессоръ богословія въ эрлангенскомъ университетѣ *Германъ Ольсгаузенъ*. По его мнѣнію ¹⁾, всѣ приведенныя нами выше мѣста изъ Св. Писанія ветхаго и новаго завѣтовъ „относятся къ первоосновѣ (Urgrund) божескаго существа. Отцу; Богъ же можетъ быть созерцаемъ только въ Сынѣ“. По объясненію другого нѣмецкаго комментатора новозавѣтныхъ писаній—*Мейера* ²⁾, всѣ указанныя нами изреченія „относятся только къ созерцанію чрезъ *земное* око. Созерцаніе же Бога, Который хотя и духъ, однако-же имѣетъ Свою особенную форму явленія (Фил. 2, 6), будетъ нѣкогда завершеніемъ достигнутаго чрезъ Христа доступа—*προσαγωγή* (Рим. 5, 2). Изъ русскихъ православныхъ богослововъ преосвященный *Михаилъ* даетъ объясненіе вполнѣ согласное съ объясненіемъ вышеуказанныхъ западныхъ богослововъ. „Это обѣтованіе („Бога узрѣть“), говоритъ онъ ³⁾, не противорѣчитъ тѣмъ мѣстамъ Писанія, въ которыхъ говорится о невозможности для человѣка видѣть Бога (Исх. 33, 20. Иоан. 1, 18. 6, 46. 1 Тим. 6, 16 и др.); ибо въ сихъ послѣднихъ мѣстахъ говорится о полномъ видѣніи или познаніи Бога въ Его существѣ, что дѣйствительно невозможно; но о видѣніи Бога человѣкомъ, „насколько то возможно“ (Злат.) для сего послѣдняго, часто говорится въ Писаніи: ибо Богъ открывается человѣку въ доступныхъ ему образахъ, хотя Самъ въ Себѣ Духъ чистѣйшій“.

¹⁾ Bibl. Comm. B. 1, стр. 206.

²⁾ Krit. exeget. Komm. 1^o Abth. 1^o Hälfte, 1864, стр. 142.

³⁾ Толковое Евангеліе, I, стр. 83

Что въ указанныхъ мѣстахъ Св. Писанія нѣтъ никакого противорѣчія обътованію Господа нашего Иисуса Христа о томъ, что чистые сердцемъ Бога узрять, это можно видѣть уже изъ того, что во всѣхъ указанныхъ нами мѣстахъ Св. Писанія рѣчь идетъ только о невозможности видѣть Бога для человѣка обыкновеннаго, падшаго, чувственнаго, погрязшаго во грѣхахъ, имѣющаго еще сердце, оскверненное грѣховными страстями и помысленіями, а Иисусъ Христосъ въ шестой заповѣди блаженства говорить о человѣкѣ искупленномъ, оправданномъ, освященномъ, очищенномъ и „убыленнымъ Кровію Агнца“. Но что невозможно для человѣка грѣшнаго, то будетъ доступно для человѣка чистаго сердцемъ и оправданнаго. По ученію Самаго Иисуса Христа, истинные послѣдователи Его въ царствіи небесномъ будутъ подобны Ангеламъ (Матѣ. 22, 30); а „Ангелы,—говоритъ Онъ (Матѣ. 18, 10),—на небесахъ *всегда видятъ лице Отца Моего Небеснаго*“. Здѣсь, очевидно, говорится болѣе, чѣмъ о видѣніи Бога „очами сердца“. Тѣмъ не менѣе, если даже для апостола Іоанна Богослова, свидѣтельствующаго, что истинные христіане *увидятъ Бога, какъ Онъ есть*, невозможно было уяснить, въ чемъ именно будетъ состоять это видѣніе Бога, потому что и для него „еще не открылось, что будемъ“, то тѣмъ болѣе неразрѣшимымъ въ своихъ частностяхъ, какъ мы сказали уже и выше, этотъ вопросъ долженъ остаться для насъ. „Знаемъ только, что, когда откроется (что будемъ), будемъ подобны Ему (нашему Господу и Спасителю), потому что увидимъ Его, какъ Онъ есть“ (1 Іоан. 3, 2).

Свящ. Т. Буткевичъ.

(Продолженіе будетъ).

Современное отношеніе римско-католической церкви къ рабочему вопросу.

(Продолженіе *).

X.

Въ своей энцикликѣ по рабочему вопросу папа рѣшаетъ этотъ вопросъ съ теократической точки зрѣнія: но именно эта точка зрѣнія поставляетъ его въ глубокое противорѣчіе съ современнымъ строемъ жизни европейскихъ народовъ, съ ихъ политико-экономическими воззрѣніями и нерѣдко даже съ общераспространеннымъ среди нихъ христіанскимъ ученіемъ. О. Владиміръ Гетте, подвергая обсужденію папскую энциклику именно съ этой стороны, приходитъ къ тому заключенію, что папа рѣшительно незнакомъ съ современнымъ политико-экономическимъ движеніемъ европейскихъ народовъ вообще и рабочимъ вопросомъ въ частности, и рассуждаетъ о такомъ предметѣ, который далеко уходить за черту его научныхъ свѣдѣній. Конечно, сужденіе это надобно признать крайнимъ. Но вѣрно то, какъ мы сказали, что папа, выставляя и послѣдовательно развивая свою теократическую точку зрѣнія, нерѣдко впадаетъ въ глубокое противорѣчіе и съ современною европейскою жизнію и наукою, и съ общепринятымъ среди нихъ христіанствомъ въ частности.

Въ своей энцикликѣ папа является проповѣдникомъ новыхъ идей, но въ старой теократической формѣ; онъ хочетъ воскресить

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» № 8, 1892 г.

средніе вѣка, но въ новыхъ политико-экономическихъ условіяхъ. Онъ хочетъ примирить старое съ новымъ. Именно въ виду этого папѣ надобно было одновременно признать существующія учрежденія и общераспространенныя понятія, не затрогивая по возможности господствующихъ интересовъ; но въ то же время ему надобно было, въ нѣкоторомъ родѣ, дать высшую санкцію новому движенію и указать надлежащее направленіе ему, примѣнявъ его къ средневѣковымъ формамъ жизни и къ теократической точкѣ зрѣнія. Задача была трудная, даже неразрѣшимая; и именно она вызвала въ энцикликѣ логическое смѣшеніе возрѣній и неизбѣжную путаницу и непоследовательность сужденій.

Современное социалистическое движеніе папа выводитъ изъ прошловѣковой французской революціи, послѣ того какъ средневѣковые цехи были разрушены окончательно и никакая организація не зняла ихъ мѣста; отсюда, въ связи съ другими обстоятельствами, произошло то, что рабочіе, изолированныя и беззащитныя, были преданы зачерствѣлости своихъ нанимателей и своекорыстію неограниченнаго соперничества. Итакъ савременныя бѣдствія европейскихъ народовъ возникли отъ французской революціи, т. е. отъ развитія революціонныхъ идей, которыя разрушили средневѣковыя учрежденія, не замѣнивъ ихъ другими. Остановливаясь на этой мысли, о. Владиміръ Гетте говоритъ, что одно это мнѣніе энциклики доказываетъ, что *непогрѣшимый ученый (Infaillible si docte)* не знаетъ исторіи. О. Владиміръ, напротивъ, объясняетъ паденіе средневѣковыхъ учрежденій тяжкими злоупотребленіями духовныхъ и свѣтскихъ господъ въ отношеніи къ сельскимъ и городскимъ рабамъ, и въ современныхъ социалистахъ видитъ обездоленныхъ потомковъ этихъ же самыхъ рабовъ. Намъ очень мало интересуется это различіе научныхъ, или историческихъ мнѣній. Мы обращаемъ вниманіе лишь на ту сторону его, по которой будто бы средневѣковыя учрежденія были наилучшими, идеальными; и народы, жившіе въ формахъ средневѣковыхъ учрежденій, были самыми довольными и самыми счастливыми. Именно это утверждаетъ папская энциклика и клерикальныя католическіе

журналы почти ежедневно употребляютъ всё усилія, хотя и тщетно, доказать это. Откуда происходитъ такое грубое заблужденіе? Намъ кажется не отъ незнанія исторіи, а отъ чисто теократической точки зрѣнія. Никогда папство не достигало наибольшаго могущества, какъ въ средніе вѣка; никогда народы не находились въ большемъ подчиненіи духовенству, какъ въ это время; словомъ, никогда католическая теократія не достигала большаго развитія, какъ въ эти времена. Отсюда само слѣдуетъ, что средніе вѣка должны быть признаны идеальными и западные народы въ это время *должны были* благоденствовать. Такъ ли это однако? Конечно, нѣтъ. Теперь не сомнѣваются, что само католическое духовенство несетъ значительную долю вины во французской революціи. Если бы, напримѣръ, говоритъ Генри Джорджъ, французское духовенство не подставило, убажывая свою совѣсть, благотворительность вмѣсто справедливости, то вопіющія и чудовищныя злоупотребленія *ancien régime* не довели бы страну до ужасовъ великой революціи ¹⁾. Справедливо поэтому замѣчаетъ о. Владиміръ Гетте: «Эти благочестивые (т. е. католическіе) журналы не хотятъ принять въ расчетъ той борьбы, которую народъ выдержалъ противъ своихъ угнетателей, и того всеобщаго народнаго движенія, которымъ условливалось разрушеніе средневѣковыхъ учреждений. Если народъ благоденствовалъ подъ средневѣковымъ режимомъ, то почему онъ домогался разрушенія его?»

Если прославлять средніе вѣка, то, повидимому, не должно имѣть ничего общаго съ современнымъ соціальнымъ движеніемъ. И однако же папа въ извѣстномъ смыслѣ авторизируетъ это движеніе и дружественно протягиваетъ руку современнымъ рабочимъ. Какъ могла совершиться съ папою эта эволюція? Гдѣ скрываются ея первоначальные корни и подъ влияніемъ какихъ условій она развилась и возрасла?

Мы замѣтили уже, что первоначальная идея христіанскаго со-

¹⁾ Открытое письмо Генри Джорджа къ папѣ Льву XIII. См. «Сѣверн. Вѣстн.» 1892. № 1. Стр. 276.

ціалізма не принадлежитъ папѣ; она даже не принадлежитъ и всей католической церкви. Ее впервые высказалъ Сень-Симонъ, основатель общества сенсимоистовъ. Въ 1825 году, въ сочиненіи своемъ «Новое христіанство» (*Nouveau christianisme*), онъ обратился къ папѣ съ слѣдующими словами: «ваши предшественники достаточно усовершенствовали теорію христіанства, они достаточно распространили ее. Теперь истинное христіанство должно сдѣлать людей счастливыми не только въ небѣ, но и на землѣ. Ваша забота должна состоять теперь въ организованіи человѣческаго рода сообразно съ основными началами божественной нравственности. Вы не должны ограничиваться проповѣдію вѣрующимъ только о томъ, что бѣдныя суть возлюбленныя дѣти Божіи; надобно, чтобы Вы свободно и энергично воспользовались всею властію и всѣми средствами воинствующей церкви для быстрого улучшенія нравственнаго и физическаго состоянія наиболѣе многочисленнаго класса людей». Папа остался глухимъ къ этому призыву; сочиненія по соціальному вопросу заносились въ *Index librorum prohibitorum* и добрые католики должны были чуждаться ихъ подѣ страхомъ вѣчнаго осужденія. Эту же самую идею, хотя и нѣсколько видоизмѣненную, въ 1831 году развилъ затѣмъ аббатъ Ла-Мене въ своемъ сочиненіи „*Будущее*“ (*L'Avenir*). Онъ не сомнѣвался, что папа долженъ стать на сторону демократическихъ стремленій и сдѣлаться защитникомъ всѣхъ бѣдныхъ и угнетенныхъ. И когда папа отказался послѣдовать его совѣтамъ, раздраженный аббатъ въ апокалипсическихъ выраженіяхъ призналъ папу и его духовенство измѣнниками Евангелія и отступниками отъ закона любви; онъ укорилъ ихъ за ихъ союзъ съ угнетателями и эксплуататорами народа и за безсердечіе въ отношеніи къ бѣднымъ и *малымъ*, которыхъ Христосъ пришелъ спасти. Тѣмъ не менѣе идея христіанскаго соціалізма съ папою во главѣ мало по малу стала распространяться въ католическомъ мірѣ, къ ней сочувственно отнеслись многіе зажиточные люди, она нашла себѣ защитниковъ даже въ еврейской печати. Вотъ, на примѣръ, что говорилъ папѣ еврейскій банкиръ Перейра по поводу христіанскаго

соціализма: «Какимъ образомъ, писалъ онъ, церковь можетъ не понимать, что глубокое преобразованіе, совершающееся въ мірѣ, вмѣсто того, чтобы быть дѣломъ нечестивымъ и разрушительнымъ для христіанства, напротивъ, есть дѣло провиденціальное, есть примѣненіе христіанскихъ идей къ тому, что наиболѣе справедливо и наиболѣе возвышенно? Никогда не появлялось дѣла болѣе достойнаго для церкви и болѣе сообразнаго съ ученіемъ ея Божественнаго Учителя. Не есть ли она по самому принципу своему мать всѣхъ малыхъ и покровительница всѣхъ угнетенныхъ? Пусть вспомнить она свою исторію и свои преданія. Послѣ уничтоженія античнаго рабства и феодальнаго крѣпостничества, она должна заняться теперь улучшеніемъ участи современнаго рабочаго. Этимъ путемъ она восполнить дѣло всемірнаго искупленія (sic), которое ея Божественный Основатель выразилъ слѣдующими двумя правилами: «не возбраняйте приходите ко мнѣ малымъ» и «любите другъ друга»¹⁾. Однако это не было убѣдительно для папъ. Конечно, римская церковь всегда сознавала свое призваніе *evangelizare pauperibus* (благовѣствовать нищимъ): но она никогда не принимала на себя задачи устроенія временной ихъ судьбы, улучшенія ихъ соціальнаго положенія. И вотъ папы, въ виду новыхъ требованій, обращенныхъ къ нимъ, пришли въ смущеніе; они колебались. Ни Пій IX, ни Левъ XIII не хотѣли выступать на новый для нихъ путь. И только послѣ того, когда іезуиты, какъ мы видѣли, взяли это дѣло въ свои руки, Левъ XIII заявилъ себя защитникомъ рабочихъ и положилъ прочныя основы христіанскаго соціализма. Умная и расчетливая политика, хотя и своекорыстная, подсказала полезность захватить соціальное движеніе въ руки духовенства и направить его въ новую сторону. Итакъ, Левъ XIII является величайшамъ реформаторомъ своей церкви; его энциклика *de conditione officium* (о положеніи рабочихъ) полагаетъ новый фундаментъ для возведенія новаго зданія католической церкви. Прочно ли только будетъ это новое зданіе и выстроится ли оно?...

1) Revue des Deux Mondes, *ibid.* p. 728.

Во всякомъ случаѣ, новымъ направлениемъ своей дѣятельности папа поставляетъ себя въ глубочайшее противорѣчіе съ историческимъ развитіемъ папствъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ съ историческимъ развитіемъ прошлой европейской жизни. Съ одной стороны, онъ хочетъ сохранить за собой всѣ свои средневѣковыя прерогативы; онъ даже хочетъ увѣрнить и усилить ихъ; но съ другой стороны, онъ уже порываетъ свои прежнія историческія связи съ тѣми людьми, при помощи которыхъ взошелъ на высочайшую высоту власти и украсилъ свою голову тремя коронами. Въ этомъ отношеніи нынѣшняго папу сравниваютъ съ древнимъ пророкомъ Валаамомъ, который, будучи призванъ изрѣчь проклятія на новыя демократическія племена, странствующія въ наши времена по бесплоднымъ европейскимъ пустынямъ, вмѣсто этого шлетъ имъ свое благословеніе и обѣщаетъ всевозможныя блага, если только они останутся безусловно покорными его власти.

Папа разрываетъ свои связи съ правящими и защиточными классами и переходитъ на сторону демократовъ. Вотъ что говоритъ по этому поводу Лероа-Болье: «Римъ объявилъ, что демократія, республика, современныя социальныя формы (европейскихъ народовъ) нисколько не ужасаютъ его. Онъ не боится уже улыбаться современному (демократическому) обществу; вмѣсто того, чтобы преграждать ему путь анаемами, онъ обѣщаетъ ему расчистить путь. Именно къ людямъ незнатнымъ и бѣднымъ (*petites*), къ рабочимъ, переносящимъ тяжесть дневнаго зноя, преимущественно обращается свергнутый съ престола папа; и онъ говоритъ съ ними о томъ, что наиболее близко къ сердцу этихъ бѣдныхъ людей, поглощенныхъ заботами жизни,—онъ говоритъ имъ о трудѣ, о платѣ, о насущномъ хлѣбѣ. Ватиканъ, приучившій всѣхъ смотрѣть на него, какъ на неподвижный устой, въ свою очередь пришелъ въ движеніе. Само папство «идетъ въ народъ», само папство становится «народнымъ». —Какъ объяснить это странное явленіе, столь противорѣчащее всей прежней исторіи папства? Развѣ папа не знаетъ, что современныя демократическія массы рабочихъ вовсе не имѣютъ въ виду создавать или воссоздавать теократическое

царство Христа? Развѣ онъ не знаетъ, что эти массы, стремясь разрушить царства буржуазіи и капитала, хотятъ лишь создать свое социалистическое или демократическое царство? Вотъ какъ объясняетъ это явленіе тотъ же писатель, Лероа-Болье: «правда, говоритъ онъ, Римъ не можетъ игнорировать всего этого; но Римъ, не смотря на все это, имѣетъ основанія быть можетъ менѣе не довѣрять демократіи и народу, чѣмъ среднимъ классамъ и буржуазіи. Церковь римская всегда оказывала мало довѣрія ко всѣмъ легистамъ и парламентаристамъ, въ которыхъ воплотился буржуазный духъ. Она находила въ нихъ своихъ противниковъ самыхъ опасныхъ, если уже не самыхъ запальчивыхъ; она менѣе боится грубости, безразсудныхъ вымысловъ и безразсудныхъ дѣйствій (coups de tête et coups de main) невѣжественныхъ массъ, чѣмъ вѣроломнаго коварства и лицемернаго уваженія людей закона. Не эти ли послѣдніе, подъ покровомъ либерализма, больше заботились о господствѣ, чѣмъ о свободѣ, обезсилили ея авторитетъ, лишили ее имущества, и что особенно больно, послѣдовательно изгнали ее изъ всѣхъ сферъ общественной жизни? Демократія съ своимъ ожесточеніемъ, съ своими стремленіями и увлеченіями; народъ съ своею грубостію и озлобленіемъ, есть варваръ, есть дикарь, если вамъ угодно; но подобныхъ варваровъ и дикарей церковь такъ много встрѣчала во время продолжительнаго своего существованія, она столь многихъ изъ нихъ крестила, что льститъ себя надеждою справиться и съ этими. Звѣрь не страшенъ ей, она думаетъ, что съумѣетъ укротить его»¹⁾. Итакъ вотъ откуда возникаетъ у папы первое противорѣчіе съ современнымъ европейскимъ обществомъ; папа потерялъ довѣріе къ буржуазнымъ правительствамъ, ко всѣмъ парламентаристамъ и легистамъ; и думаетъ скорѣе достигнуть своихъ цѣлей при посредствѣ рабочихъ массъ, составляющихъ громадное большинство въ европейскихъ государствахъ. Само собой разумѣется, что и теперь папа нисколько не отказывается отъ своихъ теократическихъ мечтаній:

¹⁾ Ibid. p. 729, 731, 738.

онъ только подыскиваетъ новыхъ союзниковъ и перемѣняетъ свою воинственную тактику; онъ хочетъ перелить прежнее вино, но только въ новые мѣхи. Еще за нѣсколько лѣтъ до изданія папской энциклики, добрые католики уже предсказывали это и говорили, что, не опасаясь произвести соблазнъ, можно предугадать, что съ папствомъ произойдетъ республиканская эволюція. Подобно тому, какъ въ средніе вѣка оно часто вступало въ союзъ съ свободными общинами противъ сѣверныхъ императоровъ и южныхъ королей: такъ можетъ въ одинъ день, согласно съ отвергнутыми имъ совѣтами Ламене, «оставить королей для народа» и вмѣстѣ съ бѣдными и униженными во Христѣ перейти къ демократической политикѣ. У нея не будетъ недостатка въ евангельскихъ текстахъ, авторизирующихъ подобное превращеніе. Даже болѣе того. Ничто не запрещаетъ святому престолу воспользоваться тактикою, испытанною католиками во многихъ государствахъ, поискать партію соціальныхъ мстителей, обратить въ свою пользу интересы обездоленныхъ классовъ и проповѣдывать міру, во имя христіанскаго братства, экономическую революцію среди нашихъ старинныхъ обществъ. Предсказанія эти сбываются въ наши дни. Современную папскую эволюцію, не смотря на ея противорѣчіе европейскому строю общественной жизни, многіе предвидѣли, ее предсказывали, ее даже требовали многіе добрые католики.

Но противорѣчія этимъ еще не оканчиваются; папа не только, повидимому, переходитъ на сторону демократіи, но и дѣлаетъ это во имя божественнаго полномочія. Правда онъ дѣлаетъ это очень сдержанно, очень осторожно; онъ говоритъ пока лишь о томъ, что рѣшеніе рабочаго вопроса исключительно должно принадлежать церкви, т. е. папѣ; и если рѣшается допустить «*interventionisme*», участіе въ рѣшеніи его стороннихъ *элементовъ*, то лишь какъ мѣру временную и пока неизбѣжную. Но дорого начало; среди католиковъ впервые раздался властный голосъ верховнаго вождя католической церкви въ пользу демократическихъ стремленій рабочихъ. *Roma locuta est*. Какъ же смотреть или какъ должны смотрѣть на этотъ голосъ добрые католики? Говорить ли

папа, какъ непогрѣшимый христіанскій учитель *ex cathedra*, или же онъ преподаетъ лишь добрыя совѣты и наставленія, чисто практическаго характера? Вопросъ этотъ остался еще открытымъ; но онъ требуетъ окончательнаго рѣшенія. И если одни католики, съ архіепископомъ алжирскимъ Лавижери во главѣ, усвояютъ папской энцикликѣ непогрѣшимое значеніе; то другіе утверждаютъ, что папскія рѣшенія только тогда должны быть признаваемы непогрѣшимыми, когда сопровождаются анаемами всѣмъ непокоряющимся этимъ рѣшеніямъ; и такъ какъ папа не изрекаетъ въ своей энцикликѣ никакихъ анаемъ, то голосъ его по данному вопросу не имѣетъ догматическаго характера. Впрочемъ въ настоящее время добрыя католики спорятъ не о догматическомъ значеніи энциклики, а объ ея смыслѣ и правильномъ пониманіи ея ученія.

Какъ бы то ни было, папа говоритъ, что рѣшеніе рабочаго вопроса должно принадлежать церкви. Эту мысль онъ подтверждаетъ и историческими фактами изъ прежней церковной жизни и нѣкоторыми общими соображеніями. «Мы утверждаемъ безъ колебанія, говоритъ папа, что всѣ старанія людей окажутся тщетными, если только церковь останется въ сторонѣ. Лишь церковь возвыщаетъ то ученіе, почерпнутое изъ евангелія, которое можетъ положить конецъ социальной распрѣ или, по меньшей мѣрѣ, уменьшить ее; церковь употребляетъ всѣ усилія не только просвѣтить душу, но и исправить своими правилами всю жизнь и поведеніе людей». Разсуждая о рабочихъ союзахъ, которые должны отличаться религиозно-нравственнымъ характеромъ, папа приравниваетъ ихъ къ монашескимъ орденамъ и говоритъ: «Насколько они носятъ на себѣ религиозный характеръ, они исключительно должны находиться въ вѣдѣніи церкви. Государство не имѣетъ никакого права и никакого полномочія вмѣшиваться въ ихъ вѣншее управленіе. Напротивъ, оно обязано уважать ихъ, охранять и защищать (*vereri, conservare et injuriâ prohibere*). Въ другомъ мѣстѣ энциклики, разсуждая исключительно о католическихъ рабочихъ союзахъ, папа говоритъ: «Государство обязано подавать имъ руку помощи, но оно не должно вмѣшиваться въ ихъ внутреннія дѣла»;

потому что стороннее вмѣшательство разрушительно дѣйствуетъ на ихъ внутреннюю жизнь, которая должна развиваться изъ своихъ собственныхъ началъ, т. е. религиозно-нравственныхъ ¹⁾. Но именно эти убѣжденія папы находятся въ глубокомъ противорѣчій съ современнымъ направлениемъ европейской мысли. Справедливо то, что современный социализмъ не есть какая-то законченная и во всѣхъ подробностяхъ разработанная система общественной жизни; и церковь, въ виду злонамѣреннаго и даже анти-христіанскаго рѣшенія рабочаго вопроса, имѣетъ право заявлять свой голосъ и предъявлять свои законныя требованія. Справедливо также и то, что въ наше время наиболѣе просвѣщенные умы уже далеки отъ мысли о всемогуществѣ государства, которое одно призвано рѣшать всѣ возможные вопросы. Тѣмъ не менѣе въ наше время «на помощь рабочимъ призывается прежде всего государство, т. е. та сила, которая уничтожила крѣпостное право. Значительная часть представителей экономической науки присоединяется именно къ этому требованію общества» ²⁾. Отсюда-то возникъ и слагается на Западѣ, такъ называемый «государственный социализмъ»; его-то преимущественно проповѣдуютъ германскіе профессора новой политико-экономической школы (Katheder-Socialisten). Папа думаетъ иначе. Вопреки государственному социализму, онъ говоритъ о «христіанскомъ социализмѣ», хотя и не употребляетъ этого названія. Итакъ существуетъ-ли какой-то «христіанскій социализмъ»? До сихъ поръ христіанство не слышало ничего подобнаго. Даже въ католическомъ мірѣ выраженіе это до сихъ поръ вызывало сильнѣйшіе протесты. Не далѣе какъ прошлою осенью, Брюксельскій адвокатъ Дюмонео, на католическомъ конгрессѣ въ Миланѣ, предлагалъ католикамъ не быть враждебными къ социализму и не страшиться этого слова; но его предложеніе вызвало сильнѣйшіе протесты со стороны каноника Винтерера и епископа Гюльста. Послѣ бурныхъ диспутовъ, конгрессъ принялъ слѣдующее рѣшеніе Гельпюта, профессора Лувенскаго католическаго университета:

¹⁾ Rundschreiben et cet. S. 70, 74.

²⁾ «Экономическая жизнь и церковь» тамъ-же, стр. 645 и 6.

«Христіанскій соціализмъ, сказалъ онъ, основывается на принципахъ, отвергаемыхъ всѣми соціалистами; чтобы употреблять это выраженіе, надобно было бы измѣнить смыслъ слова. Но уже очень поздно это дѣлать: Карлъ Марксъ, Бебель, Либкнехтъ утвердили этотъ смыслъ. Можно сожалѣть, что оно досталось на ихъ долю; какъ я, съ своей стороны, сожалѣю, что слово либерализмъ досталось на долю либераламъ: но эти сожалѣнія безплодны. Слово демократія, напротивъ, присовокупилъ профессоръ, не конфисковано еще, и такъ какъ оно выражаетъ идею очень сообразную съ Евангеліемъ, то мы принимаемъ его и думаемъ, что будемъ правы»¹⁾. Но дѣло не въ выраженіяхъ. Назовутъ-ли католики идеи папской энциклики «христіанскимъ соціализмомъ» или «христіанскимъ демократизмомъ», самыя идеи отъ этого нисколько не перемѣняются своего характера. Что же это за идеи? Это прежде всего идея ненормальныхъ условій жизни рабочихъ и ихъ хозяевъ; идея ихъ взаимнаго недовѣрія, антагонизма, вражды и пр. Если бы папа ограничился въ своей энцикликѣ примѣненіемъ христіанской нравственности къ ненормальнымъ условіямъ общественной европейской жизни, тогда ничего не могло бы быть лучше. Никто лучше папы не долженъ сознать глубокаго противорѣчія между нравственными христіанскими идеалами и осуществленіемъ ихъ въ общественной европейской жизни. И если-бы папа, какъ моралистъ, ограничился указаніемъ лишь на это противорѣчіе: тогда его авторитетный голосъ могъ бы быть выслушанъ съ должнымъ вниманіемъ не только католиками, но и протестантами, равно какъ и всѣми искренними христіанами. Но не то происходитъ съ папою: онъ мѣняетъ кафедру моралиста на кафедру политико-экономна; онъ хочетъ создать для христіанскаго міра новую политико-экономическую науку въ новомъ евангельскомъ духѣ. И вотъ при этомъ случаѣ ему приходится оставлять твердую христіанскую почву моралиста и для доказательства своихъ положеній ссылаться то на неустойчивое естественное право, то на спорныя поли-

¹⁾ *Revue des Deux Mondes*, ibid. p. 753.

тико-экономическія теоріи, то, наконецъ, прибѣгать къ выраженіямъ слишкомъ общимъ, неопредѣленнымъ и двусмысленнымъ; потому что нѣтъ единой Христіанской политико-экономической науки, какъ нѣтъ христіанской химіи, христіанской физики, христіанской физиологій и т. п. Но папа полагаетъ основы христіанской политико-экономической наукѣ. Какъ смотрѣть на это? Попытки создать христіанскую социальную экономію не составляютъ новости среди христіанскихъ народовъ; онѣ существовали и существуютъ, какъ въ старомъ, такъ и въ новомъ свѣтѣ; но онѣ страдаютъ однимъ кореннымъ недостаткомъ; онѣ хотятъ примирить служеніе Христу съ служеніемъ міру, соединить работу Богу съ работою мамонѣ, а потому впадаютъ въ глубокое противорѣчіе и другъ съ другомъ и съ христіанскимъ нравоученіемъ. Папская энциклика по рабочему вопросу тоже не избѣгаетъ этого противорѣчія. Прекрасно поэтому говорить Лероа-Болье: «Сколь многіе свѣтскіе люди убѣждены, будто Евангеліе проникнуто социализмомъ! И атеиста Прудона, и еврея Маркса почти признаютъ безсознательными учениками Іисуса. Но здѣсь сказывается глубокое недоразумѣніе. То, что называютъ Евангельскимъ социализмомъ, не только не похоже на извѣстный намъ социализмъ, но даже противоположно ему. Христіанскій социализмъ порожденъ самоотверженіемъ, а не страстію; онъ имѣетъ своимъ принципомъ отрицаніе, а не жажду богатствъ. Мнимый евангельскій социализмъ есть социализмъ монастырей и первый параграфъ его есть объѣтъ бѣдности. Вотъ единственный социализмъ, который можетъ осуществиться и существовать; но это не тотъ социализмъ, о которомъ мечтаетъ нашъ вѣкъ. Съ объѣтомъ бѣдности общеніе имуществъ перестаетъ быть утопіей. Легко обезпечить мирное житіе маленькихъ (монастырскихъ) общинъ, въ которыхъ каждый членъ съ радостію лишаетъ себя всего, чѣмъ онъ владѣетъ. Монастырская община, основанная на евангельскомъ общеніи имуществъ, является прямою противоположностію химерической эгалитарной общинѣ, къ которой стремится современный социализмъ. Монастырскій социализмъ основывается на жертвѣ, на любви и

на свободномъ повиновеніи; современный же социализмъ зиждется на алчности и зависти, и своимъ архитекторомъ можетъ имѣть только принужденіе. Такимъ образомъ, социализмъ, вмѣсто того, чтобы быть осуществленіемъ христіанскаго идеала, можетъ сопровождаться только разрушеніемъ всей социальной экономіи христіанской»¹⁾).

Да и самый христіанскій социализмъ, о которомъ говоритъ папа и который имѣетъ своихъ представителей въ различныхъ католическихъ странахъ стараго и новаго свѣта и преимущественно въ Англіи, папская энциклика тоже понимаетъ съ своей исключительной точки зрѣнія. Папа не довольствуется уже призываніемъ къ энергической дѣятельности представителей церкви по рабочему вопросу къ помощи бѣднымъ и обездоленнымъ; онъ хочетъ рѣшить социальный вопросъ на новыхъ христіанскихъ началахъ; онъ требуетъ, чтобы этотъ вопросъ находился исключительно въ рукахъ духовенства. Онъ признаетъ этотъ вопросъ внутреннимъ вопросомъ своей церкви и предлагаетъ мѣры полухристіанскія и полусоциалистическія. Такимъ образомъ самъ папа не избѣгаетъ упрека въ *соціализмъ*. Именно англійскіе экономисты упрекаютъ его въ этомъ, говоря, что папа своими воззрѣніями весьма близко примыкаетъ къ умѣренной партіи социалистовъ; а по нѣкоторымъ частнымъ вопросамъ, именно по вопросу о стачкахъ рабочихъ, онъ производитъ даже соблазнъ крайностію выводовъ и заключеній теоріи христіанскаго социализма. Отсюда возникаетъ новая опасность для католической церкви; папа открываетъ, или, по крайней мѣрѣ, своимъ авторитетомъ освящаетъ новую борьбу въ нѣдрахъ своей церкви; и на этотъ разъ не противъ только однихъ свѣтскихъ правительствъ, но и противъ всѣхъ тѣхъ, которые не могутъ раздѣлять его теократическихъ воззрѣній. Папа полагаетъ, что его церковь можетъ сдѣлать все при рѣшеніи рабочаго вопроса. Но это жестокое заблужденіе. «Почему же, спрашиваетъ о. Владиміръ Гетте, до сихъ поръ въ сущности она созы-

1) Revue des Deux Mondes, ibid, p. 756.

вала только католическіе конгрессы и высказывала бесполезныя разсужденія, на которыхъ ея ораторы постоянно повторяли одно и то же? Церковь эта можетъ привлечь миллионы и миллионы денегъ; почему же до сихъ поръ она не пріобрѣтала ихъ въ пользу рабочихъ? вмѣсто того, чтобы прійти къ нимъ на помощь, она эксплуатировала ихъ всевозможными способами. Папа, превознося свою церковь, свои доктрины и свои соціальныя дѣйствія, высказываетъ теорію, противъ которой будутъ протестовать всѣ знающіе папскую церковь. Въ самомъ дѣлѣ, когда утверждаютъ, что католическая церковь и призвана, и можетъ рѣшить рабочей вопросъ; тогда въ то же время должны показать, почему церковь эта ничего, или почти ничего не дѣлала до сихъ поръ; и преимущественно, почему она ничего не дѣлала въ средніе вѣка, когда обладала полною властью? Между тѣмъ именно въ эти времена простой народъ былъ наиболѣе бѣднымъ и былъ погруженъ въ глубокой мракъ невѣжества. А потому не должны ли опасаться, что съ возвращеніемъ римскому духовенству полноты власти, воскреснутъ и средніе вѣка, хотя, быть можетъ, и въ новой формѣ? Опасенія эти имѣютъ основанія; и они распространены не только въ высшихъ правительственныхъ сферахъ, но и среди рабочихъ классовъ народа.

XI.

Теократическая точка зрѣнія, такъ послѣдовательно и такъ логически развиваемая папою въ энцикликѣ примѣнительно къ соціальнымъ условіямъ жизни, нерѣдко поставяетъ его въ противорѣчіе не только съ общераспространенными воззрѣніями на условія этой жизни, но и съ господствующими юридическими и христіанскими понятіями современныхъ народовъ. Представимъ наиболѣе выдающіеся примѣры. Папа въ сильныхъ и энергичныхъ выраженіяхъ порицаетъ коммунистическія теоріи. Это прекрасно. Въ наше время коммунистическія теоріи служатъ только указаніемъ, до какихъ нелѣпостей можетъ доходить умъ человѣческій подъ вліяніемъ гордости, самообольщенія и страстнаго увлеченія, или ослѣпленія. Но когда энциклика, отвергая коммунизмъ, про-

должна утверждать, что всё блага земныя принадлежать «сообща» всемъ людямъ и слѣдовательно, всё люди имѣютъ одинаковыя права на эти блага; то не поддерживаетъ ли она одною рукою то, что другою разрушаетъ? «Какъ часть и цѣлое (ссылается папа на слова Фомы Аквината) суть въ нѣкоторомъ смыслѣ тождественны, такъ часть можетъ въ нѣкоторомъ отношеніи требовать того, что принадлежитъ цѣлому». Или еще: «человѣкъ не долженъ смотрѣть на свои мірскія блага лишь какъ на свои собственныя, но какъ на общія всемъ, чтобы быть въ состояніи по дѣлиться ими съ тѣми людьми, которые находятся въ нуждѣ»... Правда, папа говоритъ при этомъ только объ общихъ правахъ, принадлежащихъ всемъ людямъ, а не о фактическомъ владѣніи, которое принадлежитъ уже немногимъ; но и въ этомъ ограниченномъ видѣ, папское ученіе подаетъ опору коммунизму, и не можетъ выдержать строгой критики. Христіанство говоритъ намъ о томъ, что Богъ есть верховный раздатель и временныхъ и вѣчныхъ благъ, что Онъ убожить и богатить, возвышаетъ и унижаетъ; но оно никогда не говорило и не можетъ говорить о всеобщей равноправности въ социальномъ отношеніи. Правда, далѣе, теократическая равноправность, судя по энцикликѣ, не то же, что социальное равенство. Папа отвергаетъ социальное равенство въ самыхъ рѣшительныхъ выраженіяхъ и объясняетъ неравенство слѣдствіями первороднаго грѣха; но признаніе теократической равноправности *въ возможности* и отрицаніе равенства въ *социальной дѣйствительности* нисколько не рѣшаетъ рабочаго вопроса. Рабочіе домогаются дѣйствительной, а не возможной равноправности. Что же можетъ сдѣлать римско-католическая церковь для рабочаго въ этомъ направленіи? Ровно ничего. А это еще разъ доказываетъ, что папская энциклика задается цѣлію рѣшить такой вопросъ, который не подлежитъ ея вѣдѣнію.

Но этого мало. Именно изъ высказаннаго папою положенія вытекаетъ, что «право болѣе настоятельно, нежели договоръ». Это значитъ, что отношенія между рабочимъ и хозяиномъ должны основаться не на свободномъ договорѣ, а на теократической равно-

правности, или лучше—на требованіяхъ природы, болѣе настоятельныхъ и древнихъ, нежели всякій договоръ между однимъ и другимъ человекомъ. А это въ свою очередь значитъ, что вознагражденіе должно опредѣляться не договоромъ, а дѣйствительными потребностями договаривающихся. Такимъ образомъ, если рабочій, побуждаемый крайнею нуждою, страхомъ бѣдности или другими обстоятельствами, принимаетъ условія договора, не соотвѣтствующія дѣйствительнымъ потребностямъ его: тогда при заключеніи договора нарушено право, нѣтъ справедливости и рабочій является жертвой насилія и жестокости. Что же дѣлать при подобномъ положеніи дѣлъ? Энциклика не даетъ отвѣта на этотъ вопросъ; она только рекомендуетъ устройство посредническихъ бюро или обществъ; а если эти средства окажутся неэффективными, тогда нужно будетъ прибѣгать къ какимъ-либо другимъ мѣрамъ. Но какимъ же? Энциклика оставляетъ вопросъ безъ отвѣта. Очевидно, правильное и справедливое рѣшеніе этого вопроса можетъ принадлежать только государству. А это снова доказываетъ, что рѣшеніе рабочаго вопроса не должно быть усвоено церкви, если только церковь не мечтаетъ превратиться въ какое-то самодавлѣющее государство.

Папа вполне освящаетъ своимъ авторитетомъ право собственности и выражаетъ желаніе, чтобы каждый членъ католической церкви владѣлъ необходимою собственностію (жилищемъ, землею, сбереженіемъ и пр.). Это прекрасно. Въ подтвержденіе своего ученія онъ ссылается какъ на откровенный законъ, такъ и на *естественное право* каждого человека.—Быть можетъ, надобно было бы кое-что возразить противъ пресловутыхъ естественныхъ правъ человека; но вообще въ этомъ отношеніи папа согласенъ со многими экономистами, которые собственность признаютъ естественнымъ восполненіемъ человѣческой личности и основу ея полагаютъ въ трудѣ и сбереженіи. Законность собственности папа подтверждаетъ естественнымъ правомъ, а также индивидуальнымъ, семейнымъ и общественнымъ интересомъ. Можно также согласиться и съ тѣми папскими воззрѣніями, по которымъ онъ не признаетъ правъ собственности въ абсолютномъ, римскомъ смыслѣ въ отно-

шеніи къ имуществу излишнему, незаконно приобретенному и опасному для общественнаго благосостоянія. Во всякомъ случаѣ, кромѣ удовлетворенія насущныхъ потребностей, папа принимаетъ въ расчетъ условія приличія, требованія общественнаго положенія, сохраненіе и развитіе вліянія и т. п., что было бы невозможно безъ извѣстнаго обилія средствъ. Но въ папскихъ воззрѣніяхъ на право собственности есть одна черта, которая можетъ подвергаться сильнымъ пререканіямъ. Папа справедливо говоритъ, что право владѣть частною собственностію происходитъ отъ природы, а не отъ человѣка, и государство можетъ только упорядочивать пользованіе имъ въ интересахъ общественнаго блага, а не отмѣнять его. Но въ то же время папа признаетъ права собственности вполнѣ независимыми отъ государства на томъ основаніи, что собственность появляется прежде возникновенія государства. Государство является наслѣдникомъ уже развитой собственности; поэтому государство призвано охранять, защищать и возстановлять нарушенныя права собственности; но оно не имѣетъ права вмѣшиваться въ нихъ, ограничивать ихъ, видоизмѣнять, отмѣнять и т. п. Очевидно, что въ данномъ случаѣ папа намѣренно или не намѣренно смѣшиваетъ два различные юридическіе термина, а именно: фактическое владѣніе и гражданское право собственности. Но право собственности опредѣляется не нашимъ индивидуальнымъ отношеніемъ къ фактическому владѣнію, а отношеніемъ къ цѣлому обществу, узаконяющему право собственности. Признакъ организованной защиты служитъ существеннымъ моментомъ въ понятіи всякаго права; поэтому право собственности на самомъ дѣлѣ возникаетъ только тогда, когда гражданское общество принимаетъ фактическое владѣніе подъ свою защиту и узаконяетъ имущественное владѣніе на основаніи юридическаго правила: *Sunt cuique*. Во всякомъ случаѣ, если не матеріальное, то формальное право появляется только съ возникновеніемъ государства. Папа смотритъ на это дѣло иначе. Почему же? Потому что, согласно съ своею абсолютистическою точкою зрѣнія, существеннымъ моментомъ права собственности, какъ и всякаго другаго

права, онъ признаетъ не организованную защиту со стороны гражданскаго общества, а теократическую или нравственную оцѣнку этихъ правъ. Иное дѣло право владѣть имуществомъ, а иное дѣло правильно употреблять его. Все же подпадающее этой послѣдней оцѣнкѣ по своимъ глубочайшимъ основамъ должно находиться въ вѣдѣніи папы и его ближайшихъ агентовъ епископовъ. Конечно, нельзя думать, чтобы подобныя воззрѣнія могли найти распространеніе даже въ нѣдрахъ католическихъ государствъ. Отсюда же возникаетъ цѣлый рядъ новыхъ понятій, съ которыми тоже не можетъ согласиться современная намъ юридическая наука.

Если права собственности должны быть упрочены, обеспечены и сохранены навсегда, и если владѣльцы собственности должны быть увѣрены въ неприкосновенности своихъ правъ, то, въ свою очередь, и рабочіе должны пользоваться свободой проявленія своихъ правъ, полною защитою и покровительствомъ при осуществленіи этихъ правъ. Папа именно это и утверждаетъ въ своей энцикликѣ. Но гдѣ же границы свободному проявленію этихъ правъ? Гдѣ предѣлы осуществленію ихъ? Если всѣ люди имѣютъ одинаковыя права на блага міра, а въ отношеніи къ самымъ правамъ нѣтъ различія между богатымъ и бѣднымъ, какъ утверждаетъ это энциклика; тогда кто скажетъ рабочему: «ты не долженъ желать большаго, чѣмъ сколько имѣешь, или, чѣмъ сколько тебѣ дано». Христіанское правило: «имѣя пищу и одежду, будемъ довольствоваться этимъ», совершенно не удовлетворительно съ точки зрѣнія папской энциклики. Да и самъ папа говоритъ, что по его высшей евангельской теоріи, кромѣ матеріальныхъ интересовъ рабочихъ, существуютъ еще духовныя и умственныя, которыя должны выступить на первый планъ и должны вызвать особенное къ себѣ вниманіе, какъ самихъ рабочихъ, такъ и ихъ хозяевъ. Именно поэтому энциклика говоритъ, что ни рабочіе, ни хозяева не имѣютъ права устанавливать такія условія договора, которыя вредятъ духовнымъ и умственнымъ интересамъ рабочихъ и принижаютъ ихъ человѣческое достоинство. Но если существуетъ надобность защищать бѣдныхъ рабочихъ отъ жестокосердія жад-

ныхъ предпринимателей: то не можетъ ли открыться болѣе настоятельная надобность спасать самихъ предпринимателей отъ непожѣрнаго предъявленія правъ со стороны рабочихъ и отъ ихъ завистливыхъ притязаній на всё блага, какъ матеріальныя, такъ и духовныя? Энциклика не достаточно освѣщаетъ эту сторону дѣла, а между тѣмъ эта сторона тоже имѣетъ очень важное значеніе. Во всякомъ случаѣ можно думать, что рабочіе, проникнутые сознаниемъ своихъ правъ, будутъ добиваться не только возвышенія заработной платы, но и достиженія всѣхъ духовныхъ и интеллектуальныхъ благъ, именно во имя этихъ же правъ, и такъ или иначе будутъ принуждать хозяевъ удовлетворить ихъ требованію; самъ папа оправдываетъ ихъ домогательства во имя этихъ правъ. Папа предполагаетъ, что существуетъ справедливый размѣръ вознагражденія, которое хозяева должны желать уплачивать, а рабочіе должны желать довольствоваться. Но такъ ли это? Немного надобно для того, чтобы убѣдиться, что всегдашнее недовольство составляетъ основную черту человѣческой природы, которая, правда, возвышаетъ человѣка надъ всѣми животными и служитъ однимъ изъ сильнѣйшихъ мотивовъ человѣческаго прогресса; но она же ведетъ его и къ величайшимъ злоупотребленіямъ. Именно изъ этого кореннаго свойства человѣческой природы и возникаетъ невозможность установить размѣръ взаимныхъ справедливыхъ требованій со стороны рабочихъ и хозяевъ. Какой бы ни былъ установленъ размѣръ этихъ отношеній между ними, онъ всегда будетъ представляться то той, той другой сторонѣ ниже справедливаго. Вообще мысль о томъ, что существуютъ какія-то врожденныя человѣку права на трудъ, на справедливое вознагражденіе за него и на всё блага міра, сближаетъ папскую энциклику съ социалистическими теоріями и подвергаетъ ее упрекамъ въ социализмъ даже со стороны нѣкоторыхъ политико-экономовъ.

Но самое главное противорѣчіе теократической точки зрѣнія съ существующимъ порядкомъ жизни состоитъ въ томъ, что папа усволяетъ себѣ большую свободу въ отношеніи къ гражданскимъ постановленіямъ и узаконеніямъ, т. е. усволяетъ себѣ право со-

глашаться съ ними или не соглашаться, одобрять ихъ или отвергать. Конечно папа признаетъ появленіе, развитіе и продолженіе государственной жизни, совершающимися подъ управленіемъ божественнаго промысла. Папа учитъ, что владѣтъ Вышній царствами человѣческими и кому хочетъ даетъ ихъ; Его силою царствуютъ цари и сильные лишутъ правду. Сообразно съ этимъ онъ утверждаетъ, что нѣтъ власти, *еще не отъ Бога*; а потому повиненіе этимъ властямъ столько же обязательно для добраго католика, какъ и для всякаго другаго христіанина. Именно эти истины папа развиваетъ въ своей энцикликѣ отъ 10 января 1890 г. (*Über die wichtigsten Pflichten christlicher Bürger*). Тѣмъ не менѣе въ своей энцикликѣ по рабочему вопросу онъ говоритъ уже, что государственные законы и постановленія на столько обязательны, на сколько согласны съ разумомъ и съ вѣчнымъ закономъ Божиимъ (*Eatenus obtemperandum legibus, quoad cum recta ratione adeoque cum lege Dei sempiterna consentiant*). И въ подтвержденіе истинности своихъ убѣжденій папа ссылается на слѣдующія слова Тома Аквината: «человѣческій законъ настолько имѣетъ свойства (*rationem*) истиннаго закона, насколько бываетъ согласенъ съ разумомъ; и соотвѣтственно съ этимъ выводится изъ вѣчнаго закона. Но коль скоро онъ уклоняется отъ разума, тогда называется несправедливымъ закономъ и пріобрѣтаетъ свойство (*rationem*) не закона, но нѣкотораго насилія» (*S. Thom. Summ. Theol. I. 11 qu. 93 a. 3 ad. 2*). Итакъ согласіе съ разумомъ и логическая выводимость изъ вѣчнаго закона—вотъ существенные признаки истиннаго закона, всѣ же другіе признаки не имѣютъ въ глазахъ папы важнаго значенія. Надобно согласиться, что это очень свободное толкованіе авторитетности человѣческихъ или государственныхъ законовъ; оно никакъ не мирится, на примѣръ, съ слѣдующимъ юридическимъ положеніемъ: *«dura lex, sed lex* (тяжелый законъ, но законъ). Мы ничего уже не говоримъ о томъ, что подобное толкованіе предоставляетъ католическому духовенству, или, по крайней мѣрѣ непогрѣшному папѣ, широкое право опредѣлять согласіе или несогласіе даннаго гражданскаго закона съ

разумомъ и логическую выводимость или невыводимость его изъ вѣчнаго закона. Правда, папа ничего не говоритъ о томъ, надобно ли, или не надобно повиноваться гражданскимъ законамъ, съ католической точки зрѣнія, не согласнымъ съ разумомъ и съ вѣчнымъ закономъ. Но это въ виду вышеприведенныхъ основаній само собою понятно. По мнѣнiю, напримѣръ, французскихъ епископовъ повиновенiе подобнымъ законамъ и правительственнымъ распоряженiямъ для католиковъ не обязательно. Когда французскiй министръ исповѣданiй Фаллиеръ запретилъ въ недавнее время устраивать паломничества рабочихъ и отправляться въ Римъ безъ разрѣшенiя правительства; то архiепископъ Московскiй Гуть-Суларъ рѣшительно отказался подчиниться правительственному распоряженiю и въ письмѣ къ министру заявилъ, что онъ не можетъ смотрѣть на церковь—не болѣе какъ на собранiе католиковъ, которымъ разрѣшается соединяться въ общества для отправленiя религиозныхъ обязанностей подобно всякому иному обществу гражданъ; а на себя, епископа, не можетъ смотрѣть какъ на чиновника административнаго вѣдомства, подчиненнаго министру исповѣданiй на равнѣ со всѣми другими чиновниками этого же вѣдомства. А епископъ аннесiйскiй Изоларъ писалъ министру: «Для васъ не существуютъ интересы, создаваемые религиозными отношенiями, и потому вы не считаете нужнымъ существованiе права, охраняющаго эти интересы въ томъ видѣ, какъ они понимаются католиками. Но мы требуемъ законнаго признанiя нашихъ интересовъ, какъ католиковъ, мы требуемъ признанiя вытекающихъ изъ нихъ правъ. Это требованiе всегда и вездѣ отстаивалось епископами католической церкви и когда они убѣждались, что вѣра христіанская находится въ опасности, они поступали всегда согласно велѣнiю апостольскому—не повиноваться людямъ болѣе, чѣмъ Богу. Я надѣюсь, что мы не будемъ вынуждены къ выбору между повиновенiемъ законамъ человѣческимъ и закону Божию». Такимъ образомъ теократическая точка зрѣнія уполномочиваетъ добрыхъ католиковъ не только относиться критически къ гражданскимъ постановленiямъ, но въ нѣкоторыхъ случаяхъ и положительно от-

рицать ихъ. Во Франціи, напрімѣръ, дѣло обострилось до того, что уже стали говорить о полномъ разрывѣ между церковію и государствомъ; и только, благодаря разумнымъ мѣрамъ папы, разрыва не послѣдовало. Когда французскіе епископы, воодушевленные папскою энцикликою, открыли настоящую агитацію противъ республиканскаго правительства Франціи, папа поспѣшилъ издать новую энциклику для огражденія республиканскаго правительства отъ нападокъ французскаго духовенства. Въ новой своей энцикликѣ папа говоритъ, что «всякая форма правленія хороша, лишь бы она споспѣшествовала общему благу. Коль скоро правительство установлено законнымъ образомъ, то всё граждане обязаны признавать его и ничего не предпринимать съ цѣлію произвести перемѣну въ формѣ правительства. Этой политики церковь постоянно держалась, что бы тамъ ни утверждали ея клеветники». Прекрасно. Но какъ же быть съ тѣми правительственными постановленіями, которыя не только идутъ противъ теократическихъ мечтаній католическаго духовенства, но нерѣдко и противъ существенныхъ требованій христіанства? «Надобно, говоритъ папа, различать установленныя власти отъ законодательства, которое бываетъ хорошимъ или дурнымъ, смотря по тому, какими принципами пронянуты законодатели. Законныхъ властей должно слушать и уважать, но никакъ нельзя одобрять законодательныхъ мѣръ, враждебныхъ религіи и Богу. Надобно помогатьея измѣненія законовъ, но въ тоже время не должно угрожать существующей конституціи»¹⁾. Отвѣтъ уклончивый и неопредѣленный. Во всякомъ случаѣ, папа открыто высказывается противъ новаго ультрамонтанскаго ученія, которое, подъ маскою христіанской теократіи, дѣлалось въ нѣкоторомъ родѣ ученіемъ революціоннымъ». Въ этомъ нельзя не видѣть благоразумной умѣренности папы и даже его глубокаго политическаго такта. Безъ сомнѣнія, иначе поступилъ бы покойный папа Пій IX, который подъ вліяніемъ своихъ теократическихъ притязаній разошелся

¹⁾ «Нов. Вр.» 1892 г. № 5733.

почти со всеми европейскими правительствами. Но въ сущности почему папа дѣлаетъ эту уступку? Это объяснилъ уже въ Парижѣ французскимъ монархистамъ и роялистамъ папскій нунцій Феррати, сказавши имъ: «А можете ли вы и ваши друзья давать церкви по 50 милліоновъ франковъ въ годъ, какъ даетъ ихъ республиканское государство?» Вотъ сущность папской уклончивости и неопредѣленности. Такимъ образомъ папа рѣшительно не хочетъ открытой борьбы своего духовенства съ республиканскимъ правительствомъ; онъ ясно видитъ убыточность этой борьбы и ея неблагоприятность. Но значить ли это, что онъ уже отказывается отъ своихъ теократическихъ прерогативъ?...

Б. Истоминъ.

(Окончаніе будетъ).

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1892.

№ 16.

АВГУСТЪ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1892.

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI. 3.

**Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Августа 1892 года.
Цензоръ, Протоіерей Т. Павловъ.**

Московскій періодъ (1821—1867. гг.) проповѣднической дѣятельности митрополита Филарета (Дроздова).

• (Продолженіе *).

„Предъ обѣтомъ“ сердобольныхъ вдовъ и „при напутствіи избранныхъ для попеченія о раненыхъ и больныхъ дѣйствующей арміи“ святитель Московскій говорилъ въ Маріинской церкви Вдовьяго дома 30 іюля 1855 года бесѣду на текстъ: *Болезнѣ, и постытите Мене* (Матѣ. 25, 36), о человѣколюбіи, въ различныхъ его видахъ и между прочимъ въ посѣщеніи болящихъ. При этомъ витія, обращаясь къ сердобольнымъ вдовамъ, говоритъ: „Вамъ, призванныя и удостоенныя служительницы царскаго человѣколюбія, открывається нынѣ путь къ особенному подвигу христіанскаго человѣколюбія и къ Христовой за оный наградѣ. Иные проходятъ подвиги человѣколюбія и для такихъ несчастныхъ, которыхъ несчастье не ознаменовано никакою чертою достоинства, или даже есть слѣдствіе собственной ихъ вины: должное дѣло и сіе, но конечно не такъ пріятное, какъ подлежащее вамъ. Вашъ подвигъ будетъ въ пользу страдальцевъ, которыхъ страданія ознаменованы печатію достоинства и добродѣтели, въ пользу подвижниковъ, которые отъ мужественныхъ подвиговъ за вѣру, Царя и Отечество перешли къ подвигу великодушнаго претерпѣнія ранъ и болѣзней. Любовь христіанская, любовь

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», № 14-й, 1892 г.

къ Царю, любовь къ достойнымъ соотечественникамъ и къ отечеству соединятся, чтобы подкрѣплять васъ въ подвигѣ вашемъ. Надѣмся, что вы явитесь дѣятельно вѣрными подвигу, въ который вступаете, не только потому, что избраны, но и потому, что сами возжелали. Надѣмся, что небесный Человѣколюбецъ осѣнитъ вашъ подвигъ Своимъ всевышнимъ благословеніемъ, и ниспослетъ вамъ свою благодатную помощь: потому что вы къ Нему первѣе *открываете путь* свой въ общихъ съ нами молитвахъ и Его Божественною пищею себя напутствуете. Надѣмся увидѣть въ вашемъ дѣйствованіи то же человѣколюбивое сердоболіе, ту же крѣпость духа, неутомимость, благотворность, какія и издалика видимъ у вашихъ предшественницъ, и благословляемъ человѣколюбца Бога, и Его благословеніе призываемъ на нихъ и на васъ¹⁾. Подвиги человѣколюбія, которые требовались отъ этого новаго отряда сердобольныхъ вдовъ, имѣли для себя благотворный источникъ, одушевляющее одобреніе и побужденіе въ новой Государынѣ Императрицѣ Маріи Александровнѣ, къ которой, вмѣстѣ съ именемъ, перешли и всѣ учрежденія такъ называемаго вѣдомства Императрицы Маріи, основанныя въ большей своей части ея агустѣйшею Бабкою, императрицею Маріею Θεодоровною. Императрица Марія Александровна, со времени переѣзда своего въ Россію слившаяся всѣмъ сердцемъ и всѣми мыслями своими съ русскимъ народомъ, обладая отъ природы идеальными чертами женственности, скромности и кротости, а равно глубокою преданностію за вѣтамъ христіанства, всю жизнь свою посвятила счастью царскаго семейства и дѣламъ воспитанія и милосердія. Во время Крымской войны, когда вообще въ Европѣ еще такъ мало думали о жертвахъ войны, Государыня Императрица первая обратила вниманіе на нихъ и съ участіемъ истинно любящей матери заботилась объ участи больныхъ и раненыхъ. Воодушевленные теплымъ участіемъ и живыми заботами самой Царицы, молодые люди врачебнаго персонала и сердобольныя женщины съ усердіемъ спѣшили на помощь нашимъ

¹⁾ Соч. Фил. V, 312—113.

героямъ, беззавѣтно отдаваясь святому дѣлу милосердія и не взирая на предстоявшія имъ опасности военнаго времени. Тогда еще не было и рѣчи о правильной организаціи общества Краснаго Креста, получившаго свое начало также потомъ, благодаря заботливости Царицы, и отсутствіе удобныхъ путей сообщенія затрудняло до крайности доставленіе транспортовъ съ щедрыми царскими дарами и пособіями на театръ военныхъ дѣйствій. Однако, благодаря любвеобильному попеченію Царицы, Матери Отечества, дѣлано было все возможное къ облегченію участи больныхъ и раненыхъ, къ наилучшей организаціи помощи имъ и къ ускоренію доставки означенныхъ даровъ и пособій. Эту-то основную черту новой Царицы, въ связи съ другими чертами ея человѣколюбія, и представлялся митрополиту Филарету случай живо изобразить въ бесѣдѣ на день тезоименитства Ея Величества 22 іюля 1855 г., при чемъ онъ не опустилъ изъ вниманія и Августѣйшихъ сотрудницъ Императрицы въ дѣлахъ человѣколюбія и милосердія. Именно въ этой бесѣдѣ святитель-витія, указавъ на подходящія черты изъ жизни св. равноапостольныя Маріи Магдалины, вытекавшія изъ ея безпредѣльной любви къ Господу Іисусу, особенно же на человѣколюбіе, въ концѣ бесѣды говоритъ: „Переходя мыслію отъ церковнаго къ отечественному значенію настоящаго дня, съ утѣшеніемъ усматриваю новое умиленное зрѣлище христіанскаго и отечественнаго человѣколюбія. Тезоименитая нынѣ, Благодетельная Государыня Императрица Марія Александровна, еще прежде, въ званіи Цесаревны, приняла на себя постоянный подвигъ человѣколюбія, даровавъ Свое покровительство и материнское попеченіе многимъ смиреннымъ дочерямъ служителей алтара, дабы усовершенствованнымъ воспитаніемъ ихъ совершить внутреннее устройство священнослужительскихъ семействъ и чрезъ то благотворно дѣйствовать и на семейный бытъ народа. Потомъ, уже съ высоты Престола, Она простерла сострадательный взоръ на подвизающихся нынѣ во брани за вѣру, Царя и отечество, на ихъ особенныя, при трудныхъ подвигахъ, нужды, на ихъ раны, на ихъ семейства, и въ собственномъ домѣ открыла для нихъ источникъ бла-

готовленій, давъ съ тѣмъ вмѣстѣ вѣрное направленіе и потокамъ народнаго человѣколюбія. Нельзя при семъ не вспомнить и подвиговъ Благочестивѣйшія Царицы-Матери ¹⁾, а также и Великія Княгини Елены Павловны, которая чрезъ избранныхъ, приготовленныхъ, снабженныхъ и посланныхъ ими служительницъ человѣколюбія ежедневно и ежечасно посѣщаютъ страждущихъ отъ ранъ и болѣзней подвижниковъ отечества и подаютъ имъ всякую благопотребную помощь и христіанское утѣшеніе. Христе Боже, благословивый послужившихъ Тебѣ вѣрою и любовію во дни Твоего истощанія! Благослови и нынѣ служащихъ Тебѣ въ лицѣ меньшихъ братій Твоихъ, которые во имя Твое и за имя Твое подвизаются!“ При этомъ мысль витія естественно и невольно перенеслась на самое мѣсто военныхъ дѣйствій, по истинѣ безотрадную картину представлявшее. Всѣ ужасы войны, которой конца еще далеко не было видно, встали предъ его мысленнымъ взоромъ. Мысль о неправдѣ воевавшихъ противъ Россіи ясно представлялась уму его. Но и ободренія страдальцевъ за вѣру православную, Царя Русскаго православнаго и за Россію, надеждою побѣды при тогдашнихъ обстоятельствахъ войны, нельзя было употребить въ проповѣди. Поэтому мудрый проповѣдникъ касается военныхъ событій слѣдующими многозначущими, но въ то же время и чрезвычайно осторожными словами: „Христе Царю! Призри на Твое достояніе. Благословенъ еси, *посыцай жезломъ беззаконія наша* (Псал. 88, 33). Благословенъ еси, *не разоряя милости Твоя отъ насъ* (ст. 34), *даяй крѣпость Царю нашему* (1 Цар 2, 10), и вѣрному воинству Его. Но *доколь грѣшницы, Господи, доколь грѣшницы восхвалятся, прощаются и возлагаютъ неправду* (Псал. 93, 34)? *Доколь вознесетъ врагъ* (Псал. 12, 3) преисподній? Уже онъ не чрезъ невѣрныхъ возстаетъ на Твоихъ вѣрныхъ: но Твое имя на себѣ носящихъ сдѣлалъ друзьями врагамъ Твоимъ и врагами Твоему православному народу: и тогда какъ необычайно напряженные дѣйствія военнаго искусства и военныхъ силъ не доста-

¹⁾ Вдовствующей Императрицы Александры Ѳеодоровны († 1860).

вляють имъ торжества, онъ внушилъ имъ причислить къ военнымъ средствамъ разбой, грабительство, зажигательство, убіеніе безоружныхъ, истребленіе мирной собственности гражданъ и поселянъ, святотатство, поруганіе святыни. *Воскресни, Боже, суди земли: яко Ты наследилши во всѣхъ языкахъ* (Псал. 81, 8). Но, *Господи, да не яростию Твоею обличиши насъ, ниже гнѣвомъ Твоимъ накажеши насъ* (Псал. 6, 1). Аминь¹⁾. Дѣйствительно на югѣ Россіи происходили событія, способныя привести въ содраганіе всякаго человѣка, а не только христіанина и добраго сына отечества. Вѣсти одна другой печальнѣе приходили оттуда. Французы, вмѣстѣ съ своими союзниками-христіанами и нехристіанами, производили такія безобразія и жестокости, которыя нисколько не уступали дѣйствіямъ ихъ предковъ въ Россіи въ 1812 г. Правда, Севастополь еще держался, благодаря своимъ твердынямъ и геройству защитниковъ его; но за то и осада его была такъ упорна и жестока, что спасти его становилось съ каждымъ днемъ все болѣе и болѣе трудно, особенно въ виду того, что непріатели уже заняли многіе важныя въ стратегическомъ отношеніи пункты на Крымскомъ полуостровѣ и такимъ образомъ приближались къ Севастополю и съ суши, грома его въ то же время и съ моря. И хотя повелитель французовъ Наполеонъ III поторопился въ 1854 году объявить, что онъ въ томъ же году возьметъ эту крѣпость: однако онъ былъ правъ, говоря, что въ отношеніи ко взятію ея вопросъ только во времени. Уже отъ 27 августа 1855 года митрополитъ Филаретъ писалъ намѣстнику лавры Антонію: „Говорятъ, въ Петербургѣ недавнія вѣсти съ юга не успокоительны. Но что такое, ясно не знаю. *Господи, спаси Царя, и услыши ны азъ онъ же* (аще) *день призовемъ Тя* (Псал. 19, 10)²⁾. Не имѣя такимъ образомъ точныхъ свѣдѣній о событіяхъ на югѣ за послѣдніе дни августа, святитель Московскій на день тезоименитства Государа Императора 30 августа приготовилъ бесѣду на текстъ: *умножися на мя неправда гордыхъ: азъ же*

1) Соч. Филар. V, 318—319.

2) Письма Филар. къ Антон. III, 345.

всѣмъ сердцемъ моимъ испытаю заповѣди Твоя (Псал. 118, 69). и провзнесъ ее въ Чудовѣ монастырѣ. Уже самый избранный текстъ показывалъ, о чемъ будетъ говорить проповѣдникъ, о какой неправдѣ гордыхъ и о какомъ средствѣ для того, чтобы успѣшнѣе всего противостоятъ этой неправдѣ. И дѣйствительно, проповѣдникъ касается въ своей бесѣдѣ того предмета, который составлялъ злобу дня для людей того времени. Начинаетъ онъ свою бесѣду указаніемъ на торжество дня: „Священное и возлюбленное имя Александра, говоритъ онъ, созвало насъ во храмъ, и соединило въ молитвѣ вѣры, надежды и благодарности. Съ благоговѣніемъ чтимъ память святаго Александра Невскаго, который силою вѣры отражалъ и вещественное оружіе враговъ отечества, и мысленное оружіе враговъ православной церкви; и предъ сильнымъ невѣрнымъ властителемъ исповѣдалъ свою вѣру такъ, что своимъ прямодушіемъ и дерзновеніемъ обезоружилъ его. Съ утѣшеніемъ воспоминаемъ, продолжаетъ витія, Александра Благословеннаго, который вмѣстѣ съ вѣрноподданными, также одушевляясь вѣрою и надеждою на Бога, не только исцѣплялъ рану, нанесенную Россіи поработителемъ многихъ царствъ, проникшую до сердца ея, но и державу врага до сердца пронзиль, и это не къ смерти, а къ исцѣленію отъ порабощенія. Съ благодареніемъ и надеждою молимся о Александрѣ второмъ, наслѣдовавшемъ имя, благословенное прежде, въ залогъ благословеній будущихъ“. Послѣ такого начала или вступленія витія дѣлаетъ искусный переходъ къ главному предмету бесѣды, говоря: „Любовь къ Царю не желала бы уменьшать свѣтлость настоящаго дня никакимъ облакомъ непріятной мысли, но та же любовь не можетъ и одинъ день провести безъ заботливыхъ мыслей о тяжкомъ подвигѣ, въ который Царь и отечество наше поставлены неправдами бывшихъ союзниковъ, а нынѣ враговъ нашихъ“. И за тѣмъ указываетъ самую тему проповѣди въ словахъ: „По истинѣ, Россія можетъ нынѣ приносить Богу правды древнюю жалобу: *умножися на мя неправда гордыхъ*“. Раскрывая, далѣе, эту тему, святитель-витія бѣглымъ, но по обычаю острымъ, пронизательнымъ взоромъ проходитъ все теченіе Крымской компаніи

за новое въ Россіи царствованіе, мѣтко характеризуя націи, воевавшія противъ Россіи прежде и вновь вступившія въ союзъ съ врагами противъ нея, яркими чертами изображая характеръ тѣхъ, со стороны Россіи искреннихъ, а со стороны большей части враговъ ея коварныхъ, попытокъ установить миръ, которыя имѣли мѣсто также въ новое царствованіе и т. д. „Послѣ неправды сосѣда,—говоритъ витія, указывая на Австрію,—который, бывъ защищенъ Царемъ Россіи отъ сильнаго мятежника, вмѣсто благодарности, нарушилъ царственные договоры и древнія права святыхъ мѣстъ, утѣснилъ православныхъ христіанъ, и тѣмъ началъ распрю, сколько еще родилось неправдъ! Восстала *неправда гордыхъ* ¹⁾, которая не могла спокойно смотрѣть на побѣдоносное могущество Россіи, впрочемъ ни для какого царства и народа не тягостное, а для многихъ благотворное; и, судя по себѣ, не хотѣла вѣрить правдѣ Россіи; вымышляла мечтательныя на нее подозрѣнія и обвиненія, и раздражала ими умы народовъ. Возбудилась неправда своекорыстія ²⁾, и, не довольствуясь многими уже широкими путями къ пріобрѣтеніямъ, взяла открытъ себѣ новые, оружіемъ и кровопролитіемъ. Была ли правда въ предпріятіи миротворства ³⁾, когда предложившіе условія мира, какія они нашли безобидными для обѣихъ разногласящихъ сторонъ, получивъ на оныя согласіе Россіи, вмѣсто того, чтобы соединиться съ нею, и поддерживать общее уже съ нею дѣло мира, обратились на сторону противника ея, и возгласили войну? Была ли правда и въ другомъ подобномъ предпріятіи, когда довѣренные воюющихъ и не воюющихъ державъ нашли путь, которымъ всѣ они полагали возможнымъ дойти до мира, но двѣ державы вновь обратились рѣшительно на путь войны ⁴⁾, не оправдывая сего никакими причинами, и скры-

1) Указывается на французовъ, которне, въ царствованіе императора Николая, трепетали могущества Россіи, а теперь пожелали сломить это могущество.

2) Разумѣется Англія съ ея коммерческими намѣреніями и предпріятіями.

3) Разумѣется неудачная попытка къ возстановленію мира, предпріятая прямо по кончаніи императора Николая по почину самихъ же западныхъ державъ на Вѣнскомъ конгрессѣ.

4) Разумѣются Англія съ Франціей.

вая свои намѣренія? Не явны ли неправды войны, въ которой враги наши свои неудачи противъ укрѣпленныхъ мѣстъ думаютъ вознаграждать опустошеніемъ беззащитныхъ, вѣроломно употребляютъ знамя мира, чтобы убивать или грабить не ожидающихъ битвы, не щадятъ немоцнаго пола и возраста, оскорбляютъ святыню поруганіемъ и святотатствомъ? Есть ли правда въ союзѣ, въ который вступили христіане съ невѣрными противъ христіанъ, съ желаніемъ, договоры въ пользу христіанъ, по праву заключенные, безъ права уничтожить,--въ которомъ защищающіе попираютъ защищаемаго ¹⁾, въ который не побужденіями справедливости, а угрозами и прельстительными обѣщаніями стараются вовлечь царей и народы, чтобы они проливали кровь за дѣло, для нихъ чуждое? ²⁾ Такое безотрадное положеніе вещей, естественно, могло вызывать уныніе. Всякій Россіянинъ могъ отъ всего сердца восклицать съ поэтомъ того времени:

«Европа противъ насъ. Окружено врагами
 «Отечество со всѣхъ сторонъ.
 «Крѣпавый часъ насталь, и очередь за нами,
 «Повсюду мечъ ужъ обнаженъ.
 «Мы слышимъ клеветы, мы знаемъ оскорбленья
 «Тысячеглавоу жи газеть,
 «Измѣны, завлоти и страха порожденья...
 «Друзей у нашей Руси нѣтъ!...» ³⁾

Поэтому и при всѣхъ неблагопріятныхъ обстоятельствахъ войны, гибельной и для враговъ Россіи впрочемъ не менѣе чѣмъ для Русскихъ, нужно было не споспѣшествовать унынію, а по возможности ограничивать его и скорбь растворять утѣшеніемъ, наблюдая, конечно, при семъ должную мѣру и осторожность. Такъ и поступаетъ нашъ святитель—витія. „Что при семъ думаешь ты, христіанинъ Россіянинъ?“ спрашиваетъ

¹⁾ Защита Турціи для Англіи и Франціи была только поводомъ для своекорыстныхъ дѣлей, ради которыхъ оны не прочь были и попрать права Турціи, чего опыты уже и были на Вѣнскомъ конгрессѣ, не увѣчавшіеся впрочемъ пока успѣхомъ.

²⁾ Здѣсь разумѣется привлеченіе Італіи, Испаніи и другихъ мелкихъ государствъ Европы (Германскихъ) къ союзу Англіи и Франціи.

³⁾ Русск. Архивъ 1888, т. III, стр. 258.

онъ послѣ изображенія *неправды гордыхъ*; не смущаешься ли, что такъ много попущено неправдѣ? *Не ревнуй лукавствующимъ*, поучаетъ онъ, отвѣчая на сіи вопросы словами Св. Писанія; *ниже завиди творящимъ беззаконіе: зане, яко трава, скоро изсхнутъ, и яко зелье злака скоро отпадутъ* (Псал. 36, 1. 2). Израиль страдалъ; Фараонъ причинялъ ему страданія: Израиль избавленъ; Фараонъ погибъ. Сennaхиримъ и его многочисленное войско вторглись въ предѣлы іудейскаго царства, ругались надъ Іерусалимлянами и надъ Езекиєю, я даже хулили Бога; Езекия молился: Сennaхиримъ и его войско погибли; Езекия и Іерусалимъ спасены. Древнюю жалобу на *умножившуюся неправду гордыхъ* напомнилъ я, и на неправду, нынѣ противъ насъ умножившуюся, указалъ вамъ, братія, не для того, чтобы увеличить вашу скорбь, или поколебать вашу твердость, но чтобы найти вамъ и себѣ утѣшеніе, подкрѣпленіе и охраненіе отъ зла. Вслушаемся внимательно въ слова древняго противоборца неправды, не найдемъ ли въ нихъ щита для огражденія себя отъ нея, и оружія для отраженія нападеній ея. *Умножися, говоритъ, на мя неправда гордыхъ*. Если неправда умножилась; если она устремляется на тебя: что же ты дѣлаешь? какъ защищаешься отъ нея? чѣмъ отражаешь ее? Покажи образецъ, особенно намъ безоружнымъ. Онъ продолжаетъ: *азъ же встѣмъ сердцемъ моимъ испытаю заповѣди Твоя, Боже!*—Видите ли достопримѣчательный образъ подвига противъ нападающей неправды? Неправда возстаетъ противъ праваго: а онъ *встѣмъ сердцемъ испытуетъ заповѣди* Божія, какъ бы хранилище побѣдоносныхъ оружій противъ неправды. Но что можетъ онъ сдѣлать заповѣдями Божіими противъ неправды, которая рѣшилась не бояться ихъ?—Онъ можетъ испытаніемъ заповѣдей Божіихъ, испытаніемъ себя по заповѣдямъ Божіимъ, признаніемъ своихъ грѣховъ, покаяніемъ въ нихъ, исправленіемъ отъ нихъ, побѣдить неправду въ самомъ себѣ; а вслѣдствіе того, видно, онъ увѣренъ, что возможетъ побѣдить неправду и внѣ себя. Въ самомъ дѣлѣ, если правда Божія попускаетъ неправдѣ враговъ съ силою нападать на насъ, то, конечно, потому наиболѣе, что мы, будучи правы предъ врагами нашими, въ то

же время не правы предъ Богомъ; а если мы вѣрнымъ исполненіемъ заповѣдей Божіихъ вступимъ въ миръ и союзъ съ Богомъ: то, безъ сомнѣнія, Богъ правды не лишитъ насъ всесильной своей защиты. Царство Божіе въ мірѣ давно постановило, написало и провозгласило свой договоръ, въ лицѣ Израиля, со всѣми царствами человѣческими, слѣдующій: *аще слухомъ послушаете гласа Господа вашего, хранить и творити заповѣди Его: предастъ тебѣ Господь Богъ враги твои, сопротивляющія тебѣ сокрушены предъ лицемъ твоимъ.* (Втор. 28, 1. 7). Кто вникнулъ въ сказанное теперь: тотъ не будетъ думать, что онъ, или кто другой изъ насъ, не участникъ въ происходящей нынѣ брани за отечество противъ неправедныхъ враговъ. Нѣтъ. Всѣ до одного мы въ ней участвуемъ,—если не въ ея дѣлѣ, то въ ея успѣхѣ. Нашею вѣрою, молитвою, покаяніемъ, безпорочностію, благодѣланіемъ, короче, исполненіемъ заповѣдей Божіихъ мы привлекаемъ силу и помощь Божію себѣ и защитникамъ отечества, съ такимъ непоколебимымъ мужествомъ за него подвизающимся: нашимъ забвеніемъ заповѣдей Божіихъ, нашими грѣхами удаляемъ себя отъ силы и помощи Божіей; и что, если болѣе между нами удаляющихъ благодать Божію, нежели привлекающихъ ее?—Въ исторіи браней народа Божія видимъ, что послѣ того, какъ Иисусъ Навинъ съ войскомъ чудесно перешелъ Иорданъ, открывшій для сего свое дно, чудесно низложилъ Іерихонъ звукомъ трубъ и восклицаніями воиновъ,—внезапно, при нападеніи на малый городъ, воины Израильскіе были отражены и поражены. Смутились и вождь и войско, не понимая, почему отступила отъ нихъ помощь Божія. Почему же?—*Рече Господь ко Иисусу: сокрушиша людіе: сего ради не могутъ съновне Израилевы стати предъ лицемъ враговъ своихъ* (Ис. Нав. 7, 10—12). Дѣло въ томъ, что Ахаръ изъ добычи Іерихонской взялъ золотой сосудъ, деньги и одежду, что вождемъ было запрещено подъ клятвою. Преступникъ истребленъ: и Божія помощь и побѣда возвратились къ войску Израильскому. Если одинъ грѣшникъ и одинъ грѣхъ такъ былъ опасенъ: koliko должно быть опаснѣе множество грѣховъ многихъ грѣшниковъ! Вразумимся и убѣдимся,—заключаетъ по-

сему поучительную бесѣду свою витія,—что наша собственная неправда для насъ вреднѣе чужой; что страшнѣе нашихъ враговъ—наши грѣхи. Станемъ крѣпко противъ сихъ домашнихъ враговъ. Надежное противъ нихъ оружіе близъ насъ: оно въ словѣ Божіемъ, въ заповѣдяхъ Божіихъ и въ нашей совѣсти! Тогда, какъ *умножися* на насъ *неправда гордыхъ*, мы со смиреніемъ и съ особенною ревностію *вспльмъ сердцемъ да испытуемъ заповѣди* Божіи, чтобы въ вѣрномъ ихъ исполненіи находить нашу безопасность и спасеніе. Аминь“¹⁾. Произнесъ эту бесѣду святитель Филаретъ, конечно, въ присутствіи всѣхъ властей и избраннаго общества, собравшихся въ Чудовъ монастырь по случаю высокаторжественнаго дня тезоименитства новаго Государя Императора, и какъ мы говорили выше, не зная всѣхъ печальныхъ подробностей происходившаго на югѣ Россіи. „Миръ вамъ, отецъ намѣстникъ, и братіи обитателей,—писаль онъ отъ 31 августа, слѣдовательно на другой день послѣ произнесенія этой бесѣды, намѣстнику Лавры Антонію.—„А моя душа прискорбна есть. Праздники наши Господь обращаетъ въ плачь. Вчера священнослуженіе совершилъ я съ миромъ, не зная вѣсти, уже распространявшейся. Но вошедъ къ генераль-губернатору²⁾ къ обѣду, встрѣчаю слова: какая печальная вѣсть! Спрашиваю, что это значитъ, и узнаю о паденіи Севастополя. Хотя это не совсѣмъ неожиданное, и я думалъ и прежде, что не надежно устоять ему, по чрезвычайно сильнымъ разрушительнымъ средствамъ враговъ, дѣйствующимъ на одно средоточіе: но тѣмъ не менѣе сильно поразила меня сія вѣсть съ возникающими отъ нея мыслями о послѣдствіяхъ. Господь да умилосердится *надъ* нами грѣшными“³⁾. Подлинно печальна была вѣсть о паденіи Севастополя,—этой послѣдней и самой сильной твердыни, на которой опиралась вся надежда Крымской нашей арміи, и на которую преимущественно посему обращено было вниманіе враговъ. Кому бы ни приписывать

1) Соч. Филар. V, 319—323.

2) Графу А. А. Закревскому.

3) Письма Филар. къ Антон. III, 346.

вину этого паденія, прежнему ли главнокомандующему князю Меншикову, не укрѣпившему достаточно Севастополя въ свое время, или его преемнику, князю М. Д. Горчакову, ¹⁾ не счумѣвшему защитить городъ и крѣпость и вызывавшему недовольство въ обществѣ своими законическими, какъ бы скрывавшими истинное положеніе вещей, извѣстіями съ театра военныхъ дѣйствій, во всякомъ случаѣ за послѣднее время уже ясно было, что Севастополю, подъ убійственнымъ огнемъ непріятельскихъ орудій, долго держаться было нельзя. Роковая развязка приближалась. Она наступила даже позднѣе нежели какъ можно было ожидать, чѣмъ Севастополь обязанъ былъ, конечно, героизму защитниковъ его. Взятіе Севастополя стоило врагамъ не менѣе огромныхъ жертвованій людьми и деньгами, какъ и Русскимъ — потеря его. Сами враги и безпристрастные свидѣтели даже за то время отдавали полную справедливость мужеству Севастопольскаго гарнизона и защитниковъ крѣпости вообще. Но дольше было невозможно Русскимъ героямъ держаться въ немъ. Наступило 27 августа 1855 года. Главнокомандующій князь Горчаковъ телеграфировалъ Государю: „Въ 12 часовъ по полуночи. Непріятель получаетъ почти ежедневно новыя подкрѣпленія. Бомбардированіе продолжается огромное. Уронъ нашъ болѣе 2.500 человекъ въ сутки.—Въ часъ по полудни. Войска Вашего Императорскаго Величества защищали Севастополь до крайности, но болѣе держаться въ немъ, за адскимъ огнемъ, коему городъ подверженъ, было не возможно. Войска переходятъ на сѣверную сторону, отбивъ окончательно 27 августа шесть приступовъ изъ числа семи, поведенныхъ непріателемъ на Западную и Корабельную стороны. Только изъ Корнилова бастіона не было возможности его выбить. Враги найдутъ въ Севастополѣ однѣ окровавленныя развалины“ ²⁾. По поводу

¹⁾ Скопчавшемуся въ 1861 году въ званіи генералъ-фельдмаршала. О его пораженіяхъ въ Крыму, не всегда удачныхъ, см. записки сенатора К. Н. Лебедева въ *Русск. Архивъ* за 1889 г. т. I, стр. 143 и дал. Срав. также *Сборникъ рукописей о Севастопольской оборотъ*, III, 417. 420 и дал. 431. 444 и дал. и др. Спб. 1873.

²⁾ Руссій Вѣстникъ, 1880 г., т. 145, стр. 916.

паденія Севастополя святитель Филаретъ, со словъ одной изъ сестеръ милосердія, возвратившихся изъ Крыма, передаетъ, въ письмѣ къ намѣстнику Лавры Антонію, писанномъ въ началѣ ноября 1855 года, слѣдующее сказаніе: „Была нѣкая Прасковья, фамиліи не помню, которая хаживала въ мою домовую церковь и часто бранила покойнаго діакона Димитрія, по тому случаю, что она свою теплую одежду клала на амвонъ, а онъ, приходя говорить ектенію, отдвигалъ оную ногою. Сія пріѣхала въ Крымъ на свой счетъ. Путевыя издержки ей заплатили: но въ число сестръ ее не приняли по ея странному нраву, и по тому, что употребляла вино. Она построила въ Севастополѣ небольшой домъ для 20 раненыхъ, и ходила за ними. Однажды пришла она къ одной знакомой своей, и выпросила для себя шелковое платьѣ. На вопросъ: для чего? Отвѣчала: нынѣ мой послѣдній день; прощай. Потомъ пошла къ князю Горчакову, и къ графу Сакену, и сказала тоже. Вожди по обычаю отвѣчали ей желаніемъ многихъ лѣтъ. Отъ нихъ пошла она на одну изъ батарей, гдѣ ее знали, и даже замѣчали, что при ея присутствіи не бываетъ убитыхъ. Здѣсь сказала она: поберегите меня нынѣ; если бережете меня, бережете Севастополь; если меня не будетъ, и Севастополя не будетъ. Прилетѣла бомба, и разорвала ее на 16 или 18 частей. Это было недѣли за двѣ до оставленія нашими войсками южной стороны Севастополя“¹⁾. Естественнымъ послѣдствіемъ паденія Севастополя былъ упадокъ духа въ войскахъ и во всѣхъ слояхъ народа. „Государство потеряло голову,—пишетъ современникъ событій о строеніи Россіи за то время,—общество забыло тактъ, семейства въ траурѣ“²⁾. Чтобы поднять духъ войска, Государь Императоръ рѣшился самъ навѣстить южную армію. Его путешествіе, и раньше того предполагавшееся, было³⁾ чрезъ Москву на югъ, состоялось въ сентябрѣ мѣсяцѣ. 1-го сентября около полуночи Государь Императоръ, съ Государынею

1) Письма Филарета къ Ант., III, 361.

2) Русск. Архивъ, 1889, I, 143. Записки К. Н. Лебедева.

3) Именно въ апрѣлѣ, о чемъ см. Письма Фил. къ Ант. III, 329.

Императрицею и другими Высочайшими Особами, прибылъ въ Москву, впервые по своемъ воцареніи. „До сихъ поръ,— писалъ отъ 1 сентября, еще до прибытія Царской Фамиліи, святитель Филаретъ къ намѣстнику Антонію,—погода неблагопріятна для нынѣшняго прибытія, и для завтешняго срѣтенія. И мысль о Севастополѣ наводитъ сумракъ. Господь да даруетъ, еже къ миру и утѣшенію“¹⁾. Въ Москву Государь прибылъ благополучно и, согласно предположенію, на другой день по прибытіи Его, именно 2 сентября состоялся Высочайшій выходъ въ Успенскій соборъ. Митрополитъ Филаретъ при этомъ встрѣтилъ Его слѣдующею рѣчью: „Благочестивѣйшій Государь! Твой древлепрестольный градъ, которому особенно судьбою даровано было съ радостію предчувствія принять Тебя вступающаго въ жизнь, принести первое благодареніе Жизнодавцу, даровавшему Тебя Россіи, первую молитву о Твоемъ преуспѣянніи, надобно ли изъяснить, съ какими чувствованіями видитъ Тебя, какъ исполненіе своихъ моленій, предчувствій, надеждъ, какъ начало новыхъ вѣспныхъ надеждъ отечества?—Глубоко чувствуетъ онъ сію царскую милость, что Ты, пріявъ необъятное бремя необъятнаго царства, и съ тѣмъ вмѣстѣ необычное наслѣдіе,—необходимое продолженіе праведной брани, среди усугубленныхъ царскихъ подвиговъ, нашель однако время вспомнать Твою колыбель—Москву, и даровать ей Твое лицезрѣніе.—Но это не все. Съ благоговѣніемъ постигаемъ высшую мысль Твоего настоящаго прішествія. Ты послѣдшаешь въ святилище Твоего наслѣдственнаго Царскаго освященія, вознести Твою Царственную молитву къ *Давающему спасеніе царемъ* (Псал. 143, 10), при предстательствѣ святыхъ Его, и особенно святителя Петра, благословившаго рожденіе сей столицы, и святителя Алексія, благословившаго Твое рожденіе, и пріявшаго Тебя въ свои объятія отъ священной купели. *Жель силы да послетъ Тебѣ Господь отъ Сіона* (Псал. 109, 2), и Твоя твердость да превозможетъ усилія, Твоя прозорливость — ухищренія враговъ Россіи. Уразумѣть нынѣшнюю молитву

¹⁾ Письма Фил. къ Ант. III, 347.

Твою Россію, и миллионы сердець сольются въ одну всецерковную, всероссійскую молитву о *державѣ, побѣдѣ, мирѣ, здравіи и спасеніи Твоёмъ*“. Къ этому молитвенному воззванію святитель-витія счелъ нужнымъ присоединить еще „желаніе узрѣть“ Царя „вскорѣ съ знаменіемъ священнаго помазанія въ Его Родительскомъ и Прародительскомъ Вѣнцѣ, среди благословеній Неба и Россіи“¹⁾. Такимъ образомъ, всегда осторожный, витія и здѣсь очень осторожно и сдержанно коснулся самаго больнаго мѣста царя и Россіи,—Крымской войны, не считая удобнымъ и приличнымъ церковной каедрѣ говорить объ этой войнѣ, съ одной стороны, такъ самоувѣренно-гордо, а съ другой,—такъ откровенно-смѣло, какъ говорили нѣкоторые москвичи того времени²⁾. Между тѣмъ Государь Императоръ, по древнему царскому обычаю, счелъ долгомъ своимъ посѣтить и лавру преподобнаго Сергія, всегдашняго молитвенника предъ Богомъ за Русскую землю. Посѣщеніе лавры состоялось 6 сентября. Къ тому времени прибылъ въ лавру и настоятель ея, митрополитъ Филаретъ, и встрѣтилъ Государя Императора здѣсь такою рѣчью: „Благочестивѣйшій Государь! Если бы мы сказали, что Твоимъ и Твоего Августѣйшаго Семейства пришествіемъ обрадованы мы: это было бы слово сердца, но только по Твоему снисхожденію достойное Твоего вниманія. Можемъ сказать то, что вполне достойно Твоего вниманія и даже сорадованія. Радуется сему посѣщенію Тобой нынѣшній духовный Гостепріимецъ Преподобный Отецъ нашъ Сергій. Ибо святые на небесахъ, блаженствуя въ любви Божіей, еще находятъ радость и въ любви къ земнымъ ближнимъ, когда видятъ ихъ подвижающихся приближаться къ Богу и могутъ по вѣрѣ споспѣшествовать сему своими молитвами. Итакъ отъ сердца Сергіева пріими слово срѣтенія: *благословенъ грядый во имя Господне*. Вниди подъ кровъ крѣпкаго молитвеннаго подвижника за Россію и чрезъ него я вмѣстѣ съ нимъ принеси Святой

1) Соч. Филар. V, 323—324.

2) См. напр. статьи М. П. Погодина въ *Московскія Вѣдомостяв* за это время и мнѣніе о нихъ сенатора Лебедева въ *Русск. Архивъ* 1889, I, 142 и дал.

Троицѣ молитву вѣры и упованія. Сила молитвы есть чистѣйшій и обильнѣйшій источникъ силы державной и владычественной. Благословившій великаго князя Дмитрія ¹⁾ на побѣду надъ невѣрными,—подвизавшійся невидимо и очевидно за Россію въ бѣдственные дни оскудѣвшаго престолонаслѣдія ²⁾, не допустившій до своей обители Галловъ, опустошавшихъ столицу ³⁾,—съ тою же и нынѣ любовью къ Царю и царству Русскому воздвигаетъ въ защиту ихъ молитвенныя руки, какъ нѣкогда Моисей въ защиту Израиля, съ тою разностію, что у небснаго молитвенника не изнемогають руки, какъ у земнаго. Видитъ преподобный Сергій Твою къ Нему любовь, возвышаемую смиреніемъ, и тѣмъ съ большимъ дерзновеніемъ взывать будетъ къ *Возносящему смиренныхъ, да дастъ Тебѣ блага*, которыхъ просишь для Себя и для Россіи“ ⁴⁾. По первоначальному предположенію ⁵⁾, Государь Императоръ съ Государыней Императрицей въ лаврѣ же и ночевали. На слѣдующій день, 7 сентября, Государь Императоръ, въ видахъ еще большаго ободренія и подъема духа войскъ дѣйствующей арміи и усиленія молитвъ о небесной помощи, взялъ отъ св. мощей Преподобнаго Сергія чудотворную икону явленія Божіей Матери Преподобному Сергію, находящуюся надъ южными вратами алтаря Троицкаго Лаврскаго собора близъ раки Преподобнаго, и обыкновенно взимаемую на поприще военныхъ дѣйствій въ важныхъ случаяхъ. При этомъ митрополитъ Филаретъ опять говорилъ рѣчь, съ обращеніемъ ея, въ формѣ молитвы, къ самому Преподобному Сергію: „Преподобне Отче Сергіе! Отъ юности возлюбивъ отечество небесное, Ты однако и земнаго отечества не пренебрегъ, но возлюбилъ оное крѣпкою духовною любовью. Посему еще въ земномъ житіи твоёмъ благовѣрнаго князя Дмитрія твоею молитвою и прозорливымъ совѣтомъ къ брани противъ невѣрныхъ подкрѣпилъ, почему

1) Дмитрія Иоанновича Донскаго въ 1380 году въ виду приближенія татаръ съ Мамаемъ во главѣ.

2) Въ 1610 и 1611 годахъ.

3) Въ 1812 г., хотя обитель Сергіева отстоитъ лишь на 64 вер. отъ Москвы.

4) Соч. Филар. V, 540—541.

5) См. о томъ *Письма Фил. къ Аятом.* III, 348.

и побѣда надъ врагами послѣдовала. И по преселеніи твоёмъ въ отечество небесное не престалъ ты на отечество земное простирать покровительствующіе взоры. Когда оно въ бѣдственные дни потрясеннаго престола, и даже въ первые дни престола возстановленнаго, много страдало отъ враговъ: знаменія твоей противъ нихъ невидимой помощи были такъ ясны, и такъ признаны, что благочестивый царь Михаилъ, за внезапное пораженіе одного изъ жесточайшихъ враговъ Россіи, Твоей обители, Тебѣ особенно благодареніе приносилъ ¹⁾; а преемникъ его, благочестивый царь Алексій, за полученную надъ врагомъ побѣду и посланіе благодарственное къ тебѣ писалъ; и сей твой образъ, какъ знаменіе спасенія, и въ полкахъ его носимъ былъ ²⁾. И по сему примѣру онъ носимъ былъ также и въ полкахъ императора Петра Перваго и въ ополченіи Александра Перваго во дни нашествія на Россію двадцати народовъ. Се и нынѣ Благочестивѣйшій Самодержецъ нашъ Александръ Николаевичъ, наслѣдовавъ съ престоломъ и вѣру своихъ предковъ, желаетъ сей твой образъ вѣрному своему воинству явить, какъ знаменіе Божія, по твоимъ молитвамъ, благословенія и покровительства. Благослови, Преподобне Отче, сіе дѣло вѣры. И моими недостойными руками только видимо, невидимо же твоими святыми руками, преподаждь Благочестивѣйшему Самодержцу сей образъ твой, и съ нимъ посѣти и посѣщай христіюлюбивое воинство его. И не престани зывая ко Господу силъ, да простивъ намъ грѣхи, которыми привлекаемъ на себя скорби, благословятъ Благочестивѣйшаго Царя нашего и воинство его благословеніемъ благодѣтельнымъ и да даруетъ ему побѣду миротворную и побѣдоносный миръ ³⁾. Въ послѣднихъ словахъ этой рѣчи — молитвы, какъ и прежнія бесѣды и рѣчи чрезвычайно осторожно касавшейся вопроса о войнѣ и побѣдѣ, мы ви-

¹⁾ Разумѣется пораженіе одного изъ осаждавшихъ Лавру вождей Польскихъ Лисовскаго въ день памяти препод. Сергія 25 сент. 1616 г., о чемъ, равно какъ и объ отношеніи къ сему со стороны царя Михаила Феодоровича см. въ *Описаніи Троиц. Лавры*, стр. 115 и дал. Москва, 1873.

²⁾ О семъ см. тамъ же, стр. 133 и дал.

³⁾ Соч. Фил. V, 541—542.

димъ прикровенное указаніе и на дальнѣйшую, затаенную цѣль поѣздки Государя Императора на югъ Россіи — положить конецъ убійственной войнѣ, унесшей столько жизней изъ всѣхъ классовъ народа. — Между тѣмъ 8-го сентября Государь Императоръ съ остальными Высочайшими особами уже былъ опять въ Москвѣ, возвратившись сюда наканунѣ вечеромъ, а раннимъ утромъ того же 8 числа вернулся изъ Лавры въ Москву и митрополитъ Филаретъ къ литургіи, послѣ которой и послѣ „молебна о въ путь шествующемъ Государѣ Императорѣ, благодарилъ Его и Императрицъ за посѣщеніе Лавры, поздравилъ Государя Наслѣдника со днемъ рожденія и простился съ Государемъ“¹⁾, который 8-го же сентября и выѣхалъ изъ Москвы на югъ. На другой день 9 сентября утромъ въ Успенскомъ соборѣ снова былъ молебенъ о путешествующемъ Государѣ Императорѣ; а въ часъ по полудни митрополитъ Филаретъ совершалъ на красной площади напутственное молебствіе имѣвшему сопровождать Государя Императора въ Его путешествіи на югъ полку Императорскихъ стрѣлковъ (стрѣлковому полку Императорской Фамиліи) „въ присутствіи Государыни Императрицы Александры Θεодоровны, всѣхъ юныхъ великихъ князей и двухъ великихъ княгинь“, при чемъ далъ имъ образъ отъ Преподобнаго Сергія и кресты²⁾. А главное, — святитель-вѣтѣ не оставилъ воинновъ безъ отеческаго наставленія, сказавъ имъ слѣдующую рѣчь: „Братія воины царской рати! Съ утѣшеніемъ видимъ васъ, идущихъ на защиту Отечества. Исполняете священный долгъ: и тѣмъ лучше исполняете, что на сей подвигъ васъ вызвала свободно ваша добрая воля и любовь къ Царю и Отечеству. Тѣмъ паче благословитъ васъ Богъ, любящій добровольныя жертвы; тѣмъ болѣе признательно будетъ вамъ отечество, если подвигъ, такъ ревностно

1) *Письма Фил. къ Ант.* III, 349. Литургію и молебенъ совершалъ викарій, преосвященный Алексій.

2) Тамъ же. Юные великіе князья: Александръ, Владиміръ и Алексѣй Александровичи; великія княгини: супруга великаго князя Константина Николаевича. Александра Юсифовна, и принцесса Нидерландская Анна Павловна. См. *Собранный и отзвы. Флар.* IV, 36—37.

начатый, столь же *ревностно* продолжите и совершите. Если бы на какой домъ напали разбойники: кто изъ семейства, имѣя силу и возможность, не возсталъ бы на защиту себя и своихъ, и общаго достоянія? Не съ бѣльшимъ ли самопожертвованіемъ должно возстать противъ враговъ, которые на великій домъ Царя нашего,—на Россію, напали безъ правды и, нарушивъ законы честной войны, позволяютъ себѣ разбойническія хищенія и опустошенія? Нѣкогда, во время нападенія иноплемениковъ на землю народа Божія, Исесей трехъ старшихъ сыновъ своихъ послалъ на брань за отечество; а младшаго Давида посылалъ потомъ доставить имъ пищу въ походѣ: и сей носитель пищи сдѣлался внезапнымъ воинемъ и побѣдителемъ враговъ. Такъ праведные жертвуютъ отечеству тѣмъ, что имѣютъ любезнѣйшаго: такъ и праведный Богъ даетъ благородному самопожертвованію дивную помощь и силу. Братія! по вѣрѣ и вы народъ Божій: продолжайте и подвигами являть въ себѣ народъ Божій. Для такого народа не оскудѣетъ дивная помощь Божія. Вотъ святой образъ Христа Спасителя, которымъ Государыня Императрица Марія Александровна благословляетъ васъ, съ молитвою благочестивѣйшаго Ея сердца, да воинствуете съ именемъ Господа Іисуса Христа, и да будете благодатію Его всегда крѣпки, непоколебимы въ мужествѣ и побѣдоносны. Вотъ и еще изъ обители Преподобнаго отца нашего Сергія святой образъ, съ которымъ соединено воспоминаніе о крѣпкихъ молитвахъ его за Россію и воинство ея, и о Божіей чрезъ нихъ помощи, а также воспоминаніе и о вѣрѣ нашихъ предковъ, которые подобный сему образъ носили въ полкахъ своихъ, какъ знаменіе покровительства и помощи свыше. Да соприсутствуетъ онъ вамъ къ утѣшенію вашей вѣры, къ утвержденію надежды на помощь Божію; и да будетъ знаменіемъ вышняго благословенія на подвигъ и побѣду“ ¹⁾. Это Высочайшее посѣщеніе Сергіевой Лавры митрополитъ Филаретъ самъ описалъ и свое описаніе помѣстилъ въ *Московскихъ Вѣдомо-*

¹⁾ Соч. Филар. V, 542—543.

стязъ ¹⁾. Относительно иконы, взятой изъ Лавры Государемъ Императоромъ при отправленіи въ дѣйствующую армію, митрополитъ Филаретъ далъ слѣдующую резолюцію отъ 19 октября: „1) Какъ древняя икона Видѣнія Божіей Матери Преподобному (*Сергію*) при посѣщеніи Государемъ Императоромъ Лавры, 7 дня сентября сего 1855 года, взята Его Величествомъ для дѣйствующей арміи, и какъ бывало прежде, можетъ по времени быть возвращена; и какъ потомъ отъ Государыни Императрицы присланъ списокъ съ сей иконы для поставленія на ея мѣсто, во время ея отсутствія: то въ описи о вышеозначенной иконѣ впредь до усмотрѣнія отмѣтки не дѣлать. 2) Съ прописаніемъ сей резолюціи послать ризничему (*Лаврскому*) указъ, который долженъ храниться при описи“ ²⁾. Подлинная икона возвращена была уже въ іюлѣ слѣдующаго 1856 года ³⁾. Кромѣ подъема духа воиновъ, одушевленія ихъ на борьбу съ непріателемъ въ трудныхъ обстоятельствахъ. путешествіе Государя Императора къ дѣйствующей арміи на югъ Россіи имѣло цѣлю, какъ мы замѣчали выше, и его задушевное желаніе—прекратить убійственную войну возобновленіемъ переговоровъ о мирѣ, особенно въ виду долженствовавшей быть коронаціи. Полтора мѣсяца Государь Императоръ пробылъ на югѣ при дѣйствующей арміи, одушевляя ее своимъ присутствіемъ, лично участвуя въ распоряженіяхъ военными дѣйствіями и всячески стараясь потушить пламя борьбы предложеніями вступить въ переговоры о мирѣ и самими переговорами, хотя эти переговоры, за несговорчивостію враговъ, и не привели пока къ благопріятному результату. Война продолжалась и по отбытіи Государя Императора съ юга. Предъ своимъ отбытіемъ изъ лагеря военныхъ дѣйствій Государь Императоръ, для большаго одушевленія вои-

¹⁾ Срав. о семъ *Письма Филар. къ Ант.* III, 348 и его же *Письма къ Высоч. Особ. и др. лиц.* II, 26 и дал. Тверь, 1888. См. *Моск. Вѣдом.* 1855, № 112; отсюда описаніе перепечатано было и въ *Вѣдомостяхъ Моск. юрод. полиціи* за то же время.

²⁾ *Учен. въ Общ. Истор. и древн.* 1880, вн. 2, стр. 21 сообщенія о архив. Григорія: «Изъ бумагъ Моск. митр. Филарета».

³⁾ См. *Письма Филар. къ Ант.* III, 416.

новъ, издалъ 31 октября приказъ по войскамъ, въ которомъ горячо благодарилъ храбрыхъ защитниковъ Севастополя, вполне признавалъ великія заслуги арміи въ текущую войну и высоко восхвалялъ воинскія доблести ея. 5 ноября Государь Императоръ былъ уже въ Москвѣ; а 6 ноября, предъ вступленіемъ Его въ Успенскій соборъ, святитель Филаретъ встрѣчалъ Его новою рѣчью, слѣдующаго содержанія: „Благочестивѣйшій Государь! Въ одну изъ трудныхъ браней народа Божія съ иноплемениками любовь вѣрнопопданныхъ царю Давиду возбудила въ нихъ такую заботу о его безопасности, что они умоляли его: *не изыдеши съ нами на брань, да не угасиши свѣтильника Израилева* (2 Цар. 21, 17). Съ подобнымъ чувствомъ смотрѣли мы во слѣдъ Тебѣ, когда Твоя ревность о благѣ Твоего народа и любовь къ вѣрному воинству внезапно устремили Тебя туда, гдѣ наибольшая опасность бранная. Тѣмъ съ большею радостію видимъ Твое возвращеніе послѣ того, какъ Твоимъ присутствіемъ и Твоимъ личнымъ дѣйствованіемъ въ устроеніи брани, Ты даровалъ непоколебимому въ мужествѣ воинству Твоему новое одушевленіе, и слѣдственно новую силу. Такъ дѣйствуется въ царствѣ, гдѣ союзъ Царя съ народомъ освященъ вѣрою, закономъ, вѣками, гдѣ Царь и народъ живутъ одною общею жизнію единодушія и взаимной любви. Господа силъ и Отца свѣтовъ, даровавшаго намъ въ Твоей царственной дѣятельности *свѣтильникъ Израилевъ*, не престаемъ и не престанемъ умолять, да даруетъ Тебѣ духомъ силы разрушить силу враговъ и свѣтомъ правды разсѣять мракъ вражды и ухищреній и такимъ образомъ угасить пламень брани и распространить тихій свѣтъ мира отъ Твоей и на другія державы“ ¹⁾. Нельзя не видѣть опять величайшей мудрости, искусства и осторожности въ рѣчи святителя Филарета, и далеко ниже ея рѣчь, которою въ ту же осень встрѣтилъ Государя Императора въ Одессѣ знаменитый витія, архіепископъ Херсонскій Иннокентій (Борисовъ) ²⁾. Въ то же

1) Соч. Филар. V, 544.

2) Въ запискахъ сенатора Лебедева о томъ времени мы читаемъ: «Вотъ Государь и возвратился. Привѣтствіе ему въ Одессѣ Иннокентія, кромѣ довольно счаст-

время въ послѣднихъ словахъ рѣчи святителя Филарета еще яснѣе видны указанія на искреннее желаніе Государя Императора возстановить миръ и на переговоры о мирѣ. Не смотря на то, что и по отбытіи Государя Императора изъ южной арміи Крымская война продолжалась, сѣмя мирныхъ предложеній и переговоровъ, брошенное любвеобильнымъ Монархомъ Русскимъ, не совсѣмъ пропало даромъ. Война стала продолжаться уже не съ прежнимъ ожесточеніемъ и сами враги стали мало по малу сознавать, что дальнѣйшимъ веденіемъ ея они не выиграютъ болѣе, чѣмъ сколько выиграли достигнутыми уже, особенно взятіемъ Севастополя, успѣхами, тѣмъ болѣе, что Россія не безъ успѣха дѣйствовала въ Закавказскомъ краѣ противъ Турціи. Не даромъ, по отбытіи Государя Императора изъ Москвы, въ ноябрѣ святитель Филаретъ (отъ 10 ноября) писалъ намѣстнику Лавры Антонію: „Государя Императора срѣтили мы благополучно. Онъ здравствуетъ и благодушествуетъ. Изволилъ сказать, что предъ образомъ, взятымъ изъ Лавры, съ утѣшеніемъ молился вмѣстѣ съ войскомъ, и у него оставилъ онъ“¹⁾.

И. Корсунскій.

(Продолженіе будетъ).

ливаго начала, и тяжело и неприлично. Привѣтствія Филарета 1 сентября и 6 ноября несравненно лучше. *Русск. Архивъ* 1889, I, 149. Привѣтствіе преосв. Иннокентія можно читать въ собраніи его сочиненій въ *Моск. Вѣдом.* 1856 г. № 135 и въ другихъ изданіяхъ.

¹⁾ *Письма Ф. къ Амт.* III, 362.

Отношеніе раскола къ государству въ царствованіе Петра I-го.

Петръ Великій, по складу своихъ убѣжденій, менѣе всего былъ расположенъ преслѣдовать подданныхъ за ихъ религіозныя заблужденія. Предоставляя Церкви заботиться о религіозно-правственной жизни народа, Петръ считалъ неумѣстнымъ принудительное вмѣшательство государства въ область совѣсти. „Мы, объявляя государь въ указѣ отъ 16 апрѣля 1702 г., человѣческой совѣсти приневоливать не желаемъ и охотно предоставляемъ каждому христіанину на его отвѣтственность пещись о блаженствѣ души своей“¹⁾. Помимо того Петръ, какъ государь особенно дорожившій практическими интересами государства, не могъ одобрять гоненій раскольниковъ за вѣру потому, что преслѣдованія раскольниковъ лишали государство многихъ рабочихъ рукъ и полезныхъ силъ. Относительно раскольниковъ Петръ прямо высказывался, что „если они хорошіе граждане, то пусть вѣруютъ чему хотятъ; когда нельзя ихъ обратить отъ суевѣрія разсудкомъ, то, конечно, не пособить ни огонь, ни мечъ; а мучениками за глупость быть,—ни они той чести не достойны, ни государство пользы имѣть не будетъ“. При такихъ взглядахъ государя естественно было, что „Великому Петру монаршую область приѣмлющу, гоненія и бури утишилася, муки о староцерковнѣмъ благо-

¹⁾ Полное собр. зак. IV 1910. «Состояніе раскола при Петрѣ» Елеонскаго, стр. 130.

честіи преставаху царскимъ милосердіемъ“¹⁾. Въ 1714 году Петръ законодательнымъ порядкомъ призналъ за раскольниками право открыто оставаться при своихъ убѣжденіяхъ подъ условіемъ платежа двойнаго оклада²⁾. Вѣротерпимость правительства къ раскольникамъ устраняла одинъ изъ главныхъ мотивовъ, усиливавшихъ доселѣ въ расколѣ непріязненное отношеніе къ государству и открывала раскольникамъ возможность къ возвращенію на путь обще-гражданской жизни русскаго народа. Несмотря однако на это, среди раскольниковъ петровской эпохи не только не обнаруживается общаго стремленія къ примиренію съ государствомъ, къ сближенію съ православнымъ гражданскимъ обществомъ, а напротивъ замѣчается бѣльшее развитіе и распространеніе противогосударственнаго направленія въ расколѣ. Въ дѣятельности Петра Великаго расколъ въ лицѣ многихъ своихъ послѣдователей усмотрѣлъ наиболѣе сильное обнаруженіе антихристіанскаго богоборнаго духа, водворившагося со времени „новшествъ“, Никона въ Россіи. Безусловно осудивъ всѣ реформы Петра, расколъ самого государя провозгласилъ послѣднимъ антихристомъ... Причины, которыя повліяли на выработку такихъ взглядовъ на государя и его дѣятельность, заключались въ характерѣ реформъ Петра и отчасти его личнаго поведенія. Не входя въ подробное разсмотрѣніе этихъ причинъ, обстоятельно выясненныхъ въ нашей литературѣ³⁾, мы ограничимся краткимъ указаніемъ на нихъ. Всѣ реформы Петра Великаго вытекали изъ одного основнаго стремленія государя—устроить русскую жизнь на началахъ и по образцу западно-европейской гражданственности, которая казалась преобразователю идеаломъ гражданского благоустройства. Но это стремленіе шло въ разрѣзъ съ издавна укоренившимся въ

1) Слова изв. расколуучителя Сем. Денисова въ соч. «Виноградъ Россійск.».

2) «Буде раскольники, говорилось въ указѣ, ко Св. Церкви не обратятся, а похотятъ быти въ раскольниковской прелести, такіе приходили бы и записывались бы въ платежъ двойнаго оклада, объявляя доношеніями о себѣ безъ всякаго сомнѣнія и страха» (Пол. Соб. Зак. V, 2996).

3) См. у Щалова «Русскій Расколъ Старообр.», а также въ книгѣ Елеонскаго, въ статьѣ Сахарова (Страники 1882 г. 1—3 и др.).

русскомъ народѣ нерасположеніемъ ко всему иновѣрному—иноземному, доходившимъ до крайней нетерпимости ¹⁾). Насколько непріязненно смотрѣлъ русскій народъ въ эпоху Петра на сближеніе съ иностранцами и подраженіе ихъ жизни, можно видѣть изъ слѣдующихъ словъ патріарха Іоакима, сказанныхъ имъ въ завѣщаніи молодымъ государямъ Ивану и Петру Алексѣевичамъ. „Да никако они, государи, попустятъ православному въ своей державѣ съ еретиками иновѣрцамъ, съ латинами, лютерами общенія въ содружествѣ творити, но яко враговъ Божіихъ и ругателей церковныхъ удалитися да повелѣваютъ своимъ царскимъ указомъ... Наипаче воспоминаю, продолжаетъ патріархъ, еже бы иновѣрцамъ еретикамъ... костеловъ,.. кирокъ... въ государствѣ всеконечно не давали строить нигдѣ, новыхъ... иностранныхъ обычаевъ... и въ платіи премѣнъ по иноземски не вводити, ибо тѣмъ благочестіе христіанскаго царства въ удобствѣ имать пространятися“ и пр. въ этомъ родѣ ²⁾). Если патріархъ, стоявшій значительно выше современнаго ему русскаго общества по уму и образованію, такъ неблагоклонно смотрѣлъ на иноземцевъ и считалъ опаснымъ для христіанскаго благочестія „введеніе въ платіи премѣнъ по иноземски“, то масса народа, еще менѣе способная отдѣлать отъ благочестія и вѣры житейскіе обычаи и гражданскіе порядки, никакъ уже не могла помириться съ увлеченіемъ Петра иноземнымъ вліаніемъ. Еще въ ранніе годы царствованія Петра народъ, видя близкое общеніе молодаго государя съ „лютерами и кальвинами“, заявлялъ свое неудовольствіе ³⁾). Но тогда недовольные могли извинять дѣйствія Петра увлеченіемъ молодости и надѣялись, что со временемъ государь оставитъ „молодыхъ лѣтъ дѣла“... Надежды не оправдались. Возмужавшій Петръ не только не покинулъ дружбы съ иноземцами, но самъ отправился за границу учиться у поганныхъ нѣмцевъ. Изъ невѣрныхъ земель

¹⁾ Подробное изображеніе и выясненіе этой черты русскихъ—въ кн. Щапова «Русскій Р. Старообр.» (114 и др.).

²⁾ Исторія Соловьева т. XV 154. Щапова, Расколъ, р. Старооб. ст. 119; «Состояніе раскола при Петрѣ» Елеонскаго 29.

³⁾ Исторія Соловьева XIV. 220 (3 изд.).

царь вернулся нѣмцемъ по наружности ¹⁾ и принялся за преобразование русской жизни на иноземный ладъ,—поспѣшное, крутое. Петръ не умѣлъ дѣйствовать постепенно и не любилъ медлить. Какъ скоро преобразователь признавалъ полезнымъ, а, слѣдовательно, необходимымъ для государства то или другое мѣропріятіе, онъ спѣшилъ его приводить въ исполненіе, не жалѣя никакихъ средствъ, не обращая вниманія, насколько его реформы расходятся съ убѣжденіями и вѣковыми привычками его подданныхъ. Какъ извѣстно, Петръ по возвращеніи изъ за-границы (1699 г.) началъ свою дѣятельность насильственнымъ введеніемъ брадобритія ²⁾. Между тѣмъ ношеніе бороды было стариннымъ русскимъ обычаемъ. Какъ обычай наиболѣе древній и устойчивый, борода стала однимъ изъ „символовъ русской народности“, съ которымъ при этомъ соединялось религиозное значеніе. Въ противоположность брадобритію латинянъ,—этой „еретической выдумкѣ на соблазнъ и растлѣніе добрыхъ нравовъ“ ³⁾, ношеніе бороды считалось признакомъ православія. Важное религиозное значеніе бородѣ придавали не только масса простаго народа, но и представители духовенства. Отцы стоглаваго собора внушали надѣ бритыми „не служить, ни сорокоустія пѣти“ ⁴⁾. Патриархъ Іоакимъ при Ѳеодорѣ Алексѣевичѣ подвергалъ брадобрійцевъ церковному отлученію ⁵⁾. Современникъ Петра п. Адрианъ въ изданномъ имъ пастырскомъ посланіи убѣждалъ русскихъ хранить бороду, „яко богосозданное знаменіе, чествовидное благолѣпіе“, избѣгать брадобритія, какъ тягчайшаго богопротивнаго грѣха ⁶⁾. При такихъ воззрѣніяхъ есте-

¹⁾ Ученый наблюдатель русской жизни Мекэнзи Уоллесъ остроумно сравниваетъ впечатлѣніе, испытанное русскимъ народомъ при видѣ британскаго и въ нѣмецкомъ костюмѣ православнаго царя съ тѣмъ чувствомъ, которое испытали бы набожные католики, если бы ихъ пала явился предъ ними въ костюмѣ турецкаго султана, окруженный кардиналами изъ пашей... (См. Журн. Древ. и Нов. Россія 1879 г. XII. 511).

²⁾ Исторія Соловьева XIV т. 253 стр. (по 3-му изд.).

³⁾ Есиповъ «Раскольничья дѣла XVIII ст.», извлеченныя изъ дѣлъ Преображенскаго приказа и Тайной Канцеляріи.

⁴⁾ Есиповъ «Расколъ дѣла» *ibid* II т., прил. 73 стр.

⁵⁾ Исторія Соловьева XIV т. 252.

⁶⁾ Есиповъ Раск. д. XVIII. II; прилож. 60. 64 71. 89 и др.

ственно, что насильственное введеніе брадобритія вызвало сильнѣйшее негодованіе въ народѣ.

За брадобритіемъ послѣдовали вскорѣ распоряженія о перемѣнѣ лѣтосчисленія, указы о пошеніи, вмѣсто русскаго, — нѣмецкаго платья, обязательные для людей всѣхъ чиновъ, — опричь духовнаго чина, извозчиковъ и пахотныхъ крестьянъ ¹⁾. Эти распоряженія шли также въ разрѣзъ съ корейными привычками ²⁾ народа и не только оскорбляли національное чувство народа, но и казались „нарушеніемъ вѣры и закона“, и потому вызвали сильнѣйшее неудовольствіе. По поводу указа — вачинать новый годъ съ 1 января, вмѣсто 1 сентября, не только „отъ простаго народа, но и отъ многихъ благородныхъ начались роптанія..., всѣ говорили, что царь не имѣлъ права премѣнять порядокъ, установленный самимъ Богомъ ³⁾. Много рѣзкихъ протестовъ заявлено было противъ брадобритія и нѣмецкаго платья ⁴⁾. Но Петръ не зналъ уступокъ и каралъ за ослушаніе даже въ мелочахъ ⁵⁾. Такимъ образомъ, уже первые шаги государя въ преобразованіи русской жизни вызвали сильное раздраженіе противъ него. По мѣрѣ расширенія государственной дѣятельности Петра раздраженіе подданныхъ стало усиливаться. Преобразуя государство, Петръ работалъ безъ устали самъ, но требовалъ положительно непосильной работы и отъ подданныхъ на пользу государства. Требования Петра ложились такимъ тяжкимъ бременемъ на плечи народа, какого не налагалъ еще ни одинъ изъ русскихъ государей до Петра Великаго. „Какъ послалъ Богъ его (Петра) на царство, говорили въ народѣ, такъ и свѣтлыхъ дней не

1) Полное Соб. 3. IV. 1741 1887. Ист. Соловьева XV. 136.

2) Болѣе дорогое, неудобное платье «поганыхъ» нѣмцевъ было при этомъ мало подходящимъ къ условіямъ русской жизни. Достаточно сопоставить нѣмецкіе башмаки и русскую грязь.

3) «Состояніе раскола» Елеонскаго.

4) Примѣры — въ Ист. Солов. XV. 130. 150. Есяп. II. 169. 177. 181. 184.

5) Какъ далеко заходила требовательность государя въ преобразованіи даже костюма, можно судить по указу (П. Соб. 3. V. 2874), которымъ Петръ под страхомъ ваторги запрещалъ подбивать нѣмецкіе башмаки русскими гвоздями и «сдобами».

видали... тягота пошла на міръ¹⁾... Эта тягота очень рельефно изображается въ одномъ изъ подметныхъ писемъ²⁾, написанномъ Докукинымъ „отъ многой туги и скорби“. „Зрите, о правовѣрные,... пишеть онъ, како мы здѣсь... божественнаго дара (человѣческаго достоинства и свободы) отрѣзаемы, свободной³⁾ жизни лишаемы, гоними изъ дому въ домъ, изъ мѣста съ мѣсто, изъ града въ градъ,⁴⁾ оскорбляемы, озлобляемы, домовъ и торговъ, земледѣльства такожде, руководѣльства и всѣхъ своихъ прежнихъ промысловъ лишились⁵⁾. Вездѣ бѣдами погружаемы, на правезахъ стоя отъ великихъ и несносныхъ податей⁶⁾ и обороновъ... многіе умерщвляемы⁷⁾ и проч. „Все то найде намъ скорбь и туга велия“, заключаетъ свои жалобы Докукинъ, „по зависти діавольской отъ пришельцевъ иновѣрныхъ языковъ, которые „влѣзли окаянныя, яко хищницы волцы въ стадо Христово“. Этихъ хищниковъ однако „щедро и благоутробно... себѣ воспріяли, всѣми благами ихъ наградили, а христіанъ своихъ бѣдныхъ бьютъ на правезахъ... поморили и до основанія всѣхъ раззорили“⁷⁾. Народъ горько жаловался, пытался противиться силою. Но Петръ не только не внималъ жалобамъ народа, но съ большею настойчивостію продолжалъ свои реформы, съ усилен-

1) Исторія Соловьева, XV. 136.

2) Напечатано въ сборн. Есипова I, 182—4 и др. Письмо Докукина—типическій образецъ многочисленныхъ жалобъ, какія заявлялъ народъ на реформы Петра.

3) Доселѣ обычное и довольно свободное передвиженіе населенія въ русскомъ государствѣ сильно было ограничено со времени введенія Петромъ ревизіи и паспортовъ.

4) Кромѣ частныхъ наборовъ въ военную службу по указамъ Петра тысячи народа изъ разныхъ мѣстъ стонались для работы на верфяхъ, при сооруженіи крѣпостей, при прорытіи каналовъ и т. д. Случалось, что крестьяне изъ Архангельской губ. должны были идти на работу въ Азовъ, изъ Воронежа въ Петербургъ. (Расколъ Старообр. Шапова 491 и др. 501—503).

5) Отвлекалъ народъ отъ хозяйства на казенную работу, Петръ рядомъ указовъ почти совсѣмъ запретилъ крестьянамъ заниматься промыслами для своей пользы. П. С. З. IV т. №№ 1775. 1819 и др.

6) Кромѣ подушной подати, несмысленной доселѣ на Руси, Петръ назначилъ пошлины съ рыбныхъ ловель, мельницъ и пр. Подробно исчисляеть подати и оброки Посошковъ (см. у Шапова Р. Р. ст. 481 и др.

7) Есиповъ. Раск. дѣла XVIII в. I. 184.

ною суровостью наказывалъ противниковъ вводимыхъ имъ порядковъ ¹⁾. „Тягота“ гражданскихъ мѣропріятій Петра вызвала сильное раздраженіе противъ реформатора. Частная жизнь Петра, его личное поведеніе представляло много такого, что подрывало уваженіе къ авторитету государя, которое только и могло нѣсколько сдерживать народное недовольство реформами. Русскій народъ привыкъ видѣть въ государѣ прежде всего благочестиваго сына Православной Церкви. Между тѣмъ Петръ далеко не отличался набожностью своихъ предковъ ²⁾ и подавалъ плохой примѣръ соблюденія благочестивыхъ обычаевъ, всегда дорогихъ для народа. Въ день новаго года, на примѣръ, вопреки древнему обычаю, Петръ не явился на кремлевской площади въ царскомъ облаченіи, не принялъ благословенія отъ патріарха, не „здравствовалъ“ народъ съ ново-лѣтіемъ. За то въ этотъ самый день пировалъ у Шеина, много пилъ и рѣзалъ боярскія бороды. (Мельниковъ Истор. Очер. II. 71—72). Мало того, что Петръ плохо соблюдалъ уставы церкви (напр. посты), онъ открыто совершалъ кощунственныя потѣхи. Оскорбительною и возмутительною для религіознаго чувства является, напр. забава Петра, извѣстная подъ именемъ, „всепьянѣйшаго, всешутѣйшаго собора“. Много поводовъ къ осужденію Петра подавала его семейная жизнь. Внѣбрачныя связи Петра при законномъ супружествѣ, затѣмъ насильственное расторженіе брака съ царицей Евдокією и женитьба на Екатеринѣ, иноземкѣ, женщинѣ низкаго рода, наконецъ жестокое обращеніе съ царевичемъ Алексѣемъ,— все это не могло не возмущать народнаго чувства, не колебать царскаго авторитета въ глазахъ подданныхъ ³⁾. Нагляднымъ примѣромъ того невыгоднаго впечатлѣнія, какое производила въ народѣ семейная жизнь Петра, можетъ служить

¹⁾ Жестокія казни, цѣлая система мучительныхъ пытокъ, бывшихъ въ ходу при Петрѣ, составляютъ самое темное пятно въ исторіи великаго работника земли русской.

²⁾ Петръ не любилъ ѣздить по богомолямъ, не особенно почиталъ церковь, не соблюдалъ постовъ, любилъ весьма пирры, разгульныя попойки. Солов. XV. 126. Есиповъ II. 39. 76. 77. 96. 100. 185 и др.

³⁾ Есиповъ. II, 81, 100, 101.

разсказъ въ I томѣ Есипова: „Алексѣй Лампадчикъ“. Архимандритъ Свирскаго монастыря не пѣлъ молебновъ въ царскіе дни, запрещалъ молиться за царицу Богу потому, что считалъ незаконнымъ бракъ царя съ Екатериной, какъ заключенный въ духовномъ родствѣ и безъ благословенія перваго архіерея. „Сего ради, заявлялъ архимандритъ, незаконнаго брака Св. Соборная Апостольская Церковь и всѣ благочестивые христіане соболѣзнуютъ, плачутъ и скорбятъ“¹⁾. Недовольный поведеніемъ Петра, не сочувствуя его реформамъ, народъ еще въ первые годы государственной дѣятельности преобразователя сталъ задумываться надъ тѣмъ, какъ объяснить антинаціональный характеръ преобразованій Петра и его странное, столь несомвѣстимое съ установившимися понятіями о государѣ, поведеніе. „Нѣмцы его обошли...“²⁾. Вотъ первое объясненіе. Но предполагаемый обманъ царя нѣмцами сказался слишкомъ продолжительнымъ. Въ народѣ стало возникать сомнѣніе, дѣйствительно-ли Петръ природный *русскій* государь. Распространились слухи, что царь—не настоящій сынъ Алексѣя Михайловича и Наталіи Кирилловны. Кто же онъ? Въ отвѣтъ на это создавались различныя фантастическія сказанія о происхожденіи Петра. Такъ одни говорили, что Петръ сынъ нѣмки и былъ взятъ Натальею Кирилловною, чтобы подмѣнить имъ родившуюся у нея дочь: царица, совершивъ подлогъ, выдала сына нѣмки за своего изъ боязни гнѣва предъ Алексѣемъ Михайловичемъ, который будто бы грозилъ беременной царицѣ: „ежели ты нынѣ паки дочь родишь, велю тебя пострѣчь“³⁾. Другіе, обращая вниманіе на то, что введеніе нѣмецкихъ порядковъ началось по возвращеніи Петра изъ-за границы, давали такое объясненіе происхожденія реформа-

1) Есиповъ I, 147—150.

2) Исторія Соловьева XV, 130. Объясняя дѣйствія Петра временнымъ заблужденіемъ, нѣкоторые усердно молились Богу о вразумленіи Петра, обращеніи царя на путь истинный, заказывали акафисты. Есип. II, 192—193.

3) Есип. I. 591. 592. Соловьевъ XV. 131. 133. Ходила въ народѣ и такая басня: «какъ царь былъ въ Стевольномъ (исвѣж. Стокгольмъ), а стевольное царство держитъ дѣвица; та дѣвица надъ государемъ ругалась.... велѣла бросить въ темницу, а вмѣсто Петра послала въ Россію Шведъ...»

тора. „Нѣмцы погубили настоящаго царя Петра у себя, а къ намъ прислали другаго, своего же нѣмца; чтобы обосурманить православныхъ“. Вообще мысль, что Петръ не царской крови, не русскаго рода, а нѣмецъ, или шведъ была очень распространена въ народѣ ¹⁾. Но и на этой мысли не остановились. Нашлось еще болѣе подходящее объясненіе. Издавна еще въ русскомъ народѣ во времена политическихъ переворотовъ, сильныхъ народныхъ бѣдствій, общественныхъ потрясеній возникали мистическіе толки о наступленіи „последнихъ временъ“, о скоромъ воцареніи антихриста ²⁾... Съ появленіемъ раскола подобныя толки особенно оживились и распространились въ массѣ. Антихристъ былъ любимую темою проповѣди всѣхъ расколоучителей. Нѣкоторые изъ нихъ указывали, какъ на время воцаренія антихриста, на послѣдніе годы XVII ст. ³⁾. Страшныя казни стрѣльцовъ съ ужасными пытками въ тайной канцеляріи, первыя реформы Петра какъ разъ падали на конецъ XVII в. При всеобщемъ смятеніи умовъ, при широкомъ распространеніи толковъ объ антихристѣ, о скорой кончинѣ міра, стоило мало развитому въ умственномъ отношеніи человѣку остановиться на сопоставленіи Петра съ мысленнымъ образомъ антихриста, сложившимся подъ вліяніемъ мистическихъ книгъ и тетрадокъ того времени, и неволью являлось предположеніе, не есть-ли Петръ давно ожидаемый антихристъ. И вотъ еще въ 1700 г. мы встрѣчаемъ въ Москвѣ нѣкоего книгописца Григорія Талицкаго ⁴⁾, который не только самъ пришелъ къ мысли, что Петръ антихристъ, но и ревностно пропагандировалъ это ученіе въ народѣ устно и посредствомъ написанныхъ имъ тетрадокъ, ссылаясь въ подтвержденіе своего ученія на „бытейскія и пророческія книги“. Ученіе Талицкаго встрѣтило себѣ со-

1) Расколън. дѣла XVIII в. Есипова II. 109. Прил. 101. 102. Солов. XV.

2) Шаповъ, «Русскій Р. Ст.».

3) См. напр., Матеріалы для ист. р. изд. подъ ред. проф. Н. И. Субботина, томъ VII. 423. 424 и др.

4) Свѣдѣнія о Талицкомъ и его ученіи у Есипова: Раск. дѣла XVIII ст. I. —8, 59—84. Истор. Соловьева XV. 134. Шаповъ «Земство и расколъ», 68 стр.

чувствіе во многихъ лицахъ изъ разныхъ классовъ общества ¹⁾. Проповѣдуя, что Петръ—антихристъ, Талицкій внушалъ народу „не слушаться государя, который только мучить, не платитъ ему податей“. Фанатики собирались даже печатать листы „для возмущенія народа къ бунту... и на государево убійство“. При этомъ Талицкій имѣлъ въ виду рекомендовать и замѣстителя Петра на престолѣ, князя М. Черкаскаго для того, что „онъ человекъ добрый“ ²⁾. По доносу одного дьяка, Талицкаго осудили на смертную казнь копченіемъ... Талицкій умеръ, по свидѣтельству современника, безъ раскаянія, ожесточенъ“ ³⁾. Но не умерло вмѣстѣ съ нимъ ученіе о Петрѣ, какъ антихристѣ ⁴⁾. Начиная съ Талицкаго до конца царствованія Петра, мы встрѣчаемъ цѣлый рядъ людей, принадлежащихъ къ православной Церкви, которые высказываютъ убѣжденіе, что Петръ—антихристъ и на разные лады примѣняютъ это объясненіе къ петровской дѣятельности. Въ числѣ такихъ людей были лица самаго разнообразнаго положенія въ обществѣ: священники, монахи, офицеры, посадскіе, крестьяне ⁵⁾ и др. Въ народѣ ходили тетрадки, подметныя письма, гдѣ говорилось о наступленіи послѣднихъ временъ, пришествіи антихриста, явственныя признаки котораго указывали въ дѣйствіяхъ Петра ⁶⁾. Тетрадки читали съ жаромъ, покупали за дорогую цѣну, хотя и знали, что за это можно очутиться подвѣшаннымъ за ребро ⁷⁾. Ошеломленная народная мысль, видимо, жадно ухватила за идею о Петрѣ, какъ антихристѣ и въ ней находила наилучшее объясненіе его дѣятель-

1) Въ числѣ сочувствовавшихъ ему былъ даже епископъ (Тамбовскій) Игнатій, который плакалъ, слушая Талицкаго, цѣловалъ его тетрадки. (Есип. I. 6).

2) Есиповъ I, 61.

3) Елеонскій «Состояніе раскола при Петрѣ» 49.

4) Въ народѣ потомъ вспоминали Талицкаго, какъ мученика. Въ 1704 г. напр. старецъ Симонова монастыря говорилъ: «Талицкій мученикъ святъ» (Ист. Солов. XV 134).

5) Есип. I, 22: 11—12. 14. Исторія Соловьева XVI, 30. 31. Отец. Зап. 167 г. 465. 461—463. 468—472. Въ числѣ духовныхъ лицъ встрѣчаемъ даже духовника кн. Меншикова, попа Лебедку.

6) Есипова II, 27. 58—59. 82. 93. 150. Прилож. къ II т. 227.

7) Ibid. II, 27.

ности. Съ пропагандою о Петрѣ, какъ антихристѣ, ходилъ дьячекъ г. Тамбова, потомъ монахъ Трегуляевскаго монастыря, Самуиль Выморковъ ¹⁾. Послѣдній пришелъ къ убѣжденію, что Петръ — антихристъ, путемъ критической оцѣнки дѣйствій Петра и сопоставленія ихъ съ предсказаніями объ антихристѣ въ Кирилловой книгѣ и др., распространенныхъ въ то время „писаніяхъ“ подобнаго характера. Особенно возмутили и показались антихристіанскими Самуилу распоряженія Петра въ церковной сферѣ (указы напр., стѣснявшіе поступленіе въ монашество и др.) и введеніе брадобритія. „Въ Кирилловой книгѣ писано, разсуждалъ между прочимъ Самуиль, что антихристъ всѣ заповѣди святыя сокрушитъ и своихъ заповѣданій велитъ держаться, ... и вотъ его заповѣди: все къ тому, какъ прочь отвести отъ монашества“ ²⁾. Въ самомъ имени преобразователя Самуиль усмотрѣлъ исполненіе пророчества объ антихристѣ въ Кирилловой книгѣ: „во имя Петра имать сѣсти гордый князь міра сего—антихристъ“ ³⁾. Увидѣлъ Самуиль отъ свѣтлыхъ писаній, „что... антихристъ принялъ область прельстити міръ“, ... бѣжалъ отъ заповѣданій антихриста и другихъ приглашалъ къ тому бѣгству въ горы, пустыни... Если среди православныхъ подданныхъ Петра могла возникать и пользоваться сочувствіемъ мысль, что царь— послѣдній антихристъ, то тѣмъ болѣе эта мысль должна была укрѣпиться и распространяться среди раскольниковъ. Расколъ еще до Петра потерялъ уваженіе къ правительству и провозгласилъ русскихъ православныхъ государей нечестивыми слугами антихриста и высказалъ ожиданіе, что Русь на горшесъ будетъ происходить царями нечестивыми. Съ тѣмъ предубѣжденіемъ, какое поселялъ расколъ въ своихъ послѣдователяхъ противъ нечестивыхъ государей, уже легко было усмотрѣть въ личности Петра и его реформахъ признаки послѣдняго

¹⁾ Объ этой любопытной во многихъ отношеніяхъ личности обстоятельная статья г. Семевского (От. Зап. 167 т.). Статья о Самуилѣ въ жур. Др. и Нов. Россія, 1879 г. III, повторяетъ содержаніе ст. Семевского и новаго ничего не прибавляетъ.

²⁾ Отч. Зап. 167 т., 463 стр.

³⁾ Ibid, 464.

антихриста. Дѣйствительно, ученіе о Петрѣ, какъ антихриствѣ, съ особенною настойчивостію пропагандировалось среди раскольниковъ. Въ разныхъ концахъ Россіи раскольники на разные лады развивали эту идею, подбирая въ подтвержденіе такого взгляда на государя различные факты, дѣйствительные и вымышленные изъ жизни и государственной дѣятельности преобразователя. „Нынѣ антихриствѣ пришелъ,... царь принялъ звѣриный образъ,... носить собачьи кудри (парикъ)..., нарядилъ людей бѣсомъ,... велитъ бороды брить, солдатамъ руки печатать,... какой онъ царь“!... говорили раскольники въ Москвѣ ¹⁾. „Нынѣ пошли царскіе роды неистовы,... толковали раскольники, жившіе на Тагилѣ рѣчкѣ,... царь дѣлаетъ Богу противно... посту не можетъ воздержатъ и платье возлюбилъ шведское, со шведами ѣсть и пьетъ,... а паче того догадывайся, что царицу русскую извелъ... антихриствѣ онъ! ²⁾. Какъ пріѣхалъ царь въ Москву (изъ-за-границы), читаемъ въ одной рукописи раскольнической, все сталъ творить по жидовски... У патріарха благословенія не принялъ ³⁾, къ мощамъ не пошелъ потому, что зналъ: сила Господня не допуститъ его. окаяннаго, до св. мѣста... Никого изъ царскаго роду не видѣлъ, боясь, что обличать его, скажутъ: ты—не царь, а жидъ проклятый... Да онъ же жидовинъ съ блудницами нѣмцами пляшетъ... пьетъ вино... нелѣпо, безобразно и глумится въ пьянствѣ, своихъ же пьяницъ оваго святѣйшимъ патріархомъ нарицаетъ, овыхъ митрополиты... себе же протодіакономъ, горло веліе имѣяя и срамоты со священными глаголами смѣшивая, велегласно вопія... на поруганіе святыни... Самъ табакъ пьетъ и другимъ пить повелѣваетъ, а при благочестивыхъ царехъ тѣмъ, кто табакъ пьетъ, носы рѣзали... Бояръ перебрилъ, въ нѣмецкіе кафтаны обрядилъ, патріаршій чинъ упраздни... у Бога восемь лѣтъ укралъ, чая да не явится въ людяхъ прореченное о немъ тайновидцемъ исчисленіе временъ, да не явится антихристомъ пришедшимъ. *еже и бысть*“ ⁴⁾.

¹⁾ Евп. II, 96, 101.

²⁾ Ibid. 39, 40, 41. Ср. 93, 81, 79.

³⁾ Ср. Соловьев. XIV, 275.

⁴⁾ Мельниковъ, «Ист. Очер. поп.», 73, 74.

„Эхъ, трудно вато жить стало, жаловался одинъ зажиточный раскольникъ въ Сибири, прежде въ народѣ способнѣе было; правосудіа не стало, христіане на поруганіи съ той поры, какъ антихристъ сталъ на землѣ“¹⁾. „Нынѣ царство антихриста, проповѣдывали на Керженцѣ“²⁾, царь Петръ-антихристъ“. Въ книгахъ написано, что онъ, антихристъ, лукавъ и къ церкви прибѣженъ будетъ“... „Петръ ходитъ въ церковь и въ церквахъ нынѣ святости нѣтъ, для того ему и не возбраняется“ (т. е. Богъ попускаетъ антихристу ходить въ церковь потому, что тамъ святости нѣтъ). Въ военныхъ подвигахъ Петра раскольники видѣли тоже подтвержденіе мысли, что онъ—антихристъ. „Государь непріятельскіе города беретъ боемъ, а иные лестью, и то де по писанію сбывается... Царь-градъ онъ возьметъ... и соберетъ жидовъ всѣхъ, и съ ними, жидами, поидетъ въ Іерусалимъ и тамъ станетъ царствовать... и познають, что онъ антихристъ; и по немъ сей вѣкъ скончается“³⁾. Изъ многочисленныхъ толковъ, подобныхъ вышеприведеннымъ, ходившихъ среди раскольниковъ въ царствованіе Петра, впоследствии составилось извѣстное „Сказаніе объ антихристѣ, иже есть Петръ Первый“, распространенное во множествѣ списковъ среди раскольниковъ⁴⁾. Въ этомъ произведеніи ученіе о Петрѣ, какъ антихристѣ, развивается весьма подробно и обставляется возможными для раскольниковъ доказательствами. Содержаніе этого произведенія мы не будемъ излагать здѣсь, такъ какъ оно появилось уже въ послѣпетровское время. Существенныя мысли въ немъ мы надѣемся передать тогда, когда будемъ излагать взгляды на отно-

1) Есиповъ II, 7, 8. Стр. 86 стр.

2) Есиповъ I, 562, 564, 565.

3) Есиповъ II, 59, 96, 100.

4) Это произведеніе (иначе еще озаглавленное: «Собраніе отъ Св. Писаній объ антихристѣ») напечатано въ «Сборникъ правит. свѣдѣній о раскольникахъ» Кельсѣева (II вып. 245—247 стр.) и въ жур. «Чтенія М. Общ. исторіи и друг.» 1863 г., кн. I. Въ рукописной библ. Казан. Дух. Акад. есть нѣсколько рукописныхъ сборниковъ, гдѣ помѣщено это произведеніе, только въ неодинаковой редакціи и подъ различными заглавіями (№№ 1777, 2021, 2068 и др.). Судя потому, что во всѣхъ редакціяхъ есть ссылка на Ломоносова, можно признать, что «Сказаніе» написано не ранѣе половины XVIII в.

шеніе къ государству секты странниковъ, среди которыхъ и составила наиболѣе распространенная редакція „Сказанія“.

Люди, признавшіе Петра антихристомъ, очевидно не могли, оставаясь послѣдовательными въ своихъ убѣжденіяхъ, подчиняться узаконеніямъ, исходящимъ отъ государя богопротивнаго и богоборнаго.

Мы видѣли, что еще въ самомъ началѣ петровскихъ реформъ, Талицкій убѣждалъ не слушаться государя, не платить ему податей и хотѣлъ бунтовать народъ „на государево убійство“. Среди раскольниковъ находилось много фанатиковъ, которые пытались уже привести въ исполненіе намѣреніе Талицкаго. Были примѣры, что раскольники проникали даже во дворецъ, съ цѣлью убить царя ¹⁾. Въ обширныхъ бунтахъ противъ государства при Петрѣ, — Астраханскомъ (1705 г.) и Булавинскомъ (1708 г.) раскольники принимали самое дѣятельное участіе. Руководители Астраханскаго бунта, призывая къ возмущенію народъ, мотивировали свой призывъ тѣмъ, что „царь старую вѣру премѣнилъ, ввелъ все латинское, велѣлъ бороды брить, платье нѣмецкое носить ²⁾. Атаманъ Булавинъ въ призывныхъ къ бунту грамотахъ заявлялъ: „мы стали за старую вѣру... и за васъ, всю чернь... Вы, голытьба, нагіе, босые, идите со всѣхъ народовъ... Злые бояре и нѣмцы жгутъ и казнятъ напрасно, и вводятъ еллинскую вѣру“ ³⁾. Такимъ образомъ въ бунтахъ соціальныя мотивы тѣсно связывались съ мотивами религіозными. Союзъ людей, враждовавшихъ противъ государства по совершенно различнымъ побужденіямъ, понятенъ. Для „голытьбы“ старая вѣра была оправданіемъ ихъ мятежа противъ государства, для раскольниковъ „голытьба“ представляла прекрасное орудіе для борьбы съ антихристовымъ нечистивымъ государствомъ. Непріязнь раскольниковъ, участвовавшихъ въ бунтахъ, къ нечестивому правительству была крайне сильная. Шереметевъ, усмирявшій бунтъ, такъ отозвался о мятежникахъ-старовѣрахъ: „такого су-

1) Елеонскій, «Сост. раск. при Петрѣ», 111. 112 стр.

2) Исторія Соловьева XV. 141.

3) Соловьевъ, XV, 266.

масброднаго люду отъ роду не видалъ; вельми насъ имѣють за отпадшихъ отъ благочестія и надуты страшною противъ насъ злобою¹⁾. Астраханскій и Булавинскій бунты были подавлены. Очевидное преимущество силы на сторонѣ „нечестиваго“ государства не допускало возможности успѣшной, активной борьбы съ антихристовою властью. Поэтому для раскольниковъ, считавшихъ богопреступными гражданскія распоряженія реформатора, оставалось возможнымъ только пассивное сопротивление государству, — уклоненіе отъ исполненія его нечестивыхъ требованій. Для ревнителей древняго благочестія особенно ненавистнымъ дѣломъ была запись въ ревизію²⁾, наравнѣ съ „нечестивыми“ и въ раскольникчи списки подъ двойной окладъ, что трактовалось ими, какъ отреченіе отъ вѣры и признаніе „власти звѣря“ надъ собою. Болѣе фанатичные изъ раскольниковъ прямо заявляли: „творите съ нами что хотите, а мы Св. Отець прещенія боимся, гордому звѣрю... самовластному пастырю въ послушество отдатися не хотимъ, въ книги его самоумышленныя и законопреступныя писатися не будемъ и хотящимъ спастися никому не совѣтуемъ“. И такъ, фанатиковъ оказалось не мало³⁾. Особенно фанатичное упорство оказывали сибирскіе раскольники, которые нередко заявляли столь ужасную „лаю?“ на российское благочестіе и на высочайшую власть, каковая и отъ самыхъ языкъ иноплеменныхъ обрѣстися не можетъ“⁴⁾. Не всѣ, конечно, были способны заявлять государству свои искренніе взгляды на его дѣятельность и оказывать открытое сопротивление ему, такъ какъ за это приходилось очень жестоко расплачиваться. Реформаторъ, снисходительный къ религіознымъ заблужденіямъ, не терпѣлъ среди своихъ подданныхъ людей, пори-

1) Соловьевъ XV, 159.

2) Ревизія и подушная подать, какъ неслыханныя доселѣ и крайне обременительныя для народа, осуждались даже такими интеллигентными людьми петровской эпохи, какъ Посошковъ. «Въ исчисленіи душевномъ, пишетъ онъ, не чаю проку бить... душа есть не осязаемая и умомъ неостижимая и цѣны неимущая...» (у Шапова, Р. р. старообр. 481 стр.)

3) Есип. II, 266. 268.

4) Собр. пост. по части раск. по вѣд. Св. Синода, I. 111—112.

цавшихъ его политическія стремленія, противившихся его гражданскимъ мѣропріятіямъ. Раскольники по многочисленнымъ примѣрамъ знали, что оговоренныхъ въ словѣ и дѣлѣ государевомъ, въ тайной канцеляріи не щадили. Тамъ обычны были приговоры „жечь огнемъ на крѣпко, повѣсить за ребро, колесовать руки, ноги“¹⁾. Поэтому для большинства раскольниковъ, не желавшихъ подчиниться законопреступнымъ требованіямъ государства и не способныхъ къ мученичеству за вѣру, болѣе подходящимъ средствомъ къ тому, чтобы избавиться отъ антихристіанской власти, было бѣгство и укрывательство. Бѣгство во времена антихриста рекомендовали „благочестивымъ“ еще первые расколоучители. Такое же наставленіе преподавали проповѣдники ученія о Петрѣ, какъ антихристѣ. И бѣгство раскольниковъ отъ гражданского общества—самое распространенное явленіе въ Петровскую эпоху²⁾. Такъ какъ правительство очень зорко слѣдило за раскольниками во внутреннихъ предѣлахъ государства и очень тщательно разыскивало³⁾ уклонявшихся отъ гражданскихъ обязанностей, то масса бѣглецовъ старалась пробраться на окраины Россіи и за границу⁴⁾. Когда бѣглецамъ грозила опасность попасть въ руки сыщиковъ, то нѣкоторые прибѣгали и къ самоубійству⁵⁾. Наконецъ, раскольники, менѣе рѣшительные и болѣе привязанные житейскими интересами къ гражданскому общежитію (главнымъ образомъ зажиточные крестьяне, купцы) допускали сдѣлку съ совѣстію, жили въ „потаенномъ расколѣ“, выдавая себя наружно за православныхъ гражданъ, дабы избавиться отъ ненавистой записи въ раскольниковыя списки и отъ другихъ стѣснительныхъ для раскола узаконеній.

Благодаря податливости на посулы низшаго духовенства и гражданской администраціи, потаенныхъ раскольниковъ было

1) Напр. Есиповъ, II, 103.

2) Полное собр. зак. VI. 40. 52. Ист. Солов. XVIII. 212. Шаповъ Р. р. стар. 513.

3) Соб. пост. по ч. р. I, 13. 14. 28.

4) Шаповъ Р. р. стар. 530 и др.

5) Есип. II. 207.

очень много при Петрѣ ¹⁾). Укрывательство раскольниковъ отъ платежа двойнаго оклада вызывало строгія мѣры правительства. Указомъ Петра отъ 1718 г. ²⁾ живущихъ въ укрывательствѣ раскольниковъ, какого бы они званія ни были ³⁾, приказано было посылать на галеры въ вѣчную работу. Правительство командировало ⁴⁾ отъ себя лицъ съ специальною цѣлью розыскивать потаенныхъ раскольниковъ и принуждать ихъ къ платежу двойнаго оклада. Когда потаенныхъ раскольниковъ открывали, то одни „рѣшительно чинились указу противны, положеннаго окладу платить не хотѣли и отрекались не обратно, и за это были биты кнутомъ, лишались ноздрей, посылались въ каторгу ⁵⁾). Другіе обращались въ бѣгство; нѣкоторые, наконецъ, особенно дорожившіе удобствами жизни, рѣшались жертвовать своими убѣжденіями, записывались подъ двойной окладъ.

На ряду съ раскольниками, крайне враждебно относившимися къ государству, мы встрѣчаемъ въ царствованіе Петра не мало и такихъ, которые признали возможнымъ совмѣстить въ своей жизни противленіе Никоніанской церкви съ покорностію „еретическому“ правительству, приверженность къ старой вѣрѣ съ усерднымъ исполненіемъ гражданскихъ обязанностей въ преобразованномъ государствѣ. Въ мирное и покорное отношеніе къ государству поставили себя тѣ раскольническія общезитія, которыя возникли въ концѣ XVII в. на окраинахъ Россіи и образовались изъ раскольниковъ, бѣжавшихъ во время гоненій за противленіе православной церкви. Пока раскольникамъ приходилось скитаться по лѣсамъ и пустынямъ, спасаясь отъ преслѣдованій, они были проник-

¹⁾ Щаповъ Р. р. стар. 543—545. 539. Есип. II. 273. Какъ много было потаенныхъ раскольниковъ, можно судить потому, что въ однихъ Нижегород. предѣлахъ оказалось ихъ въ 1718—1719 г. 46,965 чел.

²⁾ Есип. II, прил. 262.

³⁾ Среди раскольниковъ попадались чины администраціи—напр. лавдрихтеръ Нестеровъ. Есип. II, 268.

⁴⁾ Въ Нижегород. губ. въ 1718 г. посланъ былъ капитанъ Ржевскій, въ Новгородскую губ. поручикъ Коптѣловъ (Есип. II 266. 277). Собр. пост. по ч. раск. по вѣд. Св. Синода. I. 8—13. Ср. 44. 87.

⁵⁾ Есип. II. Прил. 194. 195. 202. 205.

нута религиознымъ фанатизмомъ. Подавленные мыслью о пришествіи антихриста, о скорой кончинѣ міра, скитальцы больше думали о смерти, нежели о потребностяхъ и интересахъ жизни. Кончина міра однако не наступила въ ожидаемое время. Религиозный фанатизмъ естественно сталъ ослабѣвать. Прекращеніе преслѣдованій дало возможность подумать о жизни и позаботиться о ея устройствѣ на новыхъ началахъ. Вдали отъ Никоніанскихъ властей, на широкомъ просторѣ степей и лѣсовъ бродячіе ревнители старой вѣры стали обосновываться на определенныхъ мѣстахъ и заводили общины различныхъ наименованій и устройствъ ¹⁾. Благодаря энергіи, свойственной русскому народу, и корпоративному труду сплотившихся во время гоненій раскольниковъ, прежніе скитальцы скоро успѣли создать обширныя богатыя общины, гдѣ жизнь старовѣровъ потекла въ покоѣ и довольствѣ. Въ Выговской пустыни напр., по свидѣтельству расколическаго историка Ивана Филиппова ²⁾, всякое изобильство умножашеся и распространяшеся отъ пашень, торговъ, морскихъ промысловъ, ³⁾ вездѣ изобильствующе, скоту умножающуся, конскіе двory... коньми исполняхуся и долицъ двory огуствѣваху... словомъ „безъ всякой тѣлесной нужды братство успокоевашеся“ ⁴⁾. Подобнымъ образомъ и Стародубскія слободы раскольниковъ, по словамъ прот. А. Іоаннова, пространствомъ и добротою равнялись нѣкоторымъ городамъ руссійскимъ, въ нихъ процвѣтали торговля и промышленность. Заботясь объ устройствѣ матеріальнаго благосостоянія, раскольники общежительные въ эпоху Петра дѣятельно работали для удовлетворенія своихъ религиозныхъ потребностей. Среди общежительныхъ расколъ-

1) «Скиты», «пустыни», слободы глав. образ. организовались въ предѣлахъ Поморскихъ, Стародубскихъ (Черн. губ.), Керженскихъ (Нижег. губ.), и Сибирскихъ (см. ист. р. р. Макарія 265 стр. Шаповъ, Р. р. стар. 250 и др. Прав. Собес. 1873. № XI)

2) «Исторія Выговской пустыни».

3) Подробныя свѣдѣнія о хозяйственно-промышленной дѣятельности Выговской пустыни, кромѣ «Исторіи» Ив. Филиппова, можно читать въ книгѣ Шапова «Земство и расколь», и въ ст. Арсеньева (Ист. В. 1883. I т.)

4) Выговское общежитіе имѣло не только хлѣбные амбары и скотные двory, но и больницы, страннопріимныя дома.

никовъ первый разъ состоялось опредѣленное рѣшеніе давно поставленнаго жизнію вопроса организаціи общественнаго богослуженія ¹⁾. Принимая ту или иную іерархію, общежительные раскольники усердно работали надъ внѣшнимъ благоустройствомъ богослуженія. Благодаря матеріальному достатку, раскольники настолько успѣвали въ этомъ, что ихъ богослуженіе по благолѣпію обстановки (церковная утварь, пѣніе и др.) казалось образцовымъ по тому времени. Для большинства раскольниковъ, при ихъ обрядовомъ взглядѣ на благочестіе, благолѣпная внѣшность, исполненіе церковно-обрядовыхъ дѣйствій въ духѣ „древняго православія“, оказывались вполне достаточными для удовлетворенія религиознымъ потребностямъ. По мѣрѣ же развитія матеріальнаго достатка и церковнаго благоустройства среди общежительныхъ раскольниковъ, жизнь для нихъ въ такомъ видѣ становилась все болѣе и болѣе привлекательною. Въ той средѣ, въ которой ранѣе люди стремились только къ аскетическимъ подвигамъ, постоянно готовились къ переходу въ вѣчность и въ виду ожидаемой кончины міра, напрашивались на сумасбродное мученичество и самоубійство, теперь усиливалось желаніе сохранить за собою подольше и попрочнѣе укрѣпить пріобрѣтенныя трудами блага и удобства жизни. Опасность для благосостоянія общежительныхъ раскольниковъ больше всего грозила со стороны государства. Но, если въ эпоху гоненія

¹⁾ Первые расколоучители разногласили между собою по вопросу о томъ, кому должны ревнители «старой вѣры» усвоить право богослуженія, коль скоро прекратилось существованіе священства до-Никоновскаго поставленія. Въ эпоху Петра среди общежительныхъ раскольниковъ вопросъ объ іерархіи былъ рѣшенъ въ двухъ противоположныхъ направленіяхъ, послѣ того окончательно установившихся въ расколѣ и раздѣлившихъ ревнителей старыхъ обрядовъ на двѣ главныя половины: поповщину и безпоповщину. Одни раскольники (на Вѣткѣ, Стародубѣ), за неимѣніемъ священниковъ древне-православнаго посвященія, рѣшили принимать къ себѣ бѣглыхъ поповъ отъ православной церкви и у нихъ исправлять всѣ духовныя требы (по одной рукописи раскольн. первое соборное опредѣленіе о пріемѣ бѣглыхъ поповъ состоялось въ 1701 г. Б. К. Д. А. № 2123). Другіе наши возможныя въ дѣлѣ спасенія ограничиться нѣкоторыми таинствами и церковными службами, предоставляя, за истребленіемъ правосл. священства въ антихристово время, право совершенія ихъ лицамъ неосвященнымъ, мірянамъ. (Поморскія общины во главѣ съ Выговской пустыней).

на раскольниковъ за вѣру эта опасность была неминуема для громаднаго большинства, то въ царствованіе Петра она оказалась легко устраняемою для людей съ умомъ и житейскимъ тактомъ. Выговское общежитіе, главный центръ безпоповщинскаго раскола въ Россіи, руководимое талантливыми и по тому времени очень образованными братьями Денисовыми ¹⁾, первое показало образцовый примѣръ тѣхъ отношеній къ государству, при которыхъ раскольники, оставаясь вѣрными древнему благочестію, могли какъ нельзя лучше и въ царствованіе Петра обезпечить спокойствіе и довольство своей внутренней жизни. Въ 1702 г. Петръ во время похода на шведовъ вмѣстѣ съ войскомъ проходилъ близъ Выговской пустыни. Представители Выговскаго общежитія вышли къ нему на встрѣчу и выразили готовность служить Его Величеству, гдѣ я какъ повелитъ“ ²⁾. Государь не замедлилъ указать имъ родъ службы. Черезъ нѣсколько времени явился къ Выговцамъ посланный отъ государя съ царскимъ предписаніемъ, чтобы Выговцы „въ работѣ повѣнецкимъ заводамъ были послушны и чинили бы всякое вспоможеніе по возможности своей“ ³⁾. За это въ указѣ старовѣрамъ обѣщалась свобода „жити въ той Выговской пустынѣ и по старопечатнымъ книгамъ службы своя Богу справляти“ ⁴⁾. Выговцы, „высмотрѣвши указъ и посовѣтовавъ между собою“, рѣшили исполнять предписанія правительства. „Отъ того времени, какъ рассказываетъ исторія Выговской пустыни, нача Выговская пустынь быти подъ игомъ работы Его Императорскаго Величества“ ⁵⁾. Съ 1705 г. выговцы приискивали и по-

¹⁾ Бр. Денисовы преемственно управляли Выговской пуст. въ теченіи почти 40 л. (Хронолог. Павла Любол. въ сбор. Попова II, 204 стр.). Объ ихъ жизни, дѣятельности и значеніи въ расколѣ можно читать статьи Н. Барсова въ Прав. Об. 1865 г. II—III т., Е. Барсова (Тр. Кіев. Дух. Ак. 1866 г. I т.), Усова въ Истор. В. 1886 г. IV.

²⁾ Цр. об. 1865 г. 423 стр. XVIII т.

³⁾ Ист. В. пуст. Ив. Филиппова, 114 стр. Повѣнецкіе заводы устроены были для приготовленія оружія на войну со шведами.

⁴⁾ Исторія В. П. 114.

⁵⁾ Иго работы, впрочемъ, было очень не тяжелое особенно въ сравненіи съ тѣмъ игомъ, какое несло большинство народа. Лучшимъ доказательствомъ этого служить сообщеніе того же автора, что послѣ «наложенія ига» начаша людіе съ

дымали руду для повѣнецкихъ заводовъ, съ 1714 г. ломали известь, и эту руду и известью тѣ заводы содержались безъ остановки ¹⁾. Когда Петръ издалъ распоряженіе о томъ, чтобы строить суда по новой формѣ, выговцы въ числѣ первыхъ подали примѣръ исполненія воли государя ²⁾. Вполнѣ довольный ³⁾ работами Выговцевъ, Петръ предоставилъ имъ значительныя привиллегіи предъ другими въ исполненіи гражданскихъ повинностей. Выговцы не платили двойнаго оклада, пошлинъ съ своихъ торговъ и промысловъ, получали въ надѣлъ разныя земли и угодья „противъ иныхъ погостовъ льготнѣе“, въ своей внутренней жизни были свободны отъ вмѣшательства государственной администраціи и управлялись своими выборными, брали свободно паспорта на отлучки въ разныя мѣста Россіи „для промысловъ“ ⁴⁾. Подобныя льготы еще болѣе способствовали развитію благосостоянія общежительныхъ раскольниковъ. Располагая значительными матеріальными средствами, выговцы вели обширную пропаганду въ пользу раскола, привлекая къ себѣ массу народа. Подъ покровомъ обители „гониміи“ въ „отишіи“ ⁵⁾ сей пустыни пріимаху отдохновеніе, получаху образы благочестія, добродѣтельные виды взимаху“. Путешествуя для торговыхъ промысловъ по всей Россіи, руководители Выговской пустыни скупали множество древнихъ книгъ, рукописей, принадлежностей древней церковной утвари. Въ Выговской пустыни устроилась библіотека, развилась литературная дѣятельность ⁶⁾. При такомъ развитіи

разныхъ городовъ, старовѣрства ради, отъ гоненія собираться и поселяться на Выговской пустыни. (Истор. В. Пуст. 115 стр.).

¹⁾ Начальникъ заводовъ Геннигъ давалъ самыя лестныя отзывы объ исполнителности раск. въ работѣ. (Есил. I, 388).

²⁾ Ист. В. П. 140 стр.

³⁾ Готовность служить интересамъ государства проявили при Петрѣ также раск. общины въ Стародубѣ. (Полное Истор. изв. прот. Иоаннова (по изд. 1831 г.) 190 и 191 стр.)

⁴⁾ Езеонскій, сост. р. при Петрѣ 133, 134. Пр. Об. 1865 г., т. XVIII, 427, 428.

⁵⁾ Для закрѣпощеннаго крестьянства, обремененнаго «даньями многими» и страдавшаго отъ притѣсненій администраціи, жизнь въ «отишіи» Выговской пустыни была настолько привлекательна, что масса православнаго люда свращались въ расколъ.

⁶⁾ Собранныя литературныя богатства дали возможность талантливымъ братьямъ

внутренняго благосостоянія выговцевъ, понятно, они должны были очень дорожить расположеніемъ государства, которое содѣйствовало этому развитію и обезпечивало пользованіе его благами. И выговцы, дѣйствительно, всячески старались выразить свое уваженіе и покорность государству, чтобы сохранить за собою спокойствіе и безопасность своей внутренней жизни. Усердно исполняя государственныя работы, выговцы отправляли часто къ государю посланныхъ съ гостинцами („ово живыхъ и стрѣляныхъ оленей, ово коней сѣрыхъ пару, ово быковъ большихъ“ и пр.) и съ вѣрноподданическими письмами ¹⁾. Императоръ „всегда милостиво и весело принимаше гостинцы выговцевъ и письма ихъ всѣмъ въ слухъ читаше, и, хотя отъ кого со стороны и клеветы были, онъ тому не внимаше“. Тогда какъ отъ многихъ другихъ раскольниковъ при Петрѣ I часто слышалась „лая“ на Высочайшую власть, — настоятель Выговской пустыни, Андрей Денисовъ, писалъ „разительный важный панегирикъ въ девяти резонахъ, витійственно изражающей высоту, отлічіе въ Россійскихъ вѣнценосцахъ перваго Императора Петра Алексѣевича и особенно его покровительство старовѣрческой церкви ²⁾. Братъ Андрея—Семень также сочинялъ похвальныя слова „царюющимъ великимъ особамъ“ ³⁾. Въ знаменитыхъ Поморскихъ отвѣтахъ на вопросы іеромонаха Неофита, посланнаго въ качествѣ миссіонера въ Выговскую пустыню ⁴⁾, мы встрѣчаемъ пространное разсужденіе объ отношеніи къ государству, содержаніе котораго составляетъ прямую проти-

Денисовымъ сдѣлать опытъ теоретическаго обоснованія того, что сложилось въ раскольниковской религіозной жизни подъ давленіемъ обстоятельствъ. Въ своихъ произведеніяхъ Денисовъ положилъ основы догматикѣ безпоповщины и поповщины, обставивъ свои богословскія сочиненія замѣчательно обширною ерудіціей. Доказательства, собранныя въ «Поморскихъ» и «Дьяконовыхъ» отвѣтахъ въ оправданіе раскола, до сихъ поръ остаются среди раскольниковъ самыми основательными.

¹⁾ Истор. В. пус., 140 стр. Еяп. I. 290. 301.

²⁾ Каталогъ Пав. Любл. въ сбор. Попова, 42 стр.

³⁾ Каталогъ Пав. Любл. въ сбор. Попова, 173 стр.

⁴⁾ О миссіи Неофита, о происхожденіи и значеніи «Поморскихъ отв.» чвт. Истор. р. Макарія 378. Чтен. об. ист. 1859 г. III. Пр. об. 1865. XVIII т. 514—517.

воположность „сказанію“ о Петрѣ, какъ антихристъ. Въ послѣднемъ собраны всѣ враждебныя взгляды на государство въ петровскую эпоху и отрицательное отношеніе къ дѣятельности государя доведено до крайней степени. Въ „Поморскихъ отвѣтахъ“ наоборотъ возводятся въ теорію и обставляются доказательствами уваженіе и полная покорность, которыя заявляли государству выговцы. Основываясь на той мысли, что самъ Христосъ заповѣдалъ своимъ послѣдователямъ вмѣстѣ съ религіозными обязанностями исполнять и гражданскія требованія государства („воздадите убо яже Кесарева Кесареви“), выговскіе пустынножители въ „Поморскихъ отвѣтахъ“ признаютъ своимъ долгомъ „всеусердно воздавати всевѣрныя служенія, покорность, честь державнѣйшему, богопоставленному, богопомазанному Императору“. Что государственная власть вообще—богопоставленное учрежденіе, и что Божіимъ помазанникамъ—царямъ нужно повиноваться, раскольники, конечно, не могли никакъ отвергнуть. Но для нихъ камнемъ преткванія являлось „неблагочестіе“ представителей государственной власти со времени реформъ Никона. Составители „Поморскихъ отвѣтовъ“ устраняютъ это затрудненіе тѣмъ соображеніемъ, что подданные не въ правѣ ставить свои отношенія къ государству въ зависимость отъ религіозно-нравственныхъ убѣжденій представителей гражданской власти. „Нѣсть наше дѣло, заявляютъ выговскіе пустынножители, государственное православіе судити... Намъ нужно свое православіе соблюсти и свое житіе по Бозѣ управляти... Мы сомнѣваемся о внесенныхъ отъ Никона новопреданіяхъ, но не сомнѣваемся о богопоставленнѣмъ самодержавствіи богопомазаннаго императора Петра перваго“. Коль скоро ревнители древняго благочестія не сомнѣваются въ достоинствѣ преержавшей власти, какъ богопоставленной, богопомазанной, то уже вполне естественно съ ихъ стороны сохранять уваженіе къ государю и исполнять всѣ вѣрноподданническія обязанности. „Мы государя нашего всеговѣнно почитаемъ и всеусердно прославляемъ, за Его Милосердное Величество Бога молимъ... И прочія отъ Бога почтенныя всероссійскихъ градоправителей, военначальниковъ... персоны должны почитати и Бога за нихъ молити, яко отъ Бога

почтенныя, яко за радѣтели государства, яко за вѣрныя и добротныя служители великому государю¹⁾). Подобныя взгляды на государство и отношеніе къ нему въ связи съ усерднымъ исполненіемъ казенныхъ работъ вполне удовлетворяли Петра. Поэтому, не смотря на усилившееся въ послѣдніе годы царствованія нерасположеніе государя къ раскольникамъ²⁾ вообще, выговцы сохранили свои привилегіи и не подвергались стѣсненіямъ со стороны государства³⁾. Итакъ въ отношеніяхъ раскольниковъ къ государству въ петровскую эпоху замѣчаются два противоположныя направленія. Одни раскольники, продолжая развивать далѣе противогосударственныя взгляды, заявленныя расколомъ въ предшествующую эпоху, въ царствованіе Петра признаютъ антихристіанскимъ, богоборнымъ дѣломъ не только покровительство еретикамъ и гоненіе государствомъ „православныхъ“, но переносятъ враждебныя взгляды въ сферу чисто гражданскихъ узаконеній государства, провозглашаютъ самаго государя антихристомъ, проповѣдуютъ противленіе „законопреступнымъ распоряженіямъ“ Петра по устройству гражданской жизни народа. Другіе раскольники находятъ возможнымъ стать въ мирныя и почтительныя отношенія къ государству, уважать представителей гражданской власти, не „истязуя ихъ благочестіа“. Ученіе Поморскихъ отвѣтовъ, служащее обобщеніемъ мирныхъ взглядовъ на государство, можетъ быть разсматриваемо, какъ дальнѣйшее развитіе ученія тѣхъ раскольниковъ до петровской эпохи, которые не одобряли активной борьбы съ „гонительнымъ“ государствомъ и учили терпѣливому мученичеству. Взгляды на государя, какъ антихриста, и вытекающее отсюда ученіе о противленіи государственнымъ узаконеніямъ; какъ богоборнымъ,—съ одной стороны, и ученіе Поморскихъ отвѣ-

1) «Поморскіе отвѣты» въ рукоп. Биб. Каз. Дух. Акад. № 1702, листы: 320 об., 273—275. «Поморскіе отвѣты» напечатаны въ Мандиловскомъ Никольск. Мон. 1884 г. Въ печ. кн. см. стр. 161.

2) Въ указѣ отъ 1 іюля 1724 г. расколъ объявлялся «правовѣрїю противнымъ и злодѣйственнымъ», противъ него предписывалось принимать самыя строгія мѣры.

3) Подъ двойной окладъ Выговцы начали записываться уже съ 1726 г., съ «радостію окуная древнее благочестіе».

товъ съ другой,— составляютъ, такъ сказать, два крайнихъ полюса, между которыми вращаются и развивается политическое ученіе раскола въ продолженіи всей его исторіи. Различныя направленія въ развитіи и примѣненіи къ жизни основныхъ воззрѣній на государство, выработанныхъ расколомъ въ разсмотрѣнные періоды,— въ послѣпетровское время съ опредѣленностію приурочиваются къ тѣмъ или инымъ сектамъ раскола. Поэтому въ дальнѣйшемъ изложеніи мы будемъ говорить объ отношеніи къ государству не раскольниковъ вообще, а представителей наиболѣе выдающихся сектъ старообрядческаго раскола.

С. Г. С.

(Продолженіе будетъ).

Современное отношеніе римско-католической церкви къ рабочему вопросу.

(Окончаніе *).

XII.

Въ сущности папская энциклика по рабочему вопросу превращаетъ этотъ вопросъ въ ученіе о христіанскихъ братствахъ, союзахъ и общинахъ, которые должны находиться подъ теократическимъ или религіозно-нравственнымъ надзоромъ и управленіемъ католическаго духовенства. Папа приравниваетъ эти союзы къ средневѣковымъ цехамъ, гильдіямъ и корпораціямъ; но это не вѣрно. Средневѣковые цехи, гильдіи и корпораціи имѣли въ виду лишь защиту бѣдныхъ работниковъ отъ угнетенія феодальныхъ господъ; между тѣмъ какъ современные союзы рабочихъ имѣютъ въ виду единственно возвышеніе заработной платы и развитіе матеріальнаго благосостоянія среди нихъ. Ихъ нельзя даже сравнивать съ благотворительными католическими орденами и обществами, которые такъ многочисленны были въ католической церкви въ средніе вѣка, да многочисленны и теперь. Вотъ почему, какъ говорятъ авторитеты политико-экономической науки, тѣ самыя «рабочіе союзы», которые такъ восхваляетъ и рекомендуетъ папская энциклика теперь, не далѣе какъ лѣтъ десять тому съ небольшимъ подвергались одинаковому порицанію и поношенію: въ печати, на ораторской трибунѣ, съ церковной ка-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» № 15, 1892 г.

о едрѣхъ и въ парламентѣ ¹⁾. Ясно поэтому, что первоначальная мысль о «рабочихъ союзахъ» есть чисто социалистическая мысль. Ее высказывали и старались осуществить на опытѣ и сенъ-симонисты, и социаль-демократы, и государственные социалисты, и всякіе другіе социалисты. Но папа, вслѣдъ за своимъ духовенствомъ, хочетъ сообщить этимъ союзамъ особенный, исключительно христіанскій характеръ. Уже давно, какъ говорятъ католическіе писатели, социаль-демократы пытаются основать свои союзы на самопомощи, на единствѣ матеріальныхъ интересовъ, на достиженіи чисто временныхъ выгодъ. Такъ потребительское общество (Consumverein) старается доставить своимъ сочленамъ дешевую пищу, общество взаимнаго кредита (Vorschusverein)—кредитъ за умѣренные проценты, общество сырыхъ матеріаловъ (Rohrstoffverein)—матеріаль для обработки, по дешевой цѣнѣ и т. д. Эти ближайшія, чисто матеріальныя цѣли, исчерпываютъ всю сущность подобныхъ союзовъ; такъ какъ помимо этихъ цѣлей у нихъ нѣтъ никакихъ другихъ общихъ связей; а потому индивидуальный эгоизмъ въ каждое мгновеніе угрожаетъ разрушить достиженіе общихъ цѣлей этихъ союзовъ. Правда въ этихъ союзахъ непрестанно твердятъ о саморазвитіи, солидарности: но истинной самопомощи и солидарности люди могутъ достигнуть только въ христіанствѣ и при посредствѣ христіанства; потому что только христіанство указываетъ прямой путь надлежащаго развитія духовныхъ и тѣлесныхъ силъ и сообщаетъ истинные мотивы для возбужденія и приведенія въ движеніе всѣхъ силъ рабочаго класса; между тѣмъ какъ либерализмъ и радикализмъ не указываютъ никакихъ другихъ мотивовъ къ этой самопомощи и солидарности, кромѣ голода и жажды удовольствій, часто искусственно развиваемыхъ и поддерживаемыхъ. И въ наказаніе за это, какое страшное паденіе совершается съ этими людьми, отрекшимися отъ христіанства и его вѣчныхъ идей!.. Католическіе писатели неодобрительно также смотрятъ и на государственную помощь рабочимъ. Лассаль хотѣлъ осуществить планъ организаціи рабочихъ союзовъ посредствомъ помощи или ссуды капиталовъ изъ государственной кассы. Католическіе писатели от-

¹⁾ «Сѣверн. Вѣстн.» тамъ-же, стр. 285.

вергаютъ самый принципъ этой помощи и говорятъ, что налагать на зажиточные классы опредѣленный налогъ для составленія въ пользу рабочаго сословія необходимаго капитала, это значитъ самовольно вторгаться въ права собственности и слишкомъ расширять государственныя права обложенія налогами, что не можетъ не сопровождаться возбужденіемъ крайняго недовольства и во всякомъ случаѣ угрожаетъ потрясеніемъ обществу и прекращеніемъ мирнаго, закономѣрнаго и правильнаго развитія государственной жизни. Папа тоже говоритъ, что социалисты, своими стараніями уничтожить личную собственность и передать ее въ распоряженіе государству, въ сущности, идутъ противъ интересовъ рабочаго сословія; ибо лишаютъ его свободы распоряженія собственнымъ заработкомъ и всякой возможности пріобрѣсть твердый капиталъ для улучшенія условій своей жизни. Итакъ, средствами, какія предлагаетъ міръ, никогда не удастся осуществить превосходную идею рабочихъ союзовъ и въ особенности производительныхъ ассоціацій въ такой мѣрѣ, чтобы она соответствовала громадному числу рабочихъ и степени ихъ нужды.

Иное дѣло, говорятъ католическіе писатели, христіанскіе союзы, основанные «на вѣрѣ, милосердіи и любви», и находящіеся подъ благотворнымъ надзоромъ и руководствомъ церкви. Товарищество есть вполнѣ естественный и основной законъ человѣческой жизни и христіанство поэтому можетъ оказывать лишь дружелюбную поддержку стремленіямъ настоящаго времени помочь рабочему сословію при посредствѣ товариществъ. Характерно названіе ихъ корпораціями (Korporation). Вѣдь тѣло (Korper) есть совершеннѣйшее соединеніе частей, оживленныхъ высшимъ жизненнымъ принципомъ, душою. Поэтому только тѣ товарищества достойны этого названія, которыя имѣютъ въ себѣ нѣкоторымъ образомъ душу и чрезъ нее объединяютъ всѣхъ членовъ товарищества. Только христіанство можетъ вселить въ нихъ эту душу; и эта душа есть христіанская любовь, христіанское милосердіе и христіанская благотворительность. Коль скоро люди вступаютъ въ товарищества подъ влияніемъ этого духа; то рядомъ съ ближайшою цѣлію изъ союзовъ является еще высшая, разумнѣйшая, святѣйшая связь.

которая проникаетъ всѣхъ членовъ союза и незамѣтно, какъ духовная сила, преобразуетъ ихъ изъ простыхъ товариществъ во внутреннее одухотворенное общество (Kongregchaft). Однимъ словомъ товарищества новѣйшаго социализма, либерализма и гуманизма суть механическіе союзы людей, соединенныхъ единственно во имя интереса, какой они доставляютъ. Христіанскіе же союзы суть живые организмы, возникающіе изъ живыхъ началъ христіанской вѣры, любви и милосердія. Поэтому будущность въ области товарищескихъ стремленій принадлежитъ только христіанству. «Разрушили старыя христіанскія общества, говоритъ Кеттелеръ, и занялись тѣмъ, чтобы покончить съ послѣдними остатками, послѣдними камнями этого величественнаго зданія. Но это новое зданіе есть жалкая химера—зданіе на пескѣ. Христіанство должно снова начать это строеніе и этимъ возвратитъ рабочимъ товариществамъ ихъ истинное значеніе, ихъ жизненную силу и ихъ дѣйствительныя выгоды».

Въ сущности католическіе писатели говорятъ объ общественной благотворительности и на ней хотятъ создать новое теократическое царство. Состоятельны ли однако эти надежды? Благотворительность, основанная на любви и милосердіи, конечно есть вполне христіанская добродѣтель; она не была извѣстна классическому міру; ни языческая *liberalitas* (собственно щедрость), ни *largilitas* (собственно расточительность), ни даже *beneficium* (собственно имущество) ничего не имѣютъ общаго съ нею. Въ христіанствѣ она впервые дала роскошные плоды и подъ вліяніемъ религіознаго воодушевленія была доведена даже до общенія имуществомъ; по крайней мѣрѣ, такъ было на зарѣ христіанства. Можно ли, однако, полагать ее въ основу экономической жизни современныхъ народовъ и на этой основѣ создавать теократическое царство въ христіанскомъ мірѣ? Намъ кажется, что рѣшеніе этого вопроса не можетъ быть затруднительно ни для кого. Конечно, всякій человѣческій союзъ для своей прочности долженъ утверждаться на вѣрѣ въ Бога, на признаніи Его святой воли, на чистой христіанской совѣсти; религіозное освященіе, гдѣ оно возможно по самому существу дѣла, сообщаетъ наибольшую устойчивость

человѣческимъ союзамъ. Но примѣнимо ли это къ экономическимъ условіямъ современной жизни? Безусловно нѣтъ. Ни религіознаго одушевленія, ни религіозной вѣры, ни сильнаго развитія истинно христіанскихъ благотворительныхъ чувствъ нельзя искать на Западѣ, а потому тамъ нельзя создавать всеобщаго благосостоянія на этихъ основахъ. Когда Юліанъ Отступникъ искусственно хотѣлъ внушить языческимъ жрецамъ христіанскую благотворительность, то всѣ усилія его оказались напрасными, именно потому у жрецовъ не достало религіознаго одушевленія, а у людей богатыхъ и расположенія жертвовать своимъ имуществомъ въ пользу бѣдныхъ. Не можетъ ли тоже самое явленіе повториться и въ наше время, особенно когда всѣ католическія иллюзіи создать всемірное теократическое царство окажутся напрасными и неосуществимыми? Благотворительность—прекрасное, благородное чувство; но на ней, какъ и на всякомъ чувствѣ, нельзя создавать никакихъ прочныхъ и устойчивыхъ учрежденій; потому что и она, какъ всякое чувство, по самому существу своему, подвержена колебаніямъ, измѣнчивости и даже совершенному охлажденію. Благотворительность могла бы быть твердою опорой всеобщаго благосостоянія рабочихъ лишь въ томъ случаѣ, если бы она была соединена или, какимъ либо особеннымъ путемъ юридическимъ узаконеній, соглашена съ справедливостью; но именно этого-то ей всегда будетъ недоставать, пока она не потеряетъ христіанскаго характера, т. е. свободнаго проявленія христіанской любви, и пока не превратится въ юридическое принужденіе. Еслибы милостынею и благотворительностію можно было уничтожить несправедливо удручающую трудолюбивыхъ людей бѣдность: то, конечно, во всемъ христіанскомъ мірѣ уже давно не было бы людей бѣдныхъ. Ясно такимъ образомъ, что благотворительность не можетъ служить краеугольнымъ камнемъ всеобщаго благосостоянія. Нѣтъ, благотворительностію можно только смягчать до нѣкоторой степени дѣйствія несправедливости, проявляющіяся бѣдностію немущихъ людей; но ею нельзя уничтожать самыхъ причинъ несправедливости. Мы не говоримъ уже о томъ, что по мнѣнію нѣкоторыхъ экономистовъ благотворительность, особенно же разви-

тая въ широкихъ размѣрахъ, можетъ оказывать по крайней мѣрѣ въ наши времена, даже деморализующее вліяніе, съ одной стороны, на людей принимающихъ благотворительныя жертвы и привыкающихъ жить на чужой счетъ, а съ другой—и на самихъ благотворящихъ, порождая у нихъ опасное самообольщеніе и ложную гордость, какъ мнимо исполнившихъ весь нравственный долгъ посредствомъ раздачи милостыни людямъ немущимъ.

Впрочемъ папская энциклика разсуждаетъ о благотворительности не столько вообще, сколько примѣнительно къ рабочимъ союзамъ. Это послѣднее обстоятельство сообщаетъ ей нѣсколько иной характеръ; но дѣло отъ этого нисколько не измѣняется. Своимъ рѣшеніемъ рабочаго вопроса папа близко примыкаетъ къ сторонникамъ «рабочихъ союзовъ» (Trades Unionistes), т. е. къ тѣмъ социалистамъ, которые стремятся къ увеличенію заработной платы, улучшенію положенія рабочихъ, уменьшенію рабочихъ часовъ и пр., образуя изъ себя корпораціи или ассоціаціи и стремясь установить размѣры справедливой платы, а для этого помогая имѣть основной фондъ, приобретаемый ими путемъ какъ благотворительности, такъ и складчины, подъ руководствомъ католическаго духовенства. Папа высказываетъ горячее одобреніе подобнымъ союзамъ и надѣется достигнуть ихъ развитія и распространенія при посредствѣ церкви, т. е. духовенства. Какимъ же образомъ? Какимъ путемъ? Путемъ нравственнаго воздѣйствія всѣхъ заинтересованныхъ въ этомъ дѣлѣ и на людей имущихъ, т. е. предпринимателей и хозяевъ, и на самихъ рабочихъ; и затѣмъ путемъ взаимнаго вліянія другъ на друга силою убѣжденія и справедливаго образа дѣйствій. Можно удивляться тому, что папа идеализируетъ тѣ союзы, которые должны утверждаться совершенно на иныхъ началахъ. И это удивленіе высказываемо было многими. Въ своемъ напримѣръ, открытомъ письмѣ къ папѣ извѣстный политико-экономъ, Генри Джорджъ, говоритъ: «Тѣ лица, которыя говорятъ вамъ о возможности поднятія рабочими союзами заработной платы путемъ однихъ лишь нравственныхъ убѣжденій, разсказываютъ такія же точно сказки, какъ если бы они начали утверждать, что существуютъ тигры, которые питаются апельсина-

ми. А потому ожидать, чтобы рабочіе союзы превратились въ такія учрежденія, какими предполагаете ихъ вы, придется такъ же долго, какъ и того, чтобы огонь сдѣлался холоднымъ, а ледъ теплымъ... Въ самомъ дѣлѣ, будутъ ли рабочіе союзы дѣйствовать активно или пассивно, но во всякомъ случаѣ, они, для своего сохраненія и развитія, должны будутъ прибѣгать къ нѣкоторому насилію и принужденію. Они должны будутъ прибѣгать къ нимъ и въ отношеніи къ своимъ хозяевамъ, и въ отношеніи къ рабочимъ—союзникамъ, и въ отношеніи къ остальнымъ рабочимъ, не входящимъ въ союзъ, принуждая ихъ подчиниться ихъ требованіямъ. Безъ соблюденія этихъ условій, самое существованіе подобныхъ союзовъ немыслимо. Вотъ почему тотъ же политико-экономъ пишетъ папѣ: «Вы употребляете выраженія, или утверждаете принципы такого рода, что самый крайній изъ приверженцевъ этихъ союзовъ (Trade Unionist) могъ бы привести ихъ, чтобы оправдать не только стачки и всякій сговоръ противъ другихъ лицъ (boycott), отвергающихъ союзъ, но и защитить насиліе, гдѣ только оно понадобится!.. Вы говорите о недостаточной платѣ рабочимъ, какъ результатѣ жадности богатыхъ хозяевъ; вы предполагаете нравственное право рабочихъ получать занятіе за плату высшую, чѣмъ та, которую имъ эти хозяева желаютъ дать, и вы такъ настоятельно въ заключеніе отрицаете право человѣка работать за плату, какую онъ только пожелаетъ, что подали справедливый поводъ Стэду въ его распространенномъ журналѣ «Review of Reviews» совсѣмъ не двусмысленно объявлять, что вы рассматриваете такъ называемый «blacklegging, т. е. соглашеніе отдѣльныхъ людей работать за плату, предлагаемую хозяиномъ, и ниже установленной рабочимъ союзомъ,—какъ преступленіе!»..

Католическіе писатели говорятъ, что тамъ, гдѣ люди соединяются во имя христіанства и въ христіанскомъ духѣ, тамъ сознательно или бессознательно, кромѣ ближайшихъ цѣлей союзовъ, достигается еще и другая, болѣе благородная цѣль, состоящая въ развитіи христіанскаго милосердія, христіанской любви и состраданности,—цѣль, которая, подобно солнцу, изливаетъ свой свѣтъ и свою теплоту на внутреннія отношенія всѣхъ членовъ союза:

именно христіанство производить это, оно дѣйствительно есть источникъ свѣта, жизни и теплоты. Прекрасно. Но дѣло въ томъ, что въ самой основѣ рабочихъ союзовъ нѣтъ христіанскаго духа, или онъ не можетъ проявляться во всей своей силѣ. Христіанство говорить намъ: «не дѣлай другимъ того, чего себѣ не желаешь»; между тѣмъ въ этихъ союзахъ, во имя самосохраненія, должны говорить и дѣйствительно говорятъ: «дѣлай другимъ то, чего себѣ не желаешь». Что можетъ быть, напримѣръ, выше и великодушнѣе благотворительности? Но бываютъ случаи, когда и она оказывается нежелательною для членовъ кружка. Извѣстенъ фактъ съ щедрою благотворительностію барона Гирша, пожертвовавшаго 50,000,000 франковъ для переселенія своихъ единоплеменниковъ—евреевъ въ Америку. Когда наплывъ этихъ переселенцевъ очень усилился, тогда члены прежнихъ еврейскихъ рабочихъ союзовъ въ самыхъ сильныхъ выраженіяхъ протестовали противъ потери работы и пониженія заработной платы вслѣдствіе усиленія еврейской эмиграціи, и на митингѣ единодушно была принята слѣдующая резолюція: «Мы требуемъ отъ барона Гирша, чтобы онъ освободилъ насъ отъ своей «благотворительности» и взялъ назадъ свои милліоны, которые вмѣсто благословенія превратились для насъ въ проклятіе и источникъ нищеты»¹⁾. Итакъ кружковые интересы не всегда совпадаютъ съ интересами общественными. Тоже должно происходить и съ католическими союзами рабочихъ. Союзы, о которыхъ хлопочуть добрые католики, въ сущности имѣютъ въ виду не столько небесныя, сколько земныя блага, хотя и подъ непремѣннымъ распоряженіемъ и управленіемъ католическаго духовенства. Союзы эти добрые католики хотятъ превратить въ орудіе демократическихъ домогательствъ, возстановленія свѣтской власти папъ и возвращенія средневѣковыхъ порядковъ жизни, хотя и въ новыхъ формахъ. Но именно это и поставляетъ католическую церковь въ величайшее противорѣчіе съ интересами другихъ сословій и даже свѣтскими властями. И вотъ прошло немало времени послѣ обнародованія энциклики по рабочему вопросу, и папа уже жалуется, что «слова мира, справедливости и

¹⁾ «Съверн. Вѣстн.», тамъ-же, стр. 172—173.

милосердія», высказанныя имъ въ его энцикликѣ, не произвели желаннаго дѣйствія и даже подали поводъ «недостойнымъ людямъ» побудить правительства прекратить паломничества рабочихъ въ Римъ. Левъ XIII осуждаетъ эти правительственныя распоряженія и замѣчаетъ, что европейскимъ правителямъ слѣдовало бы опасаться тѣхъ темныхъ массъ, которыя далеки отъ церкви. «презираютъ ея наставленія и глумятся надъ ея авторитетомъ». Но что значать его осужденія? Правда онъ торжественно заявилъ при этомъ, что правительственныя затрудненія, противопологаемыя стремленіямъ церкви, не смущаютъ его церковь и она выполнить свое призваніе, хотя бы даже и для блага тѣхъ людей, которые упорно враждуютъ съ нею: но это значить, что ультрамонтанская партія не можетъ мириться съ тѣмъ положеніемъ, въ которомъ находится теперь, и готовится къ новой, рѣшительной и упорной борьбѣ. Какъ будетъ вестись эта борьба и къ чему приведетъ она, покажетъ время.

Но центръ затрудненій скрывается не здѣсь, не въ сословныхъ антипатіяхъ и не въ свѣтскихъ правительствахъ. Никакое правительство, будь оно самое абсолютистическое, не можетъ имѣть ничего противъ улучшенія быта рабочихъ классовъ, противъ развитія среди нихъ христіанскаго духа и христіанской любви, если бы къ этому не примѣшивались клерикальныя домогательства и теократическія мечтанія о полнотѣ власти. Центръ затрудненій скрывается скорѣе въ томъ глубокомъ противорѣчій, которое существуетъ между теократическими формами жизни и современнымъ соціалистическимъ движеніемъ среди рабочихъ. Да, между напскою теократіею и современными соціалистическими домогательствами рабочихъ лежитъ цѣлая, непроходимая пропасть... Еще первые славянофилы наши утверждали, что Западъ пораженъ тяжкимъ, неисцѣлимымъ недугомъ; что въ основѣ его культуры лежатъ гнилыя начала; что мишурный блескъ этой культуры не можетъ остановить или скрыть начавшагося разложенія Западно-европейскихъ обществъ. Славянофилы высказывали эти убѣжденія при взглядѣ на европейскій пролетаріатъ, но они не видѣли еще того страшнаго недуга, который въ наше время извѣстенъ подъ

именемъ социализма. Прошло не много времени послѣ нихъ, и вотъ для всѣхъ стало ясно, что пролетаріатъ и его порожденіе—соціализмъ есть послѣдовательный прямой и логическій выводъ изъ тѣхъ началъ, которыя были положены въ основу европейской культуры. Теперь не только у насъ въ Россіи, но и на Западѣ ясно сознають, что западно-европейскій социализмъ есть послѣдній и неизбѣжный результатъ всего хода европейской культуры, хотя о какомъ то всеобщемъ разложеніи не можетъ быть и рѣчи. Въ чемъ же состоитъ сущность этой культуры? Если сущность культуры надобно полагать въ религиозныхъ вѣрованіяхъ, въ религиозно-нравственной атмосферѣ, которою живетъ и дышетъ извѣстный народъ: то не побоймся сказать, что самая эта атмосфера заражена на Западѣ опасными міазмами. Въ жизни европейскихъ народовъ отражается историческій ходъ развитія самой римской церкви. Историческимъ ходомъ своего развитія эта церковь шла отъ преобладанія къ преобладанію, отъ захвата власти къ новому захвату, отъ накопленія богатствъ къ новому накопленію. Что же удивительнаго, если этотъ духъ непрерывныхъ домогательствъ послѣдовательно воплощается теперь во всѣхъ слояхъ европейскихъ обществъ, начиная отъ самыхъ высшихъ и кончая самыми низшими? *Praecepta docent, exempla trahunt* (наставленія учатъ, примѣры увлекаютъ). Антагонизмъ, домогательства, потребность побѣды, говоритъ одинъ отечественный писатель, вотъ истинный стимулъ всего западнаго историческаго движенія, именно онъ составляетъ *тунгъ*, по которому эта исторія движется. Надобно ли припоминать патрицевъ и плебеевъ, оптиматовъ и пролетаріевъ, Италію и пожираемая ею провинція, чтобы признать это справедливымъ въ отношеніи къ языческому Риму? Надобно ли говорить о государствѣ и церкви, феодальномъ строѣ и королевской власти, католицизмѣ и реформаціи, монархіи и революціи, капитализмѣ и нищенствѣ, чтобы признать это же вѣрнымъ и относительно христіанской Европы? Здѣсь нѣтъ и помину о другомъ *типѣ* историческаго развитія, о типѣ мирнаго, гормоначескаго и братскаго развитія культурной жизни; здѣсь вся исторія, безъ какого либо остатка и въ каждой части своей, во всякомъ біеніи

пульса своего есть борьба — съ жаждой умереть или побѣдить¹⁾. То же самое совершается и въ наше время. Если первоначально католическое духовенство съ папою во главѣ вело борьбу съ верховною властію за обладніе духовными и матеріальными благами: то затѣмъ эта же борьба послѣдовательно переходила и переходитъ къ остальнымъ сословіямъ. Такъ прежде всего, какъ говорятъ наши публицисты, «дворянство, при тѣхъ или иныхъ условіяхъ, пользуясь тѣми или иными историческими обстоятельствами, отвоевало свои права у верховной власти, и, конечно, эти отвоенныя права, не связанныя съ обязанностями, употребило въ свою пользу и во вредъ народу». За дворянствомъ на историческую арену выступило *третье сословіе*, которое, «пользуясь тѣми или иными историческими комбинаціями, вступая въ тѣ или иные союзы, вырвало силою или хитростію свои права у верховной власти и у дворянскаго сословія, и уже необходимыми роковымъ процессомъ смело и сметаетъ съ лица земли какъ дворянство, такъ и верховную власть, а изъ правъ своихъ извлекаетъ всю пользу для себя, злоупотребляя ими въ отношеніи къ остальному народу». Именно таковъ главный характеръ дѣятельности современной намъ могущественной *буржуазіи* и ея домогательства. Но буржуазіею не оканчиваются сословныя перегородки. За буржуазіею слѣдуетъ *четвертое сословіе*, сословіе рабочихъ, быть можетъ, не болѣе нравственное, но во всякомъ случаѣ болѣе многочисленное и болѣе трудолюбивое. Люди этого сословія въ свою очередь заявляютъ притязаніе на такія же права, какими пользуются члены буржуазнаго сословія. Они никакъ не могутъ понять, почему нѣсколько сотенъ и даже тысячъ рабочихъ должны всю жизнь трудиться, чтобы доставлять всѣ блага жизни одному богатому фабриканту или предпринимателю, который злоупотребляетъ ихъ довѣріемъ и который въ одинъ день расходуетъ на свои удовольствія больше, чѣмъ всѣ они вмѣстѣ могутъ расходовать въ теченіи цѣлаго года на свои существенныя нужды. Вотъ сущность рабочаго вопроса! *«Четвертое со-*

¹⁾ См. статью: „*Можетъ ли быть мозоична историческая культура?*“ В. Рязанова. «Моск. Вѣдом.» 1892 г. № 99.

словіе ломится въ дверь исторіи; и оно выломаетъ эту дверь, ворвется на историческую арену¹⁾, съ цѣлію развить свою особенную культуру, отличную и отъ феодальной, и отъ буржуазной. Таковъ историческій ходъ европейской жизни, сложившійся подъ вліяніемъ римской церкви. Можетъ ли поэтому папа со всѣми своими епископами остановить послѣдовательный, логическій и роковой ходъ этой жизни? Можетъ ли римская церковь перемѣнить свой характеръ, отказаться отъ своихъ притязаній и домогательствъ, отречься отъ своего теократическаго властвованія и преобладанія, столь несогласнаго съ общимъ движеніемъ нынѣшнихъ рабочихъ, чтобы этимъ путемъ одушевить европейское общество новымъ духомъ,—духомъ мира, единенія, доброжелательства и любви? Намъ кажется, что нѣтъ. Полуразрушающееся зданіе европейской жизни, этотъ домъ, *раздѣльшійся на ся*, не можетъ уже быть прочнымъ; потому что въ самомъ основаніи зданія заложенъ фундаментъ полужыческій и полухристіанскій,—фундаментъ феодализма, буржуазнаго эгоизма, клерикальныхъ и всѣхъ возможныхъ домогательствъ. Домъ еще не разрушенъ окончательно, но онъ требуетъ капитальныхъ поправокъ.—Папа указываетъ въ своей церкви великую социальную силу и говоритъ, что одна только эта церковь—можетъ спасти современное общество отъ окончательнаго разложенія. Но онъ же первый не довѣряетъ силѣ этой церкви, силѣ проповѣдуемаго имъ христіанства, когда съ робостію осматривается кругомъ себя и осторожно призываетъ государственную помощь къ его социальной миссіи. Еще яснѣе связывается эта робость и недовѣріе къ этой силѣ, когда въ своей энцикликѣ папа подноситъ европейскому обществу такое питье, какое равно не можетъ нравиться ни высшему, ни низшему сословію, ни богатымъ, ни бѣднымъ, ни счастливымъ, ни обездоленнымъ; и питье это есть устарѣлая схоластическія теоріи съ «возстановленіемъ папской теократіи». съ ея двумя мечами—свѣтскимъ и духовнымъ. Съ этой точки зрѣнія нельзя не признать извѣстную долю истины въ слѣдующихъ словахъ о. Владиміра

¹⁾ См. Моск. Вѣд. 1890 г. № 65.

Гетте, высказанныхъ имъ по поводу обнародованія папской энциклики по рабочему вопросу: «Въ папской церкви великія христіанскія доктрины испарились; онѣ замѣнены язычествомъ и вытравлены безчисленными суевѣріями, которыя удаляютъ отъ религіи всѣхъ разумныхъ людей. Итакъ напрасно папа взываетъ къ христіанскимъ доктринамъ; всѣмъ извѣстно,—что онѣ омертвѣли, даже въ глазахъ клира. Папа объявляетъ, что въ виду вѣчности и будущей жизни всѣ люди—богатые и бѣдные—не должны усвоить такую важность временной земной жизни. Но эта теорія не можетъ имѣть успѣха. Человѣчество имѣетъ свою земную жизнь, и именно ею оно занято. Безсмертіе нисколько не помогаетъ рѣшенію этого вопроса. Люди богатые наслаждаются благами, и часто болѣе, чѣмъ слѣдовало бы, бѣдные же не пользуются ими достаточно, а громадное большинство умираетъ въ нищетѣ. Надобно возстановить равновѣсіе, вотъ въ чемъ состоитъ весь социальный вопросъ. Сказать бѣдному, умирающему отъ голода, что онъ будетъ вознагражденъ въ будущей жизни, значитъ издѣваться надъ нимъ. Дѣло идетъ не о будущей жизни, а о жизни настоящей, и именно эту жизнь надобно улучшить для всѣхъ тѣхъ, которые не могутъ ею пользоваться. Легко составлять фразы о будущей жизни въ великолѣпныхъ палатахъ Ватикана, гдѣ накоплены миллионы и гдѣ никто не нуждается ни въ чемъ; но нельзя сказать того же самаго о ветхой хижинѣ, гдѣ нѣтъ ничего, и даже хлѣба. Обитателей подобныхъ жилищъ нельзя *питать греческими календами*“¹⁾.

По будемъ справедливы. Папа немного сдѣлалъ для рѣшенія рабочаго вопроса; но и то, что онъ сдѣлалъ и дѣлаетъ, имѣетъ свое значеніе. Мы замѣчали уже, что на Западѣ ведется глухая, но тѣмъ не менѣе упорная борьба между двумя теоріями: социальнo-теократическою и социальнo-государственною; та и другая теорія усваиваютъ себѣ абсолютное значеніе. Гете, напримѣръ, отождествлялъ современное государство съ *судьбою* древнихъ; Гегель

¹⁾ «L'Union Chretienne». 1891. Juillet. p. 191.

призналъ Наполеона I, послѣ Іенскаго сраженія, воплощенною міровою душою и говорилъ, что государство есть высочайшій разумъ и высочайшая нравственность, развиваемые абсолютнымъ духомъ. Гегельянскія, т. е. пантеистическія воззрѣнія на государство, очень живы и въ наше время. Именно подъ вліяніемъ этихъ воззрѣній еще недавно императоръ Вильгельмъ II торжественно провозгласилъ: „*Suprema lex, regis voluntas*“ (верховный законъ—воля государя); именно подъ вліяніемъ этихъ же воззрѣній и современные намъ государственные социалисты (Katheder-Socialisten) требуютъ признанія за государствомъ безусловныхъ правъ. Это значитъ, что государству должна быть подчинена не только церковная, но и вообще религіозно-нравственная жизнь народа. Что же удивительнаго, если люди, воспитанные на католическихъ началахъ, видятъ въ подобныхъ воззрѣніяхъ возобновеніе язычества, незнавшаго христіанскаго откровенія и потому поставлявшаго государство превыше всего? Что удивительнаго, если они не могутъ мириться съ подобными воззрѣніями? Такимъ образомъ своею теоріей христіанской теократіи папа ведетъ борьбу и съ древнимъ и съ новымъ язычествомъ. Въ этомъ состоитъ оправданіе и папской теократіи и новѣйшихъ католическихъ домогательствъ по рабочему вопросу. Крайности могутъ быть уравновѣшиваемы только крайностями. Справедливо также замѣчаютъ, что социальная агитація настолько развилась теперь на Западѣ, что католическая церковь изъ опасенія—если не растерять совершенно свою паству, то, по крайней мѣрѣ, изъ желанія оградить ея отъ соблазна и искушенія, должна была, такъ сказать, ориентироваться въ социальномъ вопросѣ, высказать свой взглядъ на него и выработать опредѣленный образъ дѣятельности въ этомъ отношеніи. Ясно такимъ образомъ, что на западѣ идетъ новая группировка партій. Теперь консерваторы уже начинаютъ сознавать неудовлетворительность существующаго общественнаго строя и хотятъ замѣнить его видоизмѣненными прежними формами; теперь и отступники отъ либерализма домогаются образовать изъ себя правильную организованную партію съ явнымъ характеромъ антикапиталистической и антилиберальной партіи вообще. Такимъ обра-

зомъ и тѣмъ и другіе сходятся въ общемъ недовольствѣ существующимъ наличнымъ строемъ общества и все громче и громче выражаютъ желаніе соціальныхъ реформъ. Изъ сліянія обѣихъ этихъ партій, столь враждебныхъ нынѣшнему либерально-католическому строю европейскихъ государствъ, безъ сомнѣнія, должно возникнуть новое устройство, объединяющее въ себѣ характеристическія черты обѣихъ партій. Каково же будетъ это объединеніе, или лучше—новое соціальное устройство? Кто это можетъ сказать и даже предвидѣть? Несомнѣнно только, что будущее устройство европейскихъ обществъ для своего мирнаго разрѣшенія, которое повидному уже начинается, должно будетъ сохранить характеристическія черты обѣихъ партій, доказавъ на опытѣ бесплодность попытокъ насильственныхъ преобразованій и возможность достиженія улучшеній въ союзѣ съ законными властями. Поэтому говорить о какомъ либо коренномъ или роковомъ разложеніи европейскихъ обществъ, какъ говорили объ этомъ прежніе славянофилы, по меньшей мѣрѣ, было бы и преждевременно, и неосновательно. Во всякомъ случаѣ, папская энциклика по рабочему вопросу въ тѣхъ пунктахъ своего ученія, въ которыхъ она возвышается надъ обычными римско-католическими воззрѣніями и говоритъ во имя чистаго христіанства, стараясь быть безпристрастной, является выраженіемъ настырской мудрости, глубокой скорби и искренняго благожеланія христіанскимъ народамъ. А это во всякомъ случаѣ показываетъ большой политическій умъ папы и вѣрное пониманіе современнаго положенія Европы. Справедливо также замѣчаютъ, что если бы лѣтъ двадцать тому назадъ въ папскомъ посланіи была прочтана фраза: «люди очень немногочисленные, но достаточные и даже очень богатые наложили почти рабское ярмо на безчисленную толпу пролетаріевъ»: то подобную фразу сочли бы соціалистическою и самого папу причислили бы къ передовымъ соціалистамъ. Теперь не то. Теперь сплошь и рядомъ можно встрѣчать подобныя выраженія въ папской энцикликѣ, и никто не возстаетъ противъ нихъ. Это знаменіе времени. И безъ сомнѣнія, рѣчь папы, облеченнаго на Западѣ священнымъ авторитетомъ среди католиковъ и занимающаго вы-

сокое положеніе вообще, не можетъ оставаться пренебреженною всѣми, имѣющими власть и заинтересованными рѣшеніемъ рабочаго вопроса. Вотъ уже пять лѣтъ папа настойчиво обращаетъ вниманіе на опасность, угрожающую европейскому обществу и на необходимость принятія нѣкоторыхъ мѣръ для улучшенія положенія рабочаго сословія. И рѣчь папы произвела сильное впечатлѣніе на всѣхъ; она возбудила движеніе въ католическомъ мірѣ и заставила правительства, какъ протестантскія, такъ и католическія обратить серьезное вниманіе на положеніе рабочихъ. Скажемъ даже больше. Римская церковь зорко слѣдитъ за развитіемъ рабочаго вопроса и принимаетъ дѣятельное участіе въ рѣшеніи его. Пусть эта дѣятельность не отличается особеннымъ безкорыстіемъ; пусть въ ней не видно вполне проявленія чистой христіанской любви къ меньшимъ братьямъ; пусть здѣсь, подъ покровомъ приличныхъ фразъ и двусмысленныхъ дѣйствій, скрываются лишь хлопоты о собственной власти и о возстановленіи своего средневѣковаго вліянія на жизнь европейскихъ народовъ. Тѣмъ не менѣе римская церковь первая пришла на помощь рабочимъ, первая стала собирать капиталы, образовывать католическіе союзы рабочихъ и во многихъ подобныхъ союзахъ вводитъ лучшій духъ, который поборааетъ и преодолеваетъ распространеніе атеистическихъ воззрѣній, ограничиваетъ порокъ и поддерживаетъ справедливыя заявленія рабочихъ, какъ совѣтомъ, такъ и дѣломъ. Протестантскія церкви въ этомъ отношеніи стоятъ позади. Еще датскій епископъ Мартензенъ замѣтилъ, что римская церковь въ этой своей дѣятельности несомнѣнно заслуживаетъ уваженія, хотя бы даже согласно съ своей природой и съ своими мѣстными преданіями она и вела между рабочими свою латинскую пропаганду. Среди протестантовъ нѣтъ такого оживленія и одушевленія, что главнымъ образомъ зависитъ отъ отсутствія среди протестантскихъ церквей единства, корпоративной независимости и матеріальныхъ средствъ, которыми обладаетъ римско-католическая церковь ¹⁾. Еще въ большей мѣрѣ это же самое надобно утверждать

1) «Христіанское ученіе о нравственности». 1890. Т. 11. стр. 605.

о католической церкви въ наше время. Послѣ обнаруженія энциклики «De conditione orbis» католическое духовенство энергиче-ски начинает вести формальную пропаганду въ пользу рабочих; не только въ провинціяхъ, но и въ столичныхъ городахъ стали появляться теперь духовныя лица, даже высокопоставленныя, на сходкахъ рабочихъ и въ социалистическихъ собраніяхъ. Католическіе священники и монахи, хорошо знакомые съ ученіями и трудами социалистическихъ дѣятелей и писателей, принимаютъ живое участіе въ преніяхъ, смѣло препираются съ социалистическими ораторами антирелигіознаго направленія и систематически про-водятъ идею, что социальный вопросъ можетъ быть рѣшонъ только католическою церковію, что папа—лучшій другъ рабочихъ и что законныя требованія немущихъ и обездоленныхъ нѣсколько не расходятся съ ученіемъ католической церкви. Всегдашніе по-сѣтители этихъ собраній и сходокъ сначала съ недоумѣніемъ встрѣчали среди себя католическихъ священниковъ и монаховъ, а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ даже враждебно; но мало по малу они начинаютъ уже свѣкаться съ этимъ новымъ явленіемъ. Съ свя-щенниками и монахами начинаютъ спорить уже довольно сдер-жанно и почтительно; многіе внимаютъ ихъ рѣчамъ спокойно, не прерывая ораторовъ, а нѣкоторые даже съ явнымъ участіемъ и сочувствіемъ. Мало по малу то тамъ, то здѣсь начинаютъ возникать католическія ассоціаціи съ цѣлью улучшенія положенія рабочихъ и членами этихъ ассоціацій становятся лица высокопоставленныя, уче-ныя, литераторы и даже люди богатые. Католическая церковь такимъ образомъ вступаетъ въ рѣшительную борьбу съ антихристіанскимъ социализмомъ. Все это безусловно заслуживаетъ одобренія. Все это показываетъ жизненность и энергію католическаго духовенства и дѣ-лаетъ ему честь, не смотря на ошибки, увлеченія и даже заблужде-нія многихъ членовъ его. И кто вѣруетъ въ живую силу христіанства, тотъ ни на минуту не станетъ сомнѣваться, что Божественный промысль самыя ошибки, заблужденія и увлеченія, столь обычныя въ римской церкви, можетъ обратить во благо народовъ.

К. Истоминъ.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1892.

№ 17.

СЕНТЯБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1892.

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI. 8.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Сентября 1892 года.
Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

Р Ѣ Ч Ъ,

ПРОИЗНЕСЕННАЯ

Преосвященнымъ Амвросіемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ,

по освященіи Сумскаго Преображенскаго собора, 30-го августа.

Благодареніе Господу, многолѣтнее и многолѣтнее сооруженіе сего святаго храма окончено и всѣ престолы его освящены благодатію Божіею на радость и утѣшеніе вашего боголюбиваго города. На торжествѣ освященія мы вознесли Господу молитву о упокоеніи души почившаго храмоздателя ¹⁾, посвятившаго великую любовь и великія жертвы на это святое дѣло. Онъ по своимъ болѣзнямъ съ нетерпѣніемъ ожидалъ освященія этого храма, но не дождался, и вмѣсто земныхъ наградъ, отъ которыхъ отказывался, призванъ въ вѣчную жизнь для воспріятія небеснаго воздаянія. Вѣчная ему память! Призовемъ Божіе благословеніе и на достойнаго наслѣдника его ²⁾, съ любовью и щедростію окончившаго недоконченное почившимъ. Достойное употребленіе наслѣдства благъ земныхъ да упрочить въ немъ и его семействѣ наслѣдство христіанскихъ добродѣтелей его рода.

¹⁾ Дмитрія Ивановича Суханова.

²⁾ Николая Алексѣевича Суханова.

На этомъ радостномъ торжествѣ нельзя не вспомнить и другаго почившаго благодѣтеля вашего города ¹⁾, о которомъ такъ еще живо скорбное воспоминаіе въ сердцахъ вашихъ. И онъ также оставилъ вамъ многіе памятники благочестія и благотворительности, и сверхъ того обширныя промышленныя заведенія питающія вашъ край. Оба они желали, чтобы и послѣ нихъ процвѣталъ вашъ городъ, а послѣдній до конца жизни носилъ въ душѣ своей мысль объ учрежденіи здѣсь какого либо заведенія, которое, расходуя на свое содержаніе большія суммы, тѣмъ самымъ поддерживало бы ваше благосостояніе. Богъ не судилъ ему осуществить это желаніе можетъ быть для того, чтобы въ его наслѣдникахъ также оставить живыхъ преемниковъ его добродѣтелей и исполнителей его завѣтныхъ думъ.

Всѣми человѣческими думами и намѣреніями управляетъ Божественное Провидѣніе. Оно направляетъ благотворителей для устроенія благосостоянія людей, но оно же требуетъ, чтобы и пользующіеся благодѣянiami умѣли упрочить ихъ за собою и обратить ихъ себѣ во благо. Внѣшнее благосостояніе наше упрочивается только внутренними добрыми расположеніями и честною жизнію человѣческихъ обществъ. Нынѣ ищутъ больше всего роскоши и блеска въ устроеніи городовъ, но исторія свидѣтельствуетъ, что этотъ блескъ, безъ должной осторожности, развивается въ ущербъ внутреннему свѣту нравственной жизни и особенно христіанскихъ добродѣтелей. Признаю благовременнымъ по долгу моего служенія предложить вамъ нѣсколько христіанскихъ совѣтовъ для упроченія въ будущемъ того благосостоянія, которымъ вы нынѣ пользуетесь.

Разумѣется, прежде всего наше благосостояніе ут-

¹⁾ Ивана Герасимовича Харитоненко.

верждается и охраняется милостію и силою Божіею: *еще не Господь созиждетъ домъ, всеу трудящася зиждущій, еще не Господь сохранитъ градъ, всеу бдѣ стрегій* (Пс. 126, 1). Но самая милость и благословіе Божіе пребываютъ съ нами только до тѣхъ поръ, пока мы хранимъ вѣру въ Бога и вѣрность святому закону Его. Этихъ истинъ никто не отрицаетъ, кромѣ безбожниковъ. Но въ наше время легко сдѣлается безбожникомъ, не отрицая явно бытія Божія, не произнося оскорбительныхъ словъ противъ религіи, но равнодушно допуская подъ вліяніемъ, такъ называемыхъ, либеральныхъ, или ложныхъ философскихъ идей разрушеніе въ умѣ нашемъ пѣльнаго исповѣданія ученія православной вѣры—разными ограниченіями, перетолкованіями, искаженіями, или же уступками изъ ученія православной вѣры мнѣніямъ разныхъ сектантовъ. Не для того мы, по милости всеблагаго промысла Божія, унаслѣдовали отъ отцевъ нашихъ святую православную вѣру, чтобы въ вѣкъ просвѣщенія дозволить горделивому, по Апостолу, *лжеименному разуму* (1 Тим. 6, 20) вторгаться въ ея святую область и распорядиться въ ней по своему произволу; а для того, чтобы на всѣ вѣка, и темные и просвѣщенные, имѣть въ ней свѣтъ Христовъ, *просвѣщающій всякаго человека грядущаго въ міръ* (Іоан. 1, 9). Итакъ, дорожите сокровищемъ святой православной вѣры, изучайте ее тщательно,—и вы собственными глазами увидите, что только съ божественной высоты православія можно усмотрѣть и опѣнить, какъ должно, всѣ противухристіанскія движенія ума человѣческаго и всѣ уклоненія отъ истины Христовой во всякаго рода сектахъ. Но пока вы сами еще не достигли въ надлежащую мѣру познанія ученія своей вѣры,—вѣрьте больше святымъ отцамъ и учителямъ своей церкви и свидѣтельству вѣковъ объ ея спасительной силѣ въ жизни народовъ, а

не новымъ проповѣдникамъ ложной науки, которые въ каждый вѣкъ являются и исчезаютъ, оставляя по себѣ растлѣніе умовъ и гибель нѣсколькихъ поколѣній. Будьте осторожны по отношенію къ такъ называемымъ либеральнымъ, или свободномыслящимъ журналамъ, которые по безсознательному увлеченію новыми европейскими ученіями, или съ затаенными своекорыстными цѣлями стараются подорвать наши вѣрованія и патріотическія убѣжденія. Оберегайте себя и согражданъ вашихъ отъ толстовскихъ лжемудрованій, граничащихъ съ умопомѣшательствомъ, и отъ враждебныхъ церкви брошюръ пашковцевъ и штундистовъ, распространяемыхъ книгоношами въ нашемъ народѣ. Безъ должнаго знанія и опытности не вступайте въ пренія и собесѣдованія съ матеріалистами. Вы и при любви къ своей вѣрѣ, и безъ желанія подчиниться имъ, много унесете отъ нихъ возраженій, сомнѣній и недоумѣній, которыя засорятъ вашъ умъ соблазнительными мыслями смущающими ваши сердечныя вѣрованія и вашу молитву. Естествоиспытатели знаютъ, что обширныя вѣковые лѣса истребляются мелкими насѣкомыми: такъ и вѣра нашего народа въ наше время незамѣтно повреждается мелкими ложными мыслями, разсѣваемыми всюду, которыя, какъ и ихъ распространители, въ вѣкъ болѣе заботливый объ охраненіи вѣры были бы встрѣчаемы и отвергаемы съ негодованіемъ. Съ осторожностію пользуйтесь такъ называемымъ легкимъ чтеніемъ, или литературными произведеніями, изъ которыхъ многія питаютъ праздное любопытство, наполняютъ воображеніе нечистыми образами и порождаютъ эту, весьма замѣтную у насъ, лѣнь ума, которая дѣлаетъ и образованныхъ людей несклонными и даже неспособными къ внимательному и усердному чтенію книгъ научнаго и особенно религіознаго содержанія.

Утвердите въ умѣ своемъ убѣжденіе, что никакіе успѣхи свѣтскаго образованія, никакія учебныя заведенія, никакія новыя общественныя учрежденія сами по себѣ не охраняютъ народной нравственности и не спасутъ самые блестящіе города и великія государства отъ упадка и разложенія. Только Церковь Христова, созданная Спасителемъ нашимъ для возрожденія и спасенія падшаго человѣчества, имѣетъ средства овладѣвать душами человѣческими, раскрывать ихъ недуги, вводить въ ихъ сознаніе потребность исправленія и нравственнаго усовершенствованія; только она благодатию спасительныхъ таинствъ сообщаетъ силу бороться съ грѣхомъ, а страхомъ Божиимъ ограждаетъ нашу совѣсть отъ *мертвыхъ дълъ* (Евр. 6, 1). Нынѣ уставы и правила православной церкви многіе считаютъ произвольными, лишними, обременительными, но мудрецы вѣка, при всей своей самоувѣренности, не изобрѣли средствъ укрѣплять нашу волю въ добрѣ, дать человѣку почувствовать сладость духовной свободы отъ страстей, мира совѣсти и торжества побѣды въ борьбѣ со зломъ, какъ это дѣлаютъ труды и подвиги, предписываемые уставами церкви. Итакъ знайте, что кто чуждается святыхъ таинствъ покаянія и приобщенія тѣла и крови Христовой, у того душа одичала и удалилась отъ Бога; кто не посѣщаетъ богослуженій, тому тяжело и скучно быть въ присутствіи Божиѣмъ; кто молитвенные труды и подвиги воздержанія считаетъ лишними, тотъ рабъ плоти и страстей. Все это—признаки нравственнаго развращенія. Поэтому держитесь крѣпко церковныхъ уставовъ и чиноположеній, чтобы не разслабѣть духовно, не утратить чистоты и бдительности совѣсти и не поработиться страстямъ. Заботьтесь объ образованіи дѣтей вашихъ, но съ малыхъ лѣтъ приучайте ихъ любить церковь. Если эта любовь съ раннихъ лѣтъ въ нихъ не воспитана, если дана имъ

воля жить, какъ хотять, подѣ вліяніемъ свѣтскихъ обычаевъ и привычекъ, то знайте, что въ сердцахъ ихъ не обезпечены—ни истинная любовь къ ближнимъ, ни честность, ни цѣломудріе, ни вѣрность обѣтамъ супружества, ни даже гражданская честь и неподкупность. Честь человѣческая, опирающаяся на самолюбіе, хрупка и неустойчива; вѣрна и непобѣдима только честь христіанская.

Имѣйте вѣрный христіанскій взглядъ на современныя удовольствія. Во-первыхъ, не дѣлите своей жизни пополамъ, на служебную или промышленную работу, и на удовольствія, не оставляя времени для духовныхъ упражненій, какъ это принято защитниками современныхъ удовольствій, которые приписываютъ имъ просвѣтительное вліяніе на народныя нравы. Отдыхъ въ праздники дозволенъ христіанину, чистыя удовольствія не запрещены ему; но эти темныя ночныя гулянья въ публичныхъ садахъ; эти увеселительныя собранія въ домахъ наканунѣ праздниковъ; эти театральныя представленія, съ каждымъ годомъ утрачивающія чистый художественный вкусъ и становящіяся, наконецъ, прямо соблазнительными и развращающими,—чѣмъ все эти удовольствія могутъ быть оправданы? И можно-ли не видѣть, что въ нихъ нашъ вѣкъ устроилъ цѣлую систему развращенія народныхъ нравовъ? Справьтесь, гдѣ больше нищеты, развращенія и преступленій, въ тѣхъ-ли городахъ, гдѣ процвѣтаютъ эти удовольствія—или тамъ, гдѣ жители умѣютъ найти пріятный отдыхъ отъ трудовъ въ чтеніи, благоприличныхъ прогулкахъ, мирныхъ и разумныхъ собесѣдованіяхъ, или наконецъ, въ собраніяхъ, соответствующихъ истинной образованности, гдѣ открыты наслажденія чистыми благородными искусствами, гдѣ охраняется цѣломудріе, нравственное приличіе, и гдѣ душа дѣйствительно отдыхаетъ подѣ влія-

ніемъ впечатлѣній истинной красоты и изящества? Чистая красота—сестра добродѣтели, и гдѣ онѣ процвѣтаютъ дружно, тамъ обезпечено нравственное преуспѣяніе общества; а гдѣ надъ ними царить святая вѣра и вѣрность Божію закону, тамъ пребываетъ и Божіе благословеніе.

По заповѣди Апостола, *благодѣнія и общенія не забываютъ* (Евр. 13, 16), но избѣгайте этой гвилы, нравственно-безплодной современной благотворительности посредствомъ различныхъ, такъ называемыхъ, благотворительныхъ увеселеній, унижающихъ высокую добродѣтель христіанскаго милосердія. Состраданіе страждущимъ, требуемое христіанствомъ, и увеселенія по поводу страданій ближнихъ — чувства несовмѣстимыя. Увеселеніе всегда возьметъ перевѣсъ и вытѣснитъ изъ ума и сердца самую мысль и заботу о ближнихъ. Истинная благотворительность основывается на любви къ Богу, Который равно любитъ всѣхъ людей, и заповѣдалъ намъ имѣть братскую любовь между собою. Она добываетъ средства изъ самоотверженія, по которому истинный благотворитель отказывается отъ всякихъ излишествъ и роскоши, чтобы изъ своего достатка оставить больше въ пользу нуждающихся. Истинный благотворитель есть посланникъ Божій, апостоль любви Божіей, возвѣщающій страждущему о томъ, что Богъ не забылъ его, что его бѣдность есть путь Богомъ ему предназначенный, гдѣ съ подвигомъ терпѣнія онъ долженъ ожидать отъ Бога и утѣшенія. Въ душѣ христіанскаго благотворителя растетъ любовь къ ближнимъ по мѣрѣ трудовъ его въ пользу бѣдныхъ, растетъ и вѣра, что по обѣтованію Божію, по мѣрѣ его благодѣній, будутъ возрастать и его средства. Какъ благотворитель даетъ милостыню во имя Божіе, такъ и бѣдный пріемлетъ милостыню отъ имени того же единого благопро-

мыслителя Бога. Поэтому и тотъ и другой равно живутъ вѣрою и подвизаются въ исполненіи воли Божіей. Что подобнаго видите вы въ благотворительныхъ увеселеніяхъ? Отъ нихъ остаются бѣднымъ осмѣянный кусокъ хлѣба и обглоданныя кости. Современная роскошь у достаточныхъ людей пожираетъ все безъ остатка; эгоизмъ и страсть къ наслажденіямъ заглушаютъ чувство любви къ ближнимъ и состраданіе, — и вотъ нашъ вѣкъ придумалъ для успокоенія своей совѣсти у людей падкихъ на удовольствія выманивать хитростію крохи для бѣдныхъ, чтобы имѣть право сказать: „и мы благотворимъ!“ Но такія отношенія богатыхъ къ бѣднымъ пробуждаютъ въ послѣднихъ не покорность воли Божіей, не терпѣніе христіанское въ чаяніи облегченія участи отъ Бога, не любовь и благодарность къ служителямъ милосердія, а — озлобленіе. Мы слышимъ въ просвѣщенныхъ странахъ Европы шумныя движенія бѣдныхъ сословій противъ богатыхъ съ требованіемъ, чтобы и имъ принадлежало все, чѣмъ пользуются богатые. Таковы всегда были и будутъ послѣдствія уклоненія народовъ отъ христіанскихъ воззрѣній и правилъ жизни.

Не спѣшите принимать всякую новинку предлагаемую услужливою промышленностію, или двигателями современнаго просвѣщенія — въ одеждѣ, въ устроеніи домашняго быта, или въ общественныхъ обычаяхъ и порядкахъ, а размышляйте, — нужно ли вамъ то, или другое, прилично ли, по средствамъ ли вашимъ и полезно ли, особенно въ нравственномъ отношеніи. „Не сообразуйтесь съ вѣкомъ симъ, говоритъ Апостоль, но преобразуйтесь обновленіемъ ума вашего, чтобы вамъ познать, что есть воля Божія, благая, угодная и совершенная“. (Рим. 12. 2).

На всѣ эти совѣты мои, конечно, мнѣ скажутъ мно-

гіе, что я стараюсь задержать развитіе вашего города по своимъ устарѣлымъ взглядамъ. И вамъ скажутъ, что вы, раздѣляя такія сужденія, навлечете на себя порицаніе въ *отсталости* и неподвижности въ виду такого быстрого развитія просвѣщенія въ нашемъ отечествѣ. Что касается меня,—я не опасаюсь подобныхъ нареканій. Я призванъ проповѣдывать не старыя, а вѣчныя истины божественнаго откровенія; а что касается васъ,—молю васъ, *отставайте* отъ вѣка въ его легкомысленныхъ увлеченіяхъ, заблужденіяхъ и порокахъ. Пусть для каждаго изъ васъ слово: „отсталый“ получитъ значеніе осторожнаго, размышляющаго, опасющагося въ этомъ шумномъ движеніи вѣка быть увлеченнымъ на широкій путь гибели, указанный Спасителемъ нашимъ. Вспоминайте слова мудраго и опытнаго царя Соломона: *во благословеніи праведныхъ возвысится градъ: уста же нечестивыхъ раскопается* (Прит. 11, 11). Много уже уста нечестивыхъ матеріалистовъ и другихъ лжеучителей раскопали вѣковыхъ устоевъ нашей религіозной, нравственной и общественной жизни. Берегитесь.

ОПЫТЪ ИЗЪЯСНЕНІЯ

НА ПОСЛАНІЕ СВЯТАГО АПОСТОЛА ПАВЛА КЪ ФИЛИППІЙЦАМЪ.

(Продолженіе *).

Цѣль христіанина не тлѣнный золотой вѣнецъ, который вручается на землѣ побѣдившему, а вѣнецъ правды, ожидающій борца въ будущей жизни, цѣль славная, награда вѣчная и непреходящая (2. Тим. 4, 8). Ожидаемую *почеть ἐπί τῷ θραβείῳ* (такъ называлась награда, которая на греческихъ играхъ давалась первому добѣжавшему до меты) апостоль представляеть какъ *вышнее званіе Божіе во Христвъ Исусъ*, сравнивая свое служеніе Христу со всякимъ другимъ прохожденіемъ службы. Во всякомъ служеніи существуютъ разныя званія, степени. Человѣкъ, уже находящійся на службѣ, занимаетъ въ началѣ низшее званіе и стремится впередъ получить высшее. Такъ и апостоль уже считаетъ себя состоящимъ на службѣ Христовой, но занимающимъ еще низшее званіе и потому стремящимся впередъ къ достиженію *вышняго званія Божія во Христвъ Исусъ*.

Апостоль стремится къ этой славной цѣли „не такъ какъ на невѣрное“, а съ увѣренностію, что онъ достигаетъ желаемаго; это видно изъ содержанія всего Посланія, а также изъ разныхъ мѣстъ другихъ Посланій и особенно подтверждается вышеприведенными словами изъ 2-го Посланія къ Тимоѳею, „а теперь готовится мнѣ вѣнецъ правды, который дастъ мнѣ Господь, Праведный Судія, въ день оный“.

Съ того момента какъ Господь явился Павлу на пути его

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», № 15-й, 1892 г.

въ Дамаскъ, Онъ завладѣлъ имъ всецѣло, всею его жизнію, всѣмъ существомъ. Предваряющая благодать Христа, Который первый достигъ апостола, призвавъ его на свое служеніе, влечетъ его безустанно впередъ по новому пути къ все большему и большему присвоенію Спасителя. Въ этой ничѣмъ не сокрушимой силѣ, которою Христось обхватываетъ его, воспламеня въ немъ вѣру и увѣренность, мощь и мужество,—Павель усматриваетъ какъ бы гласъ Божій, призывающій его съ небесъ, и въ такомъ сознаніи *быть призваннымъ Богомъ* онъ ощущаетъ торжествующую радость побѣды и черпаетъ непрестанную силу для совершенія христіанскаго пути, ибо онъ знаетъ, „что призваннымъ по Его изволенію все содѣйствуетъ ко благу.“ (Р. 8, 28). Павель рассчитываетъ, въ своей увѣренности спасенія, не на себя, не на свои силы, а исключительно на благодать Христову. Онъ сознаетъ свою немощь, но признавая вмѣстѣ съ тѣмъ, что въ немъ дѣйствуетъ Христось, онъ не только не пугается этой немощи, а напротивъ открыто провозглашаетъ: „когда я немощенъ, тогда силенъ“ (2. К. 12, 10). Этимъ онъ хочетъ сказать, что чѣмъ болѣе онъ сознаетъ свою собственную немощь, тѣмъ болѣе онъ ощущаетъ потребность опереться на источникъ всякой мощи, на благодать Христову, и предаться ей всецѣло, и отсюда является въ немъ увѣренность, „что ни смерть, ни жизнь, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина не можетъ отлучить насъ отъ любви Божіей во Христѣ Исусѣ Господѣ нашемъ“ (Р. 8, 38, 39).

Если бы Апостоль не питалъ этой увѣренности спасенія, то враги Павловы могли бы злорадно упрекать его въ томъ, что, отказавшись отъ прежняго блага, онъ въ сущности не приобрѣлъ другаго лучшаго блага,—въ чемъ же его преимущество если, по его собственнымъ словамъ, онъ еще не усовершенся, не смотря на то, что онъ отказался отъ всего ради преимущества познанія Христа!

Преимущество его заключалось именно въ томъ, что онъ приобрѣлъ увѣренность спасенія во Христѣ. Въ ветхозавѣтномъ состояніи немощный человѣкъ стоялъ предъ однимъ закономъ и только по совершенномъ исполненіи закона, его ожидало спасеніе и награда, но кто могъ надѣяться, что онъ до-

стигнуть когда-либо до совершеннаго исполненія всего закона. Нынѣ же, познавъ Христа и Его благодать, апостоль при всемъ сознаниі своего несовершенства носить въ себѣ увѣренность, что начавшій въ немъ благое дѣло доведетъ его до благополучнаго конца.

Примѣръ апостола, который, не считая себя усовершенствовавшимся, продолжаетъ стремиться впередъ къ почести вышняго званія Божія во Христѣ Иисусѣ, долженъ служить не однимъ Филиппійцамъ, но и всѣмъ намъ лучшимъ предохраненіемъ противъ малодушія и отчаянія въ виду предлежащаго намъ труднаго пути. Если апостоль, столько потрудившійся за Христа, вполне предавшійся Ему и ввѣдлившій свою жизнь въ Господа говорить, что онъ еще не усовершенся, еще не достигъ Его, то можемъ ли мы терять надежду и мужество въ виду того разстоянія, которое отдѣляетъ и насъ отъ усовершенія. Но излишнее успокоеніе можетъ представлять своего рода опасность. Слова апостола при кажущейся ихъ простотѣ всегда такъ глубоко-содержательны, что они обыкновенно затрогиваютъ различные моменты жизни человѣка. Такъ и въ данномъ случаѣ они могутъ одновременно служить и къ поощренію ослабѣвающихъ, теряющихъ надежду усовершиться, и къ предостереженію излишне самодовольныхъ. Апостоль не успокоивается на сознаниі своего несовершенства и не хвалится достигнутыми результатами, а забывая заднее, неустанно стремится впередъ къ цѣли. Отгоняя малодушіе, и мы потому не должны предаваться безпечности въ предстоящей намъ борьбѣ, а должны въ теченіе всей земной жизни неустанно стремиться впередъ, не считая задачу нашей жизни осуществленною тѣмъ, что мы познали Христа.

Въ той мѣрѣ, въ какой, слѣдуя примѣру апостола, мы будемъ непрестанно стремиться къ почести вышняго званія Божія во Христѣ Иисусѣ, т. е. къ все большему присвоенію Спасителя. въ той же мѣрѣ и мы будемъ въ правѣ питать вѣрную надежду на полученіе, по окончаніи нашей земной жизни, вѣнца правды, ибо апостоль говорить, что Господь дастъ этотъ вѣнецъ, въ день оный, не ему только, но „всѣмъ возлюбившимъ явленіе Его“ (2 Т. 4, 8).

Апостолъ былъ призванъ на служеніе Христова самымъ Господомъ, явившимся ему чудеснымъ образомъ во время его слѣдованія въ Дамаскъ. То же самое, хотя и не въ столь чудесномъ образѣ, происходитъ съ каждымъ изъ насъ. Каждый призывается Господомъ. Если бы предваряющая спасительная благодать Христова не коснулась насъ, то мы сами никогда не приобрѣли бы Спасителя, ибо не стали бы искать Его. „Въ томъ любовь, говоритъ евангелистъ Іоаннъ, что не мы возлюбили Бога, но Онъ возлюбилъ насъ и послалъ Сына Своего въ умиловленіе за грѣхи наши“ (1 Іоан. 4, 10). Идя собственною дорогою, мы никогда бы не пришли ко Христу. Господь первый достигаетъ насъ всегда и вездѣ, какъ Онъ Самъ сказалъ апостоламъ: „Не вы меня избрали, а Я васъ избралъ и поставилъ“ (Іоан. 15, 16). „Се стою у двери и стучу, говоритъ Господь по словамъ тайнозрителя и евангелиста Іоанна. Если кто услышитъ голосъ Мой и отворить дверь, войду къ нему и буду вечерять съ нимъ и онъ со Мною“ (Откр. 3. 20). Необходимо только отворить двери своего сердца и впустить Спасителя; исполнивъ это, и мы можемъ быть увѣрены, что призвавшій насъ Господь не оставитъ насъ Своею благодатною помощію при шествіи на дальнѣйшемъ пути совершенія, поможетъ преодолѣть всѣ препятствія, какія могутъ представиться намъ на этомъ пути и доведетъ дѣло жизни cadaго искренно вѣрующаго христіанина до благополучнаго исхода.

Объяснивъ Филиппійцамъ, что совершенство христіанской жизни заключается въ смиренной оцѣнкѣ достигнутаго, соединенной съ постояннымъ и неутомимымъ стремленіемъ впередъ, апостолъ прибавляетъ: *кто изъ насъ совершенъ, долженъ такъ мыслить*. Апостолъ не говоритъ изъ васъ, а изъ насъ, включая такимъ образомъ и себя въ увѣщаніе придерживаться подобнаго воззрѣнія на христіанское совершенство.

Слова *кто совершенъ* слѣдуетъ очевидно понимать въ относителномъ смыслѣ. Апостолъ, сознающій, что и самъ онъ еще не усовершенлся, не можетъ предполагать полнаго усовершенія и у кого либо изъ Филиппійцевъ. Въ теченіи земной жизни человѣкъ полнаго совершенства не можетъ достигнуть. По этому рѣчь апостола слѣдуетъ понимать въ томъ смыслѣ, что от-

носительное христіанское совершенство въ семь мірѣ заклю-
чается въ вышеуказанномъ воззрѣніи на жизнь и что потому,
кто хочетъ быть совершенъ, долженъ такъ мыслить. Въ сло-
вахъ апостола отражается какъ бы тонкая и вмѣстѣ съ тѣмъ
глубокая игра мысли. Земное совершенство никогда не совер-
шенно, какъ бы говорить онъ, а потому христіанское совершен-
ство на землѣ заключается въ смиренномъ сознаніи своего не-
совершенства и въ постоянномъ стремленіи къ цѣли, постав-
ленной самимъ Спасителемъ, „будьте совершенны какъ Отецъ
Вашъ небесный“.

*Если же вы о чемъ иначе мыслите, продолжаетъ апостоль, то
и это Богъ вамъ откроетъ.* Если кто изъ васъ не совсѣмъ
еще позналъ Христа, или даже, если кто изъ васъ не вполне
еще отрѣшился отъ іудейскаго закона, то не смущайтесь та-
кою своею немощію, ибо *и это*, въ чемъ еще немощно ваше
уразумѣніе, *Богъ вамъ откроетъ* со временемъ и покажетъ вамъ
истинный свѣтъ. Несомнѣнно апостоль имѣетъ здѣсь въ виду
не какое либо особое, личное, новое откровеніе божественной
истины каждому отдѣльному христіанину, а постепенное рас-
крытіе, при помощи Духа Божія, изъ опыта собственной духов-
ной жизни того, что отдѣльному христіанину представляется еще
неяснымъ или непонятнымъ въ существующихъ положеніяхъ
Св. Писанія и ученія церкви, содержащихъ въ себѣ все не-
обходимое для спасенія людей.

Усовершеніе какъ жизни, такъ и христіанскаго пониманія,
достигаемое стремленіемъ къ все большему общенію съ Госпо-
домъ, происходитъ въ человѣкѣ только постепенно. Многое
остается намъ въ данную минуту сокрытымъ и непонятнымъ,
но это не должно ни беспокоить насъ, ни останавливать насъ
въ дальнѣйшемъ шествіи сообразно тому, чего мы уже достиг-
ли. Если мы только останемся вѣрными христіанскому пути,
т. е. будемъ твердо держаться истины сообразно съ своимъ
уразумѣніемъ ея и исполнять доброе согласно съ убѣжденіемъ
своей совѣсти,—то съ продолженіемъ времени понятіе христі-
анской истины все болѣе и болѣе будетъ намъ разясняться:
при помощи благодати Божіей сама жизнь собственнаго опыта
будетъ уяснять намъ многое такое, что мы не могли выяснитъ

себѣ однимъ отвлеченнымъ разумомъ. Такова сила живаго сѣмени благодати Св. Духа, устрояющей внутри человѣка царствіе Божіе, что оно, бывъ принято въ сердце, бываетъ сначала мало какъ зерно горчичное, но будучи тщательно хранимо вѣрующимъ, возрастаетъ и становится большимъ деревомъ. (Л. 13, 19).

Впрочемъ до чего мы достигли, такъ и должны мыслить и потому правилу жить, продолжаетъ апостолъ.

Необходимо на каждой ступени постепенно развивающагося христіанскаго настроенія дѣйствительно осуществлять въ жизни тѣ, до чего человѣкъ достигъ „по данной ему благодати и по мѣрѣ вѣры, которую каждому Богъ удѣлилъ“. (Р. 12, 3). Сообразно съ тѣмъ, что мы постигли по мѣрѣ удѣленной намъ вѣры, мы должны мыслить, т. е. признавать это для себя обязательнымъ и сообразно съ этимъ устраивать нашу жизнь, т. е. быть искренни въ убѣжденіи и вѣрны въ проведеніи этого убѣжденія въ жизнь, безъ всякихъ сомнѣній и колебаній. „Мы должны поступать по удостовѣренію своего ума“, говоритъ апостолъ въ другомъ мѣстѣ (Р. 14, 5), т. е. жить согласно съ нашимъ христіанскимъ убѣжденіемъ и совѣстію, чтобы въ насъ не было внутренняго противорѣчія, ибо „все, что не по вѣрѣ грѣхъ“. (Р. 12, 23). Достигнутая мѣра христіанскаго пониманія должна служить намъ дѣйствительно *нормою* жизни.

По другому толкованію мысль апостола заключается въ слѣдующемъ:

Впрочемъ всѣ мы должны вообще мыслить согласно одно и то же, что и во Христѣ Иисусѣ и жить по одному и тому же правилу, т. е. по правилу вѣры во Христа, полагающей въ Немъ и премудрость, и правду, и освященіе, и избавленіе, и вообще все спасеніе наше, ибо до этого достигли мы всѣ—и совершенные и несовершенные—въ этомъ состоитъ и вѣра наша. Между нами не должно быть споровъ, раздѣленій, взаимныхъ осужденій, но совершенные должны нисходить къ немощнымъ, немощные должны взирать какъ на образецъ на совершенныхъ—между всѣми должно быть согласіе и любовь. Такъ, по указанію А. М. Бухарева, понимаютъ это мѣсто Св. І. Златоустъ и блаженный Феодоритъ.

Казалось бы, что первое объясненіе подходит нѣсколько ближе подъ общій строй мысли апостола въ данномъ мѣстѣ.

Показавъ Филиппійцамъ, въ чемъ заключается совершенство христіанскаго настроенія и обѣщавъ имъ, что тѣмъ, кои еще не вполне такъ мыслятъ, Богъ со временемъ откроетъ—какъ имъ слѣдуетъ мыслить и въ остальномъ, апостолъ увѣщеваетъ ихъ, чтобы во всякомъ случаѣ, до какой бы степени усовершенія въ вѣрѣ и познаніи Христа они не достигли, они мыслили и жили согласно тому.

Между этими двумя объясненіями впрочемъ не имѣется существеннаго противорѣчія. Вся разница въ томъ, что послѣднее толкованіе, поставляя впередъ общее христіанское вѣрующее настроеніе, а не частности пониманія, указываетъ на необходимость единенія въ любви вообще, что не исключаетъ необходимости въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ дѣйствовать по убѣжденію и совѣсти сообразно своему пониманію, только бы держаться общаго всѣмъ основанія единой вѣры и любви. Первое же объясненіе поставляетъ впередъ необходимость въ каждомъ данномъ случаѣ поступать по мѣрѣ своего уразумѣнія, по совѣсти и убѣжденію, съ полною искренностію, что съ своей стороны, не исключаетъ понятія о необходимости для всѣхъ держаться въ жизни общаго основнаго христіанскаго начала, т. е. вѣры во Христа, любви и единенія.

Соединяя то и другое толкованіе, можно бы изложить увѣщаніе апостола, выраженное въ 16-мъ стихѣ, слѣдующимъ образомъ:

Всѣ мы находимся на различныхъ степеняхъ усовершенія. Но одно, до чего мы всѣ достигли, это то, что мы предались Христу, сдѣлались христіанами. Мы въ различной степени Его познаемъ, каждый достигъ Его въ различной мѣрѣ,—но всѣ мы *едино* въ томъ, что мы ищемъ въ Немъ нашу духовную силу, нашу надежду, наше спасеніе. А потому, имѣя такую общую намъ всѣмъ неизблжимую почву, мы должны сообразно съ нею мыслить и дѣйствовать, т. е. должны проявлять наше христіанство въ жизни. Мы должны быть исполнены любви другъ къ другу, должны находиться во взаимномъ общеніи духа и ни въ какомъ случаѣ несовершенство вѣры кого либо

изъ насъ не должно служить поводомъ къ упрекамъ, пререка-
ніямъ или раздору между нами, какъ апостолъ говоритъ въ
другомъ мѣстѣ: „немощнаго въ вѣрѣ принимайте безъ споровъ
о мнѣніяхъ“ (Р. 14, 1). Затѣмъ во всемъ, что касается пони-
манія отдѣльныхъ частныхъ христіанскаго ученія, какая бы ни
была степень нашего несовершенства, мы не должны этимъ
смущаться, а должны дѣйствовать только вполне искренно во
всемъ, т. е. по совѣсти, согласно мѣрѣ нашего пониманія. Од-
нимъ словомъ какъ въ общемъ вопросѣ проведенія въ нашей
жизни главныхъ основныхъ христіанскихъ началъ, т. е. любви
и единенія, такъ и относительно разныхъ частныхъ понима-
нія христіанской истины—слѣдуетъ дѣйствовать сообразно вос-
принятому—по совѣсти и убѣжденію, предоставляя дальнѣй-
шее усовершеніе пониманія дѣйствию просвѣтляющей насъ бла-
годати Божіей.

*Подражайте, братія, мнѣ и смотрите на тѣхъ, которые,
поступая по образу, какой имѣете въ насъ, продолжаетъ апо-
столъ, ибо многіе, о которыхъ я часто говорилъ вамъ, а те-
перь даже со слезами говорю, поступаютъ какъ враги креста
Христова.*

Примѣръ другихъ людей всегда имѣетъ несомнѣнное на насъ
вліяніе. Человѣкъ, обращающійся въ средѣ людей нравствен-
ныхъ и исполненныхъ возвышеннаго образа мыслей, самъ воз-
носится господствующею въ такой средѣ духовною атмосфе-
рой и постоянно усовершеняется. Напротивъ того, порочная и
злая среда производитъ растлѣвающее дѣйствіе на обращаю-
щихся въ ней людей, постепенно притупляя ихъ нравствен-
ное чувство и заглушая ихъ совѣсть. Вотъ почему послѣ разъяс-
ненія Филиппійцамъ, въ чемъ заключается истинное христіан-
ское настроеніе, апостолъ указываетъ имъ на себя и на при-
мѣръ тѣхъ, которые поступаютъ по образу его. Внимательное
отношеніе къ окружающимъ ихъ примѣрамъ жизни, тѣмъ бо-
лѣе для нихъ необходимо, что около нихъ обрѣтается не мало
и дурныхъ примѣровъ, ибо многіе поступаютъ какъ враги кре-
ста Христова, такъ что при нѣкоторой безопасности Филиппійцы
легко могутъ увлечься ихъ примѣромъ и сами впасть въ ис-
кушеніе. Апостолъ говоритъ о этихъ *многихъ* со слезами, ибо

онъ глубоко скорбитъ о томъ, что крестъ Христовъ, въ которомъ открылась безконечная и неисповѣдимая любовь Божія къ людямъ и въ которомъ заключается вся надежда ихъ спасенія, не признается многими, кои притомъ, не довольствуясь отрицаніемъ значенія спасительной силы страданій и смерти Господа, стремятся и въ другихъ поколебать вѣру въ Него и такимъ образомъ и сами гибнуть и другихъ увлекаютъ въ погибель.

Словами *враги креста Христова* апостолъ имѣетъ въ виду какъ отступниковъ вообще, такъ и іудействующихъ лжеучителей, ибо онъ прямо указываетъ, что это тѣ, о которыхъ онъ уже говорилъ имъ, а выше онъ говорилъ о іудействующихъ лжеучителяхъ, берегитесь злыхъ дѣятелей, берегитесь обрѣзанія (3, 2). Впрочемъ кромѣ лжеучителей, стоявшихъ на чистой почвѣ іудейскаго закона, были еще лжеучители нечисто-іудействующие, т. е. смѣшивавшіе чисто-іудейскія понятія съ разными философскими мнѣніями и житейскими представленіями. „Смотрите, братія, чтобы кто не увлекалъ васъ философіею и пустымъ обольщеніемъ, по преданію человѣческому, по стихіямъ міра, а не по Христу—никто да не обольщаетъ васъ самовольнымъ смиренумудріемъ и служеніемъ ангеловъ, вторгаясь въ то, чего не видѣлъ — это имѣетъ только видъ мудрости“ (Т. 2, 8, 18, 23).

Апостолъ называетъ ихъ всѣхъ врагами креста Христова. потому что первые, т. е. отступники, явно отвратились отъ креста, а послѣдніе, т. е. лжеучители какъ чисто, такъ и нечисто-іудействующие, хотя и не отвергали явно креста, но полагали спасеніе или въ соблюденіи закона Моисеева и тѣмъ отрицали спасительное дѣйствіе и силу креста Господня, ибо „если закономъ оправданіе, то Христосъ напрасно умеръ“ (Гал. 2, 21) и притомъ дѣйствовали такимъ образомъ изъ постыдной корысти, „ибо есть много и непокорныхъ, пустослововъ, обманщиковъ, особенно изъ обрѣзанныхъ—они развращаютъ цѣлые дома, уча чему не должно изъ постыдной корысти“ (Тит. 1, 10, 11),—или полагали спасеніе въ томъ, что только имѣетъ видъ мудрости.

Главную причину столь печальнаго настроенія духа, веду-

шаго къ погибели, „ихъ конецъ погибель“, апостоль видитъ въ томъ, что эти люди „мыслятъ о земномъ“. Образъ воззрѣнія людей на жизнь, обусловленный несомнѣнно степенью вѣры и духовнаго ихъ стремленія, не можетъ не вліять на самый ихъ образъ жизни. Безъ вѣры въ Бога и въ будущую жизнь можно только мыслить о земномъ, въ смыслѣ сосредоточенія всѣхъ своихъ пожеланій, всѣхъ своихъ интересовъ и всѣхъ своихъ думъ въ границахъ настоящей жизни. Разумно-ли приносить земное благо въ жертву высшему небесному благу, безъ вѣры въ небесное. *Богомъ* такихъ людей должно быть *чрево*, какъ говоритъ Апостоль, т. е. матеріальныя наслажденія, разъ они сковали свой духъ матеріальными узами земнаго существованія. Естественно, что людямъ, которые мыслятъ о земномъ, крестъ Христовъ, состоящій въ перенесеніи гоненій за Христа и во внутреннемъ пригвожденіи ко кресту своихъ страстей и похотей, долженъ былъ показаться слишкомъ тяжкимъ, такъ какъ духовныя блага, которыя даруетъ Евангеліе, не могли имѣть для нихъ существеннаго значенія и вотъ почему они сдѣлались врагами этого креста.

Ученіе такихъ людей, съ другой стороны, должно было собразоваться съ ихъ воззрѣніями, т. е. должно было носить также земной характеръ. Заглушивъ чувственностію свои естественныя стремленія къ Богу, они всецѣло стали полагаться на свою мірскую мудрость, не просвѣщаемую внутренне духомъ, и на внѣшнюю праведность, не соединенную съ внутреннимъ духовнымъ поклоненіемъ Богу. Даже и Христа эти люди проповѣдывали въ видахъ низкаго прибытка“, такіе люди служатъ не Господу нашему Иисусу Христу, а своему чреву“, говоритъ апостоль въ Посл. къ Римл. (16, 18).

Отпавъ отъ креста и евангелія, т. е. отъ духовной жизни и духовнаго ученія, эти люди стали вмѣстѣ съ тѣмъ искать свою славу въ томъ, что должно было служить къ ихъ посрамленію. „Слава ихъ въ срамѣ“, говоритъ апостоль; „они величаются тѣмъ, поясняетъ Св. І. Златоустъ, чего бы надлежало стыдиться“.

Но можно ли все вышеизложенное примѣнять къ іудействующимъ лжеучителямъ? Между христіанами несомнѣнно не мало было такихъ, кои придерживались Моисеева закона, не по плот-

скимъ стремленіямъ и не изъ корысти, а по чрезмѣрной ревности къ отеческимъ преданіямъ. Самъ Павелъ былъ такимъ ревнителемъ до своего обращенія. Несомнѣнно въ числѣ іудействующихъ христіанъ были и такіе, но апостоль говоритъ здѣсь не вообще о іудействующихъ христіанахъ, а о тѣхъ лжеучителяхъ, кои, не довольствуясь отрицаніемъ спасительнаго значенія креста Христова, стремились и въ другихъ поколебать вѣру, внося, съ корыстолюбивою цѣлю, раздоръ въ христіанскія общины, основавшіяся въ средѣ языческаго населенія, какъ уже на это было подробно указано выше. Такіе люди очевидно помышляли о земномъ, а не о небесномъ, заботясь только о приобрѣтеніи почета и вліянія въ обществѣ и о стяжаніи своихъ корыстолюбивыхъ цѣлей; это тѣ, о которыхъ говоритъ самъ Господь: „они любятъ предвозлежанія на торжествахъ и предсѣданія въ синагогахъ, они поѣдаютъ дома вдовъ и затворяютъ царство небесное чловѣкамъ“ (Мѡ. 23); о такихъ людяхъ апостоль справедливо могъ сказать, что *ихъ боиз чрево и слава въ срамъ*.

Въ противоположность врагамъ креста Христова, живущимъ только земною жизнію, апостоль представляетъ христіанъ какъ имѣющимъ *жительство на небесахъ*. Истинные христіане уже въ настоящей жизни, зная съ одной стороны, что „мы не имѣемъ здѣсь постоянного града“ (Евр. 13, 14), а съ другой, что ихъ ожидаетъ въ будущей жизни блаженное пребываніе въ общеніи съ Господомъ, по словамъ Спасителя: „Отче хочу, чтобы тамъ, гдѣ Я, и они были со Мною“ (І. 17, 24),— *ищутъ будущаго*, т. е. духомъ живутъ на небесахъ, мысленно предаваясь не земнымъ, а высшимъ небеснымъ благамъ. Вѣрою во Христа, поясняетъ А. М. Бухаревъ, запечатленною въ крещеніи, христіане умерли для всѣхъ земныхъ видовъ и цѣлей жизни, чтобы жить для Христа и Его благодатію. „Христосъ сидитъ одесную Бога и жизнь ваша сокрыта со Христомъ въ Богѣ“ (Кол. 3, 13). „Богъ богатый милостію по Своей великой любви, которою возлюбилъ насъ, и насъ мертвыхъ по преступленіямъ оживотворилъ со Христомъ и воскресилъ съ Нимъ и посадилъ на небесахъ во Христѣ Іисусѣ“ (Еф. 2, 4--6). На небо ко Христу христіане стремятся вѣрою, любовію и

упованіемъ, какъ странники въ свое отечество, къ своему отцу; съ неба имѣютъ въ себѣ благодать, которою и умерщвляютъ свои земные члены (Кол. 3, 5) и которою внутренно болѣе и болѣе животворятся. На небо христіане возносятся духомъ и вопіютъ: *Авва Отче!* На небѣ пребываютъ старѣйшіе ихъ братія, святые Божіи, помогающіе имъ въ ихъ подвигахъ и нуждахъ. И между собою на землѣ христіане соединяются союзомъ небеснымъ въ церкви. Впрочемъ христіане теперь имѣютъ только начатокъ или залогъ небесной жизни, а полное ея раскрытіе остается для нихъ предметомъ чаянія и стремленія. (Р. 8, 2. 3).

Оттуда, т. е. съ небесъ, прибавляетъ апостоль, мы ожидаемъ и Спасителя Господа нашего Иисуса Христа, Который уничтоженное тѣло наше преобразитъ такъ, что оно будетъ сообразно славному тѣлу Его.

Обѣщаніе будущей жизни не ограничивается душою, но включаетъ и самое тѣло, освѣщая новымъ небеснымъ свѣтомъ надежды нашу немощную земную жизнь.

Господь *преобразитъ уничтоженное тѣло наше, тлѣнное, грѣховное, немощное, въ тѣло сообразное славному Своему тѣлу, тому тѣлу, въ какомъ Онъ явился на Фаворѣ и затѣмъ являлся апостоламъ послѣ своего воскресенія,*—такъ что мы станемъ подобны образу Сына Божія.

Съ того перваго воскреснаго дня, въ который душа Господа и Спасителя нашего воссоединилась съ тѣломъ послѣ Его смерти и Господь всею своею личностію вошелъ въ небесную славу,—съ того славнаго дня мы вѣруемъ въ посмертное возстановленіе полнаго человѣческаго существа и исповѣдуемъ едино со всѣмъ христіанствомъ не только безсмертіе души, но и воскресеніе тѣла.

Христось воскресъ „первенецъ изъ умершихъ“,—„начатокъ умершимъ бысть“, гласитъ славянскій текстъ, т. е. первый изъ умершихъ и вмѣстѣ съ тѣмъ начало нашего воскресенія. Онъ предшествуетъ намъ на пути отъ смерти къ вѣчной жизни и по этому пути слѣдуютъ за Нимъ христіане, которые въ теченіе земной жизни были соединены съ Нимъ вѣрою и духомъ. Душа и тѣло составляютъ цѣлое, они не будутъ окончательно разорваны другъ отъ друга смертію, а только преображены, мы

будемъ жить послѣ смерти не какъ темныя тѣла, не какъ безтѣлесные души; благородный человѣческій образъ, созданный по подобію Божію, будетъ восстановленъ въ славу, очищенный отъ всякаго грѣховнаго помраченія, какъ храмъ восстановленный изъ развалинъ.

Между тѣмъ, какъ языческая мудрость, даже въ чистѣйшихъ проявленіяхъ мысли величайшихъ греческихъ философовъ, взирала на тѣло только какъ на временную оболочку души, какъ на одѣяніе, извнѣ прикрывающее душу и стѣсняющее свободу ея полета, какъ на темницу безпредѣльнаго духа, стремящагося освободиться отъ земныхъ оковъ, чтобы познать Бога,—Св. Писаніе учитъ насъ смотрѣть на тѣло какъ на орудіе. на храмъ, на отраженіе души. Это удивительное соединеніе въ одномъ существѣ праха земнаго и божественнаго духа, того, что въ человѣкѣ напоминаетъ животное и того, что въ немъ соприкасается высшему, духовному, ангельскому естеству.—это удивительное соединеніе души и тѣла и составляетъ полнѣйшую своеобразность *человѣческаго существа*.

Но то, что по созидательной мысли Божіей должно было сочетаться въ высшей гармоніи, то, по винѣ грѣха, разрушившаго эту гармонію, стало въ противоположное одно къ другому отношеніе. Всѣ страданія нашего существа, съ которыми мы боремся въ теченіи земной жизни, заключаются именно въ той глубокой розни, которая существуетъ между нашимъ внутреннимъ существомъ и между проявленіями дѣйствительной жизни. въ той противоположности, которая постоянно проявляется между нашимъ хотѣніемъ и нашимъ дѣйствіемъ. Кто не вздыхалъ подъ вліяніемъ этого противорѣчія, кто не страдалъ болѣзненно при сознаніи того помрачающаго давленія, которое разрозненность, существующая между тѣломъ и душою, производитъ на нашу внутреннюю жизнь. Какой христіанинъ не восклицалъ съ апостоломъ: „желаніе добра *есть* во мнѣ, но чтобы сдѣлать оное, того не нахожу, добраго, котораго хочу, не дѣлаю, а злое, котораго я не хочу, дѣлаю... бѣдный я человѣкъ, кто избавитъ меня отъ сего тѣла смерти“ (Р. 7, 18. 19. 20). Но въ правѣ ли мы вслѣдствіе того сѣтовать на созданіе Божіе и считать тѣло темницею, оковами души? Ни тѣло обреченное бо-

лѣзни, объясняетъ А. С. Хомяковъ ¹⁾, ни тѣло подчиненное закону грѣха не могло быть дано Создателемъ разумной твари. Такое тѣло могло быть только произведеніемъ и, такъ сказать, твореніемъ развращенной воли, свободы возмутившейся противъ Бога. Съ другой стороны, духовное существо человѣка, какъ и существо всякаго другаго духа, исключая Спасителя, носить въ себѣ начало грѣха, скрытую порчу и только вслѣдствіе того оно становится совмѣстимымъ съ тѣломъ, подверженнымъ грѣху. Несомнѣнно земное тѣло, испорченное грѣхомъ, нерѣдко можетъ стать для души, которая сама помрачена грѣхомъ, и темницей и оковами, но таковымъ не должно было быть первоначально тѣло человѣка, какъ оно вышло изъ созидательныхъ рукъ Божіихъ. Таковымъ не будетъ то преображенное тѣло, которое воскреснетъ обновленное, въ видѣ духовнаго облаченія искупленной и очищенной отъ грѣха души.

Въ первобытномъ нормальномъ состояніи безгрѣшнаго человѣческаго существа, духъ долженъ былъ обладать полною властію надъ тѣломъ, т. е. надъ элементами матеріальнаго міра. Такую полнѣйшую власть духа мы видѣли у безгрѣшнаго Спасителя, Который проявлялъ ее не только надъ своимъ тѣломъ, шествуя, напримѣръ, по водамъ, но и надъ тѣломъ другихъ, исцѣляя ихъ своимъ словомъ. Возобновленное тѣло мы именно должны представлять себѣ такимъ, въ которомъ духъ будетъ полновластенъ надъ внѣшнимъ своимъ проявленіемъ. Уже въ настоящей жизни мы нерѣдко видимъ, что духъ вліяетъ на тѣло не только внутренне, въ смыслѣ сдерживающемъ плотскія стремленія, но и внѣшнимъ образомъ, отражаясь на самомъ выраженіи лица человѣка. Въ лучшіе моменты жизни, когда душа находится въ особенно мирномъ или радостномъ, или воодушевленномъ настроеніи, это настроеніе отражается на лицѣ человѣка, черты котораго какъ бы просвѣтляются и получаютъ совершенно необычайное выраженіе; наше внѣшнее тѣло является какъ бы отраженіемъ душевнаго состоянія. Съ полнымъ же преображеніемъ нашего существа въ будущей жиз-

¹⁾ Письмо къ Г. Буныну, объ его библейскихъ трудахъ, во 2-мъ томѣ сочиненій А. С. Хомякова.

ни обновленное тѣло наше всецѣло подчинится очищенной отъ грѣховнаго помраченія душѣ. Выѣшнее проявленіе души, ея духовное тѣло, сдѣлается тогда вполне подобнымъ внутреннему ея образу—сокрытое сдѣлается явнымъ.

Болѣзненные страданія, вызываемыя разрушительною силою смерти, заключаются въ томъ, что смерть разрываетъ установившуюся на землѣ связь между тѣломъ и душою, разрываетъ внутреннюю нить земной жизни. Но смерть не можетъ разрушить этой связи окончательно. Временно порванная связь будетъ восстановлена и будетъ восстановлена въ высшей гармоніи. „Если же, говоритъ апостоль, кто воскресилъ изъ мертвыхъ Иисуса, живеть въ васъ: то Воскресившій Христа изъ мертвыхъ оживить и ваши смертныя тѣла Духомъ своимъ, живущимъ въ васъ“ (Р. 8, 11). Какая безпредѣльная глубина пониманія существа жизни раскрывается передъ нами въ познаваніи воскресенія Христова. Живущій въ насъ Духъ Божій, возраждающій насъ во время нашего земнаго существованія къ новой духовной жизни, оживить и тѣла наши послѣ смерти.

Несомнѣнно наше земное тѣло, которое даже у лучшихъ людей представляется только помраченнымъ образомъ Божиимъ и которое такъ часто служитъ орудіемъ грѣха,—это загрязненное земною пылью путевое одѣяніе странника,—носитъ въ себѣ всѣ свойства преходящаго существованія; какими бы средствами ни поддерживать земную нашу хижину, она должна сокрушиться подъ дуновеніемъ смерти. Изъ того, что въ насъ земнаго и смертнаго, ни что не перейдетъ въ вѣчность. Наше земное тѣло разложится на свои земные элементы, „плоть и кровь не могутъ наследовать царствія Божія и тлѣніе не наследуетъ не тлѣнія“ (I. К. 15, 50.), земные грубые элементы нашего тѣла подвергнутся разложенію, но основной духовный образъ нашей тѣлесности сохранится какъ послѣдствіе и выраженіе формирующей способности и силы нашей души.

Зная, что наше настоящее тѣло уничтожается тлѣніемъ, намъ трудно постичь, какимъ образомъ оно впоследствии преобразится въ духовное тѣло, „но скажетъ кто нибудь: „какъ воскреснуть мертвые? и въ какомъ тѣлѣ придуть“ (15, 35)? Примѣняясь къ подобію произрастанія пшеничнаго зерна, на которое указалъ

Самъ Господь и которое „если падше въ землю не умреть, то останется одно; а если умреть, то принесетъ много плода“ (І. 12, 24), мы можемъ только представлять себѣ сущность тѣла какъ внѣшній обликъ души. Апостолъ Павелъ, не описывая въ чемъ будетъ заключаться это будущее состояніе, также сравниваетъ человѣческое тѣло съ сѣменемъ, а жизнь—съ посѣвомъ. Какъ въ сѣмени все уничтожается, что составляетъ его видимое проявленіе „то, что мы сѣемъ не оживетъ, если не умреть“, а сохраняется только тѣ, что составляетъ въ немъ сокрытое для насъ начало жизни, подобно тому элементы высшей жизни, которые сокрыты подъ видимою формою нашего земнаго тѣла, обреченнаго на уничтоженіе, перенесутся въ будущую жизнь и возобновятся въ преобразованномъ видѣ, въ славное духовное тѣло. „Сѣется въ тлѣніи, возстаетъ въ нетлѣніи; сѣется въ уничиженіи, возстаетъ въ силѣ; сѣется въ немощи, возстаетъ въ силѣ; сѣется тѣло душевное, возстаетъ тѣло духовное“. (І. К. 15, 42—44).

Сѣмя, которое сѣется, и плодъ, который произрастаетъ, не смотря на совершенное различіе вида, суть въ существѣ едино. Точно также, не смотря на измѣненіе, которомъ мы подвергнемся въ будущей жизни, мы останемся тою же личностію. Уже въ настоящей жизни мы имѣемъ тому нѣкоторое слабое подобіе. Уже въ настоящей жизни въ различные возрасты мы измѣняемся самымъ кореннымъ образомъ; часто трудно отличить тѣ же черты лица въ младенцѣ, юношѣ, мужѣ и старцѣ; не смотря на то мы въ теченіе всей жизни остаемся тою же личностію, сохраняемъ свой основной характеръ, свой неизмѣнный духовный отпечатокъ, который служитъ намъ отличіемъ отъ другихъ людей, однимъ словомъ сохраняемъ свое я. Тоже будетъ и при послѣднемъ таинственномъ измѣненіи, о которомъ говорить апостолъ.

Живя на землѣ, мы видимъ какъ сквозь тусклое стекло, мы не можемъ объять понятіемъ тѣ, что будетъ происходить внѣ земныхъ условій, внѣ пространства и внѣ времени. Конечныя слова не въ состояніи даже выразить условія безконечнаго. Но это не должно ни смущать насъ, ни колебать нашей вѣры. Воскресеніе тѣла—это не грѣзы чудной поэзіи, это не обманчивая картина человѣческихъ чаяній. Наша надежда покоится

на твердомъ основаніи Слова Божія,—которое, хотя и не отвѣчаетъ намъ на всѣ вопросы, которые невольно возникаютъ въ душѣ относительно будущаго, но даетъ намъ безусловное обѣщаніе безсмертія души, воскресенія тѣла и преображенія міра. Тайна будущаго должна усвоиться нами вѣрою въ обѣтованіе Господа и чаяніемъ любви, „не видѣлъ того глазъ, не слышало ухо и не приходило то на сердце человѣку, что приготовилъ Богъ любящимъ Его“ (Ис. 64, 4).

Истинное благочестіе впрочемъ и не дерзаетъ раскрывать тайну будущаго, такъ какъ Господу не угодно было намъ ее открыть, тѣмъ болѣе, что въ своихъ стремленіяхъ оно и не руководится въ сущности ожиданіемъ награды. Носомнѣнно въ трудные моменты жизни, когда христіанину кажется, что его возвышенныя стремленія приводятъ только къ отягченію бремени и страданій и когда потому въ немъ ослабѣваетъ радостное и возвышенное настроеніе духа, онъ имѣетъ полное право ободрять свою слабость и подкрѣплять себя противъ власти искушенія другихъ лстящихъ ему побужденій и представленій (будемъ ѣсть и пить, ибо завтра умремъ)—мыслию о томъ, что его ожидаетъ вѣрная награда на небесахъ. Но то, что имъ владѣетъ, что его приковываетъ ко Христу, это главнымъ образомъ не ожиданіе награды, а самая *цѣль*, къ которой онъ стремится. осуществленіе *потребности любви*: быть вѣрнымъ Христу и соединиться съ Нимъ.

Апостолъ заключаетъ обѣщаніе преображенія нашего тѣла словами: *силою, которою Онъ дѣйствуетъ и покоряетъ Себя все*. Иисусъ Христосъ своею жизнію, послушаніемъ Отцу, страданіями и смертію побѣдилъ въ Себѣ Самою, какъ объясняетъ А. М. Бухаревъ, все враждебное человѣку: грѣхъ, смерть и дьявола со всѣмъ его темнымъ царствомъ. Побѣдоносная, торжествующая надъ всѣмъ этимъ божественная сила Его вполнѣ открывалась и проявлялась въ Немъ въ Его воскресеніи. Она усвоется вѣрующими по ихъ вѣрѣ и дѣйствуетъ въ нихъ ко внутреннему обновленію и очищенію ихъ, наконецъ она вполнѣ проявится въ вѣрующихъ, когда воздвигнетъ смертныя тѣла ихъ и облечетъ оныя, какъ и самый духъ ихъ, славою,—такъ что и по духу и по тѣлу вѣрующіе сообразны будутъ прославленному

состоянію Его человѣчества, или войдутъ въ славу Его, какъ Богочеловѣка, тогда „и послѣдній врагъ истребитъ, смерть. Тогда сбудется слово написанное: „поглочена смерть побѣдою“ Ис. 25, 8. (1 К. 15, 26. 54).

Въ третьей главѣ апостолъ выясняетъ главнымъ образомъ различіе, существовавшее между ветхозавѣтнымъ отношеніемъ людей къ Богу,—въ томъ видѣ, какъ это отношеніе понималось іудеями, во времена пришествія Іисуса Христа, и воззрѣніемъ на это новозавѣтнаго христіанства, противопоставляя внутреннее, духовное настроеніе, выразившееся въ христіанствѣ, внѣшнему формализму и обрядопочитанію, преобладавшимъ въ жизни іудеевъ.

Какъ Ветхій, такъ и Новый Завѣтъ заключаютъ въ себѣ изложеніе божественной мысли, домостроительства Божія по отношенію къ спасенію рода человѣческаго. И тотъ и другой основаны на однихъ и тѣхъ же духовныхъ началахъ: *трьи, любви и надежды*, но между тѣмъ, какъ Ветхій Завѣтъ заключаетъ въ себѣ обѣщаніе, Новый Завѣтъ является исполненіемъ обѣщаннаго, этою разницею объясняется духовный характеръ каждаго изъ нихъ. Ветхій Завѣтъ представляется въ домостроительствѣ Божіемъ о спасеніи людей *подготовленіемъ* къ Новому Завѣту и имѣетъ преимущественно воспитательный характеръ. Вслѣдствіе того, требованія, которыя онъ составляетъ людямъ, выражены у него въ формѣ опредѣленнаго закона и точныхъ правилъ, между тѣмъ, какъ идеаль новозавѣтнаго христіанства—духовная свобода, т. е. стремленіе людей къ Богу и къ добру, не на основаніи какихъ-либо внѣшнихъ правилъ и приказаній, а вслѣдствіе внутренняго влеченія души.

При такихъ условіяхъ, когда главныя внутреннія основы *вѣры и любви* изсякали среди іудейскаго народа, внѣшность и форма стали пріобрѣтать въ его жизни все болѣе и болѣе преобладающее значеніе. Іудеи стали полагать всю надежду спасенія, съ одной стороны, на свою плотскую принадлежность къ богоизбранному народу, а съ другой—на собственныя за-

слуги и на свою праведность, усматривая сущность служенія Богу въ мелочномъ исполненіи внѣшнихъ формъ, правилъ и обрядовъ, безъ всякаго соотношенія къ внутреннему духовному настроенію, „знаю васъ, вы не имѣете въ себѣ любви къ Богу“. говоритъ имъ Самъ Спаситель (9, 5, 42). Подобное отношеніе къ религиозной жизни должно было породить въ ихъ средѣ огрубляющее лицемѣріе и омерзительную неискренность, однимъ словомъ, развить ту черту іудейскаго характера, которая обыкновенно называется фарисействомъ.

Въ противность іудейскому воззрѣнію апостолъ поставяетъ главнымъ условіемъ христіанской жизни именно *искренность* и *правду*, т. е. полнѣйшее сообразованіе духовнаго настроенія съ дѣломъ. При такомъ требованіи и въ виду высоты поставленнаго христіанину идеала, „будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный“ (М. 5, 48), христіанинъ долженъ постоянно сознавать свое несовершенство и до самой смерти стремиться къ усовершенію, т. е. къ большому сближенію съ Богомъ. Въ связи съ этимъ, плотскому пониманію праведности, апостолъ противопоставяетъ духовное пониманіе; и христіане народъ Божій, но только къ этому народу можно присоединиться не плотскимъ происхожденіемъ, не своею прирожденною праведностію и не обрѣзаніемъ, т. е. формальнымъ исполненіемъ закона,—а „черезъ вѣру во Христа съ праведностію отъ Бога по вѣрѣ“.

Итакъ, съ одной стороны—*самодовольствіе* и *обманчивое упокоеніе*, а съ другой—*сознаніе своего несовершенства* и *стремленіе впередъ*.

Въ этомъ коренное различіе двухъ положеній. Каждое изъ этихъ двухъ состояній души является источникомъ какъ бы противоположной духовной атмосферы, въ которой живутъ возрожденные и невозрожденные. Одна атмосфера огрубляющая духъ, заражающая жизнь и удаляющая отъ Бога, а другая возносящая духъ, возрождающая человѣка и приближающая къ Богу.

Самодовольство, основанное на увѣренности въ собственныхъ заслугахъ, заглушаетъ всякое стремленіе къ духовному усовершенствованію и потому не можетъ не дѣйствовать огрубляющимъ образомъ, а увѣжденіе въ своей собственной праведно-

сти, ослабляя сознание въ необходимости божественной помощи должно удалять отъ Бога.

Напротивъ того, ощущение своего несовершенства, соединенное съ сокрушеніемъ о своей грѣховности и искреннимъ желаніемъ искупить содѣянное зло, при полномъ сознании своей немощи, порождаетъ въ христіанинѣ глубокую потребность въ искупленіи благодатию Спасителя и сознание необходимости—помощи Божіей для своего усовершенія, побуждая его такимъ образомъ постоянно стремиться къ сближенію съ Богомъ.

Одно огрубляетъ, другое усовершеняетъ, одно удаляетъ отъ Бога, другое привлекаетъ къ Богу.

Сравнивая неутомимое стремленіе христіанина къ усовершенію, съ стремленіемъ бѣгущаго на ристалищѣ, апостоль представляетъ намъ картину, которая вмѣстѣ съ тѣмъ можетъ служить вѣрнымъ изображеніемъ всемірнаго историческаго поступательнаго движенія самаго христіанства. Подобно тому какъ бѣгущій, простираясь впередъ, неустанно стремится къ цѣли, преодолевая всѣ препятствія—христіанство въ своемъ поступательномъ движеніи постоянно стремится преодолѣть и дѣйствительно преодолеваетъ всѣ препятствія, воздвигаемыя на его пути человѣческими страстями и человѣческою ограниченностію. Подъ вліяніемъ этихъ преградъ христіанство по временамъ какъ бы подвергается опасности не только заглухнуть среди мірскихъ плевелъ, но даже совершенно исказиться. Мы видимъ въ исторіи эпохи, когда христіанство превращается повидимому въ нѣчто противное самому своему существу, эпохи когда любовь претворяется въ ненависть, напимѣръ, во времена религиозныхъ войнъ и гоненій,—духовное просвѣщеніе въ помраченіе ума. Но въ дѣйствительности христіанство торжественно преодолеваетъ всѣ эти временныя преграды, полагаемыя ему человѣческими страстями и слабостями, постоянно сбрасываетъ съ себя всѣ чуждыя духу его облаченія и непрестанно остается вѣчнымъ носителемъ *истинной любви, истинной культуры и истиннаго просвѣщенія*. Всѣ успѣхи любви и духовнаго просвѣщенія, проявляющіеся въ мірѣ, процвѣтаютъ подъ вліяніемъ христіанской идеи, которой невольно подчиняются *всѣ*, не только вѣрующіе, но даже и невѣрующіе. А

для того, чтобы понять какъ громадны эти успѣхи, достаточно сравнить воззрѣнiя на жизнь и на отношенiя къ ближнимъ, существовавшiя въ мiрѣ до появленiя христіанства, съ господствующими убѣжденiями нашего времени. Сознательнымъ противникомъ христіанства можетъ быть только тотъ, кто желалъ бы лишить человѣчество всей его свѣтлой будущности.

ПРИМѢЧАНІЯ.

1. *Радуйтесь о Господѣ* (ст. 1-й). Предположеніе, что словами „о Господѣ“—апостоль желалъ указать характеръ той радости, которая должна исполнить христіанъ, подтверждается словами 29-го стиха 2-й главы, гдѣ онъ пишетъ о Епафродитѣ: „примите его о Господѣ, со всякою радостію“. Очевидно это прибавленіе словъ „о Господѣ“, заключаетъ въ себѣ приглашеніе руководиться въ данномъ случаѣ не обычнымъ человѣческимъ настроеніемъ, а высшимъ христіанскимъ духомъ, который отъ Господа. Филиппійцы могли быть недовольны Епафродитомъ за то, что онъ не вполне исполнилъ возложенное на него порученіе и потому апостоль и пишетъ, примите его о Господѣ“, т. е. простите, если онъ чѣмъ либо вызвалъ ваше неудовольствіе и примите его съ радостію, во имя того христіанскаго чувства любви, которымъ вы должны быть исполнены.

2. Апостоль *изъ рода Израилева* (ст. 5-й), родители его и предки не принадлежали къ *прозелитамъ*, а были рожденные іудеи. Прозелитами назывались не рожденные іудеи, а обращенные въ іудейство люди другихъ національностей.

3. *По правдѣ законной—непорочный* (ст. 6-й). Что правда законная совершенно отличается отъ правды истинной, внутренней, духовной видно изъ того, что самъ апостоль въ другомъ мѣстѣ говоритъ о себѣ и о всѣхъ іудеяхъ, „между которыми (т. е. сынами противленiя) и мы всѣ жили нѣкогда по нашимъ плотскимъ похотямъ, исполняя хотѣнiя плоти и помысловъ и были по природѣ чадами гнѣва, какъ и прочіе“ (Еф. 2, 3).

4. *Но что для меня было преимуществомъ, то ради Христа*

я почелъ тщетою (ст. 7-й). Иоаннъ Златоустъ поясняетъ—тщета не законъ, а отступленіе отъ Христа по привязанности къ закону, посему когда отвлекаетъ насъ отъ Христа, тогда бываетъ тщетою.

5. *Чтобы достигнуть воскресенія мертвыхъ* (ст. 11-й). Апостоль имѣеть здѣсь въ виду очевидно только воскресеніе праведныхъ къ вѣчному блаженству, ибо онъ не сомнѣвается, что воскресеніе ожидаетъ всѣхъ: „ибо всѣмъ намъ должно явиться предъ судилище Христово, пишетъ онъ Коринтянамъ (2 П. 5, 10); чтобы каждому получить соотвѣтственно тому, что онъ дѣлалъ, живя въ тѣлѣ, доброе или худое“.

6. *Стремлюсь—простираясь впередъ* (ст. 12 и 13). Картина стремящагося, т. е. бѣгущаго на ристалищѣ, представляетъ вмѣстѣ съ тѣмъ символическое изображеніе молящагося сердца, которое простирается впередъ, къ Богу, исполненное вѣчнаго къ Нему стремленія.

7. *Стремлюсь къ цѣли, къ почести вышняго званія Божія, во Христѣ Иисусѣ* (ст. 14-й). Можетъ ли апостоль сомнѣваться въ томъ, что Христосъ, призвавшій его, когда онъ былъ до того еще далекъ отъ Него, что гналъ Его церковь, не лишитъ его теперь, когда онъ сдѣлался Его вѣрнымъ служителемъ, той благодатной помощи, въ которой онъ нуждается для безустаннаго шествія впередъ по избранному пути, въ новомъ человѣкѣ.

8. *Впрочемъ до чего мы достигли, такъ и должны мыслить и по тому правилу жить* (ст. 16-й). Въ пользу перваго объясненія, т. е. что апостоль имѣеть здѣсь преимущественно въ виду искренность убѣжденія и необходимость дѣйствія во всемъ по вѣрѣ, А. М. Бухаревъ приводитъ слѣдующее: Сіе изъясненіе согласно со значеніемъ словъ греческаго текста, ибо слова τῷ αὐτῷ τὸ αὐτὸ представляются отвѣтственными на вышепоставленное относительно мѣстоименіе Ἐἷς ὁ ἐκ̄̄ неже. Что же касается втораго объясненія, что апостоль имѣеть главнымъ образомъ здѣсь въ виду соблюденіе основныхъ началъ христіанскаго ученія, любви и единенія, то оно, по мнѣнію Бухарева, можетъ также быть подтверждаемо значеніемъ слова τὸ αὐτὸ—одно и тоже, согласно и неоднократно въ семъ самомъ посланіи употребленномъ именно въ значенія согласія и единомыслія выраженіемъ τὸ αὐτὸ φρονεῖν.

9. Ибо многіе, о которыхъ я часто говорилъ вамъ, а теперь даже со слезами говорю, поступаютъ какъ враги креста Христова, ихъ конецъ погибель, ихъ боги чрево, и слава ихъ въ срамъ (ст. 18—19-й). Нѣкоторые полагаютъ, что и въ этомъ мѣстѣ (подобно сказанному и по поводу стиха 2-го) апостоль имѣлъ преимущественно въ виду язычниковъ, сопоставляя для большаго выясненія, въ чемъ должна заключаться христіанская жизнь и чего слѣдуетъ избѣгать, языческой образъ жизни христіанскому. Языческой міръ былъ дѣйствительно погруженъ въ то время въ низкія порочныя и плотскія стремленія. *Помышляя только о земномъ*, язычники стремились преимущественно удовлетворять низкимъ потребностямъ плоти — дѣйствительно богъ ихъ былъ чрево—вожделѣніе этихъ грубыхъ наслажденій управляло всѣми ихъ дѣйствіями и въ этомъ грубомъ служеніи грѣху, которое могло вести ихъ только къ погибели, они искали свою славу.—Нѣкогда, проходя языческія земли съ проповѣдью евангелія и приобретаая постоянно новыхъ послѣдователей, апостоль Павелъ могъ не полагать границъ стремленіямъ своихъ надеждъ, мечтая, что въ непродолжительное время, ко второму пришествію Спасителя, полнота язычниковъ войдетъ въ царствіе Божіе. Теперь-же по прошествіи многихъ лѣтъ труда, посвященныхъ этому святому дѣлу, апостоль долженъ былъ придти къ убѣжденію, что святое дѣло распространенія евангелія среди язычниковъ, какъ всякое человѣческое развитіе, идетъ по мѣрѣ своего распространенія, все болѣе и болѣе медленными шагами. Несомнѣнно во всѣхъ странахъ процвѣтали христіанскія общины, но ихъ окружала плотная масса язычниковъ. Устраняясь отъ вліянія евангельской проповѣди, язычники относились враждебно ко кресту Господню, сознавая, что принятіе предлагаемой имъ благой вѣсти требовало отъ нихъ распятія страстей и похотей, которымъ они были всецѣло преданы и отъ которыхъ они не хотѣли отказаться, и потому становились все болѣе и болѣе ожесточенными противниками христіанства. Проникаясь этимъ убѣжденіемъ, апостоль могъ говорить о нихъ со слезами, оплакивая ожидающую ихъ печальную участь, ибо его сердце, исполненное теплой любви къ человечеству, желало спасенія всѣхъ людей.

Но едва ли однако такое толкованіе и въ настоящемъ мѣстѣ слѣдуетъ признать правильнымъ. Нерѣдко апостоль дѣйствительно противопоставлялъ языческій образъ жизни христіанскому, такъ напр., въ Посланіи къ Ефесянамъ онъ зачинаетъ ихъ Господомъ, чтобы они болѣе не поступали какъ поступаютъ прочіе народы (язычники) по суетности ума своего (4 IV). Но въ этомъ мѣстѣ Посланія къ Филип. апостоль очевидно имѣетъ въ виду не язычниковъ, а преимущественно іудействующихъ лжеучителей и затѣмъ всякаго рода отступниковъ отъ христіанства, которые, предавшись негодному пустословію и прекословію лжеименнаго знанія, уклонились отъ вѣры и, отвергнувъ добрую совѣсть, потерпѣли кораблекрушеніе въ вѣрѣ (Тим. 6, 20. 21 и Тит. 1, 19). Уже самое слово *многіе* не можетъ относиться къ массѣ окружавшихъ ихъ язычниковъ и должно быть понимаемо несомнѣнно въ смыслѣ—*многіе изъ обратившихся первоначально ко Христу*.

10. *Наше же жителство на небесахъ* (ст. 20-й). Слово *жителство* въ оригинальномъ греческомъ текстѣ *κοιτησιαι*, означаетъ въ сущности *гражданство*, общественный образъ жизни, *государство*. Подобно тому какъ всѣ люди живутъ на землѣ въ государствѣ, христіане живутъ въ небесномъ государствѣ или царствѣ, т. е. суть граждане не только земнаго, но и небеснаго государственнаго строя. Употребляя такое выраженіе, апостоль вѣроятно имѣлъ въ виду могущественную Римскую Имперію, состоять гражданами которой почиталось высшимъ благомъ на землѣ. Могущественная Имперія, полагая, что ея гражданскому устройству грозитъ опасность отъ распространенія христіанской религіи, стремилась сокрушить христіанство земными средствами, воздвигая противъ него суровыя гоненія. Римъ не постигалъ, что сущность христіанства заключается именно въ томъ, что оно зиждется въ высшемъ мірѣ „царство Мое не отъ міра сего“, сказалъ Спаситель (I. 18, 36), т. е. внѣ всякихъ условій земной жизни и потому не доступно преслѣдованіямъ земнаго царства. Такое сопоставленіе небеснаго царства съ могущественнѣйшею Имперіею въ мірѣ раскрываетъ воочію всю тщету земнаго могущества въ сравненіи со славой и могуществомъ небеснаго царства.

11. Ст. 20-й: „*наше же жителство* (или въ другомъ пере-

водѣ—гражданство) *на небесахъ*“. Въ то время іудеи пользовались въ Римской имперіи особеннымъ покровительствомъ въ сравненіи съ послѣдователями новой такъ называемой секты Назарянъ, которые уже подвергались нѣкоторымъ преслѣдованіямъ, хотя извѣстныя гоненія на христіанъ и начались нѣсколько позже. Поэтому іудеи могли искушать христіанъ уязваніемъ на то, что, возвратившись въ іудейство, они освободятся отъ всякаго преслѣдованія. Можетъ быть мысль о такомъ искушеніи представлялась апостолу, когда онъ писалъ филиппійцамъ „гражданство наше на небесахъ“.

12. *Откуда мы ожидаемъ и Спасителя Господа нашего Иисуса Христа* (ст. 20-й). Первые христіане, а съ ними и апостолы ожидали, что второе пришествіе Христово, для завершения дѣла спасенія и раскрытія торжества христіанства, совершится еще при ихъ жизни. Въ этой формѣ ихъ надеждъ не суждено было осуществиться, время завершения дѣла спасенія міра еще не настало. Но и до наступленія этого великаго конечнаго момента христіанамъ дано созерцать торжество христіанства въ несокрушимой его силѣ, побѣдившей міръ. Принявшимъ Христа, Господь даровалъ благодатную силу преодолевать всѣ препятствія, воздвигаемыя міромъ, и уже въ этой земной жизни предвкушать, въ моменты благодатнаго мира просвѣтляющіе и возносящіе все земное, блаженство будущаго состоянія. Христіане однако никогда не должны забывать, что будущее участіе въ славѣ Христовой обусловливается участіемъ, въ настоящемъ, въ страданіяхъ Христовыхъ.

13. *Который уничиженное тѣло наше преобразитъ* (ст. 21). Между тѣмъ, какъ язычники, заботясь исключительно о потребностяхъ и вождельніяхъ своей плоти, достигаютъ противнаго своему стремленію, т. е. вмѣсто прославленія своего тѣла, достигаютъ только полнѣйшаго его униженія и оскверненія, христіане, жертвуя въ настоящей жизни плотскими стремленіями духовнымъ, поработчая и унижая свое тѣло, достигаютъ именно того, что язычники ищутъ по ложному пути и потому не обрѣтаютъ, т. е. прославленія своего тѣла въ будущей жизни.

Θ. Тернеръ.

(Продолженіе будетъ).

Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.) включительно.

(Продолженіе *).

Г Л А В А П.

Основатели новой ультрамонтанской школы и партіи во Франціи, Ламнэ (Lamennais) и де-Местръ (de Maistre).

Въ началѣ текущаго столѣтія, во Франціи, послѣ продолжительнаго господства въ литературѣ направленія враждебнаго христіанству, явился писатель, который поставилъ себѣ цѣлю повліять главнымъ образомъ на эстетическій вкусъ своихъ современниковъ и этимъ путемъ привести ихъ къ убѣжденію въ величіи христіанства, доказавъ имъ, что только въ этой религіи можно найти истинное удовлетвореніе чувства красоты. Это былъ *Шатобрианъ* (Chateaubriand), главное апологетическое сочиненіе котораго, появившееся въ 1802 году, было: *Le génie du christianisme*. Сами по себѣ литературные труды этого писателя не имѣютъ значенія собственно для нашей задачи, потому что онъ, по методу и характеру своихъ сочиненій, не можетъ быть отнесенъ къ представителямъ строгаго церковнаго направленія среди французскаго общества того времени. Шатобрианъ былъ совершенно свѣтскій человѣкъ, не имѣвшій глубокаго богословскаго образованія, который самъ былъ прежде невѣрующимъ и обратился къ вѣрѣ главнымъ образомъ благодаря тому, что нашелъ въ христіанствѣ удовлетвореніе эстетическихъ потребностей своей поэтической

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» № 10, за 1892 г.

души. Тѣмъ не менѣе и его литературная дѣятельность прошла не безъ пользы для возстановленія католической церкви во Франціи. Такъ какъ онъ былъ выразителемъ той религіозной реакціи, которая охватила эту страну въ началѣ XIX столѣтія,—притомъ очень талантливымъ и изящнымъ выразителемъ,—то сочиненія его читались на расхватъ и многихъ привлекли въ лоно церкви. Конечно, это не значитъ, что они способствовали и развитію папской власти во Франціи, такъ какъ въ то время понятіе о католической церкви еще далеко не совпадало съ понятіемъ объ ультрамонтанской партіи, какъ это стало въ послѣдствіи. Однако-же косвеннымъ образомъ Шатобріанъ оказалъ нѣкоторую услугу и этой, вновь возникавшей тогда, партіи. Своимъ блестящимъ успѣхомъ на литературномъ поприщѣ, въ защиту религіи, онъ, можно сказать, подготовилъ путь для тѣхъ апологетовъ, которые уже открыто выступили на защиту собственно *папской* идеи и сдѣлались главными основателями и поборниками названной партіи. Общество французское, оцѣнившее сочиненія Шатобріана, преимущественно, за ихъ изящное изложеніе и поэтическое содержаніе, весьма легко могло увлечься затѣмъ не менѣе изящнымъ и художественнымъ слогомъ и этихъ послѣднихъ писателей, наиболѣе замѣчательными представителями которыхъ были—*Ламне* (Lamennais) и *де-Местръ* (de Maistre). Вотъ въ чемъ заключалось значеніе Шатобріана въ исторіи усиленія папской власти во Франціи въ текущемъ столѣтіи. Съ точки зрѣнія нашей задачи, о немъ не остается болѣе ничего сказать. Зато та же задача требуетъ, чтобы мы подольше остановились на Ламне и де-Местрѣ.

Значеніе этихъ двухъ писателей въ исторіи ультрамонтанскаго движенія въ нашемъ вѣкѣ такъ велико, что ихъ можно смѣло назвать основателями ультрамонтанской школы и партіи не только во Франціи, но и въ другихъ европейскихъ странахъ. Они начали собою рядъ тѣхъ католическихъ,—и духовныхъ, и свѣтскихъ,—писателей, которые поставили себѣ цѣлю воскресить среди членовъ своей церкви тотъ идеалъ папскаго могущества, который выраженъ былъ на практикѣ еще Григоріемъ VII и Иннокентіемъ III, а затѣмъ возведенъ былъ на степень теории Беллярминомъ. Особенное значеніе

и Ламна, и де-Местра, въ этомъ отношеніи, заключается въ томъ, что они первые сознали всю важность примѣненія своего литературнаго таланта къ тѣмъ вкусамъ и требованіямъ, какіе предъявляло, относительно литературы, французское общество начала XIX столѣтія. Они поняли, что давно миновало то время, когда можно было, для подтвержденія папской теоріи, ограничиваться одними тяжелыми, — и по содержанію, и по формѣ, — схоластическими доказательствами; что теперь такой вѣкъ, когда на общество можно дѣйствовать, преимущественно, легкою и эффектною рѣчью, — хотя и содержащею въ себѣ философскіе доводы и разсужденія, тѣмъ не менѣе излагающею ихъ въ самой общедоступной формѣ, — въ видѣ отдѣльныхъ статей или даже цѣлыхъ сочиненій съ публицистическимъ характеромъ. Дѣйствительно, нельзя не отдать полной справедливости и Ламна, и де-Местру въ томъ, что всѣ ихъ сочиненія читаются удивительно легко даже и теперь, хотя, со времени появленія ихъ въ печати, прошло болѣе полувѣка. Конечно, именно такимъ приспособленіемъ къ современнымъ литературнымъ вкусамъ и требованіямъ и объясняется, въ значительной степени, тотъ успѣхъ, который имѣли эти сочиненія не только во Франціи, но и въ другихъ европейскіихъ странахъ, и который былъ первымъ важнымъ залогомъ будущей силы новой ультрамонтанской партіи во всемъ католическомъ мірѣ. Впрочемъ, была и другая, не менѣе важная, причина этого успѣха. Дѣло въ томъ, что оба знаменитые піонера новаго ультрамонтанскаго движенія удивительно удачно выбрали время для того, чтобы выступить на поприще литературной защиты папской власти. Мы уже замѣтили мимоходомъ, что начало нашего столѣтія было временемъ религіозной реакціи во Франціи. Но не слѣдуетъ думать, будто эта реакція была чисто религіозною. Если и не во всѣхъ, то, по крайней мѣрѣ, во многихъ представителяхъ тогдашняго французскаго общества, — въ томъ числѣ и въ самомъ Наполеонѣ, — она проявлялась съ сильною политическою окраскою. Если эти многіе и желали возстановленія во Франціи религіи и церкви, то совсѣмъ не потому, что, дѣйствительно, сознавали потребность для своего народа во все-

оживляющемъ вліяніи религіи, а единственно по той причинѣ, что видѣли въ послѣдней очень полезное средство для возстановленія и сохраненія среди народныхъ массъ и среди общества того внѣшняго порядка, того *ordre moral*, который такъ сильно потрясенъ былъ въ своихъ основахъ во время революціи. Такимъ образомъ церковь или, вѣрнѣе, вся организація церковнаго управленія, являлась въ ихъ глазахъ не болѣе, какъ лишь чисто внѣшнимъ, полицейскимъ средствомъ для водворенія этого порядка. При такомъ взглядѣ на значеніе церкви, очень легко было совершенно незамѣтно придти къ той ложной мысли, будто возстановить ее значитъ возстановить, вмѣстѣ съ тѣмъ, и средневѣковой идеаль папской власти, какъ власти чисто монархической¹⁾. Мы уже видѣли, какъ самъ Наполеонъ, будучи еще первымъ консуломъ, пришелъ къ убѣжденію въ необходимости такого возстановленія папской власти во Франціи. Правда, онъ очень скоро и охладѣлъ къ папѣ, и пересталъ содѣйствовать усиленію его вліянія, — даже прямо началъ противоодѣйствовать этому вліянію (когда помощь папы стала для него уже не нужна). Однако въ весьма многихъ представителяхъ тогдашняго французскаго общества, особенно въ тѣхъ, которые наиболѣе пострадали во время страшной години революціи, — убѣжденіе въ необходимости усиленія папской власти, — не только въ ихъ отечественной церкви, но и во всемъ католическомъ мірѣ, — продолжало упорно держаться и развиваться. Чѣмъ старшѣе было то привидѣніе революціи, которое постоянно предносилось предъ этими людьми, тѣмъ сильнѣе становилось у нихъ сознаніе необходимости скорѣе возвести противъ него такой крѣпкій и непреодолимый, по ихъ мнѣнію, оплотъ, какимъ являлась неограниченная власть папы въ церкви. Изъ среды такихъ именно людей вышли и оба писателя, о которыхъ у насъ рѣчь. Они сами видѣли въ возстановленіи папскаго могущества своего рода *panacea* противъ всѣхъ печальныхъ слѣдствій революціи. Они являлись въ этомъ слу-

¹⁾ Потому что только при этомъ условіи церковь и могла получать значеніе полицейскаго учрежденія.

чаѣ выразителями мыслей и чаяній цѣлаго кружка, далеко не тѣснаго, которому въ самомъ скоромъ времени суждено было распространить свое вліяніе даже за предѣлы Франціи.

Литературная дѣятельность Ламнэ началась гораздо раньше таковой же дѣятельности де-Местра. Первое его сочиненіе, написанное въ защиту оживавшаго папства, относится еще къ 1808 году и озаглавляется такъ: *Réflexions sur l'état de l'église en France pendant le dixhuitième siècle et sur la situation actuelle*. Оно во многихъ отношеніяхъ замѣчательно. По своему значенію, это не что иное, какъ краснорѣчивый протестъ противъ той политики, которую усвоило себѣ правительство новаго императора (Наполеона) по отношенію къ восстановленной во Франціи католической церкви, вскорѣ послѣ 1804 года. Цѣль этой политики, какъ мы видѣли, сводилась къ тому, чтобы, путемъ постепенной, систематической централизаціи, достигнуть возможно большаго подчиненія всей церковной іерархіи правительству. Къ осуществленію такой централизаціи Наполеонъ началъ стремиться еще тогда, когда сдѣлался первымъ консуломъ. Какъ мы видѣли, самое заключеніе съ папой конкордата въ 1801 году и послѣдовавшее за этимъ актомъ усиленіе папской власти во Франціи—были, въ глазахъ Наполеона, необходимымъ шагомъ къ этой централизаціи, но именно только *шагомъ*; поэтому самъ Наполеонъ никогда искренно и не желалъ восстановленія во французской церкви папскаго вліянія. Но не такъ смотрѣлъ на дѣло тотъ кружокъ, къ которому принадлежалъ Ламнэ: здѣсь серіозно вѣрили, что единственное спасеніе для разлагавшагося французскаго общества заключалось въ усиленіи во Франціи вполнѣ независимой отъ правительства власти церковной,—въ возвращеніи католической церкви того вліянія, какимъ она пользовалась въ этой странѣ до революціи. Это было равносильно убѣжденію въ необходимости для спасенія Франціи восстановленія прежняго папскаго могущества. Такимъ образомъ Ламнэ и его кружокъ существенно расходились во взглядѣ на папскую власть съ правительствомъ Наполеона: между тѣмъ, какъ послѣднее видѣло въ усиленіи этой власти не болѣе, какъ лишь *временное средство*, необходимое для утвержденія

своего собственного владычества надъ Франціей, — новая ультрамонтанская партія, напротивъ, считала усиленіе власти римскаго первосвященника существенно *необходимою цѣлью*, къ которой должна была стремиться французская церковь, чтобы спасти погибшее французское общество. Въ виду всего этого, понятно, что, уже при самомъ началѣ своей дѣятельности, въ качествѣ передоваго борца за папскую идею, — Ламна долженъ былъ выступить рѣшительнымъ порицателемъ политики Наполеона по отношенію къ церкви и къ папѣ. Вотъ почему лишь только появилось въ печати указанное нами первое его сочиненіе, какъ полиція Наполеона немедленно конфисковала и прекратила его изданіе ¹⁾.

Для насъ очень важно и интересно нѣсколько остановиться на содержаніи этого сочиненія и посмотрѣть, насколько выразилось въ немъ основное воззрѣніе ультрамонтанской партіи — о необходимости усиленія папской власти въ церкви.

Если сравнивать это сочиненіе съ послѣдующими сочиненіями того же автора, то нельзя не придти къ тому заключенію, что въ немъ Ламна еще весьма умѣренно проводитъ свои ультрамонтанскія убѣжденія. Хотя онъ и очень настоятельно выражаетъ здѣсь свои *pia desideria* относительно усиленія во Франціи церковнаго авторитета; однако нигдѣ еще не видно, чтобы онъ прямо ратовалъ въ названномъ сочиненіи за усиленіе собственно папской власти во французской церкви. При чтеніи нѣкоторыхъ страницъ его *Réflexions*, можно даже придти къ мысли, не сочувствуетъ ли онъ, хотя бы и отчасти, Галликанскимъ воззрѣніямъ. Такъ, онъ съ большою похвалою отзываясь о Боссюэтѣ, — называетъ его *знаменитымъ прелатомъ* (prélat illustre), *великимъ Боссюэтомъ* (le grand Bossuet) и вообще всячески его превозноситъ ²⁾. Конечно, всѣ эти похвалы могли относиться къ Боссюэту настолько, насколько авторъ имѣлъ въ виду собственно вторую половину его жизни, т. е. время его болѣе или менѣе от-

¹⁾ Friedrich, цитов. соч., I, 50.

²⁾ Мы имѣли подъ рукою *третье изданіе* (1821 г.) разбираемаго нами сочиненія Ламна.

крытыхъ симпатій къ ультрамонтанству. Всетаки, если принять во вниманіе тѣ слишкомъ рѣзкія сужденія, которыя высказалъ Ламнэ объ этомъ знаменитомъ современникѣ Людовика XIV въ послѣдствіи, то нельзя не отиѣтити съ особенною силою того сочувственнаго характера, какимъ отличается рѣчь нашего автора о Боссюэтѣ въ *Réflexions sur l'état de l'église en France*. Очевидно, ультрамонтанскія убѣжденія Ламнэ во многихъ своихъ пунктахъ находились еще пока въ процессѣ образованія. Это подтверждается и тѣмъ соображеніемъ, что даже и тогда, когда 25 февраля 1809 года французское правительство обнародовало четыре Галликанскіе тезиса 1682 г., въ качествѣ государственнаго закона, Ламнэ всетаки не выразилъ никакого особеннаго негодованія по этому поводу ¹⁾. Слѣдовательно, даже черезъ годъ послѣ изданія своихъ *Réflexions*, взглядъ его на указанныя положенія былъ еще очень умѣренный.

Впрочемъ, есть въ этомъ сочиненіи и такія мѣста, изъ которыхъ достаточно ясно открывается принадлежность автора къ ультрамонтанскому лагерю, а слѣдовательно, и то, что въ глубинѣ души онъ и теперь уже не былъ сторонникомъ Галликанскихъ воззрѣній. Прежде всего укажемъ на его сужденія о конкордатѣ 1801 года и о протестѣ противъ него нѣкоторыхъ французскихъ епископовъ. Вотъ что говоритъ по этому поводу Ламнэ: „Неотразимыя обстоятельства (*des circonstances impérieuses*) требовали новой организаціи духовенства. Такъ-какъ прежнія дѣленія территоріи уже не отвѣтствовали болѣе политическимъ дѣленіямъ той же территоріи, то, казалось, что ихъ уже нельзя было оставить безъ измѣненія и безъ того, чтобы не вызвать значительныхъ затрудненій. Въ виду этого, и уничтожили прежнія епархіи и учредили новыя. Большая часть епископовъ, послушная голосу папы, добровольно отказалась отъ своихъ кафедръ. Другіе же, не менѣе ревностные по отношенію къ восстановленію церковнаго порядка, не сочли, однако же, нужнымъ содѣйствовать указаннымъ перемѣнамъ посредствомъ добро-

¹⁾ Friedrich, I, 52.

„вольной покорности. Они опасались за будущее, и ихъ опасенія, основанія которыхъ мы не станемъ здѣсь разбирать. „завлекли ихъ, быть можетъ, за предѣлы того положенія, какое имъ слѣдовало сохранить. Конечно, они имѣли право „отправить на имя папскаго престола свои возраженія ¹⁾; однако преемникъ св. Петра былъ единственнымъ судьей въ томъ, „чего требовала польза церкви. Лишь только онъ произнесъ свой „решительный судъ, долъ пастырей заключался въ томъ, что- „бы подать пастѣ примѣръ послушанія. Вотъ почему папа и „не замедлилъ объявить епископамъ, что всякая оппозиція была „бы бесполезною. Какъ верховный глава пастырей и источникъ „юрисдикціи, онъ открылъ имъ новые каналы для того, чтобы „оплодотворить эту древнюю церковь Галліи, основанную ею „предшественниками. Никогда еще намѣстники Иисуса Христа „не проявляли своей власти съ такимъ блескомъ, никогда еще „они не въказывали столь великаго и блестящаго авторитета. „Такъ хотѣло Провидѣніе съ тою цѣлю, чтобы заглушить звуки „расскола (*les doctrines du schisme*), которыя, по слову Апостола, заражаютъ какъ гангрена,—а также и для того, что- „бы отомстить за богохульства, высказанныя некоторыми от- „носительно вѣчнаго (т. е. папскаго) престола“ ²⁾. Думаемъ, что для всякаго ясно, что такъ не могъ говорить о значеніи конкордата 1801 года и его послѣдствій человѣкъ, дѣйствительно сочувствовавшій галликанству.

Другимъ доказательствомъ того, что Лампэ уже въ 1808 г. былъ поборникомъ ультрамонтанства, хотя и болѣе умѣреннымъ, чѣмъ какимъ сдѣлался спустя нѣсколько лѣтъ,—можетъ служить то мѣсто изъ его *Réflexions*, въ которомъ онъ съ особеннымъ сочувствіемъ разсуждаетъ объ орденахъ иезуитовъ и высказываетъ мысль, что для спасенія Франціи необходимо снова возстановить его. Небезынтересно привести здѣсь его собственныя слова объ этомъ. Упомянувъ съ похвалою о траппистахъ, бенедиктинцахъ и др. монашескихъ

¹⁾ Здѣсь замѣтна нѣкоторая неустойчивость взгляда Лампэ на значеніе епископскаго протеста противъ конкордата 1801 года.

²⁾ *Réflexions sur l'état de l'église*, изданіе третіе (1821 г.), стр. 82—83.

орденахъ, Ламнэ продолжаетъ: „Я говорилъ о самоотверженіи „(указанныхъ орденовъ) и, при этомъ словѣ, мысль со скорбію „переносится на тотъ орденъ, нѣкогда цвѣтущій, все суще- „ствование котораго было великимъ самоотверженіемъ въ поль- „зу человѣчества и религіи. Это знали тѣ, которые его унич- „тожили, и въ этомъ именно и заключалась причина его унич- „тоженія; а для насъ это есть причина того, чтобы, по край- „ней мѣрѣ, воздать ему ту дань сожалѣнія и благодарности, „которую онъ заслужилъ столькими своими благодѣяніями. „Найдется ли такой человѣкъ, который могъ бы перечислить „всѣ эти благодѣянія? Еще долго будетъ бросаться въ глаза „та великая пустота, которую оставили послѣ себя въ хри- „стіанскомъ мірѣ эти люди, жаждущіе принести себя въ жерт- „ву, подобно тому, какъ другіе жаждутъ удовольствій.. Кто „заступитъ ихъ мѣсто на нашихъ проповѣдническихъ каее- „драхъ? Кто замѣнитъ ихъ въ нашихъ коллегіяхъ? Кто, вмѣ- „сто нихъ, возьметъ на себя подвигъ нести свѣточъ вѣры и „цивилизациі, вмѣстѣ съ любовью къ французскому имени, въ „лѣса Америки или въ обширныя страны Азіи, столько разъ „орошенныя ихъ кровію? Ихъ обвиняютъ въ честолюбіи. Безъ „сомнѣнія, они его имѣли; но какая корпорація (corps) не „имѣетъ его? Ихъ честолюбіе заключалось въ томъ, чтобы дѣ- „лать добро, по мѣрѣ силъ своихъ: а кто не знаетъ, что за „добро люди всего меньше прощаютъ?“¹⁾ Можно ли читать этотъ восторженный панегирикъ іезуитскому ордену и при этомъ сомнѣваться въ томъ, что авторъ этого панегирика уже въ 1808 году былъ сторонникомъ ультрамонтанскихъ идей?

Два года спустя, послѣ своихъ *Réflexions*, Ламнэ, вмѣстѣ съ своимъ братомъ, начали трудиться надъ другимъ сочиненіемъ, озаглавленнымъ: *La tradition de l'église sur l'institution des évêques*, которое было тайно напечатано въ 1814 году и затѣмъ пущено въ свѣтъ²⁾. Оно важно, въ ряду другихъ сочиненій Ламнэ, потому, что съ него начинается въ литературной дѣятельности этого писателя довольно рѣшительный

1) *Réflexions*, указанное изд., стр. 16—17.

2) Friedrich, I, 53.

поворотъ почти къ открытому ультрамонтанству. Вслѣдъ за этимъ сочиненіемъ, изъ-подъ его пера появляется цѣлый рядъ статей, въ которыхъ онъ выступаетъ уже вполне открытымъ врагомъ всѣхъ посягательствъ французскаго правительства на независимость католической церкви. Изъ числа этихъ статей наиболѣе замѣчательны слѣдующія: *Influence des doctrines philosophiques sur la société* (1815 г.), *Sur un ouvrage intitulé: de la nouvelle église en France* (1816 г.), *Du clergé* (1816 г.), статья сродная по содержанію съ появившеюся еще въ 1814 г. статью: *Dotation du clergé*. Затѣмъ: *Sur un ouvrage intitulé: principes sur la distinction du contrat et du sacrement du mariage, sur le pouvoir d'opposer des empêchements dirimants, et sur le droit d'accorder des dispenses matrimoniales* (1816 г.); *Du droit du gouvernement sur l'éducation* (1817 г.), и наконецъ: *Observations sur la promesse d'enseigner les quatre articles de la déclaration de 1682, exigée de professeurs de Théologie par le ministère de l'intérieur* (1818 г.). Мы не будемъ разсматривать содержаніе каждой изъ этихъ статей въ отдѣльности, но постараемся представить болѣе или менѣе систематическій обзоръ тѣхъ мыслей и воззрѣній ихъ автора, въ которыхъ выразилась, собственно, его принадлежность къ ультрамонтанской партіи, и которая разсѣяна почти по всѣмъ этимъ статьямъ.

Всего рельефнѣе выразилось усилившееся, съ 1810 года, ультрамонтанское направленіе Ламнэ—въ его воззрѣніи на Галликанскіе тезисы 1682 г. Еще такъ недавно онъ не только молчалъ даже тогда, когда правительство обнародовало эти тезисы, въ качествѣ государственнаго закона, но и самъ какъ-будто склонялся отчасти къ Галликанскимъ взглядамъ. Теперь, напротивъ, онъ прямо заявляетъ, что Галликанскіе тезисы суть письменное выраженіе ученія всѣхъ сектаторовъ (*le texte des déclarations de tous les sectaires*). Онъ самъ указываетъ и основаніе для такой мысли въ томъ, что „въ сущности, три послѣдніе пункта Галликанской деклараціи „1682 года сводятся къ мысли о главенствѣ собора надъ папой (*se réduisent à la supériorité du concile sur le pape*)“¹.

¹) *Observations sur la promesse d'enseigner les quatre articles...*, изд. 1821 г., стр. 187—188.

Разъясняя затѣмъ указанное основаніе, онъ доходитъ до того, что почти приравниваетъ Галликанскіе тезисы къ ученію революціонеровъ. „Начала Галликанскихъ мыслей“, говорить онъ: „надобно искать въ эпохѣ волненій (temps de troubles) „и, слѣдовательно, въ эпохѣ страстей. А основаніе ихъ не „иное, какъ владычество народа (la souveraineté du peuple). „Всѣ богословы, которые впервые (!) стали учить, что цер- „ковь имѣетъ право назначать свою главу (son chef),—вышли „изъ того именно принципа, что народъ имѣетъ право низла- „гать своего короля, даже и въ томъ случаѣ, если Богъ не- „посредственно вручилъ ему власть. Основаніемъ для такого „права они выставляютъ ту мысль, что владычество (la sou- „veraineté) находится (réside) въ средѣ общины (dans la com- „munaute), относительно которой король есть не болѣе, какъ „служебный глава (chef ministériel) и, въ силу этого, подлежа- „щій волѣ народа. Таково ученіе д'Альмэна (d'Almain), Иоанна „Мажора (Jean Major) и Герсона (Gerson)“... ¹⁾. Эти слова замѣчательны во многихъ отношеніяхъ. Во-первыхъ, они по- казываютъ, что разбираемый нами писатель уже ясно созналъ, что Галликанскія традиціи не только не могутъ служить неза- мѣтною (для самихъ сторонниковъ ихъ) ступенью къ усиленію папской власти во Франціи,—но, напротивъ, по своему основ- ному принципу, могутъ скорѣе подорвать эту власть, низведя ее на ту степень, на какой она находилась въ эпоху Констант- скаго и Базельскаго соборовъ. Во-вторыхъ, видно, что несмот- ря на нерасположеніе свое къ галликанству, Ламнэ пока всетаки еще соглашается съ *первымъ* пунктомъ Галликанской деклараціи, такъ какъ лишь три послѣдніе ея пункта считаетъ „выра- женіемъ ученія всѣхъ сектаторовъ“. А этотъ первый пунктъ заключалъ въ себѣ ученіе о томъ, что папа имѣетъ лишь ду- ховную власть, а не свѣтскую. Сочувствіе Ламнэ къ этому пункту еще яснѣе выражается имъ въ слѣдующихъ словахъ: „Ученіе о главенствѣ папъ надъ свѣтскою властію государей „(la doctrine du pouvoir des papes sur le temporel des rois) „не имѣетъ болѣе приверженцевъ, даже и *за горами* (au delà

¹⁾ Ibidem, p. 188.

„des monts, т. е. въ Италиі“; а немного ниже онъ даже называетъ это ученіе *уастизмъ заблужденіемъ* ¹⁾. Изъ этого видно, что, хотя Ламна и сдѣлалъ очень рѣшительный шагъ впередъ на пути ультрамонтанскихъ воззрѣній, однако все-таки былъ еще пока не исполнѣ послѣдовательнымъ ихъ поборникомъ. Наконецъ, въ третьихъ, нашъ авторъ все еще не сочувствовалъ демократическимъ вѣяніямъ, въ какой бы формѣ они ни проявились. „Владычество народа“ все еще сильно ему претитъ. Онъ до такой степени еще боится всего того, что, хотя бы отчасти, напоминало революцію, что и самыя Галликанскіе тезисы клеймитъ особенно за ихъ якобы демократическій принципъ. Онъ еще придерживается того взгляда, который вскорѣ долженъ былъ развить де-Местръ, — именно: что власть папы и власть короля, въ сущности, имѣютъ Божественную санецію, хотя каждая изъ нихъ — въ особенной степени и мѣрѣ.

Что касается ученія о папской непогрѣшимости, то само собою понятно, что оно все болѣе и болѣе должно было развиваться въ сочиненіяхъ Ламна, по мѣрѣ того, какъ усиливалась его вражда къ *déclaration de clergé de France*. Въ своей статьѣ: *Influence des doctrines philosophiques sur la société* — онъ указываетъ философское основаніе для непогрѣшимости папы. „Новаторы XVI вѣка (т. е. реформаторы), говорятъ онъ, нападая на непогрѣшимый авторитетъ церкви, „ниспровергли основаніе ея внутренняго строя (la base de „sa constitution). Они стали отрицать власть въ религіозномъ „обществѣ, что привело ихъ къ отрицанію власти и въ обществѣ гражданскомъ, потому что оба эти общества имѣютъ взаимное сходство, — и всякіе нападки, какіе дѣлаются противъ одного, — по необходимости, падаютъ и на другое. Въ церкви, „какъ и въ государствѣ, они вручили господство массѣ (à la „multitude) или, иначе говоря, они поставили человѣка на „мѣсто Бога. А такъ-какъ власть, которая правитъ разумными существами, должна быть сама разумною, — притомъ, если „она есть высшая власть, то и въ высшей степени разумною:

¹⁾ Ibidem, p. 186.

„то они принуждены были признать за народомъ высшее и „безграничное разумѣніе (*une intelligence souveraine ou infinie*). Такое разумѣніе было необходимо для того, чтобы судить непогрѣшимымъ образомъ о догматахъ, которые всецѣло принадлежать безконечному“. Здѣсь Ламна дѣлаетъ слѣдующее важное подстрочное примѣчаніе: „Въ этомъ заключается философское и общее основаніе для непогрѣшимости, которую католики усвоили духовной власти въ христіанскомъ обществѣ. Эта мысль могла бы способствовать разъясненію столь спорнаго вопроса о папской непогрѣшимости. Кажется, вся сущность вопроса въ этомъ случаѣ сводилась бы лишь къ тому, обладаетъ ли папа *высшею* властію (*une autorité souveraine*). Въ гражданскомъ конституціонномъ обществѣ или въ монархіи держится тотъ принципъ, что король не можетъ быть судимъ. Предполагается при этомъ, что, насколько онъ—государь (*souverain*), онъ не можетъ погрѣшать. Въ этомъ состоитъ политическая непогрѣшимость“¹⁾.

Въ этихъ словахъ заключается, въ сущности, то же ученіе, которое, лѣтъ черезъ пять послѣ того, именно въ 1829 г.,—изложилъ въ своемъ сочиненіи *Di rare*—графъ де-Местръ. И Ламна, какъ и де-Местръ выводятъ понятіе о непогрѣшимости изъ понятія о главенствѣ вообще, предполагая, что непогрѣшимость есть необходимое свойство всякой власти, даже власти государей. Въ своемъ мѣствѣ (когда мы специально остановимся на теоріи де-Местра) мы разберемъ этотъ взглядъ, а пока приведемъ, въ отвѣтъ на слова Ламна, слѣдующія замѣчанія о протоіерея Лебедева, высказанныя по поводу латинскаго ученія о единствѣ церкви, — замѣчанія, вполне опровергающія воззрѣнія на непогрѣшимость, духовную и политическую, разбираемаго нами писателя: „Здѣсь мы усматриваемъ“, говоритъ почтенный авторъ книги: „О главенствѣ папы“, „плотское пониманіе единства Церкви. Представленія о земныхъ царствахъ смѣшиваются съ представленіями о царствѣ Божіемъ, которое имѣетъ свое особое устройство, и въ которомъ дѣятельность его слугъ отличает-

¹⁾ *Influence des doctrines...*, изд. 1821 г., стр. 146—147.

„ся, по своему характеру, отъ дѣятельности слугъ земныхъ царствъ. Припомнимъ слова Христовы, сказанныя Пилату: „Царство Мое нѣсть отъ міра сего: аще отъ міра сего было бы царство Мое, слуги Мои убо подвизались быша, да не предавъ быхъ былъ іудеямъ: нынѣ же царство Мое нѣсть отсюда (Іоан. 18, 36)¹⁾. Дѣйствительно, Ламнэ смѣшиваетъ два такія понятія, которыя на самомъ дѣлѣ не имѣютъ ничего общаго между собою. Иное дѣло атрибуты власти чисто земной. какова власть свѣтскихъ государей, и иное дѣло—атрибуты власти духовной, которая не отъ міра сего.

Въ тѣсной связи съ ученіемъ Ламнэ о папской непогрѣшимости стоялъ его взглядъ на отношеніе папы къ церковному преданію вообще и особенно, въ частности, къ церковнымъ правиламъ. Онъ очень ясно высказалъ мысль, что извѣстный анти-ультрамонтанскій принципъ *canon princeps raris*, въ силу котораго выходитъ, что папа долженъ подчиняться всѣмъ прежнимъ постановленіямъ вселенской Церкви,—вполнѣ ложенъ, причемъ замѣчалъ, что ставить указанныя постановленія—все равно, что, вмѣстѣ съ протестантами, поставятъ св. Писаніе выше церкви. Говоря такъ, Ламнэ ставилъ папу, очевидно, выше всѣхъ соборныхъ и святоотеческихъ правилъ, и эта его мысль (которую можно бы для краткости выразить такъ: *papa princeps canonis*) сдѣлалась съ теченіемъ времени, главнымъ лозунгомъ и девизомъ всѣхъ ультрамонтанскихъ дѣятелей.

ГЛАВА III.

Если Ламнэ имѣлъ такое важное значеніе въ дѣлѣ ознаменія современнаго ему французскаго общества съ ультрамонтанскимъ ученіемъ о папскомъ главенствѣ не только надъ церковію, но и надъ свѣтскими правительствами, а также и съ ученіемъ о папской непогрѣшимости; то не менѣе важное значеніе въ томъ же дѣлѣ имѣлъ и графъ де-Местръ. Главный отличительный характеръ сочиненій послѣдняго, сравни-

¹⁾ О главенствѣ папы, стр. 98.

тельно съ сочиненіями Ламна, тотъ, что они гораздо систематичѣе, и написаны въ довольно сжатой формѣ. Кромѣ того, своею кажущеюся, съ перваго взгляда, логичностію они болѣе могли удовлетворять людей мысли, между тѣмъ, какъ сочиненія Ламна, будучи написаны пламеннымъ и восторженнымъ слогомъ (столь вѣрно характеризующимъ увлекающуюся личность ихъ автора), могли скорѣе дѣйствовать на чувство, чѣмъ на разумъ. Въ виду этого, можно сказать, что оба указанные писателя взаимно восполняютъ другъ друга, и въ этомъ и заключается главная причина ихъ совмѣстнаго вліянія на современное имъ не только французское, но и нѣмецкое, даже отчасти и русское общество.

Свои ультрамонтанскія воззрѣнія де-Местръ изложилъ въ слѣдующихъ двухъ сочиненіяхъ: *Du pape* (1820 г.) и *De l'église Gallicane, dans son rapport avec le Souverain—Pontife* (1821 г.). Такъ какъ вся теорія папскаго главенства и папской непогрѣшимости содержится, собственно, въ первомъ изъ нихъ, а второе служить только дополненіемъ къ нему, то для насъ, конечно, важнѣе остановить свое особенное вниманіе на первомъ; о второмъ же мы ограничимся сравнительно немногими замѣчаніями.

Уже самый эпиграфъ, поставленный де-Местромъ во главѣ своей книги *Du pape*, очень мѣтко указываетъ на основную мысль всего этого сочиненія. Это извѣстныя слова изъ Иліады (II, 204), въ которыхъ говорится о превосходствѣ единовластія надъ господствомъ многихъ: *Οὐκ ἀγαθὸν πολοχοκρανίη, εἰς κοίρανος ἔστω*¹⁾. Черезъ это авторъ какъ-бы заранѣе предупреждаетъ своихъ читателей, что существенный пунктъ всей его системы есть мысль, что Церковь, въ сущности, есть монархія, а папа неограниченный ее властитель, вслѣдствіе чего послѣдній и долженъ обладать тѣми атрибутами власти, какими обладаютъ и всѣ свѣтскіе государи.

Съ первой же страницы своей книги де-Местръ начинаетъ доказывать эту мысль и прямо приступаетъ при этомъ къ вопросу о папской непогрѣшимости. Исходя изъ того принципа, что богословскія истины суть не что иное, какъ общія исти-

¹⁾ Не хорошо многовластіе, да будетъ властителемъ одинъ.

ны, только *открытыя и обожествленныя въ религіозной области* ¹⁾,—онъ высказываетъ мысль, которую мы уже встрѣтили у Ламне, что непогрѣшимость въ духовномъ порядкѣ и непогрѣшимость въ порядкѣ гражданскомъ суть совершенно равнозначущія слова ²⁾. Развивая далѣе эту же мысль, онъ говорить, что вовсе будто бы не требуетъ для непогрѣшимой Церкви никакой особенной привилегіи, но требуетъ для нея только того законнаго права, которымъ обладаютъ всѣ власти, существующія въ мірѣ, именно: права по необходимости дѣйствовать непогрѣшительно ³⁾. Основаніе для этого послѣдняго своего положенія де-Местръ указываетъ то, что всякое правительство есть абсолютное (неограниченное), и что поэтому, съ той минуты, какъ явится возможность противодѣйствовать ему, подъ предлогомъ ошибки или несправедливости съ его стороны,—съ этой минуты оно будтобы уже не существуетъ ⁴⁾.

Легко замѣтить, какъ парадоксальны всѣ эти сужденія разбираемаго нами автора, особенно если принять во вниманіе то, что на дальнѣйшихъ страницахъ своей же книги онъ ясно утверждаетъ мысль, что папская непогрѣшимость основана на Божественномъ обѣтованіи и содѣйствіи ⁵⁾. То, что онъ называетъ непогрѣшимостію въ порядкѣ гражданскомъ, въ сущности, есть не что иное, какъ *авторитетъ*, присущій всякой власти вообще. Правда, понятіе объ авторитетѣ заключаетъ въ себѣ мысль о нѣкоторой степени непогрѣшимости, но этого рода непогрѣшимость не есть нѣчто постоянное, безусловно принадлежащее всякой власти вообще: она условна и въ значительной степени случайна, такъ какъ всецѣло зависитъ отъ того, какъ смотрятъ на власть подчиненные этой власти,—насколько высоко они ставятъ надъ собою ея

1) «Maniféstées et diviniséés dans le cercle religieux» — см. *Du pape*, изданіе 1872 г. (Charpentier), Paris, стр. 13.

2) *Ibidem.*, p. 13.

3) «Nous demandons seulement, qu'elle jouisse du droit commun à toutes les souverainetés possibles, qui toutes agissent nécessairement comme infailibles», — *ibidem*, p. 14.

4) *Ibidem.*, p. 14.

5) *Ibidem.*, pp. 40 et 73. Вообще надобно замѣтить, что эта мысль де-Местра есть основаніе всей его теоріи папской непогрѣшимости.

авторитетъ. Однимъ словомъ эта непогрѣшимость не объективная, но чисто субъективная. Совсѣмъ иного рода та непогрѣшимость, которая принадлежитъ Церкви или, по ученію де-Местра, должна принадлежать папѣ: согласно собственному же утвержденію этого писателя, она есть благодатный даръ свыше, присущій папѣ, въ силу Божественнаго обѣтованія, даннаго Христомъ апостолу Петру ¹⁾. А отсюда прямой, логическій выводъ тотъ, что такая непогрѣшимость должна быть свойствомъ совершенно не человѣческимъ, но всецѣло Божественнымъ, а слѣдовательно свойствомъ объективнымъ, постояннымъ и безусловнымъ. А такого рода свойствомъ не можетъ обладать никакая чисто человѣческая власть. Какъ же могъ де-Местръ, вопреки такому логическому выводу изъ его же собственныхъ положеній, утверждать, будто непогрѣшимость въ духовномъ порядкѣ и непогрѣшимость въ порядкѣ гражданскомъ суть совершенно *равнозначущія* (!) слова? Какъ могъ онъ сказать, что, требуя признанія за папой непогрѣшимости, онъ при этомъ не требуетъ для него *никакой особенной* (!) привилегіи сравнительно съ тѣми правами, какими обладаетъ всякая власть вообще? Не значить-ли это, что онъ самъ противорѣчитъ самому себѣ?

Итакъ, самое основаніе всей философской аргументаціи де-Местра въ пользу папской непогрѣшимости парадоксально и потому не правильно. Причина такой парадоксальности, конечно, заключается въ томъ, что де-Местръ, подобно Ламна, смотритъ на Церковь съ точки зрѣнія слишкомъ человѣческой, забывая, что она, хотя и существуетъ, какъ извѣстное видимое общество, на землѣ, однако есть все-таки *царство не отъ міра сего*... Онъ, подобно всѣмъ послѣдовательнымъ папистамъ, никакъ не можетъ представить себѣ, чтобы Церковь могла быть *единою* безъ того, чтобы имѣть чисто монархическое устройство, съ абсолютнымъ монархомъ во главѣ. При этомъ онъ не принимаетъ во вниманіе того, что это единство есть *духовное*, основанное на единствѣ вѣры всѣхъ членовъ Церкви, пребывающихъ подъ единымъ Главой, Госпо-

¹⁾ Ibidem., pp. 68—69.

домъ Иисусомъ Христомъ,—и потому свободное отъ необходимости опираться на единство политическое.

Проповѣдуя, что Церковь есть абсолютная монархія, де-Местръ, естественно, не могъ относиться сочувственно къ этому умѣренному направленію въ католицизмѣ, которое, хотя и признавало папу видимымъ главою Церкви, однако ограничивало его власть властію вселенскихъ соборовъ. Вотъ почему во всей своей книгѣ: *De re* онъ сильно вооружается противъ всѣхъ представителей этого направленія, особенно противъ поборниковъ, такъ называемыхъ, *галликанскихъ волюнностей* (*liberets gallicanes*), въ томъ числѣ противъ Боссюэта и Флери. Уже вторая глава его сочиненія специально посвящена вопросу о вселенскихъ соборахъ, о характерѣ ихъ власти и ихъ правахъ. Съ первыхъ же строкъ этой главы онъ высказываетъ мысль, что вселенскіе соборы никакъ не могли служить объединяющимъ центромъ для Церкви, потому что собирались довольно рѣдко, чисто случайно, и не имѣли поэтому никакого правильнаго періодическаго характера ¹⁾. А въ настоящее время, по мнѣнію де-Местра, считать вселенскіе соборы такимъ центромъ церковной власти особенно неудобно и потому, что созваніе такихъ соборовъ, при современномъ политическомъ раздѣленіи вселенной и при обширности и разбросанности нынѣшняго католическаго міра, есть въ извѣстномъ смыслѣ химера. Вотъ, собственно, тѣ главныя основанія, которыя заставляютъ де-Местра отрицать за вселенскими соборами высшій рѣшающій авторитетъ въ Церкви.

Что же такое, по своему значенію, вселенскіе соборы, по мысли нашего автора? Они не болѣе какъ „парламенты или генеральныя штаты христіанскаго міра, собранныя властію и подъ предсѣдательствомъ государя (т. е. папы)“... ²⁾. Такимъ образомъ и въ данномъ случаѣ у де-Местра продолжается то же смѣшеніе понятій, какое мы видѣли у него въ ученіи о непогрѣшимости: область духовная смѣшивается съ обла-

¹⁾ Ibidem., p. 22.

²⁾ Ibidem., p. 24.

стію политическою, причѣмъ Церковь представляется въ видѣ совершенно свѣтскаго государства. Конечно, если смотрѣть на Церковь и на вселенскіе соборы именно съ такой точки зрѣнія, то нельзя не согласиться съ де-Местромъ въ томъ, что для внѣшняго, чисто политическаго единства, которое хотятъ видѣть въ Церкви всѣ вообще католики и въ особенности ультрамонтане,—соборы далеко не такъ цѣлесообразны, какъ единоличная власть папы. Въ этомъ отношеніи ультрамонтанская теорія гораздо послѣдовательнѣе галликанской. Но въ томъ то и дѣло, что такъ можно судить только съ католической точки зрѣнія, но никакъ не съ православной. По православному воззрѣнію, Церковь вовсе и не нуждается въ политическомъ единствѣ, во внѣшней централизаціи власти, потому—что въ такомъ случаѣ она была бы низведена на степень свѣтскаго государства. Ея единство, какъ мы замѣтили, *духовное*, проистекающее изъ того, что она есть единое *духовное* тѣло единаго истиннаго Главы своего, Христа; хотя, конечно, это духовное единство обнаруживается и вовнѣ, насколько Церковь есть видимое общество, существующее на землѣ. Пребывать въ единеніи со Христомъ и другъ съ другомъ—вотъ тотъ великій идеалъ, къ которому всегда должны стремиться всѣ члены Церкви. Средствомъ для такого единства служить для Церкви то постоянное, непрерывное общеніе вѣрующихъ съ своимъ небеснымъ Главой и между собою, которое свое всегдашнее выраженіе получаетъ въ единствѣ вѣроученія, Богослуженія и іерархіи, а въ извѣстныя времена, вслѣдствіе нѣкоторыхъ особенно важныхъ потребностей, возникающихъ въ Церкви, выражается посредствомъ вселенскихъ соборовъ. Будучи *вселенскими*, эти послѣдніе являются чрезъ это и самымъ полнымъ и вѣрнымъ выраженіемъ церковнаго единства и поэтому получаютъ въ Церкви высшій, непогрѣшимый авторитетъ, въ силу непреложнаго обѣтованія Самого Господа, что Онъ пребудетъ съ Своею Церковію до *скомчанія вѣка* (Мат. 28, 20), и что *врата адава не одолѣютъ ея* (16, 18). Этотъ непогрѣшимый авторитетъ вселенскихъ соборовъ имѣетъ обязательное значеніе для всей Церкви, во всѣ времена. Въ этомъ и заключается основаніе того, что эти соборы

являются необходимымъ средствомъ для сохраненія единства членовъ Церкви со Христомъ и между собою. Вотъ почему для этого единства достаточно, если Церковь будетъ вѣрно и неизмѣнно хранить ту вѣру, которую она приняла отъ святыхъ апостоловъ, и которую утвердили вселенскіе соборы,—ничего не прибавляя къ ней и не убавляя отъ нея. Въ такой неизмѣнной вѣрности ученію апостоловъ и вселенскихъ соборовъ и содержится то главное объединяющее для Церкви начало, котораго де-Местръ напрасно ищетъ въ непогрѣшимо (будто бы) авторитетѣ папы.

Галликанское воззрѣніе на значеніе вселенскихъ соборовъ, противъ котораго такъ вооружается де-Местръ, очень близко къ православному воззрѣнію на эти соборы: и галликанскіе богословы, какъ и православные, категорически заявляли и заявляютъ, что вселенскій соборъ выше папы. Всѣ различіе между тѣмъ и другимъ воззрѣніемъ сводится, конечно, лишь къ тому, что сторонники галликанства, хотя и ограничиваютъ власть папы, однако всетаки считаютъ его видимымъ главою Церкви; а православные богословы видятъ въ римскомъ первосвященникѣ не болѣе, какъ патріарха (хотя въ настоящее время и отпадшаго отъ православія). Переводя галликанское воззрѣніе на языкъ политическій (котораго, къ сожалѣнію, не чужды были и сами галликаны), мы, вмѣстѣ съ де-Местромъ, можемъ сказать, что по этому воззрѣнію Церковь также есть монархія, но только въ значительной степени ограниченная „аристократіей“ (т. е. епископами) ¹⁾. Впрочемъ, по этому вопросу у разбираемаго нами автора можно подмѣтить странное противорѣчіе самому себѣ. Въ первой главѣ своего сочиненія онъ, характеризуя указанный взглядъ на папу и соборы, высказываетъ мысль, что этотъ взглядъ принадлежитъ не однимъ галликанамъ, но и вообще всѣмъ католическимъ писателямъ, *достойнымъ этого имени* ²⁾. Мало этого: онъ ссылается даже на мнѣніе самого Беллармина, что монархія ограниченная совершеннѣе монархія абсолютной ³⁾. Послѣ такого

1) Ibidem., p. 15.

2) Ibidem., p. 1: «tous les écrivains catholiques et dignes de ce nom».

3) Ibidem., p. 15.

заявленія и такой ссылки на столь вѣскій для всѣхъ ультрамонтанскихъ богослововъ авторитетъ, можно было бы, кажется, ожидать, что вслѣдъ затѣмъ де-Местръ прямо перейдетъ къ рѣшенію вопроса, въ чемъ же именно должна выразаться ограничивающая папскую власть дѣятельность епископской „аристократіи“ по отношенію къ папскому единовластію. А между тѣмъ достаточно перевернуть одну страницу его книги, чтобы напасть на слѣдующія слова его: „Было бы излишнимъ говорить объ аристократіи, потому что управленіе церковное, по необходимости, должно быть монархическимъ, на томъ основаніи, что въ Церкви никогда не было такой корпораціи, которая имѣла бы претензію управлять ею съ помощію избирательной или наслѣдственной формы правленія“¹⁾. Не ясно ли, что въ этихъ словахъ заключается прямое противорѣчіе тому, что онъ сказалъ выше, когда, повидимому, сочувственно отозвался о тѣхъ богословахъ, которые держались мысли о превосходствѣ для Церкви соборнаго управленія надъ единоличнымъ или, говоря языкомъ де-Местра, неограниченно—монархическимъ? Какъ бы то ни было, но во всѣхъ дальнѣйшихъ главахъ своего сочиненія де-Местръ уже рѣзко высказываетъ тотъ взглядъ, что Церковь есть чистая и абсолютная монархія, въ которой вселенскіе соборы имѣютъ такое же значеніе, какое въ свѣтскихъ государствахъ имѣютъ генеральные штаты и парламентъ, созываемые властію и подъ предсѣдательствомъ государя²⁾. Онъ какъ будто бы не замѣчалъ, въ какое новое противорѣчіе съ самимъ собою онъ при этомъ впадаетъ, когда называетъ *неограниченною* монархіею такой образъ правленія, при которомъ нужно бываетъ созывать парламентъ и генеральные штаты. Очевидно, онъ смѣшиваетъ два понятія совершенно различныя, именно: понятіе о власти вообще и понятіе о власти, собственно, неограниченной, абсолютной. На этомъ основаніи онъ думаетъ, что и созваніе вселенскихъ соборовъ нисколько не противорѣчитъ мысли о единовластительствѣ папы въ Церкви, такъ-какъ отъ послѣдняго всегда всецѣло будто-бы зависѣло и зависитъ и созвать соборъ, и распустить его. Поэтому, по

¹⁾ Ibidem., pp. 16—17.

²⁾ Ibid. p. 24.

его собственнымъ словамъ, ему кажется въ высшей степени смѣшнымъ вопросъ о томъ, папа-ли выше собора, или соборъ выше папы, потому что, по его мнѣнію, это то же, какъ если бы кто спрашивалъ: выше-ли папа самого папы, или выше-ли соборъ самого собора ¹⁾? Но, послѣ такого страннаго разсужденія, вполне естественно было со стороны галликанскихъ богослововъ сдѣлать ему тотъ же вопросъ, какой предложилъ ультрамонтанамъ Боссюэтъ, именно: для чего же было такъ много соборовъ, если рѣшеніе одного папы было вполне достаточно для Церкви ²⁾? Де-Местръ предвидитъ этотъ вопросъ и отвѣчаетъ на него словами кардинала Орси, въ которыхъ выражается мысль, что вселенскіе соборы были, въ сущности, *безполезною вознѣю* (*fracas inutile*), которую возбуждали греческіе императоры, когда созывали эти соборы и требовали отъ папъ ихъ утвержденія ³⁾.

Таковъ взглядъ де-Местра на вселенскіе соборы. Очевидно, онъ все ихъ значеніе сводитъ къ нулю. Но при такомъ взглядѣ совершенно непонятнымъ является то, почему и послѣ, въ теченіи среднихъ вѣковъ, и кончая XVI вѣкомъ, папы

¹⁾ Ibid. pp. 24—25.

²⁾ Здѣсь весьма удобно привести замѣчательныя слова Дёллингера о томъ же предметѣ: „Приверженцамъ теоріи непогрѣшимости“, говоритъ онъ, „непонятное, загадкой должна представляться исторія древней Церкви въ первое тысячелѣтіе. Весь ходъ, продолжительность, глубокая запутанность большихъ споровъ, относительно вѣры для нихъ необъяснимы. Въ теченіи цѣлыхъ столѣтій трудились и мучились, что-бы длиннымъ и утомительнымъ путемъ и съ тяжкими жертвами достигнуть того, что можно было бы достать гораздо легче, проще и короче, если бы папы были непогрѣшими. Такъ-какъ вся Церковь, по ихъ мнѣнію, вѣрила въ непогрѣшимость папы, то въ самомъ началѣ какого-либо спора, наго вопроса испрошеніе папское рѣшеніе должно было бы предупреждать всякую дальнѣйшую запутанность и тревогу въ Церкви. Каждый католикъ тотчасъ подчинялся бы непогрѣшному приговору; тѣ же, которые не покорялись бы, были бы немедленно исключены изъ Церкви или сами отдѣлялись бы. Въ дѣйствительности, однако, все происходило совершенно иначе. Епископовъ, обличенно, вызывали изъ всѣхъ частей свѣта, вынуждали ихъ къ долгимъ и томительнымъ путешествіямъ, къ вредному для Церкви отсутствію изъ своихъ епархій,—и это для того, чтобы на большихъ, подверженныхъ разнаго рода опасностямъ и искушеніямъ собраніяхъ достигать рѣшеній, которыя, однако, по взгляду защитниковъ непогрѣшимости, получали всю свою силу и авторитетъ, отъ согласія папы („Письма и заявленія Дёллингера о ватиканскихъ декретахъ“, переводъ съ предисловіемъ протопресвитера І. Янышева, стр. 21--22“).

³⁾ De Maistre, Du pape, p. 26

продолжали созывать на западѣ соборы, усвоивъ имъ значеніе „вселенскихъ“, когда эти послѣдніе, по словамъ Орси и де-Местра, были не болѣе, какъ *безполезною вознею*. Напрасно мы стали бы искать у де-Местра разрѣшенія этого послѣдняго недоумѣнія: онъ, какъ легко замѣтить, тщательно избѣгаетъ этого щекотливаго для себя вопроса, хотя въ концѣ 4-й главы I части своего сочиненія и высказываетъ довольно оригинальную мысль, что вселенскіе соборы нужны были только *для юношескаго возраста христіанства* ¹⁾. Читая такое сужденіе, мы не можемъ не пожалѣть о томъ, что де-Местръ не дожилъ до 1869 года и потому не могъ убѣдиться, что и въ наше время самъ папа счелъ нужнымъ созвать новый „вселенскій“ соборъ, несмотря на то, что на практикѣ онъ уже давно присвоилъ себѣ ту абсолютную монархическую власть, о которой мечталъ въ 1820 году де-Местръ...

Если вся аргументація этого писателя въ пользу папской непогрѣшимости, основанная на мысли о превосходствѣ папы надъ соборомъ, такъ слаба и неубѣдительна, то нисколько не лучше и тѣ доказательства непогрѣшимаго главенства папы, которыя де-Местръ беретъ изъ исторіи первыхъ вѣковъ христіанской Церкви. Читая всѣ эти историческія доказательства, нельзя не подивиться тому, какъ поверхностно рассуждаетъ онъ о дѣяніяхъ вселенскихъ соборовъ; такъ-что невольно спрашиваешь себя, читалъ-ли онъ на самомъ дѣлѣ эти дѣянія, или только говорить о нихъ по наслышкѣ ²⁾. То же слѣдуетъ сказать и о тѣхъ свидѣтельствахъ, которыя де-Местръ приводитъ изъ сочиненій многихъ отцевъ и учителей Церкви; всѣ они, большею частію, приводятся или въ отрывочномъ видѣ, безъ контекста рѣчи, или даже нерѣдко въ искаженной редакціи.

¹⁾ Ibid. p. 35.

²⁾ Напр. де-Местръ, по поводу 28-го правила Халкидонскаго собора (IV вселенскаго), замѣчаетъ, будто, вслѣдствіе непризнанія этого правила со стороны папы Льва и его легатовъ, оно никогда не входило въ составъ правилъ указаннаго собора, даже и на Востокѣ (Du rare, p. 46, подстрочное примѣч. 1-е). Это явная неправда. Изъ Дѣяній IV Всел. собора видно, что, несмотря на энергическіе протесты легатовъ противъ 28 правила, ни царскіе савовники, ни отцы собора не согласились уступить имъ, и *это правило осталось въ числѣ соборныхъ опредѣленій, хотя римская церковь и не признала его* (Дѣянія вселенскихъ соборовъ, изд. при Казанской Академіи, т. III (изд. 2-е), стр. 169).

Общее впечатлѣніе, получаемое при чтеніи у него всѣхъ этихъ свидѣтельствъ, то, что де-Местръ приводитъ ихъ, такъ сказать, изъ третьихъ рукъ и поступаетъ въ этомъ случаѣ не какъ серьезный ученый, но какъ богословъ—дилеттантъ ¹⁾.

За свидѣтельствами собственно историческими у де-Местра слѣдуютъ свидѣтельства, взятые имъ у своихъ противниковъ: у галликанъ, у янсенистовъ, у протестантовъ и, наконецъ, у насъ, православныхъ. Для насъ, конечно, могутъ имѣть особый интересъ лишь ссылки на мнимыя свидѣтельства о папскомъ главенствѣ нашей Церкви. Онѣ почти всѣ ограничиваются выписками изъ православной службы 29 іюня, а также изъ богослужебныхъ послѣдованій нашихъ мѣсячныхъ на 25 ноября (память св. Климента, папы Римскаго), на 2 января (память св. Сильвестра, папы Римскаго), на 18 февраля (память св. Льва, папы Римскаго) и на 14 апрѣля (память св. Мартина, папы Римскаго) ²⁾. Мы не будемъ здѣсь останавливаться на разборѣ всѣхъ этихъ выписокъ ³⁾ и на рѣшеніи вопроса, дѣйствительно ли онѣ могутъ быть въ руку католикамъ; а сошлемся въ этомъ случаѣ на книгу о. протоіерея Лебедева „О главенствѣ папы“, въ которой, въ спеціальному приложеніи (посвященному разбору книги, изданной С. Асташевымъ: „Исхожденіе Св. Духа и вселенское первосвященство“), очень обстоятельно доказывается, что всѣ приводимыя католиками изъ указанныхъ богослужебныхъ послѣдованій выдержки нисколько не говорятъ въ пользу папскаго притязанія на главенство въ Церкви ⁴⁾.

Приведши всѣ названныя свидѣтельства, де-Местръ снова останавливается довольно подробно на вопросѣ о папской непогрѣшимости. Прежде всего онъ вооружается противъ того мнѣнія Боссюэта и другихъ галликанскихъ богослововъ, что

¹⁾ Замѣчательно, что де-Местръ при этомъ совершенно умалчиваетъ о свидѣтельствѣ св. Иринея Лионскаго, которое такъ любятъ вообще ультрамонтане. Не сознавалъ-ли онъ его слабость?

²⁾ Де-Местръ, *Di rare*, стр. 62—63.

³⁾ Ссылаться на указанные богослужебныя послѣдованія нашей Церкви любятъ многіе католическіе полемисты. Съ легкой руки де-Местра, подобныя ссылки стали дѣлать и современные намъ католическіе писатели, напр. иезуиты Гагаринъ, затѣмъ авторъ книги, изданной С. Асташевымъ и мн. др.

⁴⁾ «О главенствѣ папы», стр. 257 и далѣе.

непогрѣшимость принадлежить, собственно, не папѣ, но римскому престолу. Повидимому, такое различіе престола и лица, занимающаго этотъ престолъ, было слишкомъ мелочно (субтильно) и потому бесполезно. Но если вникнуть въ мысль галликанскихъ богослововъ, то нельзя не замѣтить, что ихъ понятіе о непогрѣшимости значительно разнилось отъ того понятія о ней же, какое проповѣдывалъ де-Местръ, а за нимъ проповѣдуютъ и всѣ ультрамонтане *даже до сего дня*. По собственнымъ словамъ де-Местра, галликанс учили не столько о непогрѣшимости, сколько о *нерушимости* (*indéfectibilité*). Де-Местръ того мнѣнія, что между этими двумя понятіями, въ сущности, нѣтъ различія, и поэтому онъ называетъ это галликанское ученіе *паутиной* (*toiles d'araignée*)¹⁾. Но въ этомъ онъ едва-ли правъ. Дѣло въ томъ, что непогрѣшимость, которую приписываютъ римскому престолу, а не папѣ *лично* Боссюэтъ и другіе сторонники галликанства, по своему внутреннему смыслу приближается отчасти къ православному понятію о непогрѣшимости *Церкви*,—приближается тѣмъ, что такъ же, какъ и это послѣднее понятіе, заключаетъ въ себѣ мысль о нѣкоторой *пассивности*, чего никакъ нельзя сказать о той непогрѣшимости, которую приписывали папѣ де-Местръ и ультрамонтане, а въ настоящее время приписываетъ ему и вся католическая церковь: въ этой, *папской*, непогрѣшимости преобладаетъ понятіе объ *активности*²⁾. Конечно, великая разница между нашимъ, православнымъ, понятіемъ о непогрѣшимости *Церкви* и понятіемъ о непогрѣшимости ея галликанскихъ богослововъ заключается въ томъ, что мы приписываемъ непогрѣшимость *всей* Церкви, а они главнымъ образомъ *римской каведрѣ*. Однако и православное, и галликанское понятіе о непогрѣшимости въ томъ именно и сродны, что, заключая въ себѣ мысль о *пассивности*, они на первомъ планѣ поставляютъ главенство надъ Церковію Самого Христа,—усиленно напирая на ту мысль, что, если Церкви и принадлежить непогрѣшимость, то единственно *въ силу этого*,

1) *Di rare*, p. 71.

2) *Пассивность*—въ томъ смыслѣ, что Церковь непогрѣшима лишь потому, что она есть духовное тѣло непогрѣшимаго главы—Христа. *Активность*—въ томъ, что папа какъ бы замѣнилъ собою Христа, ставши непогрѣшимымъ.

Христовая, главенства (о чемъ ультрамонтане слишкомъ мало думаютъ и учатъ). Вотъ почему тѣ же галликаны очень мѣтко замѣнили названіе полной *пассивной непогрѣшимости* вполне тождественнымъ, по своему значенію, названіемъ *indéfectibilité*, на которое такъ ожесточенно нападаетъ де-Местръ ¹⁾.

Выясняя далѣе свое понятіе о непогрѣшимости папы, какъ абсолютнаго видимаго главы Церкви, де-Местръ снова довольно подробно начинаетъ разсуждать объ отношеніи своего непогрѣшимаго папы къ соборнымъ постановленіямъ ²⁾. Понятно, что при этомъ его особенно занималъ вопросъ о томъ, какъ смотрѣть, съ точки зрѣнія послѣдовательнаго католика, на четвертое засѣданіе Констанцскаго собора, на которомъ, какъ мы указали выше, папская власть была такъ сильно ограничена. Какъ же онъ разрѣшаетъ этотъ Гордіевъ узелъ? Онъ поступаетъ совершенно подобно Александру Македонскому, который, недолго думая, однимъ взмахомъ своего меча, разрубилъ этотъ, доголѣ никѣмъ неразрѣшенный, узелъ. Въмѣсто того, чтобы основательно изслѣдовать вопросъ объ отношеніи папы къ собору,—вопросъ, издавна составлявшій камень преткнанія для многихъ католическихъ богослововъ,—онъ ограничивается лишь самымъ краткимъ, но въ то же время категорическимъ заявленіемъ, что въ указанномъ 4 засѣданіи Констанцскій соборъ погрѣшилъ, даже „глупымъ образомъ погрѣшилъ“ (*déraisonna*); а погрѣшилъ потому, что это засѣданіе происходило не подъ предсѣдательствомъ папы ³⁾. Всякій безпристрастный читатель книги *De rare*, привыкшій къ ло-

¹⁾ Православное понятіе о непогрѣшимости Церкви, къ которому значительно приближается понятіе галликанское,—можно сказать, почти всецѣло сводится къ понятію о неизмѣнности и непреложности. Церковь, поэтому понятію, не въ томъ смыслѣ непогрѣшима, что будто бы до сихъ поръ можетъ продолжать изобрѣтати новыя догматы, якобы выводя ихъ изъ прежнихъ,—но въ томъ, что она всегда неизмѣнно хранитъ все то, что предано ей отъ Христа, отъ Его апостоловъ. И что утверждено вселенскими соборами. Нашу Церковь католики часто упрекаютъ въ нѣкоторой «окаменѣлости». Если такое обвиненіе касается указаннаго неизмѣннаго храненія ею вселенскаго православія, то оно служитъ къ ея славу: необходимость Церкви вратами адавыми, естественно, заключаетъ въ себѣ основаніе и для такой похвальной «окаменѣлости»...

²⁾ Въ 12-й, 13-й и 14-й гл. I-й книги своего сочиненія.

³⁾ *De rare*, p. 78.

гическому мышленію, конечно, безъ труда замѣтитъ, что здѣсь у де-Местра допущенъ кругъ въ доказательствѣ: отъ него ожидаютъ, чтобы онъ доказалъ свое любимое положеніе, что папа выше собора; а онъ, между тѣмъ, самое это положеніе, само по себѣ недоказанное, беретъ въ качествѣ доказательства того, что Констанцскій соборъ погрѣшилъ въ своемъ 4 засѣдніи. Ясно, что съ такимъ приемомъ доказательства онъ ничего, въ сущности, и не доказываетъ.

Такъ же мало логики и въ его разсужденіяхъ объ отношеніяхъ папы къ постановленіямъ всякаго собора вообще. Конечно, по своимъ ультрамонтанскимъ убѣжденіямъ, онъ не могъ согласиться съ тѣмъ положеніемъ, что папа подчиненъ этимъ правиламъ, потому что такое положеніе равнялось бы утвержденію, что соборъ выше папы. Но какъ же доказываетъ онъ свою мысль о превосходствѣ папской власти надъ церковными канонами? Вотъ его слова по этому поводу: „не велика здѣсь тайна (т. е. относительно указаннаго вопроса), потому что все дѣло сводится къ тому, чтобы рѣшить вопросъ: есть ли папа законодатель въ самомъ обширномъ смыслѣ этого слова, будучи высшею властію, или нѣтъ?“¹⁾ И онъ, дѣйствительно, рѣшаетъ этотъ вопросъ, но какъ рѣшаетъ? Онъ не замѣчаетъ, что понятія о высшей власти въ Церкви и о высшемъ законодательствѣ въ Церкви суть два равнозначія понятія, и что, въ виду этого, никакъ нельзя доказывать истинность одного изъ этихъ понятій другимъ, какъ бы уже заранѣе доказаннымъ. А между тѣмъ онъ именно такъ дѣлаетъ, отчего у него и здѣсь получается логическій кругъ.

Изъ всего, что мы до сихъ поръ сказали относительно теоріи де-Местра о папской власти, вполне можно вывести главнѣйшіе пункты этой теоріи. Вотъ они: 1) Церковь есть неограниченная монархія, а папа—ея неограниченный монархъ. 2) Такъ какъ всякой власти вообще, какая бы она ни была, по необходимости принадлежитъ свойство непогрѣшимости, то конечно, такое же свойство должно принадлежать и папѣ. 3) Какъ неограниченный монархъ, папа не можетъ быть стѣсняемъ никакою другою, хотя бы и второ-

¹⁾ Ibid. p. 85.

степенною, властію; поэтому власть папы простирается и надъ соборами.

Таковы тѣ начала теоріи де-Местра, которыя сдѣлались, съ теченіемъ времени, основными положеніями новой ультрамонтанской партіи не только во Франціи, но и за ея предѣлами, и которыя, наконецъ, привели къ провозглашенію догмата о папской непогрѣшимости на Ватиканскомъ соборѣ.

Теперь сдѣлаемъ нѣсколько замѣчаній о другомъ сочиненіи де-Местра: *De l'église Gallicane*..., которое является какъ бы дополненіемъ къ его первому сочиненію. Если сличить вмѣстѣ эти двѣ книги, то сразу бросается въ глаза тотъ крайне рѣзкій тонъ, какимъ авторъ говоритъ въ этомъ второмъ своемъ сочиненіи о Боссюэтѣ и вообще о французскомъ клирѣ, изъ котораго многіе еще въ 1821 году были сторонниками галликанства. По своей рѣзкости и страстности, сочиненіе *De l'église Gallicane* скорѣе приближается къ сочиненіямъ Ламна, чѣмъ къ сочиненію *Du pape* того же де-Местра. Главная мысль этого втораго его сочиненія та, что для французскаго духовенства пришла пора рѣшительно отречься отъ галликанской деклараціи 1682 года, какъ отъ крайне вреднаго и пагубнаго ученія. Вмѣстѣ съ тѣмъ авторъ высказываетъ и ту мысль, что для французской церкви открывается новая славная перспектива,—послужить великому дѣлу возрожденія католической церкви, и что къ этому служенію онъ и призываетъ теперь представителей этой церкви. Конечно, это служеніе къ тому именно и сводилось, чтобы всячески способствовать усиленію среди французскаго народа убѣжденія въ томъ, что папа есть неограниченный ни кѣмъ и ни чѣмъ владыка въ Церкви, и потому—владыка непогрѣшимый... Вотъ почему сочиненіе *De l'église Gallicane* есть, въ сущности, не что иное, какъ воззваніе къ французскому духовенству о томъ, чтобы оно скорѣе наполнило собою ряды той ультрамонтанской милиціи, которая, лѣтъ черезъ пятьдесятъ послѣ того, оканчательно восторжествовала въ римско-католической Церкви.

Священникъ І. Арсеньевъ.

(Продолженіе будетъ).

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ

1892.

№ 18.

СЕНТЯБРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1892.

Пісти: нообден.

Върою разумъваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 30 Сентября 1892 года.
Цензоръ, Протоіерей *Т. Павлова.*

НАГОРНАЯ ПРОПОВѢДЬ.

(Опытъ изясненія ученія Господа нашего Иисуса Христа съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени).

(Продолженіе *).

Седьмая заповѣдь блаженства.

Μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί· διότι αὐτοὶ θέ-
λουσιν ὀνομασθῆ υἱοὶ Θεοῦ. Ματθ. ε'. 9.

„Блаженны миротворцы; ибо они будутъ наречены сынами Божиими!“ Такъ училъ Господь нашъ Иисусъ Христосъ, раскрывая въ Своей нагорной проповѣди частныя черты жизни и дѣятельности Своихъ послѣдователей—истинныхъ членовъ приближившагося Царствія Божія.

Что такого изреченія нѣтъ въ Евангеліи отъ Луки,—этому обстоятельству представители отрицательной евангельской критики, повидимому, не придаютъ особенно важнаго значенія. По крайней мѣрѣ, многіе изъ нихъ, и въ томъ числѣ даже *Ренанъ* ¹⁾ и *Фонз-дерз-Альма* ²⁾, не смотря на пропускъ этого изреченія въ евангельскомъ повѣствованіи Луки, все-таки признаютъ его въ передачѣ и одного евангелиста Маттея несомнѣнно принадлежащимъ Самому Иисусу Христу и произнесеннымъ именно въ нагорной проповѣди. Кромѣ того, *Ренанъ* утверж-

* См. ж. «Вѣра и Разумъ» № 15, за 1892 г.

¹⁾ Vie de Jésus par Erneste Renan. Cap. 10. Изд. 13-е.

²⁾ Theolog. Briëfe, Bd. 2, стр. 654.

даеть даже, что это изреченіе Спасителя вмѣстѣ со всѣми другими евангельскими блаженствами было внесено самимъ апостоломъ Матеемъ еще въ его *Λογία χορηγία*, которыя, по свѣдѣтельству церковнаго историка Евсевія ¹⁾, зналъ уже и даже имѣлъ у себя подъ руками іераспольскій епископъ Папій. Что же касается *Фонз-дерг-Альма*, то онъ не только не отвергаетъ подлинности выше приведеннаго евангельскаго изреченія и исторической достовѣрности произнесенія его Иисусомъ Христомъ, но онъ, повидимому, прекрасно знаетъ даже и то, откуда оно взято и внесено въ нагорную проповѣдь. По его словамъ ²⁾ изреченіе о блаженствѣ миротворцевъ Господь нашъ Иисусъ Христосъ позаимствовалъ будтобы изъ трактата Талмуда, который называется—*Peach* и въ которомъ говорится слѣдующее: „кто устрояетъ миръ между своими ближними, тотъ не только будетъ участникомъ вѣчной жизни, но и въ этой жизни у него не будетъ недостатка въ добрыхъ плодахъ“. Допустимъ даже, что такое изреченіе дѣйствительно находится въ трактатѣ талмуда—*Peach*; но что отсюда слѣдуетъ?—Что Своего ученія о блаженствѣ миротворцевъ Спаситель не заимствовалъ ни изъ какого трактата талмуда,—объ этомъ нѣтъ никакой надобности здѣсь даже и разсуждать послѣ того, что было сказано нами раньше по поводу такихъ же точно возраженій, и послѣ того, какъ нами ясно уже доказано, что изреченія раввиновъ, согласныя съ Божественнымъ Откровеніемъ, не самостоятельны и не первоначальны, а заимствованы изъ ветхозавѣтныхъ писаній. Приводя выдержку изъ книги *Фонз-дерг-Альма*, мы этимъ хотѣли отмѣтить лишь тотъ фактъ, что даже такой придирчивый и враждебный къ нашимъ евангельскимъ повѣствованіямъ критикъ, какъ *Фонз дерг-Альма*, не отрицаетъ того, что въ нагорной проповѣди Господь нашъ Иисусъ Христосъ произнесъ изреченіе, по которому миротворцы признаются достойными блаженства и будутъ наречены сынами Божиими.

Къ довольно страннымъ приемамъ обращаются тѣ критики нашихъ евангельскихъ повѣствованій, которые во что бы то ни

¹⁾ Церков. Исторія, III, 39.

²⁾ Theolog. Briefe, Bd. 2, стр. 654.

стало хотять отвергнуть подлинность приводимаго Матеемъ изреченія Спасителя: „блаженны миротворцы, ибо они будутъ наречены сынами Божиими!“ Признавая нагорную проповѣдь исторически вѣрною и подлинною только въ томъ видѣ, какъ передаетъ ее евангелистъ Лука, но не находя въ его Евангельскомъ повѣствованіи ученія Господа нашего Иисуса Христа о блаженствѣ миротворцевъ, указанные евангельскіе критики думаютъ объяснить этотъ пропускъ тѣмъ предположеніемъ, что такого ученія на самомъ дѣлѣ и не было будто-бы никогда преподано въ нагорной проповѣди Христомъ, но что евангелистъ Матеей въ этомъ случаѣ допустилъ большую неточность, повторяя въ седьмой заповѣди блаженства, какъ отдѣльное и самостоятельное, одно изъ шести прежнихъ блаженствъ. Чтобы представить свое настоящее объясненіе хотя нѣсколько правдоподобнымъ и близкимъ къ истинѣ, эти отрицательные критики нашихъ каноническихъ Евангелій стараются истолковать въ текстѣ Матеея слово *οἱ εἰρηνοποιοὶ* (миротворцы) въ смыслѣ *εἰρηνοκοί* или *εἰρηνεύοντες* (мирные, миръ хранящіе), какъ слова будтобы однозначущія, а самую добродѣтель, за которую ублажаетъ Спаситель Своихъ послѣдователей въ этой заповѣди, опредѣляютъ только какъ кротость, чистоту сердца или же вообще какъ высшую ступень христіанской нравственности. Въ подтвержденіе своего настоящаго объясненія отрицательные евангельскіе критики ссылаются обыкновенно на то, что и въ другихъ мѣстахъ Св. Писанія новаго завѣта мирное настроеніе духа, скромность, милосердіе, равно какъ и другія христіанскія добродѣтели часто подводятся подъ одно общее понятіе. Такъ,—говорятъ они,—ап. Іаковъ (3, 17, 18), опредѣляя мудрость, сходящую свыше, свидѣтельствуетъ о ней, что она „во первыхъ, чиста, потомъ мирна, скромна, послушлива, полна милосердія и добрыхъ плодовъ, безпристрастна и нелицемѣрна“, и что „плодъ правды въ мирѣ съется у тѣхъ, которые хранятъ миръ“. Другое основаніе для вышеприведеннаго толкованія отрицательные критики указываютъ еще въ посланіи ап. Павла къ Евреямъ (12, 14), гдѣ говорится: „старайтесь имѣть миръ со всѣми и святость, безъ которой никто не увидитъ Господа“.

Первый поводъ для такого изъясненія седьмой заповѣди евангельскаго блаженства, какъ не самостоятельной, насколько мы знаемъ, подалъ уже бл. *Августинъ*, разумѣя подъ добродѣтелью христіанскаго миротворенія только *нравственную внутреннюю гармонию*, а затѣмъ также *Лютеръ*, неточно переводя греческое слово *οἱ εἰρηνοποιοὶ* нѣмецкимъ словомъ *Friedfertigen* вмѣсто *Friedestifter*; наконецъ, этому переводу Лютера довѣрчиво слѣдовали и слѣдуютъ даже теперь почти всѣ нѣмецкіе богословы. Но не трудно доказать, что добродѣтель христіанскаго миротворенія вовсе не то-же, что чистота сердца, кротость, скромность или послушаніе; а потому не трудно доказать уже и то, что заповѣди Спасителя—„будьте миротворцами“—евангелистъ Матеей не смѣшиваетъ съ заповѣдію—„будьте кроткими, миролюбивыми, чистыми сердцемъ, скромными“ и т. д.

Евангелистъ Матеей употребляетъ слово *εἰρηνοποιοὶ*—миротворцы; отрицательные критики его Евангелія, какъ мы видѣли, хотѣли бы замѣнить это слово другими—*εἰρηνοφι* или *εἰρηνοφροντες*. Но такая замѣна словъ совершенно не можетъ быть допущена, такъ какъ смыслъ этихъ словъ далеко неодинаковъ. *Εἰρηνοποιός* значитъ — „возстановляющій миръ“, „созидающій миръ“, „примиряющій“, „миротворецъ“; *εἰρηνοφίλος* же значитъ только—„мирный“, „тихий“. Далѣе,—*εἰρηνοποιός* по своему значенію отличается рѣзко и отъ слова—*εἰρηνοφίλος*: послѣднее означаетъ только такого человѣка, который поддерживаетъ или сохраняетъ уже существующій миръ, а первое—такого, который созидаетъ недостающій миръ, творитъ его тамъ, гдѣ его прежде не было. Совершенно справедливо говоритъ извѣстный нѣмецкій комментаторъ книгъ Новаго Завѣта—*Ольсгаузенъ* ¹⁾, что въ *εἰρηνοποιός*—миротворецъ само собою предполагается уже извѣстная степень относительной чистоты—*καθαρότης*, потому что въ его сердцѣ не должно быть элемента распри (т. е. грѣховъ, страстей, похоти), но долженъ дѣйствовать элементъ мира (т. е. любовь). Но на этомъ основаніи, очевидно, еще нельзя утверждать того, что чистота сердца—понятіе тождественное съ добродѣтелью христіанскаго миротворенія. Послѣдняя добродѣ-

¹⁾ Bibl. Comm B. 1. стр. 207.

тель предполагаетъ не только миръ въ душѣ самаго миротворца, но и его дѣятельность внѣшнюю именно—по устроению мира между ближними, среди которыхъ еще не достигла полного господства христіанская любовь.

Въ виду сказаннаго, безпристрастный изслѣдователь евангельской исторіи, очевидно, не только не станетъ утверждать, будто въ седьмой заповѣди евангельскаго блаженства Матеей лишь повторяетъ ученіе Господа нашего Иисуса Христа о духовной нищетѣ, скорби о грѣхахъ, кротости, милосердіи и чистотѣ сердца, а напротивъ усмотритъ даже строгую послѣдовательность въ ученіи Спасителя о тѣхъ нравственныхъ совершенствахъ, которыми должны обладать члены устрояемаго Имъ царствія Божія. До сихъ поръ Иисусъ Христосъ указывалъ только на личныя нравственныя свойства Своихъ послѣдователей; наивысшимъ изъ этихъ свойствъ Онъ объявилъ личную святость или чистоту сердца (въ шестой заповѣди блаженства). Теперь (т. е., въ седьмой заповѣди блаженства) Онъ дѣлаетъ уже совершенно естественный переходъ къ указанію и тѣхъ нравственныхъ свойствъ, какими должны отличаться истинные члены Царствія Божія по отношенію къ своимъ ближнимъ,— и прежде всего останавливается, конечно, на добродѣтели христіанскаго миротворенія: будучи одушевляемы всегда сами смиренномудріемъ, кротостію и любовію, истинные христіане естественно должны стремиться къ тому, чтобы эти же самыя высокія христіанскія добродѣтели всегда господствовали и среди всѣхъ ихъ ближнихъ, среди всѣхъ членовъ Христовой Церкви. Такимъ образомъ ясно, что ученіе Господа нашего Иисуса Христа о миротворцахъ и ихъ блаженствѣ есть даже необходимая ступень въ раскрытіи христіанскаго нравственнаго усовершенствованія.

Не имѣя возможности отвергнуть самую подлинность и историческую достовѣрность произнесенія седьмой заповѣди блаженства и не находя достаточнаго основанія для отождествленія ея съ какою либо изъ шести предшествующихъ евангельскихъ заповѣдей, отрицательные евангельскіе критики обращаются, наконецъ, къ послѣднему средству, къ которому они обыкновенно всегда прибѣгаютъ, когда чувствуютъ свое полное без-

силіе: теперь они стараются уже исказить только истинный смыслъ ученія Іисуса Христа о миротворцахъ и ихъ блаженствѣ. Этого они думаютъ достигнуть тѣмъ, что ограничиваютъ заповѣдь Спасителя о миротворцахъ только временными и національными условіями жизни еврейскаго народа. Вотъ почему одни изъ этихъ евангельскихъ критиковъ, какъ напр., *De Wetте*, утверждаютъ, будтобы, ублажая миротворцевъ, Господь нашъ Іисусъ Христосъ хотѣлъ этимъ осудить лишь Своихъ современниковъ—іудеевъ за ихъ склонность къ войнамъ и возмущеніямъ; другіе, какъ, напр., *Блеекъ*, предполагаютъ, что, произнося Свое ученіе о миротворцахъ, Спаситель имѣлъ будтобы въ виду только ненависть и враждебность, постоянно господствовавшія между современными Ему іудейскими сектантами—фарисеями, саддукеями, продіанами и т. д. Впрочемъ, невѣрность такого толкованія основательно опровергаетъ извѣстный нѣмецкій комментаторъ новозавѣтныхъ писаній *Мейеръ*¹⁾, указывая на то, что слово *εἰρηνοποιῶν*—*миротворцы* и у древнеязыческихъ (*Xen. Hist. Gr.* 6, 3, 4. *Plut. Mor.* p. 279), и у новозавѣтныхъ писателей (*Кол.* 1, 20) всегда употребляется только для обозначенія такихъ людей, которые своимъ миротвореніемъ выполняютъ волю Божію о душевномъ мирѣ между ближними. Къ этому замѣчанію *Мейера* мы должны прибавить съ своей стороны то, что ограничивать ученіе Спасителя о блаженствѣ миротворцевъ одними условіями національной еврейской жизни и временными чертами сектантскихъ отношеній между современными евангельской исторіи іудеями намъ не позволяетъ и все предшествующее ученіе о евангельскихъ блаженствахъ вообще, которое, какъ мы видѣли, отличается всеобщимъ и универсальнымъ характеромъ и имѣетъ общечеловѣческое, вѣчное, ни временемъ, ни пространствомъ не ограничивающееся значеніе.

Прекрасное, вполне согласное съ духомъ и характеромъ всего вообще ученія Господа нашего Іисуса Христа, простое и точное изъясненіе седьмой заповѣди евангельскихъ блаженствъ предлагаютъ намъ древніе отцы и учителя Церкви. Такъ, у

¹⁾ *Krit. exeg. Kommentar*, I, стр. 143.

св. *Златоуста*, въ его бесѣдахъ на Евангеліе отъ Маттея ¹⁾, мы читаемъ: „Здѣсь (т. е., въ седьмой заповѣди блаженства) не только Иисусъ Христосъ осуждаетъ взаимное несогласіе и ненависть людей между собою, но требуетъ еще болѣе,—именно того, чтобы мы примиряли несогласія и другихъ“.

Въ такомъ же духѣ изъясняетъ седьмую заповѣдь блаженства и другой древній учитель Церкви, св. *Исидоръ Пелусіотъ*. „Спаситель,—говоритъ онъ ²⁾,—ублажилъ миротворцевъ и возвѣстилъ, что сдѣлаются сынами Божиими во-первыхъ пребывающіе въ мирѣ съ самими собою и не воздвигающіе мятежа, но прекращающіе внутреннюю брань тѣмъ, что тѣло покоряють духу, низшее убѣждаютъ быть въ рабствѣ у высшаго, въ такомъ рабствѣ, которое лучше всякой свободы и царской власти; потому—водворяющіе миръ и въ другихъ, живущихъ въ раздорѣ и съ самими собою, и другъ съ другомъ. Но никто не въ правѣ указывать другому въ томъ, чего самъ не имѣетъ. Посему удивляюсь ни съ чѣмъ несравненной щедрости Божія челоуѣколюбія; потому что обѣщаетъ блага воздаянія не только за труды и пролитіе пота, но и за нѣкоторый родъ наслажденія, такъ какъ верхъ всего увеселяющаго насъ есть миръ, а безъ него, когда нарушенъ онъ войною, ничто радостотворное не будетъ имѣть силы“.

Вполнѣ согласно съ древне-отеческими толкованіями изъясняютъ седьмую заповѣдь евангельскаго блаженства и всѣ новѣйшіе православные богословы и истолкователи книгъ св. Писанія новаго завѣта.

Такъ, по изъясненію еп. *Михаила* ³⁾, подъ миротворцами нужно разумѣть „тѣхъ, которые, живя въ мирѣ со всѣми, употребляютъ свои средства, свое вліяніе, свои усилія для умиротворенія людей въ какихъ бы то ни было отношеніяхъ, предотвращаютъ распри, раздоры мирятъ противниковъ и прочее тому подобное“. Въ такомъ же смыслѣ объясняютъ ученіе Господа нашего Иисуса Христа о миротворцахъ и другіе но-

¹⁾ Ч. I. изд. 3-е, М., 1846. Стр. 276.

²⁾ Твор. св. Отц. М. 1860. т. XXXVI, стр. 86.

³⁾ Толковое Евангеліе, I, М. 1884. Стр. 83.

вѣйшіе православные богословы: Горскій ¹⁾, Матѣевскій ²⁾, Лопухинъ ³⁾, Боголюбовъ ⁴⁾). Въ Пространномъ Катихизисѣ Православной Церкви на вопросъ, — какъ должно исполнять сію заповѣдь? — также дается отвѣтъ вполне согласный съ древнеотеческими истолкованіями: „мы должны поступать со всѣми дружелюбно, и не подавать причины къ несогласію: случившееся несогласіе всевозможно прекращать, даже съ уступкою нашего права, если только сіе не противно долгу, и ни для кого не вредно: стараться и другихъ враждующихъ между собою примирять, покуда имѣемъ возможность: а когда не можемъ, молить Бога о ихъ примиреніи“. Въ такомъ же духѣ изъясняютъ седьмую заповѣдь блаженства и всѣ православные катихизаторы и проповѣдники. Въ особенности же истинно христіанское изъясненіе этой заповѣди Христовой желающіе могутъ читать въ Бесѣдахъ извѣстнаго кронштадтскаго протоіерея о. Іоанна Сергіева.

Что миротвореніе есть одна изъ наивысшихъ христіанскихъ добродѣтелей, — это очевидно для каждаго. Не раздоръ и борьба, какъ ложно учили и учать философы (въ древности — Гераклитъ, въ новѣйшее время — Дарвинъ), а любовь, исключаящая всякую возможность раздора, борьбы и ненависти, какъ учило и учить Божественное Откровеніе, есть единственная зиждительная, творческая сила духа. Въ этомъ смыслѣ Самого Бога богодухновенные писатели прямо именуютъ *любовію*: „Богъ есть *любовь*“ (1 Іоан. 4, 8). Но миротвореніе есть непосредственное дѣло христіанской любви; поэтому въ Св. Писаніи Богъ называется еще нерѣдко „Богомъ любви и *мира*“ (2 Кор. 13, 11), или даже прямо „Богомъ *мира*“ (Рим. 16, 20). Устроеніе на землѣ мира, примиреніе человѣка съ Богомъ и враждующихъ людей между собою — это цѣль и пришествія на землю Сына Божія, цѣль Его воплощенія, всей Его земной жизни, — дѣло, потребовавшее тяжелыхъ страданій и даже крестной

¹⁾ Исторія Евангельская, М. 1883. Стр. 157.

²⁾ Евангельская исторія, Слб. 1890. Стр. 327—328.

³⁾ Руководство къ Библ. Ист. Нов. Зав. Слб. 1889 Стр. 79.

⁴⁾ Руков. къ толк. чт. Четвероевангелія, М. 1886. Стр. 163.

смерти Самаго Примирителя. Уже самое рожденіе Богочеловѣка небожители возвѣщали людямъ радостными словами: „Слава въ вышнихъ Богу и на землѣ миръ, въ челоуѣкахъ благоволеніе!“ (Лук. 2, 14). Самъ Господь нашъ Иисусъ Христосъ училъ о Себѣ, какъ о величайшемъ миротворцѣ: „Сіе сказали Я вамъ, чтобы вы имѣли во Мнѣ миръ“ (Іоан. 16, 33). Согласно съ этимъ и Апостолы учили объ Иисусѣ Христѣ по преимуществу какъ о Примирителѣ или Миротворцѣ. Такъ,—ап. Павелъ въ полномъ согласіи съ приведенными словами Спасителя пишетъ римскимъ христіанамъ (Рим. 5, 1): „Итакъ, оправдавшись вѣрою, мы имѣемъ миръ съ Богомъ чрезъ Господа нашего Иисуса Христа“. Но тотъ же ап. Павелъ пишетъ и Колоссянамъ (1, 20—22), что Богу Отцу благоугодно было послать Сына Своего Единороднаго въ міръ именно для того, „чтобы посредствомъ Его примирить съ Собою все, умиротворивъ чрезъ Него, кровію креста Его, и земное и небесное. И васъ, бывшихъ нѣкогда отчужденными и врагами, по расположенію къ злымъ дѣламъ,—пишетъ ап. Павелъ далѣе,—нынѣ примирилъ въ тѣлѣ Плоти Его, смертію Его, чтобы представить васъ святыми и непорочными, и неповинными предъ Собою“. Точно такое же ученіе объ Иисусѣ Христѣ ап. Павелъ предлагаетъ и Ефесянамъ (2, 13--17): „Теперь во Христѣ Иисусѣ вы, бывшіе нѣкогда далеко, стали близки кровію Христовою. Ибо Онъ есть миръ нашъ, содѣлавшій изъ обоихъ одно, и разрушившій стоявшую посреди преграду, упразднивъ вражду плотію Своею, а законъ заповѣдей ученіемъ, дабы изъ двухъ создать въ Себѣ самомъ одного новаго челоуѣка, устрояя миръ, и въ одномъ тѣлѣ примирить обоихъ съ Богомъ посредствомъ креста, убивъ вражду на немъ, и, пришедши, благовествовалъ миръ вамъ, дальнимъ и близкимъ“. Св. апостолъ Петръ также свидѣтельствовалъ сотнику Корнилію (Дѣян. 10, 36) о томъ, что „Богъ послалъ сынамъ Израилевымъ слово, благовествовая миръ чрезъ Иисуса Христа“.—Господь нашъ Иисусъ Христосъ, Самъ пришедшій на землю для дарованія людямъ мира, заповѣдалъ продолжать великое дѣло миротворенія и всѣмъ Своимъ послѣдователямъ. Кромѣ седьмой заповѣди блаженства, Онъ ясно выразилъ это и въ Своемъ наставленіи апостоламъ,

когда посылалъ ихъ на проповѣдь: „въ какой домъ войдете: сперва говорите: *миръ* дому сему. И если будетъ тамъ *смысла мира*; то почіетъ на немъ *миръ* вашъ: а если нѣтъ, то къ вамъ возвратится“ (Лук. 10, 5; срв. Матѳ. 10, 12). Не трудно понять поэтому, отчего, по уставу Православной Церкви Христовой, во время богослуженій, такъ часто слышится голосъ священно-служителей, преподающій „миръ всѣмъ“ присутствующимъ.

Миръ, какъ укрощеніе страстей, волнующихъ душу человѣка, терзающихъ ее, и не дающихъ ей покоя, есть не только главнѣйшее средство нравственнаго усовершенствованія, но и наивысшее изъ земныхъ благъ, необходимѣйшее условіе возможнаго на землѣ счастья для человѣка. Безъ мира и душевнаго покоя жизнь человѣка становится тягостною и невыносимою, а вѣчное спасеніе—невозможнымъ. Прекрасное разсужденіе по этому поводу читаемъ мы у св. *Григорія Нисскаго* ¹⁾. „Изъ всего, чѣмъ люди домогаются наслаждаться въ жизни,—говоритъ святитель,—есть ли что сладостнѣе мирной жизни? Все, что бы ты ни назвалъ пріятнымъ въ жизни, пріятно бываетъ только тогда, когда оно соединено съ миромъ. Пусть будетъ все, что цѣнится въ жизни: богатство, здоровье, жена, дѣти, домъ, родные, друзья; пусть будутъ у тебя прекрасные сады, мѣста для веселыхъ пиршествъ, и всѣ изобрѣтенія удовольствій,—пусть все сіе будетъ, но не будетъ мира,—что пользы въ томъ?—Итакъ миръ не только самъ по себѣ пріятенъ для наслаждающихся миромъ, но и улаживаетъ всѣ блага жизни. Даже, если случится съ нами, какъ это обыкновенно бываетъ съ людьми, какое либо несчастіе во время мира, и оно бываетъ сноснѣе, потому что въ семъ случаѣ зло умѣряется добромъ... Ты самъ по себѣ разсуди,—что за жизнь тѣхъ, которые враждуютъ между собою и подозрѣваютъ другъ друга? Они встрѣчаются угрюмо и одинъ въ другомъ всего гнушаются; уста ихъ безмолвны, взоры отвращены и слухъ одного закрытъ для словъ другаго. Все, что пріятно для одного изъ нихъ, ненавистно для другаго, и напротивъ, что ненавистно и враждебно одному, то

¹⁾ Христ. Чтеніе за 1842 г. стр. 164—165.

нравится другому. Посему Господь хочетъ, что-бы ты съ такимъ избыткомъ умножалъ въ себѣ благодать мира, чтобы не только самъ могъ наслаждаться имъ, но чтобы твоя жизнь служила врачевствомъ противъ болѣзни другихъ... Кто предотвращаетъ другихъ отъ сего постыднаго порока (враждебности), тотъ оказываетъ величайшее благодѣяніе, и справедливо можетъ называться блаженнымъ, тотъ творитъ дѣло силы Божіей, уничтожая въ природѣ человѣческой злое и вмѣсто того вводя общеніе благъ... Податель и Господь благъ совершенно истребляетъ и уничтожаетъ все противоестественное и чуждое добру. Подобную же дѣятельность Онъ заповѣдуетъ и тебѣ; и ты долженъ погашать ненависть, прекращать вражду и мщеніе, уничтожать ссоры, изгонять лицемеріе, угашать глѣющее въ сердцѣ памятозлобіе и вмѣсто его вводить все противоположное—любовь, радость, миръ, благодать, великодушіе, словомъ—все собраніе благъ. Итакъ, не блаженъ ли тотъ, кто раздаетъ божественные дары, кто подражаетъ Богу въ своихъ дарованіяхъ, чи благодѣянія уподобляются великимъ дарамъ Божіимъ?..

Что миръ есть непремѣнное условіе какъ частнаго, такъ и общественнаго благосостоянія и преуспѣянія,—это положеніе, какъ не подлежащее сомнѣнію, не требуетъ никакихъ доказательствъ. Всякій назоветъ несчастною ту семью, въ которой нѣтъ любви, мира и согласія между ея членами и узы которой ослабѣваютъ отъ постоянныхъ ссоръ и раздоровъ. Не обѣщаетъ многихъ благъ подданнымъ и то государство, въ которомъ царитъ вражда партій, несогласіе между сословіями, общее нестроеніе, отсутствіе внутренняго мира. Вотъ почему, сознавая важное значеніе мира и согласія въ правильномъ развитіи жизни какъ частной, такъ и общественной, даже люди чуждые Божественному Откровенію всегда признаютъ необходимымъ всячески заботиться о прекращеніи среди нихъ вражды и объ устроеніи благодатнаго мира; ради этого они заключаютъ различнаго рода союзы и договоры, издаютъ законы, учреждаютъ спеціально назначенныя для того должности и общественныя установленія или суды, не щадя никакихъ средствъ и не жалѣя денегъ. Но не этихъ миротворцевъ, дѣйствующихъ только по внѣшнимъ побужденіямъ, ублажаетъ Господь нашъ Иисусъ Хри-

стось въ седьмой заповѣди блаженства. Миръ земной, достигнутый только одними внѣшними средствами и по внѣшнимъ побужденіямъ, закрѣпляемый только формальными договорами и контрактами, никогда не можетъ быть прочнымъ и не всегда бываетъ благодѣтельнымъ. Даже такъ называемый „вѣчный миръ“, который иногда заключаютъ государства послѣ тяжкихъ и кровопролитныхъ войнъ, даже такъ называемые „священные союзы“, по свидѣтельству исторіи, часто продолжаются лишь нѣсколько лѣтъ, не смотря на всѣ старанія выдающихся государственныхъ людей поддержать ихъ жалкое существованіе. Что можетъ быть противнѣе миру Христову, какъ не классическое изреченіе о мирѣ людскомъ: „хочешь мира,—готовься къ войнѣ?“ Спаситель называетъ блаженнымъ только тотъ миръ, который происходитъ отъ Бога и, какъ во имя Божіе дарованный, дѣйствительно никогда и ничѣмъ не можетъ быть разрушенъ.

Христіанскій миръ есть одно изъ дивныхъ явленій благодати въ человѣческомъ духѣ; устроеніе такового мира въ душѣ, которая была обуреваема ненавистію и враждою къ людямъ, ссорами и распрями, можетъ быть непосредственнымъ плодомъ только истинно-христіанской любви къ Богу и ближнему. А если миръ есть явленіе духа и можетъ быть устроенъ только людьми, исполненными христіанской любви и причастными благодати Духа Божія, то должно быть признаваемо лишь дѣломъ крайней необходимости вслѣдствіе неспособности людей къ миру внутреннему стремленіе ихъ устроить миръ между собою одними внѣшними средствами и по внѣшнимъ побужденіямъ. Основа, на которой можетъ созидаться истинный миръ между людьми, есть живая и непоколебимая вѣра въ Господа нашего Иисуса Христа и совершенное Имъ, кровію и смертію Его, примиреніе человѣка съ Богомъ. Примиривъ людей съ Богомъ Своими крестными страданіями и Своею смертію, возродивъ ихъ для новой благодатной жизни, истинный Сынъ Божій далъ право и людямъ быть дѣтьми Божіими. Вслѣдствіе этого всѣ люди стали *братьями* между собою во Христѣ и каждый вѣрующій во Христа долженъ поэтому любить всѣхъ ближнихъ, какъ своихъ братьевъ, братскою любовію. И только одна эта богодарованная любовь можетъ дать человѣку право, силы и побужде-

ніе стремиться къ тому великому блаженству, которое обѣтовано христіанскимъ миротворцамъ. Но чтобы и эта любовь даровала истинный миръ ближнимъ, для этого христіанину нужно быть готовымъ на великія жертвы, на истинно-христіанскій подвигъ.

Миръ есть тихое, невозмутимое, спокойное состояніе духа человѣческаго; его можно уподоблять состоянію того всемогущаго побѣдителя, который уже уничтожилъ всѣхъ своихъ враговъ и теперь вложилъ мечъ свой въ ножны, потому что побѣждать ему больше некого. Истинно христіанскій и дѣйствительно вѣчный миръ только тогда можно установить между ближними, когда предварительно у нихъ будутъ уничтожены всѣ причины и всѣ поводы вражды, ненависти, ссоръ, раздора и несогласій. А такими причинами необходимо признать всѣ людскія страсти, похоти и другія грѣховныя, въ особенности же наши эгоистическія побужденія, которыя отдѣляютъ насъ отъ любви къ Богу и ближнимъ и, какъ самыя непримиримыя враги наши, безпрестанно мучатъ и беспокоятъ нашу душу, терзаютъ нашу совѣсть. Съ этими врагами духъ человѣка, жаждущій мира, не можетъ вступать въ сдѣлки: они должны быть не побѣждены только, но и уничтожены. Послѣ этого ясно, какіе труды и усилія, какая энергія и любовь къ людямъ, какая твердость и нравственное мужество требуются отъ всякаго, кто желаетъ быть христіанскимъ миротворцемъ. Убѣдить поссорившихся знакомыхъ, или упросить ихъ прійти къ временному примиренію—это еще только тѣнь подвиговъ христіанскаго миротворца. Убить вражду между ближними навсегда, положить конецъ ихъ ненависти и постояннымъ раздорамъ—вотъ тотъ вѣнецъ, который возлагается десницею Богочеловѣка на главу христіанскаго миротворца. А для этого нужно прежде всего заботиться о томъ, чтобы нашъ ближній былъ примиренъ самъ съ собою,—чтобы у него самого предварительно были уничтожены самолюбіе, гордость, честолюбіе, тщеславіе,—а затѣмъ и всѣ такъ называемыя чувственныя похоти—пьянство, развратъ, сребролюбіе и любостыжаніе,—т. е., всѣ тѣ именно страсти, которыя вызываютъ у человѣка гнѣвъ, вражду, злобу, ненависть и раздражительность,—нужно,—говоря словами ве-

ликаго апостола Павла,—всѣми силами содѣйствовать тому, чтобы наши враждующіе ближніе „совлеклись ветхаго человѣка и облеклись въ новаго“,—стали нищими духомъ или смиренно-мудренными, скорбящими о своихъ грѣхахъ и объ ограниченности своихъ нравственныхъ силъ, кроткими, жаждущими своего оправданія предъ Богомъ, милостивыми ко всѣмъ и чистыми сердцемъ. Когда эти свойства нравственнаго христіанскаго усовершенствованія будутъ достигнуты,—между нашими ближними самъ собою водворится миръ Христовъ, душевное спокойствіе, полное довѣріе къ людямъ; вражда будетъ уничтожена въ самомъ корнѣ; не будетъ ни причинъ, ни поводовъ къ ненависти противъ ближнихъ. Само собою понятно, почему именно только этотъ миръ, устроенный не на внѣшнихъ, а на внутреннихъ началахъ, по-истинѣ будетъ вѣчнымъ и невозмутимымъ. Этотъ-то блаженный миръ, самъ въ себѣ уже отчасти заключающій свою награду, Господь нашъ Иисусъ Христосъ и оставилъ въ наслѣдіе всѣмъ Своимъ послѣдователямъ, истинно вѣрующимъ въ Него, Его ученіе и совершенное Имъ примиреніе человѣка съ Богомъ. И одни лишь истинные христіане, обладающіе добродѣтелями, указанными въ первыхъ шести заповѣдяхъ евангельскихъ блаженствъ, могутъ наслаждаться такимъ миромъ. Тѣмъ не менѣе, какъ уже сказано было нами и выше, сами по себѣ, безъ благодати Божіей, люди безсильны достигнуть такого мира, а тѣмъ болѣе—не могутъ даровать его другимъ. Вотъ почему, въ прощальной бесѣдѣ съ Своими учениками, указывая на благодатныя дѣйствія этого мира и его истинный источникъ, Спаситель и сказалъ: „*Миръ* оставляю вамъ, *миръ Мой* даю вамъ; не такъ какъ миръ даетъ, Я даю вамъ: да не смущается сердце ваше, и да не устрашается“ (Іоан. 14, 27).

За трудный и великій подвигъ христіанскаго миротворенія Господь обѣщаетъ Своимъ истиннымъ послѣдователямъ и величайшую награду: они будутъ наречены сынами Божіими.

Какъ нужно понимать это обѣтованіе?

Какъ мы сказали уже и выше, *всѣ* истинные послѣдователи Господа нашего Иисуса Христа, *всѣ* истинные христіане,—суть *дѣти* или *сыны* Божіи. Объ этомъ ясно и многократно учить

все Св. Писаніе новаго завѣта. „Тѣмъ, которые приняли Его (Исуса Христа), вѣрующимъ во имя Его, далъ власть быть чадами Божиими, которые не отъ крови, ни отъ хотѣнія плоти, ни отъ хотѣнія мужа, но отъ Бога родились“ (Іоан. 1, 12, 13). „Всѣ вы,—говоритъ ап. Павелъ галатійскимъ христіанамъ (Гал. 3, 26),—сыны Божіи по вѣрѣ во Христа Исуса“. „Когда пришла полнота времени, Богъ послалъ Сына Своего (Единороднаго), Который родился отъ жены, подчинился закону, чтобы искупить подзаконныхъ, дабы намъ получить усыновленіе. А какъ вы—сыны, то Богъ послалъ въ сердца ваши Духа Сына Своего, вопіющаго: Авва, Отче! Посему ты уже не рабъ, но сынъ; а если сынъ, то и наслѣдникъ Божій чрезъ Исуса Христа“ (Гал. 4, 4—7). Это же самое ученіе объ усыновленіи ап. Павелъ раскрываетъ и въ посланіи къ Римлянамъ (8, 14—17): „всѣ, водимые Духомъ Божиимъ, суть сыны Божіи; потому что вы не только приняли духа рабства, чтобы опять жить въ страхѣ, но приняли Духа усыновленія, которымъ взываемъ: Авва, Отче! Сей самый Духъ свидѣтельствуетъ духу нашему, что мы—дѣти Божіи; а если дѣти, то и наслѣдники, наслѣдники Божіи, сонаслѣдники же Христу, если только съ Нимъ страдаемъ, чтобы съ Нимъ и прославиться“. Это же ученіе проповѣдывали и всѣ другіе апостолы. Такъ, св. Іоаннъ Богословъ пишетъ: „всякій вѣрующій, что Исусъ есть Христосъ, отъ Бога рожденъ“ (1 Іоан. 5, 1). Срв. также Іак. 1, 18; 1 Петр. 1, 23 и мн. др.

Но если всѣ христіане, какъ истинные послѣдователи и ученики Господа нашего Исуса Христа, сыны Божіи по вѣрѣ во Христа и по благодати возрожденія, то миротворцы христіанскіе имѣютъ на это преимущественное право, ибо они—нравственно совершеннѣйшіе изъ христіанъ. Они обладаютъ не только личными нравственными качествами христіанскихъ добродѣтелей, на которыя указалъ Господь въ первыхъ шести заповѣдяхъ евангельскихъ блаженствъ и безъ которыхъ никто не можетъ быть послѣдователемъ Христа, но они выполняютъ еще и тѣ требованія, которыя Спаситель указалъ Своимъ послѣдователямъ по отношенію къ ихъ ближнимъ. Всѣ христіане вообще возрождены отъ Бога чрезъ вѣру въ Исуса Христа

(1 Иоан. 5, 1) и чрезъ таинство крещенія—водою и Духомъ (Иоан. 3, 5); миротворцы, кромѣ того, отъ Бога мира (2 Кор. 13, 11) возвращены еще и любовію, которая одна побуждаетъ ихъ устроить миръ между ближними. „Возлюбленные!—пишетъ св. Иоаннъ Богословъ, — будемъ любить другъ друга, потому что любовь отъ Бога, и всякій любящій рожденъ отъ Бога и знаетъ Бога“ (Иоан. 4, 7). „Всякій, рожденный отъ Бога, не дѣлаетъ грѣха, потому что сѣмя Его пребываетъ въ немъ: и онъ не можетъ грѣшнить, потому что рожденъ отъ Бога. Дѣти Божіи и дѣти діавола узнаются такъ: всякій, не дѣлающій правды, не есть отъ Бога, равно и не любящій брата своего“ (1 Иоан. 3, 9, 10).

Въ чемъ же состоитъ то блаженство Богоусыновленія, которое Господь общаетъ христіанскимъ миротворцамъ? Обыкновенно это блаженство принято понимать въ смыслѣ Богоуподобленія. Такъ,—у *Златоуста* ¹⁾ мы читаемъ: миротворцамъ Господь „предоставляетъ духовную награду. Какую-же?—*Яко тѣ сынове Божіи нарекутся*; такъ какъ и единородный Сынъ Божій долженъ былъ соединить раздѣленное и примирить враждующее“. Подобнымъ образомъ разсуждаетъ и св. *Исидоръ Пелусіотъ*. „Хорошо также сказано,—говоритъ онъ ²⁾, что миротворцы сынове Божіи нарекутся; и такая награда назначена за сей подвигъ. Поелику Самъ Онъ, какъ истинный Сынъ, умиротворилъ всяческую, содѣлавъ тѣло орудіемъ добродѣтели, двоякаго рода людей, то есть, увѣровавшаго изъ иудеевъ и увѣровавшаго изъ язычниковъ сотворивъ однимъ новымъ человѣкомъ, небесное совокупивъ съ земнымъ: то справедливо сказалъ, что дѣлающіе, по возможности, то-же самое, будутъ удостоены того-же наименованія и возведены въ достоинство сыноположенія, которое и есть самый высшій предѣлъ блаженства“. По изъясненію св. *Григорія Нисскаго*, „Господь потому и называетъ миротворца сыномъ Божіимъ, что доставляющій спокойствіе человѣческому обществу дѣлается подражателемъ истинному Богу“.

¹⁾ Бесѣды на Ев. отъ Матвея, Ч. I., стр. 276.

²⁾ Твор. Св. Отц., Москва, 1860, т. XXXVI, стр. 86.

Совершенно согласно съ этими древне-отеческими истолкованіями понимаютъ блаженство миротворцевъ и всѣ новѣйшіе православные богословы. Такъ,—въ Толковомъ Евангеліи еп. *Михаила* ¹⁾ мы читаемъ: „Гѣ, кто производитъ миръ между людьми, особенно въ семь уподобляются Богу и въ особености достойны быть названы сынами Божиими. Они особенно уподобляются и Богочеловѣку, пришедшему на землю именно для того, чтобы примирить Бога и людей, и въ семь случаѣ суть истинныя чадца Богочеловѣка“.

Въ такомъ же духѣ изъясняетъ блаженство христіанскихъ миротворцевъ и протоіерей *Нектаріевскій*. „Сахраняя миръ съ ближними,—говоритъ онъ ²⁾,—и отклоняя всѣ поводы и причины къ несогласію и враждѣ, истинные миротворцы примѣромъ и словомъ своимъ распространяютъ миръ Божій между людьми, стараются, сколько можно, примирить враждующихъ, а когда не могутъ примирить сами, молятъ Бога о ихъ примиреніи. И за сей-то подвигъ, коимъ они подражаютъ Единородному Сыну Божию, пришедшему на землю примирить согрѣшившаго чловѣка съ правосудіемъ Божиимъ, имъ обѣщается высокое наименованіе сыновъ Божіихъ. Какъ велико это имя, св. Апостоль Павелъ показываетъ въ слѣдующихъ словахъ: *аще чады и наслѣдницы.—наслѣдницы убо Богу, сонаслѣдницы же Христу* (Рим. 8, 17). Ничего болѣе невозможно дать чловѣку; ничего выше этого не можетъ и желать чловѣкъ! Чловѣкъ дѣлается наслѣдникомъ и участникомъ во всѣхъ благахъ, коими наслаждается Самъ Богъ“.

Вполнѣ согласно съ древнеотеческими толкованіями изъясняетъ блаженство, обѣтованное миротворцамъ, и *Θ. Смирновъ* въ своей статьѣ „Евангельское ученіе о блаженствахъ въ нравственно-соціальномъ отношеніи“ ³⁾. „Вѣрные завѣту Іисуса Христа,—говоритъ онъ,—Его послѣдователи всегда руководились и руководятся принципомъ мира. Они миролюбиво относятся къ другимъ и всячески стараются избѣгать раздоровъ и

¹⁾ Стр. 84.

²⁾ Духов. Бесѣда, 1871 г., № 42. Стр. 247.

³⁾ Воскр. Чтеніе 1882 г. стр. 99.

вражды. Вѣра въ Бога, въ добро, они желаютъ, что бы добро кротко вселялось въ души людей. Они не употребляютъ для своего нравственнаго вліянія на другихъ ни насилія, ни хитростей, ни интригъ; желаніе жить въ мирѣ со всѣми, какъ братьями во Христѣ, управляетъ и руководитъ всѣми ихъ поступками. Поэтому они заслуживаютъ по справедливости названія сыновъ Божіихъ, такъ какъ кротость и миролюбіе составляли одно изъ существенныхъ свойствъ истиннаго Сына Божія“.

„Хотя всѣ вѣрующіе, по благодати искупленія,—говоритъ прот. *Маттеевскій* ¹⁾),—называются чадами Божіими (Іоан. 1. 12. Рим. 8, 16. Гал. 4, 5. 6), но это наименованіе и соотвѣтственная ему степень блаженства особенно принадлежатъ миротворцамъ, уподобляющимся Сыну Божію, Который пришелъ на землю примирити съ Богомъ *всѣческая, умиротворивъ кровію креста Своего и земная и небесная* (Кол. 1, 20)“.

Въ этомъ же смыслѣ изъясняетъ седьмую заповѣдь блаженства и *Боголюбовъ* ²⁾). „Вмѣстѣ съ большимъ усовершенствованіемъ христіанской жизни,—говоритъ онъ,—(миротворцамъ) обѣщается и высшая награда. Миротворцы будутъ *сынами Божіими*, ибо они въ этомъ случаѣ поступаютъ подобно Ему. Богу мира (2 Кор. 13, 11), по Своей любвеобильной благости разрушившему вражду между Собою и человѣкомъ смертію едиnorodнаго Сына своего“.

Изъ западно-европейскихъ богослововъ вполне согласно съ духомъ церковнаго древне-отеческаго толкованія изъясняютъ седьмую заповѣдь блаженства *Ольсгаузенъ* ³⁾), *Мейеръ* ⁴⁾), *Неландеръ* ⁵⁾), и даже такіе рационалисты, какъ *Паулюсъ* ⁶⁾) и *Детте*.

Среди новѣйшихъ *русскихъ* ученыхъ богослововъ только у *Лопухина* мы встрѣтили довольно темное и неясное объясненіе того блаженства, которое обѣщаетъ Господь Своимъ послѣдо-

¹⁾ Евангельская Исторія, стр. 328.

²⁾ Рук. къ толк. чтенію Четвероевангелія, М. 1886. Стр. 163.

³⁾ Bibl. Comm. 1-ter Band., 1837, стр. 207.

⁴⁾ Krit. exeg. Komm., 1-^{te} Abth., 1-^{te} Hälfte, 1864, стр. 143.

⁵⁾ Das Leben Iesu Christi, 1874, стр. 294.

⁶⁾ Das Leben Iesu, 2-^{ter} Th., 1828, стр. 78.

вателямъ миротворцамъ. По его объясненію, слова Спасителя: „миротворцы будутъ наречены сынами Божиими“ нужно будто бы понимать такъ: миротворцы будутъ „участниками того сыновства, высшимъ представителемъ котораго былъ проповѣдававшій Сынъ Божій, пришедшій умиротворить небо съ землею, человѣка съ Богомъ“ ¹⁾. Но Иисусъ Христосъ есть Сынъ Божій по естеству, ибо Онъ предвѣчно рождается отъ Бога Отца; неужели же можно думать, что миротворцы будутъ участниками этого сыновства по естеству! Правда, между западно-европейскими богословами есть безчисленное множество такихъ, которые, отвергая, что Иисусъ Христосъ есть Сынъ Божій по естеству Своему и не вѣруя, что Онъ предвѣчно рождается отъ Отца, признаютъ за Нимъ только нравственное или духовное Богоусыновленіе; но мы не имѣемъ намѣренія приписывать такого рода воззрѣнія и нашему трудолюбивому богослову. Желаемъ думать, что въ данномъ случаѣ рѣчь должна идти лишь о неточности выраженія.

Совершенно справедливо, что христіанскіе миротворцы, совершая свой великій подвигъ, въ своей дѣятельности подражаютъ и, такъ сказать, уподобляются самому Господу нашему Иисусу Христу. Въ этомъ отношеніи они дѣйствительно поступаютъ такъ, какъ заповѣдалъ и св. апостоль Павелъ, говоря ефесскимъ христіанамъ: „подражайте Богу, какъ чада возлюбленные, и живите въ любви, какъ и Христосъ возлюбилъ насъ, и предалъ Себя за насъ въ приношеніе и жертву Богу, въ благоуханіе пріятное“ (Ефес. 5, 1—2). Но это богоподобіе не есть въ данномъ случаѣ *сущность* богоусыновленія, которое само по себѣ есть уже слѣдствіе совершеннаго Иисусомъ Христомъ примиренія человѣка съ Богомъ. Когда христіанскіе миротворцы совершаютъ свой великій подвигъ, примиряя враждующихъ, они и тогда поступаютъ уже какъ *сыны Божіи*, потому что самымъ подвигомъ своимъ они подражаютъ, какъ *возлюбленнымъ чадамъ*, едиnorodному Сыну Божію, Господу нашему Иисусу Христу, и даже—самому Богу мира (2 Кор. 13, 11). Но съ другой стороны, какъ мы знаемъ, по ясному обѣтованію

¹⁾ Рук. Библ. Истор. нов. зав., стр. 79.

Спасителя, и блаженство христіанскихъ миротворцевъ, предстоящее имъ еще въ будущемъ, также состоитъ въ томъ, что они будутъ наречены *сынами Божиими*. Какая же разница между этими двумя видами сыновства, — между сыновствомъ всѣхъ христіанъ вообще и будущимъ Богоусыновленіемъ христіанскихъ миротворцевъ въ частности?—Чтобы понять это различіе и видѣть, въ чемъ именно будетъ заключаться блаженство миротворцевъ—ихъ будущее Богоусыновленіе,—нужно имѣть въ виду, что слово *сынъ* у евреевъ, какъ и у многихъ другихъ народовъ, было употребляемо въ разныхъ значеніяхъ и смыслахъ. Такъ, оно обозначало: 1) *сына* въ собственномъ смыслѣ, 2) *потомка вообще* (Исусъ Христосъ назывался сыномъ Давида и сыномъ Авраама, Закхей — сыномъ Авраама и т. п.), 3) *усыновленное лицо* (срв. Дѣян. 7, 21; Евр. 11, 24), 4) *лицо духовно возрожденное* и самое близкое (срв. напр. 1 Петр. 5, 13 и др.). Смыслъ этого слова зависѣлъ отъ существовавшихъ отношеній между лицомъ, называвшимся сыномъ, и лицомъ, которое могло быть обозначено какъ его отецъ. Въ виду этого слова Спасителя, что миротворцы будутъ наречены сынами Божиими, нужно понимать въ томъ смыслѣ, что эти христіанскіе подвижники получаютъ самую высшую награду, какую сыны или самыя близкія лица могутъ только получить отъ Отца небеснаго, потому что изъ всѣхъ послѣдователей Исуса Христа, истиннаго Сына Божія Единороднаго, миротворцы суть самыя близкіе и прісные Богу, какъ Его подражатели и Имъ возрожденные.

Итакъ, послѣ сказаннаго ясно, что самымъ правильнымъ истолкованіемъ седьмой заповѣди блаженства должно быть признано толкованіе Православной Церкви, какъ оно изложено въ Ея Пространномъ Катихизисѣ,—что миротворцамъ „обѣщается благодатное имя сыновъ Божіихъ и, безъ сомнѣнія, достойная сего имени степень блаженства“.

Свящ. Т. Буткевичъ.

(Продолженіе будетъ).

ГОДЫ УЧЕНЫЯ И УЧИТЕЛЬСТВА В. М. ДРОЗДОВА

(ВПОСЛѢДСТВІИ ФИЛАРЕТА, МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКАГО)

ВЪ ТРОИЦКОЙ ЛАВРСКОЙ СЕМИНАРИИ (1800—1808 г.).

(Продолженіе *).

ГЛАВА V.

Школа митрополита Платона; ея характеръ и значеніе для духовнаго просвѣщенія во 2-й половинѣ XVIII и въ началѣ XIX вѣка. Особенное отеческое попеченіе митрополита Платона о Троицкой Лаврской семинаріи. Перемѣны въ учебномъ курсѣ, ранѣе, чѣмъ въ другихъ семинаріяхъ, произведенныя въ Троицкой Лаврской. Нравственное воспитаніе въ Лаврской семинаріи. Поступленіе В. М. Дроздова въ Троицкую семинарію. Вступительный экзаменъ. Наставники.

Какъ ни велико было значеніе впечатлѣній и вліяній Коломны въ раннемъ періодѣ жизни Василя Михайловича Дроздова, но еще болѣе воспитательнаго и образовательнаго значенія имѣла для него Троице-Сергіева Лавра, ставшая вскорѣ его второю родиною. Здѣсь еще болѣе онъ могъ развиваться и укрѣпиться духовно подъ невидимымъ покровомъ преподобнаго Сергія и подъ видимымъ покровительствомъ митрополита Платона.

Московскому митрополиту Платону по всей справедливости принадлежитъ слава лучшаго устроителя и организатора духовныхъ школъ его времени. Устроенныя имъ духовныя школы были положительно выше всѣхъ другихъ школъ. Славившаяся доселѣ кievская академія должна была уступить свое первенство московской академіи и Лаврской семинаріи. Архіереи на-

*) См. въ первой Іюльской книжкѣ «Вѣры и Разума» настоящаго года статью: «Дѣтство, отрочество и юность митрополита Филарета».

перерывъ добивались согласія Платона, чтобы ихъ лучшіе студенты довершали свое образованіе въ его заведеніяхъ. Самъ владѣвшій замѣчательнымъ по тому времени образованіемъ, онъ высоко держалъ знамя науки и старался водворить ее и сдѣлать плодотворною въ своихъ школахъ. Вотъ какъ характеризуетъ отношеніе митрополита Платона къ его школамъ и самыя эти школы одинъ изъ извѣстѣйшихъ современныхъ проповѣдниковъ: „Помимо крѣпкаго классическаго образованія, которое такъ высоко цѣнили митрополитъ Платонъ, въ особѣ и приемахъ его было нѣчто еще важнѣе этого. Къ нему можно отнести слова св. апостола Павла: *хотя у васъ и тысячи наставниковъ о Христѣ, но не много отцовъ...* Школы Платона были его семьей, которую онъ любилъ посѣщать. Изъ множества учениковъ онъ узнавалъ даровитѣйшихъ, и изъ нихъ избиралъ учителей. Учители становились его собесѣдниками и друзьями, и здѣсь завязывалась та сердечная связь, по которой Платонъ совершенно овладѣвалъ своими питомцами, располагалъ ихъ силами и распоряжался ихъ судьбой, имѣя въ виду прежде всего и выше всего благо церкви“¹⁾.

Но изъ всѣхъ московскихъ духовныхъ школъ самымъ любимымъ его дѣтищемъ была Троицкая Лаврская семинарія. Онъ такъ ее любилъ, что ради нея ревниво относился къ другимъ своимъ же школамъ. Онъ всѣми мѣрами старался удержать лучшихъ учителей и учениковъ въ Лаврской семинаріи и смотрѣлъ неблагопріятно на переходъ учениковъ Троицкихъ въ московскую академію, напротивъ желалъ, чтобы изъ академіи московской болѣе было желающихъ учиться въ Лаврѣ. Живя въ послѣдній періодъ своей жизни большею частію въ Лаврѣ и Виваніи, онъ, какъ любящій отецъ, постоянно и внимательно слѣдилъ за судьбой своего любимаго дѣтища. Забота о процвѣтаніи любимой школы была для него выше многихъ другихъ епархіальныхъ заботъ. И это особенное попеченіе о ней знаменитаго архипастыря не было напраснымъ. Ученому и нрав-

¹⁾ Изъ слова протоіерея А. І. Ключарева (нынѣ Высокопреосвященнаго Амвросія, архіепископа Харьковскаго) на погребеніе архіепископа Евгенія, бывшаго Ярославскаго.

ственному вліянію Платона, которое не ослабѣвало почти до послѣднихъ дней его жизни, семинарія обязана всѣмъ своимъ благосостояніемъ, по которому она шла въ уровень съ московскою академіею, и даже иногда превышала ее. Будучи самъ многосторонне образованъ, пройдя послѣдовательно поприще учителя и ректора той же самой Лаврской семинаріи, съ которою неразлучался духовно и потомъ въ дальнѣйшемъ движеніи своемъ по ступенямъ іерархическаго достоинства, Платонъ, когда сдѣлался митрополитомъ Московскимъ, посвятилъ на благосостояніе своей родной школы все, и знанія свои, и опытность, и нерѣдко и матеріальныя средства свои, главное же—свою неусыпную о ней заботливость. Ему главнымъ образомъ обязана была Лаврская семинарія, вмѣстѣ съ другими московскими духовными школами, постепеннымъ освобожденіемъ отъ прежняго схоластическаго, разсудочно-отвлеченнаго направленія въ образованіи и расширеніемъ въ ея курсѣ фактическихъ, реальныхъ знаній. Ранѣе и успѣшнѣе, чѣмъ въ другихъ семинаріяхъ, въ Троицкой Лаврской привились усовершенствованія въ преподаваніи прежнихъ наукъ семинарскаго курса: риторики, философіи и богословія, но впрочемъ при этомъ не спѣшили покидать и изгонять то доброе, что уже выдержало пробу времени и приносило хорошіе плоды. Въ риторическомъ классѣ было усилено изученіе русской риторики; при изученіи латинской риторики сохраняло еще силу прежнее руководство Бургія, но признано было полезнымъ „для большаго объясненія и дополненія употреблять и новизданную и назначенную указомъ Св. Синода (1798 г.) для преподаванія въ семинаріяхъ риторику Франциска Лезая“ и при этомъ усилено было задаваніе сочиненій. Въ философскомъ классѣ стали знакомить съ новой нѣмецкой философіей, преимущественно Вольфіанской, причемъ принята была въ качествѣ учебнаго руководства система одного изъ представителей ея Баумейстера. Преподаваніе богословія въ Лаврской семинаріи, благодаря предшествовавшимъ трудамъ самаго Платона, когда онъ былъ ректоромъ семинаріи, а потомъ слѣдовавшихъ за нимъ преподавателей богословія ректоровъ Иларіона, Павла, Аполлоса и особенно Мееодія Смирнова, придававшего въ своихъ чтеніяхъ большое значеніе исто-

рическому элементу, было по тому времени весьма удовлетворительно. Слѣдя господствовавшей тогда богословской системѣ Теофана Прокоповича, Троицкіе богословы вносили въ свое преподаваніе и нѣчто самобытное, дополняли и оживляли его новой постановкой и обработкой богословскихъ вопросовъ. При всемъ томъ прежнее схоластическое направленіе еще сильно отзывалось въ Лаврской семинаріи. Печать его лежитъ и на лекціяхъ преподавателей, и на семинарскихъ экзаменахъ, и въ разныхъ ученическихъ аккупаціяхъ, и на диспутахъ. Но важно и то, что данъ былъ уже толчекъ къ постепенному освобожденію отъ него и къ расширенію знаній. Знаніе языковъ древнихъ: еврейскаго, греческаго и особенно латинскаго доведено было въ Лаврской семинаріи до возможнаго совершенства ¹⁾. Положено было солидное начало и изученію новыхъ языковъ. Родной русскій языкъ стали также усердно изучать въ Лаврской семинаріи, хотя еще Платонъ крѣпко стоялъ за латынь.

Нравственное воспитаніе въ Лаврской семинаріи такъ же было предметомъ особенныхъ заботъ митрополита Платона. Много разъ составленныя, собственною рукою писанныя и по разнымъ случаямъ изданныя Платономъ инструкціи свидѣлствуютъ объ егд сильномъ желаніи поднять уровень нравственности троицкихъ учениковъ. Предписанныя имъ въ возможной обстоятельности и подробности правила, которыми онъ снабжалъ не только ректора, префекта и учителей, но и сеніоровъ, полиціймейстера, столоваго инспектора, регента пѣвчихъ и даже старухъ—сидѣлокъ при больницѣ, вникаютъ во всѣ подробности жизни и быта учениковъ, обнимаютъ каждый шагъ ихъ и показываютъ въ составителѣ опытнаго педагога, возвышавшагося въ своихъ взглядахъ на воспитаніе надъ педагогическими приѣмами своего времени. Ограничивъ извѣстными условіями примѣненіе тѣлесныхъ наказаній, Платонъ между прочимъ

1) „Я засталъ тамъ, впоследствии воспоминаетъ митрополитъ Филаретъ, еще хорошихъ латинистовъ, и между ними Зарѣцкаго. Разъ на одномъ изъ такъ называемыхъ экстраординарныхъ классовъ, по языкамъ греческому и еврейскому, сидя за бѣлымъ основнымъ столомъ, написалъ онъ стиховъ 11 на учениковъ пѣтнихъ, на которыхъ былъ сердитъ. Стихи вышли довольно правильные“. См. брошюру „Изъ воспоминаній покойнаго Филарета М. М.“.

внушала инспектору „стараться замѣчать каждаго, находящагося подѣ смотрѣніемъ, склонности и привычки, подавать имъ матеріи къ разговорамъ и другому упражненію, приличныя ихъ состоянію и благородныя, и стараться вперяť въ учениковъ благородное честолюбіе, которымъ бы они, яко пружинною, были управляемы въ поступкахъ“. Даже отъ такихъ низшихъ исполнителей начальническихъ распоряженій, какъ помощникъ сеніора, онъ требовалъ „входить наипаче въ то, нельзя ли сдѣлать чего новаго къ лучшему, и подавать о томъ свои записки съ мнѣніемъ“. Этимъ допускался и поощрялся прогрессъ въ воздѣйствіи на нравственную сторону Лаврскихъ воспитанниковъ. Видимо заботились о смягченіи грубости бурсацкихъ нравовъ посредствомъ большаго развитія въ ученикахъ благородныхъ инстинктовъ, возвышенія эстетическаго образованія, ослабленія низкихъ и грязныхъ наклонностей къ пьянству и т. п. Практика семинарской жизни, разумѣется, стояла еще далеко ниже этихъ требованій и идей, но важно было и то, что онѣ были уже сознаны и высказаны ¹⁾. Не скудно посѣянные Платономъ добрыя сѣмена должны были принести и добрые плоды. Изъ Троицкой семинаріи въ вѣкъ Платона вышло тридцать два святителя; между ними восемь митрополитовъ, шестнадцать архіепископовъ и восемь епископовъ. Хорошая рекомендація для семинаріи Сергіевой лавры!.. ²⁾

Таково было въ общемъ, къ началу XIX-го вѣка, состояніе Троицкой Лаврской семинаріи, куда судьба направила изъ Коломны юнаго Дроздова.

По закрытіи коломенской семинаріи, Василій Михайловичъ Дроздовъ, которому было тогда семнадцать лѣтъ, желалъ поступить въ Славяно-Греко-Латинскую академію, но отецъ его далъ намекъ, что образованіе въ Лаврской семинаріи солиднѣе. Сынъ готовъ былъ послѣдовать совѣту отца, но его, не крѣпкаго здоровьемъ и привыкшаго къ удобствамъ родительскаго крова, тревожило опасеніе дурнаго, слишкомъ спартанскаго

¹⁾ См. Ист. Тр. Лавр. Сем. С. К. Смирнова, стр. 537.

²⁾ См. Ист. Тр. Лавр. Семинаріи С. К. Смирнова, стр. 112—156 и Руков. къ русс. церк. ист. Знаменскаго, стр. 415—417.

содержанія въ этой семинаріи, а также возлагаемыхъ въ ней на учениковъ хозяйственныхъ работъ; отецъ успокаиваетъ его общаніемъ содержать на свой коштъ. Дѣло было рѣшено согласно желанію отца. Въ мартѣ 1800 года отецъ вмѣстѣ съ сыномъ отправляется въ Лавру и подаетъ прошеніе о принятіи сына въ Лаврскую семинарію. Тамъ изъявили согласіе его принять. Какъ бывший уже въ философскомъ классѣ коломенской семинаріи, онъ надѣялся быть принятымъ въ тотъ же классъ и Лаврской семинаріи,—но послѣдняя, сознавая свое превосходство предъ другими семинаріями, сначала не изъявила на то согласія. Оказался нужнымъ повѣрочный экзамень. Спрашивали изъ логики дефиниціи. Послѣ даннаго удовлетворительнаго устнаго отвѣта предстояло коломенскому пришельцу сдать еще письменное испытаніе. „Вечеромъ, такъ говоритъ самъ митрополитъ Филаретъ въ своихъ воспоминаніяхъ, пришельцъ я вмѣстѣ съ отцемъ къ ректору Августину (Виноградскому), который тутъ же въ своихъ покояхъ заставилъ меня написать диссертацию на вопросъ: „an dantur ideae innatae?“¹⁾ На это ничего не могъ бы я отвѣчать по урокамъ своего прежняго наставника, но роясь, когда учился въ Коломнѣ, въ книгахъ своего отца, читалъ я учебникъ по философіи Винклера. Тамъ я получилъ объ этомъ вопросѣ нѣкоторое понятіе. И моимъ отвѣтомъ были довольны. Меня приняли въ философскій классъ“.

Служебный персоналъ Троицкой семинаріи во время поступления въ нее Василія Михайловича Дроздова былъ слѣдующій: ректоръ—упомянутый архимандритъ Августинъ, преподававшій богословіе, префектъ—іеромонахъ Мельхиседекъ (Минервинъ), котораго съ августа 1800 года смѣнилъ молодой іеромонахъ Евграфъ (Музалевскій-Платоновъ), взятый черезъ годъ по окончаніи курса изъ префектовъ Перервинской семинаріи и преподававшій философію; учителя: реторики и нѣмецкаго языка—Стефанъ Крыловъ-Платоновъ (впослѣдствіи Рязанскій архіепископъ Сергій), исторіи, географіи и катихизиса—іеромонахъ Діонисій,—поэзіи и французскаго языка—Савва Крыловъ (впо-

¹⁾ „О врожденныхъ идеяхъ“.

слѣдствіи Свмеонъ, архіепископъ Ярославскій), греческаго и еврейскаго языка — Стефанъ Запольскій - Платоновъ (впослѣдствіи Самуиль, епископъ Костромскій),—латинскаго языка въ высшемъ классѣ—Александръ Бѣляевъ, въ низшемъ Иванъ Платоновъ ¹⁾. Нужно думать, что составъ начальства и наставниковъ Троицкой семинаріи въ интеллектуальномъ отношеніи былъ много выше состава бывшей Коломенской семинаріи.

ГЛАВА VI.

Жизнь В. М. Дроздова на вольныхъ квартирахъ въ Сергіевомъ посадѣ. Перемѣщеніе его на казенное содержаніе въ монастырь. Состояніе его духа и здоровья въ первое время пребыванія въ Троицкой семинаріи. Слушаніе уроковъ философіи и успѣхи его въ этой наукѣ, а также въ исторіи и языкахъ греческомъ и еврейскомъ въ первый годъ ученія въ Троицкой семинаріи. Товарищи. Привѣтствіе митрополиту Платону на греческомъ языкѣ въ день его тезоименитства (18 ноября), составленное и произнесенное ученикомъ философіи В. М. Дроздовымъ. Кочина Императора Павла I и принесеніе Троицкими семинаристами присяги на вѣрность новому Государю, Императору Александру I. Окончаніе В. М. Дроздовымъ философскаго курса.

Хотя отецъ и успокоивалъ сына на счетъ содержанія, но и это обѣщанное содержаніе на своемъ коштѣ въ Сергіевомъ посадѣ, съ его простыми обитателями и отсутствіемъ даже первыхъ удобствъ для обитанія, не представляло ничего заманчиваго и вскорѣ даже заставило желать промѣнять на казенное.

Первое время В. М. Дроздовъ помѣстился на Переяславской улицѣ, но вскорѣ вышло отъ начальства запрещеніе семинаристамъ занимать квартиры на этой улицѣ по причинѣ постоянного бывавшаго тамъ шума и суеты отъ множества проѣзжавшихъ изъ сѣверныхъ губерній въ Москву. Это было такое же неудобное мѣсто для занятія науками и духовнаго созерцанія молодаго студента философіи, какимъ нѣкогда представлялось мѣстечко Сасимы Григорію Богослову. Напѣ будущій знаменитый митрополитъ такъ описываетъ свои первые посадскія впечатлѣнія въ письмѣ къ своему родителю: „Не знаю теперь, куда приклонить голову: не только на хозяйскій коштъ нигдѣ не принимаютъ, но и на свой—весьма мало. Тамъ тѣс-

¹⁾ См. Ист. Тр. Лавр. Сем. С. К. Смирнова, стр. 489—514. Ср. его же статью «Учитель Тр. Сем. В. М. Дроздовъ» въ «Совр. Лѣт.» 1867 г. № 44.

но;—тамъ хозяинъ пьяница;—тамъ безпокойно. Надобно жить или на худой квартирѣ, или на улицѣ. Бѣда! ¹⁾ Но не бѣдность обстановки и отсутствіе тѣлесныхъ удобствъ безпокоятъ молодаго питомца семинаріи: его тревожитъ неизбѣжная необходимость терять при такой обстановкѣ много времени безъ пользы для ученья. „Если пойдешь на худую квартиру, говоритъ онъ въ томъ же письмѣ, и то за тѣснотою, то за шумомъ какимъ, будешь терять много времени: то правда, что не хуже будетъ, если жить на улицѣ. Здѣсь не Коломна: потерять на квартирѣ часъ времени значитъ потерять почти цѣлый день. Просидѣвши семь часовъ въ день въ школѣ, захочешь беречь остальные. Притомъ часто приходишь рано: и сіе пропадаетъ. И такъ остается весьма мало. Чтобы здѣсь употреблять время какъ должно, надобно имѣть часы. Но это наше...“ Здѣсь поставлены въ письмѣ точки. Что хотѣлъ сказать этой недомолвкой молодой Дроздовъ, то ли, что въ его положеніи пока еще нельзя мечтать объ этой роскоши, или указываетъ на общее обыкновеніе не дорожить временемъ, къ нему самому впрочемъ непримѣнимое. Думаемъ, что теченію его мысли не противорѣчить и то и другое. Самъ онъ лично весьма дорожилъ своимъ временемъ и не по лѣтамъ былъ заботливъ о своихъ учебныхъ занятіяхъ. Время его такъ занято, что его почти не остается даже для того, чтобы написать письма къ роднымъ: на одни письменныя упражненія онъ въ четыре недѣли перваго времени пребыванія своего въ Лаврской семинаріи издерживаетъ цѣлую десть бумаги. Голова его такъ была занята обдумываніемъ разныхъ учебныхъ задачъ, что „разстройство мыслей препятствуетъ писать роднымъ“ даже въ немногія остающіяся свободными минуты. Помимо разстоянія отъ квартиры до семинаріи могла отнимать довольно много времени отъ занятій и причинять „разстройство мыслей“ еще лежавшая на немъ обязанность самому заботиться о покупкѣ для себя предметовъ продовольствія. „Я буду самъ покупать для себя муку, пишетъ онъ дѣду, которая здѣсь по 60 копѣекъ, или болѣе. Можетъ быть и пустыя (щи?) очень часто

¹⁾ См. Письмо 1-е.

кушать буду; ибо какъ товарищи, такъ и я. Вы скажете: зачѣмъ иду на такую квартиру? Но иначе должно жить на улицѣ, или по крайней мѣрѣ въ такой лачугѣ, въ которой два или три волоковыхъ окошка и въ самые полдни книгу читать невидно. Въ такую звалъ меня одинъ изъ моихъ товарищей вмѣстѣ съ собою¹⁾.

Обязанный оставить квартиру на Переяславской улицѣ, юный Дроздовъ поставленъ былъ въ немалое затрудненіе. „Мнѣ рекомендовали, говорить онъ въ своихъ воспоминаніяхъ, другую квартиру, лучшую, въ Ильинской слободѣ, но узнавъ, что туда ходятъ большіе семинаристы по знакомству съ хозяевами, и что это знакомство сомнительно, я не согласился перейти туда. Тутъ указали мнѣ квартиру у священника Рождественскаго²⁾, котораго семейство, какъ я узналъ послѣ, было разстроенное, и самъ онъ съ женою велъ жизнь невоздержную. У него квартировали ученики, выгнанные изъ бурсы за шалости, и по бѣдности кормились хлѣбомъ, воруя его изъ казны. У нихъ былъ заведенъ такой порядокъ, чтобы каждый понедѣльно кормилъ все общество, которое состояло человѣкъ изъ пяти. Не зная ихъ способа пропитанія, я сталъ съ ними на квартиру. Но чрезъ мѣсяцъ, когда все объяснилось, я не захотѣлъ оставаться съ ними“³⁾.

Вообще не мало неблагоприятныхъ условій жизни пришлось испытать юному Дроздову въ первое время пребыванія его въ Лаврской семинаріи, но, сообщая о нихъ роднымъ, можетъ быть еще съ умолчаніемъ о нѣкоторыхъ, онъ проситъ ихъ, ради Бога не беспокоиться за него“. „Меня сіе житье, пишетъ онъ, весьма мало или совсѣмъ не трогаетъ и не огорчаетъ“⁴⁾. Впослѣдствіи, уже будучи митрополитомъ, онъ въ 1844 году 1-го ноября, въ словѣ по освященіи храма святителя Николая въ домѣ Московской духовной семинаріи, обращаясь къ воспитанникамъ послѣдней, такъ воспоминаетъ о своемъ житіи въ

1) См. письмо къ род. 2-е.

2) Церкви Рождества Христова, въ Сергіевскомъ посадѣ.

3) См. брошюру „Изъ воспоминаній покойнаго Филарета, митрополита Московскаго“, стр. 2.

4) См. письмо къ род. 2-е.

первое время пребыванія своего въ Лаврской семинаріи: „Дѣти! Спросите родителей, или отцевъ ихъ: съ такою ли, какъ нынѣ, многообразною заботливостію были они призрѣваемы, когда, полувѣкомъ ранѣе, проходили поприще, вами теперь проходимое? Изъ неблагоустроенныхъ жилищъ нерѣдко цѣлыми поприщами измѣряли мы неблагоустроенный путь до дома ученія; и случалось, что только *въ поученіи нашемъ разгорался огонь* (Псал. XXXVIII, 4), когда въ согрѣвающимъ или освѣщающимъ огнѣмъ нуждалась учебная хранина. Воспоминаю сіе. добавляетъ проповѣдникъ, не для того, чтобы возбуждать упреки прошедшему, которое имѣетъ свои добрыя и достопочтенныя воспоминанія, но чтобы отдать справедливость настоящему“.

Среди разныхъ лишеній и невзгодъ въ первое время поселенія своего въ Сергіевскомъ посадѣ В. М. Дроздовъ утѣшенъ былъ извѣстіемъ съ родины о возведеніи его родителя въ санъ протоіерея и назначеніи настоятелемъ Коломенскаго Успенскаго собора. Съ чувствомъ сердечной радости поздравляя родителя, онъ желаетъ ему дальнѣйшаго счастливаго успѣха въ должности, „въ чемъ уже и предувѣренъ“¹⁾.

Недолго впрочемъ пришлось юному Дроздову испытывать неудобства помѣщенія на квартирахъ въ Сергіевскомъ посадѣ. Заботясь сколько о сбереженіи времени для занятій, столько же и объ охраненіи себя отъ дурнаго товарищества на дурныхъ квартирахъ, онъ пришелъ къ префекту семинаріи, объяснилъ ему откровенно свое положеніе и просилъ о принятіи на казенное содержаніе со взносомъ денегъ. Но его приняли и безъ этого условія²⁾. Въ концѣ перваго учебнаго года по поступленіи въ Лаврскую семинарію (10 іюня 1800 г.) онъ уже извѣщаетъ родныхъ, что принятъ на казенное содержаніе и живетъ въ монастырѣ³⁾. Такое перемѣщеніе онъ почитаетъ счастливымъ для себя и немалымъ преимуществомъ предъ товарищами, живущими на квартирахъ. „Бѣднымъ имъ надобно и приходитъ утромъ, и уходитъ вечеромъ въ темнотѣ, въ ночные

1) См. письмо къ род. 3-е.

2) См. брошюру „Изъ воспоминаній покойнаго Филарета, М. М.“, стр. 2.

3) См. письмо къ род. 3-е.

часы! Я предъ ними счастливымъ себя почитаю“, пишетъ онъ въ письмѣ къ родителю ¹⁾).

Но какъ ни старается юный Дроздовъ приспособляться къ своему положенію въ Лаврской семинаріи, по временамъ испытываетъ приступы скуки, особенно когда получаетъ несовсѣмъ пріятныя извѣстія съ родины ²⁾). Здоровьемъ своимъ за это время онъ также не можетъ похвалиться: то онъ страдаетъ отъ болѣзни глазъ, бывшей въ то время распространенною въ Лаврѣ и Визаніи, то сырая погода часто худо дѣйствуетъ на его голову ³⁾).

Вскорѣ же по поступленіи въ Троицкую семинарію В. М. Дроздовъ сдѣлался однимъ изъ отличнѣйшихъ учениковъ. Уроки философіи онъ, какъ прежде сказано, слушалъ у префекта іеромонаха Евграфа, который, по свидѣтельству современниковъ, отличался замѣчательными дарованіями и обширными познаніями, хотя по отзыву его знаменитаго ученика „не имѣлъ стройнаго образованія и въ философіи не показывалъ достоинствъ хорошаго преподавателя“ ⁴⁾). Но мы знаемъ уже, что ученикъ этотъ, благодаря своимъ дарованіямъ и трудолюбію, умѣлъ самъ восполнять недостатки преподаванія. Какъ бы то ни было, префектъ Евграфъ свидѣтельствовалъ объ успѣхахъ Дроздова въ философіи, исторіи и языкахъ греческомъ и еврейскомъ за первый годъ ученія его въ Троицкой семинаріи какъ о похвальнѣйшихъ (*laudabillimos progressus*). Лучшими студентами философіи, товарищами Дроздова, были въ это время: Матеей Знаменскій (впослѣдствіи протоіерей Московской Николаевской, на Пупышахъ, церкви), Кирилль Рудневъ и Алексѣй Александровъ ⁵⁾).

При всемъ томъ, что В. М. Дроздовъ былъ новичкомъ въ Троицкой семинаріи, ему въ первый же годъ ученія въ ней выпала на долю честь составить и произнести привѣтствіе ми-

1) См. письмо въ род. 4-е.

2) См. письмо въ род. 6-е.

3) См. письмо 5-е и 7-е.

4) См. брошюру „Изъ воспоминаній покойнаго Филарета М. М.“, стр. 2—3.

5) См. статью С. К. Смирнова „Учитель Тр. сем. В. М. Дроздовъ“ въ „Совр. Лѣтоп.“. 1867 г. № 44.

трополиту Платону въ день его Тезоименитства (18 ноября). Какъ извѣстно, въ Троицкой семинаріи былъ обычай на этотъ день представлять своему покровителю стихотворенія на русскомъ, латинскомъ, греческомъ, нѣмецкомъ, французскомъ и еврейскомъ языкахъ. Студенту философіи Дроздову поручили составить стихотвореніе на греческомъ языкѣ, не смотря на то, что онъ началъ изучать этотъ языкъ только со времени поступленія въ Лаврскую семинарію, значить только девять мѣсяцевъ тому назадъ. Оно состояло изъ четырехъ стиховъ и написано было элегическимъ метромъ. Приводимъ его какъ образчикъ первыхъ письменныхъ упражненій знаменитаго писателя, который заявилъ себя потомъ съ одинаковымъ успѣхомъ во всѣхъ родахъ писательства, не только въ прозѣ, но и въ поэзіи:

„*Ἠρώας μεγάλους μελέεσσιν ἄειδε, Ὀμηρε!
 Αὐτάρ μῆδ' ἄδειν Πλάτωνος ἔργα πόθει.
 Ποιητῶν ἔστι μερόπων τα γάρ ὄντα ἀείειν,
 Πῶς δ' ἀεξήσαι τ' ἔργα Πατρος δύνασαι;
 Ἐποίησεν ὁ τῆς φιλοσ. φιλομαθ.
 Βασιλείος Δροσδόβ¹⁾.*

Это четверостишіе въ позднѣйшее время самъ Филаретъ довольно удачно переложилъ по-русски, въ виду желанія своего почитателя Н. В. Сушкова, въ такой формѣ:

„Пой въ пѣсняхъ великихъ героев, Омръ!
 „Дѣла же Платона ты пѣть не дерзай;
 „Поэты навлонны и правду превысить—
 „А какъ превозвысить дѣлныя Отца? 2).

Форма этого юношескаго стихотворенія по-гречески не совсѣмъ правильна, но этотъ внѣшній недостатокъ достаточно объясняется обстоятельствами написанія его и съ избыткомъ восполняется

¹⁾ Рукоп. Моск. Дух. Акад. № 136 л. 14. Самъ митрополитъ Филаретъ отзывался о своемъ стихотвореніи какъ о „дѣтскомъ во всѣхъ отношеніяхъ“ (см. Записки Сушкова о ж. и вр. свят. Филарета, стр. 125). Повойнный достоуважаемый о. ректоръ Моск. Дух. Акад., прот. А. В. Горскій, такъ-же высказывалъ намъ свое сужденіе объ этихъ греческихъ стихахъ какъ о несовсѣмъ правильныхъ. Подобное сужденіе даютъ о нихъ и С. К. Смирновъ (См. его статью: „Учитель Тр. Сем. В. М. Дроздовъ“ въ „Совр. лѣт.“, 1867 г., № 44) и И. Н. Корсуевскій (см. его статью: „Лица Филарета, митр. Моск.“ въ „Русск. Вѣстн.“ 1884 г. № 11, стр. 277—278).

²⁾ См. Сушкова „Записки“, стр. 125.

достоинствомъ внутренняго содержанія. Его проникаетъ беззавѣтное сыновнее чувство юнаго автора къ Платону; при всей его краткости въ немъ блещетъ глубина чувства и мысли, выражающаяся особенно въ томъ, что поэтъ нѣмѣетъ предъ величіемъ дѣлъ Платона — отца и сразу обрываетъ свою рѣчь. Все это въ 18 лѣтнемъ юношѣ, какимъ былъ въ 1800 году Дроздовъ, показываетъ, что онъ былъ далеко не чуждъ поэтическаго дара ¹⁾.

Весною 1801 г. Троицкіе семинаристы, въ присутствіи митрополита Платона и по примѣру его, оплакивали кончину императора Павла I, бывшаго нѣкогда ученикомъ ихъ патрона, и приносили присягу на вѣрность новому государю, императору Александру I ²⁾.

Г Л А В А VII.

Посѣщеніе Троице-Сергіевой Лавры государемъ императоромъ Александромъ I. Переходъ В. М. Дроздова въ богословскій классъ. Слушаніе лекцій по богословію ректора архимандрита Августина. Переводъ Августина на ректорство въ Московскую Славяно-Греко-Латинскую академію. Назначеніе на его мѣсто ректоромъ Троицкой семинаріи іеромонаха Евграфъ. Методъ его въ преподаваніи богословія. Успѣхи Дроздова въ богословіи, а также въ исторіи, языкахъ греческомъ и еврейскомъ и медицинѣ. Поведеніе его. Знакъ вниманія къ нему митрополита Платона. Назначеніе Дроздова старшимъ надъ семинарскою больницей. Посвященіе его въ стихарь. Даяное ему порученіе привѣтствовать м. Платона. Образъ его жизни, самообразование и самоусовершенствованіе, удовольствія и развлеченія. Общая любовь къ нему. Окончаніе семинарскаго курса.

Осенью 1801 года, на праздникъ св. преподобнаго Сергія,— день преставленія его,—чествуемый церковію 25 сентября, соизволилъ прибыть въ Троице-Сергіеву Лавру Его Императорское Величество, Государь Императоръ Александръ I. Троицкіе семинаристы удостоились встрѣтить и лицезрѣть „Генія Россіи съ кроткимъ, но величественнымъ взоромъ, съ ангельскою улыбкою, провождаемаго соборомъ харитъ. Въ 7 часовъ наканунѣ праздника вступилъ Онъ въ Лавру; на праздникъ по литургіи не забылъ посѣтить Троицкую семинарію, а послѣ обѣда Виѣанскую, и возвратился въ столицу ³⁾“.

1) См. статью И. Н. Корсунскаго „Лица Филарета, митр. Моск.“, стр. 278.

2) См. письмо В. М. Дроздова къ род. 9-е.

3) См. письмо В. М. Дроздова къ род. II.

Тогда же состоялся нетерпѣливо ожидавшійся и замедлившійся только вслѣдствіе прибытія Государя въ Лавру переводъ троицкихъ учениковъ въ слѣдующіе классы ¹⁾. В. М. Дроздовъ вмѣстѣ съ другими товарищами назначенъ былъ къ переводу въ богословскій классъ, и митрополитъ Платонъ, утверждая списокъ, написалъ: *promovendi promoventur*, т. е. достойные перевода пусть будутъ переведены.

Богословіе съ начала курса до святокъ (1801 г.) В. М. Дроздовъ слушалъ у ректора, архимандрита Августина, челоуѣка способнаго, но не слишкомъ ревностно относившагося къ обязанностямъ преподавателя. „Отъ него, впоследствии воспоминаеть митрополитъ Филаретъ, мы (ученики богословія) получили тетрадку, или двѣ, гдѣ говорилось о книгахъ св. Писанія, едва-ли только не Ветхаго Заветъ, на латинскомъ языкѣ. Августинъ, приходя въ классъ, приказывалъ ученикамъ часть этихъ записокъ прочитать, перевести на русскій языкъ и прибавлялъ къ этому немногія свои замѣчанія. Когда Августинъ былъ намѣстникомъ, то приходилъ въ классъ обыкновенно на полчаса ²⁾“.

Въ концѣ 1801 года ректоръ Троицкой семинаріи, архимандритъ Августинъ, по указу Святѣйшаго Синода отъ 25 декабря, переведенъ былъ на ту же должность въ Московскую славяно-греко-латинскую академію. На его мѣсто назначенъ былъ (6 января 1802 г.) префектъ семинаріи іеромонахъ Евграфъ, который вмѣстѣ съ ректорствомъ принялъ на себя и преподаваніе уроковъ богословія. Дроздову, какъ отличному ученику, поручено было написать привѣтствіе (вѣроятно стихотворное) новому ректору, но, къ сожалѣнію, оно не дошло до насъ ³⁾.

О преподаваніи богословія ректоромъ Евграфомъ впоследствии митрополитъ Филаретъ въ своихъ воспоминаніяхъ отзывается такъ: „Онъ задавалъ списывать отмѣченныя статьи изъ Голлазія, и потомъ такимъ же образомъ (какъ и Августинъ)

¹⁾ См. тамъ-же

²⁾ См. брошюру „Изъ воспоминаній покойнаго Филарета, М. М.“, стр. 3.

³⁾ См. письмо В. М. Дроздова къ род. 13-е.

прочитываль, переводилъ и объяснялъ въ классѣ. Общiе намѣ съ протестантами трактаты, какъ-то: о Св. Троицѣ, объ искупленiи и т. п., пройдены были порядочно; а другiе, напр. о церкви, совсѣмъ не были читаны“. Къ числу достоинствъ преподаванiя Евграфа нужно отнести то, что онъ одинъ изъ первыхъ „увидѣлъ нужду изучать отцевъ церкви и изучалъ ихъ“. Влiянiю ректора Евграфа нужно также приписать, что, вмѣсто господствовавшей доселѣ въ преподаванiи латыни, стали болѣе заботиться объ усовершенствованiи учениковъ въ знанiи русскаго языка. Нужно думать, что уроки Евграфа были очень полезны для юнаго Дроздова. Онъ оказалъ въ нихъ большiе успѣхи и въ первую же треть богословскаго курса заслужилъ такую рекомендацiю преподавателя: „отлично острѣ, прилеженъ и успѣшенъ“.

Кромѣ богословiя, въ теченiе двухгодичнаго курса Дроздовъ продолжалъ слушать уроки исторiи, греческаго и еврейскаго языковъ, а съ конца сентября 1802 года, когда открытъ былъ классъ медицины, слушалъ и эту науку. Учитель еврейскаго языка въ рекомендацiи своей отдавалъ Дроздову преимущество предъ всѣми его товарищами; на спискѣ греческаго языка написано противъ его имени: „препохвально, прекрасно“ ¹⁾. Преподаванiе медицины въ Троицкой семинарiи, по особенностямъ постановки дѣла, не могло приносить большихъ плодовъ. „Лекарь (Егоръ Жуковъ) дѣлаетъ для насъ короткiя выписки, къ которымъ онъ не прибавляетъ ни слова для объясненiя“, пишетъ Дроздовъ къ родителю. „Въ текущiй мѣсяцъ одинъ разъ были мы на семъ классѣ“. Свѣдѣнiя по медицинѣ Дроздовъ поневолѣ долженъ былъ пополнять понемногу въ свободное время чтенiемъ Буханова лечебника, который читалъ, какъ говоритъ, „съ удовольствiемъ“ ²⁾. Какъ ни скупъ былъ лекарь на преподаванiе медицины, но въ спискѣ своихъ учениковъ, сохранившемся въ дѣлахъ архива Троицкой семинарiи (1802 года, № 64), отмѣчаетъ о Дроздовѣ, что въ медицинѣ онъ „очень хорошо успѣваетъ“.

¹⁾ См. Вѣдомость Тр. Сем. за 1801 г., № 75.

²⁾ См. письмо 30-е.

Поведеніе Дроздова со стороны инспекторской также аттестовано было вполне хорошимъ.

Покровитель и поощритель молодыхъ талантовъ митрополитъ Платонъ, вѣроятно, уже рано отмѣтилъ своимъ вниманіемъ юнаго Дроздова. По крайней мѣрѣ извѣстно, что проѣзжая въ началѣ 1802 г. со святочныхъ каникулъ изъ дома въ Лавру, въ Москвѣ Дроздовъ представился митрополиту Платону, былъ принятъ хорошо и получилъ латинскую рѣчь владыки, говоренную по коронаціи его величеству ¹⁾.

Отличные успѣхи и поведеніе Дроздова были причиною того, что, по переходѣ въ богословскій классъ, онъ былъ назначенъ старшимъ надъ семинарскою больницею ²⁾. Эта должность доставляла ему возможность много разъ видѣть митрополита Платона, часто навѣщавшаго больницу, удостоиваться его вниманія и бесѣды ³⁾. Въ половинѣ апрѣля 1802 г. Дроздовъ по представленію ректора семинаріи посвященъ былъ въ стихарь для проповѣданія слова Божія въ Трапезной церкви ⁴⁾. Какъ отличный ученикъ Дроздовъ въ концѣ 1802 г. писалъ къ празднику Рождества Христова греческое, а къ новому году русское „поздравленіе“ митрополиту Платону ⁵⁾, къ сожалѣнію до насъ не дошедшія.

Жизнь студента богословія В. М. Дроздова протекала тихо, скромно, въ непрестанныхъ занятіяхъ науками. Ничто не нарушало покоя ея и не мѣшало его сосредоточенности на одномъ предметѣ, если только не случалось какого-либо чрезвычайнаго и необыкновеннаго событія въ родѣ бывшаго 14 числа сентября 1802 года и замѣченнаго многими обитателями Лавры и Ви-

¹⁾ См. письмо къ род. 13-е. Рѣчь М. Платона послѣ коронаціи императора Александра I была тотчасъ же переведена на разные языки, въ томъ числѣ и на латинскій

²⁾ См. письма къ род. 15 и 16. Когда В. М. сообщилъ своимъ родителямъ что живетъ въ больницѣ, послѣдніе обезпокоились, что побудило его въ успокоеніе ихъ написать имъ, что онъ вовсе „не боленъ, или, если боленъ, то инспекторствомъ надъ больницею“.

³⁾ См. письма къ род. 16-е и 20-е.

⁴⁾ Дѣла арх. Тр. Сем. 1802 г. № 64-й.

⁵⁾ См. письмо къ род. 29-е.

ваніи землетрясенія ¹⁾). Не довольствуясь классными уроками, онъ продолжаетъ совершенствоваться путемъ самообразованія. Получивши назначеніе проповѣдывать, онъ озабоченъ пріобрѣтеніемъ „Словъ Анастасія (Братановскаго, умершаго въ 1806 г. архіепископомъ Астраханскимъ)“ ²⁾). Желая усовершенствоваться въ писаніи писемъ на латинскомъ языкѣ, онъ проситъ родителя прислать ему Плинія, котораго, какъ пишетъ, полюбилъ ³⁾). Въ религиозномъ направленіи онъ также постепенно укрѣпляется, находя, что науки только въ соединеніи съ вѣрою могутъ оказывать вполне благотворное вліяніе на душу ⁴⁾). Озабоченный нравственнымъ усовершенствованіемъ, онъ между прочимъ желаетъ пріобрѣсти сочиненіе о трехъ темпераментахъ, одобренное владыкою Платономъ и способное, по мнѣнію любознательнаго юноши, дать хорошую нравственность ⁵⁾). Онъ по прежнему скромнень, доволенъ своимъ состояніемъ, нетребователенъ въ одеждѣ, крайне умѣренъ въ пищѣ и удовольствіяхъ. Ему доступны только тихія, невинныя радости и развлеченія. Ему очень нравится, что предъ окнами его комнаты въ больницѣ цвѣтникъ,—вокругъ садъ. Изрѣдка онъ разнообразитъ свою жизнь и увеселяетъ себя игрою на гусляхъ, 'которой научился у дѣда въ Коломнѣ, также игрою въ шахматы и рыбной ловлей ⁶⁾).

При рѣдкихъ достоинствахъ умственныхъ и нравственныхъ на долю даровитаго и скромнаго питомца Троицкой семинаріи выпалъ счастливый жребій пользоваться любовью своихъ начальниковъ, наставниковъ и товарищей. Митрополитъ Платонъ видимо отличалъ его своимъ вниманіемъ. Ректоръ Еврафъ также очень любилъ его и сохранилъ къ нему расположеніе до конца своей жизни. Только однажды онъ нѣсколько поохладѣлъ къ нему, но это продолжалось очень недолго. Вотъ какъ раз-

¹⁾ См. письмо къ род. 26-е.

²⁾ См. письмо къ род. 30-е.

³⁾ См. письмо къ род. 26-е и 31-е.

⁴⁾ См. письмо къ род. 20-е.

⁵⁾ См. письмо къ род. 30-е.

⁶⁾ См. письма къ род. 15-е, 16-е, 19-е, 20-е, 21-е, 22-е, 28-е и 30-е. Сравни Сумкова „записки“, стр. 33.

сказываетъ объ этомъ Н. В. Сушковъ со словъ, вѣроятно. самаго митрополита Филарета: „Ректоръ по давнему обычаю въ Лаврѣ, устраивая подобающую встрѣчу митрополиту Платону, въ день его именинъ, предложилъ Василию Михайловичу написать въ честь ему стихи и съ нѣкоторыми изъ своихъ товарищей выдти предъ гостей въ сочиненномъ на заданную тему разговорѣ. Стихи по-латыни были имъ написаны; а отъ разговора онъ отказался: „это театральное представленіе? я не желаю быть актеромъ“. Отсюда кратковременная между ними отиуда“ ¹⁾). Доброе расположеніе къ нему имѣли также префектъ Сергій Крыловъ-Платоновъ и нѣкоторые другіе изъ личнаго состава семинаріи.

Незамѣтно, въ постоянныхъ трудахъ ученія, среди общей любви и уваженія протекли для В. М. Дроздова два года богословскаго курса. Въ концѣ его, въ августѣ 1803 году, ректоръ Евграфъ на богословскомъ спискѣ объ успѣхахъ и поведеніи Василя Дроздова и Матѳея Знаменскаго далъ слѣдующій отзывъ: „*Tum diligentia, tum ingenii acie, tum in aliis litterarum studiis, tum in poësi maxime, facile primi sunt omnium. Singulari eminent modestia*“ ²⁾). Такъ закончилось образованіе В. М. Дроздова въ Троицкой Лаврской семинаріи.

Въ благодарность за полученное въ ней образованіе онъ посвятилъ первые самые лучшіе годы своей жизни (1803—1808) на служеніе въ ней же въ качествѣ преподавателя и провелъ ихъ въ самой скромной обстановкѣ, въ непрестанныхъ трудахъ, забывая среди нихъ свою молодость, свойственныя ей забавы и развлеченія.

¹⁾ См. Сушкова «записки», стр. 34.

²⁾ См. въ дѣлахъ архива Тр. Лавр. Сем. списокъ 1803 г. № 31. Эта аттестация въ переводѣ значить слѣдующее: «И по прилежанію, и по остротѣ ума, какъ въ другихъ наукахъ, такъ и преимущественно въ поэзіи, оны, безъ сомнѣнія, лучше всѣхъ. Отличаются особенною скромностію».

Г Л А В А VIII.

Назначеніе В. М. Дроздова на должность преподавателя греческаго и еврейскаго языковъ. Условія, при которыхъ ученики семинаріи оканчивали курсъ и поступали на мѣста учителей. Матеріальное положеніе учителей семинаріи въ то время. Кругъ товарищей В. М. по службѣ въ семинаріи. Труды по учительству. Поѣздка на родину. Особенности занятія. Подробности о преподаваніи греческаго и еврейскаго языковъ. Состояніе духа В. М. Дроздова въ періодъ отпращиванія имъ должности учителя греческаго и еврейскаго языковъ. Незаданное доселѣ его стихотвореніе изъ этого времени. Образъ его жизни. Знакъ особеннаго расположенія къ нему ректора Евграфа. Двѣ прославившія его проповѣди. Перемѣщеніе на должность учителя поэзіи. Особые труды. Усиленіе расположенія къ нему митрополита Платона. Преподаваніе В. М. новѣи. Отношенія къ этому времени собственное его поэтическое произведеніе. Поѣздка на родину. Опредѣленіе на должность учителя высшаго краснорѣчія и риторики и совѣстное преподаваніе двухъ предметовъ—прежняго и новаго. Проповѣдь, произнесенная въ Махрицкомъ монастырѣ. Новые и для всѣхъ замѣтные знаки вниманія къ В. М. мит. Платона. Двукратное приглашеніе ему занять мѣсто священника въ Коломнѣ и послѣдовавшій отказъ.

Въ ноябрѣ 1803 года, когда учитель риторики іеромонахъ Мисаилъ (Орловъ) былъ переведенъ въ Московскую академію и на его мѣсто назначенъ былъ учитель греческаго и еврейскаго языковъ Стефанъ Платоновъ, ректоръ Евграфъ представилъ въ кандидаты на вакансію наставника означенныхъ языковъ въ Троицкой семинаріи—двухъ „достоинѣйшихъ изъ студентовъ богословія“ Василю Дроздова и Матвѣя Знаменскаго съ предназначеніемъ будущему учителю жалованья 150 р. въ годъ.

Митрополитъ Платонъ вызвалъ къ себѣ Дроздова (25 ноября) и сдѣлалъ ему нѣсколько вопросовъ на греческомъ языкѣ¹⁾. Отвѣты, вѣроятно, признаны были вполне удовлетворительными, потому что тогда же состоялось и опредѣленіе Дроздова на должность учителя. На ректорскомъ представленіи митрополитъ Платонъ написалъ: „учителемъ греческаго и еврейскаго языковъ быть студенту Василю Дроздову съ полученіемъ жалованья въ годъ по 160 рублей²⁾“.

Между окончаніемъ курса Василю Михайловичемъ въ Троицкой семинаріи и опредѣленіемъ его на должность учителя той же семинаріи нельзя усмотрѣть особенно замѣтной грани. Полный курсъ въ семинаріяхъ того времени обыкновенно продолжался 8—13 лѣтъ; время для прохожденія каждой науки въ

¹⁾ См. письмо В. М. Дроздова къ род. 41-е.

²⁾ Дѣла арх. Тр. Сем. за 1804 г. № 10-й.

частности назначалось тоже разное, смотря по тому, насколько мѣстный архіерей проникнуть былъ сознаниемъ ея важности. Разумѣется, всего болѣе времени приходилось на долю богословія (2—4 года) и латинскаго языка ¹⁾). Признаніе зрѣлости оканчивавшихъ курсъ и опредѣленіе ихъ на учительскія мѣста зависѣло отъ представленія семинарскаго начальства и отъ усмотрѣнія архіерея. Случалось, что ученики богословскаго курса, пробывъ на немъ два года, продолжали еще слушать его, тогда какъ ихъ болѣе счастливые товарищи занимали уже учительскія или священническія мѣста. И такъ бывало не съ одними только туго успѣвавшими учениками. При благотворительномъ характерѣ духовно-учебныхъ заведеній стараго времени, съ одной стороны, и съ другой—при необходимости для архіереевъ того времени, скуднаго людьми образованными, имѣть постоянный запасъ кандидатовъ на учительскія и священническія мѣста,—ученики, даже лучшіе, иногда сыновья бѣдныхъ родителей и сироты, при окончаніи курса, и сами бѣспѣшили оставлять сдѣлавшіяся для нихъ какъ бы родными учебныя заведенія и не были къ тому побуждаемы волею начальства. Самъ В. М. Дроздовъ изъявлялъ желанье учиться въ Лаврской семинаріи еще одинъ лишній годъ ²⁾). Если случилось, что студентъ Василій Дроздовъ опредѣленъ былъ на должность учителя, то это произошло единственно по волѣ начальства. Онъ опредѣленъ былъ на учительскую должность между тѣмъ какъ его товарищъ Матеей Знаменскій, раздѣлявшій съ нимъ первенство по успѣхамъ въ наукахъ и поведеніи, продолжаетъ на богословскомъ курсѣ слушать уроки своего бывшаго товарища и получаетъ отъ него учительскія отмѣтки на своихъ упражненіяхъ по греческому и еврейскому языкамъ.

Матеріальное положеніе учителя семинаріи такъ же не носило на себѣ рѣзкой печати отличія отъ положенія ученика. Положенное В. М. Дроздову жалованье, даже съ прибавкой отъ самаго митрополита Платона, вовсе не было таково, чтобы могло замѣтно измѣнить житейскую его обстановку. Не даромъ

¹⁾ См. Руководство къ русск. церк. Знаменскаго, стр. 416.

²⁾ См. письмо къ род. 37-е.

этотъ учитель писалъ при семъ родителю своему о себѣ: „Вы видите новаго учителя зимою въ лѣтнемъ платьѣ. Представьте трудности новаго сего состоянія: постель, теплое платье и,—если слѣдовать товарищамъ, для случаяевъ чай съ принадлежностями—вотъ нужды“. „Я долженъ жить въ отдаленіи отъ васъ, пишетъ онъ въ другомъ письмѣ къ родителю, и жить самъ собою, или, какъ говорятъ, своимъ домомъ. Я еще не знаю, сколь многочисленны 150 р. годоваго жалованья“. Столь держать учителя, въ томъ числѣ и Дроздовъ, на артельномъ началѣ; готовить его для всѣхъ учителей заслуженный матросъ, онъ же и камердинеръ Дроздова, квартира котораго служить общою столовою ¹⁾).

Кругъ товарищей В. М. Дроздова по службѣ состоялъ въ то время изъ слѣдующихъ лицъ: ректоръ іеромонахъ Евграфъ, префектъ іеромонахъ Сергій, учитель риторики іеродіаконъ Самуиль, учитель поэзіи Кирилль Рудневъ—высшаго грамматическаго латинскаго класса и нѣмецкаго языка Никифоръ Платоновъ (впослѣдствіи Неофитъ, епископъ Архангельскій),—низшаго грамматическаго класса и французскаго языка Михаилъ Платоновъ. Учениковъ у новаго наставника въ первый годъ его службы было по греческому классу: 39 изъ богословскаго класса, 60 изъ философскаго, 38 изъ риторики, 21 изъ поэзіи и 4 изъ высшаго грамматическаго класса, всего 162 человекъ. Между учениками видимъ и студента богословія Матеея Абрамовича Знаменскаго, объ успѣхахъ котораго В. М. Дроздовъ отмѣтилъ въ спискѣ: „превосходныхъ успѣховъ“—рекомендація лучшая изъ всѣхъ. Еврейскому языку учились 51 человекъ; изъ нихъ по отзыву наставника были лучшими двое: Николай Платоновъ и Григорій Троицкій ²⁾).

Дѣла у новаго учителя, призваннаго къ учительству прямо со школьной скамьи, понятно, было очень много. Ради новыхъ обязанностей и самаго тщательнаго ихъ исполненія онъ долженъ былъ побороть въ себѣ горячее желаніе навѣстить своихъ родителей въ Коломнѣ и заранѣе мысленно отложить его по

¹⁾ См. письма къ род. 41-е и 42-е.

²⁾ См. статью С. К. Смирнова «Учитель Тр. Сем. В. М. Дроздовъ».

крайней мѣрѣ года на два ¹⁾). Но онъ такъ усердно и неутомимо предался своему дѣлу, что уже въ одинъ годъ успѣлъ преодолѣть его трудности. Въ послужномъ спискѣ объ учителѣ Василии Дроздовѣ за 1803 годъ отмѣчено: „По-гречески переводить, писать и говорить можетъ совершенно“ ²⁾).

Благодаря такому неожиданно быстрому успѣху въ дѣлахъ своихъ, онъ мечтаетъ быть въ Коломнѣ ранѣе предполагаемаго для себя срока, но стѣсняется утруждать просьбою объ отпускѣ высокопреосвященнаго митрополита, и только въ томъ разѣ считаетъ возможнымъ исполненіе своего желанія ко дню Успенія Пресвятыя Богородицы, если высокопреосвященный соблаговолитъ прибыть къ Коломну на этотъ праздникъ по случаю обновленія Коломенскаго Успенскаго собора. Но къ великому утѣшенію Василя Михайловича ему и безъ этого условія удалось пробыть нѣсколько пріятныхъ дней въ родномъ домѣ въ вакацію 1804 года ³⁾).

Для такого усерднаго работника, какимъ былъ Василій Михайловичъ Дроздовъ, освѣженіе силъ поѣздкой на родину нужно было только для того, чтобы съ удвоенною ревностію и усердіемъ приняться за дѣла даже не по одной только прямой своей обязанности. Объясняя замедленіе письменныхъ сношеній съ своимъ родителемъ, онъ пишетъ къ нему: „Такъ случилось, что мы нынѣ сверхъ обыкновенной должности всегда имѣемъ особенныя дѣла: и это препятствуетъ мнѣ иногда писать къ вамъ, хотя бы желалъ“. Дѣла эти состояли между прочимъ, какъ видно изъ того же письма, въ составленіи замѣчаній даже на собственные произведенія митрополита Платона, замѣчаній, которыхъ онъ требовалъ отъ своихъ бывшихъ питомцевъ въ духѣ полной сыновней откровенности и безпристрастія ⁴⁾).

Но главную заботу Василя Михайловича Дроздова составляли, конечно, труды по его специальности. Свѣдѣнія объ учебной дѣятельности его сохранились въ донесеніяхъ, которыя еже-

¹⁾ См. письмо къ род. 42-е.

²⁾ Дѣла арх. Тр. Сем. за 1804 г. № 10.

³⁾ См. письма къ род. 41-е, 50-е и 51-е.

⁴⁾ См. письмо къ род. 52-е.

мѣсячно подаваемы были въ Лаврское семинарское правленіе каждымъ изъ учителей, вмѣстѣ съ списками учениковъ и рекомендаціями объ ихъ успѣхахъ. Классы греческаго языка были ежедневно, кромѣ субботы, а еврейскаго языка—каждый день. На греческомъ классѣ были „читаны грамматическія правила, задаваемы были задачи и составляемы переводы съ замѣчаніемъ синтаксическихъ правилъ и ученики были занимаемы разговорами“. Кромѣ древняго еллинскаго языка преподаваемъ былъ и новый ромейскій, объясняемы были грамматическія особенности этого языка, дѣлаемы были переводы изъ книгъ новогреческихъ на русскій языкъ, равно какъ переводы съ русскаго на греческій и ромейскій. Для переводовъ съ греческаго избираемы были Творенія Св. Григорія Богослова и Іоанна Златоустаго. Особенно Василій Михайловичъ останавливался на изученіи Твореній Григорія Богослова. Видимо они находили такой сочувственный откликъ въ душѣ молодого учителя, что онъ живо воспринялъ самый духъ этого знаменитаго отца восточной церкви, способъ его богословствованія, отразившійся впоследствии на многихъ его произведеніяхъ. Самая форма изложенія Григорія Богослова до того сдѣлалась знакомою и сродною Лаврскому учителю греческаго языка, что „нѣкоторыя стихотворенія Григорія на греческомъ языкѣ, по свидѣтельству А. В. Горскаго (въ словѣ предѣ отпѣваніемъ митрополита Филарета), сохранились у него въ свѣжей памяти до позднихъ лѣтъ жизни“. На еврейскомъ классѣ были толкуемы грамматическія правила, и учащіяся занимаемы были переводами изъ книгъ ветхозавѣтныхъ съ этимологическимъ разборомъ словъ. Преимущественно учитель переводилъ и разбиралъ съ учениками Псалтирь, согласно особой резолюціи митрополита Платона ¹⁾).

Казалось бы, что греческій и еврейскій языки должны были представляться довольно сухимъ предметомъ преподавателю, особенно такому молодому, какимъ былъ въ то время Василій Михайловичъ Дроздовъ, но этотъ преподаватель до того былъ

¹⁾ См. дѣла арх. Тр. Лавр. Сем. 1804 г. №№ 67, 187, 218; 1805 г. №№ 38, 7, 156, 198, 228. Ср. С. К. Смирнова Ист. Тр. Лавр. Сем., стр. 346 и его же статью „Учитель Тр. Сем. В. М. Дроздовъ“.

талантливъ, усерденъ и трудолюбивъ, до того полюбилъ свой предметъ, что сумѣлъ оживить, сдѣлать пріятнымъ и полезнымъ самое тщательное изученіе его какъ для самого себя, такъ, вѣроятно, и для своихъ многочисленныхъ учениковъ. Не только не видно, чтобы онъ тяготился преподаваніемъ этого, повидимому, непривѣтнаго предмета, но напротивъ замѣтно, что годы преподаванія имъ этого предмета (1803—1806) были самымъ пріятнымъ временемъ его Лаврской жизни. Письма его къ родителю за это время, особенно за 1804 годъ, носятъ на себѣ поэтической, жизнерадостный характеръ. Въ одномъ изъ нихъ включены слѣдующія стихотворныя привѣтствія роднымъ:

„Я и не во время кричу,
„Что многолѣтства Вамъ хочу:
„Что въ сердцахъ вѣчно обитаетъ
„Законовъ времени не знаетъ“.

Затѣмъ онъ прибавляетъ: „когда въ 8-е слѣдующаго мѣсяца (ноября—день именинъ родителя) будутъ у васъ наши родственники, прочтите имъ общій отъ меня визитъ:

„Любезнѣйшимъ роднымъ,
„И малымъ, и большимъ,
„Всѣхъ благъ прамныхъ желаю;
„И также посылаю
„Кому *агу!* кому *сизата!*
„Пусть сами межъ собой дѣлать“¹⁾.

Къ тому же году и даже къ тому же времени года, т. е. ко дню рожденія и именинъ родителя, относится еще и слѣдующее письмо Василя Михайловича Дроздова, до сихъ поръ нигдѣ не напечатанное:

„Любезнѣйшій Родитель!
„Какъ сидя а Вашъ годъ воспоминаю новый:
„Пусть будетъ подо мной Пегасомъ—стулъ сосновый;
„Позвольте издали къ Вамъ ямбами сказать,
„И мысли риемою свободныя сковать.
„Я не пойду мечтой по Греціи скитаться,
„Дабы тамъ пьянственнымъ восторгомъ напитаться,
„На мѣстѣ грацій, гдѣ серальныхъ встрѣтишь дамъ,
„И гдѣ курятъ табакъ—не музамъ Ониміамъ.

¹⁾ См. письмо къ род. 53-е.

„На тотъ Парнасъ моихъ бѣгъ мыслей устремился,
 „Который въ домъ для Васъ недавно обратился.
 „Я тамъ—я вижу Васъ—и это-ль не восторгъ?
 „Обильнѣйшій Шить въ семь предо мной убогъ.
 „Не звуки лириче, но кроткій глазъ сердечный
 „Лить мнѣ въ сердце огнь неугасимый, вѣчный.
 „Здѣсь не коварное искусство говорить,
 „Что безобразно даетъ прелестный видъ.
 „Безъ маски, безъ прикрасъ, природа здѣсь простая
 „Не меньше, какъ въ раю, открытая, ягая
 „Приходить пожелать, да радости одна
 „Всегда приносятъ Вамъ градуши Ваши дни;
 „Да кротки небеса молениямъ Вашимъ внемлютъ,
 „И бури жизненны спокойства не колеблютъ.
 „Вотъ сердце Вамъ мое! желаній вотъ предметъ!
 „Въ Коломвѣ ясный день—и въ Лаврѣ тучи нѣтъ...

Ноября 4. 1804.

Такими теплыми сыновними чувствами, свидѣтельствующими
 о ясномъ, ничѣмъ не возмущенномъ состояніи духа автора,
 проникнуто это новогоднее привѣтствіе Василія Михайловича
 Дроздова своему родителю. Эта свѣтлая душевная настроен-
 ность молодаго преподавателя греческаго и еврейскаго языковъ
 въ Троицкой семинаріи невольно обращаетъ на себя наше вни-
 маніе, тѣмъ болѣе, что самъ онъ въ своей личной уединенной
 и однообразной труженнической жизни долженъ былъ доволь-
 ствоваться весьма немногимъ и избытокъ своихъ свѣтлыхъ мы-
 слией и чувствъ, долженъ былъ почерпать главнымъ образомъ
 изъ глубокихъ тайниковъ своей души. Намъ уже извѣстна его
 крайне скромная матеріальная обстановка. Въ области духов-
 ныхъ потребностей онъ такъ же долженъ былъ себя во мно-
 гомъ ограничивать. У него не было другихъ интересовъ, кро-
 мѣ какъ—по преподаванію,—развлеченій тоже было очень ма-
 ло. Изрѣдка развѣ онъ развлечетъ себя разговоромъ съ своимъ
 камердинеромъ, напр., объ антихристѣ и о новомъ весеннемъ
 снѣгѣ, который пришолъ за старымъ, или перекинется какою
 либо невинною шуткою или острою съ товарищами—учи-
 телями во время общаго обѣда или ужина ¹⁾. Что еще могло
 скрашивать эту уединенную и однообразную жизнь и утѣшать

¹⁾ См. письмо къ род. 42-е и 60-е.

во многихъ лишеніяхъ—это сильное и глубокое религіозное чувство, питаемое и поддерживаемое всей обстановкой Лавры и соединенными съ нею священными воспоминаніями, затѣмъ горячее родственное чувство вмѣстѣ съ теплыми же чувствами къ высокому покровителю семинаріи митрополиту Платону. ближайшимъ начальникамъ и сослуживцамъ, и наконецъ—простое, неиспорченное чувство любви къ природѣ, замѣтно проявляющіяся во многихъ его письмахъ изъ того времени и въ позднѣйшихъ воспоминаніяхъ объ этомъ времени ¹⁾.

Своею постоянною исправностію въ исполненіи обязанностей. своими талантами и особенно честнымъ поведеніемъ Василій Михайловичъ Дроздовъ, и прежде пользовавшійся расположеніемъ ректора Евграфа, еще болѣе заслужилъ его вниманіе и любовь. Чтобы яснѣе и нагляднѣе выразить свои чувства къ достойному сыну достойнаго отца, ректоръ Евграфъ пожелалъ вступить въ переписку съ родителемъ Василія Михайловича. Въ ней онъ увѣряетъ послѣдняго, что „въ рѣдкихъ достоинствахъ сына онъ подлинно имѣетъ драгоценный залогъ и свидѣтельство Божія къ нему благоволенія“ и выражаетъ желаніе „да возраститъ и усугубитъ Промыслъ сіе на немъ благословеніе“ ²⁾.

Еще находясь въ должности учителя греческаго и еврейскаго языковъ, В. М. Дроздовъ въ 1806 году приобрѣлъ себѣ извѣстность способнаго проповѣдника двумя своими проповѣдями, изъ коихъ одна была написана на день торжества освобожденія обители преподобнаго Сергія отъ осады поляками въ 1610 году, произнесена 12 Января и по приказанію митрополита Платона напечатана,—а другая на Великій Пятокъ, которая также вскорѣ послѣ произнесенія была напечатана. По поводу первой проповѣди митрополитъ Платонъ писалъ (отъ 4 марта 1806 года) къ своему викарію Августину: „А у меня проявился отличнѣйшій проповѣдникъ, учитель Дроздовъ. Я сообщу его проповѣдь,—и удивитесь“ ³⁾. На рукописи второй

¹⁾ Ср. Сушкова „Записки“, стр. 34.

²⁾ См. письма В. М. къ род., стр. 59.

³⁾ См. Ист. Тр. Сем. С. К. Смирнова, стр. 416.

проповѣди митрополитомъ Платономъ было написано: „Prox, linguae hebraicae et graecae graeceptor! Prox! Memento: Prox, cum porimus te, esse in Laurensi Seminario principem grae-conum!“¹⁾).

Въ августѣ 1806 года В. М. Дроздовъ резолюціею митрополита Платона, послѣдовавшею на представленіе семинарскаго правленія, которое усматривало въ Дроздовѣ „отличную къ поэзіи и реторикѣ склонность“, съ должности учителя греческаго и еврейскаго языковъ перемѣщенъ былъ на должность учителя поэзіи вмѣсто учителя Руднева. Эта новая дѣятельность родителю В. М.—ча, вѣроятно, судившему о ней по названію предмета преподаванія (поэзіи) казалась веселою. Но не такъ смотрѣлъ на нее самъ новый учитель поэзіи, для котораго она представляла далеко не одно только веселое. Вмѣстѣ съ отправленіемъ этой должности онъ долженъ былъ, вслѣдствіе замѣченнаго въ немъ митрополитомъ Платономъ особеннаго проповѣдническаго дара, отправлять должность проповѣдника при Лаврскомъ Троицкомъ соборѣ. „Пробыть около шести часовъ въ классѣ, и въ двѣ недѣли сказать одну проповѣдь, не считая тѣхъ, которыя обыкновенно назначаются въ праздники, вотъ та должность“, пишетъ онъ къ своему родителю, „которую Вы называете веселою. То истинно, что она разнообразнѣе прежней, интереснѣе, и можетъ занять меня съ большимъ удовольствіемъ: но и Вы согласитесь, что она есть не малое бремя. Съ столь малыми свѣдѣніями, а еще меньшею опытностію, быть проповѣдникомъ, и каждое произведеніе слабаго пера подвергать суду такого мужа (митрополита Платона), который вдвое долѣе всей жизни моея наслаждается славою богослова и витіи—сіе одно могло бы и не меня привести въ недоумѣніе. При всемъ томъ я рѣшился,—и на что иное могъ бы я рѣшиться? Я рѣшился повиноваться виѣшней волѣ, сколько позволятъ мои силы“²⁾).

Въ поощреніе молодаго учителя поэзіи, ему назначено было

¹⁾ Т. е. «Прекрасно, учитель еврейскаго и греческаго языка! Прекрасно! Захѣть: Прекрасно, такъ какъ мы знаемъ тебя за перваго изъ проповѣдниковъ въ Лаврской Семинаріи». См. слова и рѣчи митр. Филарета, Т. 1-й, стр. 127.

²⁾ См. письмо въ род. 74-е.

жалованья 250 р., да лично отъ митрополита Платона 50 р., итого 300 руб. Въмѣстѣ съ симъ митрополитъ Платонъ оказываетъ ему и другіе знаки особеннаго своего вниманія и расположенія. Онъ все болѣе и болѣе приближаетъ его къ себѣ, даритъ ему разныя вещи и дѣлаетъ своимъ уподіакономъ. Милости архипастыря изливаются не только на сына, но и на его отца. По представленію митрополита Платона Коломенскій соборный протоіерей получаетъ изъ Святѣйшаго Синода награду (камилавку), за исходатайствованіе которой сынъ совѣтуетъ отцу принести личную благодарность Его Высокопреосвященству ¹⁾.

Если В. М. Дроздовъ слишкомъ скромно, какъ мы видѣли, судилъ о себѣ, какъ проповѣдникъ, называя свои проповѣди „произведеніями слабаго пера“, то не такъ отзывался о немъ его высокій покровитель — митрополитъ Платонъ. Къ чести послѣдняго нужно признать, что онъ не только воздавалъ всегда должное молодымъ талантамъ, но находилъ, можно сказать, даже удовольствіе оказывать нѣкоторымъ изъ нихъ предпочтеніе предъ самимъ собою. О В. М. Дроздовѣ онъ отзывался такъ: „Я пишу по-человѣчески, а онъ пишетъ по-ангельски“ ²⁾. Издавъ свою „исторію Церкви“, онъ подарилъ ему одинъ оттискъ съ такою надписью: „Господину Дроздову — отличному проповѣднику“ ³⁾. Цѣня по достоинству молодаго проповѣдника, митрополитъ Платонъ изъявляетъ желаніе напечатать его проповѣди, говоренныя въ должности учителя поэзи, и для сего приказываетъ представить ихъ себѣ, что приводитъ въ нѣкоторое смущеніе автора проповѣдей. „Переписка сдѣлаетъ мнѣ много хлопотъ: ибо многія писаны прямо на бѣло, какъ говорится“, пишетъ онъ къ родителю ⁴⁾. Въ этомъ признаніи В. М. — новое доказательство какъ особеннаго проповѣдническаго дара его (писать проповѣди прямо на бѣло!), такъ и скромнаго его о себѣ мнѣнія.

Мало данныхъ, чтобы судить о характерѣ преподаванія поэзи В. М. Дроздовымъ. Оно состояло, вѣроятно, въ сообщеніи

1) См. письмо къ род. 72-е.

2) См. Снегирева „Жизнь Митроп. Платона“. Ч. I, Прим. 35.

3) См. Сушкова „Записки“, стр. 37.

4) См. письмо къ род. 79-е.

правиль составленія стихотвореній на латинскомъ и русскомъ языкахъ, въ чтеніи и разборѣ образцовъ, въ задаваніи и просмотрѣ ученическихъ упражненій по этому предмету. Образцы этихъ упражненій сохранились въ сборникѣ гратуляцій митрополиту Платону отъ Троицкой семинаріи за 1806 годъ. Какъ учитель поэзіи, обязанный подавать примѣры своимъ ученикамъ, В. М. и самъ упражнялся въ составленіи стихотвореній, памятникъ чего сохранилось его довольно обширное стихотвореніе подъ заглавіемъ: „Старость“, помѣщенное въ концѣ сборника гратуляцій Платону отъ той же семинаріи за 1807 годъ ¹⁾.

Лѣтнюю вакацію 1807 года В. М. провелъ на родинѣ—въ Коломнѣ, изъ пребыванія въ „тихомъ обществѣ“ которой вынесъ для себя „пріятнѣйшее удовольствіе ²⁾“.

Въ началѣ 1808 года В. М. Дроздовъ опредѣляется на должность учителя высшаго краснорѣчія и риторики, но, такъ какъ предназначенный на его мѣсто по преподаванію поэзіи нѣкій университетскій студентъ, изъявившій желаніе принять монашество, довольно долгое время не получалъ увольненія отъ своего начальства, то В. М. пришлось преподавать оба предмета — и поэзію и риторику. Въ письмѣ къ родителю онъ жалуется на трудность совмѣстнаго преподаванія двухъ предметовъ, тѣмъ болѣе, „что въ одни часы оба класса и много людей“, но заявляетъ вмѣстѣ съ тѣмъ, что „былъ бы непотребнымъ рабомъ, если бы не старался оправдать довѣренность милостивѣйшаго архипастыря“. „Во мнѣ примѣчаютъ перемѣну здоровья“, прибавляетъ онъ, „но Богъ поможетъ; или—дай Богъ ослабить здоровье лучше исполненіемъ должности, нежели какимъ-нибудь порокомъ“! ³⁾.

Сохранились два донесенія его о преподаваніи поэзіи и риторики въ теченіе февраля 1808 года. Въ одномъ изъ нихъ учитель поэзіи пишетъ, что „въ утренніе классы по понедѣльникамъ, средамъ и пятницамъ читана была имъ риторика, по

¹⁾ Разборъ и оцѣнку этого стихотворенія см. въ статьѣ И. Н. Корсунскаго «Трапа Филарета М. М.» «Русскій Вѣстникъ» 1884 г. № 11-й.

²⁾ См. письмо къ род. 85-е.

³⁾ См. письмо къ род. 90-е.

вторникамъ и четвергамъ правила пѣнтическія, въ послѣобъденные часы занимались переводомъ изъ Павлина; въ субботу оба класса употребляемы были на слушаніе лекціи латинскихъ авторовъ; за небреженіе объ употребленіи латинскаго языка назначаемы были учить отборные періоды изъ риторики Францисковой“. На этомъ донесеніи ректоръ Евграфъ написалъ: *Colloquiorum Erasmi usus non negligendus est. Historiae insuper, maxime ecclesiasticae, usus est necessarius*“ ¹⁾.—Въ другомъ донесеніи В. М. Дроздовъ, какъ учитель риторики, рапортуетъ, что „утренніе часы по понедѣльникамъ, средамъ и пятницамъ читана была имъ риторика; по вторникамъ и четверткамъ изъ Лангіа о красотахъ латинскаго языка; въ послѣобъденные классы, кромѣ субботы, былъ переводъ изъ писемъ Плиніевыхъ и Овидіевыхъ ex Ponto; въ субботу оба класса употребляемы были на слушаніе недѣльнаго чтенія латинскихъ авторовъ; за небреженіе объ употребленіи латинскаго языка выучиваемы были, по назначенію, стихи изъ Овидіевыхъ элегій; сверхъ сего утреннія лекціи, кромѣ субботы, по большей части сопровождались экспромптомъ“. И на этомъ рапортѣ Евграфъ замѣтилъ: „*Erasmi pro calculo destinetur usus. Historiae, maxime Russicae et ecclesiasticae, inculcanda est potititia*“ ²⁾.

Среди трудовъ по совмѣстному преподаванію двухъ предметовъ В. М. продолжаетъ нести и трудъ проповѣдничества. Изъ проповѣдей этого времени извѣстна его проповѣдь, написанная на освященіе храма св. Троицы въ Махрицкомъ монастырѣ и произнесенная 23-го августа 1808 г. ³⁾.

Расположеніе митрополита Платона къ В. М. продолжаетъ усиливаться, что называется, не по днямъ, а по часамъ. Оно проявляется въ самыхъ разнообразныхъ знакахъ вниманія ⁴⁾

¹⁾ Т. е. «Не нужно оставлять безъ употребленія разговора Эразмовы. Сверхъ того нужно заниматься исторією, особенно церковною». См. дѣла архива Тр. Сем. 1808 г. № 104.

²⁾ Т. е. „Вмѣсто калькулюса назначать изученіе Эразма. Нужно сообщать свѣдѣнія по исторіи, особенно русской и церковной“. См. дѣла арх. Тр. Сем. 1808 г. № 105. Ср. статью С. К. Смирнова „Учитель Тр. Сем. В. М. Дроздовъ“.

³⁾ Слова и рѣчи м. Филарета, т. 1-й, стр. 128.

⁴⁾ См. напр. письма къ род. 81-е и 84-е.

и становится слишкомъ замѣтнымъ для другихъ. Однажды, послѣ прогулки на Корбухѣ, Платонъ, садясь въ карету, мимо другихъ, его провожавшихъ, подалъ руку свою Дроздову съ словами: „Ты меня одинъ поддержишь“ ¹⁾. Это очевидное предпочтеніе предъ другими, оказываемое высокимъ покровителемъ молодому учителю и проповѣднику, возбуждаетъ въ нѣкоторыхъ зависть къ нему и желаніе дѣйствовать ему во вредъ, но всѣ происки этой зависти пропадаютъ даромъ, не достигая цѣли. „Напримѣръ: случилось, говорить онъ въ письмѣ къ родителю, что меня послали въ одно мѣсто (т. е. къ митрополиту Платону) въ надеждѣ доставить мнѣ случай... получить выговоръ: но меня тамъ приняли милостиво, и посадили обѣдать... Не забавно ли это?—Такъ заставляли меня смѣяться, когда думали мнѣ досадить“. Огражденный покровительствомъ митрополита Платона отъ всѣхъ подкоповъ лицъ недоброжелательныхъ, В. М. чувствуетъ себя „довольнымъ и веселымъ“. „Мое веселіе тихо, какъ дыханіе полуденнаго вѣтерка, говоритъ онъ въ томъ же письмѣ. Я, какъ и все здѣсь, спокоенъ подъ кроткою тѣнію“ ²⁾.

Въ продолженіе Лаврской жизни В. М. Дроздова два раза Коломенскіе граждане приглашали его поступить на священническое мѣсто въ родномъ городѣ, первый разъ на исходѣ богословскаго курса (въ первой половинѣ іюня въ 1803 г.) ³⁾, а второй—въ 1807 г., когда онъ былъ уже учителемъ поэзіи ⁴⁾, но оба раза это предложеніе постигла неудача. Въ первый разъ приглашаемый на священство самъ не уклонялся отъ него, или, точнѣе сказать, уклонялся слабо, то ссылаясь на рѣшеніе родителя, то не надѣясь быть уволеннымъ въ то время изъ семинаріи, то предлагая отложить дѣло, съ цѣлію лучше обдумать его, до вакаціи ⁵⁾. Въ общемъ ему нравится положеніе священника, и именно—въ Коломнѣ, гдѣ „жизнь тише“, чѣмъ въ Москвѣ ⁶⁾. Во всякомъ случаѣ онъ имѣетъ его въ

¹⁾ См. Снегирева „Жизнь м. Платона“ ч. 1, стр. 62.

²⁾ См. письмо къ род. 96-е.

³⁾ См. письмо къ род. 37-е.

⁴⁾ См. письмо къ род. на стр. 83-й и 114-й.

⁵⁾ См. письмо къ род. 37-е.

⁶⁾ „Я хотѣлъ бы быть ближе къ вамъ, пишетъ онъ къ родителю, хотя это и

виду, соображаясь съ нимъ между прочимъ даже при намѣреніи заказать себѣ лѣтнее платье и останавливаясь при этомъ на такомъ, которое „и въ случаѣ перемѣны мало потребовало бы перемѣны“¹⁾. Не будучи противъ священства, онъ однакожь не рѣшается самъ подать просьбу объ опредѣленіи на мѣсто священника „опасную, по его мнѣнію, для просителя“, а предоставляет хлопотать о томъ самимъ прихожанамъ, полагаясь во всемъ на волю родителя²⁾. Изъ писемъ В. М. Дроздова къ родителю не видно, просили ли Коломенскіе граждане митрополита Платона объ опредѣленіи къ нимъ во священника студента богословія Дроздова, и если просили, то, по всей вѣроятности, имъ было отказано. Вторичная просьба Коломенскихъ гражданъ о томъ же предметѣ въ 1807 г., конечно, уже не могла имѣть успѣха. Митрополитъ Платонъ слишкомъ дорожитъ своимъ любимымъ учителемъ и проповѣдникомъ, чтобы согласиться на исполненіе желанія Коломенскихъ гражданъ. „Какъ же дамъ я вамъ его! Я берегу его на свое мѣсто“, сказалъ Платонъ просителямъ³⁾. Самъ учитель не могъ уже теперь не сознавать и не замѣчать, что предъ нимъ открываются другіе, болѣе широкіе горизонты. Въ немъ уже достаточно воспиталось, опредѣлилось и созрѣло призваніе къ другому, болѣе высокому служенію церкви. „Мои обстоятельства, пишутъ онъ къ родителю, и мои мысли при настоящемъ случаѣ не согласуются съ тѣмъ, что вы мнѣ предлагаете. Я не имѣю никакой надежды быть уволенъ такъ скоро отъ моего мѣста. Кромѣ сего, предложенія вашего не принялъ бы ни одинъ изъ нашихъ студентовъ. Однако не думайте, будто гордость произнесла сію послѣднюю мысль, или глупая на себя надежда. Увѣряю васъ съ тою же искренностію, съ которою доселѣ открывалъ свои мнѣнія, что если бы за полгода твердо зналъ я желаніе ваше видѣть меня въ подобномъ предлагаемому нынѣ мѣстѣ, употребилъ бы всѣ силы отдалить препятствія, кото-

не безъ трудностей. Москва хотя и льститъ, но не привлекаетъ меня. Жизнь вашего города тише, и болѣе мнѣ нравится» (см. письмо 40-е).

1) См. письмо къ род. 60.

2) См. письмо къ род. 39-е.

3) См. Снегирева „Жизнь м. Платона“, ч. 1-я, стр. 62.

рыя могли бы встрѣтиться въ исполненіи онаго... Я буду, говорить о семь болѣе, когда увижусь съ вами. А прихожанамъ объявите мою благодарность за ихъ благосклонность, присовокупивъ, что мои обстоятельства не позволяютъ никакъ мнѣ пользоваться ихъ вызовомъ“¹⁾).

ГЛАВА IX.

Рѣшеніе В. М. Дроздова вступить въ монастырь. Затѣки расположенія къ монастырю въ предшествующей его жизни. Особенная любовь митрополита Платона къ монастырю и обычай его склонять ко вступленію въ иночество семинарскихъ наставниковъ. Состояніе нерѣшительности В. М. и внутренняя борьба съ самимъ собою. Отношеніе родителя В. М. къ намѣренію сына. Рѣшительный шагъ—подача митрополиту Платону прошенія о постриженіи въ монастырь и послѣдовавшее на то разрѣшеніе Святѣйшаго Синода. Постриженіе въ монастырь и посвященіе въ іеродіакона. Состояніе духа и образъ жизни новаго инока. Отношенія къ нему митрополита Платона. Предстоящая іеродіакону Филарету разлука съ его духовнымъ отцемъ, покровителемъ и руководителемъ. Плоды восьмилѣтняго пребыванія въ Троицкой Лаврской семинаріи для ея знаменитаго питомца и учителя.

1808 годъ ознаменовался для В. М. Дроздова важнымъ событіемъ—рѣшеніемъ его посвятить себя иноческой жизни.

По всему видно, что мысль о монашествѣ запала въ душу еще задолго до его окончательнаго рѣшенія. Располагать къ ней могли и природныя его свойства, и обстановка его ранняго воспитанія, и еще болѣе—среда, въ которой онъ очутился тотчасъ по переходѣ въ Лаврскую семинарію. Еще въ первый годъ по поступленіи въ нее, будучи семнадцати лѣтъ, онъ обнаруживаетъ аскетическія расположенія. „Иногда“, пишетъ онъ въ письмѣ къ родителю отъ 15 ноября 1800 года, „одинъ съ моею скукою, ходя по обнаженному саду, погружаюсь я въ мрачную задумчивость и на всякомъ предметѣ, на который устремляется мысль моя, кажется, читаю слово мудраго: Vanitas vanitatum!“²⁾. Черезъ два года послѣ сего, по поводу сообщенныхъ изъ родительскаго дома извѣстій о какихъ то неприятныхъ житейскихъ отношеніяхъ, онъ пишетъ къ родителю, что „они подають ему случай внимательнѣе размыслить о свѣтѣ“. „Я представляю, говоритъ онъ далѣе, что и я нѣкогда дол-

¹⁾ См. письмо къ род. стр. 114.

²⁾ Т. е., суета суетъ, см. письмо къ род. 6-е.

женъ вступить на сію сомнительную сцену, на которую теперь смотрю со стороны, гдѣ нерѣдко невѣжество и предразсудокъ рукоплещетъ, освистываетъ злоба и зависть... И мнѣ идти по сему пути, гдѣ мечутъ подъ ноги то камни, то золото, о которыхъ равно удобно претывается неопытность или неосмотрительность“¹⁾. Но этотъ довольно мрачный взглядъ на жизнь въ мірѣ еще не исключаетъ колебаній и борьбы В. М. съ самимъ собою при выборѣ жизненнаго пути. Когда граждане коломенскіе предлагаютъ ему мѣсто священника Вознесенской, въ Коломнѣ, церкви, онъ сильно колеблется²⁾. Эти столь естественныя въ молодомъ человѣкѣ колебанія и нерѣшительность постепенно побѣждаются и устраняются въ немъ сильнымъ воздействиемъ на него извѣстнаго любителя монашества и ревнителя о немъ митрополита Платона.

Митрополитъ Платонъ, какъ извѣстно, выражалъ особенную привязанность къ наставникамъ монашествующимъ. Духъ монашества въ семинаріи Троицкой развитъ былъ при немъ въ сильной степени. Платонъ вѣрилъ и надѣялся, что высокіе образцы духовнаго подвижничества, прославившіе Троицкую обитель, возбуждаютъ духъ иноческой ревности въ обители науки и найдутъ въ ней достойныхъ любителей иночества, съ которыми тѣсно уживается и занятіе наукою. Послѣднюю мысль высказалъ Платонъ, когда еще былъ ректоромъ, императрицѣ Екатеринѣ, объявивъ ей, что онъ „избралъ монашескую жизнь по особой любви къ просвѣщенію“. Въ такихъ же видахъ духовно-ученой пользы внушалъ онъ и наставникамъ семинаріи Троицкой мысль объ избраніи жизни иноческой, и иногда по предмету сему очень рѣшительно высказывалъ свои убѣжденія, предполагая, что труженикъ науки, увлекаемый можетъ быть суетою жизни, не можетъ вполнѣ уразумѣть и съ сочувствіемъ принять его задушевныхъ убѣжденій³⁾. И вотъ, благодаря его вліянію, многіе изъ выдающихся воспитанниковъ его вступали въ монашество, хотя и не безъ внутренней борьбы съ самими собою. Жертва

1) См. письмо къ род. 28-е.

2) См. письмо къ род. 37-е.

3) См. Ист. Тр. Сем. С. К. Смирнова, стр. 145.

эта, приносимая ими на пользу Церкви, была тѣмъ похвальнѣе и цѣннѣе, что въ то время ученые были рѣдки, духовныхъ воспитанниковъ охотно принимали на государственную службу и открывали имъ дорогу къ почетной и привольной жизни. Для того, чтобы склонить къ этой жертвѣ, требовалось особенное искусство и сила вліянія, и такими могущественными средствами вполнѣ обладалъ митрополитъ Платонъ. Прекрасно объясняетъ тайну этого вліянія митрополита Платона на молодыхъ семинарскихъ наставниковъ нашъ знаменитый проповѣдникъ. „Платонъ дѣйствовалъ, говоритъ онъ, не властію и насиліемъ, а убѣжденіемъ, которому трудно было противиться. Но важно то, что цѣлая половина силы этого убѣжденія скрывалась въ самыхъ воспитанникахъ митрополита Платона. Они воспитывались не подъ руководствомъ науки о вѣрѣ, а самой вѣры; они немного изучали книгъ о священномъ Писаніи, но глубоко знали самое Писаніе. Они читали въ подлинникахъ великихъ истолкователей Писаній св. отцовъ; они изучали исторію Церкви не по краткимъ, сухимъ учебникамъ, а по первоначальнымъ живымъ памятникамъ и источникамъ. Духъ аскетизма жилъ въ сердцахъ ихъ, имъ отличались воспитанники Платона и въ бѣломъ духовенствѣ. Поэтскому борьба въ выборѣ между свѣтскою жизнію и монашествомъ для нихъ принимала значеніе не противленія призванію, а просто искушенія слабой плоти и страстей, которое они преодолевали, и, принявъ трудный подвигъ, побѣдоносно его проходили“¹⁾.

Что касается В. М. Дроздова, то изъ письма его къ родителю отъ 16 февраля 1806 года видно, что митрополитъ Платонъ въ то время уже склонялъ его къ принятію монашества²⁾. Предложеніе шло отъ такого лица и поставляло въ перспективѣ такое служеніе, что нельзя было не задуматься. Привыкшій относиться всегда съ уваженіемъ къ совѣту родителя, В. М. спрашиваетъ его, какъ поступить въ данномъ случаѣ, и,

¹⁾ Изъ слова протоіерея А. І. Ключарева, произнесеннаго при погребеніи архіепископа Евгенія, бывшаго Ярославскаго, 30 іюня 1871 г., въ Москов. Домскомъ монастырѣ, ср. дневникъ самаго Евгенія, стр. 5—6.

²⁾ См. письмо къ род. 68-е.

получивъ не довольно опредѣленный, въ общихъ выраженіяхъ составленный отвѣтъ родителя, что „все зависить отъ способностей и склонностей каждаго, которыя можно знать самому“. Изливаетъ свою скорбь предъ родителемъ, что тотъ лишаетъ его прямого и опредѣленнаго совѣта ¹⁾. Онъ снова проситъ совѣта отца и удивляется, что тотъ долго ему не отвѣчаетъ ²⁾. Между тѣмъ митрополитъ Платонъ удваиваетъ свои ласки и вниманіе къ отпѣченному имъ даровитому наставнику. Крайне лестныя одобренія первыхъ двухъ его проповѣдей, разные подарки (платокъ, шелковый кушакъ, пара гранатовыхъ яблоковъ, свѣжій огурецъ—произведеніе ранней весны, большое искусственное яйцо, двадцатый томъ собственныхъ проповѣдей, полукафтанье и шинель, поясъ, ананасъ), общаніе сдѣлать проповѣдникомъ слѣдуютъ одно за другимъ ³⁾. Крайне заинтересованный, какъ бы вывести его на настоящую дорогу (монашескую), митрополитъ Платонъ какими то особыми путями узнаетъ согласіе родителя В. М. относительно предлагаемаго его сыну званія прежде, чѣмъ тотъ выразилъ его самому сыну, чѣмъ послѣдній и удивленъ, и, какъ видно, отчасти огорченъ. В. М. испытываетъ какое то недовольство самимъ собою, холодность ко всему и сравниваетъ свое положеніе съ положеніемъ „человѣка, который стоитъ въ глубокую ночь на пустой дорогѣ, не хочетъ ни быть на одномъ мѣстѣ, ни подвинуться впередъ, и при слабомъ свѣтѣ звѣздъ размышляетъ о темнотѣ,—который однако желаетъ лучше почевать съ людьми въ домѣ, нежели въ лѣсу одинъ или со звѣрями ⁴⁾“. Состояніе нерѣшительности продолжается довольно долго: онъ тщательно взвѣшиваетъ свѣтлыя и темныя стороны того и другаго состоянія. „Если бы я имѣлъ рѣшительное намѣреніе, пишетъ онъ родителю, Вы бы уже знали его. То, что я вижу и знаю, и къ чему наклоняютъ меня, недовольно мнѣ нравится. Другое противное сему недовольно мнѣ извѣстно“. Родитель, повидимому, не прочь былъ благословить сына на жизнь иноче-

1) См. письмо къ род. 69-е.

2) См. письмо къ род. 70-е.

3) См. письма къ 57, 70, 81, 84 и 99-е.

4) См. письмо къ род. 70-е.

скую, съ видимымъ предпочтеніемъ различая въ одномъ изъ писемъ къ сыну заботы объ одномъ себѣ отъ заботъ о многихъ, но сынъ еще желаетъ знать мнѣніе „о утѣшеніяхъ одного и утѣшеніяхъ многихъ 1)“. Но настойчивый зовъ къ монашеству со стороны высокаго покровителя продолжается; милости его изливаются не только на сына, но и на отца, который по представленію владыки получаетъ награду изъ Святѣйшаго Сѹнода 2). Есть намеки въ письмахъ къ родителю за 1806 годъ, что въ В. М. уже достаточно пустило корни намѣреніе принять монашескій санъ 3); но онъ еще затрудняется рѣшиться и ожидаетъ указаній Провидѣнія. „Меня затрудняетъ нѣсколько будущее, пишетъ онъ родителю, но я, не могши прояснить его мрачности, успокоиваюсь, отвращая отъ него взоры, и ожидаю, доколѣ упадутъ нѣкоторые лучи, долженствующие показать мнѣ дорогу. Можетъ быть это назовутъ легкомысліемъ: но я называю это довѣренностію Провидѣнію. Если я чего нибудь желаю, и мнѣ встрѣчаются препятствія въ достиженіи предмета желаній: я думаю, что не случай толкнулъ ихъ противъ меня, и потому безъ ропота медлю, и ожидаю, что будетъ далѣе.— Мнѣ кажется, что *нѣсколько лѣтъ нерышимости простительнѣе, нежели минути опрометчивости тамъ, гдѣ дѣло идетъ о цѣлой жизни*. Пусть, кто хочетъ, бѣжитъ за блудящимъ огнемъ счастья: я *иду спокойно*, потому что я нигдѣ не вижу постоянного свѣта.—Я предлагаю Вамъ сіи мысли, ожидая имъ справедливаго суда отъ Вашей опытности, и надѣюсь узнать современемъ Ваше мнѣніе 4)“.

Не малая борьба, какъ видно, происходила и въ душѣ отца при мысли и заботахъ о будущемъ сына. Оставляя, повидимому, на произволъ сына выборъ будущаго званія, отецъ, долж-

1) См. письмо къ род. 71-е.

2) См. письмо къ родъ 72-е.

3) «Обстоятельства, которыми закрыты непроницаемою завѣсою, или по крайней мѣрѣ *чернымъ крепомъ* (письмо 73-е); восклицаніе по поводу прибавки при назначеніи въ проповѣданки въ жалованье митрополитомъ Платономъ 50 р. «Подумайте о семъ новомъ и необыкновенномъ благодѣяніи и его *смыслѣ*: какія новыя права даетъ оно за мою признательность и *покорность!*» (письмо 74-е).

4) См. письмо къ род. 76-е.

но быть не мечтавшій о будущемъ его величїи и желавшій имѣть его около себя, не оставляетъ надежды видѣть его священникомъ гдѣ либо въ Коломнѣ. Прихожане желаютъ его. отецъ совѣтуетъ принять предложеніе и не мѣшкать, но въ снѣ уже достаточно укрѣпилось сознаніе своихъ духовныхъ силъ и созрѣло намѣреніе посвятить себя иноческой жизни. Онъ благодаритъ за отеческое попеченіе, но вмѣстѣ съ тѣмъ заявляетъ, что „обстоятельства и мысли его не согласуются съ тѣмъ, что ему предлагаютъ“. Дѣло зашло уже слишкомъ далеко. „Я не имѣю никакой надежды быть уволенъ такъ скоро отъ моего мѣста“, добавляетъ онъ въ письмѣ къ родителю ¹⁾. Наконецъ В. М. рѣшается послѣдовать зову своего высокаго покровителя. Извѣщая родителя о „сдѣланномъ важномъ шагѣ по своей волѣ, по довольномъ размышленїи“, онъ пишетъ: „Батюшка! *Василья* скоро не будетъ; но вы не лишитесь сына: сына, который понимаетъ, что вамъ обязанъ болѣе, нежели жизнию, чувствуетъ важность воспитанїа, и знаетъ цѣну вашего сердца... Безъ нетерпѣнїа, но съ охотою, безъ радости, но съ удовольствїемъ я занимаюсь теперь нѣкоторыми приготовленїями къ преобразованїю: но Высокій Благодѣтель отнимаетъ у меня часть сихъ попеченїй“ и т. д. ²⁾.

Въ іюлѣ 1808 года В. М., будучи двадцати пяти съ половиной лѣтъ, подалъ митрополиту Платону прошенїе о постриженїи его въ монашество, въ которомъ между прочимъ такъ описываетъ путь, какимъ пришелъ къ сему намѣренїю, а также и цѣль избираемаго званїа: „обучаясь и потомъ обучая подъ Архiepастырскимъ Вашего Высокопреосвященства покровительствомъ, я научился по крайней мѣрѣ находить въ ученїи удовольствїе и пользу въ уединенїи. Сїе расположило меня къ званїю монашескому. Я тщательнo испыталъ себя въ семъ расположенїи въ теченїи почти пяти лѣтъ, проведенныхъ мною въ должности учительской. И нынѣ Ваше Высокопреосвященство.

¹⁾ См. письма къ род. на стр. 113 и 114.

²⁾ См. письмо къ род. 100-е. По сохранившимся семейнымъ преданїямъ отецъ В. М., получивъ это письмо, до того былъ пораженъ и отчасти раздраженъ имъ, что хотѣлъ разорвать его и бросить въ огонь, а уже приступилъ было къ сему, но мать воспрепятствовала этому намѣренїю.

Милостивѣйшаго Архипастыря и Отца, всепокорнѣйше прошу вашего Архипастырскаго благоволенія совершить мое желаніе, удостоя меня монашества“. Митрополитъ Платонъ, представляя это прошеніе Святѣйшему Синоду, отъ себя писалъ между прочимъ: „И я, по испытаніи его честныхъ и сановитыхъ нравовъ и отличнаго ученія, нахожу его способнымъ понести сіе состояніе и... Св. Правительствующій Синодъ покорно прошу онаго учителя, по его желанію и по требуемой пользѣ Церкви и училища, въ монашество постричь дозволить“¹⁾). Указомъ Св. Синода отъ 7 октября того же года это было дозволено. Потребное для предназначеннаго къ постриженію иноческое одѣяніе митрополитъ Платонъ приказалъ изготовить на свой собственный счетъ. И вотъ 16 ноября 1808 года, на утрени, въ трапезной Церкви Троице-Сергіевой лавры, намѣстникомъ лавры, архимандритомъ Симеономъ, В. М. Дроздовъ былъ постриженъ въ монашество съ именемъ Филарета, а черезъ пять дней, 21 ноября, въ Виоаніи, въ домовой Сошестввенской митрополитической церкви, инокъ Филаретъ былъ посвященъ митрополитомъ Платономъ въ іеродіакона²⁾).

Какъ уже давно обдуманнѣйшій и строго взвѣшенный шагъ принятіе монашества не произвело никакой особенной перемѣны въ инокъ Филаретѣ. Онъ и до сихъ поръ былъ уже на половину монахъ, а теперь, разъ *подъявъ руку свою на рало, уже не озирается вспять*. „Въ новомъ моемъ состояніи“, пишетъ онъ родителю, „я почти не вижу около себя новаго. Тотъ же образъ жизни; тѣ же упражненія; та же должность; то же спокойствіе,

1) Митрополитъ Платонъ такъ желалъ видѣть своего излюбленнаго учителя скорѣе постриженнымъ въ монашество, что, дабы въ Святѣйшемъ Синодѣ не усмотрѣли препятствія къ постриженію въ лѣтахъ В. М. Дроздова (по правиламъ полагалось постригать въ монашество не ранѣе 30 лѣтъ отъ роду), въ черновомъ представленіи о немъ Св. Синодъ, написанномъ на оборотѣ второго полулиста прошенія Дроздова, показавъ его родившимся въ 1778 году вмѣсто 1782 настоящаго года рожденія.

2) См. дѣла учрежд. собора Троицкой Лавры 1808 года № 29. Ср. письмо къ род. 100-е.—Сущковъ (См. „Записки“, стр. 36) не точно сообщаетъ, что В. М. Дроздовъ былъ постриженъ 16 числа ноября *послѣ вечера*, а также, что при посвященіи въ іеродіакона онъ былъ на 27 году жизни. Онъ постриженъ на утрени и лѣтъ ему было при посвященіи въ іеродіакона безъ 1 мѣсяца и 5 дней 26.

кромѣ того, что прежде, съ нѣкотораго времени, я иногда думаю: *что-то будетъ?* А теперь и этого не думаю“¹⁾.

Митрополитъ Платонъ зорко и внимательно слѣдилъ за своимъ новымъ духовнымъ сыномъ, удвоилъ свои ласки къ нему и попеченія. Инокъ Филаретъ часто бываетъ у него запросто и въ лаврѣ, и въ Виоаніи, гдѣ нѣсколько разъ и ночуетъ. „При всѣхъ сихъ случаяхъ онъ рѣдко видитъ начальника, чаще отца, наставника“²⁾.

Такое близкое общеніе съ знаменитымъ архипастыремъ московскимъ, безъ сомнѣнія, имѣло большое и благотворное вліяніе на юнаго инока. Онъ наблюдалъ, учился, подражалъ, и, конечно, духовная связь его съ высокимъ покровителемъ становилась все тѣснѣе, какъ вдругъ неожиданное обстоятельство должно было разлучить ихъ, лишивъ митрополита Платона утѣшенія самолично видѣть и наблюдать внутренній ростъ своего духовнаго сына, а послѣдняго лишивъ любвеобильнаго руководителя и ввергнувъ его въ круговоротъ жизни чуждой, лицъ неизвѣстныхъ, событій необычайныхъ какъ по ихъ быстротѣ и неожиданности, такъ и по ихъ важности.

Въ заключеніе нашего очерка восьмилѣтняго пребыванія излюбленнаго питомца Платонова въ Троицкой Лаврской семинаріи мы должны сказать нѣсколько словъ о плодахъ для него этого пребыванія. Признать, что іеродіаконъ Филаретъ имѣлъ оставить Троицкую обитель наукъ „какъ корабль, столько нагруженный ученостію, сколько сіе вмѣстительно для человѣческой природы“, по выраженію Св. Григорія Богослова о Св. Василии Великомъ, возвращавшемся изъ Аѳинъ послѣ полученнаго тамъ образованія, -- было бы преувеличеніемъ. Сказать такъ вообще не позволяетъ самое состояніе русскихъ духовныхъ школъ того времени, даже лучшихъ, среди которыхъ безспорно, одно изъ первыхъ мѣстъ занимала Троицкая Лаврская семинарія. Самъ будущій святитель московскій, какъ мы видѣли, критически относится къ преподаванію своихъ бывшихъ лаврскихъ наставниковъ, какъ то: ректора архимандрита

¹⁾ См. письмо къ род. 101-е.

²⁾ Тамъ-же.

Августина, префекта и потомъ ректора Евграфа, лекаря Жукова. Если сужденія о первыхъ двухъ и произнесены были впоследствии, когда онъ самъ обладалъ уже обширною и глубокою ученостію, то во всякомъ случаѣ—на основаніи юношескихъ воспоминаній и впечатлѣній. Изъ нихъ во всякомъ случаѣ несомнѣнно видно, что жаждущая душа любознательнаго и даровитаго юноши, воспринимая уроки лаврскихъ наставниковъ, оставалась не вполне удовлетворенною. Не удовлетворяла его, какъ видно, и вообще вся система преподаванія наукъ въ Лаврской семинаріи. При всѣхъ заслугахъ митрополита Платона для Лаврской семинаріи, при всѣхъ заботахъ его замѣнить въ ней прежнее разсудочно-схоластическое образованіе болѣе плодотворнымъ новымъ, все еще оставались значительныя пробѣлы во всѣхъ отрасляхъ преподававшихся въ ней наукъ. Въ общемъ преподаваніи сохранялось еще въ значительной силѣ слѣпое и рабское слѣдованіе чуждымъ системамъ; мало и робко открывались новые пути; цѣлыя науки, какъ напр., исторія, находились еще въ младенческомъ состояніи¹⁾; постановка дѣла преподаванія не чужда была показнаго характера, вычурности, нѣкоторой какъ бы театральности; замѣтно было больше говоренье, чѣмъ проникновеніе въ самую сущность предметовъ. Впоследствии, въ письмѣ къ Гавріилу, архіепископу Тверскому, отъ 1827 г., митрополитъ Филаретъ пишетъ: „Если вы предпочитаете старый порядокъ училищъ, то я васъ не понимаю. Мы вмѣстѣ съ вами учились въ Лаврѣ. Что тамъ завиднаго? Вся премудрость состояла въ томъ, чтобы написать стихи къ 18 ноября. Богословію училъ насъ незрѣлый учитель по крайней мѣрѣ съ прилежаніемъ. А какъ учили насъ философіи? Что сказать о историческихъ наукахъ? Недостатокъ сей мнѣ чувствительнѣе, нежели вамъ, когда меня неучившагося заставили учить церковной исторіи“²⁾.

Но однакожъ самая строгость сужденія, произнесеннаго быв-

1) См. въ Филаретовскомъ Сборникѣ статью Андрея П. Смирнова, „Митрополитъ Филаретъ, какъ авторъ начертанія Ц.-Вибл. Исторіи“, стр. 91.

2) Чт. въ общ. Люб. Дух. Просв. 1871 г., апрѣль, стр. 48.

шимъ питомцемъ Лаврской семинаріи о своемъ обученіи въ ней, свидѣтельствуетъ, что не даромъ прошли для него годы семинарскаго ученія. Задаваемые часто и по разнымъ случаямъ сочиненія способствовали развитію его мысленія, причази къ обработкѣ изложенія и, при усердіи и трудолюбіи, какими онъ всегда отличался, содѣйствовали пріобрѣтенію навыка быть находчивымъ въ мысляхъ и словѣхъ—въ самыхъ разнообразныхъ и трудныхъ положеніяхъ. Самое главное здѣсь нужно, конечно, отнести на счетъ самообразования. Что не дано было въ школѣ, то онъ самъ добылъ, благодаря рѣдкой любознательности и неустанному прилежанію. Чего не достигъ „обучаясь“, то пріобрѣлъ „обучая“. „Первыя учебныя должности, какія возложены были на него начальствомъ, способствовали приготовленію въ немъ богомудраго богослова и церковнаго витія. Преподаваніе двухъ священныхъ языковъ Библіи познакомило его съ коренными источниками христіанскаго вѣроученія и съ писаніями богопросвѣщенныхъ отцевъ греческихъ“¹⁾. Раннее назначеніе къ проповѣдничеству и первые успѣхи въ немъ, поддержанные крайне лестными одобреніями авторитетнаго цѣнителя—митрополита Платона, способствовали развитію рѣдкаго проповѣдническаго дара, высоко цѣнимаго доселѣ: „Неотъемлемыя достоинства его словъ и рѣчей—глубина мыслей, строжайшая ихъ связь и послѣдовательность, высота созерцаній, необыкновенная находчивость и какъ бы игра сильнаго ума въ сближеніи и противопоставленіи предметовъ рѣчи. слово кованое, или какъ бы отлитое въ форму“²⁾, безъ сомнѣнія началомъ своимъ восходятъ ко времени пребыванія его въ Троицкой лаврской семинаріи. Ясные слѣды этихъ высокихъ достоинствъ мысли и слова носятъ на себѣ первыя его лаврскія проповѣди, а также и многія письма его къ роднымъ изъ этого періода.

Наряду съ блестящимъ раскрытіемъ умственныхъ силъ долж-

¹⁾ Изъ слова о ректора Моск. Дух. Акад. Прот. А. В. Горскаго предъ отпѣваніемъ митрополита Филарета.

²⁾ Изъ слова прот. П. А. Смирнова, по случаю столѣтняго юбилея митрополита Филарета.

но поставить столь же блестящее раскрытіе силъ нравственныхъ, такъ же унаслѣдованное главнымъ образомъ отъ пребыванія въ Троицкой лаврской семинаріи. Отсюда онъ вынесъ „необыкновенную неутомимость дѣятельности, неусыпность мысли и нравственной крѣпости, неугасимую любовь къ труду и терпѣливость въ трудѣ“¹⁾—высокія качества, которыми онъ всегда отличался отъ утренней зари до самаго поздняго времени своей жизни. Сюда же относятся съ раннихъ поръ отличавшая его: собранность ума, трезвость мысли, цѣлостъ и совершенная искренность его вѣры, непорочность и чистота сердца, постоянное *горніе духомъ, служеніе Господу*. Читая его письма къ роднымъ изъ Лавры, невольно удивляешься, какъ онъ не по лѣтамъ былъ сдержанъ въ сужденіяхъ, остороженъ въ мысли и словѣ, какъ умѣлъ пользоваться каждымъ обстоятельствомъ къ своему назиданію, какъ еще на утрѣ жизни мудръ былъ опытомъ. Въ отношеніяхъ къ другимъ у него еще со школьной скамьи проявляются вмѣстѣ съ сохраненіемъ собственнаго достоинства желаніе воздавать всѣмъ должное уваженіе и почтеніе безъ лести, дружба и любовь безъ нарушенія истины и справедливости, шутка и иронія безъ колкости и язвительности. Поистинѣ можно сказать, іеродиаконъ Филаретъ оставялъ на время Троице-Сергіеву лавру со всѣми задатками будущаго колосса, феномена своего времени. Вмѣстѣ съ высокими достоинствами умственными и нравственными онъ выносить отсюда необыкновенную дѣловитость, пригодность ко всякаго рода труду, способность быть выдающимся на всякомъ поприщѣ служенія родинѣ. Необыкновенно развитый умъ вмѣстѣ съ сильнымъ критическимъ талантомъ, широта сужденій и взглядовъ, способность къ оживленнымъ созерцаніямъ и вмѣстѣ практическая находчивость, твердость въ убѣжденіяхъ и мудрая умѣренность въ ихъ приложеніи къ дѣлу, тонкое чутье, гдѣ надобно настоять и гдѣ надо уступить для пользы дѣла, въ связи съ неустаннымъ трудолюбіемъ и терпѣливостію въ трудѣ, поставляли его въ возможность съ честію исполнить всякое

1) Изъ слова протоіерея Ф. А. Сергіевскаго въ сороковой день памяти митрополита Филарета.

серьезное порученіе, имѣть блестящій успѣхъ во всякаго рода дѣятельности. Еслибы онъ былъ поставленъ на государственную службу, онъ безспорно былъ бы государственнымъ дѣтелемъ не ниже Сперанскаго. Если бы отдалъ всю мысль свою какой либо наукѣ, онъ несомнѣнно обогатилъ бы ее многими открытіями и изобрѣтеніями. Но вмѣстѣ съ принятіемъ иночества онъ сугубо принесъ все свое духовное богатство на служеніе св. Церкви, всѣ плоды пріобрѣтеннаго знанія положилъ, по примѣру св. Григорія Богослова, къ подножію креста Христова.

Протоіерей Александръ Смирновъ.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1892.

№ 19.

ОКТЯБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1892.

Пісці воўмен.

Впрою разумьваема.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Октября 1892 года.

Целзоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

НАГОРНАЯ ПРОПОВѢДЬ.

(Опытъ изъясненія ученія Господа нашего Иисуса Христа съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени).

(Продолженіе *).

Восьмая заповѣдь блаженства.

Μακάριοι οἱ διδιωγμένοι ἕνεκεν δικαιοσύνης· διότι αὐτῶν εἶναι ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. Ματθ. ε'. 10.

„Блаженны изгнанные за правду; ибо ихъ есть царство небесное!“ Такъ училъ Господь нашъ Иисусъ Христосъ въ Своей нагорной проповѣди.

Противъ этого изреченія Спасителя представители отрицательной евангельской критики не дѣлаютъ никакихъ возраженій. Даже такіе враждебные нашимъ евангельскимъ повѣствованіямъ критики, какъ *Паулосъ* ¹⁾ и *Ренанъ* ²⁾ приводятъ его въ числѣ несомнѣнно подлинныхъ изреченій Иисуса Христа; самый ярый врагъ и противникъ христіанской религіи *Фонзберъ-Альмъ*, перерывъ весь талмудъ и всѣ трактаты его, не рѣшился указать ни одного мѣста въ раввинскихъ писаніяхъ, которое онъ могъ бы назвать источникомъ для ученія Господа нашего Иисуса Христа о блаженствѣ гонимыхъ за правду. Самъ *еврей Сальвадоръ* ³⁾ не отрицаетъ того, что это изреченіе дѣйствительно было произнесено Виновникомъ христіанства въ

* См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1892 г., № 18.

1) Das Leben Iesu, 2.^{ter} Th., 1828, стр. 78.

2) Vie de Iésus, cap. 10.

3) Das Leben Iesu, 1841, стр. 200.

одной изъ Его галилейскихъ проповѣдей. Въ виду этого намъ остается только разсмотрѣть, какъ понимаютъ и какъ должно понимать восьмую заповѣдь евангельскаго блаженства.

Ученики Господа нашего Иисуса Христа, какъ непосредственные очевидцы и слушатели нагорной проповѣди, какъ богодухновенные проповѣдники Евангелія и распространители ученія Новозавѣтнаго Откровенія, должны быть признаны, безъ сомнѣнія, первыми и наилучшими истолкователями какъ возвышенныхъ имъ Спасителемъ истинъ вообще, такъ и нагорной проповѣди въ частности. И дѣйствительно, они нерѣдко касаются въ своихъ писаніяхъ и того ученія Господа нашего Иисуса Христа, которое заключается въ восьмой заповѣди евангельскаго блаженства. Болѣе всѣхъ другихъ христіанъ гонимые и страдавшіе за правду, апостолы находили для себя утѣшеніе и подкрѣпленіе именно въ этомъ обѣтованіи своего Божественнаго Учителя. Вотъ почему и своихъ учениковъ они наставляли поступать точно такимъ же образомъ, когда они подвергались преслѣдованіямъ или притѣсненіямъ за служеніе правды. Такъ,—апостоль Павелъ пишетъ ученику своему Тимоою: „Помни Господа Иисуса Христа, отъ сѣмени Давидова, воскресшаго изъ мертвыхъ, по благоволенію моему, за которое страдаю даже до узъ, какъ злодѣй; но для слова Божія нѣтъ узъ. Посему я все терплю ради избранныхъ, дабы и они получили спасеніе во Христѣ Иисусѣ съ вѣчною славю. Вѣрное слово: если мы съ Нимъ умерли, то съ Нимъ и оживемъ. *Если терпимъ, то съ Нимъ и царствовать будемъ*“ (2 Тим. 2. 8—12). Отсюда ясно видно, что вполне согласно съ ученіемъ Иисуса Христа и ап. Павелъ проповѣдывалъ, что терпѣніе за правду даруетъ человѣку блаженство царствованія.

Подобно Павлу учить о страданіи за правду и св. ап. Петръ. „Кто сдѣлаетъ вамъ зло,—спрашиваетъ онъ,—если вы будете ревнителями добраго? Но *если страдаете за правду, то вы блаженны*. А страха ихъ не бойтесь и не смущайтесь“ (1 Петр. 3, 13—14). Отсюда видно, что и св. Петръ вполне согласно съ ученіемъ Господа нашего Иисуса Христа указываетъ на блаженство, какъ на награду всѣмъ страждущимъ и преслѣдуемымъ за служеніе правды.

Въ такомъ же духѣ разсуждали всѣ древніе отцы и учителя Церкви Христовой. Такъ,— св. *Иоаннъ Златоустъ*, изъясняя восьмую заповѣдь евангельскаго блаженства въ связи съ предшествующею—о миротворцахъ, говоритъ ¹⁾: „Чтобы ты не подумалъ, что миръ вездѣ есть дѣло похвальное, Христось присоединилъ и эту заповѣдь: *блаженнѣ изгнани правды ради* (ст. 10), то есть, гонимые за добродѣтель, за покровительство другимъ, за благочестіе. Ибо правдою обыкновенно всегда называетъ Онъ полное благочестіе души“. Такъ-же объясняютъ восьмую заповѣдь *Теофилактъ*, св. *Исидоръ Пелусіотъ* и др.

Подъ гоненіемъ—(διώχω, διώχομαι, διώξις),—о которой говорить Господь въ этой заповѣди блаженства, всѣ новозавѣтные комментаторы совершенно справедливо разумѣютъ гоненіе, преслѣдованіе, притѣсненіе, изгнаніе и вообще всякаго рода несправедливо переносимыя страданія. „Изгонять,—говоритъ еп. *Михаилъ* въ своемъ Толковомъ Евангеліи ²⁾,—значитъ лишать общенія съ собою, преслѣдовать, угнетать“. Подъ „правдою“ (δικαιοσύνη), какъ и въ четвертой заповѣди блаженства, слѣдуетъ понимать прежде всего добродѣтель вообще, то, что согласно съ волею Божіею, справедливость, правоту, добросовѣстность, истину, а затѣмъ—и *правду отчуждую*, оправданіе человѣка предъ Богомъ, равно какъ и все то, что вообще относится къ дѣлу спасенія людей, къ ихъ нравственно-религіозному совершенству, или, какъ говоритъ *Златоустъ*, „полное благочестіе души“. А такъ какъ истинная справедливость или правда возможна только въ обществѣ людей, руководимыхъ Божественнымъ Откровеніемъ, то подъ *правдою*, о которой говоритъ Господь въ восьмой заповѣди блаженства, и нужно разумѣть по преимуществу правду Богооткровенную, къ какой бы области жизни человѣческой она ни относилась.

Восьмая заповѣдь блаженства находится въ самой тѣсной, непосредственной, внутренней связи со всѣмъ ученіемъ Господа нашего Иисуса Христа о евангельскихъ блаженствахъ вообще. Это видѣть не трудно. Какъ мы говорили уже, въ пер-

¹⁾ Бесѣды на ев. отъ Матвея, ч. 1, стр. 277.

²⁾ Стр. 84.

выхъ шести заповѣдяхъ Спаситель указываетъ на тѣ личныя нравственныя качества, какія Онъ требуетъ отъ всѣхъ лицъ, желающихъ быть Его послѣдователями и хотящихъ войти въ царствіе Божіе. Въ седьмой заповѣди Господь указываетъ Своимъ послѣдователямъ на то, каковыми они должны быть по отношенію къ другимъ, къ своимъ ближнимъ, ко всему вообще міру человѣческому. Они должны даровать людямъ миръ; они должны угасить между людьми вражду и ненависть! Они должны быть миротворцами! Теперь оставалось показать, какъ же злой міръ отнесется къ своимъ истиннымъ благодѣтелямъ. какой награды должны ожидать отъ него христіанскіе миротворцы, какъ онъ встрѣтитъ и приметъ у себя кроткихъ послѣдователей Христовыхъ! И вотъ въ слѣдующей, т. е. восьмой заповѣди евангельскихъ блаженствъ Господь нашъ Иисусъ Христосъ и указываетъ именно на то отношеніе, въ какое станетъ міръ къ Его послѣдователямъ. За миръ онъ воздастъ враждою, за милосердіе—притѣсненіемъ, за служеніе правдѣ—гоненіемъ, за чистоту сердца—клеветою, за любовь—ненавистью. „Такъ какъ ученики Христа будутъ служить царству святости, говоритъ *Неандеръ* ¹⁾, и такъ какъ они должны будутъ вести борьбу съ господствующею среди людей безбожною жизнію. то они не могутъ избѣжать преслѣдованій“. И кто будетъ спорить противъ той непреложной истины, что пока въ мірѣ будетъ царить ложь и неправда, до тѣхъ поръ будетъ неизбѣжнымъ и гоненіе за правду, за безкорыстное служеніе ей?...

Слушатели нагорной проповѣди, а въ томъ числѣ даже и только что избранные ученики Спасителя, безъ сомнѣнія, были люди, ожидавшіе скорого пришествія обѣтованнаго Мессіи. Но мессіанскія надежды и ожиданія если не всѣхъ, то громаднаго большинства изъ нихъ были чувственны и ложны. Какъ извѣстно, въ лицѣ Мессіи *почти* всѣ іудеи ожидали только политическаго царя и завоевателя, который освободитъ евреевъ отъ тяжелаго римскаго ига, покоритъ весь міръ, соберетъ всѣ міровыя богатства и даруетъ своимъ послѣдователямъ—потомкамъ Авраама такое счастье и благополучіе. ка-

¹⁾ Das Leben Iesu Christi, стр. 293.

кими ихъ предки не пользовались даже и при Давидѣ. И вотъ, чтобы разсѣять эти безумныя мечты, Господь, какъ истинный Мессія, и раскрываетъ истинныя черты Своего духовнаго царства,—царства не отъ міра сего. Онъ не только не общается Своимъ послѣдователямъ никакого земного, чувственнаго счастья, никакихъ мірскихъ радостей и благополучія, а напротивъ указываетъ на то, что этотъ міръ есть врагъ Его царства,—врагъ, котораго должны побѣдить Его ученики, чтобы затѣмъ войти въ новое царство духа и благочестія. Царство Христово есть *правда*, и миръ, и радость о Св. Духѣ (Рим. XIV, 17). А міръ, который весь во злѣ лежитъ (1 Иоан. V, 19), не любитъ ни правды, ни ея служителей. Свѣтъ истины ему противенъ; любовь къ ближнему не понятна; за слово правды онъ отвѣчаетъ гоненіемъ и притѣсненіями. Вотъ почему ученики Христовы и должны быть готовыми къ перенесенію всевозможныхъ гоненій за служеніе правдѣ. Мало этого, —настанетъ даже и такое время, когда всякій, убивающій проповѣдниковъ истины, любви и мира, еще будетъ думать, что этимъ онъ совершаетъ службу Самому Богу (Иоан. XVI, 2).

Чтобы слушатели нагорной проповѣди могли лучше понять ученіе о гоненіи за правду, Спаситель, окончивъ заповѣди блаженства, ссылается на наглядныя историческія примѣры, извѣстныя каждому еврею и уясняющіе истину двухъ послѣднихъ заповѣдей. „Такъ гнали и пророковъ, бывшихъ прежде васъ!“ При этихъ словахъ въ воображеніи слушателей естественно могъ возникнуть цѣлый рядъ великихъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ, претерпѣвшихъ отъ міра за служеніе правдѣ тяжкія гоненія, страданія, а многіе—и позорную смерть. Могъ вспомниться имъ прежде всего—первый страдалецъ за правду, за „полное благочестіе души“, *праведный* Авель, за одну только богоугодность свою убитый рукою своего злодѣя—брата. Вотъ первая жертва гоненія за правду со стороны міра, совершенная, такъ сказать, на самой зарѣ исторіи человѣческаго рода! Могъ вспомниться и кроткій *проведникъ*—Іаковъ, ясная звѣзда Израила, величайшій изъ патриарховъ ветхаго завѣта, избранникъ Божій, гонимый и едва не убитый также рукою родного брата своего Исава за то, что удостоенъ былъ получить благо-

словеніе Божіе, ничтожно цѣнимое и добровольно ему уступленное самимъ гонителемъ его! Могъ прійти на память и праведный Іосифъ, всегда гонимый, ненавидимый, едва не убитый и, наконецъ, проданный родными братьями иноплеменику въ рабство за то, что удостоился получить откровенія Іеговы! Могъ вспомниться страдалецъ за правду Моисей, только бѣгствомъ спасшійся отъ преслѣдованія... „И что еще скажу? (продолжаемъ рѣчь словами ап. Павла). Не достанетъ мнѣ времени, чтобы повѣствовать о Гедеонѣ, о Варакѣ, о Самсонѣ и Іефеѣѣ. о Давидѣ, Самуилѣ и другихъ пророкахъ, которые вѣрою побѣждали царства, *твори.ли привду*, получали обѣтованія, заграждали уста львовъ, угашали силу огня, избѣгали острія меча. укрѣплялись отъ немощи, были крѣпки на войнѣ, прогоняли полки чужихъ; жены получали умершихъ своихъ воскресшими: иные же замучены были, не принявъ освобожденія, дабы получить лучшее воскресеніе; другіе испытали поруганія и побой. а также узы и темницу; были побиваемы камнями, перепиливаемы, подвергаемы пыткамъ; умирали отъ меча; скитались въ милотяхъ и козихъ кожахъ, терпя недостатки, скорби, озлобленія. Тѣ, которыхъ весь міръ не былъ достоинъ, скитались по пустынямъ и горамъ, по пещерамъ и ущелиямъ земли“ (Евр. 11, 32—38). Вотъ какова была участь тѣхъ, которые еще въ ветхомъ завѣтѣ „творили правду“ и по служенію правдѣ были предшественниками послѣдователей и учениковъ Христовыхъ! О нихъ свидѣтельствовалъ также еще и писатель второй книги „Паралипоменонъ“, говоря: „И посылалъ къ нимъ Господь Богъ отцовъ ихъ посланниковъ Своихъ отъ ранняго утра, потому что Онъ жалѣлъ Свой народъ и Свое жилище. Но они издѣвались надъ посланными отъ Бога и пренебрегали словами Его, и ругались надъ пророками Его“ (2 Паралип. 36, 15. 16).

Но спрашивается,—въ какой мѣрѣ должно быть понимаемо служеніе правдѣ, указанное въ восьмой заповѣди блаженства?

Люди, которымъ христіанская вѣра служитъ помѣхою въ достиженіи совершенно стороннихъ цѣлей, желая подорвать авторитетъ христіанской Церкви и довѣріе къ ней, какъ истинной хранильницѣ и истолковательницѣ ученія Христова, имѣютъ обыкновеніе прежде всего нападать на пастырей Церкви, какъ

на самыхъ плохихъ, по ихъ словамъ, служителей правды. Такъ въ новѣйшее время графъ Л. Н. Толстой и его послѣдователи, указывающіе на „непротивленіе злу“, какъ на главное правило жизни, напротивъ любятъ обвинять духовенство Православной Церкви именно за то, что оно „не противится злу“, т. е. не возстаетъ противъ существующихъ по ихъ мнѣнію злоупотребленій въ общественной, или даже государственной жизни. Къ числу такихъ „злоупотребленій“ они относятъ ¹⁾: почитаніе Государя, любовь къ отечеству, уваженіе начальниковъ, суды, таможи, подати, военную службу, казни, войны, театральныя представленія, музыку, куреніе табаку, питье чая и вина, защищеніе убиваемой разбойниками матери и. т. п. Но въ особенности русскому православному духовенству ставится въ вину то, что оно нѣкогда мирилось съ крѣпостнымъ правомъ и не возставало противъ него.

Мы не будемъ долго останавливаться на этомъ возраженіи; не будемъ доказывать, что нѣкоторые изъ указываемыхъ явленій, какъ, напр., почитаніе Государя, любовь къ отечеству, уваженіе начальниковъ суть такія высокія добродѣтели, что духовенству лишь можно поставить въ неопѣненную заслугу то, что оно развивало и укореняло ихъ среди народа; не будемъ перечислять и извѣстное намъ множество доказательствъ того, что, когда былъ законный поводъ, духовенство наше нерѣдко указывало на злоупотребленія бывшаго крѣпостничества и за то претерпѣвало многія тяжкія *гоненія* (въ собственномъ смыслѣ) со стороны бывшихъ помѣщиковъ, отъ которыхъ оно само зависѣло въ весьма сильной степени. Мы остановимся только на примѣрѣ Иисуса Христа, слѣдовать которому считаютъ необходимымъ для христіанъ и наши новѣйшіе „непротивленцы“. Во времена земной жизни Господа нашего Иисуса Христа во всей Римской имперіи, а въ томъ числѣ и въ покоренной римлянами Палестинѣ существовало самое грубое и жестокое рабство, съ которымъ и сравнивать нельзя нашего бывшаго крѣпостничества; тѣмъ не менѣе мы не имѣемъ ни малѣйшаго историческаго основанія утверждать, что Иисусъ Христосъ „возста-

¹⁾ Срав. напр. Толстому «Въ чемъ мая вѣра?» Стр. 189.

валь“ противъ этого общественнаго „зла“, хотя проповѣданное Имъ ученіе, по самой сущности своей, какъ ученіе о свободѣ духа и братствѣ всѣхъ людей, и противорѣчило вообще рабству. Апостолы, распространявшіе ученіе Іисуса Христа, какъ извѣстно даже изъ ихъ посланій (Колос. 4, 1 и др.), убѣждали и умоляли рабовладѣльцевъ справедливо и человѣчно относиться къ своимъ рабамъ; но мы не знаемъ, чтобы они требовали прямо отъ тогдашняго римскаго правительства уничтоженія самаго рабовладѣнія, которое, конечно, не могло быть ими одобримо, какъ несогласное съ самымъ духомъ возвѣщаемаго ими евангелія. То же самое нужно сказать и о другихъ общественныхъ „злоупотребленіяхъ“. Игра на музыкальныхъ инструментахъ была дозволена въ самомъ храмѣ Іерусалимскомъ,—и Господь нашъ Іисусъ Христосъ, часто любившій бывать въ этомъ храмѣ, не требовалъ ея уничтоженія. На вопросъ фарисеевъ и иродіанъ: позволительно ли давать подать кесарю, или нѣтъ?—Спаситель отвѣчалъ совершенно ясно и опредѣленно: отдавайте кесарево кесарю (Матѣ. 22, 21; Лук. 20, 25; Марк. 12, 17). Согласно съ этимъ и ап. Павелъ писалъ *римскимъ* христіанамъ: „отдавайте всякому должное: кому подать,—подать; кому оброкъ,—оброкъ“ (Рим. 13, 7). Во времена земной жизни Господа нашего Іисуса Христа въ самомъ городѣ Іерусалимѣ существовалъ театръ, незадолго предъ тѣмъ построенный Иродомъ Великимъ,—и мы не знаемъ, чтобы Спаситель требовалъ его уничтоженія. Римляне часто вели жестокія войны; что можетъ быть несогласнѣе съ христіанскимъ ученіемъ о любви и мирѣ, какъ не это „зло“ среди грѣшнаго человѣчества? И, кажется, многие *думали*, что оно исчезнетъ съ пришествіемъ на землю Спасителя. Но и это мнѣніе было ошибочно; люди, полные страстей, самое ученіе Христа всегда могутъ сдѣлать *поводомъ* къ войнѣ и раздорамъ. (Достаточно указать только на крестовые походы, Варѣоломеевскую ночь, гоненія на христіанъ въ первые вѣка, инквизиціи). Вотъ почему Господь нашъ Іисусъ Христосъ уже напередъ сказалъ Своимъ ученикамъ: „*Не думайте*, что Я пришелъ принести миръ на землю; не миръ пришелъ Я принести, но мечъ; ибо Я пришелъ раздѣлить человѣка съ отцомъ его, и дочь съ матерью ея, и невѣстку со свекровью

ея. И враги чловѣку—домашніе его“ (Мѡ. 10, 34—36). „Думаете ли вы, что Я пришелъ дать миръ землѣ? нѣтъ, говорю вамъ, но раздѣленіе“ (Лук. 12, 51). „Услышите о войнахъ и о военныхъ слухахъ. Смотрите, не ужасайтесь: ибо надлежитъ всему тому быть“ (Мѡ. 24, 6). А чему *надлежитъ быть* по волѣ Божіей, того нельзя уничтожить средствами чловѣческими; достаточно для христіанъ, если они будутъ имѣть заботу только о смягченіи всѣхъ бѣдствій, порождаемыхъ такимъ ужаснымъ „зломъ“, какъ война... Итакъ, если Самъ Господь и Учитель нашъ не „возставалъ“ противъ *всѣхъ* дѣйствительныхъ или мнимыхъ „злоупотребленій“ тогдашней общественно-политической жизни римскаго и еврейскаго народовъ, то тѣмъ болѣе нельзя ставить ничего подобнаго въ вину православному духовенству, которое, по свидѣтельству исторіи, всегда благоразумно отличало Божіе отъ кесареваго...

Въ виду сказаннаго богословы Православной Церкви поступаютъ совершенно справедливо, когда служенію правдѣ полагаютъ опредѣленные границы. Такъ, еп. *Михаилъ*, объясняя восьмую заповѣдь блаженства, говоритъ: ¹⁾ „Христіанинъ не долженъ изыскивать того, чтобы его преслѣдовали, какъ бы вызывать таковое преслѣдованіе, но обязанъ въ то же время говорить и дѣлать правду, и если будутъ преслѣдовать за нее, то терпѣть въ надеждѣ обѣтованнаго за то блаженства“. Еще точнѣе опредѣляетъ границы служенія правдѣ одинъ изъ достойнѣйшихъ въ настоящее время пастырей нашей Православной Церкви, протоіерей о. Іоаннъ Сергіевъ, который въ своемъ изъясненіи восьмой заповѣди блаженства говоритъ такъ: „Благоразуміе требуетъ не всегда и не всякому высказывать правду: 1) не нужно заявлять свою правду, когда дѣло до насъ не касается, когда есть для этого люди, призванные своею должностію говорить правду; 2) когда предвидимъ, что слово правды ввергнетъ насъ въ явную опасность, а пользы отъ нашего слова не выйдетъ ровно никакой. Тогда лучше тайно молиться Богу, чтобы Онъ Самъ вразумилъ неправедныхъ и наставилъ ихъ на путь правды, или послалъ могущихъ и способныхъ лю-

¹⁾ Толков. Евангеліе, I, М. 1884, стр. 84.

дей обличить неправду!¹⁾ Такое поведеніе, очевидно, не есть дѣло малодушія или легкомысленное уклоненіе отъ служенія правдѣ; это дѣло умѣренности и христіанскаго благоразумія, безъ которыхъ и самая высокая христіанская добродѣтель или перестаетъ быть добродѣтелью, обращаясь въ проявленіе слѣпотоу фанатизма, или, по крайней мѣрѣ, „много теряетъ своей цѣны“.

Гонимымъ за правду Господь нашъ Іисусъ Христосъ обѣщаетъ въ награду то же самое блаженство, которое получаютъ и нищіе духомъ, т. е., царствіе небесное. Какъ нужно понимать это обѣтованіе?

Извѣстный нѣмецкій ученый, докторъ теологіи и бывший профессоръ Цюрихскаго университета, Іоганнъ Петеръ *Ляме*, въ своемъ капитальномъ сочиненіи „Das Leben Jesu“²⁾ не мало посвящаетъ труда рѣшенію поставленнаго нами вопроса. „Почему здѣсь,—спрашиваетъ онъ,—снова обѣщается царствіе небесное, точно такъ же, какъ и нищимъ духомъ?“—и отвѣчаетъ: „потому, что царствіе небесное есть выраженіе Божественной награды, объемлющее все, и потому, что, въ совершенной противоположности ко всему сокровенному, оно, какъ дѣло Божіе, раскрывается въ сердцахъ постепенно до наивысшаго преобразованія жизни и міра. Какъ нищіе духомъ, ученики Христа стали участниками царствія небеснаго уже при его основаніи, ибо въ ихъ сердцахъ дѣло Божіе получило свое начало. Тѣмъ не менѣе въ это время они сами еще едва ли знали, что они стали столь богатыми. Но какъ богатые духомъ, они были притѣсняемы и преслѣдуемы міромъ, а чрезъ это они и достигли уже до сознанія того, что именно имъ принадлежитъ царствіе небесное, что они даже стали уже представителями его въ своей жизни, раскрывали и распространяли его въ мірѣ; мало этого,—они сознаютъ, наконецъ, вполне уже и то, что ихъ жизнь есть одно и то-же съ царствіемъ небеснымъ, что царствіе небесное стало ихъ наслѣдіемъ въ полной славѣ его проявленія“. Такъ въ существенныхъ чертахъ профессоръ *Ляме* объясняетъ смыслъ того блаженства, которое Господь обѣтовалъ гонимымъ

1) Полное собраніе сочиненій прот. І. И. Сергіева, 1890, т. I, стр. 223—224.

2) 2-ter Buch, 2-ter Theil, Heidelberg, 1845, стр. 588.

за правду. Не говоря уже о томъ мистическомъ туманѣ, которымъ окутано разсужденіе этого нѣмецкаго ученаго теолога, его объясненіе не можетъ быть принято нами уже потому, что въ немъ царствіе небесное въ его совершенномъ видѣ, вопреки ясному ученію Господа нашего Іисуса Христа, ложно отождествляется съ самою земною жизнію христіанъ, гонимыхъ за правду. По этой же причинѣ нельзя согласиться и съ объясненіемъ *Неандера* ¹⁾, по которому царствіе небесное, обѣтованное гонимымъ за правду, есть (будтобы) только „удовлетвореніе потребностей, заключающихся въ высшей природѣ челоуѣка, совершенное жизнеобщеніе съ Богомъ и основанное на немъ совершенное богопознаніе“. Уже одно то, что блаженство гонимыхъ за правду Господь нашъ Іисусъ Христосъ называетъ царствіемъ *небеснымъ*, достаточно убѣждаетъ насъ въ томъ, что это царствіе, по ученію Спасителя, должно быть признаваемо отличнымъ отъ *земной* жизни христіанскихъ праведниковъ.

Гораздо проще и въ то же время гораздо выше приведенныхъ объясненій стоитъ то изъясненіе восьмой заповѣди блаженства, которое указываетъ Православная Церковь (въ про странномъ христіанскомъ катихизисѣ). По ея ученію, „Господь обѣщаетъ гонимымъ за правду *царствіе небесное* какъ бы въ замѣнъ того, чего лишаются они чрезъ гоненіе, подобно, какъ оно обѣщано нищимъ духомъ въ восполненіе чувства недостатка и скудости“. Въ такомъ же духѣ объясняютъ восьмую заповѣдь евангельскаго блаженства и всѣ вообще православные богословы. Въ восьмой заповѣди блаженства,—говорить, напр., *Матѣевскій* ²⁾,—„Господь открылъ будущую судьбу Своихъ послѣдователей: Онъ возвѣстилъ имъ не славу и богатство, не пріобрѣтенія и удовольствія, но—вопреки мечтательнымъ ожиданіямъ іудеевъ славнаго царства Мессіи—бѣдность, безславіе, преслѣдованіе, изгнаніе. Они будутъ гоними за правду, т. е., по объясненію св. Златоуста, за добродѣтель и благочестіе, а посему имъ заповѣданы постоянство и твердость въ добродѣтели, мужество и терпѣніе среди соблазновъ и опасностей, угро-

1) *Das Leben Iesu Christi*, стр. 295.

2) *Евангельская Исторія*, Спб., 1890, стр. 328.

жающихъ вѣрѣ. За потерю земныхъ выгодъ и покоя они будутъ вознаграждены въ небесномъ царствѣ *наслѣдіемъ нетлѣннымъ, несквернымъ, неуядаемымъ* (1 Петр. 1, 4)⁴.

Въ такомъ смыслѣ, впрочемъ, объясняютъ восьмую заповѣдь блаженства не одни только богословы Православной Церкви; такое объясненіе этой заповѣди можно находить даже и у западно-европейскихъ теологовъ и истолкователей св. Писанія новаго завѣта,—каковы, напр., *Ольсгаузенъ* ¹⁾, *Вейссъ*, ²⁾, *Мейеръ* ³⁾ и мн. др.

Что въ восьмой заповѣди евангельскаго блаженства гонимымъ за правду Господь нашъ Іисусъ Христосъ повторяетъ то-же обѣтованіе, что и въ первой заповѣди — за духовную нищету,—въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго, такъ какъ предметомъ *всѣхъ* вообще евангельскихъ блаженствъ и обѣтованій всегда является, собственно говоря, только одно и то-же *царствіе Божіе*. Прекрасное разсужденіе по этому поводу мы встрѣчаемъ у св. *Іоанна Златоуста*, — въ его „Бесѣдахъ на Евангеліе отъ Маттея“ ⁴⁾. „Хотя Христосъ различно описываетъ награды,—говоритъ *Златоустъ*,—впрочемъ всѣхъ вводитъ въ царство. И когда Онъ говоритъ, что плачущіе утѣшатся, и милостивые будутъ помилованы, и чистые сердцемъ узрятъ Бога, и миротворцы назовутся сынами Божіими,—всѣмъ этимъ Онъ означаетъ не что иное, какъ Царство небесное. Кто получилъ тѣ блага, тотъ получитъ конечно и Царство небесное. Итакъ, не думай, что этой награды удостоится одни только нищіе духомъ, но и жаждущіе правды, кроткіе и всѣ прочіе. Ибо Онъ для того при каждой заповѣди упомянулъ о блаженствѣ, дабы ты не ожидалъ ничего чувственнаго. Не можетъ быть блаженнымъ награждаемый тѣмъ, что въ настоящей жизни разрушается и скорѣе тѣни исчезаетъ“.

По ученію Божественнаго Откровенія новаго завѣта, въ Царствѣ небесномъ для праведниковъ будутъ уготованы разныя степени блаженства. Въ этомъ смыслѣ училъ и Господь нашъ

¹⁾ Bibl. Commentar, 1^{ter} Bd. 1837, стр. 207.

²⁾ Das Leben Iesu, 1^{ter} Band, 1882, стр. 521.

³⁾ Krit. exeg. Kommentar, 1^{te} Abth., 1^{te} Hälfte, 1864, стр. 144.

⁴⁾ Стр. 278.

Иисусъ Христосъ, говоря: „Въ домѣ Отца Моего обителей много“ (Іоан. 14, 2). Въ этомъ смыслѣ нужно понимать и слова ап. Павла: „Иная слава солнца, иная слава луны, иная звѣздъ; и звѣзда отъ звѣзды разнится въ славѣ. Такъ и при воскресеніи мертвыхъ“. (1 Кор. 15, 41. 42). Такимъ образомъ то обстоятельство, что въ евангельскихъ заповѣдяхъ указываются блаженства праведниковъ въ различныхъ образахъ и выраженіяхъ, — легко объяснить себѣ этимъ именно ученіемъ Божественнаго Откровенія о разныхъ степеняхъ блаженства въ одномъ и томъ же царствѣ небесномъ.

Девятая заповѣдь блаженства.

Μακάριοι εἰσθε, ὅταν σᾶς ἐνειδίωσι καὶ διώξωσι, καὶ εἰπωσιν ἐναντίον σου πάντα κακὸν λόγον ψευδόμενοι, ἕνεκεν ἐμοῦ. Χαίρετε καὶ ἀγαλλιᾶσθε, διότι ὁ μισθός σου εἶναι πολὺς ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Ματθ. ε' 11. 12.

Свое ученіе о блаженствахъ и подвигахъ истинныхъ членовъ Царствія Божія Господь нашъ Иисусъ Христосъ заканчиваетъ слѣдующимъ обращеніемъ къ слушателямъ нагорной проповѣди: „Блаженны вы, когда будутъ поносить васъ и гнать, и всячески неправедно злословить за Меня. Радуйтесь и веселитесь, ибо велика ваша награда на небесахъ!“ Такъ передаетъ слова Спасителя св. евангелистъ Матѳеѳей. Вполнѣ согласно съ нимъ воспроизводитъ эти заключительныя слова нагорной проповѣди о евангельскихъ блаженствахъ и св. евангелистъ Лука: „Блаженны вы, когда возненавидятъ васъ люди и когда отлучать васъ и будутъ поносить и пронесутъ имя ваше, какъ безчестное, за Сына Человѣческаго. Возрадуйтесь въ тотъ день и возвеселитесь, ибо велика вамъ награда на небесахъ!“ (Лук. 6, 22. 23).

Само собою понятно, что о противорѣчіяхъ между евангелистами Матѳеемъ и Лукою въ передачѣ словъ Спасителя о блаженствѣ преслѣдуемыхъ ради Него не можетъ быть и рѣчи. Между тѣмъ для представителей отрицательной евангельской критики это мѣсто въ нагорной проповѣди, какъ заключающее

въ себѣ ясное пророчество, въ точности исполнившееся въ слѣдствіи, какъ несомнѣнное доказательство Божественнаго всевѣдѣнія Иисуса Христа служить предметомъ соблазна и преткновенія, отъ котораго они желали бы отдѣлаться, во что-бы то ни стало. Этимъ именно предположеніемъ только и возможно объяснить себѣ всѣ тѣ пустыя придирки и возраженія, которыя представители отрицательной евангельской критики направляютъ противъ вышеприведенныхъ словъ Спасителя о блаженствѣ христіанъ, гонимыхъ за Его имя.

Въ виду сказаннаго мы считаемъ необходимымъ разсмотрѣть здѣсь важнѣйшія изъ этихъ возраженій отрицательной критики, прежде чѣмъ перейдемъ къ изясненію девятой заповѣди евангельскаго блаженства.

Возраженія преимуществу касаются самаго текста этой заповѣди, какъ она изложена въ Евангеліи отъ Маттея. Текстъ этотъ раціоналистическіе толкователи находятъ вообще испорченнымъ и искаженнымъ. Въ доказательство такого предположенія они указываютъ на разночтеніе, встрѣчающееся въ нѣкоторыхъ древнихъ кодексахъ. Выраженіе—*εἰπωσιν ἐναντίον σου πάντα κακὸν λόγον ψευδόμενοι*—„рекутъ всякъ золь глаголь на вы лжуще“, или, какъ передаетъ эти слова русскій переводъ, „будутъ всячески неправедно злословить за Меня“,—въ нѣкоторыхъ (правда, очень немногихъ) кодексахъ замѣнено выраженіемъ—*εἰπωσιν ἐναντίον σου πᾶν πονηρὸν ῥῆμα*—„будутъ произносить на васъ всякое злое изреченіе“. Какое же именно изъ этихъ двухъ выраженій,—спрашиваютъ критики нашихъ евангельскихъ повѣствованій,—было произнесено Иисусомъ Христомъ? Для всякаго безпристрастнаго читателя, конечно, ясно, что самъ по себѣ этотъ вопросъ, какъ возраженіе противъ подлинности евангельскаго текста, не имѣетъ никакого серьезнаго значенія. Мы не должны забывать во 1-хъ, что Господь нашъ Иисусъ Христосъ произносилъ Свою нагорную проповѣдь не на греческомъ, а на арамейскомъ языкѣ, на которомъ тогда говорили и всѣ галилеяне—слушатели этой проповѣди; во 2-хъ, что само греческое Евангеліе отъ Маттея есть только переводъ *арамейскаго* Евангелія отъ Маттея, а при переводѣ на другой языкъ слова оригинала не всегда пере-

даются одними и тѣми же выраженіями; наконецъ, въ 3-хъ, что оба вышеуказанныя выраженія имѣютъ одно и то же значеніе—*„всѣчески неправедно злословить“*¹⁾. Ясно, что какое бы изъ этихъ двухъ выраженій ни было признано подлиннымъ, смыслъ словъ Спасителя остается одинъ и тотъ же. *Λόγος* значитъ слово, рѣчь, разговоръ, бесѣда, молва, слухъ, сказаніе, преданіе и т. п. *ῥῆμα* также значитъ—изреченіе, выраженіе, слово, рѣчь, приказаніе и т. д. *Κακός* значитъ—худой, дурной, неспособный, негодный, низкій, недостойный, порочный; *πονηρός* также значитъ—причиняющій трудъ, тяжелый, тягостный, обременительный, терпящій горе, бѣдный, страждущій, несчастный, худой, негодный, поврежденный, испорченный, злобный, злой, порочный, лукавый и т. п.

Отрицательные евангельскіе критики хотятъ объяснить вышеуказанное различіе тѣмъ предположеніемъ, что первоначально въ текстѣ Евангелія отъ Маттея не было будто бы ни слова *λόγος*, ни слова *ῥῆμα*, что они были внесены въ евангельскій текстъ уже въ болѣе позднее время руками неизвѣстныхъ, но различныхъ интерполяторовъ. Основаніе для такого предположенія отрицательные евангельскіе критики находятъ въ томъ, что ни того, ни другого слова нѣтъ въ нѣкоторыхъ кодексахъ (напр., въ кодексахъ В., D. Синайскомъ, Вульгатѣ, Итальянскомъ и др.). *Лакманъ* такъ былъ убѣжденъ въ истинности этого предположенія, что не внесъ этихъ словъ и въ свой евангельскій текстъ; то же самое сдѣлали *Лютеръ* и *Мелихтонъ* въ своемъ переводѣ Библии на нѣмецкій языкъ; также поступаетъ *Паумсъ* и мн. др. Само собою понятно, что заключеніе, дѣлаемое въ этомъ случаѣ западно-европейскими богословами, недостаточно обосновано, а потому и построенное на немъ возраженіе отрицательной евангельской критики опровергается весьма легко. 1) Гораздо болѣе значительное число библейскихъ кодексовъ въ сравненіи съ числомъ кодексовъ, указываемыхъ западно-европейскими учеными, содержитъ въ своемъ текстѣ нагорной проповѣди слово *λόγος* или слово *ῥῆμα*;

¹⁾ Срв. Греко-россійскій словарь проф. Казан. универс. Грацинскаго, М. 1878. Стр. 1035.

2) несравненно легче объяснить себѣ пропускъ этихъ словъ, чѣмъ позднѣйшее внесеніе ихъ въ евангельскій текстъ. Они могли быть кѣмъ-либо опущены если не случайно, то уже потому, что сами по себѣ къ смыслу рѣчи они, собственно говоря, ничего не прибавляютъ. Опуская эти слова, *Лютеръ*, напримѣръ, передаетъ по-нѣмецки евангельскій текстъ такимъ образомъ: „und reden allerlei Uebels wider euch“—„будутъ говорить противъ васъ всяческое зло“, т. е., смыслъ удерживается тотъ же самый, который содержитъ въ себѣ и русскій синодальный переводъ: „и будутъ всячески неправедно злословить“. Но если опущеніе этихъ словъ—*λόγος* или *ῥήμα*—не причиняетъ никакого измѣненія смыслу евангельскаго текста; то какое же побужденіе могъ имѣть кто-либо для того, чтобы внести ихъ въ евангельскій текстъ уже въ болѣе позднее время, если бы они дѣйствительно не находились въ первоначальномъ текстѣ Евангелія отъ Матѳея? На этотъ вопросъ мы не находимъ отвѣта ни у кого изъ представителей отрицательной евангельской критики. Да едва ли на него даже и возможенъ какой-либо серьезный отвѣтъ.

Другое возраженіе отрицательной критики противъ текста девятой заповѣди блаженства касается слова—*φειδόμενοι*, „лжуще“, „неправедно“. По мнѣнію представителей отрицательной критики, это слово также будтобы внесено въ евангельскій текстъ Матѳея рукою какого-либо позднѣйшаго интерполятора. Основаніе для такого предположенія представители отрицательной евангельской критики находятъ въ томъ обстоятельствѣ, что слова—*φειδόμενοι* („лжуще“) „нѣтъ у Тертуллиана, а *можетъ быть* (wahrscheinlich) также и у Оригена, и другихъ отцевъ“¹⁾, а въ нѣкоторыхъ кодексахъ (Syr., Corb., Brix. For. Chgon.) оно стоитъ *послѣ* словъ: *ἐνεκεν ἐμοῦ*. Это предположеніе раздѣляетъ даже и извѣстный нѣмецкій комментаторъ св. Писанія новаго завѣта *Мейеръ*, по мнѣнію котораго западно-европейскіе богословы будтобы поступаютъ совершенно справедливо, когда одни изъ нихъ,—какъ, напр., *Грисбахъ*,—подвергаютъ сомнѣнію подлинность этого слова, а другіе—*Фритцие*, *Лал-*

¹⁾ Meyer, Krit. exeg. Komm. стр. 135.

манъ, *Тилиендорфъ*—совершенно устраняютъ его изъ евангельскаго текста. По мнѣнію *Мейера*, „это излишнее и только ослабляющее смыслъ рѣчи слово есть благочестивая, но несоотвѣтствующая и потому даже различно поставляемая вставка“.

При разсмотрѣніи этого возраженія приходится только удивляться тому, что отрицательные евангельскіе критики легко забываютъ самый основной логическій законъ, по которому выводъ никогда не можетъ быть больше своихъ посылокъ. У одного Тертуліана нѣтъ слова—*φευδόμενοι*—„лжуще“; слѣдовательно,—его не должно быть вообще въ евангельскомъ текстѣ во *всѣхъ* кодексахъ; оно неподлинно; оно внесено въ евангельскій текстъ Матѳея уже въ позднѣйшее время; оно не было никогда произнесено Иисусомъ Христомъ! Какое странное умозаключеніе! Какое неуваженіе къ здравому логическому мышленію! Что это слово (*φευδόμενοι*) находится во *всѣхъ* другихъ болѣе древнихъ кодексахъ,—что у Тертуліана оно могло быть опущено случайно,—на это отрицательная евангельская критика не обращаетъ ровно никакого вниманія. Но безпристрастный изслѣдователь евангельской исторіи долженъ придти къ убѣжденію, что въ евангельскомъ текстѣ Матѳея это слово не только подлинно, но что въ девятой заповѣди блаженства оно даже *непрѣменно должно было* быть произнесено. Въ пользу этого положенія говорить, во 1-хъ, то, что это слово, кромѣ Тертуліана, находится во *всѣхъ* древнѣйшихъ кодексахъ, а во 2-хъ, самый внутренній смыслъ изреченія Спасителя о преслѣдуемыхъ и гонимыхъ ради Него. Послѣдователей и учениковъ Господа нашего Иисуса Христа, т. е., истинныхъ членовъ Царствія небеснаго, вѣрныхъ Евангелію христіанъ, по этому изреченію, „будутъ всячески *неправедно* злословить“ за Христа. Кто же, зная жизнь Иисуса Христа и Его ученіе, будетъ утверждать, что Его враги могли „всячески злословить“ Его и Его послѣдователей *праведно*, т. е., по справедливости? Не говоритъ ли напротивъ само внутреннее убѣжденіе каждаго безпристрастнаго изслѣдователя евангельской исторіи, что всякое злословіе за Христа могло быть, дѣйствительно было и, конечно, всегда будетъ только живымъ и неправеднымъ?

Католическіе и протестантскіе богословы обыкновенно признають девятую заповѣдь блаженства за одну съ восьмою. Дѣйствительно, общая связь, тѣсно соединяющая въ одно стройное цѣлое все ученіе Господа нашего Иисуса Христа о евангельскихъ блаженствахъ, особенно замѣтна между двумя послѣдними заповѣдями. Общее у нихъ то, что гоненіе за правду, за истину, гоненіе за справедливость, столь ясно говорящее о господствѣ насилія и зла въ этомъ мірѣ, составляетъ главный предметъ обѣихъ. Но при этомъ нельзя не видѣть между ними и различія. Въ восьмой заповѣди Господь говоритъ о гоненіи за правду или за истину вообще; въ девятой же Онъ указываетъ только на гоненіе за благочестіе и ученіе христіанское, за проповѣдь Евангелія, за служеніе христіанской Церкви, за Самаго Христа. Вотъ почему богословы Православной Церкви поступаютъ совершенно справедливо, когда, вопреки мнѣній богослововъ католическихъ и протестантскихъ, признають самостоятельное значеніе какъ за восьмою, такъ и за девятою заповѣдями евангельскихъ блаженствъ.

Свящ. Т. Буткевичъ.

(Продолженіе будетъ).

Московскій періодъ (1821—1867 гг.) проповѣднической дѣятельности митрополита Филарета (Дроздова).

(Продолженіе *).

Изъ воевавшихъ съ Россією державъ наиболѣе склонною къ миру оказывалась Франція. Къ облегченію переговоровъ о мирѣ послужило и то, что къ новому 1856 году въ русской дѣйствующей арміи послѣдовали не маловажныя перемѣны. Главнокомандующій князь Горчаковъ назначенъ былъ въ Варшаву на мѣсто Паскевича (въ слѣдующемъ 1857 году и скончавшагося); взаменъ его въ Крымъ назначенъ изъ Одессы Лидерсъ; а на мѣсто Лидерса изъ второстепенныхъ начальниковъ дѣйствующей арміи Сухозанетъ. Начальникъ штаба въ Крыму Коцебу получилъ въ управленіе корпусъ; а штабъ отданъ Непокойчицкому и т. д. Сообщая объ этихъ перемѣнахъ, близко знавшій дѣло и лицъ архіепископъ Херсонскій Иннокентій замѣчаетъ: „Даль бы Богъ, чтобы все это было на лучшее! А худаго уже мы видѣли здѣсь столько, что едва не теряется вѣра въ лучшее“¹⁾. Въ самомъ дѣлѣ, злоупотребленій разнаго рода, превышенія власти, недопониманія того, что слѣдовало дѣлать въ тотъ или другой моментъ, разрозненности между начальствующими, и т. п. было такъ много, что, безъ сомнѣнія, и война была бы успѣшнѣе съ нашей стороны, если бы этого

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» № 16, за 1892 г.

¹⁾ *Чтенія въ Общ. Ист. и дресн.* 1869, I, 155 отд. «Смѣсь». Письма Иннокентія къ архіеписк. Гаврилу (Городкову).

всего было поменьше. „Что это за несчастіе,—воскликаетъ свѣтитель московскій Филаретъ въ письмѣ къ намѣстнику Лавры Антонію, писанномъ въ началѣ января 1856 года,—что о злоупотребленіяхъ всѣ говорятъ, и никто не можетъ побѣдить ихъ! Князь Горчаковъ, проѣзжая чрезъ Москву, былъ у меня. Я нашелъ его въ здоровьѣ лучше, нежели нѣкоторые говорили. Онъ бодръ; и его разсужденія объемлютъ многое. Онъ очень хвалитъ умъ своего предшественника въ Крыму ¹⁾, съ которымъ знакомъ съ молода. Но дивится ему въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ. Я, говорить, пишу ему: будетъ высадка въ Крымъ; онъ отвѣчаетъ: будетъ высадка въ Константинополь. Безъ его требованія, видя нужду, послалъ я ему отрядъ войска, и потомъ Тотлебена ²⁾. Онъ не спѣшилъ укрѣплять Севастополь. Я сказалъ, что намъ думалось: почему не было дѣйствовано съ нашей стороны зимою ³⁾. Онъ отвѣчалъ: и я не знаю, англійское войско было совершенно разстроено, частію и французское, хотя меньше. Еще изъясняетъ сожалѣніе, что князь Меншиковъ не отдалъ справедливости войску (что я и прежде слышалъ), которое одушевлено наилучшимъ духомъ“ ⁴⁾. Не говорю о злоупотребленіяхъ по хозяйственной части войны ⁵⁾, даже и въ благотворительномъ учрежденіи попеченія о больныхъ и раненыхъ были злоупотребленія не малыя. Между прочимъ по

¹⁾ Князя Меншикова, состоявшаго въ то время главнокомандующимъ Кронштадтскимъ флотомъ.

²⁾ Эдуарда Ивановича, тогда еще второстепеннаго военнаго генерала-инженера, а послѣ генералъ-адъютанта и графа († 20 іюня 1884 г.).

³⁾ Зимой 1854—1855 года.

⁴⁾ Письма Ф. къ Ант. III, 374.

⁵⁾ Напримѣръ, въ самой Москвѣ, при томъ же генералъ-губернаторѣ, графѣ Закревскомъ, и губернаторѣ В. И. Капнистѣ, обмундированіе ополченцевъ было произведено изъ такого негоднаго матеріала, что его непременно нужно было переменить, о чемъ доведено было до свѣдѣнія и самого Государа Императора. И только благодаря щедрости тогдашняго городского головы С. Л. Лепешкина († 10 авг. 1855 г.), пожертвовавшаго на перемену обмундированія отъ себя двѣнадцать тысячъ рублей, эта перемена совершилась съ надлежащею скоростію и гнѣвъ Императора не имѣлъ такихъ грозныхъ послѣдствій, какихъ по справедливости нужно было бы ожидать. (Однако Капнистъ былъ вскорѣ послѣ того отставленъ отъ должности, хотя и съ честію). Объ этомъ сообщено намъ дочерью С. Л. Лепешкина О. С. Шалошниковою.

отбытіи Государя Императора къ дѣйствующей арміи въ сентябрѣ 1855 года и Сергіева Лавра, съ благословенія своего настоятеля, послала на поприще военныхъ дѣйствій въ Крымъ, кромѣ пожертвованій деньгами и вещами, живую, такъ сказать, жертву, іеромонаха—врача Анастасія для поданія врачеванія духовнаго и тѣлеснаго ¹⁾. За свою дѣятельность тамъ онъ скоро заслужилъ благоволеніе начальства. Но вотъ отъ 10 ноября 1855 года и о немъ пишетъ святитель Филаретъ намѣстнику Лавры Антонію: „что онъ присылаетъ не мало денегъ, это горькая вѣсть. Не хочется однако вѣрить, чтобы онъ забылся. Можетъ быть, не вѣрно свѣдѣніе о количествѣ присылаемыхъ денегъ. Или, не отказываютъ ли ему умирающіе на поминование?“ ²⁾ Но здѣсь, по крайней мѣрѣ, дѣло было еще сомнительное. И о Анастасій, въ началѣ слѣдующаго 1856 года, скончался въ Крыму на дѣлѣ добромъ, оставивъ по себѣ все же хорошую память ³⁾. А вотъ дѣло, которое и на свѣтлый взглядъ святителя московскаго представлялось подозрительнымъ со стороны своей чистоты. Отъ 23 февралл 1856 года святитель писалъ къ тому же Антонію: „Въ Симферополѣ мнози недужни, и спятъ мнози ⁴⁾, человекъ по 100 въ день. Какъ ни пекутся о нихъ, но попеченія, какъ-то, при самыхъ добрыхъ намѣреніяхъ, не вполнѣ достигаютъ цѣли. К. С. М. ⁵⁾ спросилъ пріѣхавшаго оттуда: вѣрно ли достигаютъ цѣли попеченія Государыни Императрицы? Вопросаемый отвѣчалъ нерѣшительно. К. С. М. послалъ къ Государынѣ Императрицѣ 40,000 р., по завѣщанію покойной княжны Елены Михайловны: но послѣ того одну бѣдную вдову убитаго въ Севастополѣ оттуда къ нему прислали за помощію. Согласенъ я сдѣлать приношеніе. Но такъ ли, какъ вы писали; или взять 2,000 р. отъ Лавры, 1,000 р. отъ Чудова и 2,000 р. отъ Перервы? И послать ли деньги или написать, и спросить, куда прикажутъ послать

¹⁾ Объ этомъ і. Анастасіи см. *Письма Ф. къ Ант.* II, 243; III, 19. 22. 265. 348. 355. 357. 362. 373. 376. Срав. *Моск. Вѣдомости* 1855 г. № 130.

²⁾ *Письма Ф. къ Ант.* III, 362.

³⁾ См. тамъ же, стр. 376.

⁴⁾ Т. е. умерло много.

⁵⁾ Т. е. князь Сергій Михайловичъ (Голицынъ).

ихъ? Отвѣчайте“. Къ этому онъ добавляетъ: „Миръ еще не вѣренъ. А если война: то она много потребуетъ ¹⁾“. Однако миръ въ это время уже можно было считать вѣрнымъ. Наканунѣ годовщины смерти Императора Николая Павловича 17 февраля 1856 года начались формальные переговоры о мирѣ съ прекращеніемъ военныхъ дѣйствій съ обѣихъ сторонъ, о чемъ къ 23 февраля въ Москву до святителя Филарета могли дойти еще не вполне точныя и опредѣленныя свѣдѣнія. 17 февраля уполномоченные обѣихъ воюющихъ сторонъ сошлись на первое мирное свиданіе у Черной рѣчки, близъ Каменнаго моста въ Крыму, и здѣсь условились о прекращеніи военныхъ дѣйствій съ обѣихъ сторонъ, о чемъ и данъ былъ тотчасъ же приказъ по арміямъ ²⁾. Подробное изложеніе мирныхъ условій и постановленіе мирнаго договора сдѣлано было за тѣмъ на Парижской конференціи; а пока продолжалась конференція, войска и русскія, и непріятельскія, послѣ многихъ потерь, трудовъ и опасностей трехлѣтней войны, возвращались по домамъ или въ опредѣленныя стоянки на мирномъ положеніи. На пути русскихъ воиновъ повсюду встрѣчали съ чествованіемъ какъ героевъ и защитниковъ отечества. Москва, издавна отличавшаяся хлѣбосольствомъ, приняла героевъ Севастополя съ величайшимъ радушіемъ и большимъ угощеніемъ, хотя время было къ великому посту. Были дорогіе гости и въ Лаврѣ Преподобнаго Сергія. „У васъ теперь должны быть гости морскіе, — писалъ святитель Филаретъ, какъ настоятель Лавры, намѣстнику своему тамъ аримандриту Антонію отъ 27 февраля 1856 года. Пришли въ такое время, что можно предложить только духовное угощеніе. Впрочемъ они усердно угощены въ Москвѣ ³⁾“. И затѣмъ отъ 5 марта: „О Севастопольскихъ гостяхъ я спрашивалъ флотскаго іеромонаха, когда они будутъ въ Лаврѣ, и получивъ отвѣтъ, что въ чистый понедѣльникъ, отвѣчалъ, что они избрали такое время, въ которое неудобно будетъ угостить

¹⁾ Письма Ф. къ Ант. III, 390.

²⁾ См. выдержку изъ Русскаго Иноамиды о семъ въ Моск. Ведомостяхъ 1856 г. № 22, стр. 183.

³⁾ Письма къ Ант. III, 391. Въ Москвѣ угощали героевъ Севастополя и генералъ-губернаторъ, и частныя лица (напримѣръ, извѣстный богатъ Кокоревъ) и др.

ихъ иначе, какъ духовнымъ угощеніемъ. Хорошо, что такъ и сдѣлалось. Въ Москвѣ величали ихъ такъ, что если бы они взяли Константинополь, трудно было бы сдѣлать болѣе. Почтенный профессоръ Шевыревъ не усомнился сравнить взрывъ Севастополя съ землетрясеніемъ во время страданія Христова. Какое смѣшеніе! А если употребить еврейское слово: то надобно будетъ сказать: какой Вавилонъ, не только на западѣ, но и у насъ! ¹⁾“ Значить, чествовали героевъ Севастополя даже черезъ-чуръ много и высоко.—Между тѣмъ конференція уполномоченныхъ въ Парижѣ дѣлала свое дѣло; и 18 (30) марта 1856 года миръ былъ подписанъ. Много Россіи пришлось уступить побѣдителямъ и со стороны правъ восточныхъ христіанъ грековъ, славянъ и другихъ,—за которыхъ она подняла оружіе, и со стороны собственныхъ своихъ правъ на Черномъ морѣ и на Дунаѣ ²⁾. „Отцу намѣстнику и братіи миръ духовный,—привѣтствовалъ святитель Филаретъ архимандрита Антонія въ письмѣ отъ 21 марта.—Поздравляю и съ миромъ внѣшнимъ, который подписанъ въ Парижѣ въ прошедшее воскресенье. Услышавъ о немъ, я почувствовалъ нѣкоторое успокоеніе отъ скорби, заботы и опасенія, но не радость. Вчера узнавъ о немъ, вчера же прочиталъ я, что Англійскій министръ ³⁾ почитаетъ его не миромъ, а чѣмъ-то похожимъ на миръ. Богъ мира да даруетъ намъ истинный и совершенный миръ“ ⁴⁾. Впрочемъ нѣкоторое безпокойство испытывалъ святитель Филаретъ, вмѣстѣ со многими лучшими сынами отечества, болѣе за непрочность мира, нежели за унижительность его для народнаго самолюбія. Несомнѣнно, труднѣе для народнаго самолюбія было узнать о подробностяхъ условій мира тѣмъ, которые чрезъ мѣру вы-

¹⁾ Тамъ же, стр. 391—392. Рѣчь проф. Шевырева на обѣдѣ у генералъ-губернатора 21 февраля, въ которой находится это сравненіе, см. въ *Моск. Вѣдомостяхъ* 1856 г. № 25, стр. 212—213.

²⁾ См. о семъ Высочайшій Манифестъ отъ 19 марта 1856 года, напечатанный между прочимъ въ *Моск. Вѣдомостяхъ* 1856 г. № 35. Подробности см. тамъ же въ №№ 38 и дальн.

³⁾ Лордъ Пальмерстонъ. См. *Моск. Вѣдомости*, 1856, № 38, стр. 336. Англійскій уполномоченный въ Парижѣ лордъ Кларендонъ дѣйствовалъ въ томъ же духѣ. Срав. *Моск. Вѣдом.* 1856, № 36, стр. 315—316; № 38, стр. 334 и др.

⁴⁾ Письма Фил. къ Ант., III, 399.

соко поднимали народное самолюбіе во время войны; а для людей осторожныхъ, къ числу которыхъ принадлежалъ святитель Московскій, этотъ миръ болѣе облегченія душѣ доставлялъ, нежели тягости, при прочности его. Ибо онъ открылъ возможность для русскаго правительства видѣть и военные, и общественные, и другіе недостатки отечества и исправлять ихъ, устремлять правительственную дѣятельность на разработку внутреннихъ силъ и средствъ страны, остававшихся до тѣхъ поръ какъ бы въ залежѣ, приступать къ разнаго рода преобразованіямъ, и т. д. „При помощи небеснаго Промысла, всегда благодѣющаго Россіи, — сказано въ Высочайшемъ манифестѣ 19 марта 1856 года, изданномъ по случаю заключенія мира, — да утверждается и совершенствуется ея внутреннее благоустройство; правда и милость да царствуетъ въ судахъ ея, да развивается повсюду съ новою силою стремленіе къ просвѣщенію и всякой полезной дѣятельности, и каждый подъ сѣнію законовъ, для всѣхъ равно справедливыхъ, всѣмъ равно покровительствующихъ, да наслаждается въ мирѣ плодомъ трудовъ невинныхъ“ ¹⁾ и т. д. До изданія Высочайшаго манифеста о мирѣ, о послѣднемъ можно было говорить и писать частно, но официально, и особенно съ церковной кафедры, говорить о немъ можно было только послѣ этого изданія. Въ „дивный день откровенія тайны воплощенія Сына Божія“, выражаясь словами святителя Филарета ²⁾, т. е. въ день Благовѣщенія Пресвятыя Богородицы, въ этотъ, одинъ изъ величайшихъ праздниковъ (двунадесятыхъ), было въ Москвѣ официальное объявленіе о мирѣ и торжество по случаю празднованія его. И вотъ какъ нашъ святитель-витія, въ своемъ словѣ проповѣди, отнесся къ заключившему продолжительную войну миру. произнеши эту проповѣдь (по формѣ, опять—бесѣду) „предъ благодарственнымъ молебствіемъ о заключеніи мира“ въ самый день Благовѣщенія. Витія такъ и начинаетъ свою проповѣдь словомъ о мирѣ, говоря: „Въ день, въ который небо благовѣ-

¹⁾ См. текстъ манифестъ въ *Москов. Вѣдом.* 1856 г., № 35.

²⁾ *Письма Фил. къ Аят.* III, 399. Письмо отъ 24 марта 1856 г., следовательно, наканунѣ дня Благовѣщенія.

ствуетъ землѣ, тайное въ началѣ, славное въ послѣдствіи, пришествіе Божественнаго *Начальника мира* (Ис. 9, 6), торжественно благовѣствуется сему царствующему граду миръ, Благочестивѣйшимъ Самодержцемъ нашимъ приобрѣтенный отечеству нашему, прекращающій трудную брань. Что помышляете при семъ, вѣрные сынове Россіи? — спрашиваетъ затѣмъ витія. — Что чувствуютъ ваши сердца? Чувствуютъ ли внутренній миръ? Или еще не угасаетъ гнѣвъ, еще кипитъ негодование на неправду, которая подвигла на насъ брань, и которая ожесточила ее? — Вспомнимъ, — отвѣчаетъ самъ же проповѣдникъ, — законъ, исполнимъ волю Божественнаго *Начальника мира* — не помнитъ зла, прощать оскорбленія, *быть мирными даже съ ненавидящими мира* (Псал. 119, 6), колыми паче съ предлагающими прекращеніе вражды и простирающими руку мирную ¹⁾. Да угаснетъ гнѣвъ. Да прекратится негодование. Миръ не только оружію, не только градамъ и весямъ; миръ помышленіямъ сердечнымъ, миръ душамъ въ глубинѣ ихъ. Возблагодаримъ Бога, низпосылавшаго помощь во брани. Возблагодаримъ Бога, даровавшаго миръ. Побудимъ себя воспользоваться миромъ²⁾. Послѣ такого вступленія и опредѣленія сторовъ предмета бесѣды, святитель-витія общимъ, но мѣткимъ и вѣрнымъ взглядомъ окидываетъ все теченіе Крымской войны въ ея важнѣйшихъ моментахъ и наилучшихъ проявленіяхъ доблести, милосердія и т. п. „Нельзя равнодушно вспоминать, — говоритъ онъ, — какія трудности надлежало преодолевать въ сей брани Россійскому воинству, какія тягости долженъ былъ понести народъ, какимъ лишеніямъ и страданіямъ подвергались отъ враговъ наши соотечественники, близкіе къ позорищу войны. Но съ сими печальными воспоминаніями соединено и утѣшительное и величественное. Наши войны моря, начавъ свои подвиги истребленіемъ Турецкаго флота ³⁾, когда должны были уклоняться отъ чрезмѣрно превосходной морской силы

¹⁾ Разумеется ближе всего Франція, первая изъ другихъ державъ, воевавшихъ противъ Россіи, болѣе ихъ явившаяся склонною въ миру.

²⁾ Разумеется геройское дѣло русскихъ моряковъ при Синопѣ, гдѣ они, подъ начальствомъ вице-адмирала Нахимова, 18 ноября 1853 года, истребили Турецкую эскадру.

нѣсколькихъ державъ, не только не уступили своихъ кораблей, но и сдѣлали изъ нихъ подводное укрѣпленіе для защиты пристани и города ¹⁾. Потомъ, соединенные воины моря и суши одинадцать мѣсяцевъ побѣдоносно противостояли въ Севастополѣ многочислѣннѣйшимъ войскамъ четырехъ державъ ²⁾ и безпримѣрнымъ донныѣ разрушительнымъ оружіямъ ³⁾. Наконецъ, хотя и допущены враги работать надъ оставленными имъ развалинами для умноженія развалинъ ⁴⁾, но въ Севастополѣ стоитъ донныѣ русское воинство. На дальнемъ востокѣ малое укрѣпленіе, съ горстью людей, отразило морское и сухопутное нападенія несравненно сильнѣйшихъ враговъ, по признанію участвовавшихъ въ томъ, болѣе молитвою, нежели силою ⁵⁾. На западѣ два сильнѣйшіе флота бесполезно истощали свои усилія противъ одной крѣпости ⁶⁾, а на другую ⁷⁾ только смотрѣли издали. На сѣверѣ ⁸⁾ было странное противоборство: съ одной стороны военныя суда и огнестрѣльныя орудія, съ другой священнослужители и монашествующіе, со святынею и молитвою ходящіе по стѣнѣ обители, и нѣсколько человѣкъ съ слабымъ и неисправнымъ оружіемъ: и обитель ⁹⁾ осталась непобѣжденною, и святыня неприкосновенною. Противъ Россіи дѣйствовали войска четырехъ державъ; и въ числѣ ихъ были сильнѣйшія въ мірѣ. Изъ державъ мирныхъ нѣкоторыя были вполне мирны ¹⁰⁾: а нѣкоторыя ¹¹⁾ своимъ неяснымъ положеніемъ

1) Севастополя.

2) Турціи, Англіи, Франціи и Сардиніи.

3) Какія разрушительныя средства и орудія употреблялись при осадѣ Севастополя, объ этомъ можно читать въ воспоминавіяхъ Севастопольскихъ героевъ нашихъ. См. *Сборникъ рукописей, представленныхъ Ею Императорскому Высочеству Государю Наслѣднику Цесаревичу* (нынѣ благополучно царствующему Государю Императору) *о Севастопольской оборотѣ Севастопольцами*. Т. I—III. Свѣд. 1872—1873.

4) Разумѣется паденіе Севастополя 27 августа 1855 года.

5) Петропавловскій портъ въ Камчаткѣ, гдѣ русскія войска съ Амура въ 1854 году отбили нападеніе Англо-Французскаго флота.

6) Свеаборга, который выдержалъ жестокое бомбардированіе въ теченіе 36-ти часовъ, въ концѣ іюля 1855 года, отъ Англо-Французскаго флота.

7) Кронштадтъ.

8) На Бѣломъ морѣ.

9) Соловецкая.

10) Пруссія, Голландія и нѣк. др.

11) Главнымъ образомъ наша любезная сосѣдка,—Австрія.

уменьшали удобство нашего дѣйствованія, и сіе обращалось въ удобство для враговъ. И не смотря на все сіе, въ Европѣ мы не побѣждены, а въ Азійи мы побѣдители ¹⁾. Слава Россійскому воинству! Благословенна память подвижниковъ отечества, принесшихъ ему въ жертву мужество, искусство и жизнь! Но превыше всего—да речеть Россія съ пророкомъ—*благословенъ Господь Богъ мой, научаяй руки мои на ополченіе, персты моя на брань: милость моя и прибльжище мое, заступникъ мой и избавитель мой, защититель мой* (Псал. 143, 1. 2). Благословимъ Бога, *научающаго руки наша на ополченіе*, видѣвъ, какъ поселане и мирные граждане внезапно превращались въ ратниковъ ополченія, и ратовали на равнѣ съ воинами обученными и испытанными ²⁾. Благословимъ Бога *избавителя*, слышавъ, какъ на востокѣ наши воины моря, на немногихъ корабляхъ, сквозь превосходныя морскія силы враговъ безвредно пролетѣли въ отечественную пристань ³⁾. Благословимъ Бога, иже есть *милость наша*, возбуждавшаго въ сердцахъ сочувствіе къ подвигамъ и подвизающимся, желаніе споспѣшествовать подвигамъ, облегчать подвизающихся. Какъ охотно и обильно всюду предлагаемы были вспоможенія для войны и воиновъ! ⁴⁾ Таланты богатыхъ и лепты бѣдныхъ сыпались въ сокровищницу военную и въ сокровищницу милосердія къ раненымъ и болящимъ воинамъ и къ семействамъ ихъ. Особенно въ Царскомъ домѣ открылись источники сего; и текли, и текутъ благотворными потоками.—Благословимъ Бога *милости* и за то, что Онъ явилъ въ насъ и ко врагамъ нашимъ не только правду, но и милость. Они не только не имѣютъ случая упрекнуть насъ жестокостію, или разрушеніемъ и истребленіемъ, не требуемыми военною необходимостію, но не могутъ не признать

¹⁾ Особенно славнымъ дѣломъ русскихъ войскъ въ Азіи было взятіе перво-классной крѣпости Карса 16 ноября 1856 г., подъ начальствомъ Н. Н. Муравьева.

²⁾ Ср. объ ополченцахъ воспоминанія князя Д. Святопольскаго-Мирскаго въ упомянутомъ *Сборникѣ рукописей о Севастоп. оборотѣ*, т. I, стр. 387.

³⁾ Въ Николаевскій портъ. См. о семъ въ *Москов. Видомостяхъ* 1856 года, № 8; срав. тамъ же, № 38 и другія сообщенія о подобныхъ славныхъ дѣлахъ нашего флота на иныхъ моряхъ.

⁴⁾ Исчисленіемъ этихъ вспоможеній полны страницы газетъ того времени.

нашей милости къ ихъ плѣннымъ ¹⁾, Вступая въ миръ, не желаемъ ниже оружіемъ слова возобновлять брань. Позволимъ только себѣ вспомнить, что и во время перемирія, когда не позволено было сражаться съ нашими войсками, нѣкоторые изъ противниковъ нашихъ продолжали сражаться съ камнями нашихъ даже мирныхъ построений. За то и камни на нихъ прогнѣвались, и поразили, и погребли подъ собою одного изъ мудрецовъ разрушенія ²⁾. Дерзнемъ, не себя похваляя, но благодаря Бога милости, сказать, что есть на нашей сторонѣ безкровная побѣда—нравственная.—Впрочемъ,—добавляетъ проповѣдникъ,—если происходившая война и представляетъ на нашей сторонѣ утѣшительные виды: сіе не должно было располагать къ желанію, чтобъ война продолжалась. Слава Богу, что православно-христіанская Россія не была виною начатія войны; и не объявила ее, а приняла объявленную: должно было ей охранить себя, чтобы ни малѣйшею частію не пала на нее вина продолженія войны. Благодареніе Благочестивѣйшему Государю Императору, охранившему насъ отъ сего, чловѣколюбиво пощадившему кровь своихъ и чуждыхъ, христіански предпочтшему кроткій миръ мстительной взыскательности. Благословенъ Богъ, споспѣшествовавшій Ему въ семъ⁴. И далѣе искусно доказываетъ намъ витія ту мысль, что Богъ именно, попуская зло, творитъ и миръ, какъ благо. „Богъ глаголетъ устами Пророка: *Азъ устроивый свѣтъ, и сотворивый тму, творяй миръ, и живяй злоя: Азъ Господь Богъ творяй сія вся* (Ис. 45, 7). Чудно и странно! — восклицаетъ витія. Богъ благій, и самосущая благость, Самъ о Себѣ свидѣтельствуеть, что Онъ *сотворилъ тму, что Онъ живяетъ злоя*. Но вникающій въ дѣла Провидѣнія не смутится симъ. Напримѣръ,

¹⁾ Трогательные случаи добродушнаго обращенія нашихъ даже простыхъ солдатиковъ съ непріятелями можно видѣть во многихъ воспоминаніяхъ, помѣщенныхъ въ томъ же *Сборникѣ рукописей о Севастоп. оборонѣ* и въ другихъ сообщеніяхъ того времени.

²⁾ Разумѣются Англичане, которые и по началіи перемирія продолжали преждее дѣло истребленія всего русскаго въ Севастополѣ, взорвали казармы, еще оставшіяся въ цѣлости, при чемъ погибъ одинъ инженерный полковникъ. См. *Моск. Видом.* 1856 г. № 34, стр. 302.

надобно было, чтобы Богъ затмилъ глаза Сирійскихъ воиновъ, дабы не погибъ отъ нихъ Елисей, почти единственный въ свое время пророкъ и защитникъ вѣры въ истиннаго Бога. Надобно было, чтобы въ потопѣ погибло развращенное племя перваго міра, чтобы отъ всеобщей заразы зла не погибли малые останки добраго племени, и чтобы земля не превратилась въ адъ. Если же Провидѣніе Божіе управляетъ и карательными силами, дѣйствующими на родъ человѣческой: то тѣмъ несомнѣннѣе, что оно управляетъ силами благотворными. Если Богъ попускаетъ войну: тѣмъ несомнѣннѣе, что Онъ *творитъ миръ*¹⁾. И обращаясь опять къ Парижскому миру 18 марта 1856 г., витія говоритъ: „Человѣческими ли только силами и средствами устроены и нынѣшній миръ? Правда, воевавшіе съ нами понесли сугубое бремя и самой войны, и бѣдствій, посланныхъ вышнему судью¹⁾: но они продолжали опираться на свою многочисленность; и сдѣланныя ими предъ самымъ миромъ обширныя приготовленія къ войнѣ еще показывали и силу и браннолюбивую мысль. Однако миръ намъ предложенъ²⁾; и шумъ, и вопли враговъ мира не могли заглушить тихаго гласа мира. Кто же и тамъ утишилъ сердца, воспламененныя къ брани? Не будемъ тупы очами ума и сердца. Узримъ надъ видимыми дѣйствителями тайное мановеніе невидимаго Творца мира. Да мимо идетъ война, Божіе наказаніе народовъ: примемъ съ благодарностію миръ, какъ даръ Бога, *творящаго миръ*“. И далѣе витія даетъ наставленіе, какъ достойнымъ образомъ должно употребить сей даръ Божій. „Что скажу вамъ о благоупотребленіи мира? Посовѣтую ли употребить оный на возстановленіе потрясеннаго войною вещественнаго благосостоянія? Но надобно ли совѣтовать? Это присовѣтуетъ вамъ ваша нужда и польза; и принятіемъ къ исполненію сего совѣта еще не много будетъ сдѣлано, такъ какъ, напротивъ, это было бы отсутствіе не только духовной мудрости, но и житейскаго благоразумія, если бы мы свободное

¹⁾ Разумѣются, кромѣ истребленія посредствомъ разнаго рода орудій войны, эпидемическія болѣзны, въ огромныхъ размѣрахъ истреблявшія войска враговъ Россіи, о чемъ см. *Моск. Видом.* 1856 г., многіе Мѣ, январскіе, апрѣльскіе и мартовскіе.

²⁾ Срав. вышесамѣненное о предложеніи мира со стороны Франціи.

время мира употребили на безпечность и праздность, на увеселенія и расточительность, а не на полезную дѣятельность.— Потрудимся преимущественно, въ преимущественномъ обиліи, приобрести и сохранить стяжанія духовныя—Божію благодать, вѣру, правду, добродѣтель: они созиждутъ и утвердятъ нашъ миръ внутренній, внѣшній возвысятъ и упрочатъ.—*Тако глаголетъ Господь: аще бы еси послушалъ заповѣдей Моихъ: то былъ бы убо аки рѣка миръ твой* (Ис. 48, 17. 18). *Послушай* хотя отнынѣ *заповѣдей* Господнихъ, если не довольно внималъ имъ прежде: и да *будетъ аки рѣка миръ твой*. Аминь ¹⁾). Такъ заключилъ свою проповѣдь о мирѣ послѣ Крымской войны святитель Филаретъ. И когда вскорѣ послѣ того, именно 28 марта того же 1856 года прибылъ въ Москву Государь Императоръ, святитель Филаретъ на другой день (29 марта) встрѣтилъ Его въ Успенскомъ соборѣ слѣдующею рѣчью: „Благочестивѣйшій Государь! Къ Тебѣ очи наши и сердца, какъ прежде: тогда какъ не прежде видимъ въ Твоемъ второмъ царскомъ лѣтѣ ²⁾). Ты наслѣдовалъ войну, упорную противъ насъ и противъ мира: и даровалъ намъ миръ.—Твоя правда и мужество не отказывались отъ войны: Твое челоуѣколюбіе не отказалось отъ предложеннаго мира. Не побѣдили Россіи враги: Ты побѣдилъ вражду. Христіанскою мыслію одушевлялъ Ты войну: христіанскою мыслію осуществляешь миръ.—Благодарно Тебѣ отечество: и чуждые отдають Тебѣ справедливость, и отдадутъ полнѣе, когда утихнутъ страсти. Крѣпко должны мы молить и молимъ Бога, чтобы благопоспѣшалъ Тебѣ искусствомъ и попеченіемъ, уврачевать раны, безъ которыхъ не могла быть война, чтобы, по слову Пророка, *правда и миръ облабызались въ державѣ Твоей*, и чтобы плодомъ *ихъ* было совершенное благоденствіе“ ³⁾). Объ этомъ новомъ посѣщеніи Москвы Государемъ митрополитъ Филаретъ отъ 1 апрѣля писалъ намѣстнику Лавры Антонію: „Государя Императора срѣтили мы благополучно. Онъ миренъ и милостивъ. Сегодня былъ я у него въ кабинетѣ, и потомъ

¹⁾ Соч. Филар. V, 364—368.

²⁾ Въ *Московскихъ Вѣдомостяхъ* за апрѣль 1856 года, гдѣ эта рѣчь была напечатана, читаемъ: «встрѣчаемъ новый взоръ Твоего втораго Царскаго лѣта».

³⁾ Соч. Филар. V, 369.

обѣдалъ со многими приглашенными. Столъ у Его Величества постный, частію точно по уставу нынѣшняго воскреснаго дня, частію для гостей по уставу Благовѣщенскому. Желательно, чтобы симъ примѣромъ воспользовались многіе, которымъ онъ нуженъ¹⁾. Иначе сказать, въ самомъ уваженіи Государя Императора къ великому посту Филаретъ видѣлъ нѣкоторымъ образомъ также „христіанскою мыслію осуществляемый миръ“. По случаю заключенія мира, конечно, многіе проповѣдники русскіе говорили проповѣди, изъ коихъ инныя и получали болѣе или менѣе значительную по широтѣ распространенія огласку въ обществѣ. Между прочимъ къ извѣстному московскому высокопоставленному лицу, князю С. М. Голицыну, изъ Кіева прислано было, по тому же случаю сказанное, поученіе тогдашняго ректора Кіевской духовной академіи, архимандрита (впослѣдствіи архіепископа Казанскаго) Антонія (Амфитеатрова)²⁾. По прочтеніи его, князь Сергій Михайловичъ далъ оное для прочтенія же митрополиту Филарету; митрополитъ, прочитавъ поученіе и возвращая его князю, писалъ послѣднему: ³⁾ „Возвращаю вашему сіятельству кіевское поученіе. Простите. Оно не очень меня плѣнило. Первый годъ царствованія описанъ чертами свѣше нужды темными. Какая въ этомъ польза? Мы должны говорить для наставленія: наставленія изъ сего никакого не выведено. Проповѣдникъ говорить, что Севастополь „отданъ“ врагамъ. Неправда. Сѣверная часть его не отдана доннѣ. Говорить: „враги торжествуютъ“. Не вѣрно. Англичане побѣждены нами; и для французовъ не велико торжество, когда они отъ нѣсколькихъ укрѣплений отбиты и одно только взяли. Борется съ вопросомъ: почему враги не наказаны? Здѣсь опять неточность. Они не мало наказаны: ихъ много погибло собственно отъ войны, много истреблено болѣзнями и бурей на морѣ. Слѣдственно правосудія не только ожидать должны въ будущемъ, но частію оно уже явилось. Говорить, что Государь „не могъ отречься отъ мира“. Опять неточность, имѣющая не-

1) Письма Филар. къ Антон. III, 401.

2) Скончавшагося въ 1879 году.

3) Письмо писано 18 апрѣля 1856 года.

благопріятный видъ. Что за невозможность? Государь властенъ былъ продолжать войну: но заблагоразсудилъ предпочесть миръ. Если Богъ посылаетъ непріятное: надобно сіе смиренно признавать, но не преувеличивать; ибо сіе можетъ вести къ упадку духа, а не къ пользѣ¹⁾. И послѣ того, и все опять въ томъ же смыслѣ и духѣ, касался святитель Филаретъ Крымской войны и послѣдовавшаго за нею мира. Такъ, напр., въ томъ же 1856 году, говоря слово въ день тезоименитства Государыни Императрицы 22 іюля на текстъ: *Молю убо прежде всѣхъ творити молитвы, моленія, прошенія, благодаренія за вся чловѣки, за царя и проч.* (1 Тим. 2, 1. 2), святитель-витія въ концѣ своей проповѣди говоритъ: „Не видимъ ли отеческаго попеченія Благочестивѣйшаго Государя нашего о доставленіи намъ *тихаго и безмолвнаго житія* въ томъ, что Онъ воздвигнуту противъ насъ жестокою войну, поколику возможно было, ускорилъ прекратить, и даровать намъ миръ, удовлетворяясь отъ враждовавшихъ благопріятными обѣщаніями, и не ища отищенія за нанесенную брань!“²⁾ Употребляя здѣсь выраженіе: „удовлетворяясь отъ враждовавшихъ благопріятными обѣщаніями“, святитель Филаретъ указываетъ осторожно, но ясно, на коварную политику „враждовавшихъ“ западныхъ державъ. и при заключеніи Парижскаго мира и послѣ его заключенія не перестававшихъ замышлять противъ достоинства Россійской державы, которую, имъ казалось, еще мало унизили они условіями Парижскаго мира. Недаромъ святитель и въ письмѣ отъ 5 мая 1856 года къ намѣстнику лавры Антонію, по поводу обращенія одного турка въ православіе, пишетъ: „Видите ли, что Англія, Франція и Австрія, во время дѣла объ общемъ мирѣ, заключили особый союзъ, чтобы защищать Турцію? Очевидно, это скопище противъ насъ. Послѣ сего надлежитъ ожидать, что ко всякому случаю будутъ по возможности прилежаться и затруднять насъ. Потому не затруднятся сказать.

¹⁾ Письма Ф. къ князю С. М. Голицыну, стр. 101—102. Москва, 1884. — Письмо служитъ и разъясненіемъ вышеприведенной проповѣди митрополита Филарета на 25-е марта.

²⁾ Соч. Филар. V, 384.

что плѣнныхъ насильно окрестили и, когда такихъ плѣнныхъ вытребуютъ, сіи насильно заставлены будутъ подтвердить сіе“¹⁾. Поэтому же и въ 1857 году, бесѣдуя съ церковной касседры въ день рожденія Государя Императора 17 апрѣля и обозрѣвая событія протекшаго года, святитель-витія говорилъ: „Какъ послѣ бурной ночи тихое утро, съ началомъ сего года просіялъ²⁾ мирь, возжеланный челоуѣколюбивому сердцу Цареву, благопотребный для Имперіи, послѣ крѣпкаго³⁾ подвига защиты отъ многочисленныхъ враговъ, почти на всѣхъ предѣлахъ ея отъ запада до дальняго востока, отъ юга до глубокаго сѣвера“⁴⁾. Такъ какъ самая Крымская война ведена была, какъ мы знаемъ изъ прежняго, по причинѣ различныхъ недоразумѣній въ рѣшеніи такъ называемаго восточнаго вопроса, причемъ большее значеніе имѣли и права христіанъ разныхъ исповѣданій на обладаніе святыми мѣстами въ Палестинѣ, то въ видахъ окончательнаго улаженія этихъ недоразумѣній, Государь Императоръ съ Государыней Императрицей въ 1857 году предпринялъ путешествіе, съ одной стороны, въ Іерусалимъ, а съ другой, послѣ того, ко дворамъ нѣкоторыхъ западно-европейскихъ державъ, связавъ это путешествіе на Западъ и съ заботами о здоровьѣ своей Августѣйшей Супруги, уже тогда нуждавшемся въ лѣченіи среди болѣе благоуханнаго воздуха, нежели какой представлялся въ сѣверной столицѣ Россіи. Поэтому-то, когда въ октябрѣ означеннаго (1857 года) Императорская Чета вернулась изъ-заграничнаго путешествія своего, Московскій святитель встрѣтилъ Государя Императора съ Государыней Императрицей (14 октября) въ Успенскомъ соборѣ слѣдующею рѣчью: „Благочестивѣйшій Государь! Теперь сердце Россіи въ покоѣ: потому что Ты въ

1) *Письма Ф.* къ *Ант.* II, 409. Слова эти писаны были митрополитомъ Филаретомъ по случаю уклоненія одного турка отъ крещенія послѣ заявленнаго или на то желанія. Недаромъ посему Филаретъ требовалъ письменнаго о томъ заявленія отъ желавшихъ креститься турокъ. См. тамъ же, стр. 408.

2) Въ рукописи автора было сначала: «съ началомъ сего года началъ просіявать и потомъ просіялъ».

3) Въ рукописи было прибавлено еще: «и продолжительнаго».

4) *Соч. Фил.*, V, 407.

нѣдрахъ и въ сердцѣ Россіи. Православный народъ благоговѣть, видя, что Твое царственное путешествіе сдѣлалось вмѣстѣ и молитвеннымъ путешествіемъ къ древнѣйшей святынѣ общественной. Вѣрною Тебѣ мыслию и преданнымъ сердцемъ заботливо слѣдовали мы за Тобою и за Твоею Благочестивѣйшею Супругою за предѣлы отечества. Теперь утѣшаемся, помышляя, что Ея вождѣнное здравіе обновлено и укрѣплено. что Твои дружественныя встрѣчи съ Твоими державными союзниками будутъ новымъ утвержденіемъ мира; что миръ доставитъ удобство Твоимъ царственнымъ подвигамъ, чтобы возвысить и благоустроить внутреннюю жизнь Россіи, чтобы охранить доброе, отъ предковъ наслѣдованное и дополнить оное новыми плодами опытной и зрѣлой мудрости“ ¹⁾. Уже здѣсь еще болѣе ясно, нежели прежде, указывается на цѣль. для которой нуженъ былъ Россіи миръ и которую раньше мы также указывали. Современный событіямъ поэтъ Бенедиктовъ такъ охарактеризовалъ настроеніе русскаго общества по случаю заключенія мира:

„Царь, призывая васъ къ мольбѣ
 „За этотъ миръ, любви словами,
 „Зоветь васъ къ внутренней борьбѣ
 „Со зломъ, съ домашними врагами.
 „Въ словахъ тѣхъ шлетъ Онъ Божью вѣсть—
 „Не пророните въ нихъ ни звука!—
 „Слова тѣ: вѣра, доблесть, честь,
 „Законы, милость и наука!
 „Всѣмъ будетъ дѣло! Превозмочь
 „Должны мы лѣнь, средь дѣлъ бумажныхъ
 „Возросшую. Хищенье—прочь!
 „Исчезни племя душъ продажныхъ!
 „Всякъ трудъ свой въ благо обращай!
 „Имущій силу дѣлать—дѣлай!
 „Грени глаголомъ правды смѣлой...
 „Возстань и ты къ святой борьбѣ,
 „Витія мощный и писатель!
 „Возстань, не духа злобы полкъ,
 „Возстань не буйнымъ демагогомъ,
 „Не лютымъ двигателемъ волнъ,
 „Влекущимъ къ гибельнымъ тревогамъ:
 „Нѣтъ! гласомъ добрымъ воззови;

¹⁾ Соч. Фил., V, 547—548.

„И зовъ твой, гдѣ бы ни прошелъ онъ,
„Пусть духомъ мира и любви
„И въ самомъ гробѣ будетъ полонъ!“¹⁾

Хотя и другимъ государствамъ, воевавшимъ противъ Россіи, миръ былъ также благопотребенъ; но Россіи онъ былъ болѣе другихъ нуженъ. И, благодаря миролюбивой и миротворной политикѣ Государя Императора Александра Николаевича, Россія на долгое время успокоилась отъ дѣлъ военныхъ, по крайней мѣрѣ столь обширныхъ и бѣдственныхъ, какъ Крымская война, не смотря на то, что въ другихъ государствахъ, по разнымъ причинамъ, внѣшними ли, международными отношеніями обусловливаемымъ или вытекавшимъ изъ внутреннихъ источниковъ, крившихся въ самихъ этихъ государствахъ, и послѣ Крымской войны постоянно разгорались искры войны, готовой принять болѣе и болѣе широкіе размѣры. Поэтому-то, когда въ 1859 г. 17 августа святитель московскій Филаретъ встрѣчалъ въ Успенскомъ соборѣ Государя Императора, онъ привѣтствовалъ Его слѣдующею рѣчью: „Радостными взорами срѣтая Твой высокій мирный взоръ, не можемъ не вспомнить съ благодарностію, что продолжаемъ видѣть въ Тебѣ миротворца и охранителя мира. Въ началѣ сего года, когда угрожающія *смышанія браней* волновали правительства и народы, отъ Твоего престола изшелъ первый предъ прочими гласъ, чтобы общимъ мирнымъ совѣтомъ угасить проявлявшіяся искры войны. И когда война возгорѣлась въ Италіи²⁾, Твое правительство не преставало и не престааетъ бодрствовать на стражѣ мира Европы. Богъ мира да продолжитъ благословлять Твои попеченія о мирѣ внутреннемъ и внѣшнемъ; и да споспѣшествуетъ Тебѣ мирнымъ оружіемъ царственной мудрости, правды и предусмотрительности побѣждать все, что враждебно миру Церкви и благу отечества“³⁾. Равнымъ образомъ и въ 1861 году, когда въ Россіи только что освобождены были крестьяне отъ крѣпостной зависимости и ре-

¹⁾ См. у Н. Сѣдельникова въ его книжкѣ, изданной по случаю 25-лѣтняго юбилея царствованія Государя Императора Александра Николаевича, стр. 50—51. Москва, 1830.

²⁾ Война въ пользу объединенія Италіи, веденная съ Австріей.

³⁾ Соч. Филар. V, 501.

волюціонеры хотѣли воспользоваться этимъ обстоятельствомъ для своихъ цѣлей, а Польша, подстрекаемая ими, также стала поднимать выше и выше голову, особенно въ виду уступчивости Русскихъ властей, святитель Филаретъ отъ 4 ноября писалъ намѣстнику Лавры Антонію: „Варшавскія вѣсти печальны, но и домашнія не лучше. Неблагонамѣренные хитры, смѣлы, взаимно соединены: защитники порядка недогадливы, робки, раздѣлены. Польша мятежная видимо связана съ Венгрією ¹⁾. Венгрія съ Италією: въ Испаніи недавно вспыхнулъ было мятежъ въ пользу Гарибальди ²⁾ и Мадзини: а какъ далеко простираются подземные корни этихъ вѣтвей, кто видитъ? Европа продолжаетъ свое помѣшательство на словѣ: свобода, не примѣчая, какъ въ Америкѣ свобода проливаетъ кровь, измѣняетъ и варварствуетъ. Прусскій король ³⁾ своимъ коронаваніемъ и словами поднялъ мысль о монархіи: и уже нужнымъ оказалось ему и министрамъ огавариваться и оправдываться въ семь предъ либеральной партією. Всѣ заботятся о мирѣ: и всѣ ждуть войны, и вооружаются болѣе, нежели когда либо. По истинѣ, это походить на приближеніе години искушенія. хотящія прійти на всю вселенную“ ⁴⁾. Въ виду всего этого, когда еще въ іюнѣ того же 1861 года Государь Императоръ съ нѣкоторыми членами своего семейства посѣтилъ обитель Преподобнаго Сергія, святитель Филаретъ, встрѣчая его въ сей обители, въ рѣчи своей къ Его Величеству, съ одной стороны, говорилъ о Преподобномъ Сергіи, что „онъ какъ въ земной жизни, послѣ Бога и Неба, любилъ православную Россію и державныхъ ея, и служилъ благу ихъ молитвою, совѣтомъ, миротворствомъ: такъ и въ небесной жизни являетъ подобныя расположенія, съ высшею небесною силою“, а съ другой и къ самому Государю обращался съ такими словами: „Въ мирѣ. Благочестивѣйшій Государь, хранишь Ты Твое царство. Но

¹⁾ Имѣется въ виду мятежное настроеніе Венгріи противъ Австріи, памятное по возстанію 1848—1849 гг.

²⁾ Гарибальди (род. 1807 г. ум. 1882 г.)—извѣстный вождь, борецъ за свободу и объединеніе Итали.

³⁾ Вильгельмъ I, вступившій на престолъ 2 января 1861 г. (умеръ въ 1888 г.)

⁴⁾ Письма Филар. къ Антон. IV, 315.

миръ и въ мирѣ не миренъ. Есть искры подъ пепломъ, которыя онъ или не умѣетъ, или не старается угасить. Онъ говорить о мирѣ, и непрестанно усиливаетъ приготовленія къ браннѣ. И заключая рѣчь, святитель-витія говорилъ Царю: „Вниди въ мирѣ и, въ общеніи со Святымъ, принеси Твою царственную молитву Всесвятому Господу: и съ нею воздвигнется молитва Твоего вѣрнаго народа; и, по общей вѣрѣ, да преклонится Всевышній, и благословитъ ненарушимымъ миромъ и возрастающимъ благоденствіемъ Тебя и Твой домъ и Твое царство“¹⁾. *Слышанія браней* внѣ Россіи и попытки запада вовлечь послѣднюю въ новую войну продолжались и далѣе. Съ особенною силою онѣ обнаружились во время Польскаго возстанія въ 1863—1864 годахъ, когда Англія, Франція и Австрія, руководимыя болѣе своими корыстными побужденіями и политическими видами, нежели благомъ польскихъ провинцій Россійскаго Государства, прислали Русскому правительству оскорбительныя для Россіи, какъ великой державы, ноты какъ бы въ защиту польскихъ интересовъ, трактуя Польшу, какъ цѣлое государство; а въ заграничной печати и въ законодательныхъ собраніяхъ Европы Россія сама трактовалась, какъ близкій къ паденію и полному разложенію политической организмъ. Но твердое слово Русскаго правительства, выдержавъ всю бурю словоизверженій запада, официальныхъ и неофициальныхъ, не только предотвратило войну съ западными державами, но и заставило послѣднія уважать это слово. Поэтому-то нашъ святитель-витія, встрѣчая Государя Императора въ Успенскомъ соборѣ въ Москвѣ 16 августа 1864 года, между прочимъ, говорилъ Ему въ привѣтственной рѣчи: „При помощи Божіей Ты сохранялъ миръ, и въ мирѣ одержалъ побѣду надъ сильными противниками, которые повели было войну, хотя не мечемъ, но словомъ и письменемъ, вызывающимъ мечъ. Остры и многочисленны были стрѣлы, но не пробили Твоего щита, ибо Твоимъ щитомъ была твердость въ правдѣ“²⁾. И дѣйствительно, между тѣмъ, какъ на западѣ, то въ Италіи, то въ Германіи (въ 1866 году—борьба Пруссіи

¹⁾ Соч. Филар. V, 514—515.

²⁾ Соч. Филар. V, 560.

съ Австріей, кончившаяся побѣдою первой и возвышеніемъ ея политическаго значенія на счетъ послѣдней), то въ другихъ странахъ происходили войны, Россія была спокойна со стороны своихъ отношеній къ другимъ державамъ, имѣя полный досугъ совершить то внутреннее обновленіе свое, которое составляло главную задачу царствованія Императора Александра Николаевича.

Между тѣмъ Крымская война, веденная Россіею изъ за облегченія участи восточныхъ христіанъ православныхъ, грековъ и славянъ, бывъ окончена не безъ нѣкотораго униженія Россіи, нельзя сказать, чтобы совсѣмъ не достигла своей цѣли со стороны облегченія участи восточныхъ христіанъ. Парижскимъ трактатомъ 1856 года, благодаря усиліямъ русской дипломатіи, опредѣлено было значительное расширеніе правъ находившихся подъ владычествомъ Турціи христіанъ въ отношеніи къ свободѣ вѣроисповѣданія, отправленія богослуженія и проч. Къ сожалѣнію, Турція, какъ и прежде, въ трактатахъ, подобныхъ Парижскому, видѣла одну лишь мертвую букву и прямо же послѣ Крымской войны начала опять свои звѣрства надъ христіанами. „Какъ еще въ силѣ *времена языковъ!*—пишетъ отъ 3 мая 1856 года святитель Филаретъ намѣстнику лавры Антонію.—Лицемерно провозглашенная въ Турціи свобода вѣроисповѣданія до сихъ поръ обращается въ гоненіе на христіанъ и особенно на православныхъ, какъ беззащитныхъ, и союзники прежде, повидимому, стояли за сію свободу: но въ трактатѣ отдали сіе дѣло на волю султана. Чего тутъ ждать хорошаго? Римско-католиковъ будутъ поддерживать французскіе и австрійскіе министры и консулы, протестантовъ англійскіе: а нашъ голосъ, если и услышать, заткнутъ всѣ уши. *Утвержденіе ни Тя надѣющихся, утверди, Господи, Церкви!*“¹⁾ Такимъ образомъ восточный вопросъ все еще оставался неразрѣшеннымъ: и для Россіи оставалась великая забота о томъ, чтобы подвинуть впередъ его разрѣшеніе въ желанномъ направленіи, тѣмъ болѣе, что православные христіане востока издавна привыкли единственно Россію считать своею защитницею противъ при-

¹⁾ Письма Филар. къ Антонію III, 408—409.

тѣсненій турокъ; и Россіи, конечно, было бы не желательно разочаровывать ихъ въ ихъ сочувствіи къ ней и въ ихъ ожиданіяхъ. Не даромъ доселѣ здравствующій поэтъ А. Н. Майковъ, въ одномъ изъ своихъ лирическихъ отзывовъ на историческія событія, начинающемся словами: „Опять горить Востокъ“, говорилъ:

„Ужъ близокъ Николай у цѣли былъ... Но Богъ
 „Еще отсрочилъ день... Настала ли година?...
 „Чего могучій духъ отца свершить не могъ,
 „Не суждено ль свершить, быть можетъ, сердцу сына? 1)

Но обстоятельства Россіи послѣ Крымской войны были таковы, что окончательное разрѣшеніе восточнаго вопроса приходилось откладывать до болѣе благоприятнаго времени; а пока дѣйствовать въ пользу восточныхъ христіанъ мирными средствами, щадя въ то же время и русскую кровь, которой и безъ того слишкомъ много пролито было за время Крымской войны.

„Царь не хотѣлъ борьбы кровавой,—
 „Не ищетъ славы Онъ въ крови,
 „И призываетъ Онъ міръ лукавый
 „На подвигъ мира и любви.
 „Жалѣлъ Онъ рать свою родную
 „И медлилъ долго, сколько могъ,
 „Храня на сердцѣ мысль святую:
 „Не въ силѣ Богъ, а въ правдѣ Богъ!“ 2)

Къ глубокому сожалѣнію, и на этомъ пути мирнаго дѣйствованія Россіи къ облегченію и улучшенію положенія христіанъ православныхъ, подвластныхъ Турціи, лежало много препятствій къ его полному успѣху. По одному изъ требованій Парижскаго трактата, Оттоманская порта издала гатти-гумаюнъ, коимъ приглашала христіанъ разныхъ исповѣданій учредить въ извѣстный срокъ особая комиссія или собранія для того, чтобы „съ вѣдома и подѣ наблюденіемъ Порты, разсмотрѣть дарованныя имъ въ разныя времена права и преимущества, и привести

1) Полное собраніе соч. А. Н. Майкова, изд. Маркса. Т. III, стр. 37. Слб. 1984. Отзвѣвъ на войну 1877—1878 года.

2) См. у Н. Сѣдельникова въ его книгѣ: 19 февраля 1855—1880 годовъ. 25-лѣтній юбилей Государя Императора Александра Николаевича, стр. 177. Москва, 1880.

ихъ въ гармонію съ прогрессомъ и просвѣщеніемъ вѣка¹⁾.— „Сей живій и не очень искусно составленный“,— по отзыву бывшаго русскаго посланника въ Турціи Ап. П. Бутенева,— актъ, придуманный и навязанный туркамъ западными державами болѣе изъ ненависти къ Россіи и изъ опасенія ея политическаго и церковнаго вліянія на Востокъ, чѣмъ по дѣйствительной заботливости о христіанскомъ населеніи въ Оттоманскомъ государствѣ²⁾, послужилъ началомъ великихъ неурядицъ въ церковныхъ администраціяхъ этого населенія и ближе всего въ Константинопольскомъ патріархатѣ,—главномъ центрѣ церковной администраціи православнаго населенія разныхъ національностей Турціи. Будучи сколкомъ съ подобныхъ актовъ конституціонныхъ учрежденій западной Европы, онъ былъ мало примѣнимъ къ тѣмъ каноническимъ основамъ, на которыхъ дотолѣ опиралось управление Церкви православной на востокѣ, и потому, вслѣдъ за открытіемъ вызванныхъ имъ къ жизни церковно-народныхъ собраній, сталъ служить источникомъ недоразумѣній, несогласій и безпорядковъ какъ въ самомъ церковномъ управленіи вселенскаго патріарха, такъ и въ его отношеніяхъ къ подвѣдомымъ ему епархіямъ, населеннымъ православными христіанами негреческой національности. Составленное такимъ образомъ, съ преобладаніемъ свѣтскаго, мірскаго элемента, православное церковно-народное собраніе въ Константинополѣ открыло свои засѣданія 3 октября 1858 года; но уже съ слѣдующаго года начались упомянутыя неурядицы въ самомъ церковно-народномъ собраніи, а съ 1860 г. началась такъ называемая греко-болгарская распря, приведшая къ отдѣленію Болгарской церкви отъ безусловнаго подчиненія Константинопольскому патріархату (въ 1872 г.). Всѣ эти неурядицы вызывали то или другое дѣйствование со стороны русскаго правительства чрезъ министерство иностранныхъ дѣлъ и со стороны Всероссійскаго Святѣйшаго Синода. А въ этомъ дѣйствованіи живѣйшее участіе принималъ святитель Москов-

¹⁾ *Собр. мнній и отзывовъ митр. Филар. по дѣламъ правосл. Церкви на востокѣ*, стр. 3, Спб. 1886.

²⁾ См. тамъ-же.

скій Филаретъ, какъ по вызову русскаго свѣтскаго и церковнаго правительства, а равно и православной восточной іерархіи, такъ и по собственному побужденію любви къ православію, единенію, миру и благосостоянію святыхъ Божіихъ церквей. Цѣлый томъ *Собранія мнѣній и отзывовъ его по дѣламъ православной церкви на востокъ* (Спб. 1886) и другія сочиненія его ¹⁾ служатъ яснымъ тому доказательствомъ. Въ настоящее время намъ нѣтъ возможности, да и нужды распространяться о томъ подробнѣе. Мы только скажемъ, что главная забота святителя Филарета въ этомъ отношеніи состояла въ умиротвореніи востока. Защищая вселенскую патриархію съ ея законными правами, онъ съ братскою любовію относился и къ участи единоплеменныхъ намъ славянъ, сколько возможно болѣе стараясь побудить вселенскаго патриарха уважать ихъ народныя, не противныя канонамъ, стремленія къ самостоятельности и права. Дѣйствуя въ такомъ направленіи какъ своего рода дипломатъ, святитель Филаретъ не оставлялъ греко-болгарскаго вопроса своимъ вниманіемъ и какъ витія. Еще въ 1858 году, въ своей бесѣдѣ на день тезоименитства Государыни Императрицы Маріи Александровны 22 іюля, исчисляя дѣянія русской Императорской Четы, нашъ витія говоритъ: „Творя безчисленныя милости меньшей и наименьшей братіи Христовой въ Своемъ царствѣ, Они простираютъ христіански благотворящую руку къ святымъ мѣстамъ земнаго житія и страданія Христова, и къ разнороднымъ единовѣрцамъ, за предѣлами отечества нашего бѣдствующимъ въ стѣсненіи отъ жестокаго лжевѣрія“ ²⁾. Дѣло въ томъ, что уже тогда положено было начало болѣе прочному и устойчивому положенію русскихъ въ святыхъ мѣстахъ Палестины заботами о приобрѣтеніи земельной собственности тамъ для Русскаго Императорскаго Дома и для Россіи, весьма облегчившими благотворную дѣятельность теперешняго Православнаго Палестинскаго Об-

¹⁾ См. напр. въ однихъ *Письмахъ Фил.* къ *Ант.* IV, 91 и дал. 95. 117. 128 и дал. 182 и дал. 185 и дал. 146 и дал. 153. 181. 192. 195 и дал. 202 и дал. 205 и дал. 212. 216 и дал. 240. 244 и дал. 246. 252 д. 259 д. 279 д. 346. 377. 383. 403. 420. 466 и др.

²⁾ *Соч. Фил.*, V, 463.

щества; и уже тогда ближайшіе интересы разныхъ народностей православнаго исповѣданія, особенно же грековъ и славянъ испытывали благотворное дѣйствіе вліянія политики Русскаго Императорскаго кабинета на распоряженія Оттоманской порты въ пользу ихъ. И чѣмъ дальше, тѣмъ болѣе усиливалось это вліяніе, особенно же съ тѣхъ поръ, какъ во главѣ нашего посольства въ Константинополѣ сталъ (еще при жизни святаго Филарета) графъ Н. П. Игнатъевъ ¹⁾. Вліяніе Россіи на Турцію при семъ послѣднемъ сдѣлалось мало по малу преобладающимъ, что не могло не возбуждать чувства зависти въ другихъ державахъ, особенно же Англии. Отчасти это послѣднее обстоятельство, а главнымъ образомъ то, что съ 1862 года почти прекратилась, какъ мы знаемъ изъ предшествующаго, проповѣдническая дѣятельность маститаго святаго московскаго святигеля Филарета въ своей проповѣди не касается дальнѣйшихъ судебъ рѣшенія восточнаго вопроса, со времени возникновенія греко-болгарской распри, тѣмъ болѣе, что въ такомъ случаѣ ему приходилось бы становиться въ щекотливое положеніе относительно и вселенскаго патріарха, естественно мало расположеннаго въ пользу Болгаръ, и Русской дипломатіи, болѣе поощрявшей національныя стремленія Болгаръ, нежели притязанія фанаріотовъ. Святигелъ Филаретъ въ этомъ отношеніи и самъ старался и другихъ побуждалъ держаться золотой середины. Не имѣвъ однакоже удобства и благовременности произнести слово проповѣди съ церковной кафедрѣ по восточному вопросу въ его послѣдней фазѣ, святигелъ въ послѣдній годъ своей многолѣтней и многоплодной жизни имѣлъ случай произнести рѣчь къ славянамъ, прибывшимъ въ Москву на этнографическую выставку и въ лицѣ нѣкоторыхъ изъ своихъ представителей ²⁾ посѣтив-

1) Вѣсть съ усиленіемъ этого вліянія сталъ болѣе и болѣе замѣтнымъ переломъ сочувствія Россіи въ пользу единоплеменныхъ ей славянъ, съ ослабленіемъ ея симпатій къ грекамъ, становившимся все болѣе и болѣе, наоборотъ, не расположенными къ Славянамъ.

2) Въ числѣ восемнадцати человекъ, среди которыхъ были лица духовнаго сана: товарищъ министра юстиціи княжества Сербскаго Петроневичъ и ученые: чехъ Фр. Палацкій и галичанинъ Я. О. Головацкій. Исповѣданія они были частію православнаго, частію римско-католическаго, частію униаты. См. *Моск. Вѣд.* 1867. № 108, гдѣ помѣщена и рѣчь владыки Филарета.

шимъ (17 мая 1867 г.) маститаго старца-святителя. Вотъ текстъ этой знаменательной и во многихъ отношеніяхъ пророчесвенной рѣчи. „Имѣю неожиданное утѣшеніе привѣтствовать возделанныхъ гостей и братій, которыхъ здѣсь вижу, и которыхъ также сверхъ ожиданія видить нынѣ Москва“,—говорилъ славянамъ митрополитъ Филаретъ.—„Благословенъ Богъ и Господь нашъ Иисусъ Христосъ, посѣтившій и посѣщающій бѣдственно-раздѣленное человѣчество, и направляющій оное къ единому спасенію и спасительному единству. Славяне и Славяно-Россы—родъ одинъ. Но его начало затемнѣно временемъ. Движеніемъ дѣлъ человѣческихъ раздѣлены отрасли его. Это раздѣленіе неблагопріятно было единству языка его. Богъ воздвигъ двухъ святыхъ братій по плоти и по духу ¹⁾, которые сдѣлались нашими отцами по духу, родивъ насъ благоговѣніемъ Христовымъ, и наше естественное братство обновилъ и возвысилъ братствомъ духовнымъ. Нѣтъ сомнѣнія, что любовь родственная усовершенствована и укрѣплена любовію христіанскою. Единство духа и языка охранено тѣмъ, что языкъ славянскій сдѣлался языкомъ вѣры и Церкви ²⁾. Мы, Россіяне, наслѣдовали сей даръ Божій отъ старѣйшихъ въ христіанствѣ братій нашихъ, и не престаемъ быть благодарными. Сострадаемъ скорбямъ, сорадуемся надеждамъ братій, и сквозъ раздѣленіе зримъ къ единству. И вотъ нечаянный случай, изъ различныхъ, изъ отдаленныхъ странъ ³⁾ подьземлетъ ревнителѣй славянскаго братства и соединяетъ ихъ въ средоточіи русскаго единства ⁴⁾, чтобы непосредственно изъ сердца въ сердце излить братское чувство и, вопреки внѣшнимъ раздѣленіямъ, найтись въ живомъ внутреннемъ единеніи. Видѣвъ знаменія Провидѣнія въ нашемъ прошедшемъ, осмѣлимся и въ настоящемъ видѣть знаменіе во благо. Въ духѣ христіанства да растеть

¹⁾ Кирилла и Меѳодія.

²⁾ На понятность богослуженія братьевъ-славянъ для русскихъ указываемо было и въ Русскомъ Царскомъ Семействѣ во время милостиваго приѣма славянъ Государемъ Императоромъ во дворцѣ 14 мая, о чемъ см. *Моск. Вѣдом.* 1867 г. за то же время.

³⁾ Въ числѣ пріѣхавшихъ по случаю этнографической выставки въ Москву были и чехи, и хорваты, и словаки, и сербы, и болгары, и австрійскіе галичане.

⁴⁾ Въ Москвѣ,—сердцѣ Россіи.

общее наше единеніе, и въ такомъ единеніи—сила, способная побѣдоносно созидать и распространять общее и частное благо. Привѣтствуемъ васъ искреннею любовію и благою надеждою по вѣрѣ во всеблагое Провидѣніе Божіе“¹⁾. Эта рѣчь, произведшая „глубокое впечатлѣніе“ на слушателей²⁾, по обычаю проповѣдника, чрезвычайно осторожна въ выраженіяхъ; тѣмъ не менѣе и въ ней ясно видны обще-славянскія симпатіи старца-святителя. „Состраждемъ скорбямъ,—говоритъ онъ.—сорадуемся надеждамъ братій, и сквозь раздѣленіе зримъ къ единству“. Въ виду того, что уже въ то время, такъ называемый панславизмъ являлся какимъ-то пугаломъ для западно-европейской дипломатіи, святителю-проповѣднику нельзя было высказать эти свои симпатіи яснѣе, нежели какъ онъ сдѣлалъ; нельзя было ему и „надежды братій“—славянъ поощрять больше, чѣмъ это выражено въ его рѣчи. Высказанныя въ заключеніи сей послѣдней пожеланія и надежды даютъ полное основаніе предполагать, что сознанію святителя столь же ясно представлялось въ болѣе или менѣе отдаленномъ будущемъ осуществленіе того, что послѣ его блаженной кончины, не болѣе какъ чрезъ 10—11 лѣтъ, и дѣйствительно совершилось, бывъ добыто, по прежнему, не иначе какъ силою русскаго оружія и братскою кровію русскихъ, т. е. освобожденіе славянъ отъ ига турецкаго и вообще отъ „скорбей“, и что поэтъ Тютчевъ пророчески выразилъ въ слѣдующихъ словахъ:

„Онъ живъ, Верховный Промыслитель,
„И судъ Его не оскудѣлъ,
„И слово: Царь-Освободитель
„За Русскій выступитъ предѣлъ“³⁾.

Помимо Крымской войны и рѣшенія восточнаго вопроса. въ царствованіе Александра II, при жизни святителя Филарета. были только нѣкоторыя еще событія, которыя можно отнести къ области внѣшней политики; это—Кавказская война, усмиреніе Польши и дѣла американскія съ азіатскими.

¹⁾ Соч. Филар. V, 573—574.

²⁾ См. Моск. Вѣдом. 1867 г. № 108.

³⁾ См. Русск. Вѣстн.. 1880 г., т. CXLV, 965 стр. Разумѣемъ послѣднюю Турецкую войну 1875—1878 гг. и результаты ея для Сербіи, Болгаріи и др.

Въ 1864 году закончилась шестидесятилѣтняя, почти безпрерывная война Кавказская; окончилась она, какъ и нужно было ожидать, полнымъ усмирениемъ всѣхъ непокорныхъ, жившихъ и храбро защищавшихъ свою независимость въ Кавказскихъ горахъ и долинахъ, племень. Но уже и въ 1859 году Кавказскимъ горцамъ нанесенъ былъ ударъ, который можно считать рѣшительнымъ. Разумѣемъ плѣнь Шамиля, умнаго и храбраго предводителя горцевъ, Имама Чечни и Дагестана, много лѣтъ, на разныхъ пунктахъ Кавказа, оказывавшаго русскимъ войскамъ, съ небольшимъ числомъ преданныхъ ему храбрецовъ изъ горцевъ, сильное сопротивленіе. Много отваги и мужества, въ теченіи десятковъ лѣтъ, оказано было и русскими войсками. Много именъ военачальниковъ русскихъ прославилось въ своеобразной войнѣ съ кавказскими горцами, каковы: Ермоловъ, Евдокимовъ, Граббе и друг. Но пока не назначенъ былъ полномочнымъ главнокомандующимъ кавказской арміи князь А. И. Барятинскій, всѣ мѣры, предпринимаемыя русскимъ правительствомъ къ усмирению Кавказа, оказывались не рѣшительными, не приводившими къ желанному концу дѣло, умиротворенія Кавказа. Въ первой половинѣ 1859 года, благодаря умнымъ распоряженіямъ генераль-адъютанта князя Барятинскаго, Шамиль съ своими войсками долженъ былъ бросить главный аулъ свой Ведень и отступить на югъ, вслѣдствіе чего прежде подвластныя ему области, одна за другою, стали отпадать отъ своего бывшаго повелителя и изъявлять покорность русскимъ. Въ концѣ іюля 1859 года онъ направилъ путь на Куядинское ущелье; но куядинцы и тилетинцы встрѣтили его враждебно. Онъ былъ совершенно оставленъ и большею частію дагестанцевъ. Тогда онъ рѣшился броситься еще ниже куядинскихъ высотъ, въ восточный Дагестанъ, въ лѣса Ручджи и на горныя возвышенности Гүниба. Эти возвышенности давно обращали на себя вниманіе Шамиля своею неприступностію, и онъ, какъ утверждали, заблаговременно избралъ ихъ для себя послѣднимъ убѣжищемъ. Здѣсь, на Гүнибскихъ высотахъ, должна была рѣшиться судьба этого героя-фанатика. Отсюда не было уже отступленія; ибо лежавшее далѣе на югъ и юговостокъ пространство было ненадежно въ стра-

тегическомъ отношеніи. Въ аулѣ Гунибѣ и укрылся Шамиль съ двумя своими сыновьями, съ семействомъ и остальными, не многочисленными, приверженными ему мюридами. 17 августа князь Барятинскій, преслѣдуя Шамиля, прибылъ на Кудинскія высоты и осмотрѣлъ съ нихъ Гунибѣ. 20 августа открыты были дѣйствія русскихъ войскъ противъ Гуниба. Не ограничиваясь природною мѣстностію Гуниба, Шамиль употребилъ всѣ средства, чтобы сдѣлать его совершенно неприступнымъ: онъ подрывалъ порохоми всѣ скалы, гдѣ представлялась малѣйшая возможность взбираться; заградилъ всѣ тропинки толстыми стѣнами, башнями, двухъ и трехъ-ярусными оборонительными постройками; вездѣ заготовилъ кучи каменьевъ для скатыванья на атакующихъ, и т. п. Однако распорядительность главнокомандующаго и военачальниковъ русскихъ войскъ и мужество послѣднихъ преодолѣли всѣ препятствія къ осадѣ и взятію Гуниба. Горцы ожидали нападенія съ восточной части горы; а между тѣмъ оно состоялось съ сѣвернаго и южнаго склоновъ ея. Озадаченные такою неожиданностію, горцы бросились бѣжать вверхъ отъ стѣнъ южнаго склона, а самъ Шамиль съ семействомъ и большею частию мюридовъ бѣжалъ въ аулѣ Гунибѣ. Князь Барятинскій лично пришелъ къ Гунибу и во избѣжаніе кровопролитія, теперь уже ненужнаго, предложилъ Шамилю сдаться. Видя аулѣ окруженнымъ густою цѣпью русскихъ войскъ, готовыхъ къ смертельному бою въ случаѣ сопротивленія, Шамиль, наконецъ, сдался. Его подъ почетнымъ конвоемъ отвезли въ плѣнъ сперва въ Петербургъ, а потомъ на жительство въ Калугу. На пути шествія плѣннаго Шамиля женщины изъ горцевъ вили, оплакивая своего имама, а мужчины прикасались къ поламъ его платья и цѣловали ихъ на прощанье. Сдача Шамиля послѣдовала 25 августа 1859 года. Послѣ того для Кавказа и Закавказья настала новая эра. За покореніемъ Шамиля и непокорныхъ племенъ восточнаго Кавказа, покореніе остальныхъ племенъ кавказскихъ (на западѣ Кавказскихъ горъ) было уже нетруднымъ дѣломъ, такъ какъ даже вскорѣ послѣ того путешествіе князя Барятинскаго по Прикаспійскому краю и Кахетіи, отъ предѣловъ Аваріи до Тифлиса, было подобно триумфальному шествію: вездѣ народъ

ликовалъ отъ увѣренности, что настаетъ, наконецъ, мирное время, когда можно пользоваться безопасно плодами трудовъ своихъ и обратиться отъ военныхъ къ мирнымъ дѣламъ и занятіямъ. Въ 1863 году намѣстникомъ Кавказа былъ назначенъ младшій братъ Государя Императора великій князь Михаилъ Николаевичъ, при которомъ въ 1864 году, какъ мы сказали выше, и совершилось окончательное покореніе русской власти оставшихся дотолѣ непокорными горцевъ, хотя броженія между ними происходили и послѣ того. Окончательное покореніе Кавказа совершилось весной 1864 г., когда послѣдніе остатки непокорныхъ горцевъ были покорены русскимъ оружіемъ; а между тѣмъ отъ 1 іюня того же 1864 года святитель Филаретъ писалъ намѣстнику лавры Антонію: „Усмиреніе Кавказа совершено ли, хотя и возвѣщено? Послѣ возвѣщенія объ ономъ, было извѣстіе о спибкѣхъ и убитыхъ съ нашей стороны. Еще предлежать вопросы: общавшіе ¹⁾ переселиться на указанныя мѣста въ нашихъ предѣлахъ исполнять ли сіе? Удалившіеся ²⁾ за границу во множествѣ не соберутся ли съ силами возвратиться? Намъ едва ли можно обезпечить границу отъ вторженія. Буду говорить о семъ съ А. П. Ахматовымъ ³⁾, который теперь здѣсь“ ⁴⁾. Однако вопросъ объ окончательномъ покореніи Кавказа можно было уже въ то время считать рѣшеннымъ въ положительномъ смыслѣ. Въ половинѣ іюля послѣдовало и Высочайшее повелѣніе о повсемѣстномъ совершеніи молебствій по сему случаю ⁵⁾. А когда въ половинѣ августа того же 1864 года Государь Императоръ посѣтилъ Москву, то святитель Филаретъ 16 августа встрѣтилъ Его Величество въ Успенскомъ соборѣ рѣчью, въ которой между прочимъ говорилъ ему: „Твоему царствованію даровано Провидѣніемъ побѣдоносно окончить вѣковую войну, крѣпко, но безъ окончательнаго успѣха веденную Твоими предшественниками, и Ты умиротворилъ обшир-

1) Изъ кавказскихъ горцевъ.

2) Изъ нихъ же.

3) Оберъ-прокуроромъ Св. Синода.

4) *Письма Филар. къ Антон. IV*, 430. Москва, 1884.

5) См. о семъ *Письма Фил. къ Высоч. Особ. и друг. лицамъ I*, 185 и II, 305 Тверь, 1888.

ный край Кавказскій, который казался вѣчною отчизной войны. Итакъ привѣтствуемъ Тебя съ миромъ, не только желаннымъ и ожидаемымъ, но и обладаемымъ“¹⁾).

Въ томъ же 1864 году послѣдовало усмиреніе Польши, возмущеніе которой, начавшись въ связи съ вопросомъ объ освобожденіи крестьянъ отъ крѣпостной зависимости, поднятымъ въ высшихъ правительственныхъ сферахъ русскихъ вслѣдъ за окончаніемъ Крымской войны, обнаружилось еще въ 1860 г. Еще лѣтомъ сего (1860) года были замѣчены уличныя демонстраціи въ Варшавѣ при намѣстникѣ, извѣстномъ намъ князѣ М. Д. Горчаковѣ. Высшая правительственная власть, однакоже, въ видахъ наиболѣе спокойнаго разрѣшенія главнѣйшаго вопроса—объ освобожденіи крестьянъ, а равно и въ видахъ поддержанія согласія съ западно-европейскими державами, тогда же принявшими участіе въ Польшѣ, съ одной,—и подъ вліяніемъ либеральнаго направленія духа времени, съ другой стороны, пошла было путемъ уступокъ и послабленій. Торжественное празднованіе поляками революціонныхъ годовщинъ, облитіе вонючимъ настоемъ ложъ и креселъ въ Варшавскомъ театрѣ накануне его посѣщенія тремя монархами прошли безнаказанно. 14 и 16 февраля 1861 г. въ Варшавѣ были беспорядки, которые пришлось прекращать уже военною силою, при чемъ не могло обойтись, конечно, и безъ убитыхъ и раненыхъ изъ толпы народной, хотя и не многихъ. Однако послѣдствіемъ этихъ беспорядковъ съ пятью „жертвами“ было то, что въ руки польской делегаціи переданы были не только полицейская власть, но и право надзора за политическими преступниками, содержавшимися въ Александровской цитадели. Русское имя и русская народность повсюду были вездѣ и открыто: на рынкахъ, на площадяхъ, въ собраніяхъ, въ костелахъ и другихъ мѣстахъ. Архіепископъ православной церкви въ Варшавѣ (Іоанникій Горскій²⁾, † 1877) не могъ выѣхать съ архіерейскаго двора, не могъ рѣшиться на совершеніе какой бы то ни было религіозной процессіи безъ того, чтобы не ожидать противъ себя

1) *Соч. Фил.*, V, 560—561.

2) Варшавскій архіепископомъ онъ былъ съ 1860 и по 1875 годъ.

и противъ обрядовъ нашей церкви самыхъ оскорбительныхъ выходовъ, не говоря уже о козняхъ польскихъ есендзовъ противъ него. „Есендзь дѣйствуетъ и правою и лѣвою рукою,— писалъ за время польскаго мятежа святитель Московскій Филаретъ. „То льститъ архіепископу, чтобы привлечь его на сторону мятежа, то порицаетъ его, чтобы обезкуражить на законномъ пути и толкнуть на сторону мятежа“¹⁾. Послѣ перваго вооруженнаго столкновенія войскъ съ гражданами, поляки, видя смущеніе намѣстника, князя Горчакова, предложили ему шесть пунктовъ, въ числѣ которыхъ было и требованіе уволить оберъ-полиціймейстера Трепова, какъ не имѣвшаго будтобы популярности въ Варшавѣ (за свою приверженность истинно-русскимъ интересамъ)²⁾. Всѣ шесть пунктовъ были приняты, и Трепова уволили. Русскіе, даже военные, подвергались неслезаннымъ оскорбленіямъ со стороны поляковъ; а между тѣмъ, приказами по арміи, совѣтовалось офицерамъ и солдатамъ не обижаться на эти оскорбленія и скрываться, чтобы не встрѣчать процессій толпы, а одинъ изъ намѣстниковъ, передавая свою власть другому, при представленіи ему офицеровъ, заявилъ, что въ числѣ достоинствъ ихъ есть одно особенно важное: способность терпѣливо переносить оскорбленія своей военной чести. Въ Варшавѣ такимъ образомъ оказалось два правительства: одно открытое, но бездѣйствующее, другое тайное, но энергически дѣйствовавшее: вѣшавшее и разстрѣливавшее своихъ ослушниковъ и рассылавшее свои декреты по всей странѣ, даже въ глубь Великороссіи къ польскимъ людямъ. Слухи о томъ, что творилось въ царствѣ польскомъ, разносились по всему западному краю и естественно тревожили умы. И здѣсь повсюду начались демонстраціи, ношеніе траура, брань, оплеванія и обливанія сѣрною кислотою тѣхъ, кто осмѣливался не

1) *Письма Фил. къ Ант.*, IV, 376. Не даромъ еще въ 1860 году тотъ же м. Филаретъ писалъ другому лицу, что преосв. Іоаннѣй поѣхалъ въ Варшаву отнюдь не „отдыхать“, какъ думалось тому лицу, а если и отдыхать, то „не на мягкое ложе“. См. *Письма Фил. къ Ант.*, 224.

2) Это — тотъ самый Треповъ, который, за свою таковую же приверженность, жестоко полатился въ 1877 году отъ либеральной партіи въ процессѣ извѣстной Вѣры Засуличъ.

носить „жалобы“, пѣніе гимновъ по церквамъ, панихиды по „жертвамъ“, сборы на возстаніе. Ни одно изъ распоряженій генераль-губернатора не достигало мѣста своего назначенія прежде чѣмъ не узнавала о немъ вся губернія. Пока бумага записывалась во входящія и исходящія въ разныхъ канцеляріяхъ, чиновники тѣхъ же самыхъ мѣстъ и канцелярій, въ большинствѣ своемъ лица если не польскаго происхожденія, то римско-католическаго исповѣданія и слѣдовательно сочувствовавшіе польскому возстанію, сообщали о ней во враждебный правительству станъ. Желѣзныя дороги и телеграфъ были къ услугамъ подземныхъ властей. Подъ видомъ доставленія частныхъ депешъ о различныхъ торговыхъ дѣлахъ, революціонныя комитеты получали изъ Вильны всѣ необходимыя свѣдѣнія о распоряженіяхъ правительства, прежде нежели они доходили туда по начальству. Не дремали и среди насъ безсознательные и сознательные союзники крамолы, особенно въ самомъ Петербургѣ, гдѣ работали такіе люди, какъ Огрызко, Сѣраковский и под., гдѣ безумствовала сама подцензурная печать и наконецъ въ средѣ лицъ, занимавшихъ болѣе или менѣе важные правительственные посты, находились люди, содѣйствовавшіе польскимъ притязаніямъ. Только въ Москвѣ,—сердцѣ Россіи возвышались голосъ противъ польскихъ поплзновеній и интригъ такіе органы печати, какъ *Московскія Вѣдомости*, только что перешедшія подъ редакцію М. Н. Каткова († 1887) и П. М. Леонтьева († 1876). Не даромъ еще въ октябрѣ 1861 года святитель Филаретъ писалъ намѣстнику Лавры архимандриту Антонію: „Горьки вѣсти не только изъ польскаго края, но и изъ Петербурга. Но о семьъ неудобъ сказанное слово“¹⁾. И далѣе: „Варшавскія вѣсти печальны, но и домашнія не лучше. Неблагонамѣренныя хитры, смѣлы, взаимно соединены: защитники порядка недогадливы, робки, раздѣлены. Польша мятежная видимо связана съ Венгрією, Венгрія съ Италією“ и т. д.²⁾ Въ 1862 году послѣдовалъ рядъ покушеній на жизнь лицъ, поставленныхъ во главѣ русскаго управленія въ царствѣ поль-

1) *Письма Филар. къ Ант.* IV, 313.

2) Тамъ же, стр. 315. Подробности эти слова мы приводили выше.

скомъ и наконецъ на жизнь самого намѣстника царства польскаго, Великаго Князя Константина Николаевича († 13 января 1892 г.). Наступилъ 1863 годъ. Въ январѣ этого года въ Польшѣ началось открытое возстаніе. Въ различныхъ городахъ и селеніяхъ было сдѣлано нападеніе на спящихъ русскихъ солдатъ; въ другихъ мѣстахъ русскія войска были атакованы. Ихъ пытались сперва совратить съ пути долга, побудить къ нарушенію присяги, но эта попытка не удалась. Тогда ихъ стали убивать по одиночкѣ. Но и тутъ еще медлилъ карающій мечъ. Поднявшимъ оружіе была обѣщана амнистія, если они сложатъ его, и даже не тотчасъ, а черезъ извѣстный срокъ. Такая нерѣшительность дѣйствій и даже бездѣйствіе русскаго правительства были приняты поляками за слабость. Начались невѣроятныя требованія. Поднялась рѣчь о полной самостоятельности Польши съ конституціей 1815 года и съ поль—Россіей въ придачу; требовалось отнять у Россіи не только значеніе великой державы, но и всякое политическое значеніе, такъ чтобы только что отпразднованная (въ 1862 году) годовщина ея тысячелѣтія превратилась для нея въ похоронное торжество. Требованія эти съ невыразимою дерзостію произносились во всеуслышаніе. Самая Европа пришла въ движеніе. Англія, Франція и Австрія, какъ мы замѣчали раньше, подстрекаемыя польскими агентами, прислали русскому правительству угрожающія ноты съ требованіемъ уступокъ Польшѣ. Какіе-то подземные революціонные комитеты заявили у насъ свое существованіе чудовищными прокламаціями, составленными въ духѣ требованій польской sprawy. Настроеніе умовъ было сомнительно; всѣ съ недовѣріемъ озирались вокругъ, чего-то ожидая, чего-то опасаясь. Понякли живыя силы общества; всѣ дѣйствительные интѣресы страны отошли на задній планъ; даже простой здравый смыслъ какъ будто угасалъ въ обществѣ. Повсюду было уныніе. Всякое слово, внушаемое вѣрой въ величіе и будущность Россіи, казалось сумасбродствомъ или не осмысленнымъ хвастовствомъ. Ибо, къ изумленію и сожалѣнію, были русскіе люди, которые въ то время единственное спасеніе полагали въ малодушныхъ уступкахъ, въ безславіи, въ позорѣ, въ самоуничтоженіи Россіи. Такихъ людей особенно много было въ Петербургѣ. По

этому святитель московскій Филаретъ отъ 25 февраля 1863 года писалъ: „Горьки, если вѣрны, польскія вѣсти. И едва ли все вѣрно видятъ изъ Петербурга. Господь силъ да услышитъ смиренныя души, вопіющія къ Нему“¹⁾. Какія же это „смиренныя души, вопіющія къ Господу“? Въ то время, какъ въ Петербургѣ, въ правящихъ и интеллигентныхъ сферахъ, все еще полно было того безотраднaго настроенія, которое мы только что изобразили сейчасъ²⁾, въ темныхъ народныхъ массахъ со всею силою возбудился никогда не умиравшій въ нихъ патріотизмъ и выразился, въ простотѣ и смиреніи сердца, тихою молитвою. Тысячи простыхъ русскихъ людей собирались въ храмы молиться за упокой русскихъ солдатъ, убитыхъ поляками, сдѣлавшихся подлинно жертвами польской злобы и нашего правительственнаго бездѣйствія и малодушія, а равно и павшихъ въ правильныхъ, но все еще нерѣшительныхъ сраженіяхъ съ польскими мятежниками, и просить Бога о ниспосланіи побѣды русскому воинству. И эти тысячи собирались въ то время, когда наши враги съ торжествомъ свидѣтельствовали о недостаткѣ патріотическаго духа въ нашемъ обществѣ и указывали на признаки разложенія Россіи. Не много прошло времени съ тѣхъ поръ, какъ въ Московскихъ церквахъ возносились смиренные вопли молитвы фабричныхъ и вообще простыхъ русскихъ людей о Россіи, и вотъ у самаго подножія престола послышались громкіе и мужественные голоса истинно-русскихъ передовыхъ людей. Со всѣхъ сторонъ понеслись въ Петербургъ къ подножію Престола адреса и заявленія съ выраженіемъ патріотическихъ чувствъ, съ просьбою достойно покарать мятежниковъ и съ негодованіемъ отвергнуть несправедливыя требованія предъявившихъ ноты державъ, при чемъ выражалась и готовность жертвовать всѣмъ для борьбы съ внутренними и внѣшними врагами. „Да узнаютъ враги Россіи,—говорилось, наприм., въ одномъ изъ этихъ адресовъ,—что живъ еще въ насъ могучій духъ предковъ, коимъ создано государ-

¹⁾ Письма Фил. къ Антон. IV, 380.

²⁾ Срав. изображеніе того же въ *Русскомъ Вѣстникѣ* за 1880 г. т. 145, стр. 931—935.

ственное единство нашего любезнаго отечества“¹⁾. Естественно было ожидать адреса и отъ духовенства, и мысль о томъ была уже высказываема, хотя и отклонена такими мудрыми архипастырями, какъ святитель Московскій Филаретъ, на основаніи соображеній весьма вѣскихъ. „Вопросъ,—писалъ въ концѣ апрѣля 1863 года святитель Московскій,—не должно ли и духовенство изъявить Государю Императору чувствованія, возбуждаемыя въ сердцахъ вѣрноподанныхъ настоящими обстоятельствами отечества: но болѣзнь не допустила меня сдѣлать сіе благовременно. И думаю, что это былъ бы шагъ весьма сомнительный. Не видно сего со стороны духовенства въ такихъ государствахъ, въ которыхъ оно болѣе сближено съ политикою, и гдѣ адреса народа или сословія давно обычны. Трудно слову церковному вступить въ политическую сферу, не сосупя съ поприща духовнаго. Но вступивши на сей путь однажды, окажется нѣкоторая необходимость продолжать итти по немъ, и могутъ даже повлечь, куда неудобно слѣдовать. Въ войну 1806 или 1807 годовъ Св. Синодъ, думая сильно поддержать правительство, назвалъ Наполеона антихристомъ: а потомъ съ антихристомъ заключилъ миръ. Адресъ Св. Синода былъ бы выступъ изъ ряда: потому что и Государственный Совѣтъ и Сенатъ не пишутъ адресовъ. Что касается до меня, я сказалъ мое маленькое слово, когда Государь Императоръ и Государыня Императрица удостоили привѣтствовать меня чрезъ телеграмму, и я отвѣчалъ всеподданнѣйшимъ письмомъ“²⁾. Здѣсь разумѣется телеграмма, которою Царь и Царица изъ Петербурга привѣтствовали святителя Филарета въ день Св. Пасхи и на которую святитель отвѣтилъ отъ 2 апрѣля всеподданнѣйшимъ письмомъ, не даромъ помѣщеннымъ въ числѣ проповѣдей нашего витія. Въ этотъ письмѣ святитель-витія, отвѣтивъ на привѣтствіе пасхальное пасхальнымъ же привѣтствіемъ, добавляетъ слѣдующія знаменательныя, относящіяся къ польскому возстанію, слова: „Крестныя страданія и Смерть Христа Спасителя есть брань противъ зла, Его воскресеніе—побѣда надъ

1) См. *Русск. Вѣстникъ* 1880, т. 145, стр. 936.

2) *Письма Фил. къ Антон. IV*, 391.

зломъ. Всесильный и всецѣдный Побѣдитель зла, источникъ жизни и блага, своею благодатною силою, Вашу правду и благость да сохраняетъ всегда торжествующею; а языкомъ шатающимся и помышляющимъ тщетная да посмѣется живой на небесахъ. Смиренно молимся о семъ со всею всецѣлою Россіею¹⁾. Но и въ это время дѣло было еще все въ нерѣшительномъ положеніи, чѣмъ и объясняется величайшая осторожность выраженій святителя въ сейчасъ приведенномъ всеподданнѣйшемъ письмѣ. По отклоненіи мысли объ адресѣ отъ Св. Синода или духовенства, высказываема была мысль о составленіи особенной молитвы по случаю современнаго положенія вещей въ западной окраинѣ Россіи. „Очень нужна молитва,—отвѣчаль на эту мысль святитель Московскій, самъ заключившій молитвою свое всеподданнѣйшее письмо отъ 2 апрѣля.—„Но теперь Св. Синодъ, думаю, затруднится предписать особенную молитву. Безъ согласія Государя Императора на сіе не рѣшатся, а согласіе получить теперь сомнительно. Положеніе дѣлъ еще не опредѣлилось. Люди, близкіе къ верховному правительству, говорятъ, что въ нынѣшнемъ году до войны не дойдетъ. Впрочемъ надобно о семъ подумать внимательно“²⁾. Это писано было 2 мая. Но въ это время правительство уже начало занимать достойное Россіи положеніе по вопросу о Польшѣ, рѣшилось наконецъ поступить не такъ, какъ хотѣли заставить его поступить, а какъ нужно было поступить въ ея собственныхъ истинныхъ интересахъ. Россія наконецъ оперлась въ польскомъ вопросѣ на собственные свои силы, довѣрилась своему собственному чувству и смыслу. Державы, обращавшіяся къ Россіи съ своими высококомѣрными и оскорбительными требованіями и запросами, получили исполненный достоинства отвѣтъ въ нотахъ Государственнаго Канцлера князя А. М. Горчакова³⁾. Намѣстникомъ въ Варшаву назначенъ былъ графъ Бергъ, а генераль-губернаторомъ западнаго края (въ Вильну)—генераль-адъютантъ (впослѣдствіи графъ) М. Н. Муравьевъ,—

1) Соч. Филар. V, 578.

2) Письма Фил. къ Аютон. IV, 393.

3) Сына раньше упомянутого нами главнокомандующаго крымскою арміею князя М. Д. Горчакова и скончавшагося въ 1883 году.

и дѣла приняли рѣшительный характеръ, въ видахъ подавленія мятежа. Зная особенно хорошо М. Н. Муравьева, ближе всего благодаря брату послѣдняго, А. Н. Муравьеву, святи-тель Филаретъ привѣтствовалъ его назначеніе въ западный край слѣдующими словами письма отъ 17 мая 1863 года; „Было слышно и видно, что многодѣятельная государственная служба вашего высокопревосходительства ¹⁾ потребовала, наконецъ, облегченія, дабы часть должностнаго труда была замѣнена долею покая. Но какъ царское слово васъ вызвало на защиту и умиротвореніе отечества, вы забыли потребность облегченія и покоя; не колеблясь, приняли на себя бремя, требующее крѣпкихъ силъ и неутомимой дѣятельности, нашли новую силу въ любви къ царю и отечеству. Вѣрные сыны царя и отечества узнали о семъ съ радостію и надеждою ²⁾. Ваше назначеніе есть уже пораженіе враговъ отечества. Ваше имя—побѣда ³⁾. Господь силъ да совершитъ вами дѣло правды—и дѣло мира. Да пошлетъ тезоименнаго вамъ небеснаго Архистратига; да идетъ предъ вами съ мечемъ огненнымъ, и да покрываетъ васъ щитомъ небеснымъ. Съ сими мыслями и желаніями препровождаю вамъ вмѣстѣ съ симъ въ благословеніе икону святаго Архистратига Михаила“ ⁴⁾. И за тѣмъ, когда, въ самый разгаръ

¹⁾ М. Н. Муравьевъ только что оставилъ предъ тѣмъ должность министра государственныхъ имуществъ.

²⁾ Особенно М. Н. Катковъ въ *Московскихъ Ведомостяхъ* искренно привѣтствовалъ это назначеніе М. Н. Муравьева въ западный край.

³⁾ Михаилъ,—евр. имя, значащее: „кто какъ Богъ?“ или „кто равенъ Богу?“

⁴⁾ См. Сущкова, *Записки о жизни и времени Филарета митрополита Моск.* стр. 135 прилож. (здѣсь же и отвѣтъ М. Н. Муравьева на это письмо митрополиту Филарету). Москва, 1868. Ср. *Письма Филар. къ А. Н. Муравьеву*, стр. 608. Кіевъ, 1869. Заклучивъ дѣло подавленія мятежа польскаго блистательно и не менѣ блистательно закончивъ дѣло слѣдственной комиссіи по поводу покушенія на жизнь Государя Императора 4-го апрѣля 1866 года, М. Н. Муравьевъ 29 августа 1866 года скончался. См. по поводу его кончины *Письма Филар. къ А. Н. Муравьеву*, стр. 645 и дал., гдѣ наглядно и сильно характеризуется вся великость значенія и заслугъ почившаго, подобно тому, какъ Ѡ. И. Тютчевъ охарактеризовалъ его въ эпитафій ему:

„На гробовой его покровъ

„Мы вмѣсто всѣхъ вѣнковъ кладемъ слова простыя:

„Не много было бъ у него враговъ,

„Когда бы не твой, Россія!“ (См. *Моск. Ведом.* 1891, № 238).

мятежа и подавленія послѣдняго, Государь Императоръ въ августѣ посѣтилъ свою первопрестольную столицу, святитель Филаретъ уже болѣе дерзновенно встрѣтилъ его 8-го августа въ Успенскомъ соборѣ слѣдующею рѣчью: „Благочестивѣйшій Государь! Предъ лицомъ *Бога мира* (Евр. XIII, 20) Тебя привѣтствуя, по долгу и по сердцу, призываемъ свыше миръ Твоему духу, озабоченному царственными попеченіями, Твоему дому и Твоему царству. Но Богъ мира именуетъ Себя также *Богомъ воинствъ* и Богомъ народа, усвоеннаго Ему вѣрою. Миръ Твоего народа нарушенъ нестроеніями, происходящими на одномъ изъ предѣловъ Твоего великаго царства, въ маломъ народѣ, который уже не однажды былъ осужденъ за его нестренія, который существуетъ въ качествѣ царства только по милости Твоихъ предшественниковъ, и который за Твои умноженныя къ нему милости воздаетъ неблагодарностію, мятежелькрамолами. И, что всего неожиданнѣе, изъ нѣкоторыхъ странъ, даже не сопредѣльныхъ намъ, слышится голосъ, будто для нѣкаго спокойствія это гнѣздо безпокойствъ надобно укрѣпить и расширить. Оскорблена Твоя правда и благодать! Оскорблено достоинство Россіи! Любовь къ отечеству, вѣрность престолу могутъ ли при семъ быть равнодушны? И потому духъ сыновъ Россіи воздвигается и отсюду зоветъ къ Тебѣ, представляя готовность всего народа на защиту правды. Духъ сыновъ вѣры воздвигается и зоветъ къ Богу православной Россіи, къ Богу правды, *да изведетъ, яко свѣтъ, правду Твою* и Россіи, *и судьбу Твою съ нею, яко полудне* (Псал. 36, 6): да вопреки злохудожникамъ правды, вновь *благословитъ люди своихъ миромъ* (Псал. 28, 11); а если его будутъ оспаривать, — „*Богъ да сотворимъ ему, и Той уничтожитъ стужающія намъ* (Псал. 59, 14)¹⁾. Въ такомъ же смыслѣ и въ концѣ 1863 г., когда Государь Императоръ и Его Августѣйшая Супруга удостоили митрополиту Филарету, въ день ангела его (1 декабря), прислать привѣтствіе, Филаретъ, отвѣчая на это привѣтствіе, между прочимъ выражалъ молитвенное благожеланіе, „чтобы Россія пребывала крѣпка православною вѣрою и вѣрностію.

1) Соч. Филар. V, 556—557.

обновилась миромъ и правдою, побѣждающею надъ сопротивными, на вѣки благоустроена согласно съ началами истинной вѣры и благочестія“ ¹⁾. И даже въ 1864 году, отвѣчая на пасхальное телеграфическое привѣтствіе Царя и Царицы, святитель Филаретъ отъ 20 апрѣля въ письмѣ къ Государю Императору выражалъ молитвенное же благожеланіе, чтобы Господь „укрѣпилъ и умиротворилъ сіе Его царство (т. е. Русскую православную Церковь) въ сіи не мирные дни, когда такъ многіе шаташася языки, и людіе поучишася тщетнымъ“ ²⁾. Въ это время польскій мятежь былъ уже прекращенъ, и только нѣкоторыя искры его еще тлѣли и по временамъ вспыхивали подъ пепломъ. По сему-то, когда въ августѣ этого 1864 года Государь Императоръ опять посѣтилъ Москву и 16 августа вступилъ въ Успенскій соборъ, святитель Филаретъ встрѣтилъ его рѣчью, въ которой на усмиреніе возставшихъ поляковъ указывалъ уже какъ на оконченное дѣло, говоря: „Въ предшествовавшее настоящему посѣщенію Твое ³⁾, привѣтствуя Тебя здѣсь, мы желали Твоей державѣ мира и—побѣды, если потребуется брань ⁴⁾. При помощи Божіей, Ты сохранялъ миръ, и въ мирѣ одержалъ побѣду надъ сильными противниками, которые повели было войну, хотя не мечемъ, но словомъ и письменемъ, вызывающимъ мечъ. Остры и многочисленны были стрѣлы, но не пробили Твоего щита, ибо Твоимъ щитомъ была твердость въ правдѣ ⁵⁾. Потомъ, вѣрностію и мужествомъ Твоего народа, Ты низложилъ въ землю и на нашей землѣ возникшую брань отъ людей, недостойныхъ чести называться врагами, потому что они воевали крамолами и злодѣяніями“ ⁶⁾. Ругаясь надъ всѣмъ русскимъ, поляки ругались и надъ святынею Русской православной церкви. Изъ примѣровъ такого поруганія, которыхъ касался мит-

1) Письма Филар. къ Высоч. Особ. и друг. лиц. I, 3. Тверь, 1888.

2) Тамъ же.

3) Разумѣется посѣщеніе 8 августа 1863 года.

4) См. недавно приведенную рѣчь м. Филарета, сказанную по случаю этого посѣщенія.

5) Хотя эту часть рѣчи мы уже приводили выше по другому случаю; но по тѣсной связи мыслей ее необходимо было привести и для настоящаго случая.

6) Соч. Филар. V, 560.

рополить Филаретъ, можно указать на древнюю плащаницу, принадлежавшую нѣкогда Московскому Новодѣвичьему монастырю и возвращенную послѣднему М. Н. Муравьевымъ въ сентябрѣ 1864 года. По этому поводу святитель Филаретъ, чрезъ котораго шла пересылка плащаницы, отъ 21 сентября означеннаго года писалъ М. Н. Муравьеву: „Привѣтствовавъ прежде въ лицѣ вашемъ подвижника царственной правды и народности Русской, имѣя долгъ еще привѣтствовать васъ, какъ подвижника православія въ странѣ, гдѣ оно нѣкогда господствовало, потомъ долго, и вновь недавно, страдало, и гдѣ вы поднимаете изъ земли его древнюю погребенную славу. Господь да продолжить сохранять вашу крѣпость, вашу дѣятельность, и умножать плоды ея. Древняя плащаница, вашу настоятельную ревностію открытая, пѣру рукъ похитителей и поругателей возвращенная и назначаемая въ Московскій Новодѣвичій монастырь, какъ мѣсто ея проношенія, и составленный о ней актъ мною получены. Какъ бывшая въ неблагоговѣйныхъ рукахъ, она должна быть вновь освящена; и потомъ съ подобающимъ молитвеннымъ чиномъ препровождена въ церковь Новодѣвичьяго монастыря. Но сію могу исполнить только черезъ нѣкоторое время, будучи призываемъ теперь необходимою должностною обязанностію на нѣкоторое время въ Сергіеву Лавру“¹⁾. И дѣйствительно, лишь послѣ праздника Преподобнаго Сергія (25 сент.), именно 11 октября того же 1864 года, митрополитъ Филаретъ освятилъ возвращенную плащаницу въ Московскомъ Успенскомъ Соборѣ, при чемъ произнесъ слѣдующую, составленную имъ же самими молитву: „Боже Отче Вседержителю, благоволивый Единородному Сыну Твоему отъ пресвятыя Приснодѣвы Маріи въ естество человѣческое облещися и, яко овцу на жертвенницѣ, въ крестѣ Себе Самого въ жертву за спасеніе наше привести. по смерти же крестный и погребеніе, съ повитіемъ плащаницею, пріяти, и, въ третій день воскресшу, погребальную плащаницу во свидѣтельство живоноснаго Своего воскресенія въ гробѣ оставить, призри благодатно на сію плащаницу, образу погребенія Его носящую, древле освященную, но прикоснове-

¹⁾ См. у Сущкова въ *Зап. о жизни и врем. Фил.* Прилож. стр. 135—136.

ніемъ неблагоговѣйныхъ оскорбленную, и паки освяти ю, яко да взирающіи на ню, и покланяющіеся предъ нею спасительная страданія и смерть и воскресеніе Господа нашего Иисуса Христа благоговѣйно воспоминають, и въ вѣрѣ и любви Божественнѣй и во упованіи на благодать и спасеніе Твое утверждаются. Яко Ты еси Источникъ освященія и благодати, и Тебѣ славу возсылаемъ безначальному Отцу со Единороднымъ Твоимъ Сыномъ и Единосущнымъ Твоимъ Духомъ нынѣ, и присно, и во вѣки вѣковъ. Аминь“¹⁾. Уступленный Россією Китаю еще въ 1689 году Амурскій край, благодаря энергической дѣятельности Н. Н. Муравьева, былъ возвращенъ Россіи въ царствованіе Государя Императора Александра II, именно въ 1858 году, по Айгунскому трактату 16 мая сего года²⁾. Въмѣстѣ съ возвращеніемъ его Россіи, онъ сталъ заселяться жителями, переходившими туда изъ средней Россіи, въ немъ построены города: Николаевскъ, Благовѣщенскъ и др.; съ введеніемъ гражданственности въ краѣ, и церковная жизнь православнаго христіанства въ немъ не только получила чрезъ то подкрѣпленіе, но и значительно усилилась, оживилась дѣятельность православныхъ миссій въ краѣ и простерлась далѣе, особенно по распространеніи предѣловъ русскаго владычества по побережью Японскаго моря до Кореи. Миссіонерская дѣятельность эта простиралась и на сопредѣльныя съ означеннымъ краемъ русскія владѣнія въ Америкѣ, а главнымъ двигателемъ этой дѣятельности былъ архіепископъ Камчатскій Иннокентій (Веніаминовъ), мужъ по истинѣ Апостольскій, которому суждено было потомъ стать преемникомъ святителя Филарета на Московской митрополитчѣй каѳедрѣ³⁾. Въ этомъ смыслѣ святитель Филаретъ еще въ 1858 году, когда Государь Императоръ, посѣтивъ Москву, вступилъ въ Успенскій соборъ 26 августа, произнесъ предъ нимъ рѣчь, въ которой между прочимъ говорилъ ему: „Отвнѣ—продолжаешь охранять миръ; и въ особенности обновляешь

1) Соч. Фил. V, 564.

2) Н. Н. Муравьевъ за это славное дѣло своего генералъ-губернаторства въ Восточной Сибири получилъ, кромѣ высшаго генеральскаго чина, графское достоинство и названіе Амурскаго, „не будучи еще и пятидесяти лѣтъ отъ роду.

3) Скончался въ санѣ митрополита Московскаго въ 1879 года.

миръ на дальнемъ востокѣ; открываешь мирный путь истиннѣ Христовой къ людямъ, сидящимъ во тмѣ язычества; постаглаешь новый, твердый, широкій предѣлъ Твоего царства на берегахъ и на водахъ Амура и, къ удивленію, чего другія державы домогались оружіемъ, того предваряя ихъ, достигаетъ Твое мирное слово“¹⁾. Въ томъ же смыслѣ, когда въ 1867 году Россійскія владѣнія въ Америкѣ проданы были Сѣверо-Американскимъ соединеннымъ штатамъ, святитель Филаретъ, въ письмѣ къ А. Н. Муравьеву отъ 3 апрѣля того (1867) года, восклицалъ: „Что будетъ съ Апостольскими трудами преосвященнаго Иннокентія въ Америкѣ? Вопросъ горькій!“²⁾.—Но самыя большія завоеванія за рассматриваемое время совершены были Россією въ средней Азіи. Еще въ 1853 году безпокойство на границахъ Европейской Россіи съ тѣми владѣніями, которыя нѣкогда принадлежали грознымъ полчищамъ Татарской Золотой Орды, повело къ войнѣ съ Коканомъ, которая окончилась со стороны Россіи взятіемъ крѣпости Акъ-Мечети, переименованной въ фортъ Перовскій. Рѣшено было выставити линію укрѣпленій, которыя тянулись бы, съ одной стороны, отъ Оренбургскаго, а съ другой—отъ Западно-Сибирскаго генераль-губернаторства. Для этого въ 1864 году были отправлены два отряда: изъ Западной Сибири—подъ начальствомъ генерала Черняева, а изъ Оренбургскаго края—подъ начальствомъ генерала Веревкина. Генералъ Черняевъ взялъ Коканъ

¹⁾ Соч. Филар. V, 465.

²⁾ Письма Филар. къ А. Н. Муравьеву, стр. 660, См. Собр. мѣстн. и отл. Филар. V, 956. Москва, 1888. Въ допущеніи продажи Американскихъ владѣній А. Н. Муравьевъ упрекалъ «стражей Израилевыхъ», т. е. іерарховъ нашей православної церкви. По этому случаю м. Филаретъ отъ того же 3 апрѣля 1867 года пишетъ намѣстнику Лавры Антонію: «Продажа Россійскихъ владѣній въ Америкѣ, кажется, окончательно совершилась. Андрей Николаевичъ восклицаетъ: какъ тяжкій отвѣтъ лежитъ на стражахъ Израилевыхъ!—Можетъ быть мы дремлющія стражи: но что можно было сдѣлать? Недавно услышалъ, что продаютъ; трудно было вѣрить; вдругъ говорятъ, что дѣло сдѣлано. Развѣ можно было стражамъ Израилевымъ вломиться въ государственное управление и переменить государственное рѣшеніе, состоявшееся и исполненное? Господи, спаси царя, и даруй Ему совѣтники и служители воли Его мудры и вѣрны!» Письма Филар. къ Дмитр. IV, 516. Срав. указаннаго выше мѣста Письмо Ф. къ А. Н. Муравьеву и Собр. мѣстн. и отл. Филар. V, 956.

скую крѣпость Аульста, а генераль Верекинъ—городъ Туркестанъ. Враждебныя дѣйствія Коканскаго хана однакоже продолжались и заставили наши войска продолжать наступленіе, не смотря на нежеланіе Россіи переносить войну въ глубь Азіи; ибо въ Ташкентѣ, этомъ многолюдномъ торговомъ городѣ, который для Коканскихъ войскъ, предводимыхъ непримиримымъ врагомъ Россіи, правителемъ Кокана (по смерти Алимкура) Садыкъ Кенисариномъ, служилъ опорнымъ пунктомъ для вторженія въ наши владѣнія, была партія, расположенная, въ виду бездѣйствія Русскихъ войскъ, призвать Бухарцевъ на помощь противъ Коканцевъ. Принимая во вниманіе опасность дальнѣйшаго успѣха этой партіи, генераль Черняевъ и счелъ нужнымъ сдѣлать дальнѣйшій шагъ въ наступленіи, скоро увѣнчавшійся блестящимъ успѣхомъ. Отъ 18 іюня 1865 г. Черняевъ донесъ въ Петербургъ, что въ ночь съ 15-го на 16-е іюня Ташкентъ взятъ штурмомъ. Тогда эмиръ Бухарскій, подстрекаемый Турецкими и Англійскими агентами, весьма сильно не желавшими (какъ и доселѣ не желающими) распространенія владѣній Россіи въ глубину Азіи, выступилъ противъ нашихъ войскъ. Но это были уже далеко не тѣ непобѣдимыя полчища татарскія, которыя наводняли Русь въ XII—XV вѣкахъ и поработами ее. Главныя силы эмира Бухарскаго были разбиты генераломъ Романовскимъ при Иджарѣ; затѣмъ взяты были важныя крѣпости: Ходжентъ, Ура-Тюбе и др. и наконецъ, побѣдоносное Россійское воинство овладѣло самою столицею древней Золотой Орды — Самаркандомъ. Приобрѣтенія Россіи въ средней Азіи были такъ велики и обширны (послѣ кончины святителя Филарета они еще болѣе увеличились и расширились), что для удобства управленія ими и въ видахъ наилучшей обороны ихъ уже въ 1867 году было образовано изъ нихъ особое генераль-губернаторство Туркестанское. Такъ какъ завоеванія Россіи въ средней Азіи не были еще закончены при жизни святителя Филарета ¹⁾, который къ тому же съ 1862 г., какъ мы замѣ-

¹⁾ Они закончены были уже въ 1873 году; но еще въ 1871 году учреждена была и Туркестанская епархія, и первымъ епископомъ ея былъ назначенъ Софонія Сокольскій († 1877).

чали раньше, все меньше и меньше проповѣдывалъ съ церковной кафедрѣ, то въ словѣ проповѣди святитель-витія не считалъ удобнымъ прямо указывать на эти завоеванія. Тѣмъ не менѣе онъ при всякомъ подходящемъ случаѣ намекалъ на нихъ, часто упоминая о томъ, какъ „много возпаташася языцы и людіе поучишася тщетнымъ“¹⁾, молясь Господу о томъ, чтобы Онъ благословилъ „царскую силу“ Государя Императора „за предѣлами отечества,—къ огражденію спокойствія“ послѣдняго²⁾, и под.; а въ августѣ 1865 года, отвѣчая на рескриптъ Государя Императора и имѣя въ виду близость дня тезоименитства Его Величества (30 августа,—память св. благовѣрнаго князя Александра Невскаго), не даромъ указывалъ на отношеніе св. Александра Невскаго къ „невѣрному властителю“ во времена Татарскія и на побѣды сего св. благовѣрнаго князя, какъ на прообразъ судебъ царствованія Императора Александра II³⁾. Старецъ-витія провидѣлъ славу російскаго оружія и утвержденіе могущества Россіи въ глубинѣ Азіи, какъ провидѣлъ ея славу и среди славянъ Балканскаго полуострова, не оставивъ то и другое обстоятельство безъ указаній, хотя и осторожныхъ, въ своемъ словѣ проповѣди.

И. Корсунскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ См. Соч. Филар. V, 578; см. Письма Филар. къ Высоч. Особ. I, 11 и др. (письменные привѣтствія относятся къ 1863—1866 годамъ).

²⁾ Письма Филар. къ Высоч. Особ. I, 6. Письменное привѣтствіе относится къ 1865 году.

³⁾ Соч. Филар. V, 567. (в. Письма къ Высоч. Особ. I, 9).

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ

1892.

№ 20.

ОКТАБРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1892.

Пісти: нооїман.

Впрою разумъваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Октября 1892 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

С Л О В О

.Пресвященнѣйшаго Амвросія, Архієпископа Харьковскаго,

ПРОИЗНЕСЕННОЕ ВЪ СПАСОВОМЪ СКИТУ 17-го Октября.

О христіанскомъ терпѣніи.

*Во терпѣніи вашемъ стяжите души
ваши (Лук. 21, 19).*

Слово о терпѣніи прилично въ обители иноковъ, отказавшихся отъ мірскихъ удовольствій и обрекшихъ себя на особые труды и подвиги самоотверженія. Но приведенное нами наставленіе Спаситель сказалъ слушателямъ, между которыми не было иноковъ. Многочисленныя и настоятельныя увѣщанія къ терпѣнію, встрѣчаемыя нами въ писаніяхъ ветхаго завѣта и въ посланіяхъ апостольскихъ, такъ же обращаемы были къ вѣрующимъ всѣхъ временъ, когда еще не былъ учреждаемъ особый родъ отшельнической жизни и чинъ монашества, какимъ мы нынѣ его знаемъ. Итакъ, терпѣніе было признано необходимою добродѣтелію для всѣхъ призываемыхъ ко спасенію: *въ терпѣніи вашемъ стяжите души ваши.*

Но можно-ли и нужно-ли учиться терпѣнію? Иначе сказать: есть-ли терпѣніе—добродѣтель, т. е. свободное и дѣятельное движеніе духа къ совершенству, и составляетъ-ли оно само по себѣ достоинство человѣка? Большою частію подъ терпѣніемъ мы разумѣемъ не про-

извольное и угнетенное состояніе духа, поражаемого неизбежными для насъ въ этой жизни затрудненіями, лишеніями и страданіями. Во всѣхъ такихъ состояніяхъ, когда прекращеніе страданій не зависитъ отъ нашей воли, мы находимся въ положеніи человѣка связаннаго, лишеннаго свободы дѣйствій и поражаемаго ударами со стороны ему наносимыми. Такъ и понимали терпѣніе древніе философы, незнавшіе того взгляда на жизнь человѣческую, какой сообщаетъ намъ божественное откровеніе; такъ понимаютъ его и новые мыслители, отрицающіе этотъ взглядъ. Поэтому жизнь человѣческая представляется имъ безотрадною, а неизбежное претерпѣваніе лишеній—унизительнымъ для свободнаго духа человѣческаго; потому они и не видятъ другаго конца бесплодному терпѣнію, какъ только освобожденіе отъ самой жизни путемъ самоубійства. Послѣднее направленіе умовъ, даже въ видѣ особенныхъ ученій (пессимистовъ), значительно распространено въ наше время.

Не таково терпѣніе христіанское, внушаемое намъ Словомъ Божіимъ. Оно есть сознательное и свободное отношеніе къ бѣдствіямъ жизни, и вмѣстѣ съ тѣмъ безропотное перенесеніе страданій, соединенное съ несомнѣннымъ убѣжденіемъ въ счастливомъ ихъ окончаніи. Оно есть, говоря современнымъ языкомъ, нравственная *выдержка* духа въ трудномъ положеніи, дѣятельная борьба съ собственными тягостными ощущеніями въ виду побѣды не только надъ самимъ собою, но и надъ гнетущими обстоятельствами. Это, по Слову Божію, есть выносливость война, переносящаго лишенія, труды и раны въ борьбѣ съ врагами, одушевляемаго желаніемъ и надеждою побѣды. Для христіанина жизнь ясна: она освѣщается для него вѣрою въ Бога-Промыслителя. Источникъ всѣхъ лишеній и страданій, его постигающихъ, для него понятенъ, это—воля Божія.

наказующая его за грѣхи, испытующая его ревность и любовь, закаляющая его твердость и мужество въ нравственной борьбѣ и уготовляющая ему славную побѣду и вѣчное торжество въ будущей жизни. Ты убо злопостражди, говоритъ Апостоль Павелъ ученику своему Тимофею, *яко добръ воинъ Исусъ Христовъ. Вѣрно слово: аще бо съ Нимъ умрохомъ, то съ Нимъ и оживемъ: аще терпимъ, съ Нимъ и воцаримся: аще отвержемся, и той отвержется насъ* (2 Тим. 2; 3, 11, 12). Вотъ наука о терпѣннѣи, которую проходили во всѣ времена подвижники вѣры и мученики.

Слово Божіе указываетъ намъ съ подробностію нравственныя состоянія, въ которыхъ требуется терпѣніе. Исусъ Христовъ въ притчѣ о сѣятелѣ, указавъ,—что между слушателями Слова Божія есть—разсѣянныя, потому—подавленные страстями и заботами житейскими, и наконецъ—добрыя, или внимательныя и усердныя,—сказавъ о послѣднихъ, что они, „услышавъ слово, хранятъ его въ добромъ и чистомъ сердцѣ и приносятъ плодъ въ терпѣннѣи“ (Лук. 8, 15). Этимъ указаніемъ Господь даетъ намъ понять, что насаждаемыя Имъ въ сердцахъ нашихъ сѣмена добродѣтелей и совершенства возрастаютъ не вдругъ и не скоро, какъ и всякое растеніе, а плодъ приносятъ тѣмъ медленнѣе, чѣмъ растеніе больше и совершеннѣе. Поэтому, подобно растенію, и всякая наша способность и нравственная сила, пробужденная къ дѣятельности, требуетъ ухода, наблюденія, труда и продолжительнаго ожиданія успѣха. Это мы постоянно видимъ и въ нашей обыденной жизни,—въ образованіи ума и приобрѣтеніи познаний, въ обученіи искусствамъ, ремесламъ, въ приготовленіи ко всякой общественной дѣятельности—служебной, военной, промышленной и т. под. Вездѣ мы встрѣчаемся съ затрудненіями, которыя надобно преодолевать,—съ

тоскливостію и утомленіемъ, а иногда съ изнеможеніемъ и болѣзненными ощущеніями, которыя надобно переносить. Вездѣ въ самомъ основаніи и глубинѣ всей нашей земной дѣятельности лежитъ эта скромная и малозамѣчаемая добродѣтель—терпѣнія. Она же составляетъ основаніе успѣха и въ нашей духовной дѣятельности. Апостоль Павелъ говоритъ, что „наши внутреннія чувства для различенія добра и зла, а слѣдовательно и для преуспѣянія въ добрѣ, приучаются *долгимъ ученіемъ*“ (Евр. 5, 14). И какъ для изученія міра видимаго и законовъ общежитія человѣческаго требуется время и прилежаніе: такъ и для познанія предметовъ міра духовнаго и законовъ духовной жизни нужны тѣ же условія. Слово Божіе, падающее на нашу душу подобно сѣмени, надобно углублять въ почвѣ нашего сердца, чтобы оно пустило въ него корни, утвердилось въ немъ и дало крѣпкіе ростки, способные устоять противъ всякой непогоды. Отсюда происходитъ необходимость въ усердномъ изученіи Св. Писанія и твореній св. мужей, руководителей въ дѣлѣ богопознанія, охраняющихъ насъ отъ всякихъ уклоненій ума отъ истины Божіей и поощряющихъ ко всякой добродѣтели. Вотъ трудъ, для котораго у насъ въ наше время наименѣе оказывается терпѣнія и усердія. Далѣе, при изученіи Слова Божія открывается намъ новый міръ—свѣтлый и радостный,—въ который порывается наше сердце, но въ который можно входить только молитвою, требующею напряженія ума, отвлеченія его отъ земныхъ помысловъ, труда тѣлеснаго и бдѣнія, тяжелаго для нашей плоти. Потому Апостоль и говоритъ: „въ скорби будьте терпѣливы, въ молитвѣ постоянны“ (Рим. 12, 12). Но именно въ молитвѣ мы особенно и нетерпѣливы: богослуженіе намъ кажется слишкомъ продолжительнымъ, стояніе въ храмѣ—тяжкимъ, домашняя молитва,

при множествѣ дѣлъ житейскихъ и утомленіи отъ мірской суеты,—особенно обременительною. Наконецъ,—всякое движеніе нашего ума и сердца въ міръ духовный должно быть сопровождаемо исполненіемъ заповѣдей Божіихъ, или благими дѣлами, составляющими какъ бы твердые шаги въ восхожденіи къ Богу, безъ которыхъ всѣ наши мысли и сердечныя желанія окажутся безплодными мечтами. Это—трудъ наблюденія за собою,—храненія сердца въ чистотѣ,—безукоризненнаго исполненія обязанностей своего званія,—сблуденія мира съ ближними и упражненія въ дѣлахъ милосердія и любви,—есть трудъ ежедневный, ежеминутный и пожизненный. Обозрѣвая весь кругъ этой дѣятельности, вводящей въ жизнь вѣчную, Апостоль говоритъ вѣрующимъ: *терпѣнія имате потребу, да волю Божию сотворше, пріймете обтѣваніе* (Евр. 10, 36).

Нѣтъ нужды подробно объяснять всѣ обстоятельства и случаи въ жизни нравственной, гдѣ требуется отъ насъ терпѣніе. Они называются въ ученіи христіанскомъ общимъ именемъ скорбей и искушеній. Они внутри и внѣ насъ. *Внутри*,—это немощи, препятствующія намъ исполнять христіанскія обязанности, какъ требуетъ законъ и какъ бы намъ хотѣлось по убѣжденію ума и влеченіямъ сердца,—непрестанныя паденія, нарушенія обѣщаній, какія мы даемъ въ минуты духовной ревности, или несчастій, — плотскія страсти, своею обольстительностію представляющія болѣе трудности въ борьбѣ съ ними, чѣмъ самыя страданія, наконецъ—незамѣтно подкрадывающіеся порочныя привычки, отъ которыхъ отставать такъ трудно и пр. *Внѣ насъ*: различныя ложныя и оскорбительныя сужденія міра о нашемъ поведеніи, когда оно становится строго христіанскимъ, клеветы, притѣсненія, алчныя посягательства своекорыстныхъ людей на наше благосостояніе,

ссоры и тяжбы, наконецъ — непредвидѣнные несчастія, каковы: болѣзни, разореніе и т. под. Всѣ такія тяжкія положенія Апостоль Павелъ подробно изображаетъ въ своихъ посланіяхъ, растворяя наставленія о нихъ утѣшеніями (2 Кор. 6, 4; 11, 19, 27). Вышею мѣрою терпѣнія злключеній онъ полагаетъ пролитіе крови въ борьбѣ съ грѣхомъ во всѣхъ его видахъ: „вы еще не до крови сражались, подвизаясь противъ грѣха“, говоритъ онъ вступающимъ въ подвигъ духовный. „Помыслите о Претерпѣвшемъ крестъ и такое надъ Собою поруганіе отъ грѣшниковъ, чтобы вамъ не изнемочь и не ослабѣть душами вашими“ (Евр. 12, 3—4).

Великую важность и значеніе терпѣнія въ нашей нравственной жизни, и особенно въ скорбяхъ, такъ изображаетъ Апостоль: *хвалимся въ скорбяхъ, вѣдая, яко скорбь терпѣніе содѣловаетъ, терпѣніе же искусство. искусство же упованіе: упованіе же не посрамитъ, яко любви Божія изліяся въ сердца наша Духомъ Святымъ даннымъ намъ* (Рим. 5, 3—5). Что въ борьбѣ съ грѣхомъ и въ перенесеніи скорбей христіанину нужно терпѣніе—это ясно, но что это за *искусство*, которое приобрѣтается терпѣніемъ? О, это такое великое искусство, безъ котораго невозможенъ никакой нравственный успѣхъ! Трудъ нравственный безъ терпѣнія скоро становится тягостнымъ и невыносимымъ, и потому оставляется. Оттого нетерпѣливые люди начинаютъ и никогда не продолжаютъ труда сколько нужно, и тѣмъ болѣе никогда его не оканчиваютъ. Отъ этого они не успѣваютъ узнать ни истиннаго значенія начатаго ими труда и предстоящей скорби, ни собственныхъ силъ, ни великаго духовнаго наслажденія въ этомъ торжествѣ, которое испытываетъ духъ нашъ, укрѣпляясь въ борьбѣ и преодолевая препятствія. Что же касается

до нравственнаго преуспѣянiя въ развитiи своихъ духовныхъ силъ, въ распознаванiи свойствъ различныхъ искушенiй, въ умѣннiи приготовиться къ борьбѣ. приспособиться къ ней, предусмотрѣть возможность побѣды и выждать ее,—то все это нетерпѣливому совершенно не доступно. Представляется ли ему соблазнъ уклониться отъ строгаго исполненiя заповѣдей молитвы, воздержанiя, цѣломудрiя, кротости, смиренiя,—не обучившись терпѣнiю, онъ легко поддается искушенiю, разслабѣваетъ, падаетъ и вмѣсто того, чтобы порадоваться внутренно тому, что онъ побѣдилъ и впредь можетъ быть побѣдителемъ грѣха и будетъ наслаждаться миромъ сердца и совѣсти,—вмѣсто всего этого онъ, пристыженный и внутренно больной и разбитый, съ трудомъ, какъ разслабленный, возвращается на путь добродѣтели и робко принимается за новый трудъ. Приходится ли ему встрѣтиться съ нуждою и лишенiями,—онъ, не привычный къ нимъ,—унываетъ, ропщетъ и, забывая о Богѣ Промыслителѣ, считаетъ себя погибшимъ. Измѣняютъ ли ему друзья, являются ли враги, начинаются ли гоненiя и притѣсненiя,—онъ, не вооруженный терпѣнiемъ,—не выждетъ перемѣны въ отношенiяхъ къ людямъ, которые вообще измѣнчивы, не попытается умиротворить враговъ, распутать интригу, обнаружить несправедливость, обличить неправду своею правотою,—а падаетъ духомъ, или ожесточается и становится челоуѣконенавистникомъ. Для нетерпѣливаго всякiй продолжительный трудъ тяжелъ, всякая опасность страшна, увеличиваясь въ глазахъ его отъ его робости; между тѣмъ, какъ христiанинъ, искушенный въ терпѣнiи, тѣмъ больше воодушевляется къ подвигу, чѣмъ больше собирается предъ нимъ препятствiй и опасностей; онъ тѣмъ больше возвышается внутренно, растетъ и укрѣпляется, чѣмъ выше цѣль, къ которой онъ стремится,

чѣмъ славнѣе побѣда, которой онъ домогается. Онъ говоритъ съ Апостоломъ Павломъ: *вся могу о укрьп-ляющемъ мя Исусъ Христъ* (Филип. 4. 13).

Мы живемъ въ нетерпѣливый вѣкъ. Нынѣ все хотять дѣлать и достигать всякаго успѣха скорѣе; всякій тѣлесный трудъ хотять облегчить машинами, всякую науку—искусственными средствами и приѣмами. Но нѣтъ искусственныхъ средствъ для облегченія труда нравственнаго, для достиженія совершенства духовнаго, какъ нѣтъ средствъ для скорѣйшаго разведенія сада, для возстановленія порубленныхъ лѣсовъ. Мы нынѣ большею частію ограничиваемъ вѣру религіозными мыслями и познаніями, любовь—пріятными и нѣжными чувствованіями; но не многіе рѣшаются на дѣятельные подвиги вѣры и любви. Правда, въ послѣднее время, особенно при развитіи губительной болѣзни, мы видѣли многіе подвиги самоотверженія, но отдавая имъ справедливость, мы не можемъ не пожалѣть, что они были совершаемы, по большей части, *во имя науки*, которая похвальна сама по себѣ, а не во имя Христова, которое одно спасительно: отъ того эти подвиги и въ самыхъ дѣятеляхъ и въ окружавшемъ ихъ народѣ не оставляли прочныхъ нравственныхъ плодовъ; они кончались съ окончаніемъ опасности, а совершавшія ихъ лица снова смѣшались съ обществомъ ученыхъ, чуждымъ искренней вѣры и благочестія. Христіанское совершенство, какъ въ отдѣльныхъ лицахъ, такъ и въ цѣлыхъ народахъ достигается не благородными вспышками и порывами, не кратковременнымъ напряженіемъ, а постояннымъ дѣланіемъ для очищенія ума и сердца, для приобрѣтенія всякой добродѣтели — и въ благополучное и въ бѣдственное время. Возбужденіе и напряженіе духа въ одномъ какомъ либо родѣ дѣятельности дѣлаетъ человека и въ нравственной жизни, какъ и

во всякой другой—одностороннимъ. Одинъ, или нѣсколько цвѣтовъ не составляютъ сада: такъ и нѣсколько добрыхъ чувствованій и даже героическихъ подвиговъ не составляютъ полного воплощенія въ человѣческой личности совершенствъ, требуемыхъ для нашего вѣчнаго спасенія. На нивѣ души нашей должны восходить дружно и одновременно всѣ сѣмена, посѣянные на ней Христомъ Спасителемъ, и вся эта нива, по слову Его, до времени созрѣванія плодовъ, должна быть воздѣлываема и охраняема въ *терпѣннѣи*.

Терпѣннѣю, какъ и всякой добродѣтели, нужно учиться. Чтобы приобрѣсть его, нужно не оставлять никакого труда малаго и большаго неоконченнымъ, никакого труднаго положенія, требуемаго нашимъ долгомъ,—не выдержаннымъ до конца. Тягостныя ощущенія—утомленія и болѣзненности нужно подавлять силою воли и не прислушиваться къ нимъ, а отвлекать отъ нихъ сознание, обращая всѣ силы ума на совершаемое дѣло. Въ искушеніяхъ соблазнительныхъ и обольстительныхъ, чтобы не пасть,—необходимо направлять умъ на достойныя христіанина предметы и пробуждать въ сердцѣ благочестивыя чувствованія молитвою къ Богу. При внѣшнихъ бѣдствіяхъ надобно становиться въ уровень съ ними ограниченіемъ своихъ потребностей, упрощеніемъ жизни, сознательнымъ причисленіемъ себя, съ покорностію волѣ Божіей, къ бѣдствующимъ и страждущимъ, къ которымъ особенно милостивъ Господь,—искать утѣшенія въ упованіи на Бога, которое, по слову Апостола, *не посрамитъ* искуснаго подвижника терпѣнія и укрѣпитъ сладостнымъ ощущеніемъ *любви Божіей*, которая *изліяся въ сердца наша Духомъ Святымъ*. Затѣмъ нужно повторять себѣ чаще, что Богъ, по слову Апостола, „не попуститъ намъ быть искушаемыми сверхъ силъ, но при искушеніи дастъ и облегченіе, такъ

чтобы мы могли перенести“ (1 Кор. 10, 13), что въ нашей земной жизни, по выраженію Святителя Тихона Воронежскаго, „все съ проходящимъ временемъ проходить“, что страшно то невольное терпѣніе съ скрежетомъ зубовъ, которое ожидаетъ грѣшника въ вѣчныхъ мученіяхъ и что, по непреложному обѣтованію Христову, въ трудахъ и скорбяхъ, при исполненіи Его заповѣдей, *претерпѣвый до конца той спасенъ будетъ* (Матѣ. 10, 22).

Заклучимъ увѣщаніемъ Апостола Павла, относящимся ко всѣмъ вѣрующимъ: „съ терпѣніемъ будемъ проходить подлежащее намъ поприще, взирая на Начальника и Совершителя вѣры, Іисуса, Который, вмѣсто предлежавшей Ему радости, претерпѣлъ крестъ, пренебрегши посрамленіе, и возсѣлъ одесную престола Божія“ (Евр. 12; 1. 2).—Аминь.

НАГОРНАЯ ПРОПОВѢДЬ.

(Опытъ изъясненія ученія Господа нашего Иисуса Христа съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени).

(Продолженіе *).

Въ девятой заповѣди евангельскаго блаженства заключается ясное и точное предсказаніе Спасителя о томъ, какъ злобно и враждебно люди отнесутся къ послѣдователямъ и проповѣдникамъ Его евангелія. Это пророчество уже само по себѣ есть неопровержимое свидѣтельство о томъ сверхъестественномъ вѣдѣніи, которымъ обладалъ Господь нашъ Иисусъ Христосъ, есть одно изъ доказательствъ Его Божественнаго посольства. И чѣмъ не пожертвовали бы новѣйшіе враги христіанской Церкви, чтобы только отвергнуть подлинность евангельскаго текста, содержащаго это пророчество! Но попытки самыхъ ярыхъ критиковъ евангельской исторіи отвергнуть подлинность этого пророческаго мѣста оставались всегда тщетными. Не нужно выпускать изъ виду, что кромѣ нагорной проповѣди Господь нашъ Иисусъ Христосъ и въ другихъ мѣстахъ еще неоднократно повторялъ Свое пророчественное указаніе на предстоящее Его ученикамъ гоненіе отъ міра и въ послѣдующее время; вслѣдствіе этого оно сохранено до нашего времени въ такихъ мѣстахъ евангельскихъ повѣствованій, подлинность которыхъ еще не дерзала отвергать отрицательная евангельская критика. Такъ, уже вскорѣ послѣ произнесенія нагорной проповѣди и вскорѣ послѣ избранія двѣнадцати апостоловъ, посылая ихъ на проповѣдь, Спаситель говорилъ: „Я посылаю васъ, какъ овецъ сре-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1892 г., № 19.

ди волковъ: и такъ будьте мудры, какъ зми, и просты, какъ голуби. Остерегайтесь же людей: они будутъ отдавать васъ въ судилища и въ синагогахъ своихъ будутъ бить васъ, и поведутъ васъ къ правителямъ и царямъ за Меня, для свидѣтельства предъ ними и язычниками... и будете ненавидимы всѣми за имя Мое; претерпѣвшій же до конца спасется" (Матѣ. 10. 16—18, 22; срав. Лук. 10, 3). То же самое повторяетъ Господь и въ другомъ мѣстѣ (Матѣ. 24, 9, 13), указывая на судьбу уже не апостоловъ только, а Своихъ послѣдователей вообще: „будутъ предавать васъ на мученія и убивать васъ; и вы будете ненавидимы всѣми народами за имя Мое; претерпѣвшій же до конца спасется“. Не скрывалъ Господь этой истины даже и отъ самыхъ враговъ Своихъ. Такъ, въ присутствіи Своихъ учениковъ, Онъ говорилъ книжникамъ и фарисеямъ: „вотъ, Я посылаю къ вамъ пророковъ, и мудрыхъ, и книжниковъ; и вы иныхъ убьете и распнете, а иныхъ будете бить въ синагогахъ вашихъ и гнать изъ города въ городъ“ (Матѣ. 23, 34; Лук. 11, 49).

Ученіе Господа нашего Иисуса Христа, какъ единственная истина сама въ себѣ, не можетъ быть примирима съ ложью міра, какъ добро со зломъ, какъ свѣтъ съ тьмою. „Мірѣ, говоритъ св. *Тихонъ Задонскій*, въ злобѣ своей постоянно есть: не любитъ истины, которую и словомъ и житіемъ показываютъ святіи; и всегда держится лжи и неправды, которою они гнушаются“. Но какъ свѣтъ изгоняетъ тьму, такъ и ложь міра должна быть побѣждена истиною Христовою; тѣмъ не менѣе, какъ и само собою разумѣется, эта побѣда можетъ быть достигнута лишь послѣ предварительной и самой упорной борьбы. Вотъ почему самъ Господь нашъ Иисусъ Христосъ указываетъ на Свое ученіе и возвѣщенную Имъ истину, какъ на поводъ къ гоненію Его послѣдователей со стороны міра. Въ этомъ именно смыслѣ только и нужно понимать слова Спасителя: „Огонь пришелъ Я низвестъ на землю, и какъ желалъ бы, чтобы онъ уже возгорѣлся!“ (Лук. 12, 49). „Кто не со Мною тотъ противъ Меня“ (Лук. 11, 23. Матѣ. 12, 30). „Не думайте, что Я пришелъ принести миръ на землю; не миръ пришелъ Я принести, но мечъ; ибо Я пришелъ раздѣлить чело-

вѣка съ отцомъ его, и дочь съ матерью ея, и невѣстку со свекровью ея. И враги человѣку—домашніе его!“ (Матѣ. 10, 34—36; Лук. 12, 51—53). А такъ какъ Господь нашъ Иисусъ Христосъ первый возвѣстилъ людямъ Свою истину, которой міръ, лежащій во злѣ и омраченный ложью, не могъ принять, то уже съ самаго начала Своего общественнаго служенія Онъ открыто возвѣщалъ Своимъ ученикамъ, что Онъ первый станетъ и предметомъ гоненій со стороны міра за эту истину. „Крещеніемъ долженъ Я креститься; и какъ Я томлюсь, пока сіе совершится!“ (Лук. 12, 50). „Ученикъ не выше учителя, и слуга не выше господина своего: довольно для ученика, чтобы онъ былъ, какъ учитель его, и для слуги, чтобы онъ былъ, какъ господинъ его. Если хозяина дома назвали вельзевуломъ, не тѣмъ ли болѣе домашнихъ его?“ (Матѣ. 10, 24, 25). Почти во все время Своего общественнаго служенія Иисусъ Христосъ „училъ Своихъ учениковъ и говорилъ имъ, что Сынъ человѣческой преданъ будетъ въ руки человѣскія, и убьютъ Его, и по убіеніи, въ третій день воскреснетъ“ (Марк. 9, 31; 8, 31; Матѣ. 17, 22. Лук. 9, 21; 24, 7. Марк. 10, 33). „Сынъ человѣческой преданъ будетъ первосвященникамъ и книжникамъ, и осудятъ Его на смерть, и предадутъ Его язычникамъ; и поругаются надъ Нимъ, и будутъ бить Его, и оплюютъ Его, и убьютъ Его; и въ третій день воскреснетъ“ (Марк. 10, 33, 34; Матѣ. 20, 18; Лук. 18, 31). И евангельская исторія свидѣтельствуетъ о томъ, какія гоненія и поношенія претерпѣлъ отъ міра Самъ Учредитель Царствія Божія. „Путемъ поношенія и уничтоженія,—говоритъ св. *Тихонъ Задонскій*,—предшелъ намъ Самъ Христосъ, никакого грѣха не сотворивый. Сколько и какъ тяжело хулили Его фарисейскія уста, и поношенія, какъ ядовитыя стрѣлы, бросали на Него, Евангеліе святое свидѣтельствуетъ. Мало имъ было называть Его ядцею и винопійцею; другомъ мытарей и грѣшниковъ, самаряниномъ, и бѣса имущимъ и неистовымъ, который всякимъ образомъ искалъ погибшихъ, но и льстецомъ, развратникомъ нарицали. *Сего обрѣтохомъ развращающа языкъ нашъ, и возбраняюща Кесареви данъ даяти* (Лук. 22, ст. 2), Который училъ ихъ: *воздадите убо Кесарева Кесареви, и Божія Богови* (Матѣ. 22, ст. 21). И гла-

голаху: *о князь бѣсовствомъ изгонитъ бѣсы* (Матѣ. 9, 34), Который силою Божества Своего запрещалъ и изгонялъ демоновъ. Симъ путемъ шли и святіи Его. Никто отъ нихъ клеветы и поношенія не избѣжалъ. Сыскали чада міра и въ непорочномъ житіи чтѣ хулить; выдумалъ лживый языкъ, чѣмъ и безпорочныхъ порочить“. Міръ, не терпящій истины и добра, любитъ только ложь и лѣсть. Понося и всячески неправедно злословя проповѣдниковъ и служителей правды Божіей и евангелія, онъ благосклонно отзывается и восхваляетъ только льстецовъ и потворщиковъ. Имѣя это въ виду, Господь нашъ Иисусъ Христосъ, послѣ произнесенія девятой заповѣди блаженства, и сказалъ Своимъ слушателямъ: „Горе вамъ, когда всѣ люди будутъ говорить о васъ хорошо. Ибо такъ поступали со лжепророками отцы ихъ“ (Лук. 6, 26). Лжепророки и льстецы, служащіе только злу міра и пренебрегающіе правду Божію, отъ міра получаютъ и награду свою; но за то для нихъ заключено Царствіе Божіе...

Нѣтъ сомнѣнія, что ученіе Спасителя, ясно и опредѣленно изложенное въ девятой заповѣди евангельскихъ блаженствъ, было понято слушателями нагорной проповѣди совершенно правильно. Апостолы также вполне согласно съ этою заповѣдію учили христіанъ о страданіи за имя Христово. Таково, напр., слѣдующее наставленіе ап. Петра: „Возлюбленные! огненнаго искушенія, для испытанія вамъ посылаемаго, не чуждайтесь, какъ приключенія для васъ страшнаго; но какъ вы участвуете въ Христовыхъ страданіяхъ, радуйтесь, да и въ явленіе славы Его возрадуетесь и восторжествуете. Если злословятъ васъ за имя Христово, то вы блаженны, ибо Духъ славы, Духъ Божій почиваетъ на васъ. Тѣмъ Онъ хулится, а вами прославляется. Только бы не пострадалъ кто изъ васъ, какъ убійца, или воръ, или злодѣй, или какъ посягающій на чужое; а если какъ христіанинъ, то не стыдись, но прославляй Бога за такую участь“ (1 Петр. 4, 12—16). Также вполне согласно съ девятою заповѣдію блаженства неоднократно училъ о необходимости страданій за Христа и св. апостоль Павелъ. (1 Фессал. 3, 4; 2 Фессал. 1, 4. 5; 1 Тим. 4, 10). „Не стыдись свидѣтельства Господа нашего Иисуса Христа, ни меня, узника Его,—пи-

шесть ап. Павелъ ученику своему Тимоѳею (2 Тим. 1, 8); но страдай съ благовѣстіемъ Христовымъ силою Бога“. „Переноси страданія, какъ добрый воинъ Иисуса Христа“ (гл. 2 ст. 3). „Если (съ Нимъ) терпимъ, то съ Нимъ и царствовать будемъ“ (ст. 12). „Всѣ, желающіе жить благочестиво во Христѣ Иисусѣ, будутъ гонимы“ (гл. 3, ст. 12).

Вполнѣ согласно съ ученіемъ Господа нашего Иисуса Христа и Его апостоловъ изъясняютъ девятую заповѣдь блаженства также всѣ отцы и учителя Церкви. Приводимъ здѣсь только важнѣйшія мѣста изъ толкованія св. *Іоанна Златоуста* 1). „Христось, говоритъ *Златоустъ*,—какъ бы такъ сказалъ: хотя бы васъ называли обманщиками, лъстецами, злодѣями или другимъ какимъ именемъ—вы все блаженны... Впрочемъ, что бы ты не подумалъ, что одно невыгодное мнѣніе другихъ дѣлаетъ только людей блаженными, Христось опредѣляетъ это мнѣніе двумя видами: то есть, когда мы оно терпимъ или для Него, или когда оно будетъ ложно. Если же не будетъ ни того, ни другаго, то поносимый не только не блаженъ, но и несчастливъ... Потомъ показавъ, что это особенно для нихъ полезно, служить къ ихъ славѣ, не сказалъ, что васъ будутъ поносить и преслѣдовать, а Я сему воспрепятствую. Ибо Онъ хочетъ обезопасить ихъ не отъ того, чтобы они ничего худаго о себѣ не слыхали, но чтобы худые слухи переносили великодушно, и оправдывали себя дѣлами; потому, что послѣднее гораздо лучше перваго, такъ какъ гораздо важнѣе не то, чтобы не быть поражаему, но въ самомъ пораженіи не чувствовать онаго“.

Изъясненіе девятой заповѣди блаженства, вполнѣ согласно съ духомъ Евангелія и апостольскихъ посланій, можно читать также и у всѣхъ новѣйшихъ православныхъ богослововъ, какъ, напр., у еп. *Михаила* 2), *Горскаго* 3), *Матвѣевскаго* 4), *Боголюбова* 5), *Допухина* 6) и др.

1) Бесѣды на Мате. Ч. 1, М. 1846, стр. 277—282.

2) Толков. Еван. 1, М. 1884, стр. 84—85.

3) Исторія евангельская, М. 1883, стр. 157.

4) Евангельская Исторія, Спб. 1890, стр. 328.

5) Руков. къ толк. чт. Четвероевангелія, М. 1886, стр. 163.

6) Руков. къ Библ. Истор. нов. зав., Спб., 1889, стр. 79.

Подвигъ, указываемый девятою заповѣдію евангельскихъ блаженствъ, есть подвигъ христіанскаго мученичества. И какъ скоро начало исполняться предсказаніе Господа нашего Іисуса Христа объ этомъ великомъ подвигѣ, предназначенномъ для Его послѣдователей!

„Блаженны вы, когда будутъ *поносить* васъ и всячески неправедно злословить за Меня!“ Уже въ самый день Пятидесятницы многіе стали поносить и злословить св. апостоловъ. исполненныхъ Духа Святаго, когда говорили, будто они напились сладкаго вина (Дѣян. 2, 13); въслѣдствіи особенно іудеи постоянно злословили и апостоловъ (Дѣян. 13, 45) и „дуть Господень“ (Дѣян. 19, 9); соблазняясь самою проповѣдію евангелія Христова и признавая ее безуміемъ, они называли апостоловъ „всесвѣтными возмутителями“ (Дѣян. 17, 6), старались всѣми средствами посрамить ихъ (Дѣян. 14, 5), увѣряли слушателей апостольской проповѣди, что апостолы „не говорятъ ничего истиннаго, а все лгутъ“ (ст. 19) и т. д. Указывая на эти поношенія и злословія, св. *Тимонъ Задонскій* говорить: „Что пострадали апостолы отъ всего міра, которому милость Божію проповѣдывали! Какъ прелестники, развратники и возмутители вселенныя вмѣнялися и укорялися, которые отъ прелести къ истинѣ, и отъ тьмы къ свѣту, и отъ царства дьявольскаго къ царствію Божію обращали. Тоже дознали на себѣ и преемники ихъ—святители, мученики и прочіи святіи. Читай церковную исторію и увидишь, какъ никто отъ нихъ не ушелъ отъ клеветы“. Къ послѣдователямъ Іисуса Христа уже съ самаго начала враждебно относились какъ іудеи, такъ и греко-римскіе язычники. И въ отношеніи къ нимъ съ точностію исполнилось вышеуказанное пророчество ихъ Божественнаго Учителя. Христіанъ поносили какъ злодѣевъ, злословили какъ враговъ всего рода человѣческаго. Ихъ обзывали безбожниками, челоѣконенавистниками, сообщниками какого-то ужаснаго тайнаго преступнаго союза, противниками кесаря, врагами всякой науки и всякаго знанія, людьми самыми распутными и безнравственными; о христіанахъ передавали другъ другу завѣдомо ложныя, но ужасныя и возмутительныя извѣстія, увѣряли, что въ своихъ собраніяхъ, на такъ называемыхъ

вечеряхъ любви, они ѣли сырое человѣческое мясо и пили еще теплую кровь зарѣзанныхъ грудныхъ младенцевъ. Даже образованные язычники вѣрили баснѣ, будто-бы послѣ вечера любви опьянѣвшіе христіане заставляли прыгать въ своихъ собраніяхъ какую-то привязанную къ свѣтильнику собаку, а сами предавались въ темнотѣ ужасному разврату, самой дикой оргіи! Слушая о всѣхъ этихъ злословіяхъ, басняхъ и поношеніяхъ, христіане не могли не вспоминать пророчесственныхъ словъ своего Господа и Учителя: „васъ будутъ поносить и всячески неправедно злословить за Меня; пронесутъ имя ваше, какъ безчестное, за Сына Человѣческаго! И будете ненавидимы всѣми за имя Мое! Но возрадуйтесь въ тотъ день и возвеселитесь, ибо велика ваша награда на небесахъ!“ И Книга Дѣяній св. апостоловъ свидѣтельствуетъ, что апостолы дѣйствительно радовались, когда удостоивались принять безчестіе за имя Господа Иисуса (Дѣян. 5, 41). Съ такимъ же чувствомъ радости переносили всѣ поношенія и злословіе за имя Христово впоследствии и всѣ вообще истинные христіане. Не малымъ утѣшеніемъ для нихъ могло служить и убѣжденіе въ необходимости вести борьбу со зломъ міра,—убѣжденіе, соединенное съ увѣренностію, что истина должна побѣдить ложь. „Такъ гнали пророковъ, бывшихъ прежде васъ!“ По указанію Спасителя, сама исторія должна была научить христіанскихъ мучениковъ видѣть, что въ этомъ мірѣ страданія и злословія для праведниковъ неизбежны. „Моисей пророкъ, законодавецъ, вождь Израилевъ, другъ и собесѣдникъ Божій,—говоритъ св. *Тихонъ Задонскій*,—отъ сонмища Кореова и Авиронова претерпѣлъ укороеніе (Числ. гл. 14) и отъ прочихъ людей своихъ. Сколько на Давида, святаго царя Израилева и пророка Божія, бросали враги его ядовитыхъ отъ лживаго языка своего стрѣлъ, псаломъ казуютъ, который глаголетъ: весь день поношаху ми врази мои, и хвалящія мя мною кленяхуся (Псал. 101 ст. 9 и слѣд.). Данила пророка лживый языкъ въ ровъ ко лвамъ, какъ въ гробъ, ввергнулъ“. „Тоже и нынѣ святымъ, въ мірѣ живущимъ, отъ злаго міра случается“.

Дѣйствительно, подвигъ, указанный девятою заповѣдію евангельскихъ блаженствъ, въ смыслѣ клеветы, поношенія и зло-

словія, не невозможенъ и для истинныхъ христіанъ нашего времени. Сама Церковь Православная за то, что остается вѣрною ученію Господа нашего Иисуса Христа и св. Его апостоловъ, постоянно поносится и злословится иновѣрцами и невѣрующими, какъ „схизматическая“, „неподвижная“, „отсталая“, „окаменѣлая“, и т. д. А сколько насмѣшекъ, злословіи и тяжкихъ оскорбленій приходится переносить и нынѣ истиннымъ послѣдователямъ Иисуса Христа отъ людей невѣрующихъ или маловѣрующихъ, но желающихъ казаться учеными и европейски просвѣщенными. Эти люди всегда отнесутся съ презрѣніемъ и осмѣютъ всякаго благочестиваго христіанина, если узнаютъ только, что онъ ежедневно утромъ и вечеромъ возноситъ молитву своему Господу, что онъ безъ нея не вкушаетъ пищи, не начинаетъ никакаго дѣла, что онъ ходитъ въ св. храмъ излить предъ Богомъ свою скорбь, возблагодарить за ниспосланную радость; и нынѣ благочестивый христіанинъ можетъ увидѣть насмѣшливую и ядовитую улыбку на лицахъ этихъ „передовыхъ“ (на пути къ погибели) людей, если, войдя въ ихъ собраніе, возложить на себя крестное знаменіе или другимъ какимъ либо способомъ заявить себя предъ ними, какъ ученикъ Христовъ. Онъ можетъ стать предметомъ насмѣшекъ и злословія, если эти люди узнаютъ, что онъ соблюдаетъ заповѣди Церкви о постѣ и говѣніи. Такой христіанинъ прослышетъ у невѣрующихъ людей нашего времени невѣждою, ханжею, лицемѣромъ, человѣкомъ отсталымъ и т. п. Но и ему остается только возрадоваться и возвеселиться, когда и его имя пронесутъ, какъ безчестное, за Сына человѣческаго, когда и онъ удостоится принять безчестіе за имя Господа Иисуса. потому что и его ожидаетъ великая награда на небесахъ!

У св. *Тихона Задонскаго* мы находимъ прекрасное наставленіе о томъ, какъ долженъ вести себя христіанинъ, когда онъ удостоится принять подвигъ, указанный девятою заповѣдію блаженства. „Когда многія клеветы, поношенія и укоренія падутъ на тебя,—говоритъ святитель,—и изнеможеша отъ злорѣчивыхъ языковъ, какъ олень отъ псовъ гонимый,—бѣги ради прохлажденія къ живому святаго Писанія источнику, и ищи отъ него прохлажденія... Засимъ, уязвляемая клеветою и злорѣчіемъ без-

законныхъ людей душа, потерти Господа, мужайся, и да крѣпится сердце твое, и потерти Господа (Пс. 26, ст. 14). Уповавай на Господа, и той сотворитъ: и изведетъ яко свѣтъ правду твою, и судьбу твою яко полудне (Пс. 36, ст. 5 и 6). Молчи, яко нѣмой, якоже Давидъ дѣлалъ: азъ яко глухъ и не слышалъ, и яко нѣмъ не отверзаяи устъ своихъ; и быхъ яко человекъ не слышай, и не имый во устьхъ своихъ обличенія. Яко на тя Господи уповалъ. Ты услышиши, Господи Боже мой! (Псал. 37, ст. 14 и д.). Дѣлай и ты также, и Богъ возглаголетъ вмѣсто тебя. Яко же бо отецъ плотскій, когда видитъ предъ собою дѣтей отъ какого безчинника ругаемыхъ и обиду терпящихъ, и въ молчаніи на отца своего взирающихъ; тогда вмѣсто ихъ, отецъ ихъ отвѣщаетъ, глаголетъ и защищаетъ ихъ: тако Богъ, Отецъ небесный, поступаетъ съ нами и обижающими насъ. Всякая бо обида и поношеніе, намъ наносимое, предъ Богомъ, яко вездѣсущимъ и вся назирающимъ, дѣлается. Когда убо видитъ Онъ, что мы обижаемы и поношаемы терпимъ, молчимъ и къ Нему единому взираемъ, и предаемъ то дѣло суду Его праведному, глаголя со пророкомъ: ты услышиши, Господи Боже мой; тогда Онъ, вмѣсто насъ, возглаголетъ, заступитъ и защититъ насъ и смиритъ возстающихъ на насъ. Тако дѣлалъ Давидъ святой, который во всякихъ напастяхъ къ единому Богу прибѣгалъ, и къ Нему взиралъ, и помощи и защищенія искалъ отъ Него, яко же изъ псалмовъ его можешь видѣти. Послѣдуй и ты пророку сему, и, затворивши уста, молчи, да Богъ Самъ вмѣсто тебя возглаголетъ. Когда тако въ молчаніи пребудеши постоянно, то поношеніе и униженіе людей не иное что, какъ похвалу и славу у Бога исходатайствуетъ тебѣ. Весь свѣтъ яко ничто предъ Богомъ: убо и униженіе всего свѣта, не токмо нѣкоторыхъ злорѣчивыхъ, ничто предъ славою, которую Богъ вѣрному своему подаетъ рабу. Не тотъ убо блаженъ, кого люди, неправедные судіи, хвалятъ, но тотъ, кого Богъ Святой и Праведный похваляетъ: якоже и окаяненъ не тотъ, кого люди унижаютъ, но кого Богъ унижаетъ“.

Второй видъ гоненій, которому подвергаются многіе истинные послѣдователи Господа нашего Иисуса Христа за Его имя и на который пророчественно предуказано въ девятой заповѣди

евангельскихъ блаженствъ, это преслѣдованія не словомъ, а дѣйствіемъ,—страданія, мученія, заключенія въ темницу, мученическая смерть. Возненавидятъ васъ люди, и изженуть и отлучатъ васъ, будутъ отдавать васъ въ судилища и въ синагогахъ своихъ будутъ бить васъ, поведутъ васъ къ правителямъ и царямъ за Меня и будутъ убивать васъ. Но вы радуйтесь и веселитесь, ибо велика ваша награда на небесахъ!

Кто хотя мало знакомъ съ содержаніемъ Книги Дѣяній св. Апостолъ, тотъ не можетъ не знать, какъ скоро и съ какою точностію исполнилось и это пророчество Спасителя. Апостолы Петръ и Іоаннъ, особенно близкіе и возлюбленные ученики Господа, были первыми изъ всѣхъ послѣдователей Его, слушавшихъ нагорную проповѣдь, на которыхъ іудейскіе священники, начальники стражи при храмѣ и саддукеи, уже вскорѣ послѣ сошествія Св. Духа, наложили руки и отдали подѣ стражу, а на другой день представили на судъ синедріона (Дѣян. 4, 3—7). Не много спустя та же участь постигла и всѣхъ вообще апостоловъ. Первосвященникъ и саддукеи, слыша о евангельской проповѣди, наложили руки свои на апостоловъ, заключили ихъ въ народную темницу, и привели на судъ синедріона и били ихъ (Дѣян. 5, 18—40). Но особенно пылкій и ревностный Савль, не вѣдая того, что онъ самъ былъ предъизбраннымъ сосудомъ благодати Божіей, дыша угрозами и убійствомъ на учениковъ Господа, терзалъ Церковь Христову отъ Іерусалима до Дамаска, входя въ дома, и влача мужчинъ и женщинъ, отдавалъ ихъ въ темницу, превосходя своею ревностію и враждебностію къ христіанамъ даже самаго Ирода, который, въ угоду іудеямъ, скоро также подвѣлъ руки на нѣкоторыхъ изъ принадлежавшихъ къ Церкви, чтобы сдѣлать имъ зло (Дѣян. гл. 12). Однако судьбы Божіи неисповѣдны! Ставъ апостоломъ и проповѣдникомъ Христова евангелія, св. Павелъ, какъ извѣстно, не менѣе другихъ апостоловъ претерпѣлъ гоненій и преслѣдованій за имя своего Господа и Спасителя. Нерѣдко, называя себя прямо „узникомъ Іисуса Христа“, ап. Павелъ самъ часто свидѣтельствуетъ о перенесенныхъ имъ страданіяхъ. „Даже донынѣ,—пишетъ онъ коринѣскимъ христіанамъ (1 Кор. 4, 11—13),—терпимъ голодь и жажду, и наготу

и побои, и скитаемся, и трудимся, работая своими руками. Злословятъ насъ, мы благословляемъ; гонятъ насъ, мы терпимъ; хулятъ насъ, мы молимъ; мы какъ соръ для міра, какъ прахъ, всѣми попираемый до-нынѣ“. „Мы отвсюду притѣсняемы, но не стѣснены; мы въ отчаянныхъ обстоятельствахъ, но не отчаеваемся; мы гонимы, но не оставлены; незлагаемы, но не погибаемъ“ (Кор. 4, 8, 9). „Во всемъ являемъ себя, какъ служители Божіи, въ великомъ терпѣніи, въ бѣдствіяхъ, въ нуждахъ, въ тѣсныхъ обстоятельствахъ, подъ ударами, въ темницахъ, въ изгнаніяхъ, въ трудахъ,... насъ почитаютъ обманщиками, но мы вѣрны“ (2 Кор. 6, 4—8). „Когда мы пришли въ Македонію, плоть наша не имѣла никакого покоя, но мы были стѣснены отвсюду: отъ вѣнъ—нападенія, внутри—страхи“ (2 Кор. 7, 5). „Я гораздо болѣе (другихъ апостоловъ) былъ въ трудахъ, безмѣрно въ ранахъ, болѣе въ темницахъ, и многократно при смерти. Отъ іудеевъ пять разъ дано мнѣ было по сорока ударовъ безъ одного; три раза меня били палками, однажды камнями побивали“ (2 Кор. 11, 23—25; срав. Дѣян. 16, 22; 14, 9; 27, 41). Гоненія за Христа претерпѣвали не только отдѣльные лица, но и цѣлыя общества христіанъ или церкви. Такъ, ап. Павелъ пишетъ ессалоникійцамъ: „Вы, братія, сдѣлались подражателями церквамъ Божиимъ во Христѣ Иисусѣ, находящимся въ Іудеѣ, потому что и вы тѣ же претерпѣли отъ своихъ единоплеменниковъ, что и тѣ отъ іудеевъ, которые убили и Господа Иисуса и Его пророковъ, и насъ изгнали, и Богу не угождаютъ, и всѣмъ человѣкамъ противятся“ (Фессал. 2, 14, 15). А въ посланіи къ евреямъ (10, 34) онъ говоритъ: „Вспомните прежніе дни ваши, когда вы, бывши просвѣщены, выдержали великій подвигъ страданій... вы и мои же узамъ сострадали и расхищеніе имѣнія вашего приняли съ радостью, зная, что есть у васъ на небесахъ имущество лучшее и непреходящее“.

Какъ пророчественно предугадалъ Господь нашъ Иисусъ Христосъ еще во время Своей земной жизни, Его евангелію надлежало утверждаться однако-же не одними гоненіями и преслѣдованіями проповѣдниковъ, а и самою кровію ихъ. Первый, удостоившійся положить жизнь свою за Христа, былъ св. апостоль и архидіаконъ Стефанъ, побіенный камнями (Дѣян. гл. 7);

вскорѣ послѣ этого Иродъ умертвилъ мечемъ Іакова, брата Іоаннова (Дѣян. гл. 12). Священники и зилоты пролили кровь праведнаго Іакова, брата Господня, убиеннаго скалкою суконщика; Павелъ былъ усѣченъ мечемъ; Петръ распятъ на крестѣ внизъ головою; проконсулъ Ахаіи Эгей распятъ на косомъ крестѣ св. апостола Андрея; въ нижнемъ Египтѣ, въ Остракинѣ, во время самой проповѣди своей былъ схваченъ и распятъ Іаковъ Алфеевъ; съ ап. Варооломея содрали кожу; Симонъ Зилотъ умеръ крестною смертію на Британскихъ островахъ; Матеей былъ замученъ въ Ефіопіи, Ѡаддей и Леввей—въ Беритѣ. А что сказать о многочисленномъ лигѣ св. мучениковъ—не апостоловъ, которые были предаваемы нечестивому суду язычниковъ, ввергаемы въ темницы, бичуемы, терзаемы дикими звѣрями, колесуемы, сожигаемы на кострахъ или въ кипящемъ маслѣ, распинаемы, побиваемы камнями, умерщвляемы вообще самымъ жестокимъ и безчеловѣчнымъ образомъ? Всѣ они, удостоившись принять мученическіе вѣнцы, самыми страданіями своими подтверждали и проповѣдывали евангеліе Христово, распространяли вѣру въ своего Господа и Спасителя. такъ ясно и благовременно, еще въ нагорной проповѣди, предуказавшаго Своимъ послѣдователямъ на предстоявшій имъ мученическій подвигъ!

За величайшій подвигъ мученичества Господь обѣщаетъ и величайшую награду на небесахъ. Эта награда, какъ самая высшая степень блаженства въ царствѣ небесномъ, стоитъ гораздо выше обѣтованій, предуказанныхъ въ восьми первыхъ заповѣдяхъ евангельскихъ блаженствъ. Вотъ почему толькокъ обѣтованію о наградѣ за мученическій подвигъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ и присоединяетъ слова: „Радуйтесь и веселитесь!“ Ученики правильно поняли это предуказаніе Спасителя,—почему, какъ свидѣтельствуесть Книга Дѣаній св. апостоль (гл. 5, ст. 41) и какъ мы сказали уже выше, они дѣйствительно радовались, когда удостоивались принять за имя Христово тяжкое страданіе, или безчестіе. Пылая на кострахъ или вися на крестѣ, они только радостною улыбкою и теплою молитвою къ Богу отвѣчали своимъ жестокимъ и безжалостнымъ мучителямъ. Самъ Іисусъ Христосъ, какъ извѣстно

умеръ на крестѣ съ словами молитвы за Своихъ распинателей: „Отче! прости имъ, ибо не знаютъ, что дѣлаютъ!“ (Лук. 23, 34). Примѣру Его слѣдовали и всѣ истинные ученики Его. Такъ, побиваемый камнями св. архидіаконъ Стефанъ только какъ бы повторяетъ слова своего Господа и Учителя: „Господи! не вмѣни имъ грѣха сего!“ (Дѣян. 7, 60). Умирая отъ побоевъ, праведный Іаковъ, по свидѣтельству Гегезиппа, также разстается съ міромъ, молясь за своихъ мучителей: „молю Тебя, Господи Боже, Отче, прости имъ, ибо не знаютъ, что творятъ!“ Объятый пламенемъ св. Поликарпъ, испуская духъ свой, громкимъ голосомъ возноситъ благодареніе Богу Спасителю за дарованный ему подвигъ мученичества: „Господи, Всемогущій Боже, Отче Господа нашего Іисуса Христа! Я славлю Тебя, что Ты сподобилъ меня въ день сей и часъ сей присоединиться къ числу Твоихъ исповѣдниковъ и причаститься чаши Христа Твоего!“ Цѣлый ликъ мучениковъ во главѣ съ философомъ Іустиномъ, услышавъ о смертномъ приговорѣ своемъ, по свидѣтельству современниковъ, двинулся на мѣсто мученія со словами: „Слава Богу!“ Это же были и послѣднія слова умирающаго въ изгнаніи Златоуста: „Слава Богу за все!“ Но кто изъ христіанскихъ мучениковъ умеръ за Христа не съ такимъ примирительнымъ настроеніемъ духа? На этотъ вопросъ вмѣстѣ съ св. Тихономъ Задонскимъ мы можемъ отвѣтить только словомъ: никто! Ибо всѣ они смотрѣли прямо въ глаза приближающейся смерти, памятуя слова Спасителя, которыми Онъ закончилъ Свою заповѣдь о мученическомъ подвигѣ:

„Возрадуйтесь въ тотъ день и возвеселитесь, ибо велика вамъ награда на небесахъ!“

Оканчивая наше разсужденіе, цѣлью котораго было—изяснить ученіе Господа нашего Іисуса Христа о христіанскихъ подвигахъ и блаженствахъ, мы не можемъ не остановить еще своего вниманія и вниманія своихъ читателей на томъ возраженіи отрицательной евангельской критики и антихристіанской философіи, которое направляется какъ противъ христіанскаго

правоученія или христіанской морали вообще, такъ и противъ евангельскаго ученія о блаженствахъ въ частности. Это возраженіе тѣмъ болѣе заслуживаетъ нашего вниманія, что оно высказано и поддерживается такими лицами, какъ *Кантъ*, *Гегель*, *Штраусъ*, а въ наше время повторяется *Гартманомъ* и его послѣдователями. Оно состоитъ въ томъ, что правоученіе Иисуса Христа находятъ грубо *эвдемонистическимъ*¹⁾ и даже прямо *эгоистическимъ*, основывающимся лишь на наградѣ и наказаніи, побуждающимъ человѣчество къ добродѣтели только обѣщаніемъ блаженства въ царствѣ небесномъ, спасенія, или угрозою вѣчныхъ мученій. „Вы хотите,—говорилъ *Гегель* христіанамъ,—получить *на чашку* (ein Trinkgeld) за то, что присматривали за своею больною матерью и не отравили своего родного брата“. Слѣдуя своему учителю—Гегелю, *Штраусъ* также называетъ христіанское правоученіе „грубою, іудейскою моралью фарисеевъ, ищущею только награды, и своекорыстною“; *Гартманъ*—„эзотерическою мудростью талмуда, возвыщенною народу на улицѣ“; по словамъ *Гартмана*, загробный эгоизмъ христіанскаго правоученія даже грубѣе земнаго эгоизма эвдемонистическихъ философовъ. „Правда,—говоритъ *Гартманъ*,—земной эгоизмъ прежде всего думаетъ о себѣ, а потомъ опять о себѣ, и затѣмъ—въ третій разъ о себѣ, но при этомъ хотя въ четвертый разъ онъ все-таки подумаетъ и о женѣ, и о дѣтяхъ, и о другѣ, и о товарищѣ; загробный эгоизмъ напротивъ всегда думаетъ исключительно только объ одномъ себѣ, потому что ему хорошо извѣстно, что за гробомъ жена для него уже не жена, дѣти—не дѣти. Такимъ образомъ,—заключаетъ *Гартманъ*,—небесное самолюбіе у христіанъ самолюбивѣе земнаго и въ сравненіи съ послѣднимъ совершенно неспособно къ тому, чтобы развить изъ себя иеику“. Далѣе, —*Гартманъ* дѣлаетъ упрекъ христіанскому правоученію за то, что оно усвоило „варварское понятіе“ о вѣчности адскихъ мученій, т. е., „ихъ абсолютную непропорціональность преступленію“; допускаетъ возможность наказанія отъ *Бога любви*, Который, уже какъ таковой, не можетъ наказывать Своихъ дѣтей и т. д.

¹⁾ Эвдемонизмомъ называется философское ученіе, которое указываетъ на удовольствіе, какъ на цѣль жизни и дѣятельности человѣка.

Странно было бы слушать, если бы слѣпой отъ рожденія сталъ разсуждать о достоинствѣ цвѣтовъ, глухой—о музыкальныхъ произведеніяхъ. Но то же самое нужно было бы сказать, собственно говоря, и о вышеприведенномъ разсужденіи рационалистическихъ философовъ и отрицательныхъ евангельскихъ критиковъ. Не странно ли въ самомъ дѣлѣ, что о внутреннемъ достоинствѣ христіанскаго правоученія судятъ люди совершенно чуждые христіанскихъ началъ жизни и христіанскаго міровоззрѣнія? Ученіе Христа подвергается самой беспощадной критикѣ съ такой точки зрѣнія, которая не только совершенно чужда ему, но и непримиримо враждебна съ нимъ, какъ и всякая пантеистическая система вообще! Тѣмъ не менѣе приведенное возраженіе новѣйшей антихристіанской философіи, вслѣдствіе искусственнаго примѣненія приемовъ утонченной нѣмецкой софистики, получаетъ такой мнимо-научный видъ, что легко можетъ увлечь и сбить съ толку людей, мало знакомыхъ съ содержаніемъ Евангелій и апостольскихъ посланій и не привыкшихъ относиться критически къ школьно-философскимъ сужденіямъ. Вотъ только почему приведенное возраженіе, по нашему мнѣнію, и заслуживаетъ болѣе или менѣе серьезнаго разбора.

Софистичность этого возраженія состоитъ главнымъ образомъ въ томъ, что соединеніе въ одной рѣчи (въ заповѣдяхъ евангельскихъ блаженствъ) указанія на подвигъ или добродѣтель и слѣдующее за ними блаженство пантеистическіе философы—(Гегель, Гартманъ, Кантъ и Штраусъ) хотятъ выдать за установленную христіанскимъ правоученіемъ связь непосредственной причины и ея слѣдствія. Совершенно справедливо, что такое пониманіе христіанской морали дѣйствительно существуетъ между многими и даже *очень* многими христіанами, не усвоившими еще въ истинномъ свѣтѣ Христова ученія; мало этого, справедливость требуетъ сказать, что такое неправильное пониманіе христіанскаго правоученія проповѣдуетъ даже и католическая церковь въ своемъ странномъ ученіи „о сверхдолжныхъ заслугахъ святыхъ“ и въ своей механической теоріи оправданія челоуѣка предъ Богомъ подвигами и добрыми дѣлами. Но безпристрастное и внимательное изслѣдованіе еван-

гельскаго ученія не дозволить никому признать такое пониманіе истиннымъ. Правда, сами апостолы и ближайшіе спутники Иисуса Христа въ первое время невѣрно понимали Его ученіе; иначе ап. Петръ не сказалъ бы отъ лица всѣхъ апостоловъ: „вотъ мы оставили все, и послѣдовали за Тобою; что же будетъ намъ?“ (Мате. 19, 27; Мрк. 10, 28; Лук. 18, 28); мать сыновей Зеведеевыхъ также не обратилась бы съ просьбою ко Христу, чтобы два сына ея сѣли у Него одинъ по правую сторону, а другой—по лѣвую въ царствѣ Его. Но Самъ Господь указалъ на невѣрность такого пониманія Его ученія, говоря Своимъ ученикамъ: „не знаете, чего просите... Чашу Мою будете пить, и крещеніемъ, которымъ Я крещусь, будете креститься; но дать сѣсть у Меня по правую сторону и по лѣвую—не отъ Меня зависить, но кому уготовано Отцемъ Моимъ“ (Мѳ. 20, 20—23).

Уже изъ этихъ словъ Спасителя видно, что христіанская добродѣтель не есть исключительная причина блаженства въ царствѣ небесномъ; но что главное значеніе здѣсь принадлежитъ волѣ Отца Небеснаго. Спаситель какъ бы такъ говорилъ Своимъ ученикамъ: вы не знаете, чего просите. Вы думаете, что блаженство въ царствѣ небесномъ есть какъ бы опредѣленная плата за ваши труды и лишенія и что самъ человекъ собственными силами и трудами можетъ его *заслужить*. Нѣтъ, это предположеніе ошибочно. Трудиться въ дѣлѣ апостольскаго служенія вы должны и это служеніе ваше будетъ сопряжено со многими лишеніями, какъ и служеніе Сына Человѣческаго, не имѣвшаго даже гдѣ приклонить голову на землѣ; Меня поносили и васъ будутъ поносить; на Меня клеветали и на васъ будутъ клеветать; Я прийму тяжкія страданія и крестную смерть, и мимо васъ не пройдетъ эта чаша. Но какое вамъ уготовано блаженство въ царствѣ небесномъ, этого никто не знаетъ, потому что это блаженство не есть плата за ваши труды, которую бы можно было считать заслуженною, но—дѣло одной милости Отца небеснаго, а милость можетъ быть опредѣляема только тѣмъ, отъ кого она исходитъ. Кромѣ того, какъ ни велики ваши труды и какъ ни тяжки ваши лишенія, но блаженство царствія небеснаго стоитъ неизмѣримо выше ихъ, а по-

тому и нельзя его ни опредѣлить, ни заслужить какими бы то ни было трудами и жертвами. Оно зависитъ только отъ одной воли Отца небеснаго.

По истинно-христіанскому ученію, оправданіе человѣка предъ Богомъ, т. е., участіе его въ царствѣ небесномъ и уготованныхъ въ немъ блаженствахъ, достигается только вѣрою и соотвѣтственными ей добрыми дѣлами. Такимъ образомъ, вѣра есть первое начало, которое побуждаетъ человѣка къ христіанской жизни, а слѣдовательно, и къ христіанской нравственности. Невозможно допустить, чтобы человѣкъ вѣровалъ въ Бога,—и не творилъ угодныхъ Ему дѣлъ по одному уже благоговѣнію предъ Нимъ. Это ученіе объ оправданіи подробно раскрыто во многихъ мѣстахъ апостольскихъ посланій; но и Самъ Спаситель неоднократно раскрывалъ его въ Своихъ рѣчахъ и притчахъ. По Его ученію, пришедшіе въ виноградникъ на работу въ одиннадцатый часъ получаютъ награду *равную* съ тѣми, которые перенесли тягость дня и зной (Мѡ. 20, 1—16). Блудному сыну отецъ устроляетъ такую богатую вечерю, какой онъ никогда не устраивалъ и своему старшему доброму сыну, который уже много лѣтъ служилъ ему и никогда не преступалъ приказаній его (Лук. 15, 11—32). Разбойникъ на крестѣ получаетъ доступъ въ царствіе небесное, хотя жизнь его была порочна до его раскаянія. Много есть еще и другихъ мѣстъ въ нашихъ евангельскихъ повѣствованіяхъ, которыя также ясно доказываютъ намъ, какъ несправедливо предполагать, будто бы христіанское нравоученіе указываетъ на награду или блаженство какъ на мотивъ для нравственной дѣятельности человѣка. Мы остановимъ свое вниманіе лишь на нѣкоторыхъ мѣстахъ. Такъ,—если бы христіанство признавало только награду мотивомъ для добродѣтели, то праведники, удостоиваясь царствія небеснаго, не спрашивали бы съ недоумѣніемъ: „Господи! когда мы видѣли Тебя алчущимъ, и накормили? или жаждущимъ, и напоили?“ (Мѡ. 25, 37—39).

По ясно изложенному ученію Господа нашего Иисуса Христа, нравственная дѣятельность есть прямая *обязанность* каждаго христіанина и сама по себѣ еще не влечетъ за собою непосредственнаго блаженства, которое зависитъ только отъ

одной милости Божіей. Вотъ что говоритъ Спаситель Своимъ ученикамъ: „Кто изъ васъ, имѣя раба пашущаго или пасущаго, по возвращеніи его съ поля, скажетъ ему: пойди скорѣе садись за столъ? Напротивъ не скажетъ ли ему: приготовь мнѣ поужинать и подпоясавшись служи мнѣ, пока буду есть и пить. и потомъ ѣшь и пей самъ? Станетъ ли онъ благодарить раба сего за то, что онъ исполнилъ приказаніе? не думаю. Такъ и вы, когда исполните все повелѣнное вамъ, говорите: мы рабы ничего не стоящіе, потому что сдѣлали, что должны были сдѣлать“ (Лук. 17, 7—10). Въ полномъ согласіи съ этимъ представленіемъ Господа нашего Иисуса Христа говорить о себѣ и св. апостоль Павелъ: „если я благовѣствую, то нечѣмъ мнѣ хвалиться, потому что это необходимая обязанность моя. и горе мнѣ, если не благовѣствую!“ (1 Кор. 9, 16). Не ясно ли послѣ этого, какъ несправедливо утвержденіе антихристіанскихъ философовъ, будто-бы христіане за каждое доброе дѣло, совершенное ими, ожидаютъ полученія награды (по выраженію Гегеля, „на чаекъ“) и что только мысль объ этой наградѣ побуждаетъ ихъ къ нравственной жизни и дѣятельности?

Итакъ, основнымъ началомъ или мотивомъ, побуждающимъ человѣка къ нравственной дѣятельности или добродѣтели. по ученію христіанской морали, должна быть признана вѣра въ Бога, Его бытіе, Его творческую силу, промышленіе, искупленіе и мздовоздаяніе. Но такая вѣра, какъ мы сказали уже и выше, немислима безъ любви. Поэтому вторымъ мотивомъ нравственной дѣятельности христіанина является его любовь къ Богу и неотдѣлимая отъ нея любовь къ ближнему. Но эта любовь къ Богу и ближнему вызывается только вѣрою въ раньше проявившуюся уже любовь Бога къ человѣку. И эта-то любовь Бога къ человѣку заставляетъ христіанина любить своего ближняго и совершать добрыя, богоугодныя дѣла безъ всякаго отношенія къ тому, какая за это будетъ награда. „Любовь познали мы въ томъ, что Онъ положилъ за насъ душу Свою: и мы должны полагать души свои за братьевъ“ (1 Иоан. 3, 16). „Любовь Божія къ намъ открылась въ томъ, Богъ послалъ въ міръ Единороднаго Сына Своёго, чтобы мы получили жизнь чрезъ Него. Въ томъ любовь, что не мы возлюбили Бога, но Онъ

возлюбилъ насъ и послалъ Сына Своего въ умилоствленіе за грѣхи наши“ (1 Іоан. 4, 9, 10). „Кто не любитъ, тотъ не позналъ Бога“ (ст. 8). „Богъ Свою любовь къ намъ доказываетъ тѣмъ, что Христось умеръ за насъ, когда мы были еще грѣшниками“ (Рим. 5, 8). „Сія есть заповѣдь Моя, да любите другъ друга, какъ Я возлюбилъ васъ“ (Іоан. 15, 13). Приведенныхъ изреченій Св. Писанія новаго завѣта, конечно, достаточно для того, чтобы видѣть, что не эвдемонистическія или эгоистическія начала, а прежде всего вѣра въ Бога и *чувство благодарной любви къ Богу* могутъ быть названы основнымъ побудительнымъ началомъ или мотивомъ истинно-христіанской нравственной жизни и дѣятельности. И всякій истинный христіанинъ, дѣйствительно, дѣлаетъ добро и избѣгаетъ зла не ради только награды въ будущемъ, а въ силу именно этой *благодатной любви къ Богу* за духовныя и тѣлесныя благодѣянія, полученныя имъ въ прошедшемъ или получаемыя въ настоящемъ. Что же касается блаженства въ царствѣ небесномъ, то, и съ этой точки зрѣнія, оно опять-таки не есть побужденіе къ христіанской нравственности или добродѣтели, а есть только новое дѣло милосердія и любви Божіей.

Св. апостоль Павелъ, какъ извѣстно, ничего такъ не желалъ, какъ „разрѣшиться и быть со Христомъ“ (Филип. 1, 23); но, не смотря на это, въ посланіи къ римлянамъ (9, 3) онъ имѣлъ мужество сказать и слѣдующее: „я желалъ бы самъ быть отлученнымъ отъ Христа за братьевъ моихъ, родныхъ мнѣ по плоти“. Что-же? Исканіе ли личнаго блаженства побудило Павла къ такому самопожертвованію? Такъ ли учитъ эвдемонистическая мораль? Здѣсь ли мѣсто говорить объ эгоистическомъ характерѣ христіанской нравственной дѣятельности и христіанскихъ подвигахъ? По поводу этого изреченія св. ап. Павла св. *Іоаннъ Златоустъ* пишетъ въ своемъ толкованіи: „Что ты говоришь, Павелъ? Отъ возлюбленнаго тобою Христа, отъ Котораго не могли отлучить тебя ни царство, ни геена, ни видимое, ни представляемое умомъ, ни все тому подобное, отъ сего Христа желаешь теперь отлученъ быти? Что съ тобою сдѣлалось? Не перемѣнился ли ты? не отступился ли ты отъ любви? Ни мало; не опасайся сего; я только усилилъ въ себѣ любовь

сію, отвѣтствуетъ Павелъ. Почему же желаешь быть отлученнымъ, домогаешься отчужденія и такого разрыва, послѣ котораго другой уже и невозможенъ? Потому что сильно люблю Его, отвѣтствуетъ Павелъ... Но возвратясь къ собственнымъ словамъ Апостола, насладимся моремъ любви его; будемъ представлять въ мысляхъ сей неизреченный пламень, о которомъ что ни говори, ничего не скажешь достойнаго. Ибо любовь Павла была шире моря, сильнѣе всякаго огня“. „Видишь ли,—говорить также и бл. *Теофилактъ*,—что онъ по пламенной любви къ Богу желаетъ, если можно, быть отлученнымъ отъ сонма вѣчноживущихъ со Христомъ, не отъ любви Его, но отъ славы Его и наслажденія ею. Я, разсуждаетъ Апостоль, совершившій неисчисленное множество подвиговъ, любящій Бога безмѣрно, желаю для славы Божіей, лишиться славы Христовой“.

Такую же мысль ап. Павелъ высказываетъ и въ посланіи къ ученику своему Тимоѳею: „Я все терплю ради избранныхъ, дабы и они получили спасеніе во Христѣ Иисусѣ съ вѣчною славою“ (2 Тим. 2, 10). „Вотъ, пишетъ Златоустъ въ своемъ толкованіи на это мѣсто,—и другое увѣщаніе: я терплю это, говорить, не за себя, но для спасенія другихъ; если бы я искалъ только своего, то могъ бы жить безбѣдно, могъ бы не терпѣть ничего такого; для чего же я терплю это? Для блага другихъ, дабы другіе получили жизнь вѣчную... Какъ для насъ страдалъ Богъ, такъ и мы должны страдать для нихъ, дабы и они получили спасеніе“. Также понимаетъ это изреченіе ап. Павла и бл. *Теофилактъ*: „дабы кто не сказалъ: что ты говоришь.—*да и тѣмъ спасеніе улучатъ?* Самъ ты въ узахъ, и вотъ-вотъ погибнешь, а хвалишься быть виновникомъ спасенія для другихъ?—Не объ этомъ, говорить, тѣлесномъ спасеніи говорю я, но о томъ, *еже о Христѣ Иисусѣ*, истинномъ, славномъ“. Думаемъ, что еслибы антихристіанскіе философы были ближе знакомы съ Евангеліями и апостольскими посланіями, то и они не рѣшились бы приписывать христіанской морали эвдемонистическій или даже эгоистическій характеръ, такъ какъ, напр. въ послѣднемъ изреченіи своемъ ап. Павелъ прямо говоритъ, что его побуждаетъ *терпѣть* не желаніе личной награды или блаженства, а исключительно благо избранныхъ, „дабы и они

получили спасеніе во Христѣ Иисусѣ съ вѣчною славою“. Мало того, какъ легко видѣть каждому, и ученику своему Тимоѳею онъ пишетъ объ этомъ, очевидно не для того, чтобы похвалиться предъ нимъ своими заслугами, а для того, чтобы и у него вызвать такое же желаніе терпѣть все не ради собственнаго блага или награды, а только ради спасенія избранныхъ.

Что христіанство своимъ послѣдователямъ указало какъ на необходимое условіе для вступленія въ царствіе Божіе на совершенное отреченіе отъ всякихъ эвдемонистическихъ или эгоистическихъ проявленій,—это извѣстно всякому. „Если кто хочетъ идти за Мною, отвергнись себя и возьми крестъ свой“ (Мѡ. 16, 24; Мрк. 8, 34; Лук. 9, 23). Если же эгоизмъ немислимъ вообще даже при вступленіи въ число учениковъ Христовыхъ, то онъ еще болѣе немислимъ въ христіанской нравственности или морали. Въ этомъ случаѣ отрицательные евангельскіе критики, для оправданія своихъ школьно-философскихъ предположеній, стараются приписать эгоизму даже совершенно не принадлежащіе ему признаки. Согласно своему пантеистическому міровоззрѣнію, подъ эгоизмомъ они хотятъ разумѣть вообще все то, что только носитъ на себѣ личный индивидуальный характеръ, все то, что есть индивидуумъ самъ по себѣ, и что вообще принадлежитъ ему, какъ индивидууму. Но это, очевидно, совершенно невѣрное понятіе объ эгоизмѣ и его можно подставлять подъ какіе угодно выводы; поэтому неудивительно даже и то, что одинъ изъ ревностныхъ отрицательныхъ критиковъ нашихъ евангельскихъ повѣствованій (*Фонз-дерг-Альмъ*), съ такимъ понятіемъ объ эгоизмѣ, дошелъ до богохульства, утверждая, что христіанскій Богъ есть абсолютно эгостическое существо, такъ какъ Онъ повелѣваетъ познавать и почитать только Его одного, заповѣдуетъ любить Себя больше всего и все приносить Ему въ жертву и т. д. Эгоизмъ слѣдуетъ называть лишь начало противоположное любви, но не то, что составляетъ индивидуальность человѣка, безъ уничтоженія и вреда для другихъ людей. Вотъ почему стремленіе человѣка быть христіаниномъ, достигнуть спасенія, войти въ царствіе небесное и пользоваться уготованнымъ въ немъ блаженствомъ, вовсе нельзя назвать стремленіемъ эгоистичнымъ, такъ какъ оно не только не пре-

пятствуетъ, но еще содѣйствуетъ и всѣмъ другимъ лицамъ къ достиженію того же самаго состоянія блаженства.

Высказывая мнѣніе, что, по ученію христіанскому, въ царствѣ небесномъ человѣкъ не знаетъ будтобы ни жены, ни дѣтей, *Гартманъ*, по всей вѣроятности, имѣлъ въ виду изреченіе Спасителя о томъ, что „въ воскресеніе ни женятся, ни посягаютъ“. Но въ такомъ случаѣ мы можемъ поздравить глубокомысленнаго нѣмецкаго философа лишь съ совершеннымъ непониманіемъ смысла этого изреченія, такъ какъ въ немъ говорится вовсе не о томъ, чего хочетъ философъ „безсознательнаго“. Для каждаго ясно, что этимъ изреченіемъ Иисусъ Христосъ указываетъ только на прекращеніе плотскихъ и чувственныхъ отношеній между родными, но не на прекращеніе ихъ духовной связи,—ибо, по словамъ Спасителя, даже въ мукахъ ада грѣшники не забываютъ о своихъ родныхъ и ходатайствуютъ за нихъ предъ святыми.

Свое разсужденіе по вопросу о мотивѣ христіанской морали мы закончимъ простымъ и нагляднымъ сравненіемъ. Школьнымъ учителямъ, нѣкоторымъ священникамъ, государственнымъ чиновникамъ и различнымъ общественнымъ дѣятелямъ за ихъ труды полагается извѣстное жалованье, которое обѣщается имъ какъ будущая плата, если они честно будутъ выполнять свои обязанности. Но вѣдь, какъ свидѣтельствуетъ опытъ, не всѣ даже педагоги избираютъ школу для своей дѣятельности только ради полученія жалованья, не всякій священникъ руководствуется въ своемъ служеніи только желаніемъ получать плату за свои труды, не всякій чиновникъ служить только изъ-за награды. Правда, очень многіе руководствуются въ своей дѣятельности лишь однѣми личными выгодами и собственными интересами; но нельзя отрицать, что есть люди, имѣющіе въ виду болѣе возвышенныя побужденія и чистыя, благородныя стремленія, какъ, напр., безкорыстное служеніе правдѣ, благо общества, пользу ближняго. Что же послѣ этого сказать о христіанскомъ нравученіи, которое не указываетъ человѣку никакого другого побужденія или мотива, кромѣ одной чистой и безпредѣльной любви къ Богу и ближнему и по которому награда, какъ дѣло милости Божіей, неопредѣляемое заслугами

человѣка, является лишь какъ нѣчто дополняющее и завершающее въ области христіанской морали? Ясно, что только огрубѣвшее и развращенное сердце можетъ заставить человѣка утверждать, будто дѣла христіанской нравственности или христіанскія добродѣтели обусловливаются желаніемъ получать „на чайкъ“.

Свящ. Т. Буткевичъ.

(Продолженіе будетъ).

Отношеніе раскола къ государству въ царствованіе Петра I-го.

(Продолженіе *).

Отношеніе къ государству расколоучителей поморской сѣкты.

Взгляды на отношеніе къ государству, заявленные въ царствованіе Петра I представителями беспоповщинскаго раскола бр. Денисовыми, были высказаны по чисто практическимъ расчетамъ, и не могли войти „въ догму беспоповщины“. Объясненіе этому заключается въ несоотвѣтствіи политическаго ученія „Поморскихъ отвѣтовъ“ основаніямъ религіозной доктрины беспоповщины. Безпоповцы, найдя возможнымъ въ удовлетвореніе своихъ религіозныхъ потребностей обходиться безъ іерархіи, въ оправданіе своего отчужденія отъ священства утвердились въ мысли, высказанной еще первыми расколоучителями, о воцареніи въ русской церкви антихриста. Тогда какъ первые вожди раскола колебались и разногласили по вопросу, въ комъ нужно видѣть послѣдняго антихриста и когда ожидать его полнаго воцаренія, беспоповцы стали рѣшительно утверждать, что антихристъ съ 1666 г. истребилъ въ Православной Церкви священство и церковныя тайны и воцарился въ ней, но не чувственно, какъ ожидали первые расколоучители, а духовно, какъ духъ „богомерзкаго зловѣрія“, обнаруживающійся въ совокупности ересей Никоніанской церкви ¹⁾ (троеперстіе, Иисусъ, чет-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», за 1892 г., № 16.

¹⁾ «Разумѣти подобаетъ, училъ А. Денисовъ, яко Божіе въ Церквахъ стѣтніе не есть чувственное, а невидимое, не тѣлесное, тако и антихристово. Анти-

вероконачный крестъ и пр.). Члены русской православной церкви, почитая четвероконачный крестъ, покланяясь Иисусу, чтуть не истиннаго Бога, а покланяются и служатъ антихристу. Такъ какъ русское государство покровительствуетъ „Никоніанской“ церкви, и его глава,—царь,—сынъ и почитатель той же церкви, то въ глазахъ безпоповцевъ естественно государственная власть должна представляться слугою антихриста и потому не можетъ имѣть права на уваженіе и искреннюю покорность. Отсюда не трудно понять, почему взгляды „Поморскихъ отвѣтовъ“ на отношеніе къ гражданской власти не могли сдѣлаться общепризнанными убѣжденіями безпоповцевъ. Среди нихъ всегда оказывались люди, которые не желали въ угоду практическимъ расчетамъ допускать непослѣдовательность въ своихъ убѣжденіяхъ,—уважать государство, служащее антихристу. Какъ увидимъ послѣ, отъ поморцевъ обособлялись новыя согласія, которыя расходились съ другими именно потому, что не хотѣли допустить мирныхъ отношеній къ государству. Нѣсколько лѣтъ спустя послѣ появленія „Поморскихъ отвѣтовъ“ обнаружилось, что высказанные здѣсь взгляды на отношеніе къ государственной власти въ дѣйствительности не были искренними убѣжденіями и самихъ выговцевъ. Въ 1737 г. Олонецкій крестьянинъ Ив. Круглой подалъ доносъ на выговцевъ ¹⁾. Обвиняя ихъ предъ правительствомъ во многихъ противозаконныхъ дѣйствіяхъ (сворачиваніе православныхъ въ расколъ, укрывательство бѣглыхъ, уклоненіе отъ двойнаго оклада и пр.), Круглой въ доносѣ также сообщалъ, что выговскіе раскольники Ея Императорскаго Величества, также всей Высочайшей фамиліи въ молитвахъ не поминають, а при богослуженіи, вмѣсто положенныхъ по уставу молитвословій за царствующій домъ, поютъ: „Утверди, Господи, вѣру христіанскую, соблюди отецъ нашихъ духовныхъ“.

христь есть отступленіе отъ вѣры, имѣющее погубити многихъ» и пр. Сообразно съ такимъ понятіемъ объ антихристѣ, какъ «персонѣ мечтательной», безпоповцы аллегорически толковали и толкують всѣ пророческія предсказанія о дѣйствіяхъ антихриста. (Соч. А. Денисова см. въ рук. сбор. Биб. К. Д. А. № 2122, л. 3 и др. Сравни. пр. Іоаннова: «Полное ист. изв.» 97. 105. Ист. р. Макарія 288 ст.).

¹⁾ Подробности объ этомъ—«Ист. Выг. пуст.» Ив. Фялипова 376 в др. «Раск. дѣла XVIII в.» Есип. I т.

Доносы на пропаганду выговцевъ среди православныхъ и другія преступленія въ этомъ родѣ—были и прежде. Но раньше выговцы, пользуясь благорасположеніемъ правительства, при помощи ходатайства вліятельныхъ лицъ, которыя за приличное вознагражденіе „вступались“ за выговцевъ,—успѣвали предупредить опасность и доносы оставались безъ послѣдствій ¹⁾. Важность обвиненія выговцевъ по доносу Круглаго не допускала возможности на этотъ разъ замѣть доносъ. Правительство 9 октября 1738 г. назначило комиссію во главѣ съ ассесоромъ Осипомъ Самаринымъ для изслѣдованія дѣла и повѣрки доноса на мѣстѣ жительства оговоренныхъ Круглымъ раскольниковъ ²⁾. Когда вѣсть о доносѣ Круглаго и назначеніи Самаринской комиссіи дошла до выговцевъ, то, по свидѣтельству историка выговской пустыни Ивана Филиппова, „бысть страхъ велій и трепеть на спасающихся. Собрашася людие и начаша думати, что сотворити“. Сознывая за собою не мало преступленій противъ государственныхъ узаконеній, многіе выговцы рѣшительно отчаялись въ возможности сноснаго для ихъ исхода слѣдственнаго дѣла, и „глаголаша ко страданію готовишися и, какъ отцы прежніи, огню предашися... а въ руки гонителей не вдашися...“ Такой способъ разрѣшенія вопроса объ отношеніи къ „гонительному“ государству, какъ мы видѣли, ранѣе практиковался въ обширныхъ размѣрахъ, и пользовалось уваженіемъ, славомъ мученичества за вѣру“. Теперь, однако, жизнь и ея удобства имѣли гораздо большую цѣну для ревнителѣй старой вѣры,—и вотъ тѣ, „кои хотяху еще пожити, лучшіе люди, начаша отъ писанія разсуждати, уговаривати, чтобы безсловесно не стра-

¹⁾ Примѣры у Есип. I, 318—354. Какъ умѣли выговцы отдѣлываться отъ неприятныхъ для нихъ требованій государства, можно судить по слѣдующему факту. Въ 1731 г. по указу Анны Иоанновны рѣшено было взять съ выговскихъ скитовъ солдатъ въ *двойномъ* количествѣ (ранѣе выговцы были совершенно свободны отъ рекрутской повинности) противъ другихъ крестьянскихъ ногостовъ. Выговцы отравили «челобитныя», кому слѣдуетъ,—и послѣ того, по словамъ выговскаго историка, «положи Богъ генералу Павлу Ивановичу (Ягужинскому) вступить за жителей выговской пустыни», результатомъ чего былъ Указъ правительства, „чтобы съ выговской пустыни солдатъ не спрашивать и впредь не брать“. (Ист. Выг. пуст., Истор. Вѣстникъ. 1883 г., IX, 605).

²⁾ Есиповъ, I, 385.

дати, не упрямствовати, (а лучше) какъ же мощно оправдаться“ и смягчить кару государственной власти ¹⁾. Оправдаться нужно было въ самомъ главномъ преступленіи, которое строже всего каралось въ то время,—въ неуваженіи царской власти. И вотъ, послѣ долгихъ совѣщаній, лучшіе старцы, во главѣ съ Семеномъ Денисовымъ, „условишася и положиша въ тропаряхъ, и кондакахъ, и стихирахъ, какъ гдѣ напечатано въ книгахъ, Ея Императорское Величество *помянуть* по нынѣшнему обыкновенію, хотя у первыхъ отцевъ то просто было ²⁾, такъ какъ „нужды не было до сего времени (не было нужды молиться за царствующій домъ), въ нынѣшнее же время нужда позволяла творити моленіе. Того ради, дабы церкви (т. е. безпоповщинскимъ раскольникамъ) не вредити, не навести на христіанъ всѣхъ напраснаго гнѣва, конечнаго раззоренія, ... гонительства... мученичества... ³⁾ написали по совѣту общему ⁴⁾ тропарь „Спаси, Господи...“ по нынѣшнему обыкновенію и положиша въ часословы... для пріѣзду и осмотру (коммиссіи) въ монастырѣ...“ Рѣшившись ввести въ богослуженіе молитву за царя, выговцы отправили къ государынѣ „самую плачевную и умилительную челобитную“ ⁵⁾, думая отклонить ею пріѣздъ Самаринской коммиссіи. Челобитная не была уважена. Самаринъ явился и приступилъ къ дознанію. Семень Денисовъ, бывшій настоятелемъ Выговской пустыни въ то время, пытался скрыться, но былъ арестованъ. Выговцы растерялись и стали разбѣгаться ⁶⁾. Двѣнадцать человекъ не утерпѣли—сожглись... ⁷⁾ Ихъ примѣру собирались было послѣдовать и другіе ⁸⁾. Тогда Денисовъ, съ

¹⁾ Ист. Выгов. пуст. Ив. Филип., 383.

²⁾ По свид. прот. Иоаннова, до коммиссіи Самарина въ богослужебныхъ книгахъ выговцевъ мѣста, гдѣ напечатано было царское имя, были изглажены и заклеены. (Поли. Ист. Изв. 109).

³⁾ Истер. Выгов. пуст., 384.

⁴⁾ Большинство согласилось съ мнѣніемъ «лучшихъ старцевъ», но при этомъ нѣкоторые всетаки постарались сготовить мѣста, «гдѣ бы, запершись отъ гонителей, можно было огню предаваться». (Есип. I. 393).

⁵⁾ Истор. Выгов. пуст., 385.

⁶⁾ Ibid. 399, 402.

⁷⁾ Ibid. и Есип. I. 398.

⁸⁾ Ibid. 402.

согласія Самарина, изъ заключенія написалъ выговцамъ письмо съ убѣжденіемъ „не горѣть безвременно, а молиться Богу“ и жить по старому ¹⁾. Слова Денисова на раскольниковъ дѣйствовали всегда убѣдительно. Выговцы ободрились и на допросахъ отвѣчали довольно искусно. Не запутывая себя, они настойчиво заявляли, что „какъ прежде, такъ и теперь, совершаютъ моленіе за царствующую фамилію, въ день рожденія и тезоименитства Ея Императорскаго Величества, исправляютъ празднества съ молебствіемъ и со звономъ безъ всякаго опущенія“ ²⁾ и пр. Къ счастью раскольниковъ, со стороны Круглаго послѣдовало заявленіе, подтвердившее въ глазахъ правительства правоту показаній выговцевъ на слѣдствіи Самарина. Въ Апрѣль 1739 г. Круглый, вѣроятно измученный судебною волокитою (допросы всегда сопровождались пытками), объявилъ, что онъ „пришедъ въ чувство и боясь суда Божія“, отказывается отъ прежнихъ извѣтовъ, которые сказалъ на всѣхъ своимъ вымысленіемъ напрасно ³⁾. Мнимо-ложному доносчику вырвали ноздри и сослали его въ каторгу ⁴⁾, а выговцевъ арестованныхъ освободили и оставили жить въ выговской пустынѣ на прежнихъ основаніяхъ ⁵⁾. „Братя возрадовашася радостію великою и пѣша благодарственныя молебствія...“ ⁶⁾ Такимъ образомъ вопреки ложнымъ заявленіямъ „Поморскихъ отвѣтовъ“, что выговцы „всеусердно о Всепресвѣтлѣйшемъ Императорскомъ Велиествѣ Бога молятъ,—на самомъ дѣлѣ только съ 1738 г. они стали употреблять въ богослуженіи молитву за царскую власть. И при томъ ввели богомоліе за государство вовсе не изъ желанія исполнять заповѣдь Спасителя: „воздадите Божія Богови, Кесарева Кесарю...“, не по сознанію долга, а по „нуждѣ“, изъ чувства самосохраненія, изъ стремленія избѣжать правительственной

1) Ibid. 401.

2) Есип. I, 405.

3) Ист. Выг. пуст., 409. По выраженію Ив. Филиппова, то было «дивное предложеніе Круглаго невидимомъ силою Божіею».

4) Круглый умеръ въ замуравленной тюрьмѣ, заявивъ себя упорнымъ раскольникомъ (Есип. I. 413).

5) Ист. Выгов. пуст., 415, 419, 420.

6) Ibid. 417.

кары за неупотребленіе молитвы за царя. Тотъ фактъ, что настоятелямъ выговской пустыни пришлось „уговаривать“ пасомыхъ „не упрямяствовать“, лучше всего говоритъ, какъ мало *расположены* были безпоповцы „всеговѣйно почитати и Бога молити“ за представителей государства. Да и самые лучшіе старцы, уговаривавшіе другихъ не „упрямяствовать“, въ дѣйствительности далеки были также отъ тѣхъ взглядовъ на государство, какіе были высказаны къ „Поморскихъ отвѣтахъ“. Въ числѣ произведеній Семена Денисова, который писалъ „похвальныя слова царственнымъ особамъ“ и участвовалъ въ составленіи „Поморскихъ отвѣтовъ“, есть сочиненіе, извѣстное подъ заглавіемъ: „Исторія объ Отцѣхъ и страдальцѣхъ соловецкихъ“. Это сочиненіе, пользующееся громадною популярностью среди раскольниковъ и доселѣ ¹⁾, можетъ до нѣкоторой степени характеризовать искренніе взгляды его автора, одного изъ вождей безпоповщины, на должное отношеніе къ государству. Повѣствуя о соловецкихъ „отцѣхъ“, (мнимыхъ) страдальцахъ за древнее благочестіе, Семень Денисовъ нигдѣ не обмолвился, что соловецкимъ пасельникамъ, хотя бы они и правы были въ своемъ противленіи церковной власти, всетаки, согласно требованію христіанскаго долга, не слѣдовало съ оружіемъ въ рукахъ идти противъ государства. Извѣстная начитанность Денисова, его образованіе не допускаютъ мысли, что онъ *не зналъ* объ истинномъ ходѣ дѣла и не понималъ противогосударственнаго характера соловецкаго мятежа. И если бы онъ дѣйствительно былъ убѣжденъ, что раскольники должны уважать и повиноваться государству, не истязуя благочестія его представителей, то онъ не сталъ бы съ своей стороны безусловно одобрять поступокъ соловецкихъ монаховъ,—на каждомъ шагу, „витійственно восхвалять блаженные страстотерпцы“, не сталъ бы внушать своимъ читателямъ „подражанія ихъ ревности“, неприязни къ тому, „яже сіи страстотерпцы возненавидѣша“ ²⁾. То же направленіе мыслей замѣчается въ другомъ, очень рас-

¹⁾ На пространствахъ нашего сѣвера можно встрѣтить это сочиненіе у всякаго грамотнаго старообрядца (Опис. рук. А. Б. I. 64).

²⁾ Истор. 64—69 л. Оп. рук. А. Б. I, 109. Есип. II, прил. 7.

пространенномъ въ расколѣ, сочиненіи Семена Денисова. извѣстномъ подъ названіемъ: „Виноградъ Россійскій“¹⁾).

Введенное выговцами подъ давленіемъ обстоятельствъ богомоленіе за царскую власть, съ 1738 г. стало входить въ обычай и правило всѣхъ беспоповцевъ такъ называемой Поморской, или Даниловской секты, послѣдователи которой, если и не были членами выговскихъ обществъ, то вообще признавали авторитетъ выговской пустыни, и въ дѣлахъ и вопросахъ вѣры руководились наставленіями ея вождей.

Выговская пустыня оставалась главнымъ центромъ поморской секты долго еще спустя послѣ братьевъ Денисовыхъ: до семидесятыхъ годовъ XVIII ст. Съ этого времени, вслѣдствіе благопріятныхъ для раскола отношеній²⁾ къ нему правительства Екатерины II, центры раскольничьей жизни вообще и Поморской секты беспоповцевъ въ частности, стали перемѣщаться изъ окраинъ государства во внутренніе предѣлы Россіи. Раскольничьи общины возникаютъ и усиливаются уже не въ „пустыняхъ“ и „дѣсахъ“, а въ разныхъ городахъ Россіи и даже столицахъ. Здѣсь раскольники, съ свойственнымъ имъ умѣніемъ, быстро стали развивать торговопромышленную дѣятельность и на свободѣ устроить съ желаемымъ ими характеромъ свою религіозную жизнь. Не чувствуя надъ собою прежнихъ тяжелыхъ распоряженій государства, раскольники въ царствованіе Екатерины свободнѣе стали входить въ болѣе близкое общеніе³⁾ съ православными гражданами и начали привлекать къ исполненію общегражданскихъ обязанностей, налагаемыхъ государствомъ. Весьма благопріятныя для раскольниковъ отношенія къ нимъ государства при Екатеринѣ II, сближеніе съ нимъ въ практической жизни не могли не повліять

¹⁾ Существуетъ только въ рукописяхъ,—но съ содержаніемъ можно ознакомиться по описанію А. Б. I. 155.

²⁾ См. Истор. пр. Макарія 386, Истор. очерки поповщины Мельникова, 254 стр. Полное Собр. Закон. т. XV, № 11, 205, XVI, 11738; 11, 725; 11, 984; т. XVIII, 13255.

³⁾ Рѣзко осовѣдшіеся ранѣе въ бытовой жизни отъ православныхъ, городскіе поморцы въ эпоху Екатерины скоро стали усваивать господствующіе среди православныхъ житейскіе обычаи.

на укрѣпленіе среди поморцевъ тѣхъ возрѣвнѣй на отношеніе къ государству, которыя раньше высказывались не по искреннему убѣжденію. Начиная съ семидесятыхъ годовъ XVIII стол., въ литературѣ Поморской секты появляется цѣлый, длинный рядъ произведеній, въ которыхъ наставники-руководители Поморской секты настойчиво уже доказываютъ своимъ послѣдователямъ необходимость уваженія и покорности государству, стараются *теоретически* оправдать тѣ отношенія къ государству, которыя прежде допущены были только, какъ невольныя уступки практической необходимости. Такъ, по свидѣтельству поморскаго историка и библиографа Павла Любопытнаго ¹⁾, „славный учитель и пастырь поморской церкви въ Саратовѣ... Германъ“ († 1778 г.) написалъ нѣсколько сочиненій, гдѣ доказывалъ изъ „откровенія и церковныхъ исторій, что по долгу христианина и по началамъ разума“ должно непремѣнно молиться Богу за вѣшнихъ владыкъ міра, объ ихъ благоденствіи, побѣдѣ на враговъ и т. д.,—и что „владыкамъ міра, не разбирая ихъ вѣры, по гласу Христову, непремѣнно должно воздавать достойную честь и давать законную дань“. На ту же тему и въ такомъ же духѣ писали поморскіе наставники Даниилъ († 1776 г.), Григорій Ивановъ (въ Ростовѣ † 1796 г.), Федоръ Аникиль, московскій купецъ († 1796 г.), Павелъ Онуфріевъ Любопытный (въ Петербургѣ), Степанъ Артемьевъ (наставникъ въ Вышнемъ Волочкѣ) и др. ²⁾.

Изъ общинъ ³⁾ раскольниковъ Поморской секты, возникшихъ

¹⁾ Свѣдѣнія о жизни и литер. дѣятельности этого поморца—см. въ Сборн. Попова, II, прилож. 14 стр. и д.

²⁾ См. кат. Пав. Любопытнаго у Поп. II, прим. 101, 86, 87, 179. Или Чт. общ. Люб. И. Др. 1863 г. I. 26 39. 53. 61. 41. 45. Даниилъ Матвѣевъ между прочимъ писалъ „апологию о позволеніи нарядить вѣшнихъ властей при богослуженіи именами „благочестивый“, „благовѣрный“ и др.

³⁾ Раскольничьи общины, пользуясь предоставленной правительствомъ Екатерины II свободой, стали обзаводиться особыми молитвенными зданіями, гдѣ совершалось богослуженіе по установившимся въ той или другой сектѣ правиламъ. Часовни, молебни были связывавшимъ центромъ для членовъ известной общины. Лица, заботившіяся объ устройствѣ общинныхъ молебень, доставлявшія необходимыя средства для организаціи богослуженія, обыкновенно были наиболѣе богатые и выдавшіеся по своему вліянію члены общины. Они и дѣлались главными руководителями жизни общины.

за время царствованія Екатерины II, выдвинулась въ концѣ XVIII вѣка община московскихъ поморцевъ, группировавшихся около Покровской часовни. Столичныя общины раскольниковъ имѣя среди своихъ членовъ людей, наиболѣе состоятельныхъ и сравнительно болѣе развитыхъ, понятно организовались во всѣхъ отношеніяхъ лучше другихъ и пріобрѣтали вліяніе на раскольниковъ своей секты, жившихъ въ провинціи. Послѣдніе обращались къ первымъ, какъ авторитетнымъ руководителямъ въ вопросахъ раскольниковой жизни, получали наставниковъ. „уставы“, книги и пр. Сказанное приложимо вообще къ общинамъ всѣхъ сектъ и въ частности—Покровской общины, которая, начиная съ конца XVIII вѣк. до 30 годовъ XIX-го. стояла во главѣ поморцевъ ¹⁾. Характерною особенностію ученія Покровской общины было то, что ея руководители учили своихъ послѣдователей признавать такъ называемый безсвященнословный бракъ. Василій Емельяновъ, а за нимъ и другіе наставники Покровской часовни, вопреки господствовавшему доселѣ въ беспоповщинѣ ученію ²⁾ о невозможности для раскольниковъ заключенія брачнаго союза, за отсутствіемъ православнога священства, настойчиво утверждали, что можно допустить и должно уважать бракъ, заключенный и безъ церковнаго вѣнчанія, а только по согласію брачующихся и по благословенію наставника общины ³⁾. Внутреннее уваженіе къ брачному союзу, каковой составляетъ главное и необходимое основаніе для гражданскаго благоустройства общества, руководители Покровской общины продолжали развивать ученіе помор-

¹⁾ Покровская часовня носила еще названіе «Монинской» отъ имени купца Монина, купившаго мѣсто для часовни. Отсюда и Покровская община извѣстна въ исторіи еще подъ именемъ «монинскаго согласія». (Свѣд. о немъ Прав. обоз. 1863 г., № 6 ст. Вишнякова (есть отдѣльною брошюрою). Чтен. Общ. Ист. 1869 г. III. Ист. Вѣст. 1886 г. № 5).

²⁾ Вопросъ о бракѣ среди раскольниковъ въ истор. развитіи подробно разсмотрѣнъ въ кн. Нильскаго: «Семейн. жизнь въ русск. расколѣ». Спб. 1869 г.

³⁾ При Покровской часовнѣ брачались многіе поморцы иногородные. Сюда стремились заключать безсвященнословные браки особенно потому, что Покровская община въ управленіи Г. Скачкова добилась отъ Московской администраціи частнаго права—признанія гражданскою властію законными браковъ, записанныхъ въ брачныя книги Покровской часовни. (Брошюра Вишнякова, 12 стр.).

цевъ о необходимости молиться за представителей государства и уважать государственныя узаконенія въ общественной жизни. Такъ въ составленномъ въ Покровской общинѣ „чинѣ присоединенія къ поморству переходящихъ отъ другихъ сектъ“¹⁾ прозелиту предписывалось между прочимъ отречься отъ „неправаго мудрованія о немоленіи за предержавшую власть“; напротивъ, ему внушалось „молиться за царей... о мирѣ, здравіи, благополучіи непремѣнно подобаетъ, хотя бы и не вѣрніи были“²⁾. Въ Императорской публичной библіотекѣ есть рукопись³⁾ подъ заглавіемъ „Событності о царѣ моленіе сословія брачущихся старообрядцевъ“, написанная неизвѣстнымъ авторомъ—прихожаниномъ Покровской часовни. „Любопытнѣйшій, обращается авторъ этой рукописи къ читателю, твое любомудріе обращало свое обозрѣніе на сословіе брачущихся безпоповцевъ,... которые *догматъ* моленія за царя имѣютъ въ большомъ уваженіи и его исполняютъ весьма рачительно... но, какія необходимости обязываютъ ихъ къ моленію..., на какомъ основаніи сіе совершаютъ, сіе сочиненіе можетъ удостовѣрить“. Первымъ основаніемъ въ ряду „этихъ потребностей“, по словамъ автора рукописи, служитъ то соображеніе, что старообрядцы „царства Россійскаго природные и состоятъ подданными Его Величества... Будучи благодарными къ державѣ царствующей,.. они молятся повседневно о Царскомъ Велиествѣ... о дарованіи здравія, спасенія Государю, объ укрѣпленіи силы имперіи, объ умноженіи народа въ государствѣ и проч.“ Въ оправданіе такого „моленія“ о благополучіи государства, авторъ приводитъ нѣсколько свидѣтельствъ изъ Свящ. Писанія (Ветх. и Новаго Заветъ) и Св. Преданія, указываетъ много примѣровъ изъ церковной исторіи⁴⁾. Мысль о необходимости молиться

1) Напеч. въ Чт. Общ. Истор. 1869 г., III.

2) Чтен. Общ. Ист. 1869 г. III, 41.

3) Мы пользуемся выдержками изъ нея, которыя приведены въ рук. Б. Каз. Дух. Ак. № 2554, стр. 158 и д.

4) Въ ряду историческихъ примѣровъ авторъ указываетъ на митр. Москов. Алексѣя, который молился даже за идолопоклонниковъ—царей татарскихъ. Немоленіе за царя называетъ галилейскою ересью (отъ имени Іуды Галилеянина, котораго возбранялъ іудеямъ приносить жертвы за римскаго кесаря).

за представителей государства проводилась даже въ стихотворныхъ произведеніяхъ, которыя составлялись нѣкоторыми наставниками Покровской часовни ¹⁾). Въ „уставѣ брачномъ“ ²⁾), употреблявшемся среди поморцевъ съ 1803 г., находимъ также нѣкоторыя указанія на то, что поморцы въ эту эпоху учили уважать и исполнять существующія въ государствѣ гражданскія узаконенія. Такъ уставъ предписываетъ настоятелю, предварительно благословенія четы на бракъ, тщательно изслѣдовать, имѣютъ ли женихъ и невѣста опредѣленный закономъ возрастъ, имѣютъ-ли дозволеніе отъ начальствующихъ на вступленіе въ бракъ и др. Въ случаѣ, если невѣста или женихъ—бѣглецы, или господскіе, не имѣющіе отпускной, Уставъ запрещаетъ благословлять бракъ между ними, какъ не законный ³⁾). Для характеристики гражданскихъ воззрѣній поморцевъ первой четверти XIX вѣка, нѣсколько интересныхъ данныхъ находимъ въ сочиненіи Павла Любопытнаго: „Хронологическое ядро старовѣрческой церкви, объясняющее отличныя ея дѣянія съ 1650 г. по 1814 г.“ ⁴⁾), которое представляетъ, сколько извѣстно, первый примѣръ исторіи раскола, написанной авторомъ-раскольниковъ. Павелъ Любопытный неоднократно высказывается, что онъ признаетъ должнымъ уваженіе ко власти. Не моленіе за представителей государства считаетъ грубымъ суевѣріемъ ⁵⁾). Но онъ рѣзко осуждаетъ государство за преслѣдованія, какимъ подвергало оно раскольниковъ. „Философія можетъ созерцать... буйство царей... сколько они до лѣтъ примудрой Екатерины истребили въ Россіи рода

1) Вотъ для примѣра:

«Молитесь за враговъ Христось самъ научаетъ,
Молитва и враговъ другими устроетъ.
Молитесь надлежитъ за всѣхъ и завсегда,
Чтобъ зла не получить, гдѣ явится бѣда... и пр. въ этомъ родѣ.

Чт. Общ. Ист. 1869 г. III, 116.

2) Напечат. въ Чт. Общ. Ист. 1869 г. III.

3) Чтен. Общ. Ист. 1869 г. III, 31.

4) Въ дѣломъ видѣ существ. въ рукописяхъ. Извлеченія въ Вѣстн. Европы 1871 г., IV (ст. Костомарова: „Исторія раскола у раскольниковъ“).

5) Вѣстн. Европы, 1871 г., IV, 517.

человѣческаго, сколько сотъ тысячъ своихъ подданныхъ разогнали своими варварскими законами въ иноплеменные языки!... О цари, цари грубѣйшіе!“¹⁾ Въ столь же рѣзкомъ тонѣ осуждаетъ Павелъ Любопытный бытовыя реформы Петра Великаго, называя ихъ „звѣрскимъ фанатизмомъ, безчеловѣчнымъ варварствомъ“²⁾. Но при этомъ Павелъ Любопытный далеко отъ огульнаго порицанія всѣхъ Петровскихъ реформъ, примѣры чего мы видѣли среди раскольниковъ Петровской эпохи. Павелъ Любопытный умѣлъ оцѣнить самую лучшую сторону Петровской преобразовательной дѣятельности: онъ воздастъ напр., „хвалу“ Императору за его заботы объ образованіи русскаго народа, въ частности за утверженіе Академіи наукъ. Точно также Павелъ Любопытный восхваляетъ Императрицу Елизавету за устройство перваго русскаго университета³⁾. Гражданскіе взгляды П. Любопытнаго показываютъ, что поморцы въ началѣ XIX в. сдѣлали очень значительный шагъ впередъ въ развитіи болѣе разумныхъ отношеній къ государству и къ гражданскому строю. Нѣсколько фактовъ противоположнаго характера въ исторіи поморской секты встрѣчаемъ въ царствованіе Николая I. Строгія мѣры правительства противъ раскола и „неразумная ревность администраціи въ примѣненіи ихъ къ дѣлу“, по сознанію правительственныхъ чиновниковъ, изслѣдовавшихъ расколъ⁴⁾, вызывали сильное раздраженіе противъ государства среди раскольниковъ. Подъ вліяніемъ этого раздраженія поморскія общины въ царствованіе Николая I-го уклонялись отъ установленнаго правила—молиться за царя. Наставникъ поморцевъ Антипъ Андреевъ († 1836 г.) отмѣнилъ молитву за царя при Покровской часовнѣ⁵⁾. Также поступали наставники въ нѣкоторыхъ другихъ

1) Вѣстн. Европы, 1871 г., IV, 504.

2) Вѣстн. Европы, 1871 г., IV, 506. Пошлины за носеніе бороды называетъ „тиранскимъ акцизомъ, наложеннымъ отъ изувѣрства“.

3) Вѣст. Европы, 1871 г. IV, 306.

4) Ист. М. В. Д. Варадн. VIII, 314. Примѣры проявленія крайняго раздраженія—см. въ «Обозрѣн. Пермскаго раскола», Палладія. Изд. 1863 г., стр. 126.

5) Чт. Общ. Ист. 1869 г. III.

общинахъ поморцевъ. Въ Олонецкой губерніи въ 1835 г., по свидѣтельству Истор. М. В. Д. Варадинова ¹⁾, мѣстной администраціи „стоило большихъ трудовъ *принудить* поморцевъ ввести снова молитву за царя въ богослуженія“. Но подобныя отношенія къ государству всетаки не были общераспространеннымъ явленіемъ среди поморцевъ Николаевской эпохи. Напротивъ, какъ видно изъ сообщеній ²⁾ чиновниковъ, изслѣдовавшихъ расколъ по порученію правительства въ началѣ пятидесятыхъ годовъ, ученіе о богомоліи за царя и о покорности государству оставалось въ числѣ характерныхъ особенностей поморской секты. Въ сборникѣ правилъ, извѣстныхъ съ именемъ „Сто статей Московскихъ“ ³⁾ поморскаго согласія, которыя обязаны имѣть у себя для руководства каждый наставникъ поморской секты, 50-я статья гласитъ: „Въ покореніи царемъ пребывающихъ не винословити (не обвинять), за не и Христомъ св. Петру за Себя и за него повелѣлъ дань воздати. И апостольскія преданія повелѣвають Бога бояться, царя почитати... Греки у турковъ купуютъ... вольность церковную, вольность благочестія для души своей... Сице и еси выгопустынные жители подъ иго данничества и мирскихъ судищъ подвержены быша и отъ лѣта 7214 (7214—5508=1706) во всякомъ даннословіи“ ⁴⁾. Такіе же взгляды на отношеніе къ государству, съ большею только обстоятельностью въ развитіи ихъ, высказываются въ позднѣйшихъ произведеніяхъ поморцевъ. Для примѣра мы приведемъ нѣсколько мыслей изъ одной новѣйшей рукописи ⁵⁾, написанной съ цѣлію оправдать отношенія къ государству, установившіяся въ поморской сектѣ: „Всякая власть, разсуждаетъ неизвѣстный авторъ, устроена самимъ Богомъ“ ⁶⁾.

¹⁾ Истор. М. В. Дѣлъ Варадин. VIII, 298.

²⁾ Сбор. Кельсѣева — вып. IV, стр. 13, 100, 101, 199. Рук. Биб. Каз. Дух. Акад. № 2009. (Отчетъ Мельникъ о раск. Нижегород. губ.).

³⁾ Напеч. у Кельс.—вып. IV. Въ Биб. Казан. Дух. Акад.—въ рукописи подъ № 1683 (Кельс. IV, 199).

⁴⁾ Кельс. IV, 199.

⁵⁾ Рукопись Казан. Дух. Акад. № 2008.

⁶⁾ Ibid. л. 27 обор.

(слѣдуетъ рядъ текстовъ изъ св. Писанія и ссылокъ на ученіе св. Отцевъ, „которые единымъ духомъ глаголютъ власти быть отъ Бога“). „Аще кто власти не повинется, Богу противится, таковыя узаконившему...¹⁾ Богъ велій мститель власть презирающимъ. И нечестивымъ Царямъ власть управлять народомъ вручается Божиимъ Промысломъ“²⁾. Отсюда необходимо повиноваться и такимъ царямъ, дабы не оказаться противникомъ воли Божіей. „Мнози святіи, при царяхъ еретикахъ живши, послѣдующи Евангельскому ученію власти ихъ не отторгашася и иныхъ отторгати изъ подданства не учили, и дань за себя платили, не противясь Божему Промыслу“³⁾. Желая, вѣроятно, опровергнуть возможную въ сознаніи своихъ читателей мысль о несоотвѣтствіи между ученіемъ поморцевъ о воцареніи антихриста въ русской церкви и ученіемъ объ уваженіи къ государству, авторъ въ своемъ произведеніи пространно (33—55 стран.) развиваетъ такую мысль: царство антихриста ограничивается исключительно духовною сферою; гражданская же область, обособленная отъ церковной, не заражена антихристовою прелестію, не запечатлѣна его скверною печатію. „Вся дѣйствуетъ антихристъ, по утвержденію автора, въ лицахъ духовныхъ“ (л. 37 обор.). Начертаніе противника не власть гражданская, а отступление отъ православной вѣры (л. 43) и др. Въ оправданіе употребленія поморцами титуловъ „благочестивый“, „благовѣрный“ и др. въ этомъ родѣ къ царямъ не православнымъ, еретикамъ по вѣрѣ, авторъ приводитъ то соображеніе, что „подобными титулами поморцы возвеличиваютъ лишь имя царское“ (достоинство, власть), а не вѣру, исповѣдуемую государями (лис. 60). При этомъ авторъ опять ссылается на историческіе примѣры (лис. 61—64), какъ *святые* въ обращеніи къ царямъ не православнымъ, еретикамъ, титуловали ихъ именами „благочестивѣйшій“ и т. д. Напримѣръ, Савва Освященный къ императору Анастасію (еретику) писалъ: „благочестивому, боголюбивому Августу“ и проч. Во-

¹⁾ Ibid. л. 28.

²⁾ Ibid.

³⁾ Ibid. л. 27.

обще со времени признанія поморцами брачнаго союза и до настоящаго времени ¹⁾ гражданскія убѣжденія этой секты съ государственной точки зрѣнія представляются вполне терпимыми. Въ иномъ направленіи, чѣмъ въ поморствѣ, развивались взгляды на отношеніе къ государству въ другой, старѣйшей послѣ поморства и выдающейся по своему вліянію, безпоповщинской сектѣ — въ такъ называемомъ еедосѣвствѣ (еедосѣвщинѣ).

С. П. С.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Нѣкоторые поморцы отвергаютъ бракъ и теперь, но всѣ употребляютъ молитву за царя (Брат. Слово 1885 г. I, 499). Изъ безпоповщинскихъ сектъ поморцы въ настоящее время болѣе всѣхъ другихъ сближаются въ православ. житійскомъ быту.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1892.

№ 21.

НОЯБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1892.

Пісма вообден.

Върою разумъваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харькоуъ, 15 Нолбря 1892 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

ОПЫТЪ ИЗЪЯСНЕНІЯ

НА ПОСЛАНІЕ СВЯТАГО АПОСТОЛА ПАВЛА КЪ ФИЛИППІЙЦАМЪ.

(Окончаніе *).

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Апостоль пришелъ къ концу своего увѣщанія и потому еще разъ обращается къ филиппійцамъ съ просьбою, чтобы они и впредь сохранили себя достойными его любви. *И такъ*,—начиная этими словами послѣднюю главу своего Посланія, апостоль связываетъ ее тѣмъ самымъ со всѣмъ предыдущимъ, какъ бы говоря—въ виду того, что вы имѣете въ Господѣ неизблемое основаніе, а въ дарованной вамъ благодати такую силу, которою ни язычники, ни даже ветхозавѣтно-вѣрующіе не обладаютъ, *стойте такъ въ Господѣ*. т. е. *такъ*, какъ я васъ научилъ, а именно пребывайте твердо всею вашею жизнію во Христѣ, оставайтесь вѣрными вашему Спасителю, рассчитывайте не на себя, а на Его благодатную помощь и не поддавайтесь искушенію ни отъ язычниковъ, ищущихъ благо въ наслажденіяхъ плотской жизни, ни искушенію отъ іудействующихъ, рассчитывающихъ на свою собственную праведность, а не на праведность по вѣрѣ отъ Бога (3, 9). Желая сильнѣе воздѣйствовать на филиппійцевъ, апостоль прибавляетъ:—возлюбленные братія мои, вождельные, радость и вѣнецъ мой.

Увѣренный, что они исполняютъ его увѣщаніе, онъ называетъ ихъ своею радостію, въ томъ смыслѣ, какъ онъ выше просилъ

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», за 1892 г., № 17.

ихъ дополнить его радость, пребывая въ единомудіи (2. 2). въ своемъ вѣнцѣ, такъ какъ онъ ихъ обратилъ ко Христу. Онъ его духовное твореніе, стойкость ихъ на Христовомъ поприщѣ должна послужить ему, апостолу, въ похвалу и славу.

Христіанской жизни филиппійцевъ грозила опасность не только отъ вѣшнихъ враговъ—язычниковъ и іудействующихъ, но и отъ внутреннихъ напастей, отъ могущихъ быть между ними несогласій; вотъ почему апостолъ, въ данномъ случаѣ, обращается спеціально къ Еводіи и Синтихіи, увѣщевая ихъ мыслить то же о Господѣ, т. е. пребывать въ единомысліи.

Кто были эти Еводія и Синтихія неизвѣстно изъ исторіи христіанской церкви. Иные, по объясненію А. М. Бухарева, почитаютъ ихъ діаконисами въ церкви филиппійской, или такими вдовицами, о которыхъ апостолъ говоритъ въ первомъ посланіи къ Тимоѳею (5, 9, 10). Во всякомъ случаѣ это были двѣ отличавшіяся своими достоинствами женщины, которыя занимали въ общинѣ выдающееся положеніе, потому что апостолъ прямо указываетъ, что онѣ подвизались въ благовѣствованіи вмѣстѣ съ нимъ и съ Климентомъ и съ прочими сотрудниками его, прибавляя даже, что *имена ихъ въ книгѣ жизни*. Последнее выраженіе напоминаетъ выраженіе Спасителя „тому не радуйтесь, что духи вамъ повинуются, но радуйтесь тому, что имена ваши написаны на небесахъ“ (Л. 10, 20). То, что имя человека записано на небесахъ или въ книгѣ жизни должно составлять, какъ видно изъ словъ Спасителя, высшій предметъ радости,—ибо быть записаннымъ въ книгу жизни, значитъ быть членомъ Царствія Божія, быть спасеннымъ, быть призваннымъ Божественною благодатію къ вѣчной жизни.

Неизвѣстно также, что служило предметомъ происходившаго между ними раздора или по крайней мѣрѣ разъединенія. Можетъ быть самое то почетное положеніе, которое онѣ занимали въ филиппійской общинѣ, какъ сотрудницы апостола, возбуждало между ними завистливую ревность. Какъ бы то ни было, существовавшее между ними разъединеніе; именно въ виду ихъ выдающагося положенія, служило, повидимому, не маловажнымъ предметомъ смущенія для общины, такъ какъ апостолъ считаетъ нужнымъ въ своемъ посланіи обратить осо-

Бенное вниманіе на это обстоятельство, увѣщевая ихъ непосредственно къ примиренію. Онъ проситъ даже третье лице, которое онъ не называетъ по имени, а только чувствуетъ названіемъ одного изъ главныхъ своихъ сотрудниковъ помочь имъ, т. е. содѣйствовать своимъ совѣтомъ ихъ примиренію.

Вышеизложенное показываетъ, съ какими трудностями приходилось бороться апостолу и до какихъ мелочей ему приходилось нисходить въ своихъ заботахъ о достойной жизни созданныхъ имъ христіанскихъ общинъ. Все, что могло содѣйствовать или препятствовать осуществленію великаго дѣла, распространенія царства Божія на землѣ, какъ бы малозначительно ни было само по себѣ извѣстное проявленіе жизни,—получаетъ для него значеніе и на всемъ онъ останавливаетъ свое вниманіе. Обнимая своимъ могущественнымъ духомъ великія міровыя событія, вызываемыя появленіемъ христіанства, онъ не оставляетъ безъ вниманія и малѣйшее проявленіе въ жизни отдѣльныхъ членовъ каждой общины, и, не ограничиваясь общими увѣщаніями о мирѣ, любви, единеніи и единомысліи, нисходитъ ко всѣмъ частнымъ случаямъ ежедневнаго быта отдѣльныхъ членовъ общины. Все отдѣльное, частное совокупляется у него въ общее, представляя собою одно великое христіанское дѣло.

Въ первыя времена христіанской церкви еще не существовало ни опредѣленныхъ формъ богослуженія, ни твердо установленныхъ правилъ общественно-духовной жизни. Всѣ мысли и стремленія христіанъ сосредоточивались на Господѣ ихъ, Иисусѣ Христѣ, и приводились къ любовному единенію во имя Его. Это центральное начало, эта главная ихъ мысль находили свое выраженіе во всей ихъ духовно-общественной жизни. Этой цѣли должны были служить общественныя трапезы, за которыми происходило преломленіе хлѣбовъ и причащеніе тѣла и крови Христовыхъ,—этой же цѣли служили ихъ молитвенно-назидательныя собранія,—какъ наглядно повѣствуется въ первомъ посланіи апостола Павла къ Коринѳянамъ и особенно въ главѣ двѣнадцатой. При отсутствіи опредѣленныхъ правилъ и обрядовъ, на этихъ собраніяхъ все происходило *по вѣру* и *по данному духу*. „Каждому дается проявленіе духа на пользу,

одному дается духомъ слово мудрости, другому слово знанія. тому различіе духовъ“. (1 Кор. 12, 7—10). „По данной намъ благодати, имѣемъ различныя дарованія, ты имѣешь ли пророчество, пророчествуй по мѣрѣ вѣры“. (Р. 12, 6).

При такомъ положеніи дѣла и при разнообразіи личнаго состава общинъ, въ которыя входили и прежніе язычники и прежніе іудеи, нерѣдко должны были возникать разныя трудности и недоумѣнія, вызываемыя какъ различнымъ пониманіемъ своихъ обязанностей, такъ и различною оцѣнкою своихъ дарованій со стороны отдѣльныхъ членовъ. На общихъ трапезахъ возникали иногда недоумѣнія по поводу способа распредѣленія пищи: вслѣдствіе іудейскихъ обычаевъ, предписывавшихъ воздержаніе отъ нѣкоторыхъ яствъ. На молитвенныхъ собраніяхъ могли возникать недоумѣнія вслѣдствіе различія характера и свойствъ отдѣльныхъ личностей, а также и различія даровъ, которыми обладали отдѣльные члены общины, и наконецъ вслѣдствіе самаго способа пользованія этими дарами, какъ это видно между прочимъ изъ содержанія 14-й главы 1-го посланія къ Коринтеянамъ. Дары были различны и вѣроятно различно цѣнились. Такъ нѣкоторые члены могли обладать даромъ говоренія на незнакомыхъ языкахъ (ст. 4-й), и придавая этому особенное значеніе, могли стремиться къ постоянному проявленію этого дара, а для другихъ, слушавшихъ и непонимавшихъ ихъ, это могло казаться совершенно бесполезнымъ и не имѣющимъ никакого значенія (ст. 6-й), и вслѣдствіе этого могли возникать недоумѣнія и неудовольствія.

Для сохраненія мира въ общинѣ, апостолъ долженъ былъ. съ одной стороны, умѣрять стремленія членовъ, обладавшихъ особыми дарами, направленныя къ полученію преобладанія въ общинѣ, а съ другой стороны—умѣрять и противоположныя стремленія, нерѣдко проявлявшіяся въ общинахъ, къ крайнему уравненію всѣхъ членовъ, приглашая каждого члена къ смиренію и къ почитанію другихъ „высшими себя“. Для вящаго достиженія этой цѣли, апостолъ постоянно напоминаетъ своимъ духовнымъ чадамъ, что христіанское дѣло должно быть для каждого изъ нихъ не только заботою о собственномъ спасеніи, но и заботою о распространеніи царства Божія на землѣ, пригла-

шая ихъ съ этой преимущественно точки зрѣнія смотрѣть на всѣ свои поступки и потому пребывать постоянно въ духѣ смиренія, любви и единенія.

Обо всемъ этомъ приходилось думать и заботиться апостолу, входя духомъ и мыслию и любовію во всѣ мельчайшія подробности общественной жизни отдѣльныхъ христіанъ, какъ это показываетъ настоящее увѣщаніе, обращенное къ Еводи и Синтихиі.

Засимъ апостолъ еще разъ приглашаетъ филиппійцевъ „всегда радоваться“, и какъ бы предугадывая мысленно ихъ возраженія—какъ можно въ этой жизни постоянно радоваться—повторяетъ имъ не только въ видѣ увѣщанія, но въ видѣ положительнаго наставленія, не терпящаго никакого возраженія, „и еще говорю радуйтесь“.

Сопоставляя эти слова апостола, со словами Спасителя „блаженны плачущіе“, невольно возникаетъ однако вопросъ не находятся ли слова апостола въ нѣкоторомъ противорѣчьи со словами Господа?

Если плачущіе блаженны, то слѣдуетъ ли приглашать людей радоваться,—если плачущіе блаженны, то могутъ ли быть блаженны радующіеся? Можно ли соединить радость и печаль? Мы молимся „даруй ми зрѣти мои прегрѣшенія“—очевидно для того, чтобы не относиться къ нимъ равнодушно и чтобы скорбѣть о нихъ,—т. е. повидимому молимся о дарованіи намъ именно того, что препятствуетъ радости? Какъ же понимать приглашеніе апостола - всегда радоваться?

Грѣхъ и его печальныя послѣдствія не могутъ не вызывать въ человѣкѣ печаль и скорбь. Грѣховная радость возможна только при падавленіи совѣсти, т. е. той божественной искры, которая вложена Создателемъ въ душу каждаго человѣка. Человѣкъ *долженъ* плакать о грѣхахъ, вотъ почему Господь говоритъ: „блаженны плачущіе“. Но говоря „блаженны плачущіе“, Господь поясняетъ: *ибо они утѣшатся*. итакъ даже сквозь слезы о грѣхахъ можно было уже тогда радоваться славному обѣщанію Спасителя, т. е. ожидавшему плачущихъ утѣшенію. Но съ того времени, когда Спаситель произносилъ слова „блаженны плачущіе“, совершилось важнѣйшее міровое событіе—

искупленіе рода человѣческаго крестною смертію Спасителя. Вотъ почему, если до великой Голгоѣской жертвы можно было радоваться только въ виду надежды утѣшиться—т. е. въ будущемъ,—послѣ этого міраваго событія можно радоваться даже въ настоящемъ, т. е. радоваться въ сознаніи совершившагося спасеніи рода человѣческаго. За нѣсколько моментовъ до совершенія этого великаго событія, Самъ Спаситель, ублажавшій прежде плачущихъ, провозгласилъ: „Нынѣ же къ Тебѣ иду и сіе говорю въ мірѣ, чтобы они имѣли въ себѣ *радость Мою совершенную*“ (І. 17, 13).

Послѣ совершенія крестной смерти Спасителя, сознаніе нашихъ грѣховъ, хотя и вызываетъ въ насъ скорбь, но уже не можетъ уничтожить радости во Христѣ, въ виду славнаго убѣжденія, что во Христѣ всѣ грѣхи прощаются кающемуся грѣшнику и что во Христѣ намъ дарована сила побѣждать наши грѣховныя наклонности. Эта торжествующая увѣренность и возвышается надъ вѣчною печалію, которую вызываетъ въ насъ грѣхъ, и такимъ образомъ христіанство признаетъ полноправнымъ то стремленіе къ радости, которое вызывается глубоко-внедренною въ сердцѣ человѣка вѣрою въ любовь Спасителя.

Въ этомъ смыслѣ слѣдуетъ понимать и слова апостола, ибо онъ приглашаетъ радоваться о Господѣ:—въ этомъ смыслѣ они исполнѣ согласуются со словами Спасителя, Который Самъ заявилъ: „сіе сказалъ Я вамъ, да радость Моя въ васъ пребудетъ, и радость ваша будетъ совершенна“ (І. 15, 11).

Внѣ этого святаго источника истинной радости несомнѣнно радоваться *всегда* невозможно, ибо хотя постоянное стремленіе къ радости прирождено сердцу человѣка, но та радость, которую естественный человѣкъ ищетъ въ земной жизни, всегда мимолетна и большею частію ведетъ къ разочарованію.

По сотвореніи міра, когда Творецъ почилъ на седьмой день отъ трудовъ своихъ, какъ сказано въ Писаніи, Онъ нашель, что твореніе хорошо. Несомнѣнно поэтому, что Богъ создалъ человѣка на блаженную радость, иначе и быть не могло, потому что твореніе міра есть дѣло любви Божіей. Но блаженная радость совмѣстима только съ отсутствіемъ грѣха, съ грѣхомъ же въ мірѣ вошли страданія, печали и скорби. Перво-

начальное назначеніе, которое было предусмотрѣнно для людей Божественною любовію при самомъ созданіи міра, продолжаетъ однако жить, хотя и безсознательно, въ душѣ каждаго смертнаго. Всѣ ищутъ радости, хотя каждый понимаетъ ее для себя различно. И отдѣльные народы и отдѣльныя лица полагаютъ радость въ различныхъ предметахъ сообразно степени своего развитія, сообразно своему характеру и своимъ привычкамъ. Въ одномъ всѣ сходятся, всѣ ищутъ радости.

Но кто же въ мірѣ достигаетъ полной радости въ земномъ существованіи? Что мы видимъ, вникая въ собственную жизнь и оглядываясь округъ себя? Мы видимъ, что большею частію обыкновенная жизнь людей преисполнена разныхъ физическихъ и нравственныхъ страданій—болѣзней, заботъ, опасеній будущаго, угрызений совѣсти, часто зависти и злобы. Но даже изъ числа тѣхъ людей, жизнь коихъ сложилась, какъ говорятъ, счастливо, т. е. людей, которые пользовались постоянно здоровьемъ, не подвергались особеннымъ нравственнымъ страданіямъ, достигали полного успѣха въ своихъ трудахъ и занятіяхъ, успѣха, соединеннаго съ матеріальнымъ достаткомъ и внѣшнимъ почетомъ,—кто изъ этихъ счастливыхъ могъ-бы сказать, что онъ вполне счастливъ, что онъ пребываетъ въ постоянномъ радостномъ настроеніи. Знаменитый Гёте, авторъ Фауста, на долю котораго выпалъ одинъ изъ самыхъ счастливыхъ удѣловъ жизни; и онъ въ концѣ ея говорилъ, что въ теченіи продолжительнаго почти вѣковаго своего существованія онъ можетъ насчитать не много такихъ моментовъ, когда онъ былъ вполне счастливъ и доволенъ. Наконецъ, какъ бы ни сложилась жизнь каждаго, какъ бы высоко или какъ бы низко человѣкъ не стоялъ на лѣстницѣ жизненнаго поприща, радость его будетъ нарушаться страхомъ или по крайней мѣрѣ ожиданіемъ смерти; сознаниемъ, что всему есть конецъ, и неизвѣстностію будущаго. Это общій удѣлъ человѣческой жизни, котораго никто не избѣгаетъ.

Пока человѣкъ погруженъ средоточіемъ своихъ мысленій, своихъ надеждъ и своей любви въ семь мірѣ, какъ бы возвышенны ни были его помыслы, какъ бы утонченны ни были наслажденія, которыя ему даетъ жизнь,—его радость будетъ

подлежать колебаніямъ и потрясеніямъ, будетъ блекнуть и проходить, потому что всѣ дѣла міра сего непостоянны, блекнутъ и проходятъ.

Если сравнить теперь положеніе вѣрующаго человѣка, какъ оно представляется по описанію Посланія къ Филиппійцамъ, съ положеніемъ естественнаго невѣрующаго человѣка, погруженнаго исключительно въ интересы земной жизни, то картина представляется совершенно иначе.

Вѣрующій христіанинъ знаетъ, что, благодаря крестной смерти Спасителя, его грѣхи искуплены, что онъ можетъ находиться въ мирѣ съ Богомъ и найтись въ Немъ чрезъ вѣру во Христа (3, 9), что съ братіями онъ находится въ любовномъ единеніи,—что Богъ производитъ въ немъ и хотѣніе и дѣйствіе по Своему благоволенію (2, 13), что все содѣйствуетъ его усовершенію и что даже мірскія страданія составляютъ для него благодать, служащую ему во спасеніе (1, 19), что начавшій въ немъ доброе дѣло будетъ совершать его до послѣдняго дня (1, 6),—что въ сей жизни ему предстоитъ славная задача участвовать въ распространеніи царства Божія на землѣ, а въ будущей жизни его ожидаетъ вѣчное блаженство и потому онъ можетъ имѣть желаніе разрѣшиться и быть со Христомъ, потому что это несравненно лучше (1, 23).

Такимъ образомъ естественный человѣкъ ищетъ радость въ благахъ міра сего, а христіанинъ въ благахъ высшаго міра, въ тѣхъ сферахъ, куда бури, ненастья и бушеваніе волнъ міра его не достигаютъ. Первый черпаетъ радость, подобно страннику въ пустынѣ, изъ источника, который или быстро изсякаетъ или даетъ воду мутную, которая, послѣ перваго утоленія жажды, вызываетъ часто отвращеніе,—второй же черпаетъ свою радость изъ вѣчнаго источника, дающаго воду живую (I. 4, 10) и потому первый не знаетъ постоянной радости, а второй, имѣя неизсякаемый источникъ радости, можетъ *всегда* радоваться, потому что радость его покоится во Христѣ, стоящемъ надъ міромъ: „мужайтесь Я побѣдилъ міръ“, говоритъ Спаситель (I. 16, 33).

Но радоваться въ Господѣ можетъ только тотъ, кто всю внутреннюю жизнь существуетъ въ Господѣ, кто коренится въ

Немъ своими глубочайшими помышленіями, своими заботами, своимъ стремленіемъ, кто признаетъ Его любовь и Его волю за то, что должно направлять всю его внутреннюю и внѣшнюю жизнь, т. е. тотъ, кто стремится стать вполне вѣтвію этой небесной виноградной лозы, все болѣе и болѣе вращать въ нее и черпать изъ нея весь свой жизненный сокъ и духовный ростъ.

Только погружаясь всецѣло во Христа, мы можемъ сознавать, что мы всегда—тѣломъ и душою, въ любви и страданіи, въ бурю и при ясномъ солнцѣ, въ моменты воодушевленія и въ моменты унынія, печали и слезъ—находимся подъ охраняющею насъ рукою Спасителя. Вотъ почему какая бы ни тяготѣла надъ человѣкомъ печаль или скорбь, если онъ только дѣйствительно сознаетъ, что подъ водительствомъ Господа Иисуса Христа все въ концѣ концовъ должно вести его къ благословенному и мирному оплоту, въ глубинѣ его сердца всегда будетъ глѣть искра радости.

Какимъ образомъ въ виду самаго сознанія своей грѣховности и при всѣхъ невзгодахъ и страданіяхъ въ жизни можно ощущать эту высшую радость о Господѣ, показываетъ примѣръ самаго апостола. Апостоль говоритъ: „по внутреннему человѣку нахожу удовольствіе въ законѣ Божіемъ, но въ членахъ моихъ вижу иной законъ, противоборствующій закону ума моего и дѣлающей меня плѣнникомъ закона грѣховнаго, находящагося въ членахъ моихъ. Добраго, котораго хочу, не дѣлаю, а злое, котораго не хочу, дѣлаю“ (Римл. гл. 7). Апостоль ясно сознаетъ, что еще не усовершенся (Фл. 3, 12). Съ другой стороны, жизнь апостола была исполнена всякихъ страданій.—„Далѣе доннѣ терпимъ голодъ и жажду, пишемъ онъ Коринѣянамъ,—и наготу и побои и скитаемся и трудимся, работая своими руками. Злословятъ насъ, мы благословляемъ, гонятъ насъ, мы терпимъ, хулятъ насъ, мы молимъ; мы какъ соръ для міра, какъ прахъ всѣми попираемый доннѣ“ (1 Кор. 4, 11—13). Въ другомъ мѣстѣ апостоль повѣствуетъ, „Я гораздо болѣе былъ въ трудахъ, безмѣрно въ ранахъ, болѣе въ темницахъ и многократно при смерти. Отъ іудеевъ пять разъ дано мнѣ было по сорока ударовъ безъ одного. Три раза били палками, одна-

жды камнями побивали, три раза я терпѣлъ кораблекрушеніе, ночь и день пробылъ въ глубинѣ морской, много разъ былъ въ путешествіяхъ, въ опасностяхъ на рѣкахъ, въ опасностяхъ отъ разбойниковъ, въ опасностяхъ отъ единоплеменниковъ, въ опасностяхъ отъ язычниковъ, въ опасностяхъ въ городѣ, въ опасностяхъ въ пустынѣ, въ опасностяхъ на морѣ, въ опасностяхъ между лжебратіями. Въ трудѣ и изнуреніи, часто въ бдѣніи, въ голодѣ и жаждѣ, часто въ постѣ, на стужѣ и въ наготѣ“ (2, V, 11, 23—27). Какая краснорѣчивая картина безмѣрныхъ физическихъ страданій, которыя претерпѣлъ апостоль, — а къ этому присоединяются не меньшія нравственныя страданія, какъ видно изъ предшествующихъ главъ,—по поводу преслѣдованій, которыя онъ претерпѣвалъ отъ лжебратій, и глубокая сердечная скорбь о своемъ народѣ ненавидѣвшимъ его и не хотѣвшимъ обратиться ко Христу. И не смотря на все это, апостоль говорить: „Я исполненъ утѣшеніемъ, изобилую радостію, при всей скорби нашей“ (2 Кор. 7—6).

Итакъ, болѣе чѣмъ кто либо, апостоль, столько пострадавшій, могъ на основаніи опыта собственной жизни приглашать Филиппійцевъ къ постоянной радости. Говоря всегда радуйтесь, апостоль по этому какъ бы говорилъ—всегда помышляйте о совершившемся спасеніи вашемъ, имѣйте вѣру, воодушевляйтесь духомъ, ибо чтобы радоваться невидимымъ благамъ надо вѣровать въ нихъ, и потому радость христіанина можетъ расти только по мѣрѣ роста его вѣры и воодушевленія.

Но подъ вліяніемъ минутнаго, преходящаго впечатлѣнія разныхъ заботъ, мирное радостное настроеніе даже вѣрующаго человѣка можетъ помрачаться. Вотъ почему, полагаясь на промыселъ Божій, нужно стараться не допускать въ себѣ преобладанія заботъ, такъ какъ и въ этомъ направленіи вѣрующій человѣкъ можетъ себя духовно воспитать. Вотъ почему апостоль прибавляетъ: „не заботьтесь ни о чемъ, но всегда въ молитвѣ и прошеніи съ благодареніемъ открывайте свои желанія предъ Богомъ“. Указывая, что Господь близко!

Ничто такъ не омрачаетъ истинной христіанской радости, даже у вѣрующихъ людей, какъ постоянныя заботы, вызываемыя ежедневными мірскими тревоженіями и опасеніемъ грозящихъ

въ будущемъ неудачъ, опасностей и печалей. Жизнь наша въ своихъ проявленіяхъ зависитъ не столько отъ насъ самихъ, сколько отъ отношеній къ намъ людей и природы и отъ разныхъ, повидимому, случайныхъ обстоятельствъ. Непостоянство всякихъ мірскихъ благъ, при безусловной необходимости для насъ многихъ изъ нихъ, присущая имъ, можно сказать, темная гнетущая насъ сила, при всемъ ничтожествѣ этихъ благъ по существу, все это, при неизвѣстности будущаго, исполняетъ сердце человѣка заботами и терзаетъ душу его неразрѣшимыми вопросами и опасеніями, ибо каждый день насъ учитъ какъ не постоянно все земное и какъ беззащитенъ человѣкъ, предъ тѣмъ, что должно случиться. При такихъ условіяхъ жизни *заботы* представляется естественнымъ удѣломъ всякаго человѣка, хотя мы и сознаемъ тщету и суетность этихъ заботъ ни къ чему не ведущихъ. Какія бы предусмотрительныя мѣры ни принималъ человѣкъ для отвращенія отъ себя непріятнаго въ будущемъ, онъ никогда не въ состояніи достигнуть этой цѣли вполне. При такихъ условіяхъ разумнымъ образомъ можетъ не заботиться только тотъ, кто знаетъ, что другой за него заботится, т. е. тотъ, который съ вѣрою и упованіемъ на благость Божию всѣ свои заботы возлагаетъ на Него, какъ это совѣтуетъ ап. Петръ (1, II, 5, 7).

Вѣрующій христіанинъ, который благодатію Христовой позналъ значеніе словъ *Отецъ Небесный*, можетъ уповать, рассчитывая на любовь Божию, и предаваться водительство его святаго Провидѣнія;—онъ не только можетъ, но и долженъ, если онъ только дѣйствительно вѣрующій христіанинъ, возлагать всѣ свои заботы на Бога, ибо Самъ Спаситель внушаетъ намъ „не заботьтесь, потому что Отецъ вашъ небесный знаетъ, что вы имѣете нужду во всемъ этомъ“ (Мѡ. 6, 31, 32).

„Господь близко“, говоритъ апостоль, —Онъ далъ намъ радостное обѣтованіе „се Я съ вами во всѣ дни, до скончанія вѣка“. (Мѡ. 28, 20) и вслѣдствіе такой благодатной близости къ намъ Господа, и Отецъ небесный къ намъ близокъ, какъ къ своимъ возлюбленнымъ чадамъ во Христѣ,—„если-же Богъ за насъ, кто противъ насъ?“ (Р. 8, 31).

Ни о чемъ не заботиться это не значитъ однако ни о чемъ не думать, ничего не предусматривать, ничего не дѣлать.

Какое бы значеніе имѣла духовная жизнь, если бы настоящее въ ней не соединялось въ мысляхъ съ будущимъ. Но мысли о будущемъ не должны быть соединены съ суетными желаніями и волнуемы опасеніями и заботами, ослабляющими тѣло и душу, лишаящими насъ способности ко всякому радостному настроенію и всякой свѣтлой дѣятельности и нарушающими нашъ душевный миръ. Человѣческія заботы, какъ уже выше указано, при всей ихъ естественности, тщетны, и суетны, потому что мы не въ состояніи измѣнить сущности вещей, какими бы заботами относительно будущаго мы не задавались. „Кто изъ васъ, говоритъ Спаситель, можетъ прибавить себѣ росту, хоть на одинъ локоть“. (Л. 12, 25).

Забота является послѣдствіемъ невѣрія или по крайней мѣрѣ маловѣрія;—заботы имѣли бы основаніе, если бы не все творилось по волѣ Божіей и если бы воля Божія не направляла все къ нашему благу, т. е. если бы не существовало Божественнаго Промысла. Колеблющійся заботами, очевидно, забываетъ, что у него Отецъ Небесный,—Который печется о всѣхъ своихъ дѣтяхъ. Спаситель говоритъ апостолу Петру: „маловѣрный, зачѣмъ ты усумнился“ (Мѡ. 14, 31), и въ другомъ мѣстѣ Онъ говоритъ своимъ ученикамъ: „что вы такъ боязливы? какъ у васъ нѣтъ вѣры?“ (Мк. 4, 40).

Ни о чемъ не заботиться не значитъ также ничего не дѣлать. Напротивъ того можно сказать—исполняйте все, что вы должны дѣлать, дѣлайте, что можете, дѣйствуйте, работайте. предусматривайте будущее, будьте вѣрны въ большомъ и маломъ, во внутренней и внѣшней жизни,—но не предавайтесь маловѣрнымъ страхамъ и суетнымъ заботамъ. Мы живемъ въ мірѣ и должны въ немъ жить и дѣйствовать. Истинный христіанинъ долженъ быть преданъ всѣмъ сердцемъ исполненію своихъ обязанностей въ мірѣ—по отношенію къ семейству, по отношенію къ обществу, по отношенію къ возложенному на него дѣлу. Христіанинъ долженъ дѣлить радость и печаль своихъ братьевъ и принимать полное сердечное участіе во всемъ, что касается людской жизни. Когда Спаситель ставитъ намъ въ примѣръ птицъ небесныхъ, говоря „онѣ не сѣютъ, ни жнутъ. ни собираютъ въ житницы, и Отецъ вашъ Небесный питаетъ

ихъ, вы не гораздо ли лучше ихъ?" (Мѡ. 7, 26), то Онъ не хочетъ этимъ сказать, что они ничего не дѣлаютъ, ибо и птицы не бездѣйствуютъ, онѣ вьютъ свои гнѣзда, промышляютъ себѣ пищу, но только что онѣ не дѣлаютъ ничего лишняго, не добояющаго имъ, а ограничиваются исполненіемъ должнаго, не заботясь о дальнѣйшемъ. Если мы взглянемъ на жизнь великихъ людей Божіихъ, которые въ самыхъ темныхъ и страдательныхъ путяхъ жизни и во время самой тяжелой борьбы пребывали спокойными, исполненными радости и утѣшенія, не предаваясь суетнымъ заботамъ, то мы увидимъ, что и они всѣ дѣйствовали и трудились съ усердіемъ и вѣрностію и вели неустанную борьбу жизни, стремясь исполнить должное, какъ по отношенію къ людямъ, такъ и по отношенію къ освященію своей внутренней жизни. Обѣщаніе мира, радости и спасенія дано не легкомысленнымъ, беззаботность коихъ основана не на вѣрѣ къ дѣйствию Промысла Божія, а на слишкомъ легкомъ поверхностномъ отношеніи къ жизни и ея задачамъ,—и не лѣнивымъ, а тѣмъ вѣрнымъ сынамъ Божіимъ, которые съ трудомъ и усиленіемъ, въ борьбѣ и терпѣніи совершали свое дѣло, на пути къ стяжанію вѣчной жизни: „Царство Божіе благовѣствуется, и всякій *усилиемъ* входитъ въ него (Л. 16, 16), говоритъ Самъ Спаситель.

Зная откуда всякая помощь, христіанинъ долженъ *всегда въ молитвѣ* и прошеніи открывать свое желаніе предъ Богомъ. вмѣсто безцѣльнаго метанія изъ стороны въ сторону, какъ будто все зависитъ отъ случайности и не существуетъ дѣйствующаго Божественнаго Промысла, онъ долженъ обращаться своими пожеланіями къ истинному помощнику Отцу Небесному со смиреніемъ, вѣрою и преданностію волѣ Божіей.

Несомнѣнно Богъ и безъ нашей молитвы знаетъ, въ чемъ мы нуждаемся, какъ сказалъ Спаситель: „знаетъ Отецъ вашъ Небесный, въ чемъ вы имѣете нужду прежде вашего прошенія у Него“ (Мѡ. 6, 8),—но мы должны обращаться съ нашими просьбами къ Богу, потому что это является прямымъ послѣдствіемъ нашихъ сыновнихъ отношеній къ Отцу Небесному. Въ такой молитвѣ происходитъ единеніе ума и сердца молящагося съ Богомъ и любовное вознесеніе его духа къ Богу.

Вотъ почему Спаситель, объясняя, что Богъ прежде нашей молитвы знаетъ, въ чемъ мы нуждаемся, Самъ учитъ насъ, что надо молиться Богу: „просите и дано будетъ вамъ“ (М. 7. 7) и указываетъ даже, какъ надо Ему молиться (Отче нашъ).

Въ молитвѣ и *моленіи*, прибавляетъ апостоль, т. е. въ созерцаніи Божественной мудрости, человѣколюбія, богатства и силы Божіей—почерпая изъ этого созерцанія увѣренность въ благость Его Провидѣнія и Его воли.

Молитва и моленіе христіанина должны сопровождаться *благодареніемъ*. Христіанину, знающему, что близокъ ему Господь и въ Немъ и Отецъ Небесный, христіанину, которому Господь обѣщаль исполненіе всѣхъ прошеній, возносимыхъ во имя Его (I. 14, 13), свойственно всѣ прошенія свои возсылать къ Богу съ сыновне благодарнымъ чувствомъ. при мысли, что ему дозволено со всѣми своими пожеланіями обращаться къ своему Отцу Небесному.—при воспоминаніи о всѣхъ уже полученныхъ благодѣяніяхъ, свидѣтельствующихъ о томъ постоянномъ попеченіи, которымъ ограждаетъ его Отецъ Небесный и наконецъ въ виду того, что еще угодно будетъ Богу ниспослать ему благодать даже за то, что повидимому можетъ и не казаться благодѣяніемъ, какъ, напримѣръ, за печали и страданія—вѣруя что все совершается Провидѣніемъ къ нашему благу. Вотъ почему самъ Спаситель поставилъ въ ряду прошеній, обращаемыхъ нами къ Отцу Небесному, слова: „да будетъ воля Твоя“. „Благодарю всегда и за все, говоритъ апостоль въ другомъ мѣстѣ, Бога и Отца во имя Господа нашего Иисуса Христа (Еф. 5. 20).

Подобное настроеніе составляетъ существенное основаніе всякой истинной христіанской молитвы.

Въ такомъ настроеніи вѣрующей молитвы, исполненной упованія на благое дѣйствіе Премудрости Божіей и благодарности,—и проистекающей отъ того радости о Господѣ—апостоль предлагаетъ намъ несомнѣнно *идеалъ* христіанскаго настроенія. Но и въ этомъ отношеніи, какъ во всей духовной жизни—въ душѣ человѣка происходитъ постоянная борьба между новымъ и ветхимъ человѣкомъ, между вѣрою и маловѣріемъ—какъ показываютъ намъ даже вышеприведенные примѣры изъ жизни самихъ апостоловъ—между упованіемъ на дѣйствіе божествен-

наго Промысла и суетными заботами маловѣрія. Необходимо потому постоянное о себѣ вниманіе и стараніе возгрѣвать въ себѣ *радость о Господѣ*, чтобы тѣмъ обрѣтать неистощимый источникъ силы и мощи. „Бодрствуйте, говорилъ ап. Петръ, потому что противникъ вашъ діаволь ходитъ, какъ рыкающій левъ, ища кого поглотить“ (1. П. 5, 6). Духовная радость о Господѣ составляетъ какъ бы небесную пищу человѣческой души, воодушевляя ее къ добру и подкрѣпляя ея силы въ борьбѣ съ превратностями и искушеніями земной жизни. Наша внутренняя жизнь всегда должна быть чѣмъ-нибудь исполнена, ибо душа наша чуждается пустоты. Душевная пустота вызываетъ скуку, а скука порождаетъ грѣхъ. То, что исполняетъ нашу внутреннюю жизнь, что занимаетъ нашу мысль можетъ быть или возвышенное, прекрасное, духовное — или мірское, плотское, низкое. Сообразно съ своимъ настроеніемъ душа ищетъ наслажденія, т. е. удовлетворенія своимъ стремленіямъ, или въ возвышенномъ духовномъ, или въ низкомъ, плотскомъ, грѣховномъ. Вотъ почему апостоль и приглашаетъ такъ усиленно Филиппійцевъ радоваться; ибо сердце исполненное духовной радости, т. е. воодушевленія и стремленія къ добру, не даетъ у себя мѣста грѣховнымъ и низкимъ помысламъ. Въ моменты воодушевленія мы не грѣшимъ, но напротивъ того способны на самое высокое самоотверженіе, что однако нисколько не препятствуетъ намъ исполнять совѣстливо обычныя наши дѣла и обязанности въ мірѣ. Это испыталъ на себѣ каждый человекъ, который когда-либо проходилъ чрезъ моменты подобнаго воодушевленія.

Радостное и благодарственное молитвенное настроеніе не можетъ не выразаться, относительно ближнихъ, въ *кротости*. „Кротость ваша да будетъ извѣстна всѣмъ человѣкамъ“, пишетъ апостоль. Самъ же человекъ, исполненный радостнаго чувства, почерпаетъ изъ этого настроенія для себя *миръ Божій*, который превыше всякаго ума.

Постоянная радость христіанина должна проявляться извнѣ кротостію, т. е. благотворнымъ отраженіемъ того, что происходитъ въ его душѣ.

Истинная кротость есть явленіе высшее, небесное и не со-

ставляетъ достоянія естественнаго человѣка. Ее не слѣдуетъ смѣшивать съ естственною добротою и мягкостію характера. Есть люди по природѣ одаренные этими завидными качествами. такіе люди всѣмъ пріятны, всѣ ихъ любятъ. Но если ихъ естественная доброта не освящена Духомъ Божіимъ, ее не слѣдуетъ смѣшивать съ тою кротостію, о которой говоритъ апостоль. Имѣя основаніе естественное, она непостоянна и часто обращается въ слабость. Истинная кротость вытекаетъ изъ чувства радости и мира Божія, которыми христіанинъ обладаетъ во Христѣ, и является лучезарнымъ отраженіемъ, на всѣхъ его отношеніяхъ къ людямъ,—того настроенія, которое исполняетъ его душу и вмѣстѣ съ тѣмъ служитъ вѣрнѣйшимъ залогомъ сохраненія внутренней радости и внутренняго мира. Обращаясь ко всѣмъ кротко, такой человѣкъ будетъ менѣе другихъ встрѣчать со стороны людей поводовъ къ раздраженію. благотворно вліяя на всѣхъ окружающихъ его, утѣшая и привлекая своею кротостію добрыхъ и смягчая и исправляя своимъ кроткимъ отношеніемъ злыхъ, а не возбуждая ихъ суровымъ осужденіемъ. Кто самъ въ себѣ доволенъ, потому что нашелъ высшее благо и знаетъ, что онъ обладаетъ навсегда единымъ истиннымъ основаніемъ христіанской радости и увѣренъ, что не можетъ уже потерять ее, тотъ не нуждается во многомъ отъ людей. Такой человѣкъ и не обращается къ другимъ съ большими требованіями, предпочитая для мира лучше отказаться отъ своего требованія, давая самъ радушно другимъ болѣе, чѣмъ бы они были въ правѣ отъ него требовать. Ничто приходящее извнѣ не можетъ поколебать его мира. Вотъ почему онъ можетъ относиться ко всѣмъ съ незлобіемъ, смиреніемъ и любовію, ничѣмъ не возбуждаться и не раздражаться. Ничто приходящее извнѣ не можетъ его особенно сильно затрогивать, ему легко прощать всякія обиды, отвѣчая на нихъ молчаніемъ. Ко всѣмъ окружающимъ его онъ можетъ относиться съ нѣжнымъ вниманіемъ, во всемъ, что онъ думаетъ, говорить и дѣлаетъ проявлять смиреніе, любовь и благорасположеніе, все истолковывать по возможности въ лучшую сторону, о всемъ судить снисходительно, что не исключаетъ осужденія зла тамъ, гдѣ оно проявляется,—ибо истинная кротость вполне

совмѣстна съ твердостью, въ тѣхъ случаяхъ, когда этого требуетъ отстаиваніе добра и истины. Основанная на любви, она направляется не къ тому только, чтобы быть всѣмъ пріятною, но чтобы принести всѣмъ пользу. Осужденіе зла въ людяхъ можетъ быть дѣломъ любви относительно брата, какъ бы оно ни было ему въ данный моментъ непріятнымъ. Такимъ образомъ кроткій человѣкъ вездѣ приноситъ съ собою миръ и успокоеніе, помышляя постоянно только о томъ, какъ бы помочь ближнему, утолить его страданіе, благословить его, „всегда стремясь—по словамъ апостола (Р. 12, 18)—со всѣми быть въ мирѣ, насколько это отъ него зависитъ“.

Примѣръ истинной невозмутимой кротости представляетъ намъ Самъ Спаситель. Никому въ мирѣ не должно было быть такъ трудно проявлять постоянную кротость въ обращеніи къ людямъ, какъ Господу нашему Иисусу Христу, потому что никому не приходилось столько терпѣть за людей и отъ людей. Не смотря на то. Онъ оставался неизмѣнно кроткимъ до конца. Эта ненарушимая кротость вытекала у Него изъ безмѣрной Его любви къ людямъ и изъ сознанія Своего единенія съ Богомъ. На примѣръ Своей кротости указываетъ Самъ Господь, говоря: „научитесь у Меня, ибо Я кротокъ и смиренъ сердцемъ“ (Мѣ. 9, 29).

Святому примѣру Господа своего долженъ слѣдовать каждый христіанинъ. Если только лучъ божественнаго милосердія проникъ въ сердце человѣка, онъ долженъ желать и стремиться всею душою быть кроткимъ ко всѣмъ безъ исключенія, кроткимъ въ настроеніи, любви, на словахъ и въ дѣлѣ. Степень проявленія кротости можетъ быть различная, ибо зависитъ отъ степени даннаго каждому дара благодати,—но желаніе быть кроткимъ должно существовать у каждого истиннаго христіанина, потому что кротость, какъ и радость во Христѣ, составляютъ существенный признакъ истинно христіанскаго настроенія. Тотъ человѣкъ, въ душѣ котораго проявляется жесткое самолюбивое и осуждающее другихъ настроеніе, еще не постигъ истинно христіанскаго духа или не исполнился имъ.

Несомнѣнно не легко оказывать кротость *всѣмъ* людямъ, т. е. даже тѣмъ, кто намъ не сочувственъ или непріятенъ, или тѣмъ,

кто къ намъ не расположенъ и наноситъ намъ зло. Несмотря на то, апостоль говоритъ даже съ нѣкоторою строгостію: „*смотри*, чтобы кто кому не воздавалъ зло за зло, но всегда ищите добра и другъ другу и всѣмъ“ (Фес. 5, 15).

Мы никогда не должны забывать, что долги нашихъ братій, даже наиболѣе враждебно настроенныхъ, ничтожны въ сравненіи съ нашими долгами Отцу Небесному и потому, если мы желаемъ, чтобы Онъ простилъ намъ долги наши и мы должны прощать должникамъ нашимъ. „Если не будете прощать людямъ согрѣшеній ихъ, говоритъ Спаситель, то и Отецъ нашъ не проститъ вамъ согрѣшеній вашихъ“ (Мѡ. 6, 15).

Но еще не такъ трудно прощать врагамъ своимъ, какъ быть кроткимъ къ людямъ, выводящимъ насъ изъ терпѣнія своими недостатками и своимъ крайне не сочувственнымъ намъ образомъ дѣйствія. Какъ легко увлечься на осужденіе такихъ людей и къ отвращенію отъ нихъ, подъ впечатлѣніемъ убѣжденія, что они неисправимы, что какъ съ ними ни поступать, ихъ не измѣнишь! Быть къ такимъ людямъ кроткимъ, т. е. не только прощать имъ, но и выказывать имъ сочувствіе, любовь и благорасположеніе бываетъ иногда до крайности тяжело. Но и въ томъ случаѣ, когда мы готовы потерять всякое терпѣніе къ брату, мы должны вспоминать какое терпѣніе долженъ имѣть Отецъ нашъ Небесный къ намъ и къ нашимъ недостаткамъ, мы не должны забывать, что Господь нашъ Іисусъ Христосъ пролилъ свою драгоценную кровь за всѣхъ, а по этому и за того брата, отъ котораго мы готовы отворотиться.

Какъ ни тяжело подъ часъ исполненіе возложенной на насъ христіанской обязанности быть кроткимъ *ко всѣмъ*, эта обязанность не превышаетъ нашихъ силъ, подкрѣпляемыхъ благодатною помощію Божію. Мысль, что „Господь близко“, какъ говоритъ апостоль, должна удалять изъ нашего сердца всякую горечь, всякое возбужденіе, всякое нетерпѣливое осужденіе, ибо Господь постоянно говоритъ и намъ, когда мы подвергаемся искушенію, то же, что Онъ сказалъ апостоламъ, когда въ моментъ возбужденія они хотѣли осудить Самарянское селеніе, „не знаете какого вы духа“ (Л. 7, 55).

Апостоль говоритъ не только будьте кротки, но—кротость

ваша да будетъ извѣстна всѣмъ человѣкамъ, такъ какъ выражающаяся въ проявленіи кротости любовь, составляя завершеніе закона, болѣе всего содѣйствуетъ къ распространенію Царствія Божія на землѣ,—что должно быть конечною цѣлю стремленія каждаго христіанина.

И миръ Божій, который превыше всякаго ума, соблюдеть сердца ваши и помыслы ваши во Христѣ Иисусѣ, прибавляетъ апостоль.

Когда вѣрующій во всѣхъ обстоятельствахъ своей жизни будетъ сердцемъ и умомъ возноситься къ Богу, какъ къ своему Отцу и въ благодарной молитвѣ открывать Ему всѣ свои пужды, потребности и желанія, тогда сердце его все болѣе и болѣе будетъ успокиваться въ любви Божіей, почерпая изъ нея благодатный миръ.

Самое слово *миръ* имѣеть въ себѣ нѣчто блаженно-успокаивающее, сладкое, возвышающее духъ человѣка надъ всѣмъ земнымъ. Миръ—это драгоцѣннѣйшій плодъ благодати, увѣренности спасенія и полного преданія себя любвеобильному Промыслу Божію—это высшее неоцѣненное состояніе души, когда, уповая на Промыслъ Божій, она спокойно и безмятежно предается Его водительство, исполняется внутренняго довольства въ настоящемъ и освобождается отъ всякихъ опасеній въ будущемъ. Ощущеніе человѣка, наслаждающагося миромъ и покоемъ въ лонѣ Божіемъ, можетъ быть сравнено съ ощущеніемъ ребенка, находящагося въ объятіяхъ матери. Ребенокъ инстинктивно сознаеть, что когда онъ находится подъ охраной матери, никакая опасность не можетъ его коснуться—ибо мать защититъ его отъ всего. Въ этомъ смыслѣ въ нашей простонародной рѣчи существуетъ исполненная дѣтско-наивной простоты и вмѣстѣ съ тѣмъ глубокаго христіанскаго чувства — поговорка объ успокоительномъ лонѣ Христа. Ее обыкновенно говорятъ, желая выразить полный покой и довольство благосостоянія. Полнѣйшимъ миромъ обладаетъ одинъ только Богъ. Изъ сокровищницы своего обилія Онъ и одѣляетъ этимъ неоцѣненнымъ небеснымъ благомъ тѣхъ, которые въ Немъ покоятся, предаваясь съ вѣрующимъ упованіемъ водительство Его Промысла и вотъ почему апостоль говорить не просто миръ,

а *миръ Божій*, какъ и Самъ Господь называетъ этотъ миръ *Своимъ миромъ*: „Миръ мой даю вамъ“ (І. 14, 27), ибо этотъ высшій миръ почерпается изъ источника любви Божіей къ людямъ во Христѣ Иисусѣ и присвоается ими при помощи Божественной благодати. Никакія человѣческія усилія, никакія старанія, никакая работа человѣческаго ума—не могутъ доставить человѣку это драгоцѣнное сокровище, если оно не даруется ему Богомъ.

„Который превыше всякаго ума“, прибавляетъ апостоль. Человѣческій умъ не можетъ постигнуть *мира Божія*, ибо самая любовь Божія къ людямъ, явленная во Христѣ Иисусѣ, превыше всякаго разума (Еф. 3, 19), а посему и успокоеніе въ сей любви, даруемое благодатію, не постижимо для человѣческаго разума, эту любовь и это успокоеніе въ ней можетъ ощутить только сердце человѣка.

Миръ Божій заключаетъ въ себѣ небесную силу, соблюдающую сердце и помыслы человѣка во Христѣ Иисусѣ. Для сердца и ума, привившихся вѣрою къ Божественной лозѣ—ко Господу. благодатный покой и миръ суть какъ бы животворный сокъ. говоритъ М. Л. Бухаревъ, почерпаемый имъ изъ сей Божественной лозы, который потому самымъ внутреннимъ образомъ соединяетъ ихъ съ нею и неразторжимо держитъ на ней, соблюдая сердце и помыслы человѣка, какъ выражается апостоль. во Христѣ Иисусѣ.

Въ противность всякимъ мірскимъ заботамъ и плотскимъ помысламъ (возстающимъ на душу, какъ превосходно говоритъ апостоль Петръ 1, 2, 11),—которые выводятъ человѣка изъ общенія со Христомъ, нарушаютъ миръ его души и лишаютъ его христіанской радости, миръ Божій соблюдаетъ сердце и помыслы наши во Христѣ Иисусѣ. Вотъ почему человѣкъ, развкусившій этого благодѣтельнаго настроенія мира, всегда будетъ стремиться всѣми силами души сохранять его и вазгрѣвать его въ себѣ, какъ нѣкоторую славную небесную силу, дающую ему мощь возноситься духомъ надъ всѣмъ земнымъ.

Христіанское настроеніе, если оно только искренно, должно приносить достойные плоды.

Для достиженія этого первымъ условіемъ является направ-

леніе своихъ помысловъ исключительно къ нравственному, возвышенному, святому, ибо, какъ говорить Спаситель, „добрый человекъ изъ добраго сокровища сердца своего выноситъ доброе; а злой человекъ изъ злаго сокровища сердца своего выноситъ злое“ (Л. 6, 45). Помысль, зарождающійся въ душѣ человека, есть перво-источникъ всякаго добра и зла въ проявленіи, т. е. въ дѣлѣ. Изъ хорошихъ помысловъ рождаются добрыя дѣла, худые помыслы параждаютъ злыя дѣла. Поэтому человекъ, который стремится къ истинно христіанской святой жизни, долженъ прежде всего обращать вниманіе на свои помыслы, — ибо въ этой сферѣ души его происходитъ первая и главная борьба между добромъ и зломъ, между новымъ и старымъ человекомъ. Въ сердцѣ человека возникаютъ искушенія, въ сердцѣ же своемъ онъ и побѣждаетъ ихъ. Можно сказать, что сущность человѣческой жизни сосредоточивается въ его душевномъ направленіи, т. е. въ помыслахъ его души, все остальное составляетъ только послѣдствіе и проявленіе этой внутренней жизни.

Все нравственное, все возвышенное, святое, о чемъ только и слѣдуетъ помышлять человеку, т. е. основныя черты христіанской нравственности, апостоль сосредоточиваетъ въ слѣдующихъ словахъ: „что только истинно, что честно, что справедливо, что чисто, что любезно, что достославно, что добродѣтель и похвала—о томъ помышляйте“, — очерчивая такимъ образомъ нравственный идеалъ съ различныхъ его сторонъ.

Выше всего онъ ставитъ *истинное, честное, справедливое*.

Истинное соответствуетъ глубочайшему существу Бога, — противное же истинѣ *ложь* является главнымъ свойствомъ дьявола. Господь говоритъ о немъ: „онъ лжець и отецъ лжи“ (І. 8, 44). Ложь, т. е. противное истинѣ, есть потому въ сущности то, что составляетъ *грѣхъ*. „Они (т. е. люди), подавляющія истину неправдою, замѣнили истину Божію ложью и (потому) поклонялись, т. е. служили твари вмѣсто Творца“, говоритъ апостоль въ посланіи къ Римл. І, 18, 85. Итакъ отклоненіе отъ истины, подавленіе ее неправдой, ведетъ къ непризнанію Творца и къ поклоненію твари, т. е. своимъ страстямъ и похотямъ. оно составляетъ корень и источникъ всякаго грѣха, и вотъ почему истина является главною нормою христіан-

ской нравственной жизни; какъ таковую, апостолъ поставяетъ ее во главѣ тѣхъ духовныхъ благъ, на которыхъ христіанинъ слѣдуетъ сосредоточивать свои помыслы.

Говоря объ истинѣ, апостолъ, очевидно, не имѣетъ въ виду истину *знанія*, т. е. теоретическую истину въ противоположность заблужденію въ научномъ познаніи. Тѣ, что опредѣляютъ нравственную сущность, исходятъ не изъ ума человѣка, а изъ сердца. Хотя и въ стремленіи къ истинѣ познанія, т. е. къ истинѣ въ наукѣ, выражается то основное стремленіе къ истинѣ вообще, зародышъ котораго заложенъ въ душѣ человѣка, созданнаго по образу и подобию Божію, но высокое развитіе умственного познанія далеко не всегда совпадаетъ съ высокимъ нравственнымъ развитіемъ и наоборотъ, человѣкъ стоящій на очень не высокой степени умственного развитія можетъ быть исполненъ высокихъ нравственныхъ качествъ. Истина всегда и вездѣ драгоценна, но прежде всего нужно заботиться объ утвержденіи истины въ сердцѣ, а затѣмъ уже о развитіи истины въ умѣ.

Все истинное вмѣстѣ съ тѣмъ и *честно*, все же ложное безчестно. Подъ словомъ *честь* люди разумѣютъ все возвышенное само по себѣ, противоположное низкому, подлому. По отношеніи къ человѣку честь является выраженіемъ высшаго достоинства. Высшая степень достоинства проявляется въ уподобленіи существу Божію. Богъ, Который есть истина, обладаетъ высшею честью, высшимъ достоинствомъ, а потому, что *истинно*, тѣ и *честно*. Противоположное же истинѣ, т. е. ложь, безчестно, т. е. является прямымъ отрицаніемъ всякаго достоинства.

Что истинно, что честно, тѣ и *справедливо*. Справедливо тѣ, что соотвѣтствуетъ указанію совѣсти, требованію закона и повелѣнію святой воли Божіей—въ отношеніи къ другимъ, къ государству, къ семейству, къ церкви и въ особенности—что включаетъ все это—къ Отцу Небесному.

Истинное и справедливое, въ своемъ высшемъ выраженіи, составляютъ свойства Божіи, представляя, можно сказать, двѣ различныя стороны того же Божественнаго естества, первое является выраженіемъ самаго *существа* Божія, а второе выраженіемъ *воли* Божіей.

Совокупность всѣхъ этихъ качествъ является *честнымъ*, незатронутымъ нечистотою и грязью міра, незапятнаннымъ грѣхомъ. Блаженны чистые сердцемъ, говоритъ Спаситель, чистые сердцемъ, т. е. исполненные чистыми, удаленными отъ грѣховныхъ стремленій помыслами.

Все вышеизложенное *любезно* и *достославно* т. е. исполнено любви внутри и проявляетъ любовь и кротость внаружи, по отношенію къ людямъ, и какъ истинное благо одобряется совѣстію, а потому похвально само по себѣ, независимо отъ того, какъ о томъ судятъ люди. Но это благо пользуется *похвалою* и у людей, ибо всякій даже развращенный человѣкъ не можетъ внутренно не уважать нравственнаго добра и признавать его достойнымъ похвалы.

Помышляйте о томъ, что *добродѣтель*. Кромѣ этого мѣста въ посланіяхъ апостола Павла и одного мѣста во II посланіи апостола Петра „покажите въ вѣрѣ вашей *добродѣтель*“ (1, 5), это слово, которое составляетъ изложенное выраженіе греко-римской Иѳики, для опредѣленія нравственнаго совершенства, (*virtus*), почти нигдѣ не встрѣчается въ Новозавѣтныхъ Писаніяхъ. Понятіе общечеловѣческой добродѣтели большею частію замѣняется въ нихъ исключительно христіанскимъ понятіемъ *святость*. Древняя философія, особенно греческая философія Сократа, Платона, Аристотеля, сдѣлала весьма много для выработки понятія идеала совершенной нравственности и въ этомъ отношеніи весьма близко подошла къ христіанскому идеалу. Можно сказать, что главная разница между гуманистическимъ и христіанскимъ понятіемъ добра, заключается не столько въ самомомъ пониманіи его, сколько въ пониманіи источника, изъ котораго человѣкъ можетъ почерпнуть силу для его осуществленія. Благодаря вложенной въ сердце и совѣсть человѣка искрѣ Божества, уже до христіанскій міръ доходилъ до понятія и истиннаго Бога и истиннаго добра. „Что можно знать о Богѣ явно для нихъ, потому что Богъ явилъ имъ (Р. 1, 19), ибо невидимое Его, вѣчная сила Его и Божество, отъ созданія міра, чрезъ разсматриваніе твореній, вѣдомы“ (20). Когда язычники, не имѣющіе закона, по природѣ законное дѣлаютъ, то не имѣя закона, они сами себѣ законъ, они пока-

зываютъ, что дѣло закона у нихъ написано въ сердцахъ, о чемъ свидѣтельствуется совѣсть ихъ и мысль ихъ, то обвиняя, то оправдывая одна другую (С. 2, 14, 15). Человѣкъ созданъ по подобію Божію. „Я сказалъ вы боги“ (І. 10, 34), но грѣхъ разрушилъ эту гармонию, отдѣливъ человѣка отъ Бога, подъ грѣхомъ люди страдаютъ со временъ Адама, благодатная же сила для побѣды надъ грѣхомъ—дѣло христіанства. До христіанскій человѣкъ отдаленный отъ Бога неискушеннымъ еще грѣхомъ и потому лишенный благодати, не обладалъ возможностью примиренія съ Богомъ, ни тою благодатною силою, которая дарована людямъ во Христѣ.

При такихъ условіяхъ христіанство—въ историческомъ развитіи и опредѣленіи своихъ нравственныхъ идеаловъ,—къ осуществленію коихъ оно находило источникъ силы въ вѣрѣ,—могло воспользоваться иеическими трудами и созерцаніями благороднѣйшихъ умовъ Греціи и Рима. Христіанство является какъ бы зрѣлымъ плодомъ, выросшимъ и созрѣвшимъ подъ живительными лучами появленія на землѣ воплощеннаго Христа Спасителя, — плодомъ, сѣмя коего уже зародилось въ почвѣ ветхозавѣтной религіи и въ атмосферѣ греко-римскихъ нравственныхъ идеаловъ.

Апостоль Павелъ, обозрѣвая съ тѣхъ небесныхъ высотъ, въ которыхъ уже парить его духъ, готовящійся къ отшествію въ лучший міръ,— всю исторію міровой жизни, связываетъ—употребляя здѣсь слово „добродѣтель“—въ одномъ представленіи средоточіе той новой религіи; которую онъ называетъ, Иерусалимъ, со средоточіемъ человѣческой культуры и возвышенными идеалами греческо-римской нравственности, Римомъ. Великій защитникъ христіанства, первый распространитель этого божественнаго ученія въ греко-римскомъ мірѣ, какъ бы желаетъ соединить въ одинъ духовный союзъ эти два міра, созданныя одинъ для другаго. Съ высоты своего сверхземнаго созерцанія онъ указываетъ христіанамъ на великія вершины человѣческихъ идеаловъ—какъ на ту цѣль, къ которой слѣдуетъ стремиться и христіанамъ въ настоящей жизни, проникаясь вмѣстѣ съ тѣмъ духомъ Христовой благодати, ибо все истинно-человѣческое вмѣстѣ съ тѣмъ и истинно божественное.

„Чему вы научились, что приняли и слышали и видѣли во мнѣ, то исполняйте; и Богъ мира будетъ съ вами“. Этими словами апостоль заключаетъ свое увѣщаніе.

Все, о чемъ здѣсь идетъ рѣчь, не составляетъ для Филиппійцевъ нѣчто новое, неизбѣжное, всѣму этому они *научились*, когда апостоль, какъ вѣрный посланникъ Христа, передавалъ имъ заповѣди Господни и излагалъ обязанности христіанина; они все это *приняли*, когда послѣдовали за ученіемъ апостола, но обо всемъ этомъ они не только слышали, они все это видѣли на примѣрѣ собственной муки апостола—въ словѣ и дѣлѣ. Вотъ почему апостоль заканчиваетъ свое наставленіе словами—все это *исполняйте*, ибо правильному нравственному пониманію и добрымъ помысламъ слѣдуетъ осуществляться на дѣлѣ.

И если они все это будутъ исполнять, тогда *Богъ мира*, Который есть любовь обнимающая людей по вѣрѣ во Христа Иисуса, и Который Одинъ только можетъ дать внутренній миръ душѣ человѣка,—*будетъ съ ними*, и въ общеніи съ Нимъ они сами обретутъ для своей души благодатный миръ Божій.

Радость во Христа, устраненіе великой заботы, благодарная молитва и миръ Божій, который превыше всякаго ума—этими пожеланіями въ сущности заканчивается Посланіе апостола Павла къ Филиппійцамъ. Затѣмъ слѣдуютъ только поклонны и нѣсколько дополнительныхъ указаній по поводу дѣла о денежномъ пожертвованіи Филиппійцевъ въ помощь ему.

Отъ этихъ мыслей апостола вѣетъ какимъ-то особеннымъ миромъ, суета всякаго земнаго безпокойства повидимому уже не существуетъ для апостола, онъ уже вполне наслаждается тѣмъ *миромъ Божиимъ*, который непостижимъ для человѣческаго ума и который онъ такъ желаетъ передать своимъ возлюбленнымъ духовнымъ чадамъ.

Бросая съ этой свѣтлой вершины прощальный взглядъ на пролетавшую земную жизнь, апостоль произноситъ слова, которыя дѣйствительно звучатъ и какъ завѣщаніе, и какъ послѣднее прощаніе, посылаемое апостоломъ изъ небесныхъ сферъ; и надъ всѣмъ этимъ носятя возгласы радости,—радости, которая то изливается изъ души апостола, свидѣтельствуя о томъ, что происходитъ въ ней, то выражается въ видѣ пожеланія Филип-

пійцамъ. Наконецъ, подобно тому какъ взоръ умпрающаго, уже нестѣсенный мірскими преградами, царитъ надъ пространствомъ и временемъ, радость его принимаетъ размѣры необъятнаго и ничѣмъ для чувства нестѣсняемаго. „Радуйтесь въ Господѣ, и еще говорю радуйтесь“.

Окончивъ изложеніе своихъ пожеланій и духовныхъ наставленій Филиппійцамъ, апостолъ еще разъ возвращается къ тому частному обстоятельству, которое послужило побужденіемъ къ написанію Посланія. Въ литературномъ отношеніи, если можно такъ выразиться, Посланіе апостола Павла къ Филиппійцамъ выиграло бы несомнѣнно, если бы оно закончилось 9-мъ стихомъ. Оно было бы богѣе закруглено съ точки зрѣнія изящества формы, ибо все, что слѣдуетъ послѣ 9-го стиха, представляетъ какъ бы приписку, *post-scriptum*, и повидимому нашло бы лучшее мѣсто въ первой или во второй главѣ. Но апостолъ совсѣмъ не заботится о литературномъ достоинствѣ своихъ Писаній; они являются изліянiями его чувства и мыслей въ томъ видѣ, какъ они зарождаются въ его сердцѣ и умѣ и въ этомъ отношеніи самая несистематичность изложенія пріобрѣтаетъ особое значеніе, разъясняя процессъ его мысли.

Главная забота апостола была сосредоточена, какъ уже выше указано, на распространеніи царства Божія на землѣ и на развитіи христіански-нравственнаго совершенства въ жизни созданныхъ имъ общинъ. Вотъ почему выразивъ въ началѣ какъ бы мимоходомъ свою благодарность Филиппійцамъ и указавъ имъ, что онъ помышляетъ о нихъ, имѣя ихъ въ сердцѣ и въ узахъ своихъ—какъ соучастниковъ благодати (1, 7), онъ немедленно переходитъ къ главному, т. е. къ обще-христіанскому наставленію. Покончивъ съ тѣмъ, что особенно занимало его душу, онъ какъ бы вспоминаетъ о необходимости обстоятельства поблагодарить Филиппійцевъ за ихъ дары, такъ какъ въ противномъ случаѣ они могли бы обидиться или по крайней мѣрѣ огорчиться, полагая съ нѣкоторымъ подобіемъ основанія, что онъ не достаточно оцѣнилъ ихъ даръ и ихъ заботливость о его матеріальномъ благосостояніи.

Кромѣ того вопросъ о содержаніи общинами своихъ наставниковъ и приношеніи послѣднимъ даровъ помощи пріобрѣтъ

уже въ то время нѣкоторое общее значеніе. Обязаны ли общины и въ какой мѣрѣ поддерживать своихъ наставниковъ, въ правѣ ли послѣдніе принимать даванія общинъ,—разрѣшенія подобныхъ чисто практическихъ вопросовъ нерѣдко причиняли не маловажныя затрудненія апостольской дѣятельности.

Все это заставляетъ апостола, по окончаніи общей и главной тѣмы посланія, обратиться въ формѣ приписки еще разъ къ тому дѣйствию Филиппійцевъ, которое послужило поводомъ къ написанію настоящаго посланія.

Путешествіе христіанскихъ наставниковъ съ цѣлію посѣщенія отдѣльныхъ общинъ обыкновенно требовало нѣкоторыхъ средствъ, на покрытіе расходовъ переѣзда и на содержаніе ихъ. Іерусалимская община, изъ которой они обыкновенно отправлялись въ путь, была слишкомъ бѣдна, чтобы снаряжать ихъ всеѣмъ необходимымъ. Кромѣ того, съ развитіемъ дѣятельности апостола Павла, въ языческихъ странахъ стали возникать христіанскія общины, имѣвшія весьма мало связи съ Іерусалимомъ и даже такія, о существованіи коихъ Іерусалимская община могла и не знать. Сами же наставники большею частію были бѣдны и не обладали достаточными средствами; по крайней мѣрѣ, объ апостолѣ Павлѣ извѣстно, изъ его собственныхъ словъ, что онъ трудами рукъ своихъ добывалъ себѣ пропитаніе.

Съ общей точки зрѣнія апостоль Павелъ отстаиваетъ несомнѣнное право наставниковъ получать содержаніе отъ тѣхъ общинъ, въ которыхъ они дѣйствовали (1 Кор. 9, 7—14. Гл. 6. 6). Но какъ это ни объяснялось просто и естественно съ общей точки зрѣнія, въ частности примѣненіе этого общаго начала могло встрѣчать нерѣдко не маловажныя затрудненія, особенно когда въ общинѣ появлялись наставники, прибывшіе изъ другихъ мѣстъ, безъ ея вѣдома и приглашенія. Вотъ почему апостоль Павелъ, отстаивая съ общей точки зрѣнія, указанное право наставниковъ, самъ этимъ правомъ никогда не пользовался, въ видахъ избѣжанія даже тѣни неудовольствія, или порицанія и для огражденія полной своей независимости (2 Кор. 11, 7. 12, 13. 1 Фес. 2, 7).

Такая постановка вопроса не лишала его однако возможности принимать иногда приглашеніе со стороны состоятельныхъ

членовъ общины, когда они дѣлали это съ полнымъ радушіемъ и любовною готовностію,—останавливаться у нихъ и жить въ некоторое время на ихъ издвигеніи. Такъ было именно при первомъ посѣщеніи имъ филиппійцевъ (Д. А. 16, 65) и вѣроятно повторялось и въ другихъ мѣстахъ. Отъ самихъ же общинъ онъ никогда не требовалъ какихъ-либо общественныхъ пособій. Вслѣдствіе того, когда онъ приходилъ въ первый разъ въ какой-либо городъ, гдѣ у него еще не было ни знакомыхъ, ни друзей, ему приходилось поддерживать свое существованіе трудами рукъ своихъ, занимаясь своимъ ремесломъ и продавая свои издѣлія (Д. А. 18, 2. 1. Фес. 2, 9. 2 Кор. 11, 12). Такой образъ дѣйствія давалъ ему вмѣстѣ съ тѣмъ возможность самымъ естественнымъ и непринужденнымъ образомъ входить въ сношеніе съ мѣстными ремесленниками и вступать съ ними въ духовную бесѣду, что всегда служило основаніемъ его дальнейшей христіанско-наставительной дѣятельности въ новомъ городѣ.

Апостоль даже прямо указываетъ на то, что онъ содержитъ себя трудами рукъ своихъ, чтобы устранить всякую возможность упрека въ томъ, что его содержаніе ложится въ тягость общинамъ (2 Кор. 11, 7), прибавляя, что исполненіемъ своей христіанской задачи онъ только восполняетъ свой долгъ Господу и поэтому ни на какое вознагражденіе или плату не рассчитываетъ (1 Кор. 9, 15, 27).

Совсѣмъ другой характеръ получало дѣло, когда известная община, по собственному почину, подносила апостолу средства для продолженія его проповѣднической дѣятельности. Подобнаго рода пожертвованіе, вытекавшее изъ рѣшенія свободной воли общины, имѣло форму не платы за оказанныя ей услуги, а пожертвованія, дѣлаемаго, главнымъ образомъ, въ виду споспѣшествованія распространенію христіанскаго дѣла.

Вотъ почему онъ прежде всего благодарить не за оказанное ему лично благодѣяніе, а за ревность общинъ къ христіанскому дѣлу. Но, повидимому, принятіе даже подобныхъ приношеній было не особенно легко апостолу и потому онъ считаетъ нужнымъ точнѣе пояснить значеніе, которое онъ придаетъ подобнымъ приношеніемъ. Трогательно съ какимъ вниманіемъ и съ какимъ тонкимъ чувствомъ онъ старается совокупить въ правильномъ равновѣсіи — чувство благодарности.

стремящееся удалить даже тѣнь сомнѣнія относительно того, будто бы онъ могъ не достаточно цѣнить значеніе ихъ жертвы и не достаточно обрадованъ ею,—съ желаніемъ оградить свое апостольское достоинство и свою независимость по отношенію къ подобнымъ матеріальнымъ вещамъ.

Прежде всего онъ выражаетъ великую радость свою, *весьма возрадовался* — что ихъ положеніе настолько улучшилось, что они вновь въ состояніи позаботиться о немъ, но при этомъ оговаривается, что радость его коренится въ Господѣ, потому что она настолько вызывается удовлетвореніемъ его вещественныхъ потребностей, сколько вытекаетъ изъ того высшаго значенія, которое онъ приписываетъ ихъ дару, ибо этотъ даръ является доказательствомъ ихъ привязанности дѣлу Господню и въ дѣйствительности послужить споспѣшествованіемъ этому дѣлу. Изъ выраженія радости они повѣтому не должны вывести заключеніе, что онъ усматриваетъ,—въ продолжительномъ промежуткѣ времени, которое прошло между послѣднимъ ихъ даяніемъ и настоящимъ, — какъ бы нѣкоторое охлажденіе съ ихъ стороны. Напротивъ того, онъ намѣренно настаивалъ на томъ, что они уже и прежде ему помогали и ясно высказываетъ, что онъ вполне сознаетъ, что только затруднительность ихъ собственнаго положенія мѣшала имъ сдѣлать раньше что либо для него—*вамъ не благоприятствовали обстоятельства*; но что онъ убѣжденъ, что они все время о томъ думали. Но, чтобы они не усмотрѣли въ словѣ *вновь* все же какъ бы нѣкоторое порицаніе и не подумали, что онъ все время находился въ ожиданіи ихъ помощи и только извиняетъ ихъ временное бездѣйствіе вышеприведенными словами, онъ прибавляетъ, съ достоинствомъ успокаивая ихъ: „говорю это не потому, что нуждаюсь, ибо я научился быть довольнымъ тѣмъ, что у меня есть—научился всему, и во всемъ, насыщаться, терпѣть голодь, быть и въ обиліи и въ недостаткѣ“. Всему этому онъ научился въ тяжелой школѣ страданія.

Трудно переносить недостатокъ, который можетъ падавать духъ человѣка, доводя его до безнадежности, но не менѣе трудно достойно встрѣчать изобиліе, которое можетъ вызвать самонадѣянность, неумѣренность въ наслажденіи, плотское настроеніе духа и равнодушіе къ небесному. „Надо обладать какъ

ничего не имѣющіе“, объясняетъ апостоль въ другомъ мѣстѣ (2 Кор, 6, 10), превосходно характеризую тѣмъ независимость христіанскаго духа отъ вещественныхъ благъ; независимость, которая не включаетъ однако презрѣнія къ этимъ благамъ, ибо они тоже представляютъ даянія отъ Бога, но только обусловливаетъ соотвѣтственную оцѣнку оныхъ,—ими можно наслаждаться какъ наслаждается путникъ на пути, имѣя постоянно въ виду высшую небесную цѣль.

Все это апостоль „можетъ въ укрѣпляющемъ его Христѣ“: благодаря общенію со Христомъ, онъ обладаетъ участіемъ въ Его божественномъ духѣ, который даетъ ему *мошь* ко всему.

Нельзя не остановиться съ особеннымъ вниманіемъ на этомъ торжествующемъ возгласѣ апостола, вызванномъ увѣренностію всемогущества. Апостоль Павелъ, который съ такою ясностію отдаетъ себѣ отчетъ въ ничтожествѣ и слабости человѣческаго естества, провозглашаетъ здѣсь, *что онъ все можетъ*. Но эта увѣренность его далека отъ самоувѣренности, ибо онъ рассчитываетъ не на себя, не на свои силы, а на *укрѣпляющаго его Иисуса Христа*. Самъ по себѣ онъ и слабъ и немощенъ и безсиленъ, но въ своей глубокой вѣрѣ и исполненной любви преданности Господу Онъ находитъ ничѣмъ не сокрушимую силу *все могу!*

Для каждаго христіанина Иисусъ Христосъ представляетъ та-кой же источникъ несокрушимой силы, но чтобы пользоваться ею нужна вѣра и преданность Христу. Чѣмъ сильнѣе вѣра чело-вѣка, чѣмъ теплѣе его любовь и чѣмъ полнѣе его предан-ность Господу, тѣмъ болѣе онъ въ состояніи черпать силу и мощь изъ сего божественнаго источника.

Въ минуты искушенія, когда чело-вѣкъ, сознавая свою сла-бость, начинаетъ сомнѣваться въ возможности довести дѣло жизни своей до благополучнаго конца, мысль о томъ, что „Богъ вѣренъ и не попуститъ намъ быть искушаемыми-сверхъ силъ, но при искушеніи даетъ и облегченіе, такъ чтобы мы могли перенести“ (1 Кор. 10, 13) и что „мы имѣемъ вѣрнаго и мн-лостиваго первосвященника предъ Богомъ, который, какъ Самъ претерпѣлъ, бывъ искушенъ, то можетъ и искушаемымъ по-мочь“ (Свр. 2, 18)—служить самымъ живительнымъ противо-дѣйствіемъ наводенію лукаваго, которое особенно часто вы-

ражается возбужденіемъ въ душѣ человѣка сознанія своего безсилія и сомнѣнія въ дѣйственной помощи Божіей. Въ такія минуты величественныя слова апостола: „все могу въ укрѣпляющемъ меня І. Христѣ“, должны дѣйствовать особенно ободряющимъ образомъ и придавать колеблющемуся духу человѣка новую силу.

Съ психологической стороны вообще замѣчательно какъ апостолъ затрогиваетъ душевныя настроенія человѣка съ самыхъ различныхъ сторонъ. Сознывая, что въ виду разнообразія искушеній, которымъ подвергается человѣкъ, приходится затрогивать всѣ стороны его души, играть на всѣхъ его душевныхъ струнахъ, апостолъ все предусматриваетъ, на все даетъ отвѣтъ и совѣтъ и всякому искушенію, всякой душевной слабости противопоставляетъ какъ бы особенное специальное противудіе.

Опасаясь съ другой стороны, чтобы Филиппійцы изъ того, что онъ ни въ чемъ не нуждается, не вывели бы ложнаго заключенія, что ихъ даръ не имѣетъ для него никакой цѣны, апостолъ прибавляетъ: „впрочемъ вы хорошо поступили, принявъ участіе въ моей скорби“. Поддерживая его, оказывая ему помощь въ томъ скорбномъ положеніи, въ которомъ онъ находился во время своего заточенія въ Римѣ, они помогали апостолу нести бремя, принимая его какъ бы на свои плечи и приобщаясь его страданіямъ. А это дѣло истинной любви, достойное всякой похвалы, поступая такъ, они *хорошо поступили*.

Въ доказательство того, что онъ другаго отъ нихъ и не ожидалъ и что онъ остается благодаренъ имъ нынѣ, какъ и прежде,—а, можетъ быть, и въ видѣ полезнаго и назидательнаго указанія другимъ общинамъ, особенно римской, въ которой, какъ видно изъ начала письма, существовали условія далеко не радостныя для него и отъ которой онъ, вѣроятно, потому ничего не принималъ,—апостолъ напоминаетъ филиппійцамъ, что при самомъ началѣ благовѣствованія только они одни оказывали ему помощь. При этомъ онъ называетъ ихъ по имени „филиппійцы“, что онъ очень рѣдко дѣлаетъ въ другихъ Посланіяхъ, очевидно желая тѣмъ самымъ вложить въ свое воззваніе особенное выраженіе любви, связывая его со старыми воспоминаніями.

Желая еще ближе опредѣлить то значеніе, которое онъ приписываетъ ихъ даванію, апостолъ прибавляетъ: „Говорю это не

потому, чтобы я искалъ даянія, но ищу плода, умножающагося въ пользу вашу“.

Ихъ даръ имѣеть для него значеніе не столько въ смыслѣ оказаннаго ему матеріальнаго существованія, сколько въ виду выразившагося въ немъ христіанскаго настроенія, являющагося *плодомъ* возгрѣтаго въ нихъ чувства, объ *умноженіи* котораго онъ такъ заботится; плодомъ, который прежде всего обращается на пользу имъ самимъ. Для того, чтобы показать сколь высокое значеніе онъ приписываетъ ихъ дару по его внутреннему значенію, апостоль прибавляетъ: „Я получилъ посланное вами, какъ благовонное куреніе, жертву пріятную и благоугодную Богу“. Ихъ жертва въ сущности принесена не ему, апостолу, а Самому Богу. Онъ же самъ получилъ отъ нихъ все въ избыткѣ. Апостоль съ деликатною неточностію обходитъ здѣсь слово *даръ*, хотя, указывая на *полученное отъ Енифродита*, онъ вполне ясно опредѣляетъ самый предметъ. Но приписывая ихъ дару значеніе жертвы пріятной и благоугодной Богу и *благовоннаго куренія*, по ветхозавѣтному выраженію, апостоль уже не можетъ думать о себѣ и объ оказанной ему помощи.

Левитійскую чистоту ветхозавѣтной жертвы, выражаемую словами *благовонное куреніе*, восполняетъ въ данномъ случаѣ побужденіе любви, вытекающее изъ вѣрующаго сердца, очищеннаго кровію Христовою.

Ко всему этому апостоль присоединяетъ пожеланіе: „да восполнитъ Богъ всякую нужду вашу, по богатству Своему въ словѣ, Христомъ Исусомъ“, т. е. да снабдитъ онъ васъ мірскими и вѣчными благами въ преизбыточной мѣрѣ.

Какъ они восполнили нужду апостола полнѣйшимъ удовлетвореніемъ его въ вещественномъ и духовномъ отношеніяхъ: „я получилъ все и избыточествую; я доволенъ“—такъ и Богъ восполнитъ всякую ихъ нужду, какъ духовную, такъ и плотскую.

По богатству своему Богъ раздаетъ свои блага не по узкому человѣческому мѣрилу, но въ обиліи полноты, соотвѣтствующей Его славѣ, Христомъ Исусомъ, Который есть Посредникъ, связующій людей съ ихъ Отцемъ Небеснымъ.

Разъяснивъ Филиппійцамъ, какимъ образомъ слѣдуетъ смотрѣть съ точки зрѣнія вѣчности на удовлетвореніе временными

и матеріальными благами, апостолъ заключаетъ свою рѣчь восторженнымъ восхваленіемъ Бога.

Богу же и Отцу нашему слава, во вѣки вѣковъ, аминь!

Усыновившій насъ во Христѣ Богъ есть Отецъ нашъ, Онъ изливаетъ на пребывающихъ вѣрными Ему полноту Своего благоволенія, Ему слава во вѣки вѣковъ—ибо эта слава пребудетъ даже и послѣ того, когда нашъ вѣкъ окончитъ свое существованіе.

Окончательно апостолъ шлетъ обычные привѣты Филиппійцамъ, въ коихъ выражается какъ его собственное благорасположеніе, такъ и свойственный апостольскимъ церквамъ духъ общительной любви, не взиравшей на лица, а видѣвшей брата въ каждомъ христіанинѣ.

Представителямъ филиппійской общины, коимъ будетъ вручено посланіе апостола, онъ поручаетъ передать отъ него личный поклонъ *всякому святому*, т. е. каждому отдѣльному члену филиппійской общины, чтобы показать тѣмъ самымъ, какъ всѣ они одинаково близки его сердцу. Чтобы придать своему привѣту особенное значеніе, апостолъ сочетаваетъ его съ именемъ Иисуса Христа, такъ какъ въ Немъ всѣ соединены во едино, „привѣтствуйте всякаго святого во Христѣ Иисусѣ“.

Къ своему привѣту апостолъ присовокупляетъ привѣтъ отъ находившихся съ нимъ братьевъ,—привѣтъ отъ всѣхъ святыхъ въ Римѣ и спеціально привѣтъ отъ святыхъ изъ Кесарева дома.

Подъ словами „находящіеся со мною братія“ слѣдуетъ несомнѣнно разумѣть только ближайшихъ къ нему лицъ, т. е. прежде всего Тимофея, о которомъ говорилось уже выше, и затѣмъ тѣхъ братьевъ—христіанъ, которые оставались ему вѣрными и окружали его, желая облегчить его страданія. Узнавъ, что онъ шлетъ посланіе филиппійцамъ, они, вѣроятно, сами просили апостола включить и ихъ въ его привѣтъ.

Поклонъ отъ *всѣхъ святыхъ*, т. е. отъ всѣхъ христіанъ въ Римѣ, при существовавшихъ тамъ неблагоприятныхъ личныхъ отношеніяхъ, о которыхъ говорится въ первой главѣ посланія, могъ очевидно имѣть только общее значеніе. Какія бы ни были отношенія между апостоломъ и многими изъ римскихъ христіанъ, апостолъ, по своей снисходительной кротости, все же полагаетъ, что всѣ римскіе христіане должны быть преданы въ любви родственной филиппійской церкви и потому, безъ

всякаго, вѣроятно, спеціальнаго порученія отъ нихъ, считаетъ возможнымъ послать обычный привѣтъ отъ церкви къ церкви.

Отъ святыхъ же изъ дома Кесарева апостоль имѣлъ, вѣроятно, особенное порученіе, такъ какъ онъ пишетъ „наипаче изъ дома Кесарева“. Можетъ быть, посылая такой привѣтъ, апостоль желалъ вмѣстѣ съ тѣмъ успокоить Филиппійцевъ относительно успѣшнаго хода дѣла распространенія евангелія въ Римѣ, извѣщая ихъ, что оно проникло даже въ домъ Кесаря.

Кто были эти святые изъ дома Кесарева, принадлежали ли они къ высшимъ или низшимъ служащимъ, и не находились ли они въ связи съ самымъ семействомъ Кесаря, не разъясняется ни текстомъ посланія, ни исторіею первыхъ временъ христіанства.

Привѣты, посылаемые апостоломъ въ Посланіяхъ—не обычные между людьми поклонны, а имѣютъ гораздо болѣе глубокое общее значеніе. Они посылаются не только отъ знакомыхъ къ знакомымъ, но отъ членовъ одной мѣстной церкви членамъ другой, болшею частію даже другъ съ другомъ незнакомыхъ и соединенныхъ между собою исключительно связью христіанскаго исповѣданія. Такими привѣтами какъ отъ себя, такъ и отъ всей церкви, Павелъ желалъ охватить всѣ христіанскія общины одною духовною связью и возбудить и усилить въ нихъ сознаніе, что они составляютъ части единаго цѣлаго. Такимъ образомъ, кромѣ спеціальной цѣли разъясненія того или другаго частнаго вопроса, по поводу котораго писалось Посланіе, посланія апостола постоянно служатъ еще другою болѣе обширной общей цѣли—соединенію всѣхъ христіанъ, гдѣ бы они ни находились и къ какой бы странѣ они ни принадлежали, въ одно цѣлое, въ единую Христову церковь.

Апостоль заканчиваетъ свое Посланіе торжественнымъ благословеніемъ и пожеланіемъ, чтобы благодатная любовь Господа Иисуса Христа, любовь, которая всецѣло проявилась въ дѣлѣ спасенія людей, сопутствовала имъ, постоянно пребывая съ ихъ духомъ.

Каждая изъ трехъ предшествующихъ главъ имѣетъ свое отдѣльное, самостоятельное содержаніе,—четвертая глава является какъ бы повторительнымъ выводомъ и окончательнымъ извлеченіемъ изъ трехъ предшествующихъ главъ.

Пригласивъ Филиппійцевъ еще разъ, даже съ спеціальнымъ указаніемъ на отдѣльныхъ лицъ въ ихъ средѣ, къ единомыслию, возблагодаривъ ихъ вторично за присланное ему чрезъ Епафродита, съ выясненіемъ въ точности того высокаго значенія, которое онъ приписываетъ ихъ даянію, апостоль въ величественномъ синтезѣ сосредоточиваетъ въ трехъ стихахъ всю сущность отношеній человѣка къ Богу и къ Спасителю Господу нашему Иисусу Христу, словами— „Не заботьтесь ни о чемъ, но всегда въ молитвѣ и прошеніи съ благодареніемъ открывайте свои желанія предъ Богомъ, и миръ Божій, который, превыше всякаго ума, соблюдетъ сердца ваши и помышленія ваши во Христѣ Иисусѣ“—и всю сущность христіанской нравственности. словами: „наконецъ, братія мои, что только истинно, что честно, что справедливо, что чисто, что любезно, что достоуважно, что только добродѣтель и похвала, о томъ помышляйте“.

Обращаясь къ содержанію всего Посланія, А. Бухаревъ спрашивательно замѣчаетъ,—что если для изученія Христовой истины, самой по себѣ, какъ самостоятельной области, слѣдуетъ обращаться къ Посланію апостола Павла къ Римлянамъ, то въ Посланіи къ Филиппійцамъ мы находимъ наставленіе какъ примѣнять эту истину къ жизни, т. е. какъ осуществлять и укрѣплять въ себѣ правду Божію, основанную на Христѣ и начертываемую по Его Первообразу.

Предназначая свои посланія отдѣльнымъ общинамъ, напримѣръ, въ данномъ случаѣ Филиппійцамъ, апостоль Павелъ не могъ не сознавать, что они должны имѣть болѣе общее значеніе, такъ какъ, не ограничиваясь обсужденіемъ тѣхъ частныхъ вопросовъ, которые касались отдѣльной общины и служили ближайшимъ поводомъ къ написанію Посланія, они излагаютъ и изъясняютъ общехристіанскія истины, относящіяся до вѣры и жизни христіанъ вообще. Въ сущности Павелъ писалъ свои посланія для всей Христовой Церкви и что таково именно было его собственное воззрѣніе на свои Посланія, видно изъ того что онъ зачастую поручаетъ той общинѣ, которой они писаны, сообщать ихъ другимъ общинамъ. Такъ, напримѣръ, онъ пишетъ Колоссянамъ „когда это посланіе прочитано будетъ у васъ, то распорядитесь, чтобы оно было прочитано и въ Лаодикійской церкви; а то, которое изъ Лаодикии, прочитайте и вы“.

(4, 16). Тесалоникійцевъ онъ торжественно „заклинаетъ, Господомъ, прочесть посланіе всѣмъ святымъ братіямъ“ (5, 27).

Такое общехристіанское значеніе посланія апостола Павла сохранили на всѣ времена, служа и до нынѣ вѣрнымъ и дѣйственнымъ оружіемъ христіанской церкви для отраженія возникающихъ какъ въ его средѣ, такъ и въ душѣ отдѣльныхъ христіанъ недоумѣній и искушеній. Уже три столѣтія послѣ Рождества Христова, когда ученіе Гностиковъ, стремившихся, не стѣняя никакими предѣлами своей философской фантазіи, замѣнить основныя истины христіанской церкви, коренившіяся въ божественномъ откровеніи и подтвержденныя духовнымъ опытомъ жизни христіанской церкви, воздушными и отвлеченными умозрѣніями человѣческой мудрости, желавшей проникнуть собственной мощью за предѣлы человѣческаго ума, посланія апостола Павла послужили церкви самымъ дѣйственнымъ оружіемъ противъ этого опаснаго врага. Точно также и въ послѣдующія времена, когда приходилось отражать нападенія, возникавшія противъ единства ли христіанства, противъ христіанской ли истины, изъ нихъ почерпались самыя вѣскія возраженія противникамъ христіанской жизни и христіанской идеи. Посланіе къ Филиппійцамъ, въ особенности, послужило громадную и неоцѣнимую службу христіанству. Съ одной стороны оно богато такими изреченіями, которыя особенно способны служить и всегда служили подкрѣпленіемъ и поощреніемъ отдѣльнымъ лицамъ въ моменты искушеній, слабости и борьбы жизни, а съ другой стороны изложенное въ немъ общее возрѣніе на христіанскую жизнь постоянно пребываетъ несугасаемою свѣточью для всей христіанской жизни.

Таково было дѣйствіе Посланій апостола Павла и таковымъ оно пребываетъ по сей день. Въ Посланіяхъ апостола Павла и, въ особенности, въ Посланіи къ Филиппійцамъ человѣкъ всегда будетъ находить указаніе и разъясненіе тѣхъ духовныхъ силъ и тѣхъ спасительныхъ началъ, которыя основываются не на какомъ либо отвлеченномъ умозрѣніи, а на историческомъ фактѣ земной жизни Спасителя,—и вотъ почему Посланіе къ Филиппійцамъ будетъ учить христіанъ до скончанія міра „радоваться и всегда радоваться“.

ПРИМѢЧАНІЯ.

1. „Прощу и тебя, искренній сотрудникъ“ (ст. 3-й). Нѣкоторые слово сотрудникъ, въ греческомъ текстѣ *συνεργε*—принимаютъ за собственное имя „Синцигусъ“, — но это несомнѣнно ошибочно. Слово *συνεργος* употребляется въ смыслѣ союзникъ, товарищъ или сотрудникъ. Такой сотрудникъ искренній здѣсь и разумѣется. Тотъ, къ кому обращенъ настоящій призывъ былъ вѣроятно лицомъ значительнымъ въ церкви филиппійской, полагаютъ даже, что онъ былъ ея епископомъ, чѣмъ и могло бы быть отчасти объяснено опущеніе здѣсь собственнаго имени.

2. „и съ Климентомъ“ (ст. 3-й). Нѣкоторые древніе толкователи полагали, что это одно лице съ Климентомъ римскимъ, но это не доказано. Апостолъ указываетъ здѣсь въ числѣ прочихъ своихъ сотрудниковъ на Климента, вѣроятно потому, что онъ отличался особеннымъ благочестіемъ или былъ особенно близокъ этимъ женамъ.

3. „которыхъ имена въ книгѣ жизни“ (ст. 3-й). А. Бухаревъ видитъ въ этихъ словахъ метафору. Царство небесное сравнивается съ царствомъ земнымъ. Какъ граждане сего послѣдняго перечисляются и записываются въ книги, которыя въ древности назывались *книгами живыхъ*, такъ приступившіе къ граду Бога живаго, Иерусалиму небесному, наследники царства Божія представляются записанными въ книгѣ вѣчной жизни.

4. „Радуйтесь всегда въ Господѣ, и еще говорю радуйтесь“. (ст. 4-й). По поводу приглашенія апостоломъ постоянно радоваться, А. Бухаревъ говоритъ слѣдующее: „Чтоже это за радость о Господѣ, постоянная и ничѣмъ не возмущаемая и какъ согласить увѣщаніе къ ней съ убаженіемъ Иисусомъ Христомъ плачущихъ (Мѡ. 5, 4). Почему, наконецъ, апостолъ съ такою силою убѣждаетъ къ ней?“ Христіанская радость такъ же, какъ и внутреннее просвѣщеніе Христовою истинною и исполненіе любовью, основывается на соединеніи со Христомъ, вселяющимся въ сердца вѣрующаго Своєю благодатію. Вѣрую, любовью и упованіемъ погружаться *въ преспѣвающую разумъ любовь Христову* (Еф. 3, 19) и во Христѣ имѣть общеніе и съ Духомъ Утѣшителемъ и съ Богомъ Отцемъ,—очищаться отъ грѣховъ кровію Иисуса Христа и облекаться въ Его свойства и совершенства,—вступать въ союзъ любви съ церковію небесною и

со всѣми вѣрующими на землѣ,—во Христѣ обнимать любовію и всѣхъ людей, утѣшаться ихъ благомъ, какъ собственнымъ и закрывать ихъ недостатки любовію, благодатию Христовою торжествовать надъ всѣми враждебными силами зла, при всѣхъ обстоятельствахъ болѣе и болѣе укрѣпляться, возрастать и плодоносить въ духовной жизни и предвкушать полное раскрытіе ея въ царствѣ славы; все это составляетъ неисчерпаемый источникъ духовной радости въ Господѣ. Слѣдуетъ только вступить духомъ въ благодатное состояніе, истинно увѣровать во Христа, возлюбить Его и успокоиться въ Немъ.—Радость Христова, соотвѣтственно возрастанію въ духовной жизни, будетъ болѣе и болѣе возрастать и укрѣпляться въ духѣ, болѣе и болѣе будетъ безопасною отъ возмущенія. Вотъ радость о Господѣ, которую апостолъ внушаетъ христіанамъ. Только недостатокъ или ослабленіе вѣрности Господу можетъ быть причиною прекращенія сей радости. Но для избѣжанія сего, должно благодатию Христовою болѣе и болѣе искоренять живущій въ себѣ грѣхъ, должно болѣе и болѣе духъ свой покорять благодати Христовой, распинать себя для міра; для сего необходима внутренняя скорбь о грѣхахъ,—потребны внѣшнія скорби и искушенія. Но скорбь о грѣхахъ вѣрующаго во Христа исторгаетъ самыя корни грѣховъ (которые собственно и убиваютъ истинную радость) и привлекаетъ въ душу благодать Христову, источникъ чистой радости и приготовляетъ вѣчное спасеніе, вѣчныя радости. Такимъ образомъ сія скорбь растворяемая благодатнымъ утѣшеніемъ и есть сѣмя небесной радости,—для души становится истиннымъ счастіемъ и отрадою оплакивать свои грѣхи. Равно всѣ бѣдствія и искушенія внѣшнія только болѣе даютъ вѣрующему способовъ сообразоваться со Христомъ, сообщиться Его страданій, потому болѣе обогащаютъ его животворною Христовою благодатию „и тяготу славы вѣчныя содѣлываютъ“. (2 Кор. 4. 17). Потому онѣ и составляютъ радость и похвалу для истинно любящихъ Христа и уповающихъ на Него (Р. 5, 3. Кол. 1, 24). Такимъ образомъ спасительная внутренняя скорбь и внѣшнія бѣды не препятствуютъ христіанской радости и блаженство плачущихъ уже открывается во внутреннемъ утѣшеніи и отрадѣ сопровождающихъ самый плачь. И во всякомъ состояніи какъ скорбномъ, такъ и благопріятномъ, чѣмъ болѣе вѣрующій бу-

деть утѣшаться благодатию Христовою, т. е. радоваться о Господѣ, тѣмъ удобнѣе онъ съ одной стороны избѣжитъ опасности уязвленія печалію міра,—уныніемъ, отчаяніемъ, а съ другой, будетъ возвышаться и надъ мірскими радостями, противными духовной радости, надъ тлѣтворными утѣшеніями грѣха,—вѣра будетъ становиться крѣпче, надежда успокоительнѣе, любовь живѣе и плодотворнѣе. Радость Господня есть сила наша, необходимая для благодатной духовной жизни. Потому должно во всѣхъ состояніяхъ стараться возбуждать, поддерживать, питать ее всякими благодатными средствами и всѣми дѣлами вѣры и любви ко Господу, что и внушаетъ апостоль и притомъ съ особенною силою христіанамъ Филиппійскимъ.

5. „Господь близко“ (ст. 5-й). Апостоль здѣсь имѣетъ очевидно въ виду не второе пришествіе Спасителя, а близость Господа промыслительную и благодатную, по объясненію А. Бухарева. Какъ Богъ, Иисусъ Христосъ находится близъ всѣхъ людей, ибо Онъ „держитъ все словомъ силы своей“ (Евр. 1, 3).

6. „Всегда въ молитвѣ и прошеніи съ благодареніемъ открывайте свои желанія предъ Богомъ“ (ст. 6-й). Изъ настоящаго мѣста въ особенномъ свѣтѣ открывается, что отеческое Божіе попеченіе о насъ не только не дѣластъ излишнимъ нашихъ прошеній и моленій, но еще налагаетъ на насъ обязанность всегда въ молитвѣ открывать предъ Богомъ свои желанія, какъ слѣдуетъ чадамъ Божіимъ во Христѣ.

7. „И Богъ мира будетъ съ вами“ (ст. 9-й). Мышленіе и дѣйствованіе въ духѣ христіанина является необходимымъ условіемъ мира въ томъ смыслѣ—что оно сохраняетъ общеніе съ Богомъ, а только въ этомъ общеніи и коренится истинный миръ и истинная радость христіанина. Грѣхъ-же, насколько онъ не побѣждается покаяніемъ и вѣрою, и суетныя заботы, прерывая постоянство вѣрующаго общенія жизни съ Господомъ, тѣмъ самымъ нарушаетъ миръ.

8. „Но вамъ не благопріятствовали обстоятельства“ (ст. 10-й). Это можно понять и въ томъ смыслѣ, что не представлялось удобнаго случая для пересылки апостоту ихъ даянія любви, и что потому, не ожидая болѣе такого случая, они поручили это Епафродиту, пославъ его для этой цѣли въ Римъ, и тѣмъ особенно доказали свою заботу о апостолѣ.

9. „Научился всему“ (ст. 12-й). Примѣчательно, говорить А. Бухаревъ по поводу этихъ словъ апостола, что и такой совершенный христіанинъ, каковъ апостоль Павелъ, по обращеніи ко Христу, отнюдь уже ни на что, и ни на кого не полагавшійся внѣ Христа, ничего не искавшій внѣ Божіей во Христѣ любви, или, по его выраженію, „не прикасавшійся плоти и крови“, могъ не иначе какъ со временемъ, опытами и подвигами совершенно утвердиться въ такомъ духовномъ безстрастіи „навыкахъ и насыщаться и алкати“ и пр. Итакъ, нужно приобрѣтать умѣнье и навыкъ и въ отношеніи къ тому, что, напримѣръ, ясно и точно разумѣется въ Христовой истинѣ, или, что уже въ рукахъ отъ Христовой благодати.

10. „Привѣтствуютъ васъ всѣ святые“ (ст. 22-й). Такое отношеніе апостола къ Римскимъ святымъ, т. е. христіанамъ, позволяетъ предполагать, что не слѣдуетъ принимать, въ столь строгомъ смыслѣ, высказанное имъ выше, что онъ не имѣетъ никого равно усерднаго... потому что всѣ ищутъ своего“ (2. 20. 21). Этимъ словамъ можно придавать относительное значеніе, по сравненію съ Тимоеемъ, — какъ выраженію, вызванному главнымъ образомъ ревностію апостола ко благу филиппійской общины, что впрочемъ и подтверждается послѣдующими словами: „ктобы столь искренно заботился о васъ“.

11. „Благодать Господа нашего Иисуса Христа со всѣми вами“ (ст. 25-й). Слово *благодать* Христова употреблено здѣсь въ смыслѣ *любви Христовой*, а не вообще въ смыслѣ той божественной благодати, которую мы получаемъ чрезъ посредство храма и которая есть источникъ нашего спасенія, даруемаго намъ не по нашимъ заслугамъ. Благодать въ смыслѣ благодатной, т. е. и заслуженной любви Христовой употребляется апостоломъ и въ другихъ мѣстахъ, напр., въ 2 Кор. 13, 19, гдѣ благодать Христа ставится параллельно съ любовію Отца;—здѣсь слѣдуетъ потому разумѣть любовь Христову, которая ихъ постоянно сопровождаетъ (Гал. 1, 6. 2 Кор. 8, 9).

Θ. Тернеръ.

Отношеніе раскола къ гоеударетву въ царетвованіе Петра I-го.

(Продолженіе *).

Отношеніе къ государству расколуучителей ѳеодосѣвской и филипповской сектъ.

ѳеодосѣвство, какъ особая секта безпоповщины, возникло въ началѣ XVIII в. ¹⁾. Основатель секты, бывшій дьячекъ Новгородской области, ѳеодосій, и его первые послѣдователи вполнѣ раздѣляли съ поморцами обще-безпоповщинское ученіе, но обособились отъ Поморства изъ разногласія по нѣкоторымъ второстепеннымъ обрядовымъ вопросамъ (главный вопросъ о титлѣ на крестѣ). Къ обрядовымъ разностямъ между поморцами и ѳеодосѣвцами присоединились потомъ несогласія и по другимъ, болѣе важнымъ вопросамъ, въ томъ числѣ и по вопросу объ отношеніи къ государству. ѳеодосій и его единомышленники оказались въ государственномъ ученіи болѣе послѣдовательными безпоповцами, нежели поморцы. Когда ѳеодосѣвцы узнали, что Поморцы „страха ради“ предъ коммисією Самарина ввели моленіе за государство въ богослуженіе, то, по словамъ прот. Іоаннова, всѣ противъ того вооружились... Не хотимъ, не хотимъ, кричали они, принимать нововводство. Отвергнемъ ересь... Раскаивайтесь всѣ, ежели кто Поморянь

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» № 20, за 1892 г.

¹⁾ Свѣдѣнія о происхожденіи, ученіи, отношеніи ѳеодосѣвцевъ къ Поморцамъ въ ист. рус. раск. Макарія 290 и д. Сборникъ Цопова т. I ХІV стр. Чтен. Общ. Ист. и Древ. 1869 г. III. Прав. Соб. 1873 г., 462 Брат. Слово 1885 г. I, 487.

почиталъ хотя мало православными и въ сей ереси (т. е. въ богомоленіи за царскую власть), хотѣлъ быть съ ними согласенъ ¹⁾. Отвергая молитву за царскую власть, древніе Ѳеодосѣвцы въ противоположность Поморцамъ, которые „съ радостію окупали древнее благочестіе“, упорно уклонялись отъ платежа двойнаго оклада, наложеннаго государствомъ на раскольниковъ. Въ правилахъ собора Ѳеодосѣвскихъ наставниковъ, составившагося въ Польшѣ въ 1752 г., 5-я статья безусловно запрещаетъ Ѳеодосѣвцамъ запись подъ двойной окладъ, мотивируя запрещеніе тѣмъ соображеніемъ, что при записи „христіанамъ приходится раскольниками именоваться, а сіе наименованіе не богоугодно“ ²⁾. Тогда какъ Поморцы оказывали усердіе въ исполненіи государственныхъ повинностей, писали панегирики царствующимъ особамъ, сочиняли апологіи въ доказательство необходимости покоряться владыкамъ міра, не разбирая ихъ вѣры. древніе руководители Ѳеодосѣвцевъ напротивъ старались внушить своимъ послѣдователямъ возможно большее отвращеніе къ нечестивымъ мірскимъ властямъ. Въ „Исповѣданіи вѣры“, составленномъ Евстратомъ (сыномъ и преемникомъ Ѳеодосіа въ управленіи сектою),—и одобренномъ „соборне“, читаемъ между прочимъ такое заявленіе: „отметаю, ненавижу, проклинаю новины... и премѣненія, яже введоша Никонъ и прочіе по немъ архіереи и мірстїи власти въ Россійскую церковь и въ человѣческое житіе... Хвалю, ублажаю пострадавшихъ... Соловецкія обители арх. Никонова и съ нимъ *всѣхъ* иноковъ и бѣглецовъ... Вѣрую страданіе ихъ *честно, благородно, свято* быти и *всѣмъ* сердцемъ желаю“ ³⁾. Нечего объяснять, какъ далеко заходила неприязнь къ государству у людей, въ исповѣданіе вѣры которыхъ входило признаніе богоугоднымъ дѣломъ противогосударственнаго мятежа Соловец-

1) Полн. Истор. Извѣстіе III стр.

2) 46 ст. Польскаго собора 1752 г. напечатаны у прот. Іоаннова: Полн. Истор. Изв. 133—150; въ сборникѣ Попова I, 10 стр. и дал.; въ журналѣ «Истина» 1871 г., XIX. Постановленія собора вообще проникнуты духомъ крайней нетерпимости не только по отношенію къ «Никоніанамъ», но и къ раскольникамъ. если они не держатся воззрѣній Ѳеодосѣвцевъ. 4-е пр., напрокѣръ, внушаетъ: «съ Поморцами совершенное раздѣленіе имѣти, съ ними не ясти, ни пити».

3) Собор. постанов. по части раскола I, 5 стр. и дал.

нихъ насельниковъ. При такой непріязни къ „нечестивымъ мірскимъ властямъ“, естественно, что древніе вожди Ѳедосѣвства внушали своимъ послѣдователямъ полное обособленіе отъ „нечестивыхъ“ въ общественной жизни. Соборъ 1752 г. подъ страхомъ отлученія запрещалъ Ѳедосѣвцамъ обращаться къ иновѣрному суду за разрѣшеніемъ мірскихъ междорѣчій (21 статья). Постановленія собора 1752 г. долгое время дѣйствовали среди Ѳедосѣвцевъ въ качествѣ общеобязательныхъ, руководящихъ правилъ, и они были вполнѣ примѣнимы въ небольшихъ, обособленныхъ отъ общегражданской жизни, Ѳедосѣвскихъ общинахъ, которыя были разбросаны по окраинамъ государства и за его границами. Въ царствованіе Екатерины II, какъ мы замѣтили, жизнь раскола стала сосредоточиваться во внутреннихъ предѣлахъ Россіи. На ряду съ другими сектами въ центрѣ государства возникли и Ѳедосѣвскія общины, Ѳедосѣвская община въ Москвѣ,—такъ называемое Преображенское кладбище, основанное ¹⁾ и организованное купцомъ И. А. Ковылинымъ, приобрѣло въ жизни Ѳедосѣвцевъ такое же значеніе, какъ Выговская пустынь въ исторіи поморцевъ. Человѣкъ недюжиннаго ума, обладавшій замѣчательною практическою изворотливостію, при томъ богатый и съ большими связями въ обществѣ, Ковылинъ въ короткое время сумѣлъ устроить многочисленную, богатую и сильную своимъ вліяніемъ общину. Преображенское кладбище не только сгруппировало около себя московскихъ Ѳедосѣвцевъ,—но и стало скоро во главѣ иногородныхъ общинъ. Оно назначало отъ себя духов-

¹⁾ Свѣдѣніи объ основаніи Преображенскаго кладбища и о постепенномъ развитіи этой общины,—см. у *Кельсѣва* Сборн. Прав. Св. I, 3—74; Истор. раск. Макарія 296 и д.; Чтен. об. ист. 1869 г. II, 128; 1885 г. 1—4. Труды Кіев. Акад. 1876 г. I, 113. Въ 1871 году въ страшную для Россіи пору моровой язвы Ковылинъ съ своимъ единомышленникомъ испросилъ у правительства позволеніе устроить въ Москвѣ карантинъ, пріютъ для заболѣвающихъ и кладбище для умершихъ своего полка. Получивъ позволеніе на это, Ковылинъ и его сотрудники подъ видомъ благотворительности усердно принялись совращать въ свою секту больныхъ и голодныхъ людей, попадавшихъ въ ихъ карантинъ. Дѣло пропаганды было ведено такъ умѣло, обстоятельства для ея успѣха такъ благопріятны, что у Ковылина оказалось множество прозелитовъ; люди состоятельные изъ нихъ завѣщали при смерти свои имуществы въ пользу Преображенскаго кладбища, вѣдовавшіе вступали въ члены общины.

ныхъ отцевъ, настоятелей въ провинціальныхъ Ѳедосѣевскія общины, снабжало ихъ книгами, пѣвчими и т. д., хлопотало по дѣламъ раскола въ присутственныхъ мѣстахъ,—и понятно, за все это получало щедрыя пожертвованія, которыя давали возможность расширять пропаганду. Власть и вліяніе самого Ковылина, около сорока лѣтъ управлявшаго Ѳедосѣевцами, были безпредѣльны. Это былъ „патріархъ въ церкви, владыка въ мірѣ“, по выраженію Павла Любопытнаго ¹⁾. Отличная слава его гремѣла „не только въ Москвѣ, но и въ Петрополѣ, Ригѣ. Астраханѣ и Нижнемъ и прочихъ странахъ благочестія“. Къ нему обращались за совѣтомъ и помощію многія безпоповщинскія общины, и не принадлежація къ Ѳедосѣевской сектѣ. Послы иногородныхъ общинъ преклоняли колѣна и цѣловали руки „отличному покровителю безпоповщины“ ²⁾.

При такомъ вліяніи Ковылина и значеніи въ расколѣ его общины особенно важны для характеристики политическихъ убѣжденій Ѳедосѣевцевъ познакомиться съ тѣми отношеніями къ государству, примѣръ которыхъ подавалъ своимъ пасомымъ этотъ „патріархъ“ Ѳедосѣевцевъ. Ковылинъ былъ человѣкъ исключительно практическаго разсчета, какихъ обыкновенно вырабатывала городская жизнь изъ раскольниковъ. Задавшись цѣлію упрочить житейское благополучіе созданной имъ общины, и подчинить ея вліянію возможно большее число ревнителѣй старой вѣры, Ковылинъ не заботился о томъ, насколько его дѣйствія къ достиженію своей цѣли согласуются съ религиозными убѣжденіями его секты. „Отличный покровитель безпоповщины“ въ *практическихъ* отношеніяхъ къ государству, какъ-бы совершенно забывалъ, что имѣетъ дѣло съ „антихристовыми“ слугами ³⁾. Онъ не только не избѣгалъ сближенія съ представителями гражданской власти, но старался ⁴⁾ и успѣлъ достигнуть того, что

¹⁾ Собрн. Попова II Пр. 132—133.

²⁾ Прав. Соб. 1873 г. III; 467.

³⁾ Въ эпоху Ковылина Ѳедосѣевцы въ духъ строгой безпоповщины продолжали настойчиво учить о воцареніи антихриста. Въ «чинѣ» оглашенія прозелитовъ, употреблявшемся при Преображенскомъ кладбищѣ, наиримѣръ внушалось, что «суетовно, безбожно, законопреступно ученіе тѣхъ, «уже утаиваютъ настоящій приходъ антихристовъ и еще будущаго ожидаютъ». (Собрн. Попова I. 101).

⁴⁾ Роскошное хлѣбосоольство, щедрыя подарки, искусная вкрадчивость унаго

государство признало „общество Преображенскаго кладбища“ заслуживающимъ быть подъ покровительствомъ законовъ и мѣстныхъ начальствъ и предоставило ему всѣ легальныя права „въ распоряженіи и управленіи капиталами, въ совершеніи актовъ на владѣнія и т. д. ¹⁾ Состоя въ „дружествѣ“ съ представителями администраціи, Ковылинъ по дѣламъ общины обращался иногда непосредственно къ государю. Въ официальныхъ прошеніяхъ патріархъ безпоповщины выставлялъ себя безукоризненнымъ вѣрнопопдааннымъ русскаго государства, а свое общество -- людьми самыми благонадежными въ гражданскомъ смыслѣ. По официальнымъ заявленіямъ Ковылинъ и его община „не имѣютъ другихъ видовъ, кромѣ единого душевнаго желанія отправлять богослуженіе по старопечатнымъ книгамъ и доставлять призрѣніе и пристанище безпомощному челоуѣчеству“... Образъ жизни преображенцевъ, по словамъ Ковылина въ прошеніи Государю, состоялъ въ совершенной тишинѣ; при безпрестанномъ занятіи, въ приношеніи усердныхъ молитвъ Создателю ²⁾. Испрашивая у Государя Александра I „всеподданнѣйше съ благоговѣніемъ предъ сіяющимъ славою, украшеннымъ милосердіемъ Его Величествомъ“, дозволеніе—устроить на кладбищѣ богодѣтельный домъ и управлять имъ независимо отъ административнаго контроля, Ковылинъ не затруднился высказать такое заявленіе: „сей даръ высоко-монаршей милости (преображенцы) вознесутъ торжественно къ престолу Всевышняго... и прославятъ Всеавгустѣйшее имя Монарха *всюду*, оставя то завѣтомъ (т. е. прославленіе Монарха) и будущимъ по нимъ“. Въ другомъ прошеніи Ковылинъ испрашивалъ дозволенія наименовать Преображенскій богадѣльный домъ Александровскимъ въ честь Императора ³⁾. Но всѣ подобныя заявленія со стороны Ковылина были лишь лицемѣріемъ изворотливаго челоуѣка, который на-

богача свискали Ковылину расположеніе даже такихъ видныхъ людей, какъ князь Куракинъ. Благодаря своему знакомству съ вліятельными людьми и дружеству съ мѣстной администраціею, Ковылинъ успѣшно велъ свои дѣла по устройству общины.

¹⁾ Указъ. Импер. Александра I. въ Чтен. Общ. Истор. 1869, II, 139. Или въ Сборн. Постанов. по I част. раскола. 1858, стр. 78 и. д.

²⁾ Чтен. Общ. Ист. 1869 г. II, 132 Январевъ. III. 76. 81...

³⁾ Чтен. Общ. Ист. 1869. II. 134.

ружнымъ уваженіемъ къ государству и угодицествомъ предъ гражданскими властями хотѣлъ замаскировать свои противогосударственныя убѣжденія и прикрыть противозаконныя дѣйствія во внутренней жизни общины. Заявляя о своей готовности прославить Августѣйшее имя Государя, Ковылинъ на самомъ дѣлѣ согласно съ традиціями первыхъ вождей едосѣвщины былъ „ревностный почитатель постыднаго галлилейства“, какъ выражается о немъ Павелъ Любопытный ¹⁾, или, говоря проще, былъ упорный противникъ употребленія молитвы за царскую власть. При посѣщеніи Выгорѣцкаго монастыря, куда ѣздилъ Ковылинъ хлопотать о соединеніи поморцевъ съ едосѣвцами, ему больше всего показалось „сомнительнымъ“ богомоліе за царскую власть. Уѣзжая изъ монастыря, Ковылинъ заявилъ Поморцамъ: „дондеже статей сихъ вы не исправите (главный пунктъ богомоліе съ прилагательнымъ „благочестивый“ и др.), то мира съ вами учинить намъ невозможно“ ²⁾. При спорахъ съ Покровцами ³⁾ Ковылинъ всегда „съ великимъ шумомъ и рвеніемъ ожесточеннымъ возставалъ вообще противъ употребленія поморцами молитвы за государство ⁴⁾ и особенно противъ возглашенія въ ежедневномъ славословіи неблагочестивыхъ благочестивыми и пр.“ ⁵⁾. Отвергая молитву за Государя, Ковылинъ въ своихъ дѣйствіяхъ во внутренней жизни общины обнаруживалъ полное пренебреженіе къ существующимъ узаконеніямъ государства. Подъ видомъ благотворительности ⁶⁾ Преображенское кладбище постоянно совращало въ расколъ массу православныхъ. Въ общинѣ открыто учили предпочитать развратъ брачному союзу, позволялось дѣтоубійство и т. д. Въ

1) Сбоя. Попова. II. пр. 133.

2) Чт. Общ. Ист. 1869, II, 163.

3) Покровская община Поморцевъ и Преображенская—Едосѣвцевъ на первыхъ порахъ часто собирали общіе соборы для обсужденія взаимныхъ несогласій въ видахъ примиренія между собою.

4) Примѣры смотр.—Душополез. Чтеніе 1883, VI, 202. ил.

5) Смотр. Рукопись № 1880 л. 43—45.

6) Пріязнь на немущихъ въ своемъ богадѣльномъ домѣ, Ковылинъ однихъ откупалъ на волю, другимъ давалъ деньги для найма рекрутъ, снабжалъ безъ оцѣнки и безъ суда,—и въ случаѣ усердія къ благочестно-совершенію прощалъ долги или оговаривалъ выплачивать легкими работами, въ родѣ чтенія въ часовняхъ и др.

числѣ, „призрѣваемыхъ“ Ковылинъ укрывалъ въ своей общинѣ бѣглыхъ, безпаспортныхъ людей и часто уголовныхъ преступниковъ. Насколько подобныя лица способны были къ образу жизни „въ постоянной типинѣ при безпрестанномъ приношеніи молитвъ Создателю“—объяснять нечего. Понятно также и то, какого рода гражданскія убѣжденія царили среди пасомыхъ „безпоповщинскаго патріарха“. Вотъ примѣры ихъ. Въ то время, какъ Ковылинъ заявлялъ о готовности Преображенцевъ „всюду прославлять всеавгустѣйшее имя монарха“,—одинъ изъ достойныхъ его послѣдователей,—нѣкто Гнусинъ называлъ Александра Благословеннаго антихристомъ и написалъ пасквильное изображеніе Императора, во весь ростъ, съ рогами на головѣ, съ хвостомъ сзади и числомъ 666 на челѣ ¹⁾. Въ своихъ сочиненіяхъ этотъ же Гнусинъ открыто проповѣдывалъ потворство разврату, въ видахъ большаго привлеченія прозелитовъ въ общину,—неповиновеніе властямъ и закону. Подобные взгляды и поступки однако не встрѣчали протеста среди Преображенцевъ. Гнусинъ пользовался среди нихъ полнымъ уваженіемъ ²⁾. Тѣ принципы, какіе лежали въ основаніи отношеній къ государству „отличнаго“ покровителя безпоповщины, продолжали господствовать во все время существованія устроеннаго Ковылиннымъ противогосударственнаго притона Ѳедосѣевщины ³⁾. Вотъ въ подтвержденіе нѣсколько! примѣровъ изъ исторіи Преображенскаго кладбища послѣ смерти Ковылина. Въ 1811 году одинъ изъ Ѳедосѣевскихъ наставниковъ—Яковъ Петровъ, жившій на Преображенскомъ кладбищѣ, настойчиво училъ перекрещивать Поморцевъ при переходѣ ихъ въ Ѳедосѣевскую секту и потому именно, что Поморцы молятся за „антихристову“—царскую власть ⁴⁾. По поводу этого ученія на „Преображенскомъ кладбищѣ“ былъ созданъ „соброръ“. Отцы Ѳедосѣевскіе, хотя осудили Якова Петрова, „преувеличившаго

¹⁾ Кельсіевъ. 1, 43. Труды Кіев. Д. Акад. 1876, I, 115.

²⁾ Сборн. прав. свѣд. Кельсіевъ 1, 43, 44. Семейная жизнь въ раскол. Нильскаго. 1, 357.—Пасквильная картина была помѣщена даже за иконостасомъ въ модельнѣ.

³⁾ Разгромъ его послѣдовалъ въ концѣ царствованія Николая I (Сборн. постановл. по ч. раскола 471—78, 603, 616... Варадиновъ, VIII, Нильскій, II, 106).

⁴⁾ Христ. Чтеніе. 1863, II, 33.

дѣло“, но не признали нужнымъ молиться за государственную власть ¹⁾. При вступленіи Наполеона I въ Москву Преображенцы послали къ нему депутатовъ съ такимъ заявленіемъ: „общество древнихъ христіанъ, угнетаемое правительствомъ... *покоряясь* Наполеону, *признаетъ* его своимъ государемъ и проситъ его Величество оградить ихъ монастырь отъ военныхъ насилій“ ²⁾. Въ 1818 году по волѣ Государя Императора въ селѣ Семеновскомъ, которое заселено было преимущественно едосѣвцами, праздновалъ свой храмовой праздникъ Семеновскій гвардейскій полкъ. Оберъ-полицеймейстеръ Шульгинъ предложилъ попечителямъ Преображенскаго кладбища вызваться угостить солдатъ и тѣмъ зарекомендовать себя предъ Государемъ. „Издержки для насъ ничего не значать, разсуждали по этому поводу попечители, да чѣмъ искупить грѣхъ служенія антихристу?“ Признавая услугу государственному войску „служеніемъ антихристу“, отцы все-таки роскошно угостили солдатъ и за это были представлены къ медалямъ. Ради „гордости“ житейской и мира „со властями“ наставники Ѳедосѣевцевъ не побрезговали и медалями—„антихристовыми“ знаками и даже дали за нихъ приличную взятку Шульгину. Когда же нѣкоторые, ригористичные Ѳедосѣевцы упрекали Преображенцевъ за такое „угодничество“, то главный распорядитель по угощенію солдатъ въ оправданіе свое замѣтилъ: „что-же дѣлать... все это послужить къ нашему благу... Теперь у насъ живи, кто хочетъ... переправляй (т. е. соврачай въ секту, кого хочешь... Или этого мало?“... ³⁾ Въ тридцатыхъ годахъ.

¹⁾ Хр. Чт. 1863, II, 33.

²⁾ Кельсіевъ, I, 37

³⁾ Кельсіевъ, I, 49. Страникъ. 1887, I, 50.. И дѣйствительно Преображенцы жили „какъ хотѣли“, пока въ 1820 г. сами заправили Преобр. кладбища. перессорившись между собою, взаимными доносами не вызвали государство на принудительное вмѣшательство въ ихъ внутреннюю жизнь (Кельс. I, 39 и др.). Теперь только правительство узнало, что эта община, поставленная имъ подъ покровительство законовъ, есть гнѣздо раскола, гдѣ содержатся люди подозрительные и разсѣваются вредныя правила, неповиновеніе властямъ, расторгненіе браковъ“ (Слова указа Императора Александра I, 1820 г., въ Сборн. пост. 87—80) съ 1820 года правительство предприняло рядъ строгихъ мѣръ противъ „гнѣзда“ раскола.

когда предприняты были усиленныя мѣры строгости противъ раскола ¹⁾ вообще и въ особенности—вреднѣйшихъ сектъ, къ числу которыхъ была отнесена и едосѣвщина, наставникъ Преображенскаго кладбища Семень Кузьминъ, разъѣзжая по Россіи, проповѣдывалъ: „антихристъ править царствомъ, седмой фіалъ лется на Россію: но не смущайтесь, братіе... *ра-тоборствуйте* противъ него... примѣромъ вамъ можетъ служить мученикъ Гнусинъ“ ²⁾. Въ 1843 году въ руки правительства попало нѣсколько едосѣвскихъ рукописей. Въ одной изъ нихъ („Отеческія завѣщанія“ изъ книги Пондекть сочиненія блаженно почившаго отца Сергія Семеновича“ (Гнусина) преподавалось Едосѣвцамъ такое наставленіе: ³⁾ „отъ лѣта по Р. Христовѣ 1667 наступило царство антихристово... Богомъ установленная царская *власть* и начальствующая *упразднися*; ...бракъ отъяся...; христіане брачующіеся суть змѣино гнѣздище, сатанино дворище;... къ зачатію младенца душа дается отъ діавола“ ⁴⁾. Около того-же времени Преображенское кладбище разсылало иногороднымъ единовѣрцамъ посланія, гдѣ между прочимъ говорилось, что „при избраніи нынѣшнихъ царей присутствуютъ діаволы“ ⁵⁾. Въ другой рукописи: „показаніе о единомъ общемъ христіанскомъ пути“ (напис. въ 1842 г.), ученіе о богомоліи за царскую власть отвергалось, какъ „богомерзкое преданіе, скверное разумѣніе“. Здѣсь-же православнымъ христіанамъ внушалось: „бѣгайте отъ сонма богомерзкихъ Никоніанъ... проклятаго полчища, змѣинаго гнѣздища“. Столь зловредное для гражданскаго общества ученіе вызвало правительство на усиленіе строгости противъ „вреднѣйшей секты“ ⁶⁾.

Такъ какъ Преображенское кладбище стояло во главѣ Ее-

1) Сборникъ постановл. стр. 155, 159, 323, 435 и др.

2) Кельсіевъ, I, оз.

3) Рукопись была за подписью главнаго попечителя Преображенскаго кладбища и, слѣдов., одобрялась представителями Едосѣвщины его времени.

4) Нильскій. Семейная жизнь въ раскол., II, 95. Лявановъ, III, 216—17. Стран. 1887, I, 526.

5) Сборникъ правит. свѣдѣній. Кельсіевъ. II, 139.

6) Сборн. постан. по части раскола. 409. Нильскій. II, 104. Кельсіевъ. I, 200.

досѣвщины, то въ виду этого уже можно предполагать, что взгляды на отношеніе къ государству, царившіе въ общинѣ Ковылина, были распространены среди Ѳедосѣвцевъ и другихъ мѣсть. Факты подтверждаютъ это предположеніе ¹⁾. Такъ, на примѣръ—по слѣдствію въ 1821 г. обнаружено, что въ правлахъ Петербургскаго Ѳедосѣвскаго общества (Волковское кладбище) внушалось: „за государя не молиться и властей не уважать... Блудная жизнь терпима, дѣтоубійство—не преступленіе, военная служба воспрещается, побѣгъ изъ оной дозволенъ“ ²⁾. Среди Ѳедосѣвцевъ Владимірской губерніи въ 1855 г. ³⁾ была найдена рукопись „Зеркало для духовнаго внутренняго человѣка“. По ученію неизвѣстнаго автора этой рукописи, „христіанскіе архіереи, вмѣсто престола Христова, установили престолъ сатаны, содѣлали царя антихристомъ... Исусъ былъ не злобивъ, смиренъ, кротокъ, а сынъ погибели—мститель и злобенъ... Царь, сидя на престолѣ, повелѣлъ надѣлать темницъ, крѣпостей, остроговъ,... а все для мученія народа... Когда архіереи содѣлали царя антихристомъ, то слуги его могутъ-ли удержатъ правосудіе? Они судятъ такъ, какъ повелѣваютъ его законы, а не такъ, какъ Законъ Божій... Благонамѣренное *начальство* должно заботиться о спасеніи души человѣческихъ, чтобы всѣ имѣли страхъ Господень, а нынѣшнія власти ослѣплены мздоимствомъ, медалями, орденами,... законопреступно живутъ сами, и (другихъ) предають сатанѣ, т. е. царю, который отсылаетъ въ крѣпости, разлучаетъ жену отъ мужа ⁴⁾ и тѣмъ дѣлаетъ сугубое мученіе человѣку, нежели какъ мучили язычники христіанъ... Нѣтъ надобности мученіемъ приводить въ вѣру... Царю въ духовныя дѣла вмѣшиваться не слѣдуетъ, а слѣдуетъ только подати и оброки собирать“ ⁵⁾.—Что дѣйствительно мысли, изложенныя въ рукописи, раздѣлялись Ѳедосѣв-

¹⁾ Вараднновъ. VIII, 121. Кельсіевъ IV, 103—104, 235. Духеп. Чт. 1883. 6

²⁾ Кельсіевъ, IV, 103—104.

³⁾ Кельсіевъ, I, 211, и др. Странникъ 1887, I, 45.

⁴⁾ Вѣроятно, авторъ имѣетъ въ виду насильственное расторженіе гражданскою властію раскольническихъ браковъ, очень не рѣдко практиковавшееся при Николаѣ I.

⁵⁾ Кельсіевъ, I, 211—213.

цами, примѣромъ могутъ служить показанія (на судѣ въ 1855 г.) одного старика еедосѣвца—Полякова. „Со времянь Никона... церковь ваша (православная) осквернена. На престолѣ ся возсѣдалъ діаволь, антихристъ, двубуквенный Исусъ. Поэтому я ее прокливаю... Вашего Синода и вашего духовенства не признаю и не терплю, ибо они богомерзкіе отступники, гонители какъ—правовѣрныхъ... и самаго царя опутали бѣсовскимъ лжеумудрствованіемъ. Императоромъ Александра Николаевича не признаю. Титуль „Императоръ“—значить Титинъ-діаволь. *За царей, которые оказываютъ помощь лукавымъ, богопротивнымъ, лучше не молиться...* Гражданскіе законы... созданы не царемъ, а начальствомъ и я считаю ихъ лживыми... Признаю Стоглавый законъ Ивана Грознаго. Начальниковъ надъ нами правовѣрными нынѣ нѣтъ никакихъ, а прежде были бояре, воеводы. Сенатъ вашъ—діавольскій комитетъ“¹⁾.—Но такіе враждебные до фанатизма взгляды на государство, еедосѣвцы весьма рѣдко обнаруживаютъ предъ „внѣшними“. Со времянь Ковылина до настоящаго времени они признають нужнымъ въ практической жизни, въ видахъ своекорыстнаго разсчета²⁾ оказывать лицемерное уваженіе къ представителямъ власти гражданской и исполнять налагаемыя государствомъ обязанности (подати, общественныя повинности), насколько это необходимо для житейскаго благополучія ревнителей древняго благочестія. Подобное лицемеріе и двоедушное отношеніе къ государству среди еедосѣвцевъ считается не только позволительнымъ, но и рекомендуется, какъ должное, руководителями этой секты и оправдывается самыми благовидными доводами. „Христось насъ научаетъ, читаемъ мы въ еедосѣвской рукописи, отобранной въ 1852 г. у одного еедосѣвскаго наставника³⁾, не помѣтать

1) Ibid. 220—21.

2) По отзывамъ лицъ, командированныхъ правительствомъ въ 60-хъ годахъ для изслѣдованія раскола въ губерніяхъ, наиболѣе зараженныхъ имъ,—еедосѣвцы болѣе всѣхъ изъ безпоповцевъ, занимаясь торговлею, промышленностію, любя деньги и почести,—чрезвычайно хитры, уклончивы, смиренно-лукавы; самыя злостныя вѣрованія умѣютъ маскировать такъ, что непосвященный не вдругъ понимаетъ, какой оскорбительный смыслъ для православія и государства заключается въ хитрой рѣчи еедосѣвца. (Кельс. IV, 105). Въ случаѣ нужды еедосѣвецъ не отречется войти въ церковь и перекреститься предъ нашими иконами. Ibid. IV, III.

3) Отрывокъ у Кельсіева, IV, 232 и дал.

себѣ въ напасти, не давати мѣста гнѣву. Самъ Владыка былъ написанъ у Кесаря Августа... Бѣжа отъ Ирода...; святые *нечестивыхъ* царей въ государствѣ были... въ вояхъ... рабахъ... плѣнными. Въ Кормчей правила повелѣвають дати злата и тѣмъ избѣжати муки... И мы всякую дань (и взятки, напр., чиновникамъ?) даемъ просящему, дабы *не предавъ* врагъ на муку и не заточилъ въ незнаемое мѣсто... Мы даемъ дань не за *службу*, не за вѣру ихъ, но за обладаніе и за имущую имъ власть по попущенію Бога... Дабы никто не имѣлъ на насъ гнѣва, во еже до конца обидѣти,—аще врагъ требуетъ злата—дадите.... аще почести—дадите".—Если эти слова перевести на обыкновенную рѣчь, говорить проф. Нильскій ¹⁾, то выйдетъ слѣдующее: „Мы (Ѳедосѣевцы) даемъ дань и исполняемъ другія государственныя обязанности не по убѣжденію, не по совѣсти (не по признанію долга каждаго гражданина служить на пользу обществу), а для того, чтобы не ожесточить врага, у котораго находимся въ порабощеніи и тѣмъ не подвергнуть риску того, чѣмъ мы владѣемъ. Словомъ мы удовлетворяемъ требованіямъ государства настолько, насколько это *для насъ*... выгодно. Какъ на выдающіеся примѣры того, насколько умѣютъ Ѳедосѣевцы замаскировать свои дѣйствительныя политическія убѣжденія и выставять себя образцовыми гражданами, можно указать на заявленія Ѳедосѣевцами о своихъ гражданскихъ убѣжденіяхъ, послѣдовавшія въ началѣ освободительныхъ реформъ прошлаго царствованія. Въ виду распространившихся надеждъ на дарованіе раскольникамъ Царемъ-Освободителемъ религіозной свободы и гражданской полноправности, Ѳедосѣевцы прежде всѣхъ поспѣшили зарекомендовать себя съ хорошей стороны предъ правительствомъ. Первый раскольническій адресъ—принадлежалъ Ѳедосѣевцамъ и своимъ содержаніемъ привлекъ всеобщее вниманіе ²⁾ и вызвалъ самыя сочувственныя отзывы въ періодической прессѣ ³⁾. „Много голосовъ подымается къ твоему престолу, Государь, писали Ѳедосѣевцы въ адресѣ, доз-

¹⁾ Странникъ, 1887. Мартъ, 527.

²⁾ Отечеств. Запис. 1863, IV. Внутреннее обозрѣвіе.

³⁾ Моск. Вѣд. 1863, № 202. Русс. Цивил. 1863, 192. День 1863, 17. Современн. 1863. 5...

воль и намъ сказать нашу правду. Измѣнники и возмутители (Герценъ и К^о) хотѣли приравнять насъ къ себѣ. Они лгали на насъ. Мы хранимъ свои обряды, но мы твои *отъринные*. Мы всегда повиновались властямъ предержащимъ, но Тебѣ, Царь-Освободитель, мы преданы сердцемъ нашимъ. Въ новизнахъ твоего царствованія намъ старина наша слышится. Престоль твой и русская земля не чужое добро намъ, а наше кровное. Мы отдадимъ все достояніе и жизнь нашу на защиту ихъ... Наша *преданность* Твоей державѣ непоколебима. Царствуй долго, Государь, на славу Россіи и на утѣшеніе твоихъ вѣрноподданныхъ¹⁾. Адресъ Θεодосѣевцевъ удостоился Всемилоствѣйшаго одобренія Самаго Государя. Вскорѣ послѣ подачи адреса въ періодическихъ изданіяхъ²⁾ было напечатано нѣсколько статей за подписомъ Θεодосѣевца Ермилова³⁾. Авторъ этихъ статей объявилъ себя призваннымъ „заявить голосъ старообрядцевъ въ дѣлахъ жизни общегражданской и въ преданности царю“, „высказать отъ лица ихъ готовность располагать собою по требованію отечества и Монарха“. Мы приведемъ нѣсколько выдержекъ изъ этихъ статей, чтобы охарактеризовать содержаніе и направленіе гражданскихъ думъ новѣйшаго Θεодосѣевства. „Подъ спудомъ безвѣстности въ русской землѣ, писалъ Ермиловъ, миллионы старообрядцевъ не заявляютъ въ политическомъ мірѣ своихъ мыслей, но въ минуту опасности *единственный* и общій ихъ обѣтъ явиться побѣдителями враговъ или умереть въ непреложномъ повинненіи властямъ придержащимъ, по завѣщанію апостола... Враги иноземцы и рускіе выродки—Герценъ и Бакунинъ,—проповѣдники республики, имѣютъ о насъ ложное мнѣніе... и черезъ свой „Колоколь“ гудятъ, будто мы на ихъ сторонѣ, и будто наше явленіе вѣрноподданническихъ чувствъ и мыслей вызваны насиліемъ и угрозою правительства... Эти скитающіеся рыцари революціи—ложные апостолы князя тьмы и теперь еще

1) Отеч. Зап. 1863, IV, 55—56.

2) Моск. Вѣд. 1863, № 78. Совер. Лѣт. 1863. №№ 33, 37, 44; 1864. № 13, 33.

3) Статья Ермилова, сколько извѣстно, первое заявленіе раскольниковъ своихъ убѣжденных въ легальной прессѣ, и по своему содержанію и стилю—составляетъ оригинальное явленіе въ раскольниковской литературѣ.

въ ожиданіи, что мы откликнемся на ихъ воззваніе, посягнемъ на родную матеръ... землю Русскую, на поправіе монаршей власти... Но старообрядческая семья никогда не потерпитъ ни въ одномъ изъ многочисленныхъ своихъ членовъ даже и помысленія о такихъ плавахъ ¹⁾. Мы разошлись, раздружились съ господствующею Церковью, но даже и во время, полное несогласія и всякихъ ужасовъ, умѣли удержать за собою мирный характеръ какъ во внѣшней, такъ и во внутренней политикѣ ²⁾. „Мы оставались честными гражданами, преданными престолу. Исторія (?) свидѣтельствуетъ, что старообрядческое земство *всегда* (?) отличалось неподражаемымъ духомъ самоотверженія къ защитѣ драгоцѣннаго отечества. Мы, Ѳедосѣвцы, *никогда* (?) не забывали и не забываемъ слово Спасителя: воздадите Божіе—Богови, и Кесарево—Кесареви и глаголы апостольскіе: творите молитвы, моленія... за царя и пр. неестно звучитъ въ устахъ и душахъ нашихъ ³⁾. Мы благовѣемъ предъ „Поморскими отвѣтами“ и считаемъ ихъ... оплотомъ, принадлежащимъ въ гораздо большей степени Преображенцамъ, нежели другимъ согласіямъ. Поморцы оказались диссидентами въ обрядѣ богомолія за августѣйшій домъ, Ѳедосѣвцы сохранили преданіе древнихъ поморцевъ—ненарушимымъ ⁴⁾. Намъ чужды интересы церкви, но во всемъ, кромѣ вѣры, мы безгранично (!) подчиняемся власти предрержащей“ ⁵⁾. Доказывать, какъ много лжи заключается въ подобныхъ разсужденіяхъ Ермилова, проникнутыхъ, поводямому, самыми благородными гражданскими убѣжденіями, въ виду вышеизложенныхъ историческихъ фактовъ изъ исторіи Ѳедосѣвщины, мы не будемъ. Замѣтимъ только, что и самъ авторъ гражданскихъ думъ нѣсколько разъ проговорился въ обличеніе неискренности заявленій Ѳедосѣвцами вѣрноподданническихъ чувствъ. Такъ, напр., среди патриотическихъ воззваній къ „поспільной жертвѣ на алтарь отечества“, онъ замѣтилъ, „что ему приходится упрекнуть въ равнодушіи многихъ старообрядцевъ.

1) Соврм. Лѣт. № 33, 14.

2) Совр. Лѣт. 1864, № 33.

3) Ibid. стр. II.

4) Ibid. стр. II.

5) Совр. Лѣт. 1863. № 44.

которые слабо сочувствуютъ и... даже совсѣмъ хладнокровно смотрятъ на враждебные замыслы недруговъ отечества"¹. На ряду съ краснорѣчивымъ восхваленіемъ заслугъ старообрядцевъ на „гражданскомъ поприщѣ“ у автора вырывается скорбный вопросъ: „неужели мы, передовые представители старообрядческаго населенія, останемся *темнымъ* пятномъ на свѣтломъ фонѣ исторіи“? Самъ же Ермиловъ обнаруживаетъ истинные мотивы, которые руководили патріотическими заявленіями Ѳедосѣевцевъ въ 1863—64 годахъ. „Мы должны, писалъ онъ²), принести посильную жертву престолу... чтобы имѣть право ожидать себѣ, какъ *возмездіе* за нашъ гражданскій подвигъ... *полной свободы* въ дѣлахъ вѣры и равенства съ другими (исповѣданіями) въ правахъ“. И дипломатическія заявленія Ѳедосѣевцами своихъ вѣрнопопуданническихъ чувствъ не прошли безслѣдно³). Неуважительное отношеніе къ государству, прикрываемое лицемѣрною покорностію, замѣчается и среди современныхъ намъ Ѳедосѣевцевъ. Вотъ примѣръ въ подтвержденіе этого. Вскорѣ по изданіи „Майскихъ законовъ“ (1883 г.) въ Москвѣ состоялся большой соборъ⁴) Ѳедосѣевскихъ наставниковъ (180 чел.). Въ постановленіяхъ этого собора, на ряду съ обязательнымъ безбрачіемъ, было осуждено ученіе тѣхъ безпоповцевъ, которые считаютъ нужнымъ молиться за представителей государства. Соборъ настолько строго отнесся къ „такимъ“, что постановилъ принимать ихъ въ Ѳедосѣевство чрезъ перекрещиваніе, какъ еретиковъ перваго чина⁵). Одинъ изъ наставниковъ, Гавриилъ Сенатовъ пытался было протестовать на соборѣ противъ постановленій о бракѣ и отношеніи къ государственной власти, но былъ лишень права участія на послѣдующихъ соборныхъ засѣданіяхъ. Опредѣленія собора однако не помѣшали членамъ

1) Совр. Лѣт. 1863. № 37, 10 стр.

2) Ibid. 1864. № 44.

3) Адресы раскольниковъ послужили поводомъ къ возбужденію въ правительственныхъ сферахъ вопроса объ измѣненіи дѣйствующихъ узаконеній относительно раскола. Рукоп. Каз. Д. Ак. 2554, л. 164. «Странникъ» 1887, I, 536.

4) Братск. Слово. 1883, I, 207. Соборныя опредѣленія напечатаны въ томъ же журналѣ за 1884, II, 49—51, 92. По содержанію они близко подходятъ къ древнимъ Ѳедосѣевскимъ соборамъ (1752 и д.) и правиламъ Ковыллина.

5) Братское Слово 1883, I, 209.

его на вопросъ постороннихъ о предметѣ соборныхъ разсужденій давать такіе отвѣты: „мы съѣзжались молиться за царя, желая отблагодарить Его этимъ за оказанныя милости (майскими законами)“¹⁾. Болѣе лживаго и безсовѣстнаго отвѣта— и придумать трудно, но онъ вполне въ духѣ Ѳедосѣвской секты. Въ 1886 г. обратился къ Православной Церкви Ѳедосѣвецъ. Ѳ. Д. Кругловъ, занимавшій очень видное мѣсто въ числѣ руководителей секты. При своемъ обращеніи къ Церкви онъ произнесъ рѣчь на одномъ изъ собесѣдованій еп. Михаила съ старообрядцами. Характеризуя въ ней ученіе Ѳедосѣвщины, бывшій ея послѣдователь заявилъ (между прочимъ) слѣдующее: „напрасно Ѳедосѣвцы стараются казаться предъ правительствомъ и обществомъ людьми благонамѣренными. Ученіе о воцареніи антихриста, объ отрпцаніи іерархіи проводится тамъ рука объ руку съ ученіемъ о немоленіи за царя и непризнаніи брака... Всѣ молящіеся за государя считаются у Ѳедосѣвцевъ еретиками и предаются проклятію. Во всѣхъ дѣйствіяхъ Ѳедосѣвцевъ просвѣчивается глумленіе надъ законами, надъ всѣмъ государственнымъ устройствомъ... Такое (противогосударственное) ученіе... я лично слышалъ отъ Ѳедосѣвскихъ наставниковъ и самъ читалъ въ ихъ полемическихъ книгахъ. Къ великому несчастію государства, закончилъ Кругловъ, ученіе Ѳедосѣвцевъ усиленно распространяется въ настоящее время передовыми лицами Ѳедосѣвскаго общества посредствомъ контрабанднаго литографированія²⁾. Вообще противогосударственное направленіе въ политическомъ ученіи Ѳедосѣвщины проходитъ чрезъ всю исторію этой секты и остается господствующимъ до-нынѣ. Но и здѣсь, какъ и въ другихъ сектахъ, конечно, всегда возможны были уклоненія отъ господствующаго ученія. Въ 1757 году польскіе Ѳедосѣвцы въ благодарность за хорошее обращеніе и оказанную имъ помощь русскими войсками (во время семилѣтней войны), „собранные“ положили молиться о благоденствіи русскаго государя и о побѣдѣ враговъ. Богомоліе за государя удерживалось среди польскихъ Ѳедосѣвцевъ до 1819 г. Въ это время въ ихъ об-

1) Ibid. 1883, I. 249.

2) Херсонск. Епарх. Вѣд. 1886. № 9, 416.

щинѣ появились наставники изъ Москвы, а по ихъ убѣжденію польскіе ѳедосѣвцы моленіе за царя оставили ¹⁾).

Въ половинѣ XVIII ст. среди ѳедосѣвцевъ возникло согла- сіе такъ называемыхъ „новоженовъ“ ²⁾. Новожены, вопреки ут- вердившемуся въ ѳедосѣвщинѣ требованію обязательнаго без- брачія (за разсыпаніемъ рѹки священнической въ антихристово время) стали учить, что и ѳедосѣвцы (во „избѣжаніе осквер- ненія плотскою нечистотою“), могутъ вступать въ брачный со- юзъ, заключая его „по нуждѣ“ въ Великороссійской церкви ³⁾. Новожены, видимо, принадлежали къ тѣмъ безпоповцамъ, ко- торые не вполнѣ проникались идеей о воцареніи Антихриста и мало расположены къ примѣненію ея въ практической жиз- ни ⁴⁾. Потому вмѣстѣ съ признаніемъ возможности брачнаго союза, новожены стали вводить въ богослуженіе молитву за представителей государственной власти ⁵⁾. Чтеніе о богомоліи за царскую власть утвердилось въ общинѣ новоженовъ. И въ настоящее время ѳедосѣвцы „брачные“ продолжаютъ призна- вать необходимымъ богомоліе за предержашую власть ⁶⁾.

Въ то время, какъ лучшіе люди Выговской пустыни, въ ви- ду опасности со стороны государства (комиссін Самарина) рѣ- шили ввести въ богослуженіе молитву за его представителей, нѣсколько поморцевъ во главѣ съ бывшимъ келейникомъ А. Денисова, Филиппомъ, обособились отъ Выговской пустыни и

¹⁾ Христ. Чтеніе 1863, II, 34. Душеполезн. Чтеніе 1883, VI, 199.

²⁾ Свѣдѣнія о новоженахъ — въ «Полн. Истор. Извѣст.» прот. Іоаннова... 129 и дал. Истор. Макаріи, 304 стр. Семейная жизнь... Нильскаго, I, 105 и д., 165 и дал. Описание рукоп. А. Б. I, 271. Правосл. Собесѣд. 1873, III, 465. Братск. Слово 1885, I, 265 и дал.

³⁾ Вѣщаніе въ еретической церкви, хотя не сообщаетъ благодати освященіи, но все-же, по выраженію основателя толка новоженовъ, Івана Алексѣева, «даетъ крѣпость и честь браку».

⁴⁾ Нѣкоторые примѣтили, лишеть о. прот. Іоанновъ о новоженахъ, что поряд- окъ свѣта не нарушимъ... царство антихриста сверхъ чаянія продолжается (слиш- комъ долго)... и того ради возникли, что надобно тайну брака имѣть, чадородіе вести и отъ оскверненія (блудомъ) избавиться». «Полное Историч. Извѣст.» стр. 130—131.

⁵⁾ «Начали творить доселѣ не бывшія молитвы... повѣствуетъ основатель со- гласія новоженовъ Ів. Алексѣевъ. (Опис. р. А. Б. I, 271).

⁶⁾ Братское Слово, 1885, I, 499.

положили начало новой сектѣ безпоповщины—такъ называемой *(филипповщина)*¹⁾. Первымъ поводомъ къ отдѣленію Филиппа (до перекрещиванія бѣглаго стрѣльца Фотія), отъ Выговцевъ послужили честолюбивыя желанія Филиппа быть настоятелемъ Выговской пустыни по смерти Андрея Денисова. Обиженный предпочтеніемъ, какое оказали Выговцы Семену Денисову, Филиппъ окончательно разошелся съ ними послѣ принятія ими богомолія за царскую власть. „Когда въ монастырѣ... повелѣли за царя Бога молить, повѣствуетъ раскольникъ. „Исторія объ отцахъ пострадавшихъ Филиппъ и Терентій“²⁾. тогда отецъ нашъ Филиппъ, боголѣпный мужъ, Божиимъ Промысломъ не благослови такого тропаря говорити... Не одобряя рѣшенія Выговцевъ молиться за государей, отецъ Фотій всачески старался помѣшать введенію этого богомолія въ богослуженіе. „Когда на клиросѣ стали говорить тропарь за „благочестиваго“, то отецъ Филиппъ не даде говорити; псаломщика, который попытался въ слѣдующее богослуженіе вопреки протесту Филиппа читать тропарь, „отецъ“ побилъ лѣстовкой. Въ праздникъ Воздвиженія при пѣвнн „Спаси Господи...“ прямо за благочестивѣйшаго царя „боголѣпный святой мужъ“ окончательно вышелъ изъ себя, бросилъ кадило о полъ и побѣжалъ изъ часовни вонъ съ крикомъ „пропала вѣра христіанская“. Филиппа поймали и привели на судъ къ Денисову. Послѣ безплодныхъ увѣщаній, старца „били крѣпко“ и потомъ заковали въ желѣзо. Освободившись по настоянію Новгородскаго купца почитателя святаго старца изъ оковъ, Филиппъ сталъ группировать около себя общину изъ сочувствующихъ ему пеморцевъ³⁾. Выговцы, видя, что братія Филиппа множится, старались привлечь его опять къ Выговской пустыни: „ово ласканіемъ, ово страхомъ“ Филиппъ упорствовалъ. Тогда Выговцы, не имѣя возможности сами захватить старца среди сочувствующихъ ему послѣдователей, обратились къ помощи граж-

¹⁾ Истор. р. Макарія. 301; Прав. Соб. 1873. III. Филип. моп. Вишнякова. Сборникъ Попова II, 187. Братское Слово 1884, I, 534; 1885, I, 500...

²⁾ Напечатано въ Братс. Слово. 1884, I, 534.

³⁾ Брат. Слово. 1884, I, 536.

данской власти и привели команду изъ города къ скиту Филиппа ¹⁾. Предупрежденный объ угрожающей ему опасности, Филиппъ „нача братію свою въ часовню сбирати, уготовляя къ смертному часу ²⁾. Съ приближеніемъ къ скиту командирующихъ лицъ гражданскою властію, Филиппъ съ своими учениками, запершись въ часовнѣ „осыпали ругательствами и поношеніями коммиссіонеровъ“, называли еретиками, басурманами и заявляли, что охотнѣе умрутъ, нежели примутъ нововводство, которое приняла Поморяне“ ³⁾. Посланные пытались взломать двери, но фанатики предупредили ихъ: „въ то время скоро огня подпустили и всѣ отъ огня умроща“ ⁴⁾. Трудно объяснить за недостаточностію данныхъ, подъ какими вліяніями среди Выговцевъ общины, наименѣе всѣхъ безпоповцевъ расположенной къ фанатизму, вырабатывались изувѣры, подобныя Филиппу. Проф. Нильскій ⁵⁾ дѣлаетъ предположеніе, неліпшенное вѣроятія, что въ основаніи фанатической вражды Филиппа, бѣлаго стрѣльца, къ гражданской власти лежали воспоминанія его о мучительныхъ казняхъ, какимъ подвергались стрѣльцы отъ государства при Петрѣ I... По мнѣнію автора статьи въ Православномъ Собесѣдникѣ (1867, III, 146) страхъ верховной власти, соединенной съ ненавистію, которая весьма естественна въ бѣгломъ солдатѣ, привелъ его къ этому ученію. Какъ бы то ни было, а фанатическая вражда противъ государства, ознаменовавшая первые дни новой секты, сдѣлалась характеристическою особенностію послѣдователей „боголѣпнаго старца“ ⁶⁾. Ученіе Филиповцевъ, пишетъ прот. Іоанновъ, ха-

¹⁾ Преос. Макарій (Ист. р. 302) со словъ прот. Іоаннова (II. Ист. Изв. 122); передаетъ дѣло нѣсколько иначе. «Коммиссія Самаріяна, объѣзжая поморскіе скиты, случайно павала на скитъ Филиппа». Разница не имѣетъ значенія для послѣдующаго разсказа, такъ такъ и раскольническіе и православные историки одинаково повѣствуютъ о томъ, какъ отнеслись Филиповцы къ посланнымъ гражданскою властію.

²⁾ Исторія о Филиповцахъ передаетъ, что онъ при этомъ много говоритъ отъ божественнаго Писанія «о воцареніи свернаго Змія» и о необходимости пострадавъ за Христа при гоненіи его противникомъ.

³⁾ Полн. Истор. Изв. 124.

⁴⁾ Братск. Слово, 1884, I, 539.

⁵⁾ Христ. Чтеніе, 1884, II, 404.

⁶⁾ Послѣ смерти Филиппа его ученіе стало пропандигировать его постриженникъ

рактизуя эту секту во второй половинѣ XVIII (еще скареднѣе... поморцевъ и Ѳедосіанъ... Объ антихриствѣ разумѣютъ согласно съ прочими, (но) толкуютъ *весьма иждо*, т. е. содержа общезнаменитое ученіе объ антихриствѣ, настоячивѣе проповѣдуютъ и примѣняютъ его къ жизни); бракъ (безусловно) отвергаютъ, а къ самоубійству столько склонны, что всегда навѣдываются, гдѣ, когда и сколько сожглось или запостилось... (поминая ихъ, какъ святыхъ мучениковъ);... всякаго новопріходящаго уговариваютъ запоститься, т. е. уморить себя голодомъ ¹⁾. Проникнутые до фанатизма своимъ „скарднымъ ученіемъ; строгіе аскеты въ поведеніи, Филипповцы съ особеннымъ упорствомъ уклонялись отъ обще-гражданской жизни и подчиненія государственнымъ требованіямъ. Между тѣмъ правительство въ первыя десятилѣтія существованія секты сороковыхъ и пятидесятихъ годовъ XVIII ст. очень строго относилось къ раскольникамъ вообще и къ такимъ, какъ Филипповцы, въ особенности. Постоянно разъѣзжавшія команды для „розыску“ не допускали возможности Филипповцамъ совершенно изолироваться отъ столкновеній съ антихристовыми слугами,—съ гражданской властію. И тогда, какъ Поморцы признавали должнымъ, а Ѳедосѣвцы позволительнымъ „страха ради за житейское благополучіе;—быть „благопокорливыми“ въ отношеніи гражданской власти, Филипповцы безусловно отвергали всякія мирныя соглашенія въ практическихъ столкновеніяхъ съ нею. „Многіе, пишетъ прот. Іоанновъ, по Оленецкимъ пустынямъ жившіе, Филипповцы вострый мечъ съ собою *всегда* нашивали, чтобы въ случаѣ объѣзда командующихъ не отдать

Терентій. Ревность Филиппа о вѣрѣ и особенно его „мученическая кончина“ пріобрѣли ему много поклонниковъ и послѣдователей. Изъ Оленецкихъ предѣловъ Филипповщина стала распространяться по сосѣднимъ губерніямъ (особенно Архангельской, Новгородской и Тверской). Ѳедосѣвцы и Поморцы оцѣпляли свою пропаганду главнымъ образомъ дупечествомъ и состоятельнымъ крестьянствомъ (казенные крестьяне). Пропаганда Филипповцевъ сосредоточивалась на болѣе бѣдныхъ крестьянахъ помѣщичьихъ и мѣщанахъ.

¹⁾ Полное Истор. Изв. 125.—И дѣйствительно, известны примѣры, что увлеченные въ секту Филипповцевъ, суевѣры тотчасъ по перекрещиваніи убивали своихъ дѣтей, а потомъ себя, чтобы „новокрещенныхъ мучениковъ скорѣе отаравить въ рай“. Полн. Истор. Изв. стр. 126. Истор. раск. Макарія, 302.

ся въ руки ихъ и по горлу себя хватить и часть со страдальцами приобрести ¹⁾). Сплошь и рядомъ въ подобныхъ случаяхъ практиковалось самоожигательство. Частые примѣры самоубійства Филипповцевъ при столкновеніи съ гражданскою властію, вѣроятно и вызывали такіе указы государства, какъ, напр., указъ 1 февраля 1762 г., который предписывалъ слѣдующее: „во всѣхъ мѣстахъ каждой губерніи обстоятельно развѣдывать, гдѣ есть раскольничьи богомерзкія соборища для сожженія своего, и посылать туда немедленно достойныхъ людей... и всячески стараться черезъ увѣщаніе отъ душегубнаго намѣренія ихъ удержать... И ежели показывать будутъ, что такія богомерзкія намѣренія воспріяли отъ *принимаемыхъ имъ притисненій и забирая подъ караулъ* (очевидно, примѣры этого были часты)... то увѣрить ихъ, что нынѣ повелѣно (прежде забранныхъ) отпускать по домамъ и вновь никого не забирать ²⁾). Нѣсколько ослабѣвать сталъ фанатизмъ Филипповщины въ концѣ XVIII вѣка; когда ея послѣдовали стали появляться и среди городскихъ, даже столичныхъ обывателей ³⁾. Ученіе „о мученичествѣ за вѣру“ совершенно потеряло практическое примѣненіе среди городскихъ общинъ Филипповцевъ. Мало-по-малу сталъ ослабѣвать и прежній аскетизмъ въ правахъ ⁴⁾. вмѣстѣ съ этимъ филипповцы, живя въ гражданскомъ обществѣ, стали болѣе уступчивыми въ отношеніи

¹⁾ Полное Истор. Изв., стр. 126.

²⁾ Собраніе постановленій по части раскола по вѣдомству Свят. Синода, т. I, 588. Ср. стр. 589, 624, 662 и др.

³⁾ Милостивые указы Екатерины II притянули въ центры Россіи, на равнѣ съ раскольниками другихъ сектъ—и филипповцевъ. Сравнительно съ другими сектами, филипповцы были многочисленны и состояли преимущественно изъ бѣдныхъ людей, изъ низшаго слоя общества, тогда какъ во главѣ столичныхъ общинъ другихъ сектъ стояли цѣлыя компаніи купцовъ—крупныхъ капиталистовъ. Въ 1790 г. въ Москвѣ открылась (при содѣйствіи тверскаго купца Долина) первая Филипповская модельня. (Брошюра Вишнякова, 54 стр.). Сгруппировавшая около модельни община получила въ жизни филипповщины тоже значеніе, какое имѣли столичныя общины другихъ сектъ.

⁴⁾ Съ Филипповщиной повторилась опытная исторія всѣхъ раскольническихъ беспоповщинскихъ общинъ. При образованіи ихъ въ нихъ царитъ строгость жизни и суровость нравовъ. Расширяется община, обогащается и прежній аскетизмъ уступаетъ мѣсто свободѣ и даже распушенности въ правахъ.

къ государству. Многіе изъ нихъ записывались даже подъ двойной окладъ. Но при всѣхъ этихъ уступкахъ требованіямъ жизни не измѣнными остались правила: о недопущеніи браковъ и богомолія за государственную власть. Первый настоятель Московской Филипповской общины и выдающійся наставникъ этой секты Алексѣй Балчужный ¹⁾ былъ, по отзыву Павла Любопытнаго, „лютый врагъ законныхъ браковъ и читель Галлилейской ереси, дерзко писавшій въ защиту сихъ зломудрій разныя апологіи“. Нагляднымъ примѣромъ въ подтвержденіе того, какіе „лютые“ чтители галлилейской ереси были филипповцы, можетъ служить слѣдующій фактъ. Въ концѣ XVIII в. пожаръ опустошилъ Выгорѣцкіе монастырскіе скиты поморцевъ. Пстрадавшіе обратились за помощію къ Филипповскимъ общинамъ. Послѣднія согласились дать денегъ на возобновленіе зданій, но только подъ тѣмъ условіемъ, чтобы поморцы оставили богомоліе за царскую власть ²⁾. Образовавшіяся въ концѣ XVIII в. общины филипповцевъ вели обширную и успѣшную пропаганду въ разныхъ мѣстахъ Россіи ³⁾. Пропагандируя ученіе отца Филиппа, его послѣдователи всегда настойчиво внушали своимъ прозелитамъ не молиться за царскую власть. Въ клятвенномъ обязательствѣ, которое долженъ былъ давать вступающій въ секту, на первомъ пластвѣ находилось обѣщаніе: „азъ недостойный даю исповѣданіе по *залогу правыя вѣры*... хранить преданіе... въ тропаряхъ и кондакахъ имени девѣрныхъ царей не упоминать“ ⁴⁾. Гдѣ только было возможно безъ ущерба для житейскаго благосостоянія Филипповцы уклонялись отъ исполненія гражданскихъ обязанностей практической жизни, оправдывая себя тѣмъ, что „*повиновеніе* (антихристовой) власти не можетъ быть обязательно для христіанъ“ ⁵⁾. При изслѣдованіи раскола въ 50 годахъ правительственные чиновники вездѣ находили у филипповцевъ сильную ненависть противъ правительства. Нѣкоторые изъ наставниковъ филипповцевъ специально занимались изго-

1) Сборн. Попова II, V, пр. 73.

2) Вардьяновъ, Н. М. В. д. VIII, 392.

3) Брошюра Впшикова 65—67. Кельсиевъ IV, 108, 124.

4) Сборн. Кельсиева, IV, 243.

5) Ibid. 162.

товленіемъ подложныхъ паспортовъ, и одинъ изъ такихъ на судѣ прямо заявилъ, что считаетъ своею *обязанностію* снабжать подложными паспортами „гонимыхъ людей“, дабы спасти ихъ отъ преслѣдованія“¹⁾. Не отличались гражданскою нравственностію, филипповцы даже и тамъ, гдѣ были свободны отъ всякихъ стѣсненій религіозныхъ вѣрованій и пользовались гражданскою полноправностію. Вотъ что писалъ о русскихъ филипповцахъ извѣстный изслѣдователь раскола *Надеждинъ*: „филипповцы вездѣ являются врагами гражданского порядка и всячески стараются уклониться отъ него. Многія общины ихъ служатъ убѣжищемъ и притономъ всякаго рода дикой сволочи“²⁾. Вообще филипповцы всегда настойчивѣе сравнительно съ едосѣвцами и поморцами проводили въ своихъ отношеніяхъ къ гражданскому обществу безпоповщинскіе принципы. Филипповская секта имѣетъ значительное число послѣдователей и въ настоящее время³⁾. Теперь, конечно, нѣтъ послѣдователей ученія о самоожженіи, заповиваніи и т. д., но и доселѣ филипповцы поминаютъ, какъ святыхъ мучениковъ,—самоубійцъ, ввергшихся добровольно въ огонь и воду. Оставаясь жить въ гражданскомъ обществѣ наравнѣ съ „антихристовыми слугами“, филипповцы по необходимости исполняютъ всѣ тѣ государственныя требованія, противленіе которымъ влечетъ лишеніе гражданскихъ правъ и удобствъ общественной жизни: (платятъ подати и др. повинности, поступаютъ въ военную службу). Но неизмѣннымъ догматомъ у филипповцевъ остается отверженіе богомолія за представителей государственной власти. Во всей исторіи филипповщины неизвѣстно ни одного случая уклоненія отъ этого правила.

С. Г. С.

(Окончаніе будетъ).

1) Ibid.

2) Кельсиевъ I, 82—83. Прав. Обзор. XXIII, 57. Ср. отзыв. о филипп. Новгород. губер. въ „Зарѣ“, 1871, IV, 124.

3) Главнымъ образомъ въ Арханг. и Олонецкой губерніяхъ. Есть также въ Москвѣ, Петербургѣ, Одессѣ и др. Брат. Слово, 1885, I, 502.

ЗАМѢТКИ О ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ ЗА-ГРАНИЦЕЙ.

О ТЮБИНГЕНСКОМЪ УНИВЕРСИТЕТѢ.

(Продолженіе *).

Если швабы съ замѣтнымъ оттѣнкомъ національной гордости заявляютъ туристу, что ихъ университетъ находится въ городѣ Тюбингенѣ, то съ такимъ же точно правомъ они могли бы прибавить, что и самый Тюбингенъ собственно находится въ университетѣ. Присутствіе университета сказывается здѣсь рѣшительно на каждомъ шагу. Надъ городомъ господствуетъ замокъ. Въ немъ университетская бібліотека. Въ центрѣ города—старый католическій монастырь: въ немъ читаются лекціи по католическому богословію и живутъ студенты, пользующіеся стипендіями; недалеко отъ монастыря—старинная городская церковь (Stifts-Kirche): въ принадлежащемъ ей зданіи живутъ студенты-стипендіаты, изучающіе протестантскую теологію. Тамъ же помѣщаются и аудиторіи профессоровъ—протестантовъ. Почти на каждомъ шагу приходится встрѣчать то клинику, то лабораторію, то специально-приспособленное зданіе для лекцій по химіи, или физикѣ, или по какой нибудь другой отрасли естествознанія. Красивѣйшая часть города занята принадлежащимъ университету роскошнымъ ботаническимъ садомъ. Однимъ словомъ—весь городъ къ услугамъ университета.

Внутреннее устройство нѣмецкаго университета рѣзко отличается отъ устройства подобныхъ русскихъ учреждений. Прежде всего тамъ бросается въ глаза отсутствіе принудительнаго дѣленія на курсы; далѣе—чисто формальное дѣленіе на факультеты. Эти особенности всего лучше выяснятся, если

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» № 13, 1892 г.

я опишу въ краткихъ чертахъ формальности приѣма въ нѣмецкій университетъ. По статутамъ Тюбингенскаго университета ¹⁾, каждый прибывшій въ Тюбингенъ для полученія университетскаго образованія обязанъ въ теченіи двухъ первыхъ дней своего пребыванія въ Тюбингенѣ явиться въ университетскую канцелярію и предъявить тамъ свои документы ²⁾. Для нѣмцевъ обязательно представлять въ числѣ этихъ документовъ аттестатъ зрѣлости (Maturitäts-Zeugnis) и удостовѣреніе въ нравственной порядочности ³⁾. Статуты не опредѣляютъ точно, кто долженъ выдать послѣднее удостовѣреніе. Если же нѣмецъ раньше Тюбингена уже побывалъ въ какомъ нибудь другомъ университетѣ, то онъ представляетъ и свидѣтельство этого послѣдняго о своихъ тамъ занятіяхъ. Для иностранца обязательно представить паспортъ и нѣмецкій переводъ аттестата или диплома изъ той школы, гдѣ онъ учился раньше. Кромѣ того, иностранецъ обязанъ представить въ университетъ удостовѣреніе въ томъ, что онъ имѣетъ возможность жить, не дѣлая долговъ. За нѣмцевъ по этой статьѣ отвѣчаютъ ихъ родители или опекуны ⁴⁾.

Всѣ эти документы сдаются такъ называемому совѣтнику университетской канцеляріи — Kancleirath'у. Кругъ обязанностей этого послѣдняго соотвѣтствуетъ обязанностямъ секретаря въ русской духовной академіи. При сдачѣ документовъ совѣтнику канцеляріи, новоприбывшій заявляетъ, къ какому факультету онъ желаетъ принадлежать.

Исполнивъ эти формальности, новоприбывшій обязанъ отправиться къ оберъ-педелю ⁵⁾ и тамъ вписать свое имя собственноручно въ книгу, обозначивъ при этомъ мѣсто жительства родителей или опекуновъ, хотя бы таковыхъ на лицо и не имѣлось, мѣсто своего раннѣйшаго образованія и факультетъ, къ которому онъ желаетъ принадлежать. Затѣмъ новоприбывшій уплачиваетъ оберъ-педелю 17 марокъ, 50 пфе-

¹⁾ Statuten für die Studierenden an der Königlich-Württembergischen Universität Tübingen, 1891.

²⁾ Statuten, Titel 1, s. 2, § 2.

³⁾ D—tto, § 4.

⁴⁾ D—tto, § 4; Abth. 4.

⁵⁾ Нѣчто, совмѣщающее въ себѣ обязанности помощника инспектора русскихъ академій.

ниговъ (около 9 рублей по курсу) и можетъ посѣщать лекціи, какія ему угодно.

Вънцомъ всѣхъ формальностей по приему въ университетъ, къ слову сказать чрезвычайно простыхъ, служитъ своеобразный обрядъ имматрикуляціи. Онъ назначается обыкновенно черезъ двѣ недѣли послѣ начала учебнаго семестра. Имена новоприбывшихъ вывѣшиваются въ университетскомъ entres приглашеніемъ ректора явиться всѣмъ въ назначенный день и часъ въ университетскій актовъ залъ непременно въ черныхъ костюмахъ. Въ текущемъ семестрѣ этотъ обрядъ состоялся 7 мая новаго стила. Въ 2¹/₂ часа дня университетскій актовъ залъ наполнили двѣ—три сотни молодыхъ людей, одѣтыхъ въ однообразные черные сюртуки. Явился ректоръ (Дг. Функъ, профессоръ церковной исторіи на католическомъ богословскомъ факультетѣ) въ сопровожденіи совѣтника университетской канцеляріи. Онъ сказалъ коротенькую, но изящную рѣчь объ обязанностяхъ студента, о пользѣ и важности университетскаго образованія, о культурной миссіи, которой призвана служить серьезно—образованія молодежь страны и закончилъ рѣчь приглашеніемъ пожать ему руку въ знакъ того, что новоприбывшій получаетъ всѣ права академическаго гражданства (*das akademische Bürgerrecht*) и принимаетъ на себя всѣ обязанности этого положенія, въ которое онъ вступаетъ сознательно и свободно. Студенты по алфавитной очереди пожали руку ректору и онъ оставилъ залъ. Послѣ этого педель ¹⁾ пригласилъ присутствующихъ вписать въ университетскую книгу свои имена, годъ и мѣсто рожденія, имя, званіе и мѣсто жительства отца и раздалъ при этомъ имматрикуляціонные документы—маленькую красную карточку, удостоверяющую, что предъявитель—студентъ Тюбингенскаго университета (*Legitimations—karte*) и большой пергаментный листъ, на которомъ представленъ текстъ студенческой присяги и который въ то же время является какъ бы дипломомъ на званіе „*Der Akademische Bürger*“. Этотъ любопытный документъ гласитъ буквально слѣдующее. „*Sub Auspiciis et Autoritate Augustissimi et Potentissimi Domini Guilielmi II Wuertembergiae Regis, NN* ²⁾, Stud. sancte et in vim jura-

¹⁾ Низшій чинъ университетской полиціи.

²⁾ Имя студента, мѣсто его родины, названіе факультета.

menti pollicitus est: velle religionem pie colere, statuta academica et omnia edicta publica sancte observare, mores ad honestatem componere, in studiis diligentem esse; nihil contra Regem regiamque litterarum universitatem moliri; Rectori, cancellario, professoribus, universitatis juridico eorumque monitis obsequi eosdemque revereri; a confaederationibus clandestinis et illicitis abstinere; si ab universitate discesserit, abitum suum Rectori significari; in jus vocatum propter contractus aliosve actus hic gestos, sive propter aes alienum, sive quamcumque aliam ab causam hic exortam, etiam aliunde revocatum comparere, magistratui academico se presentem sistere et coram eodem causam dicere; velit denique, si consilium abeundi acceperit, aut ab universitate plane exclusus fuerit urbe illico excedere. Quo pacto is in numerum civium academiae Tubingensis relatus est, nomen suum albo iuscripsit et praesenter hasce litteras, ejus rei testes, sigillo universitatis munitas meaque Rectoris manu subscriptas accepit ¹⁾. Слѣдуетъ дата иммантрикуляціи и подпись ректора.

Глубокая средневѣковая старина дышетъ въ каждомъ словѣ, въ каждой строчкѣ этой своеобразной присяга-диплома. Въ душѣ невольно проносится картина старинной университетской жизни. Ректоръ университета представитель свободной ученой корпораціи, которую защищаетъ мѣстный владѣтель отъ бурныхъ случайностей феодальной жизни, принимаетъ новаго члена для спокойнаго обученія подъ сѣнью спеціально

¹⁾ Въ благоволучное царствование августѣйшаго и могущественнѣйшаго государя Вильгельма II, короля Виртембергскаго, NN студентъ, свято и клятвенно обѣщаль, что онъ будетъ благочестиво чтить религію, точно соблюдать академическія постановленія и всѣ общественныя распоряженія; будетъ вести себя честно, заниматься прилежно; противъ короля и королевскаго университета не будетъ писать никакихъ сочиненій; ректору, правленію, профессорамъ, университетскому суду и ихъ распоряженіямъ повиноваться и ихъ почитать; отъ тайныхъ и запрещенныхъ сообществъ удалиться; если выйдеть изъ университета, то о выхождѣ своемъ дастъ знать ректору; призванный въ судъ по условію или по другимъ какимъ либо совершаемымъ тамъ дѣламъ, по взысканію долга или по какой либо другой причинѣ возникшей тамъ, или же призванный въ иное какое либо (подобное) мѣсто, онъ будетъ являться, объявлять объ этомъ академическому начальству и предъ нимъ излагать свое дѣло; наконецъ, если вознамѣрится удалиться или совершенно будетъ исключенъ изъ университета: то оставитъ этотъ городъ. Подъ какимъ условіемъ онъ внесенъ въ число гражданъ Тюбингенской академіи и вписалъ свое имя въ университетскій списокъ; во свидѣтельство чего и выданъ ему лично этотъ документъ за университетскою печатью и подписью ректора.

академическихъ привилегій и вольностей. Что же класть въ основу обязанностей студента-гражданина этотъ ученый мужъ, облеченный высокимъ въ тѣ времена достоинствомъ рыцаря за свои ученые труды? Religionem pie colere—воспитывать въ себѣ религіозную настроенность — обязанъ прежде всего новопринимаемый членъ ученой корпораціи.

Это требованіе университетской педагогики пожалуй покажется современнымъ либеральнымъ мыслителямъ Германіи жалкимъ обломкомъ средневѣковаго клерикализма, обломкомъ пробуждающимъ очень тяжелыя воспоминанія о средневѣковомъ невѣжествѣ, процвѣтавшемъ подъ покровительствомъ католической церкви. Было же въ самомъ дѣлѣ время, когда возможенъ былъ судъ надъ Галлиеемъ, когда обвиняли въ положительной ереси Христофора Колумба. Было время, когда ни одинъ университетъ не могъ быть открытъ безъ спеціальной буллы римскаго первосвященника, когда канцлеръ университета являлся прежде всего окомъ сватѣйшаго отца въ университетскихъ дѣлахъ, стряпчимъ, блюющимъ интересы апостольскаго престола. Аномалія подобнаго положенія вещей бросается въ глаза слишкомъ ясно, и не хватитъ духа отказать нѣмецкимъ либераламъ въ томъ, что ихъ предубѣжденіе противъ религіозно-церковнаго характера въ воспитаніи и образованіи нѣмецкаго юношества имѣетъ серьезную историческую подкладку. Но нѣмцы въ полемическомъ увлеченіи противъ религіи и ея хранительницы—церкви забываютъ свою же собственную, довольно неуклюжую, но характерную половицу—*Das Kind mit dem Bade zu ausschütten gehet es nicht*—т. е. не слѣдуетъ, выливая грязную воду изъ ванны, выбрасывать тутъ же и ребенка, который въ этой водѣ вымылся. Протестуя противъ злоупотребленій римскаго папы, противъ реакціонныхъ стремленій протестантовъ півтистовъ, нѣмецкіе либералы смѣшиваютъ понятіе религіи съ понятіемъ клерикализма и справедливо вооружаясь противъ послѣдняго, неосторожно подрываютъ первую, чѣмъ и вызываютъ въ національной жизни нежелательныя явленія религіознаго индифферентизма и прямаго невѣрія. Исслѣдователи соціального и нравственнаго состоянія низшихъ слоевъ нѣмецкаго народа, преимущественно рабочихъ классовъ, поражаются фактами нравственной распущенности, царящей въ этихъ

классахъ, полнымъ забвеніемъ религіозныхъ истинъ и начинаютъ довольно громко поговаривать о необходимости распространять въ народѣ здравыя религіозныя понятія. Нѣсколько громкихъ судебныхъ прецедентовъ прошлой зимы раскрыли всей Германіи и всему свѣту, какія язвы таятся въ организмѣ нѣмецкаго пролетаріата ¹⁾. Въ судебномъ залѣ предстало грозное и омерзительно-ужасное олицетвореніе тѣхъ статистическихъ данныхъ, которыя были погребены дотолѣ въ ученыхъ фоліантахъ нѣмецкихъ социалистовъ. Впечатлѣніе получилось громадное. Живая нервная натура императора Вильгельма вылилась въ горячей прокламаціи, которую онъ издалъ вскорѣ послѣ разбора процесса Гейнце. Пошли толки о средствахъ для борьбы съ нравственными аномаліями пролетаріата и... *камень его же небрегоша зиждущий*, кладется снова во главу угла. Стали появляться проекты за проектами для развитія церковной жизни въ нѣмецкой столицѣ, прежде всего и въ осуществленіи этихъ проектовъ приняла самое живое участіе нѣмецкая императрица. Сущность этихъ проектовъ выразимъ словами одной мюнхенской газеты: „Скоро понорама Берлина украсится множествомъ церковныхъ башенъ“... Не прошло безслѣдно это движеніе и для научной постановки вопроса о положеніи рабочихъ классовъ. Съ университетской кафедрѣ прямо заявляется, что многія невзгоды современнаго рабочаго будутъ устранимы, если обратятъ вниманіе на его религіозно-нравственное развитіе ²⁾. Кому же обратить вниманіе на это важное дѣло, какъ не будущимъ духовнымъ вождямъ нѣмецкаго народа, университетской молодежи? Но эта молодежь прежде всего должна сама быть религіозно воспитана и настроена. Это то отъ нея прежде всего и требуется такъ сказано на порогѣ университета: — *Religionem pie colere*, гласитъ студенческая присяга. Ясно, что это требованіе не обломокъ средневѣковаго клерикализма, а здоровое начало воспитанія и обученія юноши, который, выражаясь словами Solly ³⁾, готовится стать въ рядъ духовныхъ вождей нѣмецкаго народа. Но иное дѣло указать теорети-

¹⁾ Разумно такъ называемые процессы *Buhalter'овъ*, главнымъ образомъ процессъ Гейнце, о которомъ были обстоятельныя свѣдѣнія въ русскихъ газетахъ.

²⁾ Лекціи проф. Schörlberg'a въ Тюбингенѣ.

³⁾ Цитованная въ прошлой статьѣ *Neueste geschichte der Universitat Tübingen*.

чески известное начало, на которомъ должно строиться университетское воспитаніе и образованіе, и совсѣмъ другое дѣло провести это начало въ дѣйствительную жизнь. Остается ли нѣмецкій студентъ на высотѣ своего торжественнаго общанія, судить пока не берусь.

Въ теченіи двухъ первыхъ недѣль семестра студентъ долженъ опредѣлить рядъ лекцій, которыя онъ желаетъ слушать. При этомъ опредѣленіи онъ не стѣсняется факультетомъ, къ которому онъ приписался. Онъ можетъ слушать все, что ему угодно и въ размѣрахъ, какіе онъ найдетъ для себя удобными. Въ помощь студенту университетъ издаетъ обстоятельный перечень лекцій, какія назначены профессорами на текущій семестръ, а университетскіе статуты опредѣляютъ минимумъ лекцій, которыя студентъ обязанъ прослушать въ недѣлю (2 лекціи). Такимъ образомъ нѣмецкій студентъ предоставленъ вполне самому себѣ: онъ долженъ самъ выработать весь планъ своего университетскаго образованія; никакой руководственной регламентаціи университетъ ему не даетъ, никакихъ учебныхъ требованій ему не предъявляетъ. При такой постановкѣ дѣла нѣмецкій профессоръ обязанъ въ теченіи семестра прочитать полный и законченный курсъ избраннаго имъ предмета, чтобы студентъ вынесъ совершенно ясное и отчетливое представленіе о цѣлой наукѣ или ея отрасли, которую разрабатываетъ профессоръ. Такъ нѣмецкіе профессора обыкновенно и дѣлаютъ. При этомъ въ самомъ началѣ семестра на первыхъ 2—3 лекціяхъ профессоръ изложитъ въ своей аудиторіи планъ и общее содержаніе лекцій, которыя онъ намѣренъ прочитать. Это обстоятельство значительно облегчаетъ студенту составленіе учебнаго плана. Обыкновенно нѣмецкій студентъ дѣлаетъ такъ: намѣтивъ въ общихъ чертахъ по перечню, какихъ профессоровъ онъ намѣренъ слушать, онъ спѣшитъ на ихъ первыя лекціи. Уяснивъ себѣ общее содержаніе и размѣры чтеній профессора, студентъ рѣшаетъ, долженъ онъ его слушать, или нѣтъ. Для того, чтобы предоставить студенту больше свободы въ выборѣ и слушаніи лекцій, нѣмецкій университетъ открываетъ свои аудиторіи въ 7 часовъ утра и закрываетъ ихъ въ 7 часовъ вечера. Между 12 и 1 часомъ дня университетъ пустѣетъ: это нѣмецкое обѣденное время.

Руководствуясь всѣми этими данными университетскаго

устройства, студентъ и составляетъ свой учебный планъ, свое росписаніе учебныхъ часовъ на цѣлую недѣлю. Въ концѣ четвертой недѣли отъ начала семестра студентъ долженъ представить въ университетскую канцелярію списокъ профессоровъ, которыхъ онъ слушаетъ, съ обозначеніемъ предметовъ и количества часовъ въ недѣлю, падающихъ на каждый предметъ. На основаніи этого списка канцелярія вычисляетъ, какую сумму студентъ обязанъ уплатить въ университетъ для вознагражденія профессоровъ. Система счета та же, что и въ Россіи при уплатѣ жалованья преподавателямъ среднихъ учебныхъ заведеній: годовому уроку нашихъ преподавателей соотвѣтствуетъ семестровая лекція нѣмецкихъ профессоровъ.

За каждую такую лекцію студентъ уплачиваетъ 5 марокъ ¹⁾. Такимъ образомъ, если онъ слушаетъ только двѣ лекціи въ недѣлю, то онъ платитъ въ университетъ 10 марокъ за цѣлый семестръ; если три, то 15 и т. д. Сравнивая стоимость университетскаго образованія въ Германіи и въ Россіи, мы находимъ, что русскій студентъ платитъ университету не больше, чѣмъ нѣмецкій. Разница въ томъ, что русскій студентъ платитъ сумму, опредѣленную независимо отъ него, а нѣмецкій—столько, сколько захочетъ: плата за лекціи всецѣло зависитъ отъ его прилежанія. Въ общемъ рѣдкій нѣмецкій студентъ имѣетъ менѣе 25 лекцій въ недѣлю, а нѣкоторые, и такихъ немало, такъ и 30 и 35. Такимъ образомъ взносъ за учебное полугодіе колеблется въ нѣмецкомъ университетѣ между 125 и 165 марками. Въ переводѣ на русскій рубль эта сумма выразится въ цифрахъ 60—80 руб.

По окончаніи семестра каждый студентъ имѣетъ право взять свои документы изъ университетской канцеляріи и отправляться куда ему угодно. Университетъ снабжаетъ его свидѣтельствомъ, гдѣ отмѣчено, сколько времени онъ былъ въ университетѣ, какихъ профессоровъ слушалъ, и вычеркиваетъ его имя изъ списка университетскихъ гражданъ. Если же студентъ желаетъ продолжать свои занятія и въ слѣдующемъ семестрѣ, то въ началѣ семестра заявляетъ обычнымъ порядкомъ въ канцелярію

¹⁾ 5 марокъ платятъ студенты всѣхъ факультетовъ, кромя богословскаго. Объ этомъ послѣднемъ будетъ особая рѣчь. Марка—33 копѣйки золотомъ или около 50 по курсу.

университета, что онъ намѣренъ слушать въ университетскихъ аудиторіяхъ.

Имматрикуляція даетъ студенту право пользоваться всѣми учеными средствами и учрежденіями, какими располагаетъ университетъ. Къ числу такихъ учрежденій должно прежде всего отнести библіотеку. Право студента на пользование библіотекой удостоверяется особой карточкой, которую студентъ получаетъ въ канцеляріи университета и предъявляетъ библіотекарю. Собственно эта карточка необходима студенту только въ томъ случаѣ, если онъ имѣетъ въ виду брать книги изъ библіотеки къ себѣ въ квартиру. Если же онъ пользуется книгами въ самой библіотекѣ, то ему нѣтъ надобности запастись этимъ документомъ. Университетская библіотека имѣетъ характеръ русскихъ публичныхъ библіотекъ. Каждый можетъ придти туда, спросить себѣ книгу и расположиться около свободнаго шюпитра въ читальномъ залѣ. На домъ выдается ограниченное количество названій: именно 4-ре и на 4-хъ недѣльный срокъ. Для занятій библіотека открыта въ теченіи четырехъ часовъ. Что касается содержанія библіотеки, то его нельзя назвать особенно богатымъ. Есть рѣдкія и дорогія изданія, какъ во всякой старинной библіотекѣ, но ихъ мало. Тюбингенская библіотека не можетъ конкурировать не только съ знаменитой Петербургской публичной библіотекой, но и съ гораздо болѣе скромными библіотеками нашихъ духовныхъ академій—Петербургской и особенно Московской. Главнѣйшій недостатокъ библіотеки—ея односторонность. Нѣмцы, кажется, отказываютъ въ ученомъ авторитетѣ всѣмъ другимъ націямъ и признаютъ только солидными учеными людей, носящихъ нѣмецкія фамилія. Чрезвычайно трудно отыскать въ библіотекѣ богословское или историческое сочиненіе француза или англичанина, не говоря уже о русскихъ трудахъ. Изъ русскихъ книгъ мнѣ пришлось видѣть здѣсь пока только Требнякъ Петра Могилы. Администрація библіотеки сознаетъ этотъ крупный недочетъ въ содержаніи библіотеки и упрощаетъ сношенія студентовъ съ библіотекой Стуттгартской, гдѣ труды разныхъ національностей представлены полнѣе, хотя тоже далеко не такъ, какъ въ русскихъ хорошихъ библіотекахъ. Другой крупный недостатокъ библіотеки заключается въ системѣ ея расширенія и пополненія. Приходилось не разъ спраши-

вать нѣмецкія изданія конца 80-хъ годовъ и ихъ не оказывалось въ бібліотекѣ, это обстоятельство до послѣдней степени затрудняетъ правильное отношеніе къ лекціямъ профессоровъ. Нерѣдко профессоръ, намѣтивъ порядокъ рѣшенія какого нибудь вопроса, отсылаетъ слушателей за подробностями къ какому нибудь своему коллегѣ по профессіи, недавно выдавшему поэтому вопросу специальное изслѣдованіе. Естественнѣе всего обратиться въ бібліотеку за названной книгой, и... получается отказъ: книга еще не выписана, книги нѣтъ. Выписывать указанная профессоромъ книги на свой счетъ было бы очень мудрено.

Очень привольно чувствуетъ себя въ тюбингенской бібліотекѣ студентъ—филологъ. Нѣмцы признаны всѣми за выдающихся филологовъ и тюбингенская бібліотека въ этомъ отношеніи стоитъ на подобающей высотѣ. Здѣсь масса всевозможныхъ изданій съ полнымъ критическимъ аппаратомъ, съ прекрасными историческими и археологическими примѣчаніями. Изъ теологовъ обезпеченнѣ другихъ являются студенты, изучающіе творенія святыхъ отцовъ. Это и естественно. Отъ филологіи къ нѣмецкой патристикѣ переходъ очень близкій. Съ отеческими твореніями тѣсно связывается нормальное изученіе экзегетики и древней церковной исторіи.

Поэтому, люди, посвятившіе себя изученію этихъ отдѣловъ богословскаго факультета, находятъ въ бібліотекѣ всѣ нужные первоисточники. Но изученіе новѣйшей церковной исторіи въ Тюбингенѣ сопряжено съ серьезными затрудненіями. Трудно найти профессора, лекціи котораго подходили бы къ данному предмету, трудно подыскать и книги, которыя могли бы дать точныя и безпристрастныя свѣдѣнія въ этой запутанной, но въ то же время чрезвычайно важной и интересной области.

Для полноты этой замѣтки слѣдуетъ сказать нѣсколько словъ о другихъ университетскихъ учрежденіяхъ, необходимыхъ для правильнаго изученія университетскихъ специальностей. Кромѣ бібліотеки, лично мнѣ не приходилось, конечно, пользоваться ни однимъ изъ этихъ учрежденій: сюда относятся различныя минералогическія коллекціи, физическій кабинетъ, химическая лабораторія, клиникъ, анатомическій театръ, ботаническій садъ и небольшая обсерваторія. Люди свѣдушіе, которымъ приходилось обращаться къ содѣйствію этихъ учреждений, говорятъ, что они устроены не роскошно, но очень

раціонально и удобно. Работать здѣсь гораздо свободнѣе и покойнѣе, чѣмъ въ роскошныхъ кабинетахъ и лабораторіяхъ большихъ университетовъ въ родѣ Берлинскаго или Лейпцигскаго: меньше народу, а всѣ новѣйшія приспособленія на ядѣ.

Кромѣ имматрикулированныхъ, такъ сказать, дѣйствительныхъ студентовъ университета есть особый классъ учащихся при университетѣ: это такъ называемые госпитанты (Hospitantes). Они рѣдко имѣютъ какое либо отношеніе къ университетскимъ аудиторіямъ и пріѣзжаютъ въ университетъ ради университетскихъ учрежденій. Не рѣдко въ числѣ госпитантовъ можно встрѣтить и пастора, которому необходимо поработать въ библіотекѣ, и преподавателя гимназіи, который нуждается въ хорошей лабораторіи, и даже профессора какого нибудь университета, который не нашелъ въ своемъ университетѣ нужныхъ ему книгъ или инструментовъ и ради нихъ пріѣхалъ въ Тюбингенъ. Не рѣдко въ числѣ госпитантовъ встрѣчаются и сельскіе хозяева, изучающіе прикладную химію, и лѣсничіе, желающіе ознакомиться съ послѣдними данными науки, имѣющіи отношеніе къ ихъ дѣлу. Университетъ радушно открываетъ свои учрежденія всѣмъ, кто въ нихъ нуждается. Не требуется для этого ни образовательнаго ценза, ни исполненія какихъ либо особыхъ формальностей. Необходимо только повидаться съ ректоромъ университета, который и ручается за госпитанта предъ университетомъ, не рѣдко основываясь только на словесныхъ заявленіяхъ госпитанта. Если госпитанту понадобится прослушать курсъ какого нибудь профессора, то онъ уже входитъ съ нимъ въ сношенія лично безъ посредства университетской канцеляріи; при этомъ обуславливается и сумма гонорара за лекціи. Таковъ въ общихъ чертахъ внутренній распорядокъ университетской жизни въ Тюбингенѣ.

Студенты богословскаго факультета, какъ лютеранскаго такъ и католическаго, подчиняясь общему теченію университетской жизни, стоятъ въ нѣсколько особыхъ условіяхъ по сравненію съ студентами прочихъ факультетовъ; но объ этомъ въ слѣдующій разъ.

А. К.

(Продолженіе будетъ).

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1892.

№ 22.

НОЯБРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1892.

Πίσται νοοῦμεν.

Въроу разумѣаемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензуров. Харьковъ, 30 Ноября 1892 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Пасловъ.*

СЛОВО

Пресвященнаго Амвросія, Архієпископа Харьковскаго,

произнесенное 21 ноября по освященіи храма въ Харьковскомъ Реальномъ Училищѣ, сооруженнаго въ память событія 17 октября 1888 года.

О высшемъ началѣ христіанскаго воспитанія.

Привѣтствую васъ, братіе, съ благополучнымъ окончаніемъ и радостнымъ торжествомъ освященія святаго храма сего. Устроеніе храма при учебномъ заведеніи всегда составляетъ истинное утѣшеніе для всякаго ревнителя христіанскаго воспитанія. На такое направленіе воспитанія указываетъ уже самое присутствіе храма, какъ источника благословенія Божія, и оно несомнѣнно обеспечивается внимательнымъ пользованіемъ со стороны учащихся и учащихся тѣми духовными силами, которыми обладаетъ храмъ.

Твердое установленіе такого направленія въ дѣлѣ воспитанія тѣмъ болѣе желательно въ настоящее время, что послѣ почти полувѣковаго блужданія по распутіямъ ложныхъ философскихъ ученій нашихъ образованныхъ классовъ нынѣ обнаруживается, какъ говорятъ, „поворотъ къ лучшему“. Но это „лучшее“ для многихъ представляется крайне смутнымъ и неопредѣленнымъ. Даже въ понятіяхъ многихъ мыслителей, предлагающихъ въ

дѣлѣ воспитанія обращеніе къ церкви, оказывается разрозненность и неустойчивость: каждый ученіемъ и учрежденіями церкви хочетъ пользоваться по своему вкусу и выбору; при томъ требуютъ въ порядкѣ церковной жизни измѣненій и преобразованій примѣнительно къ духу времени. Такимъ образомъ, намъ угрожаетъ опасность изъ одной бѣды попасть въ другую: послѣ уклоненія отъ церкви внести въ самую жизнь церковную смуту и раздѣленіе.

Но пора перестать нашимъ свободнымъ мыслителямъ горделиво относиться къ православной церкви; пора обратиться къ ней со смиреніемъ и покорностію ея благотворному руководству. Наука, какъ показала опытъ, бессильна въ дѣлѣ нравственнаго воспитанія; она ходитъ по верхамъ души человѣческой, но не проникаетъ въ таинственную глубину человѣческаго сердца, гдѣ возникаютъ желанія и движется свободная воля человѣческая. Искусства, предназначаемыя для облагороженія душъ человѣческихъ, сами въ наше время требуютъ руководства и облагороженія. падая годъ отъ году ниже подъ вліяніемъ матеріализма. Современная промышленность не задумывается надъ нравственными началами: ея цѣль—успѣхъ въ приобрѣтеніи безъ строгаго разбора средствъ. Куда же обратиться для спасенія отъ нравственнаго разслабленія нашихъ молодыхъ поколѣній? Къ тѣмъ началамъ, подъ вліяніемъ которыхъ, на виду у разслабленныхъ нравственно образованныхъ семействъ, изъ семей простыхъ христіанскихъ, невѣдающихъ научнаго образованія, выходятъ благонравные и честные юноши въ упрекъ и обличеніе многимъ просвѣщеннымъ; къ тѣмъ началамъ, подъ руководствомъ которыхъ въ теченіе вѣковъ воспитанъ нашъ русскій народъ, отличающійся такими высокими нравственными качествами и національными добродѣтелями,—однимъ

словомъ. къ началамъ церкви православной, стоящей предъ нами во всей своей цѣлости. и божественномъ величїи.

Но это обращеніе къ церкви уклонившихся отъ нея образованныхъ людей должно совершиться по убѣжденію, съ тщательнымъ изслѣдованіемъ благотворныхъ началъ христіанскаго воспитанія, — и не по выбору частныхъ, видимо благотворныхъ церковныхъ учрежденій, а съ усвоеніемъ ихъ, сколько возможно, во всей ихъ цѣлости и полнотѣ. А чтобы избѣжать этой отрывочности и разрозненности въ пользованіи указаніями церкви. для этого нужно, какъ и подобаетъ ученымъ людямъ, углубиться въ высшее, коренное начало церковной жизни, все проникающее и объединяющее. сообщающее всему одинъ духъ. общую внутреннюю связь, единство и цѣлесообразность.

Но въ чемъ состоитъ это общее начало церковной жизни? Почему оно такъ могущественно проникаетъ и одушевляетъ всѣ церковныя учрежденія? Почему силы церкви такъ дѣйственны и установленія ея такъ благотворны? Почему ея вліяніе такъ обширно и властно, что она обнимаетъ многіе милліоны людей, держитъ ихъ въ подчиненіи себѣ безъ принужденія, безъ внѣшнихъ карательныхъ мѣръ. и при томъ успѣваетъ прїобрѣтать въ народахъ такую вѣрность, такую любовь, что они готовы всѣмъ жертвовать для ея благосостоянія и умереть за нее? Отчего происходитъ, что истинно православные христіане во всѣхъ народахъ получаютъ, какъ нынѣ говорятъ, одинъ типъ, или образъ, по которому они во всемъ мірѣ узнаютъ другъ друга, одинаково мыслятъ, чувствуютъ и одинаково относятся ко всѣмъ требованіямъ и вопросамъ жизни?

Очевидно, это начало не можетъ быть общею отвлеченною мыслью, какъ обыкновенно бываетъ въ наукѣ,

не можетъ подлежать измѣненіямъ по требованіямъ ума человѣческаго, и духа того или другаго времени; это должно быть начало живое, самостоятельное, властное, все себѣ подчиняющее и ничему не подчиняющееся. Гдѣ же оно, и какъ его назвать и опредѣлить? На этотъ вопросъ сама церковь даетъ намъ точный и неотразимый отвѣтъ: это начало есть Самъ Богъ, *дѣйствующій вся во всяхъ* (1 Кор. 12. 6). Если же Богъ живетъ и дѣйствуетъ въ церкви, если Его силою направляется изъ вѣка въ вѣкъ жизнь миллионовъ вѣрующихъ людей: то, очевидно, Имъ же направляются и всѣ вновь нарождающіяся поколѣнія. Отсюда опредѣляются и начала воспитанія подъ руководствомъ церкви: „въ церкви Самъ Богъ воспитываетъ человѣка“. Идите изъ этого общаго основанія во всѣ частныя учрежденія церкви,—и всѣ они, во всей совокупности, будутъ для васъ ясны, и ихъ необходимость и благотворность въ дѣлѣ воспитанія откроется вамъ сама собою.

Это убѣжденіе имѣетъ незыблемыя основанія въ божественномъ откровеніи и въ самыхъ церковныхъ учрежденіяхъ.

Во-первыхъ, Самъ Богъ по заслугамъ Искупителя нашего даровалъ намъ право именовать Его Отцемъ нашимъ. Какъ много заключается для насъ въ этомъ великомъ и священномъ имени! Все, что мы знаемъ чистаго, благаго и утѣшительнаго въ имени отца, Богъ въ высочайшей степени указываетъ намъ въ Самомъ Себѣ: „если вы, говоритъ Онъ, будучи злы, умѣете давать благіе дары дѣтямъ вашимъ, то тѣмъ болѣе Отецъ вашъ небесный дастъ блага просящимъ у Него“ (Матѳ. 7. 11). Но въ имени отца и въ отношеніяхъ его къ дѣтямъ заключается не только понятіе о родителѣ, попечителѣ, но и о *воспитателѣ*. Итакъ, нельзя представить, чтобы Богъ, сотворивши насъ по *образу Своему*, оставилъ

безъ наблюденія и Своего содѣйствія воплощеніе въ нашей жизни и свободной дѣятельности и образа Его божественной жизни. Такъ Онъ бесѣдовалъ съ невинными дѣтьми своими, — первыми человѣками — въ раю, конечно, поучая ихъ; такъ Онъ лично руководилъ святыхъ патриарховъ ветхаго завѣта и преимущественно Авраама, отца вѣрующихъ; такъ Онъ воспитывалъ въ теченіе вѣковъ весь народъ еврейскій и говорилъ ему: „знай въ сердцѣ твоемъ, что Господь Богъ твой учитъ тебя, какъ человѣкъ учитъ сына своего“. (Втор. 8, 5). Этихъ историческихъ фактовъ, сохраненныхъ въ Библии, перешедшихъ съ измѣненіями въ магометанскій Коранъ, и въ искаженномъ видѣ во всея религіи востока, не можетъ исторгнуть изъ памяти человѣчества никакая отрицательная критика, и никакія произвольныя философскія построенія и измышленія.

Это понятіе о Богѣ, воспитателѣ вѣрующихъ, еще яснѣе открыто намъ въ новомъ завѣтѣ. Здѣсь мы познаемъ тайну возрожденія падшаго человѣчества по заслугамъ Христовымъ благодатию Святаго Духа. Не только сотворивъ насъ первоначально, но и вновь родивъ въ водѣ крещенія Духомъ Святымъ, Богъ еще болѣе приблизилъ къ нашему разумнію понятіе о Родителѣ, а слѣдовательно и о Воспитателѣ. Отсюда, т. е. со времени введенія вѣрующихъ въ особую близость къ Отцу небесному, начинается полное нравственное воспитаніе каждаго изъ нихъ подъ непосредственнымъ водительствомъ Божиимъ для новой духовной жизни земной и небесной.

Съ этою цѣлію для новыхъ чадъ Божіихъ основано и особое воспитательное учрежденіе, — святая церковь, гдѣ дарованъ воспитанникамъ всесовершенный Учитель, Духъ Святой, да будетъ съ ними во вѣкъ (Іоан. 14, 16), поучая и наставляя ихъ на всяку истину не словомъ только Божиимъ, въ слухъ ихъ приносимымъ, но

и вѣщая въ нихъ самихъ, вселяя въ нихъ благія мысли, пробуждая желанія святой дѣятельности, и руководя ихъ во всѣхъ движеніяхъ духа къ нравственному развитію. Поэтому Апостолы настоятельно внушаютъ намъ: „вы храмъ Божій и Духъ Божій живетъ въ васъ“ (1 Кор. 3. 16).—говорятъ, „что мы неспособны помыслить что-либо доброе отъ себя, какъ бы отъ себя, но способность наша отъ Бога“ (2 Кор. 3. 5), „что Богъ производитъ въ насъ и хотѣніе и дѣйствіе по своему благоволенію“. (Фил. 2, 13). Какое же понятіе о воспитаніи можетъ быть полнѣе того, гдѣ Божественный Учитель непрестанно и всюду сопутствуетъ ученику, и въ самой глубинѣ сердца и совѣсти его вѣщаетъ ему, что онъ долженъ мыслить и чего не долженъ, чего онъ можетъ желать, и что запрещается ему, что онъ дѣлаетъ правильно, и что ошибочно, и притомъ все это внушается съ благодію, любовію и тайными сладостными ощущеніями и ни съ чѣмъ несравненными утѣшеніями.

Намъ нѣтъ надобности подробно описывать это божественное училище, гдѣ Духъ Божій обучаетъ своихъ воспитанниковъ: оно предъ нами и мы въ немъ; намъ нужно только не уклоняться отъ того взгляда на это училище, какой сообщенъ намъ Самимъ его Учредителемъ Господомъ Иисусомъ Христомъ. Здѣсь строители этого духовнаго зданія святые Апостолы и святые отцы не положили ни одного камня безъ воли Самого великаго „Художника и Содѣтеля“—Бога (Евр. 11, 10); здѣсь пастыри и учителя не смѣютъ произнести ни одного слова *отъ себя*, не заимствуя его изъ сокровищницы Слова Божія, и не соображаясь съ его духомъ и силою; здѣсь нѣтъ ни одного богослуженія, ни одной молитвы, которая не имѣли бы своимъ источникомъ Духа Божія, такъ какъ, по слову Апостола, безъ Него мы не знаемъ, „о чемъ молиться, какъ должно“ (Рим. 2.

26); здѣсь мы не слышимъ отъ великихъ подвижниковъ,—этихъ совершенныхъ и окончившихъ обученіе учениковъ Духа Божія.—ни одного практическаго наставленія и указанія, которое не было-бы провѣрено ихъ духовнымъ опытомъ, не было-бы оправдано и запечатлѣно особыми благодатными дарованіями.

Итакъ. первое,—что требуется съ нашей стороны въ дѣлѣ нравственнаго воспитанія дѣтей христіанскихъ,—это вниманіе, осторожность и заботливое содержаніе ихъ сердце открытыми вліянію и дѣйствіямъ внутренняго ихъ воспитателя Духа Божія. И прежде всего необходимо охраненіе въ нихъ вѣры и благоговѣнія къ святымъ таинствамъ церкви. Эта вѣра поселена въ нихъ отъ ихъ духовнаго рожденія въ святомъ крещеніи. Учить этой вѣрѣ нельзя: она даръ Божій; убѣждать въ спасительной силѣ таинствъ нужно не столько уроками, сколько собственнымъ ихъ опытомъ, который начинается въ нихъ раньше развитія ихъ разума, а утверждается и возвышается неуклоннымъ и благоговѣйнымъ воспріятіемъ таинствъ Покаянія и Приобщенія. *Покайтесь и вступите во Евангеліе* (Мар. 1, 15),—вотъ первое и основное условіе, или требованіе, поставленное Самимъ Спасителемъ нашимъ, для вступающихъ въ открытое Имъ царство Божіе. Обширенъ смыслъ этого слова: *покайтесь*; оно значитъ не однократное только исповѣданіе грѣховъ нашихъ, а постоянно углубляемое въ насъ чувство нашей грѣховности и недостойнства предъ Богомъ и сознаніе страданія нашего сердца и совѣсти внѣ общенія съ Нимъ. Не менѣе обширно значеніе и втораго требованія: *вступите во Евангеліе*; оно значитъ: идите послушно къ Богу путемъ, указаннымъ вамъ званіемъ Божиимъ. Всѣ уроки Закона Божія, всѣ богословскія изслѣдованія должны имѣть значеніе только раскрытія въ умахъ и сознаніи воспитанниковъ этихъ двухъ нравственныхъ состояній, въ ко-

торыя введены они благодатію Божіею, именно: страданія души безъ Бога и стремленія къ блаженной жизни въ Немъ. Какъ ощущенія здоровья тѣлеснаго и пріятное чувство жизни физической является въ насъ первоначально безъ нашихъ стараній и даже безъ сознанія, и только впослѣдствіи путемъ знанія и опыта мы понимаемъ условія сохраненія здоровья и опасности болѣзней: такъ и въ жизни нравственной знаніе и сознаніе только проясняютъ намъ состоянія духовныхъ болѣзней и оздоровленія. И великую отвѣтственность предъ Богомъ берутъ на себя учителя и воспитатели, которые сомнѣніями и человѣческими мудрованіями погашаютъ въ юныхъ душахъ эту чистую вѣру сердца. Не наука должна изслѣдовать и разлагать на составныя части (какъ говорятъ нынѣ „анализировать“) эту вѣру, а напротивъ эта цѣльная вѣра должна проникать и одухотворять для христіанина науку. Нѣтъ области знанія самой возвышенной, куда бы эта вѣра не сопровождала нашего ума, и гдѣ бы не охраняла его отъ заблужденій; нѣтъ предметовъ изученія, столь отъ нея далекихъ, которымъ бы не указала она правильнаго отношенія къ нашей нравственной жизни. Современный просвѣщенный міръ христіанскій въ гордости ума и въ самомнѣніи утрачиваетъ эту внутреннюю связь знанія съ вѣрою, дарованною ему Іисусомъ Христомъ, имя Котораго онъ носитъ, и отъ того видимо разлагается и въ нравственной и въ общественной жизни.

Не менѣе велика отвѣтственность родителей и воспитателей, по небреженію, или собственнымъ примѣромъ пробуждающихъ въ дѣтяхъ порочныя склонности и допускающихъ укорениться въ нихъ дурнымъ навыкамъ. Вѣра охраняется очищеніемъ сердца и устраненіемъ изъ ума и воображенія нечистыхъ помысловъ и мечтаній. Нашъ вѣкъ обилень всякими соблазнами, развращающи-

ми юношество. Не знакомить съ этими соблазнительными картинами и опытами современныхъ удовольствій, а бороться съ ними и охранять отъ нихъ юность есть прямая обязанность христіанскихъ родителей и воспитателей. Какъ лѣность и охлажденіе къ ученію есть признакъ начинающейся испорченности дѣтей, такъ та же лѣность и охлажденіе къ христіанскимъ обязанностямъ есть признакъ утраты въ сердцахъ ихъ вѣры и любви къ Богу. Устраненіе препятствій къ возрастанію вѣры въ сердцахъ юношей и дѣвицъ и открытіе свободнаго доступа къ нимъ религіозныхъ впечатлѣній и познаній въ ученіи вѣры,—вотъ программа христіанскаго воспитанія дѣтей. Внутреннее развитіе духа совершаетъ Богъ. „Я насадилъ, говоритъ Апостоль Павелъ, Аполлосъ поливалъ, но Богъ возрастилъ“ (1 Кор. 3, 6).

Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ трогательно обращеніе Христа Спасителя къ ученикамъ Его относительно дѣтей: „пустите дѣтей и не препятствуйте имъ приходить ко Мнѣ, ибо таковыхъ есть царствіе небесное“. (Матѣ. 19, 14). Господь приближалъ дѣтей къ Себѣ, возлагалъ на нихъ руки, обнималъ и благословлялъ ихъ (Мар. 10, 16), конечно, не въ видѣ простой ласки, а для сообщенія ихъ чистымъ сердцамъ ощущенія благодатной радости отъ близости къ Нему, которая безъ сомнѣнія была для нихъ памятна въ послѣдствіи и служила залогомъ вѣры въ Него. Мы знаемъ, гдѣ нынѣ искать Господа и куда приводить къ Нему дѣтей нашихъ.—это храмы Божіи и благочестивыя собранія вѣрующихъ, въ которыхъ Онъ общалъ Самъ присутствовать (Матѣ. 18, 20). Не замѣчали-ли вы, что при входѣ даже въ убогій сельскій храмъ, освященный святыми таинствами, васъ объемлетъ чувство благоговѣнія при первомъ вашемъ крестномъ знаменіи и поклоненіи его святынь. Это—знакъ, что душа ваша чувствуетъ въ немъ Божіе при-

существованіи. Тоже въ болѣе сильной степени чувствуете вы при благоговѣйномъ участіи въ богослуженіи и молитвѣ въ храмѣ, такъ же какъ и замѣчаете, что разстаетесь съ этимъ благодатнымъ чувствомъ при выходѣ изъ храма и погруженіи въ житейскую суету. Это значить — вы были при Господѣ нашемъ и сердце ваше испытало утѣшеніе въ общеніи съ Нимъ. Вотъ съ этими духовными опытами и должны быть прежде всего ознакомляемы дѣти. Тѣмъ болѣе они любятъ Спасителя нашего, тѣмъ надежнѣе сохранится ихъ святая вѣра, чѣмъ чаще и дольше они будутъ при Немъ.

Принесемъ благодареніе Господу Богу, даровавшему этому учебному заведенію святой храмъ, — это несомнѣнное и высшее училище вѣры. Помолимся за здравіе и спасеніе благочестивыхъ христіанъ, посвятившихъ свои жертвы и труды на сооруженіе этого храма, и пожелаемъ учащимъ здѣсь и учащимся усердія и ревности къ посѣщенію храма и преуспѣянія въ вѣрѣ и благочестіи. Аминь.

С Л О В О

въ день рожденія Благочестивѣйшя Государыни Императрицы Маріи Феодоровны. *)

Жены добрыя блаженъ есть мужъ, и число дней его сузубо. Жена добляя веселитъ мужа своею, и мѣта его исполнитъ миромъ. Жена добра-часть блага: въ части болящихся Господа дана будетъ. Спр. 26, 1—3.

Нынѣ прилично раскрыть съ церковной каеедры ученіе Божественнаго Откровенія о женскихъ добродѣтеляхъ, заслуживающихъ подражанія, и о женскихъ порокахъ, которыхъ должно убѣгать женщинамъ-христіанкамъ. Божественное Откровеніе, какъ дѣло одинаго и того же Бога Промыслителя, одинаково учитъ о женскихъ добродѣтеляхъ и женскихъ порокахъ какъ въ Ветхомъ, такъ и въ Новомъ Завѣтѣ: ветхозавѣтный образъ благочестивой женщины, не измѣняясь въ своихъ существенныхъ чертахъ, въ Новомъ Завѣтѣ представляется только болѣе полнымъ, чистымъ, возвышеннымъ и одухотвореннымъ.

Итакъ,— какъ же смотреть на женщину Божественное Откровеніе?

Писатель 2-й книги Ездры рассказываетъ, что однажды среди трехъ мудрецовъ былъ возбужденъ вопросъ о томъ,— что всего сильнѣе на свѣтѣ? Отвѣчая на этотъ вопросъ, въ присутствіи царя и его вельможъ, одинъ мудрецъ сказалъ, что сильнѣе всего—вино; другой—что сильнѣе всего—царь; а третій

*) Проявлено 14-го ноября въ церкви Дѣтскаго пріюта.

—Зоровавель—написалъ: сильнѣе всего—женщины. Раскрывая эту мысль частнѣе, Зоровавель сказалъ: „О, мужи! не великъ ли царь, и многіе изъ людей, и не сильно ли вино? Но кто господствуетъ надъ ними и владѣеть ими? Не женщины ли? Жены родили царя и весь народъ, который владѣеть моремъ и землею; и отъ нихъ родились и ими вскормлены насаждающіе виноградъ, изъ котораго дѣлается вино; онѣ дѣлаютъ одежды для людей и доставляютъ украшеніе людямъ, и люди не могутъ быть безъ женъ. Если соберутъ золото и серебро и всякія драгоценности, и потомъ увидятъ одну женщину, хорошую лицомъ и красивую, оставивши все, устремляются къ ней и раскрывши ротъ, смотрятъ на нее, и всѣ прилѣпляются къ ней болѣе, чѣмъ къ золоту и серебру, и ко всякой дорогой вещи. Человѣкъ оставляетъ воспитавшаго его отца и страну свою и прилѣпляется къ женѣ своей, и съ женою оставляетъ душу. и не помнитъ ни отца, ни матери, ни страны своей. И изъ этого должно вамъ познать, что женщины господствуютъ надъ вами. Не подымете ли вы трудовъ и не напрягаете ли усилій. и не отдаете ли, и не приносите ли всего женамъ? Беретъ человѣкъ мечъ свой и отправляется, чтобы выходить на дороги и убивать и красть, и готовъ плавать по морю и рѣкамъ, льва встрѣчаетъ, и во тѣмѣ скитается; но лишь только украдетъ. похититъ и ограбитъ, относитъ то къ возлюбленной. И болѣе любить человѣкъ жену свою, нежели отца и мать. Многіе сошли съ ума изъ-за женщинъ и сдѣлались рабами чрезъ нихъ. Многіе погибли и сбились съ пути и согрѣшили черезъ женщинъ. Неужели теперь не повѣрите мнѣ?“ (2 Ездр. 4, 14—28).

Изъ этихъ словъ Зоровавеля ясно видно, какое великое значеніе вліянію женщины было приписываемо въ Ветхомъ Завѣтѣ какъ въ положительномъ, такъ и въ отрицательномъ направленіи, какъ по пути къ добру, нравственному усовершенствованію и общественному благосостоянію, такъ и по пути къ гибели—умственному и нравственному паденію, разврату, обѣдненію, упадку общественной жизни. И этотъ взглядъ на женщину, по свидѣтельству почти всѣхъ книгъ Св. Писанія Ветхаго Завѣта, былъ всеобщимъ и господствующимъ среди еврейскаго народа въ теченіи всей его исторической жизни.

Женщина была признаваема самою могущественною силою какъ въ частной, семейной, такъ и въ общественной и даже государственной жизни. Этотъ взглядъ на женщину ветхозавѣтныя іудеи всасывалъ въ себя вмѣстѣ съ молокомъ матери,—а оправданіе его онъ находилъ вездѣ: и въ многовѣковой исторіи своего народа, и въ наставленіяхъ своихъ богодухновенныхъ мудрецовъ, и въ постановленіяхъ закона, и въ рѣчахъ Божественныхъ посланниковъ—пророковъ, и въ самомъ строѣ своей національной жизни.

Св. Библия и въ историческихъ лицахъ указывала іудеямъ какъ добрыя, такъ и дурныя черты женщины. Такъ,—Ева есть образъ женщины, которая способна даровать мужу и радости, и скорби; ея преступное любопытство, ея желаніе достигнуть знанія не только для нея непосильнаго, но и запретнаго уже заключаетъ въ себѣ урокъ, который никогда не потеряетъ своего значенія.

Въ исторіи Сарры ясно выдѣляются великія добродѣтели, украшающія женщину: преданность волѣ Божіей, любовь къ труду и управленію домашнимъ хозяйствомъ, любовь и покорность мужу, какъ главѣ жены, глубина материнскаго чувства. Слово Божіе не говоритъ намъ, чтобы такими же добродѣтелями обладала и ея рабыня, Агарь. И не здѣсь ли нужно искать объясненіе того, что хотя одинъ и тотъ же Авраамъ былъ отцомъ и Исаака, и Измаила, но въ потомствѣ перваго, сына Сарры, должно было родиться Христу, возвысившему достоинство и свободу женщины, а отъ Измаила, сына рабыни, произошелъ народъ, среди котораго возсталъ въ послѣдствіи лжепророкъ Магометъ, унижившій достоинство женщины, отнявшій у нея свободу и отдавшій ее въ жалкое рабство мужчины.

Въ Ревеккѣ Библия указываетъ привлекательнѣйшій образъ женщины красивой, чистой, дѣвственной и цѣломудренной,—женщины съ пронизательнымъ и твердымъ умомъ, исполненной добросердечія и кротости, преданной и нѣжной жены, безгранично любящей матери, которая ради блага своихъ дѣтей готова на всѣ жертвы и самопожертвованіе, готова ради нихъ принять на себя даже проклятіе Божіе (Быт. 27, 13).

Обладавшая красотою и добрымъ сердцемъ Рахиль также

представляет собою образъ нѣжной жены и любящей матери, истинной и благородной женщины, немного видѣвшей въ своей жизни радостей и безропотно переносившей скорби.

Другая жена Иакова Лія была образомъ для женъ, не любимыхъ мужьями, но умѣющихъ привязать къ себѣ мужа своею вѣрностію, покорностію, строгимъ выполнениемъ закона и требованій долга.

Исторія Деворы свидѣтельствовала о томъ, что умная, благочестивая и добродѣтельная женщина можетъ пользоваться всеобщимъ уваженіемъ и высокимъ авторитетомъ, можетъ быть не только исполнительницею и хранительницею закона, но и истолковательницею его, судіею, народоправительницею, отъ которой нѣрѣдко зависитъ не только развитіе народной жизни, но и спасеніе отечества.

Но пророчица Девора не была личностію исключительною. Иаилъ, Іудинонь, Есфирь, Ноеминь, женщина, убившая врага своего народа—Авимелеха, сноха первосвященника Илія и друг.— это новые образы дивной любви къ отечеству, побуждающей къ самопожертвованію и подвигамъ, какъ бы превышающимъ самую природу женскую.

Въ дочери Іефѳея іудеи научались видѣть олицетворенную любовь къ родителямъ и дивную покорность родительской волѣ съ готовностію ради нея отдать себя даже на сожженіе.

Мать Самсона, которой сынъ былъ обязанъ и своею физическою силою, и своимъ воспитаніемъ, дала іудеямъ самое ясное доказательство той истины, что спасеніе Израиля заключается не въ физической силѣ его, а въ его вѣрности закону Божію; она своимъ примѣромъ указала іудеянкамъ средства и цѣль, къ которой должно стремиться въ дѣлѣ воспитанія дѣтей.

Мать Самуила—это образъ женщины доброй, благочестивой, глубоко вѣрующей, почтительной и нѣжной въ отношеніи къ мужу, терпѣливо переносящей свои страданія и способной на великія жертвы.

Дочь Саула и жена Давида, Мелхола, вѣрная супружескимъ обѣтамъ, научаетъ тому, какъ выйти съ честью изъ борьбы между чувствомъ любви къ отцу и преданностію мужу.

Прекрасная по виду, великая по уму, твердая своею вѣрою въ Божественное Провидѣніе, Авигея, жена богатаго, но грубаго и безсердечнаго Навала, давала іудейкамъ урокъ, какъ нѣжность женщины можетъ укрощать грубость мужа, и какъ нужно бороться съ трудностями исправленія недостатковъ мужа для поддержанія достоинства семьи.

Сарептская вдова—это образъ высокаго благочестія и преданнаго служенія дѣлу Божию.

Мать Маккавеевъ показала ясно своему народу, какое важное значеніе въ общественной жизни можетъ принадлежать женщинѣ, которая умѣетъ воспитывать патріотовъ и тѣмъ спасаетъ отъ погибели свое отечество.

Добрыя и благочестивыя ветхозавѣтныя женщины, по свидѣтельству Библии, всегда принимали близкое участіе и въ религіозной жизни своего народа. Когда устроена была скинія, израильтянки, по расположенію сердца своего, приносили для ея украшенія и потребностей добровольные дары свои: кольца, серги, перстни, привѣски и другія золотыя вещи, шерстяныя и виссонныя матеріи, пряли шерсть и своими руками шили священныя одежды и завѣсы (Исх. 35, 22—29). Еврейскія женщины участвовали въ общественныхъ молитвахъ и жертвоприношеніяхъ; въ религіозныхъ процессіяхъ онѣ шли впереди мужчинъ, играя въ тимпаны и воспѣвая псалмы и пѣсни. Кромѣ того Библия свидѣтельствуетъ, что нерѣдко благочестивыя еврейскія женщины получали даже и даръ пророческаго вѣдѣнія, таковы: сестра Моисея—Маріамна, пророчица Девора, Іегошева, Анна и друг. Достоинно замѣчанія, что въ Библии (Исх. 15, 20) имени пророка женщина удостоивается даже раньше мужчины.

Но рядомъ съ этими разумными, добрыми и благочестивыми женщинами Библия указывала іудеямъ и цѣлый рядъ дурныхъ и злочестивыхъ женъ, которыя причинили много зла не только частной и семейной, но и общественной жизни еврейскаго народа. Такова, напримѣръ, мать Михи, увлекшая въ идолопоклонство все колѣно Даново, Іезавель, дочь ея Гооолія и др. Іудеи знали, что дурныя женщины омрачили славу Соломона, и много способствовали паденію царствъ, какъ іудейскаго, такъ и израильскаго.

Таковъ урокъ ветхозавѣтной исторіи. Но вполне согласны съ нимъ и наставленія богодухновенныхъ мудрецовъ. „Мудрая жена,—учить Соломонъ,— устройть домъ свой, а глупая разрушитъ его своими руками“ (Притч. 14, 1). „Домъ и имѣніе—наслѣдство отъ родителей, а разумная жена—отъ Господа“ (19, 14). „Не оставляй умной и доброй жены, ибо достоинство ея—драгоцѣннѣе золота“ (Сир. 7, 21). „Блаженъ, кто живетъ съ женою разумною“ (25, 11). „Кроткая жена—даръ Господа, и нѣтъ цѣны благовоспитанной душѣ“ (26, 17). „Благонравная жена пріобрѣтаетъ славу мужу, а жена, ненавидящая правду, есть верхъ безчестія“ (Прит. 11, 16). „Добродѣтельная жена—вѣнецъ для мужа своего, а позорная—какъ гниль въ костяхъ его“ (12, 4). „Кто нашель добрую жену, тотъ нашель благо и получилъ благодать отъ Господа. Кто изгоняетъ добрую жену, тотъ изгоняетъ счастье“ (18, 23). „Кто найдетъ добродѣтельную жену?—цѣна ея выше жемчужовъ“ (31, 10).

Но особенно тяжело и невыносимо представляетъ Слово Божіе жизнь человѣка съ женою злою и сварливою. „Лучше жить въ углу на кровлѣ,—говоритъ ветхозавѣтный мудрецъ,— нежели со сварливою женою въ пространномъ домѣ“ (Притч. 21, 9, 25, 24). „Лучше жить въ землѣ пустынной, нежели съ женою сварливою и сердитою“ (21, 19); „непрестанная капѣль въ дождливый день и сварливая жена—равны“ (27, 15); „соглашусь лучше жить со львомъ и дракономъ,—говоритъ другой ветхозавѣтный мудрецъ,— нежели жить со злою женою. Злость жены измѣняетъ взглядъ ея и дѣлаетъ лицо ея мрачнымъ, какъ у медвѣдя... Всякая злость мала въ сравненіи со злостью жены“ (Сир. 25, 18, 19, 21). „Можно перенести всякую рану, только не рану сердечную, и всякую злость, только не злость женскую“ (25, 15).

Жены развратныя, падшія, безразсудныя, глумливыя, глупыя и ничего не знающія (Притч. 9, 13), по ученію Божественнаго Откровенія ветхаго завѣта, настолько вредны для общественной жизни, что онѣ признаются даже недостойными жить среди людей (Лев. 21, 9, 20, 10; Второз. 22, 21; Притч. 30, 23). Въ противоположность этому лучшимъ украшеніемъ женщины служатъ добродѣтели: кротость, смиреніе, скромность, цѣломудріе, до-

мовитость, супружеская вѣрность и повиновеніе мужу, любовь къ дѣтямъ и постоянная забота объ ихъ воспитаніи. Внѣшняя красота имѣла цѣну только въ связи съ этими добродѣтелями; безъ нихъ она теряла всякое значеніе. „Милостивость обманчива и красота суетна.—говоритъ Премудрый (Притч. 31, 30),—но жена, боящаяся Господа, достойная хвалы“. „Вся слава дщери царя внутри“ (Пс. 44, 14). Безъ добродѣтелей внѣшняя красота была признаваема даже зломъ, грозившимъ гибелью и мужчинѣ, и женщинѣ; поэтому ветхозавѣтный мудрецъ и говоритъ: „отвращай око твое отъ женщины благообразной и и не засматривайся на чужую красоту. Многіе совратились съ пути чрезъ красоту женскую“ (Сир. 9, 8—9); „не смотри на красоту человѣка и не сиди среди женщинъ: ибо какъ изъ одеждъ выходитъ моль, такъ и отъ женщины—лукавство женское“ (42. 12—13); „не засматривайся на дѣвицу, чтобы не соблазниться прелестями ея“ (9, 5).

Хотя еврейскимъ женщинамъ было дозволено носить одежды нарядныя и богатая въ извѣстные дни (день брака и „дни веселія“); но эти одежды должны были быть скромными, несоблазнительными и чуждыми щегольства. „Не хвались пышностію одеждъ“,—говоритъ Премудрый (Сир. 11, 4). Что же касается покроя, то онъ былъ совершенно отличенъ отъ покроя мужскихъ одеждъ, ибо законъ ветхозавѣтный гласилъ такъ: „на женщинѣ не должно быть мужской одежды, и мужчина не долженъ одѣваться въ женское платье, ибо мерзокъ предъ Господомъ Богомъ всякій дѣлающій сіе“ (Второз. 22, 5).

Евангеліе, какъ высшее откровеніе Божественнаго Духа, лучшимъ украшеніемъ женщины признаетъ ея нравственныя качества и добродѣтели: кротость, смиреніе, вѣру, покорность волѣ Божіей, цѣломудріе и богоугодное житіе, супружескую вѣрность и повиновеніе. Пресвятая Дѣва Марія останется вѣчнымъ идеаломъ для христіанскихъ женщинъ; но вполне достойными подражанія представляются и многія другія евангельскія женщины: св. Анна—мать Пресвятыя Богородицы, праведная Елисавета, престарѣлая пророчица Анна, глубоко-вѣрующая хананейка, сестры Лазаря, Марія Магдалина, Марія Клеопова, Иоанна, Саломія, равно какъ и всѣ вообще свв.

жены муросицы. Женщину, какъ силу враждебную общему благу, указываетъ, однако же, и Евангеліе, когда говоритъ, что великій проповѣдникъ—Предтеча Христовъ Іоаннъ палъ жертвою женской злости и чувственной похотливости. Падшихъ и развратныхъ женщинъ Спаситель не позволялъ побивать камнями, какъ того требовалъ ветхозавѣтный законъ; но съ другой стороны, Онъ объявилъ нарушителемъ Божественнаго Закона и мужчину, который не только доводитъ до паденія женщину, но даже лишь „съ возделѣніемъ“ смотритъ на нее (Мѡ. 5, 28).

Кротость, молчаливость, смиреніе, благочестіе и повиновеніе мужу, какъ своему главѣ, суть лучшія украшенія женщины-христіанки, и по ученію св. Апостоловъ. „И вы, жены,—пишетъ св. апостолъ Петръ (1 Петр. 3, 1—6),—повинуйтесь своимъ мужьямъ, чтобы тѣ изъ нихъ, которые не покоряются слову, житіемъ женъ своихъ безъ слова приобрѣтаемы были, когда увидятъ ваше чистое, богобоязненное житіе. Да будетъ украшеніемъ вашимъ не внѣшнее плетеніе волосъ, не золотые уборы или нарядность въ одеждѣ, но сокровенный сердца челоувѣкъ въ нетлѣнной красотѣ кроткаго и молчаливаго духа.—что драгоцѣнно предъ Богомъ. Такъ нѣкогда и святыя жены-уповавшія на Бога, украшали себя, повинаясь мужьямъ; такъ Сарра повиновалась Аврааму, называя его господиномъ. Вы—дѣти ея, если дѣлаете добро и не смущаетесь ни отъ какого страха“.

Согласно съ этимъ учитъ и апостолъ Павелъ. „Желаю,—пишетъ онъ ученику своему Тимоѳею (1 Тим. 2, 8—15),—чтобы также и жены, въ приличномъ одѣяніи, со стыдливостію и цѣломудріемъ, украшали себя не плетеніемъ волосъ, ни золотомъ, ни жемчугомъ, ни многоцѣнною одеждою, но добрыми дѣлами, какъ прилично женамъ, посвящающимъ себя благочестію. Жена да учится въ безмолвіи, со всякою покорностію; а учитъ женѣ не позволяю, ни властвовать надъ мужемъ, но быть въ безмолвіи. Ибо прежде созданъ Адамъ, а потомъ Ева; и не Адамъ прельщенъ, но жена, прельстившись, впала въ преступленіе; впрочемъ, спасется чрезъ чадородіе, если пребудетъ въ вѣрѣ и любви и въ святости съ цѣломудріемъ“.—И въ другихъ посланіяхъ апостолъ Павелъ говоритъ о женщи-

нахъ: „Жены ваши въ церквахъ да молчать, ибо не позволено имъ говорить, а быть въ подчиненіи, какъ и законъ говорить“ (1 Кор. 14, 34). „Жены, повинуйтесь мужьямъ своимъ, какъ прилично въ Господѣ“ (Колос. 3, 18). „Жены, повинуйтесь своимъ мужьямъ, какъ Господу, потому что мужъ есть глава жены, какъ и Христосъ глава Церкви, и Онъ же Спаситель тѣла. Но какъ Церковь повинуется Христу, такъ и жены своимъ мужьямъ во всемъ“ (Ефес. 5, 22—24).

Кромѣ того, апостоль Павелъ желаетъ, чтобы самый видѣннѣйшій видъ женщинъ, ихъ головной уборъ, напоминалъ имъ объ ихъ обязанности повиноваться мужу, хранить семейный порядокъ и дисциплину, на которыхъ зиждется благосостояніе семьи. „Хочу также,—говоритъ онъ (1 Кор. 11, 3—16),—чтобы вы знали, что всякому мужу глава—Христосъ, женѣ—глава мужъ, а Христу глава—Богъ. Всякій мужъ, молящійся или пророчествующій съ покрытою головою, постыжаетъ свою голову; и всякая жена, молящаяся или пророчествующая съ открытою головою, постыжаетъ свою голову, ибо это то же, какъ если бы она была обрита; ибо если жена не хочетъ покрываться, то пусть и стрижется; а если женѣ стыдно быть остриженной или обритой, пусть покрывается. Итакъ мужъ не долженъ покрывать голову, потому что онъ есть образъ и слава Божія, а жена есть слава мужа. Ибо не мужъ отъ жены, но жена отъ мужа; и не мужъ созданъ для жены, но жена для мужа. Посему жена и должна имѣть на головѣ свой знакъ власти надъ нею, для ангеловъ. Впрочемъ, ни мужъ безъ жены, ни жена безъ мужа, въ Господѣ, ибо какъ жена отъ мужа, такъ и мужъ чрезъ жену; все же—отъ Бога. Разсудите сами, прилично-ли женѣ молиться Богу съ непокрытою головою? Не сама-ли природа учитъ васъ, что если мужъ раститъ волосы, то это—безчестье для него, но если жена раститъ, для нея это честь, такъ какъ волосы даны ей вмѣсто покрывала?“

Вотъ тѣ начала, которыя указало христіанство для воспитанія женщины. Благодаря имъ, женщина-христіанка уже въ первые вѣка христіанства является великою нравственною силою, созидавшею благо челоуѣчества и весьма много содѣйствовавшею какъ умственному, такъ и нравственному усовер-

шенствованію его. Исполнилось желаніе св. апостола Петра: многіе мужья, не покорившіеся даже слову христіанскихъ проповѣдниковъ, часто были приобретаемы для Церкви Христовой богобоязненнымъ житіемъ ихъ женъ. Въ христіанствѣ женщина всецѣло посвятила себя семьѣ, душой которой она была, облегченію трудовъ мужа, заботамъ о воспитаніи дѣтей, попеченію о престарѣлыхъ родителяхъ. Ради семьи христіанка какъ бы умирала для міра. На ристалищахъ и въ театрахъ можно было видѣть однѣхъ язычницъ; христіанка же предпочитала употреблять это время на воспитаніе своихъ дѣтей. Въ этомъ отношеніи ея вліяніе было сильнѣе даже вліянія мужа. И никому другому, какъ женщинѣ, мы обязаны лучшими христіанскими дѣятелями въ разныхъ областяхъ христіанской исторической жизни. Св. Нонна дала христіанской Церкви Григорія Назіанзина. Анфуса—Златоуста, Моника—Августина... Благотворному вліянію умной и благочестивой христіанки и въ наше время обыкновенно считаютъ себя обязанными многіе изъ лучшихъ народныхъ дѣятелей. Имя матери въ христіанствѣ стало самымъ священнымъ именемъ въ устахъ дѣтей. Св. первомученица Фекла, Лидія, Софія, Вѣра, Надежда и Любовь. великомученица Екатерина, Параскева, Варвара, Александра. Пульхерія, Зоя, Макрина, Горгонія, Августа, царицы—Ирина. Теодора, великая княгиня Ольга,—какія это свѣтлыя и ясныя звѣзды на христіанскомъ горизонтѣ церковноисторической жизни!... Если христіанка была свободна отъ обязанностей матери и супруги, она все свое время и всѣ свои силы посвящала дѣламъ христіанской благотворительности. „Христіанская женщина, — свидѣтельствуетъ древнѣйшій христіанскій писатель—Тертуллианъ,—выходитъ со двора только для того, чтобы навѣстить больного брата, приступить къ св. причастію, или послушать слова Божія. Главное ея занятіе—навѣщать заключенныхъ за вѣру въ темницѣ, ходить за больными братьями. принимать въ домъ и успокоивать странниковъ“. Какъ отрадно это свидѣтельство исторіи! Но вотъ и другое не менѣе отрадное. „Было время—говоритъ Златоустъ,—что жены стояли наравнѣ съ мужчинами. Теперь же наоборотъ. Посмотрите, что совершило пришествіе Христа на землю! Женщины превосхо-

дять насъ въ благородныхъ нравахъ, христіанской ревности и благочестіи, въ любви ко Христу, снявшему проклятіе съ женскаго пола“. Христіанство вознесло женщину на такую чудную высоту нравственной чистоты и рѣдкихъ добродѣтелей, что даже языческій ораторъ Ливаній долженъ былъ невольно воскликнуть: „И что за жены у христіанъ!“

Благочестивые слушатели! Есть ли въ наше время такія высоконравственныя женщины, какими въ первые вѣка христіанства были почти всѣ христіанки?—Есть,—и несомнѣнно есть; еслибы ихъ не было, то человѣческое общество едва-ли могло бы и существовать. И между ними высокое мѣсто занимаетъ наша Благочестивѣйшая Государыня Императрица, день рожденія Которой мы нынѣ молитвенно празднуемъ. Всему міру извѣстная преданность Ея Боговѣнчанному Супругу, Ея материнская любовь къ Августѣйшимъ Дѣтямъ, Ея высокая мудрость, Ея доброе сердце, кротость, смиреніе, безграничная любовь къ подданнымъ и постоянная забота о ихъ благосостояніи, Ея милосердіе, Ея теплое и всегдашнее участіе къ сиротамъ—въ пріютахъ, больнымъ—въ больницахъ, престарѣлымъ и безпомощнымъ—въ богадѣльняхъ,—какія это высокія и истинно христіанскія добродѣтели! И неужели русскій народъ забудетъ когда либо, какъ его Императрица на самомъ мѣстѣ крушенія Царскаго поѣзда, не смотря на дождь, вѣтеръ, грязь и непогоду, не жалѣя себя, ухаживала за ранеными, перевязывая ихъ раны своими платками и даже частями Своей собственной одежды? Кто не приходилъ въ истинное умиленіе, читая извѣстіе, что ради помощи голодающимъ наша Благочестивѣйшая Государыня отказалась отъ удовольствій, не столько пріятныхъ для Нея самой, сколько требующихся Ея царственнымъ положеніемъ? Какимъ христіанскимъ мужествомъ должна обладать даже свита Ея, слѣдующая за Нею по холернымъ больницамъ, которыя Она посѣщала въ настоящемъ году для утѣшенія и облегченія участи страдавшихъ?

Помолимся же, русскіе люди, о здравіи и долгоденствіи Богодарованной Царицы нашей, высокія христіанскія добродѣтели Которой сіяютъ яснѣе самыхъ драгоценныхъ камней въ Ея царской коронѣ!

Свящ. Т. Буткевичъ.

Московскій періодъ (1821—1867 гг.) проповѣднической дѣятельности митрополита Филарета (Дроздова).

(Продолженіе *).

3. Государь Императоръ Николай Павловичъ, умирая, сказалъ своему Преемнику: „Трудно Тебѣ будетъ!“¹⁾ И эти слова самодержавнаго Властителя милліоновъ относились не только къ обстоятельствамъ Крымской войны, во время которой пришлось начать царствованіе Государю Императору Александру Николаевичу, но и къ внутренней политикѣ, въ которой зоркій взглядъ въ Бозѣ почившаго Императора Николая уже усматривалъ элементы, дававшіе полное основаніе къ предположенію величайшихъ затрудненій для борьбы съ ними, особенно въ виду общаго личнаго характера кротости и благостности, какимъ отличался новый Государь Императоръ²⁾. Но какъ во внѣшней политикѣ Государь Императоръ Александръ Николаевичъ вышелъ побѣдителемъ изъ всѣхъ затрудненій и не уменьшилъ, а расширилъ свое царство со стороны тѣхъ предѣловъ, въ какихъ принялъ его отъ своего Августѣйшаго Родителя, какъ то мы видѣли выше, такъ и въ политикѣ внутренней, не смотря на множество затрудненій со стороны враговъ и крамолы, Русь въ его царствованіе сильно подвинулась

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» № 19, за 1892 г.

1) См. Записки сенатора Лебедева въ *Русс. Архивъ* 1888 г., III, 261. Срав. *Вѣдомости Моск. Город. полиціи* 1855 г. № 44: „Послѣднія минуты къ Бозѣ почившаго Императора Николая Павловича“.

2) Срав. тѣ же Записки Лебедева, указ. мѣсто.

впередъ и въ ширину, и въ глубину, и въ высоту на поприщѣ преуспѣянія гражданскаго въ различныхъ отношеніяхъ.

„Когда въ разрывѣ бурныхъ тучъ,
 „За пролетѣвшимъ ураганомъ,
 „Блеснетъ внезапно солнца лучъ
 „По залитымъ водой полянамъ,
 „По бурей взломаннымъ гѣсамъ,—
 „А вокругъ, по сушѣ и морямъ,
 „Гремятъ раскаты громовые,
 „И тучи явыи кругомъ,—
 „Такой явилася Россія
 „Предъ молодымъ своимъ Царемъ....
 „И Онъ, еще сжимаая руку
 „Похолодѣвшую отца,
 „Взглянулъ кругомъ—какую муку
 „Тутъ испыталъ Онъ!... безъ конца
 „Казались бѣды и напасти.
 „Но въ Бога и народъ свой Онъ
 „Великой вѣрой укрѣпленъ,
 „Покорно принялъ бремя власти“... 1).

И не только покорно принялъ, но и съ любовію понесъ и вынесъ это бремя на подобающую высоту, хотя самъ и палъ жертвою крамолы. Къ счастью, святитель Московскій Филаретъ, царелюбивая душа котораго не вынесла бы паденія этой священной жертвы ²⁾, не дожилъ до сего конечнаго дѣла крамолы, хотя и видѣлъ и провидѣлъ ея дѣйствія, скорбя о нихъ своею великою душею изъ любви къ отечеству. Любовь же къ отечеству побуждала святителя зорко слѣдить за внутреннею политикою Россіи и принимать въ ней или по собственному почину, или по вызову правительства и побужденію частныхъ лицъ, то или другое участіе и касаться ея въ словѣ проповѣди.

Много дѣяній внутренней политики ознаменовало собою царствование Александра II, которое въ этомъ отношеніи по преимуществу есть время преобразованій (реформъ) разнаго рода.

¹⁾ Стихотвореніе А. Н. Майкова на 19 февраля 1880 года. См. *Русскій Вѣстникъ* 1880, т. 145, стр. 912. См. *Полн. Собр. соч. А. Н. Майкова*, изд. Маркса, т. III, стр. 39—40. Сиб. 1884.

²⁾ Какъ не вынесла сего, напр., душа одного изъ учениковъ школы митр. Филарета, Кіевскаго митропол. Филовея († 1882).

Но главнѣйшимъ дѣломъ этого царствованія съ разсматриваемой стороны, такъ же какъ и главнѣйшимъ, является освобожденіе крестьянъ отъ крѣпостной зависимости. Оно же есть и первое по времени изъ важнѣйшихъ дѣлъ внутренней политики царствованія, повлекшее за собою, въ силу естественной и логической необходимости, всѣ другія преобразованія. Большинству коихъ начало положено еще при жизни святителя Филарета.

Закрѣпощеніе крестьянъ за помѣщиками, еще въ исходѣ XVI вѣка совершенное правительствомъ русскимъ, въ видахъ прекращенія бродяжничества первыхъ, составлявшаго великое зло въ древней Руси, мало по малу, вслѣдствіе различныхъ обстоятельствъ и условій, стало принимать все болѣе и болѣе не нормальный характеръ, упроченный отчасти силою закона, а отчасти силою обычая. Земля, на которой жили крестьяне, закрѣпощенные такимъ образомъ, составляла собственность помѣщиковъ, а за пользованіе этой землей и за попеченіе помѣщиковъ о благосостояніи крестьянъ, послѣдніе отбывали помѣщикамъ такъ называемую „барщину“, т. е. въ извѣстные дни недѣли отдавали землевладѣльцамъ безвозмездно свой трудъ обработки ихъ полей, давали подводы для ихъ потребностей, доставляли въ барскую вотчину всякіе продукты также безвозмездно и т. д. Кромѣ такого права на трудъ и имущество крестьянъ, помѣщикъ имѣлъ власть распоряжаться и личною ихъ: онъ могъ запретить вступленіе въ бракъ тому или другому изъ нихъ, подвергать ихъ какому угодно наказанію, отдавать въ солдаты и т. д. Злоупотребленія этимъ, имѣвшимъ для себя основанія не столько въ законѣ, сколько въ обычаяхъ и произволѣ помѣщиковъ, правомъ доходили иногда до того, что на крестьянъ смотрѣли какъ на вещь, промѣнивали ихъ на болѣе или менѣе цѣнныя вещи, проигрывали въ карты и под. Такую ненормальность положенія дѣла правительство Русское стало замѣчать уже издавна и со времени Императора Павла Петровича начало употреблять мѣры къ облегченію участи крестьянъ. Особенно близко было это дѣло сердцу Императора Николая Павловича. Это было завѣтною мыслию его. Польскій мятежъ 1830 помѣшалъ обнаруженію приготовленнаго уже манифеста о раскрѣпощеніи по-

мѣщичьихъ крестьянъ. Необходимость противодѣйствія революціоннымъ движеніямъ, начавшимся съ 1846 года, остановила правительственныя работы, относившіяся къ этому предмету и возобновленныя съ наступленіемъ спокойствія, послѣ Венгерской компаніи; но опять Крымская война задержала ихъ. „Три раза начиналъ я это дѣло,—говорилъ Государь Императоръ Николай Павловичъ графу Киселеву въ 1854 году, и три раза не могъ продолжать: видно, это перстъ Божій!“¹⁾ Покойный князь Васильчиковъ (А. И.) неоднократно и многимъ говорилъ, что отцу его, бывшему предсѣдателемъ Государственнаго Совѣта, приходилось сдерживать нетерпѣливость Государя въ разработкѣ этого дѣла. Даже въ январѣ 1855 года, незадолго до кончины своей, Императоръ Николай Павловичъ, въ бесѣдѣ съ другимъ предсѣдателемъ Государственнаго Совѣта, графомъ Блудовымъ, высказывался, что не желалъ бы умереть, не окончивъ великаго начинанія, но что онъ отнюдь не допуститъ увольненія крестьянъ безъ земли. „Это для блага помѣщиковъ“, добавлялъ онъ: „потому что я знаю простой народъ и его склонность къ бродяжничеству: помѣщики останутся безъ рабочихъ“²⁾. Такимъ образомъ честь серьезнаго починна въ дѣлѣ освобожденія крестьянъ отъ крѣпостной зависимости должна быть приписываема царствованію Николая Павловича. Но несомнѣнно, что только царствованію его Сына и Преемника Перстъ Божій указалъ довершить или, лучше сказать, прямо совершить это великое дѣло. Замѣчательное дѣло! Есть основательныя извѣстія, идущія отъ лицъ, близко стоявшихъ и къ дѣлу и къ престолу, что Государь Императоръ Александръ Николаевичъ, въ бытность свою Наслѣдникомъ Престола, былъ противъ освобожденія крестьянъ³⁾; но получивъ отъ Августѣйшаго Родителя своего, какъ одинъ изъ завѣтовъ предсмертной воли его, заботу о семъ дѣлѣ, Онъ,

1) См. *Русскій Архивъ* 1887. II, 262.

2) См. тамъ же.

3) См. тамъ же, стр. 260. Даже когда приступлено было къ работамъ по осуществленію мысли объ освобожденіи крестьянъ, по началу хотѣли только въ теченіи 32-хъ лѣтъ провзвести все это дѣло вмѣстѣ съ предварительными работами. См. тамъ же, стр. 261.

вступивъ на престолъ, сдѣлался самымъ горячимъ приверженцемъ и самымъ могучимъ двигателемъ его, съ заключенія мира послѣ Крымской войны въ 1856 г. объявляя о немъ во всеуслышаніе и съ самаго начала 1857 г. дѣятельно приступивъ къ предварительнымъ работамъ по осуществленію этого дѣла. Въ мартѣ 1859 года, когда представлены были Государю Императору члены редакціонныхъ комиссій по крестьянскому дѣлу, Государь Императоръ сказалъ имъ: „Я желаю только блага Россіи. Вы призваны, господа, совершить большой трудъ. Я буду умѣть оцѣнить его. Это дѣло щекотливое, Я знаю; Мой выборъ палъ на васъ; обо всѣхъ васъ Я слышалъ отъ вашего предсѣдателя ¹⁾ онъ Мнѣ всѣхъ рекомендовалъ. Я увѣренъ, что вы любите Россію, какъ Я ее люблю, и надѣюсь, что исполните все добросовѣстно и оправдаете Мое къ вамъ довѣріе. Я надѣюсь, что съ вами мы приведемъ это дѣло къ благополучному окончанію. Да поможетъ вамъ Богъ въ этой трудной работѣ, а Я васъ не забуду“ ²⁾). Подобную же рѣчь сказалъ Государь Императоръ и въ августѣ того же 1859 года, когда, по Высочайшему повелѣнію, вызваны были въ Петербургъ и представлены Государю депутаты отъ губернскихъ комитетовъ по крестьянскому же дѣлу. 10 октября 1860 года труды редакціонныхъ комиссій внесены были въ учрежденный 8 января 1858 года, подъ предсѣдательствомъ самого Государя Императора и подъ Его непосредственнымъ вѣдѣніемъ главный комитетъ по тому же дѣлу, образованный изъ высшихъ государственныхъ сановниковъ. Комитеты имѣли сорокъ пять засѣданій; послѣднее засѣданіе состоялось 14 января 1861 года. Въ концѣ января того же года все дѣло поступило въ государственный совѣтъ. Января 28 въ общемъ собраніи государственнаго совѣта, подъ личнымъ предсѣдательствомъ Государя Императора, приступлено было къ окончательному разсмотрѣнію выработанныхъ комитетами и комиссіями проектовъ и положеній по освобожденію крестьянъ. Государь Императоръ открылъ собраніе слѣдующими, раскрывающими всю исторію и сущность дѣла, незабвенными словами:

1) Генераль-адъютанта Я. И. Ростовцева.

2) См. *Русскій Вѣстникъ* 1880. т. 145, стр. 922.

„Дѣло объ освобожденіи крестьянъ, которое поступило на разсмотрѣніе Государственнаго Совѣта, по важности своей, Я считаю жизненнымъ для Россіи вопросомъ, отъ котораго будетъ зависѣть развитіе ея силы и могущества. Я увѣренъ, что вы всѣ, господа, столько же убѣждены, какъ и Я, въ пользѣ и необходимости этой мѣры. У Меня есть еще и другое убѣжденіе, а именно, что откладывать этого дѣла нельзя; почему Я требую отъ Государственнаго Совѣта, чтобъ оно было имъ кончено въ первую половину февраля и могло быть объявлено къ началу полевыхъ работъ; возлагаю это на прямую обязанность предсѣдательствующаго въ Государственномъ Совѣтѣ. Повторяю, и это Моя непремѣнная воля, чтобы дѣло это теперь же было кончено. Вотъ уже четыре года, какъ оно длится и возбуждаетъ различныя опасенія и ожиданія, какъ въ помѣщикахъ, такъ и въ крестьянахъ. Всякое дальнѣйшее промедленіе можетъ быть пагубно для государства. Я не могу не удивляться и не радоваться, и увѣренъ, что и вы всѣ также радуетесь тому довѣрію и спокойствію, какое выказалъ нашъ добрый народъ въ этомъ дѣлѣ. Хотя опасенія дворянства до нѣкоторой степени понятны, ибо они касаются до самыхъ близкихъ и матеріальныхъ интересовъ каждаго: при всемъ томъ Я не забываю и не забуду, что приступъ къ дѣлу сдѣланъ былъ по вызову самого дворянства ¹⁾ и Я счастливъ, что Мнѣ суждено свидѣтельствовать объ этомъ предъ потомствомъ. При личныхъ Моихъ разговорахъ съ губернскими предводителями дворянства и во время путешествій Моихъ по Россіи, при приѣмѣ дворянъ, Я не скрывалъ Моего образа мыслей и взгляда на занимающій всѣхъ насъ вопросъ и говорилъ вездѣ, что это преобразование не можетъ совершиться безъ нѣкоторыхъ жертвованій съ ихъ стороны и что все стараніе Мое заключается въ томъ, чтобы жертвованія эти были сколь возможно менѣе обременительны и тягостны для дворянства. Я надѣюсь, господа, что при разсмотрѣніи проектовъ, представленныхъ въ Государственный Совѣтъ, вы убѣдитесь, что все, что можно было сдѣлать

¹⁾ Разумѣется прошеніе трехъ литовскихъ губерній, о которомъ рѣчь будетъ ниже.

для огражденія выгодъ помѣщиковъ, сдѣлано; если же вы найдете нужнымъ въ чемъ либо измѣнить или добавить представленную работу, то Я готовъ принять ваши замѣчанія: но прошу только не забывать, что основаніемъ всего дѣла должно быть улучшеніе быта крестьянъ и улучшеніе не на словахъ только и не на бумагѣ, а на самомъ дѣлѣ. Прежде чѣмъ приступить къ подробному разсмотрѣнію самаго проекта, хочу изложить вкратцѣ историческій ходъ этого дѣла ¹⁾. Вамъ извѣстно происхожденіе крѣпостнаго права. Оно у насъ прежде не существовало: право это установлено Самодержавною властью, и только Самодержавная власть можетъ уничтожить его, а на это есть Моя прямая воля. Предшественники Мои чувствовали все зло крѣпостнаго права и постоянно стремились если не къ прямому его уничтоженію, то къ постепенному ограниченію произвола помѣщичьей власти. Съ этою цѣлю при императорѣ Павлѣ былъ изданъ законъ о трехдневной барщинѣ; при императорѣ Александрѣ въ 1803 году—законъ о свободныхъ хлѣбопашцахъ; а при Родителѣ Моемъ въ 1842 году указъ объ обязанныхъ крестьянахъ. Оба послѣдніе закона были основаны на добровольныхъ соглашеніяхъ, но къ сожалѣнію не имѣли успѣха. Свободныхъ хлѣбопашцевъ всего не много болѣе 100,000, а обязанныхъ крестьянъ и того менѣе. Многие изъ васъ, бывшіе членами Совѣта при разсмотрѣніи закона объ обязанныхъ поселянахъ, вѣроятно, припомнятъ тѣ сужденія, которыя происходили въ присутствіи самого Государя. Мысль была благая, и еслибъ исполненіе закона не было обставлено, можетъ быть и съ умысломъ, такими формами, которыя останавливали его дѣйствіе, то введеніе въ исполненіе этого закона тогда же во многомъ облегчило бы настоящее преобразование. Покойный Мой Родитель постоянно былъ занятъ мыслию объ освобожденіи крестьянъ. Я, вполне ей сочувствуя, еще въ 1856 году, предъ коронаціей, бывъ въ Москвѣ, обратилъ вниманіе предводителей дворянства Московской

¹⁾ Въ виду этого-то изложенія исторіи дѣла мы равьше сами и не излагали его подробно, ограничиваясь лишь самымъ необходимымъ и тѣмъ именно, чего не касается прямо рѣчь Государя Императора.

губерніи на необходимость заняться улучшеніемъ быта крѣпостныхъ крестьянъ, присовокупивъ къ тому, что крѣпостное право не можетъ вѣчно продолжаться и что потому лучше, чтобы преобразование это совершилось сверху чѣмъ снизу ¹⁾. Вскорѣ послѣ того, въ началѣ 1857 г., Я учредилъ, подъ личнымъ Моимъ предсѣдательствомъ, особый комитетъ, которому поручилъ заняться приватіемъ мѣръ къ постепенному освобожденію крестьянъ. Въ концѣ того же 1857 г. поступило прошеніе отъ трехъ Литовскихъ губерній, просившихъ дозволенія приступить прямо къ освобожденію крестьянъ. Я принялъ это прошеніе, разумѣется, съ радостію и отвѣчалъ рескриптомъ 20 ноября 1857 г. на имя генераль-губернатора Назимова ²⁾. Въ этомъ рескриптѣ указаны главныя начала, на коихъ должно совершиться преобразование; эти главныя начала должны и теперь служить основаніемъ вашихъ разсужденій ³⁾. Мы желали, давая личную свободу крестьянамъ и признавая землю собственностью помѣщиковъ, не сдѣлать изъ крестьянъ людей бездомныхъ и потому вредныхъ какъ для помѣщика, такъ и для государства ⁴⁾. Эта мысль служила основаніемъ работъ, представленныхъ теперь государственному совѣту главнымъ комитетомъ. Мы хотѣли избѣгнуть того, что происходило за границей, гдѣ преобразование совершалось почти вездѣ насильственнымъ образомъ: примѣръ этому, весьма дурной, мы видѣли въ Австріи, и именно въ Галиціи ⁵⁾; безземельное осво-

1) Эти глубоко-знаменательныя, въ предотвращеніе революціонныхъ всплескъ въ варюбѣ, слова: „Гораздо лучше, чтобы это произошло сверху, нежели снизу“, по разсказу одного изъ самыхъ приближенныхъ къ Императору Николаю лицъ, именно графа П. Д. Киселева, были сказаны Николаемъ Павловичемъ его Наслѣднику не задолго до кончины. См. *Русскій Архивъ*, 1887, II, 260.

2) Влад. Ивановича, генераль-адъютанта, скон. 11 февр. 1874 г.

3) Рескриптъ на имя генераль-адъютанта Назимова, составленный въ духѣ началъ, которыя желалъ провести въ дѣло именно самъ Государь Императоръ, нѣсколько противорѣчалъ настроенію большинства Петербургскихъ бюрократовъ и даже изъ числа чиновъ Комитета объ освобожденіи крестьянъ. Онъ былъ составленъ въ Мраморномъ дворцѣ и появленіе его удивило самыхъ членовъ этого комитета (*Русск. Архивъ*, 1887, II, 261), стоявшихъ за продленіе дѣла на нѣсколько десятковъ лѣтъ.

4) Срав. вышеприведенныя слова Императора Николая гр. Влудова.

5) Въ Австріи крестьяне были освобождены отъ крѣпостной зависимости съ оставленіемъ въ ихъ пользованіи лишь однихъ усадебъ, но съ обязательствомъ

божденіе крестьянъ въ Остзейскихъ губерніяхъ сдѣлало изъ тамошнихъ крестьянъ населеніе весьма жалкое, и только теперь, послѣ сорока лѣтъ, намъ едва удалось улучшить ихъ бытъ, опредѣлявъ правильныя отношенія ихъ къ помѣщикамъ. То же было и въ царствѣ Польскомъ, гдѣ свобода была дана Наполеономъ безъ опредѣленія повземельныхъ отношеній и гдѣ безземельное освобожденіе крестьянъ имѣло послѣдствіемъ, что власть помѣщиковъ сдѣлалась для крестьянъ тяжелѣе, чѣмъ прежнее крѣпостное право. Это вынудило покойнаго Родителя Моего издать въ 1846 году особыя правила для опредѣленія отношеній крестьянъ къ помѣщикамъ и въ царствѣ Польскомъ ¹⁾. Вслѣдъ за рескриптомъ, даннымъ генераль-губернатору Назимову, начали поступать просьбы отъ дворянства другихъ губерній, которымъ были даны отвѣты рескриптами на имя генераль-губернаторовъ и губернаторовъ, подобнаго же содержанія съ первыми. Въ этихъ рескриптахъ заключались тѣ же главныя начала и основанія и разрѣшалось приступить къ дѣлу на тѣхъ же указанныхъ Мною началахъ. Вслѣдствіе того были учреждены губернскіе комитеты, которымъ, для облегченія ихъ работъ, была дана особая программа. Когда, послѣ даннаго на то срока, работы комитетовъ начали поступать сюда, Я разрѣшилъ составить особыя Редакціонныя Комиссіи, которыя должны были разсмотрѣть проекты губернскихъ комитетовъ и сдѣлать общую работу въ систематическомъ порядкѣ. Предсѣдателемъ этихъ комиссій былъ сначала генераль-адъютантъ Ростовцевъ, а по кончинѣ его ²⁾ графъ Панинъ ³⁾. Редакціонныя комиссіи трудились въ про-

уплаты податей. Отсюда „нѣкоторыя земли,—писалъ объ Австріи святитель Московскій Филаретъ еще 3 января 1853 г.,—которыя по власти помѣщиковъ обрабатывались, по свободѣ крестьянъ остаются не обработанными. Усвоенія крестьянамъ усадьбы продаются съ аукціона за неуплату податей; слѣдственно умножается нищенство“. См. *Письма Филар. къ Антон. IV*, 71. Москва, 1884.

¹⁾ Къ сожалѣнію, не только эти правила 1846 года, но и положенія 19 февраля 1861 г. въ царствѣ Польскомъ, благодаря антирусской и антиправительственной Польской пропагандѣ, долго оставались мертвой буквой. См. о семъ въ *Русск. Вѣстн.* 1880, т. 145, на стр. 927 и дал. донесеціе графа М. Н. Муравьева отъ 1863 года.

²⁾ Въ 1860 г. 6 февраля.

³⁾ Викторъ Никитичъ, министръ юстиціи, сконч. 12 апрѣля 1874 г.

долженіе года и семи мѣсяцевъ и, несмотря на всѣ нареканія, можетъ быть отчасти и справедливыя, которымъ комиссіи подвергались, онѣ окончили свою работу добросовѣстно и представили ее въ Главный Комитетъ. Главный Комитетъ, подъ предсѣдательствомъ Моего брата ¹⁾, трудился съ неутомимою дѣятельностію и усердіемъ. Я считаю обязанностію благодарить всѣхъ членовъ комитета, а брата Моего въ особенности, за ихъ добросовѣстные труды въ этомъ дѣлѣ. Взгляды на представленную работу могутъ быть различны. Потому всѣ различныя мнѣнія Я выслушиваю охотно, но Я въ правѣ требовать отъ васъ одного, чтобы вы, отложивъ всѣ личные интересы, дѣйствовали какъ государственные сановники, облеченные Моемъ довѣріемъ. Приступая къ этому важному дѣлу, Я не скрывалъ отъ Себя всѣхъ тѣхъ затрудненій, которыя насъ ожидали, и не скрываю ихъ и теперь, но, твердо уповая на милость Божію и увѣренный въ святости этого дѣла, Я надѣюсь, что Богъ насъ не оставитъ и благословитъ насъ кончить его для будущаго благоденствія любезнаго намъ отечества. Теперь съ Божіею помощію приступимъ къ самому дѣлу“ ²⁾. Государственный Совѣтъ, не смотря на несочувствіе многихъ членовъ его дѣлу освобожденія крестьянъ или, по крайней мѣрѣ, скорому введенію его въ жизнь русскаго народа, во исполненіе Высочайшей воли Самодержца Русскаго, быстро разсмотрѣлъ дѣло и провелъ его въ законодательномъ порядкѣ, такъ, что къ 19-му февраля 1861 года, ко дню восшествія на престолъ Царя-Освободителя, былъ готовъ и Высочайшій манифестъ объ освобожденіи крестьянъ отъ крѣпостной зависимости, для всенароднаго объявленія его. Объявленіе этого манифеста по всѣмъ городамъ и селеніямъ обширнѣйшей въ свѣтѣ Россійской Имперіи совершилось постепенно въ февралѣ и мартѣ, захвативъ и слѣдующій мѣсяцъ, но, согласно Высочайшему изволенію, не позже начала полевыхъ работъ. Извѣстный военный дѣятель временъ императоровъ Александра I, Николая I и Александра II,

¹⁾ Великаго князя Константина Николаевича, скончавшагося въ 1892 году 13 января.

²⁾ См. *Русск. Вѣстн.* 1860, т. 145, стр. 923—927.

имѣвшій небольшое помѣстье въ Малороссіи, графъ П. X. Граббе († 1875), въ своемъ дневникѣ отъ 20 марта 1861 г. находясь въ то время въ имѣніи, записалъ слѣдующія слова: „Наконецъ, полученъ сегодня утромъ манифестъ 19-го февраля отъ освобожденіи крестьянъ изъ крѣпостнаго состоянія. Великій для Россіи день! Онъ останется въ благодарной памяти народа на столѣтія и будетъ, вѣроятно, праздноваться 19-го февраля ежегодно, во всякомъ случаѣ, если бы даже при исполненіи случились нѣкоторыя смуты. Онъ въ послѣдствіи забудется, а все полезное, благотворное останется“¹⁾. Дѣйствительно, ликовавіе, особенно въ простомъ народѣ, по случаю объявленія манифеста, было чрезвычайное и неописуемое. Народъ въ благоговѣніи выслушивалъ слова манифеста, многіе плакали отъ умиленія при чтеніи его, просили повторять слова его для усвоенія ихъ памятию, слагали пѣсни въ честь великаго событія и т. д. Замѣчено было и то, что въ день объявленія манифеста народъ простой не предавался пьянству или какимъ-либо другимъ грубымъ изъясненіямъ своей радости, какъ того можно было бы ожидать, но тихо и скромно радовался и молился за Царя-Освободителя освящая день этотъ. Равнымъ образомъ лишь нѣкоторыя недоразумѣнія въ поземельныхъ отношеніяхъ между крестьянами и помѣщиками вызывали и послѣ объявленія манифеста по мѣстамъ вспышки смуть; въ общемъ же новыя положенія о крестьянахъ приняты были спокойно, хотя, конечно, нельзя не сказать, что вслѣдствіе различнаго рода недоразумѣній и вслѣдствіе малоразвитости своей, народъ чаще всего недопонималъ настоящее значеніе великаго событія; въ понятіи воли или свободы, какъ онъ называлъ свое освобожденіе отъ крѣпостной зависимости, больше видывалъ на видъ значеніе правъ своихъ, нежели соединенныхъ съ правами ра-

¹⁾ См. *Изв. дневника и записной книжки графа П. X. Граббе*, изд. ред. Русскаго Архива, стр. 737—738. Москва, 1888. При этомъ считаемъ не лишнимъ замѣтить, что хотя Граббе больше знакомъ былъ съ военнымъ, нежели административнымъ дѣломъ, однако онъ, будучи близокъ къ высшимъ правительственнымъ сферамъ, зналъ и общее настроеніе лицъ, особенно высшихъ, по отношенію къ крестьянскому вопросу и потому вѣрно могъ судить о немъ. Ср. его любопытныя замѣчанія по этому вопросу тамъ же, стр. 697 (за 1858 г.), 700, 713, 720 и т. д.

лигіозныхъ, нравственныхъ и гражданскихъ обязанностей. А тутъ какъ разъ и являлись нерѣдко среди его люди, радѣвшіе не столько о благѣ народа, хотя и выставявшіе на видъ это благо, сколько о проведеніи въ силу своихъ злокозненныхъ мыслей, клонившихся къ разрушенію существующаго порядка управленія, которые раздували пламя непріязненныхъ отношеній крестьянъ къ помѣщикамъ и къ властямъ изъ дворянъ, внушали народу мысли о свободѣ инаго рода, о полной разнузданности и т. п. ¹⁾. Все это и подобное, въ дѣлѣ освобожденія крестьянъ, на ряду съ добрыми сторонами дѣла, представляло и печальныя его стороны, естественно озабочивавшія и любвеобильное сердце Царя-Освободителя и умы и сердца истинныхъ слугъ Царя и сыновъ Отечества. Къ числу послѣднихъ несомнительно принадлежалъ и святитель Московскій Филаретъ, живо слѣдившій за всѣмъ ходомъ дѣла освобожденія крестьянъ, зорко усматривавшій, на ряду съ хорошими, и дурныя стороны его, многое предвидѣвшій даже и впереди въ немъ, чего другіе не усматривали и не предвидѣли, и отзывавшійся на все это по долгу совѣсти, какъ архіерей Божій.—Есть мнѣніе, будто митрополитъ Филаретъ имѣлъ и выражалъ полное несочувствіе дѣлу освобожденія крестьянъ отъ крѣпостной зависимости ²⁾. Это несправедливо. Нѣтъ сомнѣнія, что онъ, какъ человѣкъ стариннаго склада мыслей и убѣжденій, а главное какъ человѣкъ въ высшей степени осторожный и предусмотрительный, далеко видѣвшій предметы и въ ширину, и въ высоту, и въ глубину, не могъ сочувственно относиться къ той, часто недогадливой, поспѣшности въ разработкѣ подробностей вопроса о дѣлѣ, съ какою велось это дѣло въ ту пору лихорадочной дѣятельности по разрѣшенію этого вопроса, при чемъ нерѣдко выходило, что дѣятели и мало оглядывались назадъ, и плохо видѣли впередъ, и смутно представляли самое существо дѣла

¹⁾ Примвръ этого печальнаго явленія можно видѣть въ возмущеніи крестьянъ села Бездны, имѣнія помѣщика Мусина--Пушкина (Спасскаго уѣзда, Казанской губерніи), произшедшемъ вскорѣ послѣ обнародованія положенія 19 февр. 1861 г. См. *Собр. мѣтн. и отв. Филар.* V, 98 и дал.

²⁾ См. напр. статьи въ *Историч. Вѣстникѣ* 1885, № 1, стр. 74—77; въ *Правосл. Обзор.* 1883, ч. I, стр. 112 и др.

въ его подробностяхъ, и односторонне понимали практическое примѣненіе его и т. д. Кромѣ того, какъ лицо духовнаго сана, онъ считалъ это дѣло и не столь близкимъ къ себѣ по принадлежности обсуждения и осуществленія его, и часто только по настоятельнымъ требованіямъ другихъ произносилъ о немъ сужденія и отзывы свои. Этимъ-то и объясняется тонъ многихъ его мыслей и сужденій по этому дѣлу, изъ коихъ мы приведемъ лишь не многія.—Еще отъ 12 февраля 1857 года, когда только что началъ свои дѣйствія особый Комитетъ по дѣлу освобожденія крестьянъ, святитель Филаретъ писалъ намѣстнику Лавры Антонію: „Вы слышали, что по дѣлу объ освобожденіи помѣщиками добровольно крестьянъ, о какой-то приказной формальности, о которой довольно было бы предписанія министра исполнителямъ, публикованъ указъ, который въ Петербургѣ съ усиліемъ покупали въ Сенатской типографіи, и отъ сего произошли толки и неуройства. Теперь думаютъ, что будетъ новый указъ, который поправитъ ошибочное впечатлѣніе. Но какъ не примѣтили сего ранѣе, послѣ бывшихъ уже опытовъ? Это не единственный примѣръ“ ¹⁾. Затѣмъ, отъ 26 ноября того же 1857 года, когда извѣстный рескриптъ на имя Назимова уже былъ изданъ, но еще не до всѣхъ мѣстъ дошелъ, святитель Филаретъ писалъ тому же лицу: „Пріѣзжающіе изъ Петербурга сказываютъ, что тамъ сильный говоръ объ измѣненіи положенія крестьянъ. И дважды мнѣ сказывали, но не знаю, изъ какого источника почерпнули свѣдѣніе. что преподобный Сергій явился Государю Императору, и далъ представленіе не дѣлать сего. Господь да сохранитъ сердце Цареву въ рудѣ Своей, и да устройтъ благое и полезное“ ²⁾. И въ письмѣ отъ 3 генваря слѣдующаго 1858 года, когда мысли Царя-Освободителя были уже гласными и для всѣхъ несомнительными, митрополитъ Филаретъ, въ противоположность худому примѣру Австріи, говоритъ о Россіи: „у насъ, кажется, могло бы лучше быть, если бы добрые помѣщики хорошо растолковали дѣло крестьянамъ, и постановили съ ними обду-

¹⁾ Письма Филар. къ Антон. IV, 26.

²⁾ Тамъ же, стр. 65.

манныя соглашенія. Одинъ помѣщикъ призвалъ старшинъ своихъ крестьянъ, далъ имъ прочитать, что предложено отъ правительства; и, хотя первое слово ихъ было: лучше по старому, но вида необходимость, они стали разсуждать о соглашеніи. Помѣщикъ предложилъ имъ усадьбы не съ выкупомъ, а въ даръ; потомъ назначилъ сколько имъ даетъ земли для обрабатыванья, съ какою платою за десятину, а находящуюся у него помѣщицью запашку вызвался обрабатывать наймомъ; и они, соглашаясь на прочемъ, о послѣдней статьѣ сказали: нѣтъ, баринъ, разоришься; наемъ вольныхъ людей будетъ дорогъ; и скажи, чтобы мы сію долю обрабатывали тебѣ какъ прежде; это намъ не тяжело. Такъ, продолжая соглашеніе, они составили правила, въ которыхъ взяли предосторожности и противъ разстройства отъ своеволия. Если бы такъ вошли въ дѣло лучшіе: и у худшихъ оно могло бы устроиться съ меньшимъ опасеніемъ вреда. Но многие ли поймутъ, и постараются?¹⁾ Около того же времени, по поводу предложенной со стороны мысли—написать въ Петербургъ и о крестьянскомъ дѣлѣ кому слѣдуетъ, для лучшаго направленія сего дѣла, святитель Московскій писалъ: „Дѣла крестьянъ касаться я и не думалъ. И не мое дѣло, и трудно представить, что можно было бы благонадежно сдѣлать, когда дѣло получило ходъ, возвратиться неудобно, призванные дѣйствители не видятъ, что дѣлать, и между ними нѣтъ единства. Надобно молиться, чтобы Господь наставилъ ихъ на истинное и полезное. Нѣкто говоритъ, что дворянство не ознакомлено съ предложеннымъ ему предметомъ, и для наставленія его хочетъ издавать журналъ. Когда же поспѣетъ сіе наставленіе, когда дѣло уже начато, и должно быть окончено въ короткій срокъ?²⁾ По этому же, когда въ концѣ 1858 года еще настоятельнѣе стали подобныя предложенія даваться митрополиту Филарету съ разныхъ сторонъ, какъ лицу весьма авторитетному, онъ еще настойчивѣе отклонялъ отъ себя обязанность вмѣшиваться въ это дѣло. „Ко мнѣ пришелъ одинъ дворянинъ,—писалъ святитель отъ 8 декабря означеннаго года,—и предлагаетъ, чтобы я ска-

¹⁾ Тамъ же, стр. 71—72.

²⁾ Тамъ же, стр. 73.

заль правительству о неудобности принимаемыхъ мѣръ относительно крестьянъ; потому что дворяне недоумѣваютъ, и ничего не дѣлаютъ. Я отвѣчалъ, что это внѣ круга моихъ обязанностей; и что это можно было бы предложить только англійскому епископу, законно засѣдающему въ высшемъ государственномъ присутственномъ мѣстѣ. Кажется, такъ надлежало мнѣ отвѣчать? ¹⁾ Поэтому же, наконецъ, и словомъ проповѣди своей митрополитъ Филаретъ до времени старался не касаться крестьянскаго дѣла, къ тому же еще не разрѣшеннаго окончательно; и когда другія духовныя лица или хотѣли говорить или говорили о немъ съ церковной кафедрой, святитель московскій наблюдалъ ту же осторожность. Такъ, напримѣръ, когда въ мартѣ 1858 года преосвященный Нижегородскій Антоній (Павлинскій) обратился къ нему за совѣтомъ; „говорить ли ему рѣчь въ комитетѣ (*губернскомъ*) о крестьянахъ“, митрополитъ московскій промолчалъ, объясняя свое молчаніе слѣдующимъ образомъ: „иное дѣло, если бы онъ спросилъ о дѣлѣ, которое надобно рѣшить по правиламъ церковнымъ или обычаю: болѣе было бы права требовать отъ меня отвѣта. Но вопросъ о дѣлѣ случайномъ, требующемъ и мѣстныхъ соображеній, почему могъ я лучше рѣшить, нежели онъ?“ ²⁾ Равнымъ образомъ, когда въ 1859 году инспекторъ Тульской духовной семинаріи архимандритъ Андрей (Поспѣловъ) ³⁾ сказалъ проповѣдь также о крестьянскомъ дѣлѣ, и мѣстный преосвященный Алексій (Ржаницынъ) прислалъ ее на просмотръ митрополиту Филарету послѣ ея произнесенія, то Филаретъ не одобрительно отнесся къ такому выбору предмета для проповѣди. „Жалѣю,—писалъ онъ преосвященному Тульскому отъ 21 февраля 1859 года,—что вы допустили инспектора говорить слово, которое вы мнѣ прислали. Вы, думаю, слыхали въ Москвѣ ⁴⁾.

¹⁾ Тамъ же, стр. 138.

²⁾ Тамъ же, стр. 85.

³⁾ Скончался въ санѣ епископа Муромскаго въ 1868 году.

⁴⁾ Преосв. Тульскій Алексій съ самаго академическаго курса (со времени постриженія въ монашество въ 1837 году) и до назначенія на епископскую кафедру въ Тулу (20 июня 1857 года), т. е. почти двѣдцать лѣтъ, пребывалъ или въ Москвѣ или близъ Москвы.

какъ я жаловался на проповѣдниковъ, которые не умѣючи берутся за политическіе предметы, и на то, что иногда, получивъ такого рода проповѣдь и не могли допустить ее къ произнесенію, я бывалъ принужденъ писать свою проповѣдь. Извольте рассмотреть замѣчанія, которыя написалъ я на слово инспектора на особомъ листѣ. Вопросъ о крестьянахъ темный, спорный, неразрѣшенный, не позволяющій еще предвидѣть, какое будетъ рѣшеніе, таковъ, что о немъ только по необходимой обязанности говорить можно, и то съ большою осторожностію. Сія обязанность никакъ не возложена на инспектора проповѣдника. Мы имѣемъ долгъ наставленіями поддерживать въ подданныхъ вѣрность и преданность къ Благочестивѣйшему Государю; для сего прилично сказать въ проповѣди, что онъ печется о возвышеніи благосостоянія всѣхъ сословій, не исключая и низшихъ: но въ спорныя подробности входить не наше дѣло; и можетъ случиться, что мы не угадаемъ мысли правительства, еще не довольно раскрытой; и въ такомъ случаѣ напрасно сойдемъ съ церковной дороги, чтобы на дорогѣ политической оступиться въ яму“. И въ заключеніе письма: „возвращаюсь къ проповѣди инспектора. По моему мнѣнію, печатать ее не должно; и если попросить ея предводитель (дворянства), то сказать, что хотя она писана съ добрымъ намѣреніемъ изобразить благопопечительность Государя Императора о благѣ подданныхъ, но какъ частію касается предмета, еще находящагося въ разсмотрѣніи, и не разрѣшеннаго, то разсуждено не предавать ее дальнѣйшей гласности“¹⁾. Сообразно этому и самъ святитель Филаретъ, до окончательнаго разрѣшенія вопроса о крестьянскомъ дѣлѣ, лишь стороною касался его, и именно въ томъ его объемѣ, на какой онъ указывалъ въ сей часъ приведенныхъ словахъ письма къ преосвященному Алексію. Сюда можно относить слѣдующія его проповѣди: въ день восшествія на престолъ Государя Императора 19 февраля 1858 года; въ пятюкъ Пасхи и въ день рожденія Государя Императора 17 апрѣля 1859 года и нѣкоторыя другія. Особенно важны въ настоящемъ случаѣ первая изъ сейчасъ названныхъ про-

¹⁾ Письма Филар. къ архіеписк. Тверск. Алексію, стр. 193—195. Москва, 1883.

повѣдей и рѣчь Государю Императору, сказанная въ концѣ 1857 года. Въ рѣчи этой святитель-проповѣдникъ, привѣтствуя Государя Императора, говоритъ Его Величеству между прочимъ слѣдующее: „утѣшаемся, помышляя, что.... миръ доставить удобство Твоимъ царственнымъ подвигамъ, чтобы возвысить и благоустроить внутреннюю жизнь Россіи, чтобы охранить доброе, отъ предковъ наслѣдованное и дополнить оное новыми плодами опытной и зрѣлой мудрости“ ¹⁾. Подобнымъ образомъ и въ рѣчи 17 августа 1859 года святитель Филаретъ выражалъ Государю Императору благожеланіе, чтобы „Богъ мира“ споспѣшествовалъ Ему „мирнымъ оружіемъ царственной мудрости, правды и предусмотрительности побуждать все, что враждебно миру Церкви и благу Отечества“ ²⁾. Въ проповѣди же на день восшествія на престолъ 19 февраля 1858 года, сказанной на текстъ: *не swoichъ си кійждо, но и дружниахъ кійждо смотряйте* (Филип. 2, 4), нашъ святитель-витія весьма ясно говоритъ о необходимости единодушія въ вопросахъ, касающихся блага общественнаго, какового единодушія не доставало между прочимъ, какъ мы видѣли, при разрѣшеніи вопроса объ освобожденіи крестьянъ. Утверждая, что „Царь, по истинному о немъ понятію, есть глава и душа царства“, проповѣдникъ говоритъ сначала, что „вполнѣ вѣренъ Царю тотъ, кто, смотря по своему положенію въ царствѣ, такъ располагаетъ своею дѣятельностію, чтобы она всевозможно соотвѣтствовала законной волѣ Царя и Его попеченію о благѣ общемъ и частномъ“. Затѣмъ развиваетъ самую главную мысль проповѣди, основанную на выше приведенномъ текстѣ изъ посланія св. Апостола Павла къ Филиппійцамъ, говоря: „въ великомъ обществѣ, при множествѣ и разнообразіи предметовъ и дѣлъ, о которыхъ нужно *мудрствовать*“ ³⁾. разсуждать, составлять законы, правила, опредѣленія, и при-

1) *Соч. Филар.* V, 548. Москва, 1885.

2) Тамъ же, стр. 501. Срав. также на стр. 465 рѣчи 1858 г. и др.

3) Предъ началомъ развитія главной мысли проповѣди святитель привелъ текстъ посланія св. Ап. Павла полнѣе (Филип. 2, 2—4), нежели въ началѣ всей проповѣди, т. е. *да тожде мудрствуете вси, ту же любовь имущи, единодушими, единоумудренни, ничтоже по рвенію или тщеславію, но смиренномудріемъ другъ друга честию больша себе творяще: не swoichъ си кійждо, но и дружниахъ кійждо смотряйте.*

водить ихъ въ дѣйствіе, неизбѣжно большее или меньшее разномысліе. Но если разномысліе усилится: то не укрощаемая борьба мнѣній можетъ послужить не къ созиданію блага общественнаго, а къ разрушенію. Итакъ, желающіе быть вѣрными благу общественному, старайтесь, сколько можно, *да тоже мудрствуете вси, да будете единомудренни*. Но какъ достигнуть единомыслія, когда во множествѣ людей, при разности свойствъ, образованія, направленія, неизбѣжны разныя воззрѣнія на предметы и различія мнѣній?—Для сего старайтесь быть *единодушни*. Поставьте общественное благо средоточіемъ вашихъ стремленій. Соединитесь въ желаніи общаго блага. Добрая воля человѣка имѣетъ великую и благотворную силу надъ его собственнымъ умомъ; и умы другихъ удобно преклоняетъ къ себѣ добродушіе. Когда страсти не раздѣляютъ сердце: истина безпрепятственно входитъ и соединяетъ умы“. Указавъ такимъ образомъ общія основанія къ достиженію единомыслія, святитель-витія затѣмъ намѣчаетъ тѣ частныя причины, которыя мѣшали достиженію единомыслія и единодушія въ рѣшеніи крестьянскаго вопроса и указываетъ средства къ ихъ устраненію, хотя, по прежнему, съ крайнею осторожностію касается этого щекотливаго предмета. „Есть препятствія,—говоритъ онъ,—и единодушію общественному. Люди имѣютъ много частныхъ желаній и личныхъ видовъ, которые ихъ раздѣляютъ или производятъ, вмѣсто соединенія, столкновение. Противъ сего апостольское слово даетъ слѣдующее наставленіе: *ни своихъ си кійждо, но и дружныхъ кійждо смотрите*. По закону общества позволительно искать *своихъ си*,—своихъ потребностей, своей безопасности, своего спокойствія, даже своей выгоды и своего преимущества: но при неограниченности человѣческихъ желаній, если не поставитъ предѣла исканію *своихъ си*, то общественное благо будетъ растерзано; и даже основаніе общества потрясено будетъ; поелику основаніе общества состоитъ въ томъ, чтобы пожертвовать большею или меньшею долею *небольшихъ* ¹⁾ силъ и средствъ личныхъ и частныхъ ²⁾ и за то пользоваться великими силами и сред-

¹⁾ Въ рукописи автора прежде было: „частію мамахъ“ (вмѣсто: „большею или меньшею долею *небольшихъ*“).

²⁾ Слово: „частныхъ“ вставлено авторомъ въ рукописи уже послѣ.

ствами общественными. И поелику выгоды и преимущества нѣкоторыхъ членовъ или части общества нерѣдко отражаются на другихъ ограниченіемъ ихъ выгодъ и преимуществъ: то чѣмъ неумѣреннѣе одни будутъ искать своихъ выгодъ и преимуществъ, тѣмъ болѣе будутъ располагать другихъ къ недовольству и противодѣйствию, отъ чего можетъ возникнуть въ обществѣ внутренняя вредная борьба. Будьте же,—наставляетъ потому витія,—предусмотрительны; предохраните себя и другихъ отъ неприятностей и затрудненій; ограничьте ваше исканіе *своихъ си*; и, что еще лучше, сверхъ сего *и дружники кѣждо смотряйте*; старайтесь, сколько можно, чтобы ваше довольство не только не препятствовало довольству другихъ. но и благопріятствовало ему. Имѣющій власть, не ищи только *своихъ си*,—не люби властвованія произвольнаго, не управляемаго закономъ, справедливостію и благостію; *смотриай и дружниковъ*,—умѣрай твою власть, поколику сіе совмѣстно съ соблюденіемъ порядка, и не стѣсняй свободы подвластныхъ. поколику она полезна и не злоупотребляема ¹⁾: тѣмъ болѣе чти-ма будетъ власть, тѣмъ вѣрнѣе будетъ повиновеніе. Но и ты ²⁾. находящійся подъ властію, не ищи только *своихъ си*,—не домогайся своекорыстно и своенравно ³⁾ уменьшенія твоихъ обязанностей предъ властію и расширенія твоей свободы; *смотриай и дружниковъ*,—помышляй, что имѣющій надъ тобою власть имѣетъ ее для устроенія и охраненія ⁴⁾ твоего блага; и дай ему для сего средства въ твоемъ добровольномъ повиновеніи и въ неуклонномъ ⁵⁾ исполненіи твоихъ обязанностей. Тѣмъ болѣе ты будешь любезенъ власти; тѣмъ болѣе ты доставишь удобства ея попеченію о облегченіи твоихъ трудностей, и объ улучшеніи твоего положенія.—Обладающій богатствомъ, не ищи только *своихъ си*,—умноженія богатства: *смотриай и дружниковъ*,—не упускай случаевъ оказать помощь нуждающимся: не избирай для умноженія твоихъ стяжаній такихъ средствъ. которыя стѣсняють или истощають другихъ.—И ты, смирен-

¹⁾ Въ рукописи прежде написано было: „безиредна“.

²⁾, ³⁾, ⁴⁾ и ⁵⁾ Слова: „ты“, „своекорыстно и своенравно“, „устроенія и охраненія“ и „въ неуклонномъ“ вставлены въ рукописи уже послѣ.

ный земли, какимъ нибудь для другихъ трудомъ снискивающей себѣ насущный хлѣбъ,—и ты не *своихъ си* только, но и *другихъ смотриай*; не о томъ только помышлай, чтобы вѣрно имѣть хлѣбъ и плату за трудъ; но такъ же вѣрно, безъ небреженія, опущенія, подлога, обмана, дѣлай данное тебѣ дѣло въ пользу другихъ, какъ вѣрно и безъ ущерба ¹⁾ желашь получить твое воздаяніе. —Такъ,—заключая частныя наставленія говоритъ святитель-вита, —во всякомъ званіи и состояніи, возбуждая и направляя ²⁾ нашу дѣятельность, не самолюбіемъ и своекорыстіемъ, а доброжелательствомъ и любовію къ ближнимъ вообще и въ частности, мы можемъ, каждый въ свою мѣру, содѣйствовать благу и благоустройству общественному, и явиться истинно вѣрными не только предъ царемъ и отечествомъ, но и предъ Богомъ, Который *вѣрному въ мѣру* воздастъ *многимъ* во царствіи Своемъ (Лук. 16, 10). Аминь“ ³⁾. Когда же наконецъ приспѣло время самого освобожденія крестьянъ, тогда еще настойчивѣе требовалось участіе святителя Филарета въ этомъ великомъ дѣлѣ царствованія Александра II. Въ концѣ 1860 года къ святителю былъ присланъ официальный запросъ, „до какой степени было бы полезно, при предстоящей перемѣнѣ отношеній къ помѣщикамъ, возложить на приходскихъ священниковъ нѣкоторыя особенныя обязанности“ по разъясненію крестьянамъ могущихъ быть недоразумѣній въ пониманіи правительственныхъ актовъ объ освобожденіи крестьянъ, по уясненію ихъ отношеній къ правительственной власти и къ помѣщикамъ при означенной перемѣнѣ и т. д. Святитель отвѣтилъ на этотъ запросъ обстоятельною запискою, въ которой предложилъ и проектъ предписанія духовенству по предстоявшему случаю“ ⁴⁾. Эта записка послана имъ была, куда слѣдуетъ, 29 ноября 1860 года; а между тѣмъ отъ 4 декабря того же

1) Слова: „и безъ ущерба“ вставлены также послѣ.

2) Въсто словъ: „возбуждая и направляя“, первоначально въ рукописи было: „управляя“.

3) Соч. Фил. V, 443—446.

4) Текстъ этой записки, съ указаніемъ повода къ составленію ея можно читать въ *Собр. житій и от. Филар. IV*, 564—568. Москва, 1886. Срав. *Правосл. Обзор.* 1883, I, 112.

года частно (неофициально) онъ писалъ намѣстнику Лавры Антонію: „Мысль, чтобы правила о крестьянахъ, прежде общаго объявленія, сообщены были священникамъ, для приготовленія прихожанъ къ пониманію оныхъ, не кажется мнѣ удобоисполнимою и могущею достигнуть добрыхъ послѣдствій. Во-первыхъ, вѣроятно, и не согласятся на сіе. Во-вторыхъ, правила ¹⁾ таковы, и такъ многосложны, что многіе священники сами не вдругъ вѣрно поймутъ ихъ, а потому не будутъ хорошими толкователями. Напримѣръ, въ правилахъ положено дать крестьянамъ *самоуправленіе*. Пойметъ ли сіе съ точностію священникъ? И если, хотя не точно, пойметъ: пойметъ ли сіе крестьянинъ?—Въ третьихъ, священникъ, ставъ посредникомъ между начальствомъ и крестьянами, подвергнется опасности съ обѣихъ сторонъ. Неблагонамѣренные, въ которыхъ недостатка не будетъ, подвергнутъ его подозрѣнію у крестьянъ. Уже было въ Западномъ краю, что прихожане мучили священниковъ, яко бы за скрываемый ими указъ. Если случатся между крестьянами неурядица: то чиновники тотчасъ оправдаются, сказавъ, что священникъ худо толковалъ и худо настроилъ крестьянъ. Этого есть уже начало: предсѣдатель комитета ²⁾ писалъ уже, что причетники будутъ распространять ложные слухи относительно смысла новыхъ постановленій“ ³⁾. И вообще мудрый и осторожный святитель Московскій, вмѣстѣ со многими, полагалъ, что лучше было бы „постепенное введеніе новаго порядка“ ⁴⁾. Тѣмъ не менѣе, въ виду того, что Государь Императоръ считалъ нужнымъ скорѣе, по возможности, кончить дѣло и объявить о немъ крестьянамъ, митрополитъ Филаретъ, какъ истинно вѣрноподданный Государя, не высказывалъ гласно и этого своего осторожнаго мнѣнія. Напротивъ.

1) Иначе, Положенія о крестьянахъ.

2) Графъ В. Н. Панинъ.

3) *Письма Филар. къ Ант.* IV, 265—266. Срав. нашу статью—рѣчь въ *Чтен. Общ. люб. дух. просв.* 1891 г. №№ 1—2, стр. 152—153.

4) *Прав. Обзор.* 1881, II, 347. Слова проф. П. С. Казанскаго, написанныя подъ живымъ впечатлѣніемъ переданной ему бесѣды прот. А. В. Горскаго съ митр. Филаретомъ. Впрочемъ, слово: «постепенное» въ устахъ владыки Филарета отнюдь не значило того, что имѣли въ виду желавшіе затормозить освобожденіе крестьянъ.

исполняя волю Государя и подавляя свои личныя желанія и мнѣнія, послужилъ дѣлу освобожденія крестьянъ даже и участіемъ въ редакціи послѣдняго акта великаго сего дѣла,—Высочайшаго манифеста 19 фаврала 1861 г., сочувствуя вполне этому дѣлу въ идеѣ и основѣ его.—Уже прямо послѣ закрытія редакціонныхъ комиссій 10 октября 1860 г. предсѣдатель ихъ и, послѣ Я. И. Ростовцева, главный руководитель дѣла графъ В. Н. Панинъ былъ озабоченъ заблаговременнымъ приготовленіемъ проекта манифеста, въ связи съ рассылкою по всей Россіи Положеній о крестьянахъ, вышедшихъ изъ крѣпостной зависимости. Трудъ составленія проекта манифеста приняли на себя бывшіе члены тѣхъ же комиссій—Ю. Ѡ. Самаринъ († 1876) и Н. А. Милютинъ († 1872). Но составленный ими проектъ не удовлетворилъ графа Панина во многихъ отношеніяхъ. Потому онъ поручилъ составленіе его еще нѣкоторымъ другимъ чиновникамъ министерства юстиціи; но и эти проекты не удовлетворили его. Тогда онъ рѣшилъ обратиться за этимъ къ мудрому святителю Московскому, и, испросивъ на то разрѣшеніе отъ Государя Императора, послалъ въ Москву къ митрополиту нарочитое довѣренное лицо—директора департамента министерства юстиціи тайнаго совѣтника М. И. Топильскаго (или Тапильскаго, † 1883), снабдивъ послѣдняго слѣдующаго содержанія письмомъ на имя митрополита Филарета отъ 31 генваря 1861 г.: „При предстоящемъ преобразованіи крестьянскаго быта слово Государя Императора къ народу своему будетъ имѣть самое сильное вліяніе на успѣхъ предпринятаго дѣла. Въ семъ убѣжденіи Его Императорское Величество съ полною довѣренностію къ вѣрноподданническимъ вашимъ чувствамъ и къ дарованіямъ вашимъ, неоднократно выразившимся въ рѣчахъ, памятныхъ всей Россіи, призналъ нужнымъ обратиться къ вамъ съ изъясненіемъ желанія, чтобы ваше высокопреосвященство приняли на себя трудъ составить манифестъ, въ коемъ изъяснены будутъ воля и ожиданія Его Величества по сему важному предмету. Исполненіе сего труда требуетъ нѣкоторыхъ предварительныхъ личныхъ объясненій. Для сой цѣли я желалъ имѣть честь лично представить вамъ приготовительныя работы, составленныя по сему предмету, но открытіе засѣданій въ Го-

сударственномъ совѣтѣ для разсмотрѣнія проектовъ различныхъ положеній по крестьянскому дѣлу, не позволяетъ мнѣ отлучиться изъ С.-Петербурга въ настоящее время. По сей причинѣ Его Императорскому Величеству благоугодно было возложить на тайнаго совѣтника Тапильскаго обязанность отправиться къ вашему высокопреосвященству и представить вамъ всѣ нужныя по сему дѣлу объясненія. Изъ нихъ ваше высокопреосвященство усмотрѣть изволите, какія суть главныя мысли, которыя Его Величеству желательно было бы выразить въ манифестѣ, но Государь полагается совершенно на высокій даръ краснорѣчія вашего высокопреосвященства и на ревностное усердіе ваше къ дѣлу, столь важному для отечества, столь близкому къ сердцу перваго пастыря нашей церкви. Руководимый сими чувствами и симъ довѣріемъ, Государь предоставляетъ вашему высокопреосвященству сдѣлать всѣ тѣ измѣненія, или прибавленія, кои бы вы признали соответствующими чувствамъ Его Величества и собственнымъ вашимъ, для лучшаго успѣха въ достиженіи предположенной цѣли¹⁾. Когда Тапильскій съ этимъ письмомъ явился къ святителю Филарету, послѣдній по началу уклонялся отъ исполненія даннаго ему порученія, ссылаясь на то, что это—предметъ, выходящій изъ круга обычныхъ его занятій, а также и на свою немощь; и только уже съ помощію духовника митрополита Филарета Тапильскому удалось, наконецъ, уговорить его приняться за дѣло составленія манифеста. „Наконецъ другъ добродѣтели²⁾,—писалъ по этому случаю съ радостію Тапильскій Хвостову,—убѣдился въ необходимости сдѣлать предлагаемое дѣло, и послѣ двукратныхъ со мной объясненій, принялся сегодня рѣшительно за работу“³⁾. Цѣлыхъ трое сутокъ употребилъ святитель на работу эту⁴⁾ и, написавъ проектъ манифеста, отослалъ его съ тѣмъ же Тапильскимъ, при слѣдующемъ препроводительномъ письмѣ къ графу Панину отъ 5 февраля: „Сколько снисходи-

1) *Собр. мнѣн. и отвѣт. Филар.* V, 5—6. Москва, 1887—1888.

2) Греческое имя Филарета (Φιλάρητος) и значитъ: „другъ“ или „любитель добродѣтели“.

3) См. въ *Русск. Вѣстн.* 1891 г. № 6, стр. 48.

4) См. сообщеніе П. С. Казанскаго въ *Прав. Обзор.* 1883, I, 112.

тельное Высочайшее довѣріе, изъявленное порученіемъ, ободряетъ меня, столько затрудняетъ предметъ порученія, далекій отъ круга понятій и занятій, въ которомъ обращаюсь.—Въ исполненіе порученія вводитъ меня вѣрноподданническое повиновеніе, а не сознаніе способности удовлетворить требованію. Долгомъ поставляю дать отчетъ, что мною сдѣлано и почему. Я рѣшился не очень стѣсняться сообщеннымъ мнѣ проектомъ Высочайшаго манифеста: дабы мое воззрѣніе на предметъ яснѣе было видимо и удобнѣе могло быть обнаружено. Почему представляю не частныя измѣненія, а цѣлый текстъ, въ которомъ съ полученнымъ мною проектомъ соединены измѣненія, по моему сильному разумѣнію, нужныя. Разсматривая сообщенный мнѣ проектъ, я нашель, что онъ можетъ быть раздѣленъ на три части. 1) Начало, ходъ и изложеніе дѣла. 2) Высочайшія повелѣнія. 3) Увѣщанія и обнадеживанія. Но сіи части въ проектѣ не довольно были разграничены; а это нужно для того, чтобы актъ былъ лучше понятъ и произвелъ желаемое впечатлѣніе, и чтобы удобнѣе было впоследствии употреблять его, и дѣлать на него указанія. Посему нѣкоторыя мысли я перемѣстилъ соответственно вышеозначенному раздѣленію, котораго части на моемъ проектѣ означены числами, карандашемъ. Выраженіе: „Мы не признали нужнымъ скрывать“, имѣетъ видъ оправданія противъ бывшихъ толковъ. По моему мнѣнію, правительство стоитъ выше надобности оправдываться противъ толковъ. Потому, поставленные за симъ мысли перенесъ я въ другое мѣсто, гдѣ онѣ нужны и могутъ имѣть дѣйствіе. Статья, начинающаяся словами: „Сими положеніями крѣпостнымъ людямъ даруются“, мнѣ показалась неясною. Изъ наименованія: „временно-обязанные“,—извлекъ опредѣленное о немъ понятіе, и изложилъ оно, сколько понятъ. Высочайшія повелѣнія отмѣчены въ прежнемъ проектѣ числами. Это дѣйствительно нужно для удобства впоследствии ссылаться на нихъ. Сливъ 4-ю статью съ числами, я подвелъ подъ число еще 3 слѣдующія статьи, по той же причинѣ.—Затѣмъ встрѣчается перерывъ, на предѣлѣ котораго стоятъ слова: „нижеслѣдующую постепенность“. Что здѣсь должно слѣдовать, мнѣ неизвѣстно; потому я и указательную формулу опу-

стиль.—Не скрою моихъ мыслей, которыя могутъ быть не приняты, и потому представленіе ихъ не причинить затрудненія. Проектъ уже довольно длиненъ и многосложенъ. Введеніе здѣсь новой статьи о постепенностяхъ, на которыя, если не ошибаюсь, кратко указано выше, сдѣлаетъ проектъ болѣе многосложнымъ, и можетъ быть не болѣе яснымъ; не можетъ ли то, что предполагается взять сюда изъ составленныхъ законодательныхъ положеній, быть оставлено, въ томъ числѣ многого, чего нельзя включить въ манифестъ? Манифестъ долженъ быть прочитанъ крестьянамъ. Ихъ умъ не приученъ къ долгому непрерывному вниманію. Посему измѣненный мною проектъ я старался раздѣлить на статьи, сколько можно не длинныя. Въ послѣдней части сообщеннаго мнѣ проекта: „Обращеніе къ дворовымъ людямъ“, многое казалось не обыкновеннымъ въ высокомъ государственномъ актѣ, въ которомъ Государь Императоръ говоритъ всему народу, всей имперіи. Потому я измѣнилъ форму личнаго обращенія, сохранивъ нужныя мысли.—Повторяю, что я исполнилъ только долгъ повиновенія въ дѣлѣ, котораго существенное обработаніе принадлежитъ государственнымъ людямъ, и для нихъ, конечно, составляетъ трудный подвигъ. Мой долгъ, съ прочими служителями алтаря, молить Бога, чтобы Онъ даровалъ государственнымъ совѣтникамъ и проницательную мудрость, и прямодушную ревность, и наипаче, чтобы озарилъ вышнимъ свѣтомъ взоръ Благочестивѣйшаго Государя Императора на то, что истинно, благонадежно и полезно церкви и народу“¹⁾. Редактированный такимъ образомъ или лучше сказать, совершенно вновь обработанный проектъ манифеста, подвергнутый затѣмъ въ Петербургѣ лишь весьма незначительнымъ измѣненіямъ со стороны нѣкоторыхъ техническихъ выраженій и формулъ, былъ обнародованъ во всеобщее свѣдѣніе въ свое время, и потому здѣсь намъ нѣтъ надобности излагать полный текстъ его²⁾. Но такъ какъ онъ служить

¹⁾ *Собр. мн. и отв. Филар.* V, 6—8.

²⁾ Этотъ текстъ манифеста въ его Филаретовской редакціи можно видѣть тамъ же, стр. 9—15. Срав. обнародованный текстъ его въ *Высочайше утвержденныя 19 февраля 1861 г. Положенія о крестьянахъ, вышедшихъ изъ крепостной зависимости*. Спб. 1861. См. также *Сводъ законовъ по продолж. 1876 г. и 2-е Полн. Собр. Закон. Росс. Импер.* т. XXXVI, № 36650.

подлинно однимъ изъ лучшихъ образцовъ краснорѣчія нашего знаменитаго витія, обнаружившаго въ немъ и свой замѣчательный литературный талантъ, и великій государственный умъ: то мы позволимъ себѣ привести изъ него хотя нѣкоторыя выдержки. „Божимъ Провидѣніемъ, — такъ начинается онъ, — и священнымъ закономъ престолонаслѣдія бывъ призваны на Прародительскій Всероссійскій Престоль, въ соотвѣтствіе сему призванію Мы положили въ сердцѣ своемъ обѣтъ обнимать нашу Царскою любовію и попеченіемъ всѣхъ нашихъ вѣрно-подданныхъ всякаго званія и состоянія, отъ благородно-владѣющаго мечемъ на защиту отечества до скромно работающаго ремесленнымъ орудіемъ, отъ проходящаго высшую службу государственную до проводящаго на полѣ борозду сохою или плугомъ.—Вникая въ положеніе званій и состояній въ составѣ государства, Мы усмотрѣли, что государственное законодательство, дѣятельно благоустроая высшія и среднія сословія, опредѣляя ихъ обязанности, права и преимущества, не достигло равномерной дѣятельности въ отношеніи къ людямъ крѣпостнымъ, такъ названнымъ потому, что они, частію старыми законами, частію обычаемъ, потомственно укрѣплены подъ властію помѣщиковъ, на которыхъ съ тѣмъ вмѣстѣ лежитъ обязанность устроить ихъ благосостояніе. Права помѣщиковъ были донинѣ обширны и не опредѣлены съ точностію закономъ, мѣсто котораго заступали преданіе, обычай и добрая воля помѣщика. Въ лучшихъ случаяхъ изъ сего происходили добрыя патріархальныя отношенія искренней правдивой попечительности и благотворительности помѣщика и добродушнаго повиновенія крестьянъ. Но при уменьшеніи простоты нравовъ, при умноженіи разнообразія отношеній, при уменьшеніи непосредственныхъ отеческихъ отношеній помѣщиковъ къ крестьянамъ, при впаденіи иногда помѣщичьихъ правъ въ руки людей, ищущихъ только собственной выгоды ¹⁾, добрыя отношенія ослабѣвали, и открывался путь произволу, отяготительному для крестьянъ, и не благопріятному для ихъ благосостоянія, чему

¹⁾ Срав. вышеприведенную проповѣдь м. Филарета на текстъ: *не своихъ си кійждо, но и друиихъ кійждо смотрите.*

въ крестьянахъ отвѣчала неподвижность къ улучшеніямъ въ собственномъ бытѣ“. И далѣе, согласно вышеприведенной рѣчи Царя-Освободителя въ Государственномъ Совѣтѣ указавъ на прежнія мѣры Русскихъ Государей къ улучшенію быта крестьянъ, проектъ продолжаетъ: „Такимъ образомъ Мы убѣждены были признать ¹⁾, что дѣло измѣненія положенія крѣпостныхъ людей на лучшее, есть для Насъ завѣщаніе предшественниковъ нашихъ и жребій, чрезъ теченіе событій поданный намъ рукою Провидѣнія“. Затѣмъ изображается самый ходъ дѣла освобожденія крестьянъ въ царствованіе Александра II, намъ уже извѣстный и совершенный при живомъ участіи Россійскаго дворянства, излагаются важнѣйшіе пункты новыхъ положеній о крестьянахъ, вышедшихъ изъ крѣпостной зависимости и указываются мѣры къ наилучшему достиженію цѣли, предположенной новымъ закономъ о крестьянахъ, а потомъ говорится: „Обращая вниманіе на неизбѣжныя трудности предпріемлемаго преобразованія, Мы первѣе всего возлагаемъ упованіе на всеблагое Провидѣніе Божіе, покровительствующее Россіи. За сѣмъ полагаемся на доблестную о благѣ общему ревность благороднаго дворянскаго сословія, которому не можемъ не изяснить отъ Насъ и отъ всего отечества заслуженной признательности за безкорыстное дѣйствованіе къ осуществленію нашихъ предначертаній. Россія не забудетъ, что оно добровольно, побуждаясь только уваженіемъ къ достоинству человѣка и христіанскою любовію къ ближнимъ, отказалось отъ упраздняемаго нынѣ крѣпостнаго права и положило основаніе новой хозяйственной будущности крестьянъ. Ожидаемъ несомнѣнно, что оно такъ же благородно употребитъ дальнѣйшее стараніе къ приведенію въ исполненіе положеній въ добромъ порядкѣ, въ духѣ мира и доброжелательства; и что каждый владѣлецъ довершитъ въ предѣлахъ своего имѣнія великій гражданскій подвигъ всего сословія, устроивъ бытъ водворенныхъ на его землѣ крестьянъ и его дворовыхъ людей на выгодныхъ для обѣихъ сторонъ условіяхъ, и тѣмъ дастъ сельскому насе-

¹⁾ Во 2-мъ *Полн. Собр. Закоп. Росс. Имп.* т. XXXVI, № 36650, стр. 131. вмѣстѣ словъ. «убѣждены были признать», поставлено просто: «убѣдились».

ленію добрый примѣръ и поощреніе къ точному и добросовѣстному исполненію государственныхъ постановленій... Полагаемся и на здравый смыслъ нашего народа. Когда мысль правительства о упраздненіи крѣпостнаго права распространилась между неприготовленными къ ней крестьянами: возникали было частныя недоразумѣнія. Нѣкоторые думали о свободахъ и забывали объ обязанностяхъ. Но общій здравый смыслъ не поколебался въ томъ убѣжденіи, что и по естественному разсужденію свободно пользующійся благами общества взаимно долженъ служить благу общества исполненіемъ нѣкоторыхъ обязанностей, и по закону христіанскому, *всякая душа должна повиноваться властямъ предержащимъ* (Рим. 13, 1), *воздавать всѣмъ должное*, и въ особенности, кому должно, *уроки, дань, страхъ, честь*; что законно прибрѣтенныя помѣщичьи права не могутъ быть взяты отъ нихъ безъ приличнаго вознагражденія, или добровольной уступки; что было бы противно всякой справедливости пользоваться отъ помѣщиковъ землею и не нести за сіе соотвѣтственныхъ повинностей. И теперь съ надеждою ожидаемъ, что крѣпостные люди, при открывающейся для нихъ иной будущности, поймутъ и съ благодарностію примутъ важное пожертвованіе, сдѣланное благороднымъ дворянствомъ для улучшенія ихъ быта... Довольство прибрѣтается и увеличивается не иначе, какъ неослабнымъ трудомъ, благоразумнымъ употребленіемъ силъ и средствъ, строгою бережливостію и вообще честною въ страхъ Божіемъ жизнію.—Исполнители приготовительныхъ дѣйствій къ новому устройству крестьянскаго быта и самаго введенія въ сіе устройство употребятъ бдительное попеченіе, чтобы сіе совершалось правильнымъ, спокойнымъ движеніемъ, съ наблюденіемъ удобности временъ, дабы вниманіе земледѣльцевъ не было отвлечено отъ ихъ необходимыхъ земледѣльческихъ занятій. Пусть они тщательно воздѣлываютъ землю и собираютъ плоды ея, чтобы потомъ изъ хорошо наполненной житницы взять сѣмена для посѣва на землѣ постояннаго пользованія или на землѣ прибрѣтенной въ собственность".—Манифестъ заключается непосредственно слѣдующими за симъ высоко знаменательными словами: „Осѣни себя крестнымъ знаменіемъ, православный народъ, и призови съ

Нами Божіе благословеніе на твой свободный трудъ, залогъ твоего домашняго благополучія и блага общественнаго¹⁾. Какъ бы ни судили объ этомъ манифестѣ въ литературномъ, юридическомъ и другихъ отношеніяхъ²⁾, онъ все же остается и останется величественнымъ памятникомъ глубокаго и всесторонняго ума святителя Московскаго. Проектъ манифеста святителемъ подписанъ отъ 4 февраля. Тотчасъ же по окончаніи обработки проекта, М. И. Тапильскій съ этимъ проектомъ и вышеприведеннымъ письмомъ митрополита Филарета къ графу Панину, а по инымъ и еще съ письмомъ на Высочайшее имя для передачи въ собственныя Его Величества руки отъ имени митрополита Московскаго³⁾, отправился въ Петербургъ. Между тѣмъ отъ 8 февраля святитель Филаретъ получилъ изъ Петербурга телеграмму, вслѣдствіе которой того же числа писалъ намѣстнику Лавры архимандриту Антонію: „сейчасъ получилъ я изъ Петербурга, отъ душъ благихъ, посредствомъ телеграфа, просьбу, чтобы немедленно, при мощахъ преподобнаго Сергія, совершенно было молебствіе о Божіемъ покровительствѣ и помощи Благочестивѣйшему Государю и отечеству. Потрудитесь немногимъ соборомъ, но сами, съ немногими, совершить молебное пѣніе Пресвятой Троицѣ и преподобному Сергію съ акаѳистомъ. Почему это въ сіе время, не знаю. Можетъ быть, трудныя разсужденія о крестьянскомъ преобразованіи побуждаютъ искать Божіей помощи... Тихо скажите и скитскимъ старцамъ, да умножатъ моленія о православной Церкви, о православномъ Царѣ и отечествѣ“⁴⁾. О приѣмѣ, какой встрѣтили у тогдашняго православнаго Русскаго Царя и редактированный святителемъ Филаретомъ проектъ манифеста 19 февраля 1861 г.⁵⁾

1) Эти послѣднія слова манифеста послужили темою для художественнаго рисунка на медали, учрежденной въ память освобожденія крестьянъ отъ крѣпостной зависимости.

2) Ср. напр., отзывы профессоровъ М. П. Погодина въ *Русск. Архивъ*. 1883, I, 119;—П. С. Казанскаго въ *Прав. Обзор.* 1883, I, 112, и др.

3) См. *Русск. Архивъ*, 1883, I, 120—121.

4) *Письма Филар. къ Антон.* IV, 280.

5) Самъ святитель Филаретъ не чуждъ былъ еще мрачныхъ мыслей о предстоящемъ 19-мъ днѣ февраля. Отъ 15 февраля того же 1861 года онъ писалъ: „Господи, спаси Царя, и пощади всѣхъ насъ. Замѣчаютъ, что ожиданіе наро-

и письмо на Высочайшее имя ¹⁾, раньше упомянутое нами, преданія различны, но то несомнѣнно, что послѣдствіями всего этого были слѣдующія обстоятельства: во-первыхъ, дѣйстви-тельное обнародованіе Высочайшаго манифеста 19 февраля въ той его редакціи, въ какой онъ вышелъ изъ рукъ митрополита Филарета, съ сопровождавшимъ чтеніе его народу глубокимъ, сильнымъ впечатлѣніемъ на народъ и умирительнымъ зрѣлищемъ благоговѣнія сего послѣдняго къ любвеобильному слову Царя, и во-вторыхъ, Высочайшее пожалованіе святителю Московскому золотой медали, учрежденной собственно для членовъ редакціонныхъ комиссій „за труды по освобожденію крестьянъ“ ²⁾. Но еще внятнѣе говорили о дѣлѣ послѣдовавшія вскорѣ за 19-мъ февраля обстоятельства. Мая 17 дня того же 1861 г., Государь Императоръ съ Государыней Императрицей и нѣкоторыми другими членами своего семейства прибылъ въ Москву и на другой же день (18 мая), по исконному обычаю, посѣтилъ Успенскій соборъ. Святитель Московскій Филаретъ встрѣтилъ его здѣсь слѣдующею незабвенною рѣчью: „Благочестивѣйшій Государь. Привѣтствуемъ Тебя въ седьмое лѣто Твоего царствованія. У древняго народа Божія седьмое лѣто было лѣтомъ законнаго отпущенія изъ рабства (Исх. 21, 2). У насъ не было рабства въ полномъ значеніи сего слова: была, однако, крѣпкая наследственная зависимость части народа отъ частныхъ владѣльцевъ. Съ наступленіемъ Твоего седьмаго лѣта Ты изрекъ отпущеніе. Обыкновенные сильные земли любятъ искать удовольствія и славы въ томъ, чтобы покорить и наложить иго. Твое желаніе и утѣшеніе—облегчить Твоему народу древнія бремена, и возвысить мѣру свободы, огражденной закономъ. Сочувствовало Тебѣ сословіе благородныхъ владѣльцевъ; и въ добровольную жертву сему сочувствію принесло значительную часть своихъ правъ. И вотъ болѣе двадцати милліоновъ душъ сильно направлено на 19 день: а онъ едва ли принесетъ ожидаемое“. См. *Письма Филар.* къ *Антон.* IV, 280.

¹⁾ См. напр., *Русск. Архивъ*, 1883, I, 121.

²⁾ Сколько извѣстно, митрополитъ Филаретъ до конца своей жизни особенно дорожилъ этимъ знакомъ Высочайшаго къ нему благоволенія за участіе въ великомъ дѣлѣ. См. *Церков. Вѣдомости*, издав. при Св. Синодѣ, 1891, № 33, *Прибавленіе*, стр. 1131.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1892.

№ 23.

ДЕКАБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1892.

обязаны Тебѣ благодарностію за новыя права, за новую долю свободы. Молимъ Бога, чтобы добрый даръ былъ разумно употребленъ; чтобы ревность къ общему благу, справедливость и доброжелательство готовы были всюду для разрѣшенія затрудненій, иногда неизбѣжныхъ при новости дѣла; чтобы получившіе новыя права изъ благодарности порадыли уступившимъ древнія права, чтобы пріятная мысль о трудѣ свободномъ ¹⁾ сдѣлала трудъ болѣе прилежнымъ и производительнымъ, къ умноженію частнаго и общаго благоденствія; да будетъ Твоя къ Твоему народу любовь увѣнчана неувыдающею радостію подъ осѣненіемъ Провидѣнія, благодатно простираемымъ, вмѣстѣ съ Тобою, надъ совѣнчанною Тебѣ Твоею Супругою и Твоими благословенными чадами“ ²⁾. Впечатлѣніе этой рѣчи на Государя Императора было самое благопріятное ³⁾. А вскорѣ послѣ того, именно 6 іюня, Ихъ Величества, въ бытность свою въ Лаврѣ Преподобнаго Сергія, особенно внимательно отнеслись къ митрополиту Филарету и посѣтили его въ его келліи, причемъ „Государь Императоръ непосредственно своею рукою Всемилостивѣйше пожаловалъ“ ему наперсный крестъ ⁴⁾, украшенный драгоценными камнями. И вообще какъ бы то ни было, но въ исторіи разрѣшенія крестьянскаго вопроса въ Россіи имя Филарета, митрополита Московскаго, должно занять далеко не послѣднее мѣсто, не только какъ проповѣдника, но и какъ участника въ окончательныхъ трудахъ редакціонныхъ комиссій. Слово же его о семь съ церковной кафедры прямо и по справедливости должно занять первое мѣсто въ ряду современныхъ ему и касавшихся того же предмета произведеній церковной словесности, какъ это можно видѣть изъ сличенія приведенныхъ мѣстъ проповѣдей Филарета съ подобными же проповѣдями другихъ витій того времени.

И. Корсунскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Припомнимъ заключительныя слова манифеста 19 февраля 1861 года.

²⁾ Соч. Филар. V, 513—514.

³⁾ См. Письма Филар. къ Антонію, IV, 295.

⁴⁾ Письма Филар. къ Высоч. Особ. и друи. лицамъ II, 97. Тверь, 1888. См. послужной списокъ митрополита Филарета.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1892.

№ 23.

ДЕКАБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1892.

Πίσται νοσῶμεν.

Вѣрою разумѣаема.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Декабря 1892 года.
Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

ОТНОШЕНІЕ РАСКОЛА КЪ ГОСУДАРСТВУ.

(Продолженіе *).

Ученіе объ отношеніи къ государству въ сектѣ странниковъ или бѣгуновъ.

Въ послѣдней четверти XVIII столѣтія изъ среды безпоповцевъ выступаетъ человекъ, который, рѣзко осуждая всѣ раскольническія секты за ихъ мирныя отношенія къ государству, начинаетъ проповѣдывать ревнителямъ старой вѣры совершенное уклоненіе отъ исполненія государственныхъ требованій и полный разрывъ съ гражданскимъ обществомъ путемъ бѣгства, всегдашняго странствованія въ мірѣ. Проповѣдь нашла себѣ сочувствіе, и въ безпоповщинѣ образовалась новая секта, такъ называемыхъ странниковъ или бѣгуновъ ¹⁾. Прежде чѣмъ пе-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» № 21, за 1892 г.

¹⁾ О существованіи секты государство узнало только въ половинѣ настоящаго столѣтія. Поводомъ къ обнаруженію ея послужило слѣдующее обстоятельство. Въ концѣ 40 годовъ, въ дѣсахъ, расположенныхъ между Костромскою и Ярославскою губерніями, по направленію къ Нерехтѣ, появилась масса бродягъ, производившихъ даже грабежи на большой дорогѣ. Назначенное слѣдствіе обнаружало, что размноженіе бродягъ находится въ связи съ распространеніемъ въ Ярославской губерніи ученія неизвѣстной доселѣ секты, которая бродяжничество возводитъ въ религиозный догматъ. На это обратило вниманіе Министерство Внутреннихъ Дѣлъ и командировало комиссію для изслѣдованія дѣла на мѣстѣ. Комиссія (главные члены: графъ Стенбокъ и И. С. Аксаковъ) работала два года и на основаніи показаній сотенъ допрошенныхъ сектантовъ, отобранныхъ у нихъ рукописей, писемъ, составила подробный отчетъ о происхожденіи и ученіи секты странниковъ. Этотъ отчетъ и послужилъ первичнымъ и главнымъ источникомъ свѣдѣній о стран-

рейти къ подробному изложенію ученія этой секты, скажемъ нѣсколько словъ объ ея основателѣ. Біографическія свѣдѣнія ¹⁾ о немъ помогаютъ до нѣкоторой степени объяснить возникновеніе крайне—отрицательной теоріи странниковъ объ отношеніи къ гражданскому обществу въ такое время жизни раскольниковъ, когда, повидимому, менѣе всего можно было ожидать подобнаго явленія. Основатель секты, нѣкто Евфимъ, былъ родомъ изъ Переяславля и происходилъ изъ православной семьи ²⁾. Очень даровитый отъ природы ³⁾, Евфимъ рано выучился грамотѣ и еще въ дѣтствѣ отличался любовью къ чтенію книгъ. Знакомство съ раскольниками, которыхъ было много на родинѣ Евфима, направило умственную дѣятельность любознательнаго юноши на рѣшеніе религіозно-нравственныхъ вопросовъ. Туземные старовѣры однако не удовлетворили Евфима. Томимый жаждою знанія, желаніемъ разрѣшить свои религіозныя сомнѣнія, возбужденныя въ его пытливой душѣ, Евфимъ отправился въ Москву, вѣроятно, въ надеждѣ узнать большее въ центрахъ раскольнической жизни и мысли. Въ Москвѣ Евфиму пришлось познакомиться прежде всего съ филипповцами. Горячая проповѣдь филипповскихъ старцевъ объ антихристѣ, рѣзкія нападки „крѣпкихъ христіанъ“ на современное нечестіе, аскетическія правила секты пришли по сердцу Евфиму, и онъ рѣшилъ присоединиться къ общинѣ Филипповцевъ. Принятый въ секту чрезъ обычное перекрещиваніе, съ клятвеннымъ обѣщаніемъ не молиться за царя—слугу антихриста и пр., Евфимъ оказался самымъ ревностнымъ прозелитомъ: усердно пропагандируя ученіе секты. Ев-

нникахъ. (См. „Русск. Стар.“ 42 т.). О сектѣ странниковъ много писали въ Скѣтскихъ журналахъ и газетахъ. Въ обширной литературѣ объ этой сектѣ наибольшую научную цѣнность представляетъ статья Розова въ „Вѣст. Европы“ 1872 г. 6, 7 кн. и 1873 г. 1 кн. Любопытенъ также очеркъ Харламова въ „Русск. Мысли“ 1884 г. № 4, 5, 6;—въ которомъ авторъ старается поставить распространеніе секты въ связь съ социальными условіями русск. народа. Бытовая жизнь секты—въ „Сѣв. Вѣст.“ 1888 г. № 9 и 10.

1) У раскольниковъ очень распространено житіе Евфима—основателя секты. Мы пользуемся напечатанными рукописями и отчасти очеркомъ жизни Евфима въ ст. Харламова.

2) У однимъ сообщеніямъ Евфимъ былъ сынъ мѣщанина, по другимъ крестьянина. Нѣкоторые утверждаютъ, что онъ происходилъ изъ духовнаго званія.

3) „Вельми одаренный разумомъ“. Рукоп. Библиот. Каз. Дух. Акад. № 2123, л. 10.

фимъ постоянно трудился надъ перепискою раскольническихъ сочиненій и писалъ самъ обвиненія противъ другихъ сектъ. Но неосторожный и при томъ безпаспортный проповѣдникъ попался въ руки полиціи. Его отослали на родину, гдѣ мѣстное общество отдало его въ солдаты. Какъ истый филипповецъ, Евфимъ считалъ военную службу служеніемъ антихристу и потому при первой возможности постарался и успѣлъ избавиться отъ солдатчины бѣгствомъ. Бѣглый солдатъ нашелъ себѣ пріютъ въ Москвѣ на Преображенскомъ кладбищѣ и потомъ настолько приобрѣлъ довѣріе у старцевъ, что получилъ отъ нихъ назначеніе ¹⁾ на мѣсто наставника въ одну изъ общинъ въ Поморьѣ. Здѣсь Евфимъ продолжалъ ревностно заниматься вопросами вѣры и благочестія. Онъ изучалъ писанія „отцевъ“ (раскольническихъ), знакомился практически съ ученіемъ и жизнью безпоповцевъ, посѣщая различныя общины, скиты ихъ въ Поморьѣ. Болѣе близкое знакомство съ расколомъ привело Евфима къ убѣжденію, что окружавшіе его старовѣры далеко не похожи на древнихъ насельниковъ Поморья ²⁾. Тогда какъ послѣдніе въ дни „антихристовы“ оказывали особенную ревность о вѣрѣ и благочестіи (мученичество, аскетическая жизнь въ пустынѣ), современные Евфиму ревнители „православія“, признавая воцареніе антихриста, ревновали въ жизни болѣе о житейскихъ удобствахъ и удовольствіяхъ жизни, нежели объ удаленіи отъ прелестей антихриста, и вели самую распущенную жизнь ³⁾. Искренне религіозный,

¹⁾ Это было въ концѣ 70-хъ годовъ, XVIII стол., когда преображенское кладбище приобрѣло значительное вліяніе на игородныя общины безпоповцевъ. „Вѣстникъ Европы“ 1872 года, XI, 290.

²⁾ Рук. Каз. Дух. Акад.: № 2123 л. II; № 2122 л. 206. «Странникъ» 1884 г. II, 77. «Оставили всякую осторожность въ жизни и ввели многія вредности (въ ученіи)».

³⁾ Очень краснорѣчивая характеристика распущенности нравовъ Поморскихъ скитняковъ въ рукоп. Биб. Каз. Дух. Ак. № 1772, л. XIX и др. Вотъ что, напр., здѣсь пишетъ невѣстный авторъ о насельникахъ Выгвской пустыни въ эту эпоху: «Лютый тмоглавый змій не мину (т. е. не миновалъ, не прошелъ мимо) и пустыннаго оттишія... (подъ вліяніемъ духа злобы) «въ полкъ пустыннаго благочестія ввиде мірскаго весьма зазорное безчynie... Идѣже бо прежде цвѣтише чистоты доброта, явися сквернаго блуда вождельніе. Идѣже сіяше молитвенная свѣтлость, ту провидѣ скверныи матерія браня. Идѣже цѣломудрія блисташа

глубоко убѣжденный въ воцареніи антихриста и проникнутый аскетическими убѣжденіями, Евфимъ не могъ отнестись равнодушно къ такому пренебреженію требованіями благочестія. Онъ выступилъ горячимъ обличителемъ скитниковъ и вооружилъ этимъ противъ себя настоятеля того скита, гдѣ онъ былъ наставникомъ, Адріана. Послѣдній лишилъ Евфима мѣста наставника монашескаго сана. Евфимъ отправился въ Москву къ „своимъ правителямъ“ съ жалобой на несправедливыя поступки Адріана и съ обличеніями скитской жизни. Преображенскіе отцы не удовлетворили претензіямъ Евфима и не обратили вниманія на его заявленіе. Обиженный этимъ и притомъ „обыскавшій¹⁾ многія вины и пороки за своими правителями“, Евфимъ окончательно разошелся съ ними. Скоро затѣмъ Евфимъ порвалъ связи и съ филипповцами, убѣдившись, что и они „не сходственны съ прежде бывшими христіанами“. Особенно неодобрительнымъ показалось Евфиму у филипповцевъ то, что эти „крѣпкіе христіане“, ярые на словахъ „обличители антихриста“, на дѣлѣ не только исполняли гражданскія повинности наравнѣ съ Никоніанами—„нечестивыми поклонниками антихриста“, но даже записывались въ раскольническіе списки, тогда какъ въ раскольническомъ подписаніи, по мнѣнію Евфима, заключалось отверженіе отъ вѣры и обоготвореніе антихриста. „Оная хартія отъ злочестиваго духа данная... записаннаго не христіанина именують. во раскольника прельщенна нарицаеть, показуеть антихриста прославленіе, истиннаго Бога похуленіе и осужденіе православныхъ вѣръ“²⁾. „Вступившіе въ окладъ раскольническъ, антихриста обоготвориша, его правовѣрна, себя же зловѣрныхъ

красоты, ту умножишеса зазорнаго сожитія негѣное совокупленіе... Идѣже неподняхуса Господеви частая колѣнопреклоненія, ту водворишася сатанинскія итры и плясанія... И не токмо пасомѣ, но и пасущіе стадо Христова позабыша отеческія преданія.—Приходящіе (за наставленіемъ) вездѣ видять зазорныя повеленія. Въ келію вындуть,—видять не книги святыхъ отцевъ причитаемы, но козѣбели зыблемы... На полкахъ не книги, а рюмки. (Рукоп. Каз. Духов. Акад., № 1772. л. XIX, чет. 8; л. XX, начало 3—4 чет.; XXIII, 2 чет.).

¹⁾ Странн. 1884, II, 76.

²⁾ Рукоп. Библиот. Каз. Дух. Академіи № 2122, 195, 201 стр.

отступниковъ нарекоша быти“¹⁾. Послѣ разрыва съ Московскими старообрядцами-безпоповцами Евфимъ опять отправился странствовать, все „отыскивая, какъ бы совершить себя безъ сумлѣнія и совѣсть свою успокоить“²⁾. Но нигдѣ онъ не на ходилъ желаемаго успокоенія совѣсти. Оказывалось, что всюду „раскольническія согласія, другъ съ другомъ разнствующе, мудрованіемъ не соглашаются. Кійждо ихъ единъ отъ другаго приходящихъ подѣ свое исправленіе пріемлетъ и свое содержаніе спасительнѣйше повѣствуетъ и не едино мудрственныхъ не обнадеживаетъ спасеніе получить“³⁾. На ряду съ разногласіемъ въ ученіи, вездѣ встрѣчалъ Евфимъ неблагочестіе въ жизни. Во всѣхъ сектахъ усматривалъ непоследовательность въ убѣжденіяхъ, несоотвѣтствіе между вѣрованіемъ и практическою дѣятельностію“⁴⁾. Разладъ между словомъ и дѣломъ доходилъ до того, что многіе старовѣры, проклиная „Никоніанскую Церковь“, считая ее царствомъ антихриста въ душѣ, на дѣлѣ изъ-за-житейскихъ выгодъ „притворно себя сыны Великороссійской Церкви устроятъ“⁵⁾, угодничаютъ передъ „антихристовыми жрецами“⁶⁾ (православнымъ духовенствомъ), принимаютъ къ себѣ въ домъ, угощаютъ, платятъ деньги. Сихъ прилагающихся къ Великороссійской Церкви, имѣющихъ миръ, любовь, совокупленіе съ еретиками, Евфимъ, не обинуясь, призналъ „Христостораспинателями“⁷⁾. Убѣдившись, такимъ образомъ, что и среди старовѣровъ истреблено въ конецъ благочестіе и „повсюду царствуетъ нечестіе“, Евфимъ пришелъ къ мысли посвятить себя на возстановленіе правой вѣры и истиннаго благочестія. Въ этомъ своемъ намѣреніи Евфимъ утвердился послѣ знакомства „съ нѣкіемъ старцемъ Іоанномъ, кій бѣ изъ

1) Ibid. 201. Кельсіевъ IV, 267.

2) Рукопись Б. К. Д. А. 2123. 10 об.

3) Рукоп. Б. К. Д. А. 2122. л. 207.

4) Ibid. 208 стр.

5) Чтобы не записываться въ раскольническіе списки, многіе раскольники входили въ сдѣлку съ священникомъ, который показывалъ раскольниковъ православнымъ.

6) Рукоп. Сборн. Б. К. Д. А. № 2122, 203—204.

7) Рукоп. № 2122. Кельсіевъ. IV, 262.

млада странствуя и бѣгая грѣховнаго міра“¹⁾. Примѣръ и совѣты этого старца, наконецъ, указали Евфиму, какъ „совершить себя безъ еумлѣнія“. Онъ рѣшилъ теперь, что въ дни антихристовой прелести единственно спасительный путь для „сущихъ въ вѣрѣ,—гѣсношественный, нуженый, прискорбный, еже не имѣти ни града, ни села, ни дому и быти отъ всего кромѣ“²⁾. По совѣту старца Евфимъ въ третій разъ принялъ крещеніе, перекрестивъ на этотъ разъ себя³⁾ самъ, и выступилъ съ проповѣдью праваго пути для сущихъ въ вѣрѣ. Первыхъ послѣдователей себѣ Евфимъ нашелъ въ Ярославской губерніи. Здѣсь (въ Коровинской слободѣ) Евфимъ съ небольшою группою „бывшихъ съ нимъ въ единомысліи“, образовалъ нѣчто въ родѣ собора, на которомъ было произнесено имъ рѣшительное осужденіе всѣмъ сектарямъ за ихъ покорность антихристу и сдѣлки съ „антихристовыми жрецами“⁴⁾. Съ этого времени (1784 г.) совершилось, такъ сказать, формальное отдѣленіе Евфима отъ другихъ сектъ и „началась историческая жизнь новой секты безпоповцевъ.—странниковъ или бѣгуновъ. названной такъ отъ главнаго пункта въ ученіи секты—требованія бѣгства отъ антихристово царства, всегдашняго странствованія“. Разорвавъ связь со всѣми безпоповщинскими сектами, Евфимъ, однако, не думалъ проповѣдывать какихъ-либо особыхъ отъ безпоповщинской доктрины вѣрованій. Онъ хотѣлъ только, какъ человѣкъ въ высшей степени послѣдовательный въ своихъ убѣжденіяхъ, отвергнуть замѣченные имъ среди безпоповцевъ компромиссы между вѣрованіями и житейскими расчетами и возстановить вѣру „во всемъ согласную съ древними Поморскими отцы“. И дѣйствительно, развивая и аргументируя главное требованіе своего ученія—„не имѣти ни села, ни гра-

1) Вѣст. Евр. 1872, XII, 287. Стран. 1884, II, 78.

2) Рук. Сборн. Б. К. Д. А. № 2122.

3) По безпоповщинскимъ понятіямъ еретическое крещеніе „нѣсть крещеніе“ Евфимъ призналъ всѣхъ раскольниковъ нечестивыми, и отсюда естественно стелъ за лучшее перекрестить себя самому. Потомъ Евфимъ сталъ перекрещивать всѣхъ послѣдователей, отъ какой бы секты они не приходили къ нему.

4) Осужденіе подробно изложено въ „соборномъ посланіи“ Евфима, посланномъ имъ на Преображенское кладбище. Это посланіе находится въ рукои. сборн. Б. К. Д. А. № 2122 и (въ извлеченіи) напечатано у Кельсѣева IV, 248—49.

ду и быти отъ всего кромѣ“,—Евфимъ всецѣло обосновывался на почвѣ общебезпоповщинской доктрины. Въ общихъ чертахъ ученіе Евфима можно формулировать такимъ образомъ ¹⁾. Согласно со всѣми другими безпоповцами Евфимъ училъ, что со времени введенія Никономъ „латинской вѣры“ настало въ Россіи царство антихриста ²⁾. Никонъ былъ первымъ въ Россіи лжепророкомъ антихриста, онъ исполнялъ волю сатаны, „возвѣщая діавольское слово и ложь еретическимъ и богохульнымъ описаніемъ въ новопечатныхъ книгахъ“. Единомысленные съ Никономъ іерархи на соборѣ 1666—67 годовъ, по ученію Евфима, отвергли Христа (Исуса) и воцарили сатану. Съ этого времени въ Великороссійской церкви наступила предсказанная пророкомъ Данииломъ „мерзость запустѣнія на мѣстѣ святѣ“ ³⁾. Въ указанныхъ положеніяхъ Евфимъ вполнѣ согласенъ съ другими безпоповцами. Но въ подробномъ развитіи понятія о царствѣ антихриста, въ указаніи его главныхъ представителей, Евфимъ разошелся съ господствовавшими въ безпоповщинѣ взглядами. По ученію другихъ безпоповцевъ—воцареніе антихриста нужно понимать „духовно“ и разумѣть подъ нимъ нѣчто мысленное, совокупность ересей, принятыхъ Великороссійскою церковію. Сообразно этому печать антихриста должно усматривать въ „обритахъ еретическихъ“ (троеперстіи и др.), представители антихриста указывались въ лицахъ духовныхъ. Евфимъ рассуждалъ иначе. Приближаясь болѣе къ древнимъ предсказаніямъ объ антихристѣ, какъ личности, при томъ царственной по внѣшнему положенію, онъ сталъ учить, что въ „Вавилонѣ антихристъ царствуетъ не духовно, а тѣлесно и видимо. Образъ звѣря апокалипсическаго являетъ гражданская власть, у ней же вси чловѣцы въ покорствѣ состоятся“ ⁴⁾. Словомъ, Евфимъ училъ, что подъ антихристомъ нужно разумѣть преемственный рядъ царствующихъ лицъ на

1) Ученіе Евфима довольно подробно изложено имъ въ его сочиненіяхъ. Выдержки изъ главныхъ его сочиненій напечатаны въ сборн. Кельсіева, IV т., въ ст. Розова: В. Европ. 1872, XI—XII, 1873, I. Въ библ. „Вѣст. Евр.“, Каз. Д. Ак. есть нѣкоторыя сочиненія Евфима въ рукописяхъ (№№ 2011 и 2122).

2) Кельсіевъ. IV, 252—255.

3) Ibid. и Розовъ. Вѣст. Евр. 1872, XI.

4) Кельсіевъ, IV, 263. Ср. Рук. К. Д. Ак. 2011, л. 77, 119.

всероссійскомъ престолѣ. Это положеніе Евфимъ развѣ-
слѣдующимъ образомъ. Введеніе еретической вѣры совер-
лось при помощи гражданской власти. Царь Алексѣй Миха-
ловичъ, помогавшій Никону „нарушати благовѣріе“, былъ
высшимъ рогомъ двурожнаго звѣря, подъ образомъ котораго
Апокалипсисѣ изображенъ антихристъ ¹⁾. Последнимъ
двурожнаго звѣря былъ сынъ Алексѣя Михайловича Пе-
тръ „уничтожившій до конца древнее благочестіе введеніемъ
чуждыхъ поганскихъ вѣръ обычаевъ“ ²⁾. „Онъ Петръ по-
былъ чувственный антихристъ, наставляемъ мысленнымъ дя-
ломъ и сатаною“ ³⁾. Признаки того, что Петръ I былъ
чувственный антихристъ, послѣдній врагъ Божій. Евфимъ
сравнивалъ въ имени, титулѣ, характерѣ и въ государственной
деятельности Преобразователя. По пророчеству св. Кирилла Іеру-
салимскаго „во имя Симона Петра имѣеть сѣсти гор-
дый князь міра сего антихристъ“. Последній звѣрь по Апо-
калипсису изображается съ двумя рогами, подобными рогамъ
агнца. Въ Петрѣ I два рога означаютъ два титула: бла-
гочестивый государь и императоръ. „Петръ не прія на себѣ
имени сего императора, восхотѣ по Римски именоватися Императоръ
и это властительное ⁴⁾ имя и показываетъ апокалипсическое
слово 666“. Въ отеческихъ писаніяхъ сказано, что всѣ его
дѣла будутъ ложны, богопротивны и законопреступны. Е-
вфимъ усматриваетъ такія свойства во всѣхъ реформахъ Петра,
какъ въ гражданской, такъ особенно въ церковной сферѣ.
Петръ уничтоживъ патриаршество ⁵⁾ съ тою цѣлію, да-

¹⁾ Сравни „Сказаніе объ антихристѣ, „еже есть Петръ I“ у Кельсіева II, 251 и д. По сказанію, вступленіе Петра на престолъ было „восхищеніемъ“ какъ
такъ какъ Алексѣй Мих. чрезъ отступленіе отъ вѣры „отсѣчеся отъ колѣнъ
исраильскихъ, яко Иуда отъ совѣта апостолъ“, и потому не имѣлъ права передавать
престолъ сыну.

²⁾ Ibid. Рук. 2011, 119, 121.

³⁾ Рук. 2011, 119—121. Кельсіевъ, IV, 113, 252. Вѣст. Евр. 1872, XI, 113.

⁴⁾ Кельсіевъ, IV, 252—53. Евфимъ дѣлалъ выкладки по искаженному имени Им-
ператоръ = 10 + 80 + 5 + 100 + 1 + 300 + 70 + 100 = 666.

⁵⁾ По „сказанію объ антихристѣ“ (Кельс. II, 251). Препозаконной Петръ, воз-
вѣдъ царь, восхитилъ себѣ власть святительскую и присвоилъ именованіе отца
„чества“, равнозначующее титулу патриаршей“. Раскольники и злоупотребляли
этимъ словомъ въ синодальной канцеляріи. По свѣдѣт. Кормчей (изд. 1653 г., л. 622) слово патриархъ = началъ
отцамъ, т. е. высшій представитель іерархіи.

претить ему патріархъ вводить языческіе обычаи“, учредилъ синодъ, „четырехъ бо экзарховъ (сущихъ папешскаго отродія, табашниковъ, усонадсѣкателей) въ таковое присутствіе избра, самъ же въ немъ пятый всѣде разсуждати духовная... И тогда убо духовная власть ничтоже нача безъ повелѣнія его дѣйствовать (якоже и нынѣ видимо есть), вся бо воля отъяся отъ духовныхъ гражданскою властію“ ¹⁾. Въ уничтоженіи Петромъ патріаршества и постановленіи духовной власти въ полную зависимость отъ царской, Евфимъ усматривалъ исполненіе пророчества объ антихристѣ „сядетъ бо въ Церкви, творяся яко Богъ“ ²⁾. Въ писаніи антихристъ представляется дѣйствующимъ подобно звѣрю, которому дана была власть покорить всѣхъ людей, вести брань со святыми... Петръ, съ цѣлію подчинить своей власти народъ, согласно пророчеству Ипполита, „посла на кійждо градъ и по всѣмъ странамъ чувственные бѣсы для народнаго описанія. Прежде первыя ревизіи до перваго императора не бѣ (т. е. не было) въ Россійстей державѣ людямъ описанія, ни подушнаго сбора, ниже народнаго удержанія... чловѣцы свободни быша... и яко кто восхотѣ, куда отлучится“... „Петръ описаніемъ народъ въ грудѣ собра, хотя его во власти своей удержати“ ³⁾ и онымъ укрѣпленіемъ письменнымъ чловѣцы въ одержительство его (антихриста) мятежное себя вдаша“. „Реченный Кирилломъ гордый князь... переписавъ народъ, вزازонилъ богопротивные обычаи (брады брити, платье нѣмецкое носить, банты привязывать, табакъ пити

1) Кельсіевъ IV, 265—66. Въ сказаніи объ антихристѣ насчитывается 12 членовъ Синода и въ этомъ усматривается исполненіе пророчества, что антихристъ составитъ около себя соборъ по числу апостоловъ Христа.

2) Евфимъ измѣнилъ извѣстный текстъ посланія Св. Павла къ Солунянамъ (2 Солун. 2, 5), давъ ему такое своеобразное толкованіе: «Симъ знаменуется похищеніе (Петромъ) духовнаго власти и сѣденіе его въ церкви жидовской, т. е. въ собраніи нечестивыхъ членовъ Синода. Въ «сказаніи объ антихристѣ, еже есть Петръ I, пророчество о присвоеніи антихристомъ Божеской власти примѣняется къ Петру такъ: «Той лжехристосъ, восхищая себѣ славу Сына Божія, первенство Иисуса Христа, яко же свидѣтельствуется апокалипсисъ: азъ есмь Алфа и Омега... именовася Петръ *Первымъ*... и пакы именовася божествомъ Россіи, якоже свидѣтельствуется книжка: Кабинетъ Петра».

3) Кельсіевъ IV, 253, 248. Какъ на проявленіе сатанинской гордости Петра смотритъ на ревизію и „сказаніе“.

и курити и др.,—на первомъ планѣ вездѣ реформы Петра (бытовой жизни). Съ этихъ поръ онъ воцарился вполне. догмъ бывъ подобенъ князьку нѣкому¹⁾. Далѣе, антихристъ по пророческимъ сказаніямъ имѣеть налагать печать свою на покоренныхъ имъ своей вѣрѣ. По ученію Евфима „печать онаго чувственаго антихриста заключалась, кромѣ записи въ ревизію, что бы „начати емъ скверныя печати“²⁾, въ паспортахъ съ государственнымъ гербомъ, въ деньгахъ съ изображеніемъ императора, и, наконецъ, въ надписи, которую Петръ приказалъшивать на одеждѣ раскольниковъ: Е (ретикъ), Р (аскольникъ), Ѡ (шпенецъ)³⁾. Чтобы лучше покорять людей своей власти, Петръ постарался поселить между людьми, созданіями Божиими, междоусобную брань, „сборъ“, взаимную ненависть. „По описи раздробилъ народъ на разные чины, потомъ же и землю размежевалъ, озера убо и рѣки, лѣса и прочія усадьбы раздѣливъ, установивъ комуждо глаголати „свое“. Сей же глаголь Св. Златоустъ проклятый и скверный нарицаеть. Глаголь „мое“ отъ дьявола ведеться, вся намъ общая сотворилъ есть Богъ“. „Надѣливъ кому много, кому мало, и иному кому же и ничесо же давъ, токмо руководилъ едино имѣти повелѣвъ... Сими раздѣленіемъ Петръ людей, яко язычниковъ, содѣя другъ другу завидующихъ и рѣботоборствующихъ. Всѣхъ понуди о имѣніи тѣмъ славы вѣка сещи пещися“⁴⁾. „Егда тако удержаны быша врагомъ челоуѣцы прѣимѣніихъ своихъ и неуспѣшное тѣчаніе возымѣша, какъ большае собрати... оттолѣ начаша бывати обманы, наглое челоуѣковнавидѣніе... между—усобныя брани до свирѣпства, обиды и грабительства... Неимѣніа ради (неимушій) имущаго нача нарицати. сильный (у слабаго) надѣль другаго силою нудашеть отъяти въ область свою... все сіе ради запрещенія и раздѣленія“⁵⁾. Наконецъ, въ дѣйствіяхъ Петра по отношенію къ раскольникамъ, по ученію Евфима, исполнились предсказанія об антихристѣ, что онъ, воцарившись, „будеть брань творити“

1) Кельсіевъ IV, 253. Рук. К. Д. Ак. 2011, 119.

2) Ibid.

3) Ibid. 260.

4) Ibid. 212. Рук. 2011, 120.

5) Ibid.

святыми и мучити ихъ“. „Лукавый властелинъ, звѣрообразный (Петръ), указо-харатейнами гласы воскрича на древне-церковное благовѣріе, называя его раскольническая прелесть. Сиец провозгласи: гдѣ имѣются потаенные раскольники, явились бы въ опредѣленныхъ мѣстахъ въ расколъ писатися. Тако князь міра спасительную Христову вѣру рекъ раскольничею прелестью ¹⁾. Изрекши такой хульный глаголь на Христа—Бога, онъ, геенны сынъ, на удаляющихся Никоновыхъ преданій окладъ вдвое положилъ ²⁾. Требуя подписанія раскольническа, Петръ бѣгствующихъ (отъ записи) нача всюду искати и хватати, въ темницы заключати. Ни старого бо, ни измозжалаго остави на волѣ своей спасатися, и чтущихъ истиннаго Бога Исуса мучаше и смерти предаше“ ³⁾. Признавши воцареніе чувственаго антихриста въ лицѣ императора Петра, Евфимъ перенесъ этотъ взглядъ и на его преемниковъ. Со времени указа 5 февраля 1722 года, которымъ Петръ повелѣлъ: „да еже Его Величество въ наслѣдники всероссійскаго царствія кого благоводить, того вси русскіи сынове за истиннаго наслѣдника признавати съ присягою да обѣщаваются“,—сатана, по выраженію Евфима, какъ бы узаконилъ антихриста на русскомъ престолѣ, устроилъ ему домъ царствующій, дворъ христораспинательный ⁴⁾. Преемники Петра, наслѣдоваль „титулъ отступнической (императоръ), стали продолжать его дѣятельность, (не вывели поганскихъ обычаевъ, повторяли многія распоряженія Петра и особенно пагубныя требованія о записи въ ревизію ⁵⁾, въ раскольническія списки). Отсюда естественно, по ученію Евфима, и наслѣдовавшіе за Петромъ представители государственной власти воплощаютъ въ себѣ того же сквернаго, чувственаго антихриста, какъ Петръ. „Россійскіе императоры отъ Петра и до скончанія вѣка вси преемницы престола его, исполнители законовъ онаго, живъ образъ его пишущее“. Совокупность государей на русскомъ престолѣ и поставленныхъ

¹⁾ Рукоп. Сборн. № 2122, 194—195, 200.

²⁾ Ibid. Кельсіевъ, IV, 248.

³⁾ Кельсіевъ, IV, 263.

⁴⁾ Ibid. 262. Рукоп. № 2011.

⁵⁾ Ibid. 116. Рукоп. 2122, 2011.

ими „властей“ гражданскихъ со времени полного отступничества Руси отъ вѣры составляетъ „образъ звѣрня, въ немъ діаволь неотступно пребываетъ“. Представители духовной власти Петра, подчинившись, по мнѣнію Евфима, гражданскому, утверждаютъ своимъ ученіемъ авторитетъ гражданской власти въ глазахъ народа,—потому они должны быть признаны лживыхъ пророковъ, склоняющихъ людей къ покорности антихристу, какъ предсказано Ефремомъ Сирийскимъ: „пріемъ студный власть, демоны пошлетъ во вся концы, яко да повѣдятъ всѣмъ: великъ царь явися со славою“¹⁾. Откуда гражданская власть, сравнительно съ духовною, по мнѣнію Евфима, большій хулѣ подлежитъ: „всюду бо царское зло сильнѣе есть въ утвержденіи и низложеніи христова закона“. Если въ представителяхъ гражданской и духовной власти неотступно діаволь пребываетъ, то понятно, что всѣ члѣвы иже властелямъ симъ покоряются,—діаволу поклоняются и союзѣ съ нимъ составляютъ „Вавилонъ пагубный, сатанинскій міръ“.

Изъ такихъ понятій Евфима о Православной Церкви и православномъ гражданскомъ обществѣ естественно уже вытекало ученіе о рѣшительномъ противленіи требованіямъ государства и о полномъ разрывѣ съ гражданскимъ обществомъ. „Сего ради (т. е. въ виду того, что гражданская власть—антихристъ, и духовная—его лжепророки, и всѣ члѣны государства и Церкви слуги сатаны), подобаетъ единому Господу служить и такому льстецу и гонителю не покоряться“²⁾.

Противленіе „звѣрю“ со стороны „желающихъ служить Истинному Богу, дорожащихъ своимъ спасеніемъ“, по ученію Евфима, можетъ выражаться въ слѣдующихъ формахъ. Для сильныхъ рекомендуется активная борьба съ антихристомъ, согласно наставленію Кирилла Иерусалимскаго: „аще кто мнитъ себя силенъ быти, да борется съ сатаною“. „Понеже, добавляетъ къ этому Евфимъ, діаволь есть существо невидимое, сего ради

1) Кельсіевъ. IV, 263.

2) Рук. К. Д. Ак. № 2122.

3) Кельсіевъ IV, 270.

Обратися имуть съ тѣмъ, иже образъ его возложи на себя“. „Не подобааетъ бо боятися лица царева, когда Богъ отъ царя прогнѣваемъ. Должно вести брань и съ бѣсами его и съ всѣмъ Вавилономъ“¹⁾. Блажени, иже воздвигнутся на мучителя, самого антихриста попрутъ“²⁾. Но въ виду того, что за государствомъ слишкомъ очевидное преимущество силы и на его сторонѣ громадное, подавляющее число людей, Евфимъ не могъ настаивать на мысли о *борьбѣ* силою съ антихристомъ. Онъ предпочтительно внушаетъ своимъ послѣдователямъ выражать неповиновеніе звѣрю неисполненіемъ его узаконеній. И если борьба активная рекомендуется только какъ возможный подвигъ для болѣе сильныхъ, то уклоненіе отъ обще-гражданскихъ обязанностей внушается въ смыслѣ обязательнаго требованія для всѣхъ „православныхъ въ вѣрѣ“. „Разумно есть, учить Евфимъ, яко всѣмъ вѣрнымъ кромѣ (т. е. внѣ) его (звѣря) покоренія являетъ (писаніе) быти... Спасется только непокорившійся мучителю“. Внушая полный разрывъ съ государствомъ, Евфимъ не распространялся въ частностяхъ о разныхъ государственныхъ узаконеніяхъ, которыхъ должны были избѣгать его послѣдователи. Для людей убѣжденныхъ, что въ представителяхъ государственной власти „діавольъ пребываетъ“, съ очевидностію уже вытекали выводы о грѣховности уплаты податей, несенія общественныхъ повинностей, военной службы и т. д., вообще всего, что прямо или косвенно служить государству, содѣйствуетъ ему въ достиженіи поставляемыхъ имъ цѣлей. Государство въ видахъ общаго блага подданныхъ не можетъ оставлять безнаказаннымъ произвольное уклоненіе отъ гражданскихъ обязанностей членовъ общества. Отсюда, для послѣдователей Евфима, пожелавшихъ быти, „кромѣ“ (т. е. внѣ) всякаго покоренія власти, надо было принимать или наказанія государства или какъ нибудь спастись отъ его рукъ. Къ мученичеству за вѣру раскольники времени Евфима потеряли уже охоту. Для спасенія единственнымъ средствомъ оказывалось укрывательство и бѣгство изъ рукъ гражданской власти.

1) Ibid... 118.

2) Ibid... 269.

„Страшливиі да бѣгають“, внушалъ Евфимъ, „нужно бѣгати и таитися согласно съ пророческимъ наставленіемъ „изидите людіе мои изъ Вавилона“ (т. е. изъ православнаго гражданскаго общества, толковалъ Евфимъ). „Сущіе во Іудеи да бѣзятъ въ горы“. Такъ какъ во время проповѣди Евфима въ Русскомъ государствѣ было уже очень трудно находить такія „горы пустыни“, гдѣ бы вѣрнымъ можно было жить вполне обособленною жизнію отъ „чтущихъ антихриста“, Евфимъ долженъ былъ рекомендовать своимъ послѣдователямъ укрывательство отъ „звѣра“ путемъ постоянныхъ странствованій по мѣстамъ населеннымъ слугами сатаны (переходы изъ города въ городъ, изъ села въ село) ¹⁾. Проповѣдуя полный разрывъ съ государствомъ и обществомъ, Евфимъ не могъ оставить безъ вниманія тѣхъ основаній, которыя приводили другіе безпоповцы въ оправданіе своихъ мирныхъ отношеній къ государству. Поморцы, Оедосѣевцы ссылались на священное писаніе, которое повѣлѣваетъ „воздадите Боже—Богови, а Кесарево—Кесарю..., всяка душа властемъ придержащимъ да повинуется“ и проч. приводили примѣры, какъ святые нечестивымъ царямъ покорялись и т. п. На эти и подобныя имъ указанія Евфимъ отвѣчалъ такимъ возраженіемъ: „разумѣйте, любимцы, неприличность къ сему времени повѣстей лжеправедныхъ. Они тогда, властители языческія, слуги только діавола нарекошася, здѣже о самомъ сатанѣ по числу его состоитъ слово, и не въ покореніи ему святіи вѣрныхъ утверждаютъ, но на брань побуждаютъ“ ²⁾.

Съ этой точки зрѣнія дѣйствительно для странниковъ не можетъ и быть рѣчи о вѣрноподданническихъ обязанностяхъ и, въ особенности, несправедливымъ должно представляться въ ихъ глазахъ „богомоліе“ за представителей гражданской власти. „По паденіи Рима за отступниковъ не повелѣ молитися св. Церковъ и Папино имя изъ книги изгладила того ради, что онъ—предтеча антихриста. А кольми паче самъ антихристъ—врагъ Богу и (долженъ быть) святымъ горекъ. И како можно такому честь воздавати, о здравіи, о побѣдѣ на враги Бога молити“ ³⁾.

1) Кельсіевъ. IV, 267.

2) Кельсіевъ. IV, 268—69. Ср. Рук. Каз. Д. Ав. 2021, 67.

3) Рукоп. № 2122.

Мы изложили существенныя положенія доктрины Евфима. Если сравнить ихъ съ воззрѣніями на государство, заявленными расколомъ до возникновенія секты странниковъ, то не трудно замѣтить, что ученіе Евфима въ существѣ дѣла не представляетъ ничего новаго и оригинальнаго. Еще первые расколуучители пришли къ мысли, что цари нечестивые—рози антихриста. Діаконъ Θεодоръ прямо называлъ царя лукаваго—апокалипсическимъ звѣремъ и высказывалъ предположеніе, сдѣлавшееся догматомъ страннической секты, что антихристъ будетъ дѣйствовать въ преемственномъ рядѣ царей ¹⁾). Въ ученіи о Петрѣ, какъ антихристѣ, Евфимъ оживилъ ходившіе толки при жизни Преобразователя ²⁾ и съ своей стороны только дополнилъ ихъ, сдѣлавъ болѣе сближеній между отеческими предсказаніями объ антихристѣ и дѣйствіями Петра. Для Евфима, человѣка начитаннаго и жившаго въ такую эпоху, когда темныя стороны Петровской реформы выяснились для народа еще болѣе, чѣмъ прежде,—сдѣлать эти сближенія было не трудно. Бѣгство и странничество примѣнялось въ обширныхъ размѣрахъ на практикѣ съ самой первой поры существованія раскола и рекомендовались многими представителями его и ранѣе Евфима. Вообще, ученіе Евфима представляетъ только систематизацію и развитіе въ подробностяхъ воззрѣній, высказанныхъ въ предшествующее время. Возникнувъ на почвѣ безпоповщинской доктрины ³⁾, обосновавшись на ней, ученіе Евфима показываетъ наглядный примѣръ того, до чего могутъ и, пожалуй, должны договориться, идя путемъ строгой послѣдовательности, безпоповцы ⁴⁾). Оттого ученіе Евфима, не смотря на всю дикость его взглядовъ, полное несоотвѣтствіе требованіямъ человѣческимъ,—нашло и доселѣ находить себѣ не мало послѣдователей въ расколѣ ⁵⁾). Незвѣстный авторъ житія Ев-

1) См. Вѣр. в Раз. № 6-й 1892 г., стр.

2) Вѣра и Разумъ, № 16-й, 1892 годъ.

3) Филаретъ, митрополитъ Московскій, очень мѣтко называетъ секту странниковъ „дщерію безпоповщины, злымъ наслѣдіемъ своей матери“...

4) Правосл. Соб. 1873 г., III, стр. 486—487.

5) Виѣшняя исторія страннической секты наиболѣе подробно и обстоятельно изложена въ статьѣ Розова „Вѣст. Европы“, 1872, XI—XII.

фима пишетъ: „начая свѣтъ проникать (въ среду старообрядцевъ) отъ сочинительныхъ писаній Евфима... Мнози отъ разныхъ сектъ (особенно отъ филипповцевъ) ¹⁾ вошли въ разсужденіе и познали свои пороки и начали обращаться... Коренныхъ около Ярославля пребываше...“ ²⁾. Изъ среды православныхъ жертвами пропаганды странниковъ дѣлались почти исключительно крестьяне и при томъ такіе, которые и до увлеченія въ секту не отличались гражданскою честностію (бѣглецы отъ помѣщиковъ, военные дезертиры, арестанты и т. д.). Подобнымъ людямъ ученіе странниковъ, какъ нельзя болѣе, приходилось по душѣ, ибо давало привычному образу жизни религіозную санкцію и устраняло укоры совѣсти за такое поведеніе, которое безспорно было преступнымъ.

Ученіе Евфима, при всей его логичной послѣдовательности съ точки зрѣнія безпоповщинскихъ принциповъ, оказалось однако неосуществимымъ на дѣлѣ, — въ томъ строгомъ видѣ, въ какомъ хотѣлось основателю секты странниковъ. Евфимъ, проповѣдая свое ученіе, старался всѣми силами, чтобы его слова не расходились съ дѣломъ, — и съ группою своихъ единомышленниковъ дѣйствительно жилъ обособленною отъ антихристово царства жизнію, постоянно странствуя по разнымъ мѣстамъ (преимущественно въ Галичскихъ лѣсахъ). Но подобная жизнь „сущихъ въ вѣрѣ“ исключала возможность всякой организаціи секты, лишала ее устойчивости и прочности. Неимѣніе ни города, ни села, ни дому, постоянное бродяжничество по безымяннымъ пустынямъ скоро разорвало бы связь между членами секты и само собою прекратило бы ея дальнѣйшее существованіе ³⁾. При томъ же, какъ бы ни старались странники быть

¹⁾ „Филипповцы-резервы странниковъ“, какъ выразился одинъ изслѣдователь раскола.

²⁾ Ярославская губернія вообще (село Сопѣлки въ частности) сдѣлалась главнымъ центромъ страннической секты. Шаповъ, а за нимъ Андреевъ, Розовъ и др. ставятъ это въ связь съ природою Ярославской губерніи (лѣса, водный путь) и характеромъ жителей, которые издавна отличались подвижностію и склонностію къ бродяжничеству и, какъ таковыя, представляли удобную почву для ученія Евфима. (Р. Р. Староб. Шапова. 255; Время 1862, XI; Андреевъ: Расколъ и его значеніе 178 стр.; В. Евр. 1872, XI, 292. Срав. Отчетъ Мельникова, Р. К. Д. Аз. № 2009).

³⁾ „Руководство по исторіи раскола“, Ивановскаго, стр. 119.

аскетами въ жизни, все же безъ матеріальныхъ средствъ имъ обойтись было нельзя. А при полномъ разрывѣ съ гражданскимъ обществомъ и при постоянномъ странствованіи, странники, очевидно, не могли приобрѣтать себѣ средствъ къ жизни. Вслѣдствіе указанныхъ обстоятельствъ послѣдователи страннической секты скоро вынуждены были сдѣлать въ своей теоріи уступки практической необходимости. Ирина, бывшая постоянная спутница Евфима, и Ярославскій крестьянинъ Петръ Крайневъ, по смерти Евфима (1792), признали возможнымъ совмѣщать принадлежность къ сектѣ съ осѣдлою жизнію въ обществѣ. Оглашенные ученіемъ секты произносили обѣтъ сдѣлаться дѣйствительно странниками, но исполненіе обѣта позволялось „несовершеннымъ христіанамъ“ откладывать на неопредѣленно продолжительное время. Взамѣнъ подвиговъ странничества, увлеченнымъ въ секту, но оставшимся жить въ обществѣ, вмѣнялось въ обязанность доставлять средства къ жизни дѣйствительнымъ странникамъ, давать имъ пристанище во время постоянныхъ переходовъ съ мѣста на мѣсто, укрывать отъ преслѣдованій „антихристовыхъ слугъ“. Несовершеннымъ христіанамъ за усердіе въ служеніи ¹⁾ дѣйствительнымъ странникамъ обѣщается прощеніе грѣха—наружной покорности антихристу. Осѣдлые члены страннической секты—страннопримцы, оставаясь жить въ обществѣ, естественно должны были, хотя наружно, поневолѣ подчиняться гражданскимъ законамъ, нести государственныя повинности и общественныя обязанности. При этомъ, чтобы сдѣлать болѣе безопаснымъ приставнодержательство и, съ другой стороны,—избѣжать записи въ раскольническіе списки, безусловно недопускаемой страннической доктриной, страннопримцы выдавали очень часто себя за православныхъ гражданъ общества. Въ такомъ, не-

¹⁾ Въ видахъ большей безопасности осѣдлые члены страннической секты—страннопримцы стали устривать дома съ особыми приспособленіями для укрыванія бѣгуновъ. Въ домахъ устривались „тайники“ въ видѣ горенки—подъ поломъ, на чердакѣ, иногда—просто ямы, вырытой подъ лѣстницей. Въ приставнодержательныхъ домахъ обыкновенно подѣланы были особые выходы и входы. Исслѣдователи страннической секты открывали въ нѣкоторыхъ мѣстахъ цѣлыя дѣрвеня, дома которыхъ соединялись потаенными подземными ходами, выходъ изъ крайняго дома былъ или въ лѣсъ, или въ поле. (В. Евр. 1873, I. Русс. Архивъ, 1866, 4).

совершенномъ“ христіанствѣ большею частію проходить вся жизнь страннопріимцевъ. И только въ случаѣ опасной болѣзни и въ старости, когда почувствуется приближеніе смерти.— „жиловые“ (осѣдлые) члены страннической секты спѣшаютъ сдѣлаться совершенными христіанами. Но больному или старому, понятно, немислимо уже скитаться изъ города въ городъ. Поэтому и здѣсь дѣло оканчивается одними формальностями. По перекрещиваніи страннопріимца, его родные подаютъ заявленіе подлежащему начальству о побѣгѣ такого-то, неизвѣстно куда. Полиція предпринимаетъ обычныя мѣры, а мнимо-бѣглый укрывается тутъ же въ домѣ, въ тайникѣ. Иногда же умирающего выносятъ въ лѣсъ, чтобы онъ отдалъ Богу душу видѣ селеній антихристовыхъ слугъ. Заявленіе о побѣгѣ и тайная смерть считаются достаточными для того, чтобы зачислить страннопріимца въ дѣйствительные, совершенные христіане ¹⁾. Дозволеніе несовершенномъ христіанамъ принадлежать къ сектѣ странниковъ—на правахъ страннопріимцевъ—оказалось полезнымъ для практической жизни секты: оно открывало болѣе удобный путь для прозелитовъ, привлекало въ секту людей состоятельныхъ и дало возможность послѣдователямъ Евфима организоваться въ цѣльное общество (бѣгунскія пристаннодержательства — связывающія звѣнья) съ опредѣленнымъ устройствомъ ²⁾. Но съ другой стороны, послабленія, допущенныя для страннопріимцевъ, лишили странническую доктрину внутренней силы, обаянія послѣдовательности и строгости въ выводахъ, породили много несогласій и раздѣленій между членами секты. Въ исторіи странниковъ стало повторяться явленіе, отмѣченное нами не разъ уже при изложеніи ученія другихъ сектъ. Отступленіе отъ доктрины у однихъ послѣдователей секты—вызываетъ протестъ со стороны другихъ. Начиваются споры. Одни изъ несогласныхъ стараются оправдать допущенную непослѣдовательность, подыскать теоретическія основанія для введенныхъ ими новинъ—и все далѣе уклоняются отъ „пр-

¹⁾ Рукон. № 2123, л. 90. В. Евр. 1873, I. Собраніе Лѣтоп. 1868, № 16. Г. Мысль, 1884, V.

²⁾ Свѣдѣнія объ устройствѣ управленія въ сектѣ, богослуженія и вообще объ организаціи внутренней жизни странниковъ—см. Вѣст. Евр. 1873, I, С. Вѣст. 1888, IX—X...

даній“ отцевъ секты. Другіе, протестуя противъ измѣненій во имя старины, не мирятся съ новинами. Несогласія приводятъ къ обособленію въ сектѣ новыхъ толковъ. Въ первой четверти нынѣшняго столѣтія въ средѣ странниковъ возникъ вопросъ о деньгахъ. Этотъ вопросъ Евфимомъ былъ обойденъ, но теперь нѣкоторымъ его послѣдователямъ показалось сомнительнымъ, неблагочестивымъ дѣломъ пользоваться деньгами, которыя чеканятся по указу царей-антихристовъ и имѣютъ на себѣ государственный гербъ—печать антихристову. Нѣкто Василій Петровъ ¹⁾ первый развилъ ученіе о неупотребленіи денегъ. Выходя изъ основнаго принципа ученія Евфима о полномъ обособленіи отъ всего того, на что такъ или иначе оказываютъ влияніе антихристъ и его слуги, Василій Петровъ училъ избѣгать не только употребленія денегъ, но и желѣзныхъ орудій (изъ клейменнаго желѣза), вѣсовъ и проч... Тѣ же взгляды въ концѣ сороковыхъ годовъ развилъ нѣкто Антипа Яковлевъ, крестьянинъ Костромской губерніи. Онъ кромѣ того училъ, что странники должны жить въ пустынѣ всегда. „Развѣ крайней нужды“ позволялъ побыть 2—3 дня въ селеніи, но и за это назначалъ эпитимію ²⁾. Василій Петровъ и Антипа нашли себѣ послѣдователей,—образовался толкъ *безденежниковъ*. Такъ какъ при существующихъ условіяхъ деньги—предмѣтъ житейской необходимости, и при совершенномъ отрицаніи пользованія ими, безденежникамъ пришлось бы ходить безъ одежды и даже помирать съ голоду, то они въ свою очередь должны были прибѣгнуть къ сдѣлкѣ съ своею совѣстію. Не принимая и не употребляя денегъ *сами* лично, безденежники стали поручать распоряжаться деньгами другимъ лицамъ, которыя соглашались принимать въ пользу безденежниковъ милостыню и покупать для нихъ все нужное. Антипа Яковлевъ всегда странствовалъ съ своимъ „приставникомъ“,—такъ сказать казначеемъ ³⁾.

Ученіе безденежниковъ не получило широкаго распространенія. Полная невозможность строго выполнить его въ жизни и очевидная нелѣпость подобныхъ сдѣлокъ съ совѣстію, какъ

¹⁾ Дух. Чт. 1864, 1, 8. В. Евр. 1872, XII, 521.

²⁾ Странн. 1884, II, 513. Сравн. Брат. Слово 1885, 563.

³⁾ Ibid. стр. 522.

порученіе другимъ брать за себя „печать антихриста“, были понятными причинами того, что громадное большинство странниковъ безусловно осудило безденежниковъ ¹⁾. Особенно настойчиво и успѣшно опровергалъ ученіе безденежниковъ наставникъ Никита Семеновъ ²⁾. Надобно замѣтить, что этотъ наиболѣе выдающійся ³⁾ представитель новѣйшаго бѣгунства въ ученіи объ антихристѣ значительно отступилъ отъ взглядовъ Евфима и приблизился къ обще-безпоповщинскому ученію по этому вопросу. По ученію Никиты, подъ антихристомъ нужно разумѣть „ничтоже ино, какъ все сообщительно нечестіе“. „Антихристы отъ самыхъ лѣтъ и временъ апостольскихъ назывались всѣ отступницы Божіи“... Съ этой точки зрѣнія и цари—антихристы. Но, по ученію Никиты, „нельзя думать, что цари иного естества“,... они могутъ быть названы антихристами только, какъ потаковники, исполнители беззаконія... „А прочіе въ царѣхъ все едино“. „Скверность Антихристовѣа относится не на человѣка, но діавола“ ⁴⁾. При такихъ воззрѣніяхъ, естественно, Никитѣ и его единомышленникамъ легко было опровергать ученіе безденежниковъ о не употребленіи денегъ, какъ печатей антихристовыхъ. Мы приведемъ нѣсколько выдержекъ изъ рукописныхъ сочиненій странниковъ, полемизировавшихъ противъ безденежниковъ, чтобы ознакомиться съ характеромъ тѣхъ доказательствъ, которыя приводили въ оправданіе употребленія денегъ странники, подобные Никитѣ. „Монеть пріятіе, писалъ послѣдній, не заключаетъ по-

¹⁾ „Не было, замѣчается въ одной страннической рукописи о безденежникахъ, со здравымъ разумомъ къ нимъ приходящаго, и все—народъ малосмысленный и больше вѣмощная часть—женскій полъ“.

²⁾ Свѣдѣнія о жизни и дѣятельности Никиты—въ Вѣст. Евр. 1872, XII, 521 и др. Сочиненіе Никиты: „малый образъ ересемъ“ напечатано у Кельсіева IV т. Другое произведеніе—напечатано въ журн. „Истина“ 1878, кн. 59, 18 стр.; 1879, кн. 61. Нѣкоторыя сочиненія Никиты—въ рукоп. Библ. Каз. Д. Акад.

³⁾ „Никита, по словамъ одной рукописи, бысть мужъ знаменитъ словомъ и сзавіемъ Божественнаго Писанія, мудръ въ испытаніи всякаго недоумѣнія.. Доселѣ такого не обрѣталось въ остальцахъ Евфиміевыхъ“.

⁴⁾ Вѣст. Евр. 1873, I, 289. Срав. Рукоп. В. К. Д. Акад. № 2123, л. 26—27, 73—77. Никита вообще высказывался „вольво“ о догматахъ объ антихристѣ. Н. одномъ собраніи бѣгуновъ, на просьбу нѣкоторыхъ разъяснить ученіе объ антихристѣ, Никита отвѣтилъ: „что вамъ очень нужно знать объ антихристѣ; лучше чѣмъ о немъ поучаться,—въ христовомъ законѣ упражняться“.

коренія царюющимъ и оныхъ прѣславленія не приносятъ ни мало... и потому не душевредно“. Въ подтвержденіе своей мысли Никита ссылается на примѣры святыхъ, употреблявшихъ монеты съ изображеніемъ нечестивыхъ царей. „Вещь сія и при всѣхъ временахъ соблюдаема бысть и не мало въ позоръ налагаема отъ святыхъ, аще и зѣло при нечестивыхъ, западныхъ властодержцахъ, собою носящихъ самое лицо сатаны“ ¹⁾. „Сего ради и намъ (странникамъ) нѣсть вреда деньги употреблять, ибо и мы не свои законы тщимся предлагати, но яже отъ оныхъ (святыхъ) преданные вседушно сохранить“. Таковъ выводъ Никиты изъ многочисленныхъ примѣровъ святыхъ. „Деньги, разсуждаетъ другой страннической наставникъ ²⁾, издають цари не ради прелести ко уловленію христіанъ, но ради потребы въ житіи... Ни единъ мученикъ не мученъ за сіе, чтобы деньги принужденъ былъ брати. Есть ли то сумнительно, что нынѣ (пошли) бумажки, а не серебро и золото... обаче и прежде при благочестивыхъ царѣхъ были деньги кожаны и куничьи ³⁾. Есть ли то сумнительно, что повелѣніемъ царскимъ сотворены монеты?... но повелѣнія нечестивыхъ царей *не вѣтъ законопреступны...* Смотрите три отроки въ Вавилонѣ... Разумѣете деньги печать антихриста? Но покажите хотя въ единомъ мѣстѣ, гдѣ монета царская называется печатью? Да и не кладется она на чело и на десницу... опять же по писанію печать антихристъ силою накладывать будетъ, а деньги (остритъ авторъ), не только силою не наваливають, но и еще силою отнимають ⁴⁾. Еще же печать антихриста на погибель (по писанію) человѣку бываетъ, а деньгами многожды человѣки душевно и тѣлесно пользуются“... Главное же соображеніе, которое авторъ считаетъ наиболѣе противорѣчающимъ ученію безденежниковъ, это то, что печать антихриста должна, по писанію, уподобиться кресту Христову... Крестъ Христовъ „относительнъ къ душѣ“ разумѣется въ смыслѣ „правоты въ вѣрѣ и ревности въ благочестіи“, а „тѣлеснымъ видомъ“, крестъ Христовъ—изображеніе Распятія и крестное знаменіе. Отсюда

¹⁾ Рукоп. № 2122, л. 238 обор.

²⁾ Рукоп. № 2123, л. 24 и др.

³⁾ Ibid., 25—26.

⁴⁾ Ibid. 27.

и подъ антихристовою печатью, въ противоположность Кресту Христову, „нужно разумѣть, по мнѣнію автора, поправіе заповѣдей Христовыхъ и нечестивое изображеніе креста—въ крыжѣ латинскомъ и троеперстномъ сложеніи ¹⁾).

Въ 1880 году въ официальномъ мірѣ ²⁾ сдѣлалась извѣстною новая раскольническая секта. Поводомъ къ обнаруженію ея послужилъ побѣгъ нѣсколькихъ крестьянъ одной деревни. Екатеринбургскаго уѣзда, изъ мѣста жительства въ лѣса. При этомъ бѣглецами были захвачены дѣти не только ихъ, но и чужія... Судебное слѣдствіе обнаружило, что бѣглецы—раскольники, которые не только отвергаютъ Православную Церковь, но и не признаютъ гражданской власти. Царя сектанты называли антихристомъ, всѣ гражданскія власти его пособниками. Отправленіе воинской службы признавали за службу сатанинскому міру. Нравственною своею обязанностію считали странствованіе и проживаніе въ лѣсахъ для укрывательства отъ антихриста. Похищеніе дѣтей объяснили желаніемъ воспитать ихъ вдали отъ сатанинскаго міра въ истинной вѣрѣ. Какъ на оригинальный пунктъ въ ученіи пойманныхъ сектантовъ, слѣдователи указывали на употребленіе ими при богослуженіи для освѣщенія исключительно лучины. Подобную странность сектанты объяснили тѣмъ соображеніемъ, что въ нынѣшнее время всѣ искусственные способы освѣщенія заражены, осквернены соприкосновеніемъ съ антихристомъ: (купля, продажа на вѣсахъ съ печатью антихриста, всѣ торговцы имѣютъ патенты съ гербомъ—тоже печать антихриста). Лучина же, добываемая въ лѣсу сектантами непосредственно, чиста отъ антихристовой скверны и потому „самое пріятное кадило Богу“. Въ примѣръ сектанты приводятъ Сергія Радонежскаго, который служилъ лучиною и „просіялъ святостію пречудно“. Очевидно, что Екатеринбургскіе сектанты—тѣже странники, только сдѣлавшіе шагъ впередъ въ примѣненіи основъ страннической доктрины къ жизни. Но въ официальномъ мірѣ оригинальный пунктъ ученія сектантовъ о лучинѣ подалъ поводъ признать открытіе новой секты „лучиновцевъ“.

¹⁾ Ibid. 29.

²⁾ Довнесеніе судебного слѣдователя 1 уч. Екатеринбургскаго округа въ Министерство Внутреннихъ Дѣлъ. „Русск. Старина“ 42 т., 153 стр.

Въ противоположность толкамъ безденежниковъ и лучиновцевъ, которые составляютъ прямое, дальнѣйшее развитіе основныхъ принциповъ страннической доктрины, такъ называемое *Артемово согласіе* ¹⁾ (возникло въ 50-хъ годахъ текущаго столѣтія) служить представителемъ тѣхъ странниковъ, которые въ приспособленіи ученія Евфима къ потребностямъ жизни наиболѣе уклонились отъ взглядовъ основателя секты. Артемовцы признали „осуемнѣніемъ“ ученіе странниковъ о *необходимости* для спасенія бѣжати изъ дому, отъ семьи и общества, и рѣшили оставаться въ домахъ и по перекрещиваніи, исполнять общественныя повинности и вообще ни чѣмъ не нарушивать своей принадлежности къ сектѣ. Оправданіе для такого ученія Артемовцы нашли въ примѣрѣ святыхъ. „Подобаеъ подражати въ нынѣшнихъ обстоятельствахъ православному братству тѣхъ временъ, въ нязе крѣпые между нечестивыми были... сохраняли вѣру и благочестіе, не обнаруживая самовольно себя, а ждали дондеже промыслъ Божій позоветъ ихъ на подвигъ и тогда храбро стояли. Примѣры первенствующихъ христіанъ научаютъ православіемъ въ тайнѣ сіяти... дань и чести воздавати... и искупъ за сохраненіе правовѣрія требующимъ безъ повредности даяти... ибо Писаніе глаголетъ: вся отдадите, точію вѣру сохраните прилежно“. Коль скоро признано, что можно сохранять благочестіе „въ тайнѣ“, окупать сохраненіе его наружною покорностію государству (дань, честь воздавать), то само собою уже теряетъ всякое значеніе ученіе объ избѣжаніи ревизскихъ записей, паспортовъ и т. п. И дѣйствительно, Артемовцы стали учить, что „недостовѣрно, несообразно силѣ сказанія святыхъ Писаній мнѣніе о записи въ ревизію, какъ объ отверженіи Христа и напечатлѣннй печати антихриста“. Эта мысль подробно развивается въ сочиненіи Артемовца Василія Васильева подъ заглавіемъ: „Разумъ о ревизіи“ ²⁾. Сущность его разсужденій такова. „Всякое дѣйство нужно оцѣнивать не по единому точію виду“, но по результату онаго и, главнымъ образомъ, по цѣли, которую преслѣдуетъ извѣстное дѣйствіе. Такъ, убійство вообще—смерт-

¹⁾ Сопр. Лѣтоп. 1868 г. № 16. Рук. В. К. Д. А. № 2123. 424 л. 2122, 90 --91.

²⁾ Рук. Б. Каз. Дух. Ак. № 2122. 429 л.

ный грѣхъ, но убійство съ благою цѣлю, напримѣръ на войнѣ. при защитѣ отечества,—похвальный подвигъ. Точно также и покореніе власти само собою есть „не обвиняющее, ниже оправдывающее насъ! Покореніе можетъ быть одинаково орудіемъ какъ грѣха, такъ и добродѣтели. Когда требованія власти имѣютъ въ виду благія, полезныя цѣли, то прямой долгъ повиноваться, хотя бы это требованіе исходило отъ власти нечестивой ¹⁾. Для насъ „никакоже вредны повелѣнія власти вражды укрощать, разбойниковъ наказывать, всякій товаръ производить, дома по планамъ строить. дороги обновлять... и прічія потребности, служащія человѣческимъ нуждамъ“... Точно также и установленіе ревизіи есть одно изъ такихъ благихъ по своей цѣли требованій власти: ревизія является необходимымъ средствомъ для выполненія главнѣйшей обязанности гражданской власти—вражды укрощать, казнить злыхъ, миловать добрыхъ. Признавая ревизію дѣломъ полезнымъ въ гражданскомъ обществѣ и безвреднымъ для благочестія, авторъ отвергаетъ мнѣніе, будто въ ревизіи—принятіе печати антихриста. „Печать антихриста заключается не въ бездушнѣй матеріи, но въ отреченіи Христа и неисполненіи правилъ Евангельской нравственности“ ²⁾. Отсюда, не должно покоряться только тѣмъ требованіямъ власти, которыя мѣшаютъ человѣку исполнять Евангеліе въ жизни. Всѣмъ распоряженіямъ, которыя не мѣшаютъ человѣку быть добродѣтельнымъ,—хотя бы они были (по трудности исполненія) „лютѣйши и тягчайши“, нужно повиноваться. „Древніе мучительскіе цари кровь проливали, мучили, томили, а *святіи* изъ *подданства* *выходитъ* не повелѣвали“. „Господь и мучительныхъ и строптивыхъ царей поставляетъ на пользу роду нашему... ко искушенію добродѣтели, да свѣтли явятся служители правды“ ³⁾.

Изъ вышеприведенныхъ разсужденій не трудно видѣть, что въ согласіи Артемовцевъ совершенно утратили всякое значеніе основныя положенія родоначальника секты странниковъ. Съ признаніемъ полезными и одобрительными даже такихъ распе-

1) Рук. 2122. 430 л. № 2123, 26 обор.

2) Рук. Каз. Д. Ак. № 2122, 433 стр.

3) Ibid. 431.

ряженій „нечестивыхъ“ властей, какъ ревизія, совѣмъ уже не мирится мысль о гражданской власти, какъ образъ звѣря—антихриста, всѣ дѣйствія котораго „должны, законопреступны“ и т. д. Очевидно также, что въ глазахъ Артемовцевъ не имѣетъ никакого смысла ученіе Евфима „о еже не имѣти дому, быти отъ всего кромѣ“,—бѣгствѣ и всегдашнемъ странничествѣ. Вообще Артемово согласіе ближе подходитъ въ ученіи объ отношеніи къ государству къ поморской сектѣ, чѣмъ къ воззрѣніямъ Евфима.

Рѣзкое уклоненіе Артемовскаго согласія отъ началъ страннической доктрины встрѣтило также мало сочувствія среди странниковъ, какъ и крайнее развитіе началъ въ ученіи безденежниковъ. Особенно осуждали Артемовцевъ за ихъ взгляды на ревизію ¹⁾. Въ новѣйшее время господствующимъ толкомъ среди странниковъ, имѣющихъ наибольшее число послѣдователей, является такъ называемый *Сотѣлковскій* толкъ. Ученіе этого толка составляетъ нѣчто среднее между крайними фракціями страннической секты и наиболѣе близко ко взглядамъ основателя секты. Мы приведемъ нѣсколько выдержекъ изъ произведеній представителей этого толка, чтобы охарактеризировать ихъ воззрѣнія. Среди новѣйшихъ бѣгуновъ очень распространено сочиненіе „о догматѣ новыя благодати“,—нѣчто въ родѣ катехизиса Сотѣлковскаго толка. Въ этомъ произведеніи (во всѣхъ редакціяхъ его) сначала идутъ разсужденія о необходимости для спасенія „право вѣровати и благочестно жителствовати“ ²⁾. Кто хотя мало погрѣшаетъ противъ вѣры и не соблюдаетъ въ жизни праведныхъ дѣлъ, тотъ не истинный христіанинъ. Отсюда обычно дѣлается переходъ къ обличенію „сектарей“, которые не оправдываютъ вѣру дѣлами и „страха ради человѣческаго отвергаются имени Христова (запись въ ревизію, въ раскольническіе списки) и никоніанъ похваляютъ“. „О, вы, омраченніи, взываетъ авторъ къ сектарямъ, мірскою славою ослѣпленіи, вси безъ изыятія звѣрю поклонились... Мірское житіе обლობызали, антихриста въ Іисуса затолковали“. Подобное мнѣніе признается въ „догматѣ правыя вѣры“ нелѣпнымъ. „Въ образѣ человѣческомъ явился Христосъ и противникъ его

¹⁾ Собор. грам. 1866 г. Рук. Б. К. А. № 2122 л. 424.

²⁾ Рук. Б. К. Д. Ак. № 2018, л. 103. №№ 2019, 2122, л. 72 обор.

по Писанію въ „образѣ чловѣчи изыдетъ“. „А Іисусъ изъ чернилъ написанъ... Отъ вѣка такіе еретики не бывали, чтобы антихриста изъ чернилъ разумѣвали“¹⁾. „Антихристъ долженъ быть „законодавецъ, а како бездушная и несущественная вещь (только слово: Іисусъ) можетъ законы подавати... вѣрныхъ гнати и пр.“ Опровергая такимъ образомъ (очень резонно) безпоповщинское ученіе о духовномъ воцареніи антихриста, авторъ „догмата новыя благодати“ доказываетъ, что „антихристу царское и самодержавное мѣсто предречено писаніемъ“... Отсюда дѣлается выводъ, что антихриста нужно разумѣть въ преемственномъ рядѣ царей на всероссійскомъ престолѣ, начиная съ Петра, который окончательно истребилъ благочестіе на Руси²⁾. Аргументація послѣдней мысли та же, что у Евфима³⁾. Рѣзко осуждая Петра за его богоборныя реформы.—новѣйшіе бѣгуны съ большимъ сочувствіемъ останавливаются на порядкахъ гражданской жизни допетровскаго времени, когда все „попростѣе было и благочестіе всюду царило“. Въ судахъ тогда сидѣли не бритоусые табашники, а брадатые бояре, производили судъ не передъ „богоотчужденнымъ зеркаломъ“, а передъ Св. Евангеліемъ, судили не по „богоненавидимымъ книгамъ (сводъ законовъ), а по кормчей“. Признавая за антихриста преемственный рядъ царей, „единъ по единому послѣдующихъ и въ совокупности образующихъ „единое тѣло“ звѣря антихриста, новѣйшіе бѣгуны стараются отыскивать апокалипсическое число звѣря въ имени, титулѣ каждаго изъ представителей государственной власти въ Россіи послѣ Петра⁴⁾. Вступленіе на престолъ новаго государя, по смерти прежняго, они толкуютъ, какъ обновленіе антихриста. Присяга—поклоненіе „обновившемуся звѣрю“... Тюменскій странникъ, описывая процессъ присяги, пишетъ: „пойдутъ къ нему на поклоненіе митрополиты — лютые демоны,—злочинные... пустопопы, потомъ рать полагаая,—бѣсовскіе полки... по нихъ богомерзкія

1) Рукоп. № 2018, 143; № 2019, 173, 180.

2) Ibid. 147. Сравни. Кельсіевъ IV, 285.

3) Рукоп. 2018, л. 145.

4) Напр. въ „Годштейнъ“, „Благословенный“, „Николай“ и др. См. разглагол. Тюмен. стран. В. Евр. 1873 г., I, 282.

разныя секты,—дѣти діавола“... Настаивая на необходимости для „правыхъ въ вѣрѣ“ избѣгать всѣми силами подчиненія государству ¹⁾, новѣйшіе представители сопѣлковскаго толка съ большою обстоятельностью, конечно, съ раскольнической точки зрѣнія, опровергаютъ тѣ доказательства, которыя приводятъ въ оправданіе своей покорности гражданскимъ узаконеніямъ мирныя секты раскола. Авторъ „догмата новыя благодати“ вполнѣ соглашается признать въ принципѣ государство за богоустановленное учрежденіе, царскую власть за орудіе божественнаго Промысла. Но онъ не хочетъ допустить той мысли (хотя она находится въ логической связи съ общимъ принципомъ о богоучрежденности власти), чтобы всѣ представители государства получали власть отъ Бога и дѣйствовали по его попущенію. „Богъ, читаемъ мы въ названномъ произведеніи, устави вещь сію, что царемъ быти... въ пользу человѣческаго жительства“. Въ этомъ смыслѣ „нѣсть власть, аще не отъ Бога“... (однако)... не всякаго царя или князя Богъ избираетъ или поставляетъ. „И бракъ Божіе установленіе, но не всякое сожителство мужчины и женщины Богъ одобряетъ“. Подобно сему, аще царь, надъ чловѣки царствуя, надъ собою имать царствующіе грѣхи... злѣйше же всѣхъ невѣріе, такой царь не Божій слуга, а діаволь“. По отношенію къ такимъ царямъ, очевидно, повиновеніе вообще никакъ не можетъ быть долгомъ, тѣмъ болѣе, что узаконенія царей „лукавы“, и по существу своему (независимо отъ личности законодательной), противны Божьей волѣ и преданію благочестивыхъ царей“. „И ты убо такого царя или князя, внушается въ „догматѣ новой благодати“, да не послушаеши, аще и мучаетъ, аще смертію претить“... „Лучше возвращися въ адъ живу“, нежели исполнить противно-православныя узаконенія ²⁾. Полемизируя противъ ученія „богомерзкихъ сектъ“, странники больше всего нападаютъ на Поморцевъ. Въ догма-

¹⁾ Рукоп. Б. К. Д. Ак. № 2018, 150—159; 2019, 183.

²⁾ Рукоп. Б. К. Д. Ак. № 2018, л. 115, 2019, 100, 105. Подобныя мысли высказывались нерѣдко странниками при судебныхъ допросахъ (Кельс. IV, 334, 337, 340). „Царя, власти почитаю нужными..., но таковыхъ... неблагочестивыхъ (царей)... мучителей... не признаю. Подъ сводъ законовъ не подвожу. Начальниковъ надъ нами правовѣрными нынѣ вѣтъ никакихъ, а прежде были бояре и воеводы“ и т. д. въ этомъ родѣ

тѣ „новыя благодати“ первый пунктъ обвиненія послѣднихъ— извѣстный отвѣтъ Выговцевъ на вопросъ Неофита о взглядахъ ихъ на государство. „Убоялись, замѣчаетъ авторъ, приведя цитату изъ Поморскихъ отвѣтовъ (отвѣтъ 52-й), царскаго прещенія на похвалу звѣрю потекли... Но мы такого нелѣпаго причитанія (о всепресвѣтлѣйшемъ Императорскомъ Величествѣ и др.) не только глаголати, но и слышати не хотимъ“... Рѣзко осуждая далѣе Поморцевъ за запись въ ревизію, авторъ „догмата новыя благодати“ пускается въ подробное разсужденіе на ту тему, что произведеніе ревизіи не къ пользѣ душамъ христіанскимъ, но къ поврежденію... Поморцы и другіе сектари въ оправданіе своей записи ссылались на Христа, записаннаго въ ревизію при Кесарѣ-Августѣ. На это авторъ „догмата новыя благодати“ замѣчаетъ, что „тогдашняя ревизія противъ нынѣшней тако не сходна, яко небо отъ земли“. „Въ той ревизіи при Августѣ не было всякому обдержанія въ неизбѣжномъ пребываніи мірскаго житія... А нынѣшняя ревизія запрещаетъ по произволію своему отлучатися отъ міра, взяти крестъ и послѣдовати Христу. Что больше сего поврежденія, яко не смѣи по произволію своему отлучатися и отъ міра изыти (блуднаго Вавилона) и взяти крестъ и послѣдовати Христу? ¹⁾ Отъ праславныхъ царей никогда такого обязанія не было“. Далѣе, въ ревизіи Августа не спрашивали, кто какой секты и не заставляли писатися отступниками отъ вѣры. Помимо всего этого, авторъ „догмата новыя благодати“ считаетъ неубѣдительнымъ ссылку поморцевъ на запись Христа въ ревизію и потому, что „не всѣ дѣйствія Христа по челоуѣчеству должны служить примѣромъ для подражанія. И наоборотъ, много, яже не сотворе Христось, намъ достойтъ творити“... „Христось обрѣзася по закону, но мы не допускаемъ этого. Яко же обрѣзася, аще не написася, яко рабъ закона, мы же къ тому несмы раби челоуѣкомъ, по Господеви работающе... Христось... въ рабѣхъ написатися покорся... насъ... свободилъ“ и пр. ²⁾ Относительно паспортовъ сопѣлковскіе наставники учатъ, что никакъ не слѣдуетъ считать паспортъ бездушною вещію, безразличною въ

¹⁾ Рукоп. Б. Каз. Д. Ав. 2018, 127; 2123, 79.

²⁾ Ibid. № 2018, 128—129, 2019, 114—122.

дѣлахъ вѣры. „Зѣло опасаемся нареччи (т. е. назвать) паспортъ неповреднымъ, но почитаемъ его совершеннымъ отступленіемъ отъ православной вѣры“¹⁾. Мотивы такого отношенія къ паспортамъ указываются и въ настоящее время въ томъ, что взять паспортъ значитъ „вчинить себя въ едино званіе съ прочими людьми, которые пристоятъ слугами нечестивыхъ повелѣній“²⁾. Далѣе, „взятіе паспорта зѣло супротивно Евангельскому повелѣнію объ отреченіи отъ міра“. Гдѣ же съ паспортомъ будетъ отреченіе, когда „тамо все описуется свое прежнее житѣ“ и безусловно запрещаются произвольныя отлучки отъ общества. Взавшій паспортъ съ именемъ „благочестивѣйшаго Императора“, можетъ-ли быть, заключаетъ свои разсужденія авторъ, Евангельскій крестonosецъ, скрывшійся отъ антихриста безмолвіемъ, отрекшійся отъ суеты міра молитвенникъ, обличивый казни звѣревы, отринувый вся его богопротивныя повелѣнія?“³⁾. Интересно еще остановиться на тѣхъ соображеніяхъ, которыя высказываютъ новѣйшіе бѣгуны, порицая сектарей за поступленіе въ военную службу. „Въ военной службѣ обычно брдобритіе, а между тѣмъ „всякому извѣстно, что брдобритіе проклятая ересь“. При вступленіи въ военную службу обязательна для всѣхъ присяга на вѣрное служеніе „Богу и Великому Государю“. Это, по мнѣнію странниковъ, прямое заявленіе покорности „звѣрю“, готовности исполнять волю „дѣвола“. Служа въ войскахъ, сектари, наравнѣ съ Никоніанами, „посылаемы бывають на разореніе святыхъ домовъ (напр. странническихъ притоновъ), на взысканіе вѣрныхъ“. „И тако, заключаетъ авторъ свои объясненія, разныя толки сотворишася бѣсовскіе полки“⁴⁾. Вы не христіане, а подлаго Вавилона мѣщане... Антихристъ васъ возлюбилъ, указами оградилъ. Вы на его указы прельстились, въ едино тѣло съ нимъ соединились... Кто будетъ имѣть миръ съ вами, когда стали вы его бѣсами?“ и проч... Вообще, ученіе бѣгуновъ въ новѣйшихъ произведеніяхъ ихъ, не представляя чего либо сущест-

1) Ibid. № 2123, л. 120.

2) Рукоп. 2123, л. 125.

3) Рукоп. 2123, л. 123.

4) Рукоп. Биб. Каз. Д. Ак. № 2018, 133; 2019, 128.

венно новаго, сравнительно съ докриною Евфима, является болѣе развитымъ въ подробностяхъ и болѣе обставленнымъ подходящими аргументами. Нужно при этомъ отмѣтить, что такія произведенія новѣйшихъ бѣгуновъ, какъ— „о догматѣ новаго благодати“, отличаются и очень толковымъ и связнымъ изложеніемъ ¹⁾, а главное—обширною эрудиціею. Здѣсь можно встрѣтить не только многочисленныя цитаты изъ святоотеческихъ твореній, изъ прологовъ и т. д., но и ссылки на „земство и расколъ“ Шапова, исторію раскола Макарія, приведенія Мельникова, Филиппова и др. ²⁾.

Бѣгуны существуютъ въ настоящее время во многихъ мѣстахъ Россіи ³⁾. Въ 1879 году они вели пропаганду даже въ Петербургѣ ⁴⁾ (среди мастерового и фабричнаго люда). По сообщенію „Новаго Времени“ (№ 5065), бѣгуны были въ Казани въ 1890 году.

Распространена секта въ настоящее время также въ Ярославской губерніи ⁵⁾. Поморцы, Ѳедосѣевцы, Филипповцы, Странники, съ отношеніемъ которыхъ къ государству мы познакомились,—наиболѣе видныя и распространенныя секты безпоповщинскаго раскола. Мелкія безпоповщинскія секты (спасовцы, рябиновцы, самокрещены, бабушкины и пр. и пр.) не выработали какихъ либо оригинальныхъ воззрѣній по интересующему насъ вопросу. Спасовщина, напр. относится къ государству въ духѣ ученія поморцевъ,—самокрещены приближаются къ взглядамъ странниковъ. Въ виду этого ученіемъ секты странниковъ мы закончимъ изложеніе безпоповщинскихъ взглядовъ на отношеніе къ государству и въ слѣдующей главѣ перейдемъ къ сектамъ поповщины.

С. П. С.

(Окончаніе будетъ).

¹⁾ Какъ на образцовое въ стилистическомъ отношеніи и даже художественно написанное произведеніе, можно указать Рус. Каз. Д. Акад. № 2006..

²⁾ См. Рукоп. Сборн. 2018, 149; 2019; 2122.

³⁾ Русск. Стар. 1884, 41 т. 637. Особенно много въ степяхъ Астраханской губерніи и въ предѣлахъ Сибири.

⁴⁾ Церквии. Вѣст. 1879, № 10.

⁵⁾ См. изданную въ текущемъ году книгу «Современный расколъ въ Ярославской губерніи» г. Дмитревскаго (Ярославль 1892 г.) стр., 32, 33, 68, 69, 71 и др.

ВОСПОМИНАНІЯ СВЯЩЕННИКА ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Д-ра о. Владиміра Гетте,

бывшаго священникомъ римской церкви.

(Продолженіе *).

ХІІІ.

Сочиненіе, написанное Наполеону ІІІ для возстановленія галликанской церкви.—*Изложеніе ученія Православной Церкви*.—Възлнвость дворянскаго журнала *Union* (бывшаго монархическимъ) въ этомъ случаѣ.—Дворянская вълнвость склоняетъ голову и покоряется.—Значеніе моего небольшого труда.—Ея Величество Императрица Марія Александровна принимаетъ его посвященіе.—Онъ распространяется и приноситъ большую пользу.—Его Величество Александръ ІІ поощряетъ мои труды.—Я получаю крестъ Св. Анны второй степени.—Верховный капитулъ почетнаго легіона превращается въ священную конгрегацію и отказываетъ мнѣ въ правѣ носить знаки ордена.—Моя переписка съ клерикаломъ Виноа, превратившимся въ преподобнаго отца Конгрегаціи.—Рапортъ изъ архіепископскаго двора.—Три клеветы Гибера.—Клерикалъ Виноа умираетъ и замѣщается почтеннымъ генераломъ Федербомъ.—Я ходатайствую о новомъ слѣдствіи.—Мнѣ даютъ согласіе.—За мной признается право носить орденскіе знаки, и первое слѣдствіе отменяется.—Случайно я становлюсь редакторомъ журнала *Univers*, такъ что онъ и не подозреваетъ этого.—Дюпану, спрошенный докторомъ Ле-Форомъ, не отвѣчаетъ ничего.—Нѣсколько словъ объ этомъ епископѣ.—Журналъ *Univers* отвѣчаетъ очень слабо доктору Ле-Форю.—Дѣло касалось сожженія Александрійской библіотеки.—Докторъ Ле-Форъ обвиняетъ въ этомъ православнаго патріарха.—Я привожу въ замѣшательство доктора Ле-Фора, на столбцахъ журнала *Univers*.—Странные поступки журналовъ *Le Temps* и *le XIX Siecle*.—Журналъ *Univers*, благодаря мнѣ, хорошо сыгралъ свою роль.—Онъ говоритъ мнѣ комплименты, которые никогда не сказалъ бы, если бы зпалъ, что они относятся ко мнѣ.—Продолженіе моихъ трудовъ въ православіи.—*Исторія Церкви*.—Характеръ этого обширнаго труда, въ которомъ я помѣщаю сущность изслѣдованій всей своей жизни.—Параллель между этимъ трудомъ и нѣмыми исторіями папистскими и протестантскими.—Да продлитъ Богъ мою жизнь для достиженія моей цѣли.

Всѣ издаваемые мною сочиненія обращали на себя вниманіе. Изъ-за нихъ я пріобрѣталъ много враговъ среди ультрамонтанъ, но большое число образованныхъ священниковъ чувствовали ко мнѣ большое уваженіе. Нѣкоторые изъ нихъ посѣщали меня, но я рѣдко ходилъ къ нимъ, изъ боязни ком-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», за 1891 г., № 16.

прометтировать ихъ и навлекать на нихъ громы архіепископскаго двора. Тѣ, которые были почти въ независимомъ положеніи, стѣснялись меньше. Въ числѣ ихъ былъ аббатъ Вилень (Vilain), бывшій начальникомъ одного изъ Бельгійскихъ коллегіумовъ. Однажды онъ пришелъ ко мнѣ для передачи мнѣ порученія, которое меня крайне удивило. Священники изъ духовенства императорской капеллы просили его видѣться со мною и просить меня написать для Наполеона III сочиненіе (memoire) для возстановленія галликанской церкви. Аббату Вилену были извѣстны мои мнѣнія и чувства въ отношеніи къ этому жалкому государю (triste sire). Но онъ отвѣтилъ мнѣ. „Принесите эту небольшую жертву. Какъ хотите, а все же онъ императоръ, и вы его подданный. Оставьте въ сторонѣ мелочныя подробности, и напишите ему сочиненіе, которое можетъ принести много пользы. Ему довольно достается отъ римской Куріи, и если вы укажете ему способъ избавиться отъ нея, то онъ будетъ въ восторгѣ. Многіе изъ придворныхъ священниковъ думаютъ, что только вы одни можете выполнить этотъ трудъ. Нужно, чтобы онъ былъ написанъ кратко, но ясно и основательно. Прошу васъ во имя нашей старой дружбы исполните мою просьбу“. Я колебался, думая, что мой трудъ останется безъ результата. Наконецъ я уступилъ, но съ условіемъ, что сочиненіе мое будетъ анонимнымъ. Условіе было принято. Спустя нѣсколько дней, оно было готово и роскошно издано. Императоръ прочелъ его, одобрилъ и общалъ имѣть его въ виду.

Съ этого момента императоръ сдѣлался галликанцемъ и доказалъ во время ложнаго Ватиканскаго собора то, что сочиненіе мое не было бесполезно для него. У него не было достаточно силы воли, чтобы привести задуманное въ исполненіе, но онъ обнаружилъ сильное сопротивленіе папской непогрѣшимости. Во время ложнаго собора, Дарбоа былъ парижскимъ архіепископомъ. Онъ такъ хорошо зналъ расположеніе своего властителя и господина, что показалъ себя однимъ изъ наиболѣе энергичныхъ оппонентовъ. Если бы онъ не былъ увѣренъ въ томъ, что понравится императору, ставъ на сторонѣ оппозиціи, то навѣрное остался бы ультрамонтаниномъ, какимъ и обнаруживалъ себя уже нѣсколько разъ. Онъ дошелъ даже до того, что потѣшался

надъ соборомъ. Такъ какъ было написано, что почти всѣ члены провозгласили догматъ непогрѣшимости, то онъ измѣнилъ слово *почти* (*fère*) на *ferae* — что значить *bête durakъ*, и сказалъ, что *всѣ дураки* присоединились къ новому догмату. Аббатъ Маре (Maret) епископъ, *in partibus*, выказалъ себя также противникомъ ложнаго собора и написалъ два тома, которые были напечатаны на счетъ императора.

Неизвѣстно, что случилось бы, если бы несчастный государь не ввязался въ печальную Франко-Прусскую войну? Когда онъ былъ низверженъ съ захваченнаго имъ трона, то оппозиція ложному собору исчезла, и монсиньоръ Маре торжественно подчинился и осудилъ свое сочиненіе. Бѣдный Маре! Между тѣмъ это былъ почтенный человѣкъ, знавшій истину. Но у него былъ слабый характеръ, и онъ нашелъ лучшимъ скрывать свои убѣжденія, нежели подвергаться непріятностямъ.

Что касается до Дарбоа, то былъ ли онъ галликанцемъ въ то время, когда его застрѣлили въ ла-Рокеттѣ? Ультрамонтане думаютъ это, потому что смерть его не особенно опечалила ихъ; ихъ *requiescat in pace* плохо скрывало то удовольствіе, которое они чувствовали, когда избавились отъ него.

Я сильно преслѣдовалъ ложный соборъ и его мнимый догматъ. Но полемика не заставила меня забыть о маленькомъ трудѣ, которому мои друзья придавали огромное значеніе. Это было *изложенеіе ученія Православной Церкви*, для лицъ не имѣющихъ ни времени, ни возможности углубляться въ богословскіе вопросы. Извѣстно, что большинство членовъ различныхъ церквей не знаютъ ученій ни ихъ собственной церкви, ни ученій другихъ христіанскихъ Церквей; отсюда происходитъ масса тѣхъ заблужденій, которыми переполнены разговоры свѣтскихъ людей относительно религіозныхъ вопросовъ.

Итакъ, у меня возникла мысль составить небольшое несложное, но весьма ясное сочиненіе, въ которомъ я хотѣлъ изложить ученіе Православной Церкви, сопоставивъ его съ ученіемъ церковей римской, англиканской и протестантской. Когда трудъ былъ оконченъ, то я спросилъ графа Толстаго, въ то время оберъ-прокурора святѣйшаго правительствующаго Синода, не соблаговолитъ ли Ея Императорское Величество импе-

ратрица Марія Александровна принять посвященіе моего труда. Обратившись съ подобной просьбой, я имѣлъ въ виду православныхъ дамъ, которыя, по моему мнѣнію, нуждались въ болѣе точныхъ свѣдѣніяхъ по религіозному вопросу, когда онѣ являлись на западъ и вступали въ сношенія съ обществомъ папистскимъ или протестантскимъ. Благочестивая Императрица приняла посвященіе и одобрила то письмо, которымъ я посвящалъ ей мой небольшой трудъ. Трудъ этотъ былъ вскорѣ переведенъ на всѣ языки православныхъ церквей, включая сюда и арабскій. Онъ былъ принятъ вездѣ хорошо, и я считаю, что во всѣхъ православныхъ церквахъ разошлось болѣе двадцати тысячъ экземпляровъ его. Такой успѣхъ можно назвать исключительнымъ для религіознаго сочиненія, которое никогда не прибѣгало къ помощи рекламы журналовъ. Я считаю успѣхомъ еще и то, что ни одинъ изъ богослововъ церквей, которыхъ ученіе я изложилъ, не упрекнулъ меня ни въ одномъ заблужденіи. Протестанты, и преимущественно Ружемонъ (Rougemont), отнеслись весьма симпатично къ моему труду. Его перевели на англійскій языкъ, во ни Англія, ни Америка не сдѣлали мнѣ ни одного возраженія. Паписты хранили молчаніе. Только журналъ *Union* (бывшій монархическій) упомянулъ о немъ. но съ тѣмъ только, чтобы оскорблять меня, для того, чтобы понравиться Галицинамъ. Г. Лоренти не былъ уже редакторомъ этого журнала, который попалъ въ руки какихъ то дворянчиковъ. Они не слѣдовали традиціямъ сына крестьянина, съ которымъ я имѣлъ нѣкоторыя сношенія въ началѣ своей литературной карьеры. Ни одинъ изъ нихъ не видѣлъ ни одного экземпляра моей небольшой книги, которую они превратили въ большой томъ, наполненный нелѣпостями почти непонятными. Если бы они говорили только о книгѣ, то я и не протестовалъ бы: я бы противопоставилъ презрительное молчаніе ихъ безсмысленной оцѣнкѣ; но они нападали на мою личность, относились грубо, называя меня раскольниковомъ и вѣроотступникомъ.

Я написалъ отвѣтъ и самъ отнесъ въ канцелярію дворянчиковъ журналистовъ. Это былъ вѣжливый поступокъ. Когда я вошелъ, то на встрѣчу ко мнѣ вышелъ толстый румяный дворянчикъ, и сказалъ мнѣ съ грубостью: „Чего вы желаете?“

Я отвѣчалъ: „Я, милостивый государь, принесъ вамъ отвѣтъ на тѣ оскорбленія, которымъ я подвергся въ вашемъ журналѣ и прошу васъ помѣстить его въ вашемъ слѣдующемъ номерѣ.— Кто вы такой?—Я, аббатъ Гетте.—А! А! хорошо, мы помѣстимъ ваше письмо, если это намъ удобно и когда захотимъ.—Я сожалѣю, что не встрѣтилъ здѣсь г. Лоренти вашего общаго хозяина, съ которымъ у насъ были весьма вѣжливыя отношенія; онъ внимательнѣе выслушалъ бы меня или лучше, онъ совсѣмъ не оскорблялъ бы меня. Вы знаете, милостивый государь, что законъ существуетъ для вашего журнала также, какъ и для другихъ. Я затруднилъ себя тѣмъ, что лично принесъ вамъ свое письмо изъ уваженія къ г. Лоренти—вашему почтенному редактору, и графу Шамбору, органомъ котораго состоите вы. Но если вы не обратите вниманія на эту вѣжливость, то завтра же получите мое письмо чрезъ посредство судебного пристава.—Я отвѣчаю вамъ, что мы смѣемъ надъ вашимъ судебнымъ приставомъ, и не помѣстимъ вашего письма, если это будетъ намъ неудобно.—Мы это увидимъ, милостивый государь“.— Съ этими словами я удалился, не удостоивъ даже поклономъ такого скота. Въ такихъ-то грязныхъ рукахъ находился теперь органъ графа Шамбора. Несмотря на угрозу скота, журналъ помѣстилъ мое письмо въ номеръ слѣдующаго дня. Судебнаго пристава на дѣлѣ побоялись болѣе, чѣмъ на словахъ и чтобы не дать мнѣ права отвѣчать во второй разъ, мое письмо было напечатано безъ всякихъ оговорокъ и безъ всякихъ разъясненій.

Если лже-русскіе Августинъ и Николай Галицны старались очернить меня, за то отъ истинно-русскихъ я получалъ многочисленныя поощренія и выраженія симпатіи. Я не могу упоминать о всѣхъ ихъ, но въ числѣ ихъ былъ одинъ, о которомъ я долженъ говорить, для того, чтобы сказать истину о великомъ и симпатичномъ Императорѣ Александрѣ II. Этотъ столь заслуживавшій благоговѣнія государь не былъ пощаженъ скверной сектой, которая не уважаетъ ничего, которая не вѣритъ ни въ добродѣтель, ни въ благо. Жестокая смерть, которой подвергли великаго императора отщепенцы, превращающіе убійство въ политическое средство, поразила меня до глубины души. Я имѣлъ случай видѣть Императора Александра II во время сво-

его путешествія въ Россію въ 1865 г. Графъ Толстой только что назначенный оберъ-прокуроромъ св. синода сказалъ мнѣ однажды: „Императоръ знаетъ, что вы въ Петербургѣ и спрашивалъ меня не ходатайствовали ли бы вы объ аудіенціи“. Я отвѣчалъ: „священникъ Владиміръ скромный человѣкъ, онъ не рѣшится просить аудіенцію у Его Величества.—Я желаю его видѣть, отвѣчалъ Императоръ, передайте ему отъ меня крестъ и скажите ему, что я жду его въ Александріи“. Это былъ небольшой шалапъ (Chalet) среди лѣса, гдѣ Императоръ любилъ проводить часть года. Приѣхавъ на станцію Петергофъ, я засталъ придворную карету, въ которой я доѣхалъ до императорскаго шалапа.

Дежурный адъютантъ былъ предупрежденъ. Не прошло и нѣсколькихъ минутъ, какъ я былъ введенъ въ скромный кабинетъ, гдѣ находился Императоръ. Я провелъ всю жизнь среди книгъ, мнѣ не были извѣстны великосвѣтскіе обычаи и потому я чувствовалъ большое смущеніе, думая, что я сейчасъ увижу Императора. Смущеніе мое продолжалось недолго. Александръ II принялъ меня съ такой благородной простотой, и говорилъ со мной такъ любезно, что я тотчасъ же овладѣлъ собой. Превосходный Императоръ усадилъ меня и предложилъ папиросу по обычаю, весьма распространенному между русскими. Я признался, что никогда не курилъ ни одной самой невинной папиросы, а тѣмъ болѣе сигары или трубки. „Счастливы смертныи“, сказалъ мнѣ смѣясь Императоръ.—Потомъ разговоръ коснулся религіознаго вопроса, и моего вступленія въ православную церковь. Я отвѣчалъ на всѣ эти вопросы. Разговоръ настолько заинтересовалъ его, что онъ забылъ о смотрѣ, который долженъ былъ быть въ Кронштадтѣ. Аудіенція продолжалась болѣе получаса, когда вошелъ генералъ очень осторожно и сказалъ нѣсколько словъ. Императоръ быстро всталъ и сказалъ мнѣ: „Отецъ Владиміръ, въ исторіи будетъ сказано, что вы заставили забыть о смотрѣ Александра II. Это случилось со мной въ первый разъ.“ Въ одно мгновеніе онъ уже сидѣлъ на своей лошади и летѣлъ какъ птица, сопровождаемый блестящимъ штабомъ.

Я остался нѣсколько минутъ поговорить съ дежурнымъ адъютантомъ, который спросилъ меня: „Ну что, мой преподобный

отецъ, какъ вы находите нашего Императора? Я отвѣчалъ: его можно назвать истиннымъ Императоромъ. Тотъ, котораго имѣетъ теперь Франція, есть императоръ *по случаю* (*d'occasion*). Графъ Толстой говорилъ мнѣ, что это выраженіе было передано Императору, который сильно смѣялся надъ нимъ. Все русское общество поздравляло меня съ тѣмъ, что я имѣлъ столь долгую аудіенцію у государя и считали, что я хорошо принятъ при дворѣ. Я не имѣлъ столько претензій, и зналъ хорошо, что былъ хорошъ только въ обществѣ своихъ старыхъ книгъ. Святая императрица Марія Александровна была больна въ то время, когда я былъ въ Александріи. Она просила императора передать мнѣ, что сильно сожалѣетъ о томъ, что болѣзнь мѣшаетъ принять меня.

Изъ разговора, который я имѣлъ съ Его Величествомъ Александромъ II, я убѣдился, что онъ сильно интересовался моими сочиненіями. Для доказательства своего ко мнѣ расположенія, онъ милостиво пожаловалъ меня кавалеромъ императорскаго и царскаго ордена святой Анны. Я тѣмъ болѣе былъ польщенъ этимъ, что не ходатайствовалъ о его полученіи. Это отличіе, которымъ я былъ удостоенъ, привело въ ярость моихъ противниковъ. Не бесполезно будетъ представить оффиціальныя документы этого дѣла.

Чтобы я могъ носить, какъ это слѣдовало знаки пожалованнаго мнѣ ордена, я внесъ въ сберегательную кассу сто франковъ, а въ Сенскую префектуру тѣ документы, которые отъ меня потребовали для утвержденія моего права носить орденъ.

Спустя два мѣсяца, я получилъ увѣдомленіе, что долженъ явиться въ Сенскую префектуру. Я отправился туда, и мнѣ тамъ заявили, что совѣтъ почетнаго Легіона (*Conseil de la Légion d'honneur*) отказывалъ дать мнѣ просимое мною утвержденіе. Мнѣ возвратили мои документы.

Въ тоже самое время я получилъ увѣдомленіе отъ Верховнаго Капитула Почетнаго Легіона, что я могу взять обратно свои сто франковъ изъ сберегательной кассы.

Я спросилъ у чиновника префектуры, на котораго было возложено объявить мнѣ объ отказѣ, на какомъ основаніи отказы-

вали мнѣ выдать просимое мною утвержденіе. Онъ отвѣтилъ мнѣ, что для того, чтобы узнать объ этомъ, я долженъ обратиться въ Верховный Капитулъ почетнаго Легіона.

Въ тотъ же самый день я написалъ слѣдующее письмо Верховному Канцлеру (*Grand Chancelier*):

„Парижъ, 15 ноября 1873 года.

„Г. Верховный Канцлеръ!

„Сенская префектура возвратила мнѣ обратно документы, представленные мною для полученія утвержденія на право носить знаки Русскаго Императорско-Царскаго Ордена Святой Анны. Префектура увѣдомила меня, что Верховный Капитулъ отказалъ мнѣ въ этомъ утвержденіи. Я спрашивалъ объ основаніи такого рѣшенія; мнѣ отвѣтили, что я долженъ обратиться къ вамъ, для узнаванія этихъ основаній.

„Поэтому, г. Верховный Канцлеръ, честь имѣю писать вамъ. испрашивая о сообщеніи мнѣ тѣхъ мотивовъ, на основаніи которыхъ мнѣ отказано въ просимомъ мною утвержденіи.

„Такъ какъ я почетный гражданинъ, пользующійся всѣми гражданскими и политическими правами, и не имѣлъ никогда никакихъ споровъ ни съ полиціей, ни съ судами, то я долженъ думать, что въ этомъ дѣлѣ замѣшана ваша религія, безъ чего вы не приняли бы такого рѣшенія, которое оскорбляетъ мою честь; не говоря уже о томъ, что оно есть поношеніе Его Величества Императора Россійскаго, который давно знаетъ меня, и который прислалъ мнѣ свой орденъ Святой Анны. даже безъ ходатайства съ моей стороны объ этой чести.

„Надѣюсь, г. Верховный Канцлеръ, что вы обратите вниманіе на это письмо и сообщите мнѣ то, о чемъ я васъ прошу. для того, чтобы я имѣлъ возможность выяснитъ вамъ ошибочность тѣхъ сообщеній, которыя могли быть вамъ представлены обо мнѣ.

„Имѣю честь быть, г. Верховный Канцлеръ, вашего превосходительства покорнымъ слугою

„Владиміръ Гетте,

„Докторъ Богословія“.

На слѣдующій день я написалъ слѣдующее письмо г. Сенскому префекту.

„Парижъ, 16 ноября 1873 г.

„Г. Префектъ!

„Я передалъ въ Сенскую префектуру документы для удостовѣренія прошенія объ утвержденіи права носить знаки русскаго Императорско-Царскаго ордена Святой Анны. Вчера мнѣ возвратили обратно эти документы, увѣдомляя меня при этомъ, что Верховный Капитулъ почетнаго Легіона отказываетъ выдать мнѣ просимое утвержденіе. Отказъ этотъ есть посягательство на мою честь, и я долженъ знать его мотивы. Вы, господи префектъ, были посредникомъ, чрезъ котораго мое прошеніе было передано въ Верховный Капитулъ почетнаго Легіона. И потому я долженъ обратиться къ вамъ, чтобы получить официальные свѣдѣнія о мотивахъ отказа. Вы не можете считать страннымъ то, что я прошу васъ дать мнѣ эти свѣдѣнія, потому что почетный гражданинъ, пользующійся своими гражданскими и политическими правами, и никогда не имѣвший никакихъ споровъ ни съ полиціей, ни съ судами, долженъ считать чрезвычайно удивительнымъ, когда ему отказываютъ въ томъ утвержденіи, на которое онъ имѣетъ право.

„Надѣюсь, г. Префектъ, что вы найдете законной просьбу, съ которой обращаюсь къ вамъ, и что вы охотно пришлете мнѣ копію того документа, который долженъ быть полученъ вами отъ Верховнаго Капитула, вмѣстѣ съ моими документами, подтверждающими мое право на утвержденіе.

„Имѣю честь быть, г. Префектъ, вашимъ покорнѣйшимъ слугою

„В. Гетте,

„Докторъ Богословія“.

Верховный Канцлеръ, генералъ Виноа (Vino), отвѣтилъ на мое письмо отъ 15 числа слѣдующимъ образомъ.

„Парижъ, 19 ноября 1873 г.

„Г. Аббатъ.

„Я получилъ вашъ протестъ, который вы подали 15 числа этого мѣсяца, противъ отказа на ваше прошеніе объ утвержденіи права носить знаки русскаго ордена Святой Анны.

„Рѣшеніе, касающееся васъ, было принято совѣтомъ почетнаго Легіона, послѣ заявленія его превосходительства министра духовныхъ дѣлъ, сообразно законодательству объ иностранныхъ орденахъ.

„Примите, г. аббатъ, увѣреніе въ моемъ совершенномъ уваженіи.

Верховный Канцлеръ Виноа“.

Сенскій префектъ съ своей стороны отвѣтилъ мнѣ такъ:

„Парижъ, 21 ноября 1873 г.

„М. г.

„Я получилъ письмо отъ 16 числа этого мѣсяца, въ которомъ вы просите меня официально сообщить вамъ о тѣхъ мотивахъ, на основаніи которыхъ Совѣтъ Ордена Почетнаго Легіона отказалъ вамъ въ утвержденіи права носить знаки Русскаго ордена Святой Анны.

„Въ этомъ обстоятельствѣ я, милостивый государь, былъ только посредникомъ между вами и Верховнымъ Капитуломъ, и потому я могу только передать ваше прошеніе верховному канцлеру, которому принадлежитъ право, если это слѣдуетъ, дать вамъ требуемыя свѣдѣнія.

„Примите, м. г., увѣреніе въ моемъ особенномъ къ вамъ уваженіи

„Сенскій Префектъ“.

„За префекта и съ его дозволенія: Главный Секретарь префектуры

Е. Тамбуръ“.

Я отвѣчалъ Верховному Канцлеру:

„Парижъ, 20 ноября 1873 г.

„Г. Верховный Канцлеръ,

„Въ вашемъ отвѣтѣ отъ вчерашняго 19 числа вы сообщаете мнѣ, что „рѣшеніе, касающееся меня“ по поводу знаковъ Русскаго Ордена Святой Анны, „было принято въ совѣтъ Почетнаго Легіона“.

„Вслѣдствіе этого я имѣю еще большее основаніе настаивать на томъ, чтобы рѣшеніе это было отмѣнено, поелику оно такъ важно.

„Вы прибавляете, что „рѣшеніе это было принято послѣ заявленія его превосходительства министра духовныхъ дѣлъ“.

„Это незаконно. Г. Батби (Bathie), министръ духовныхъ дѣлъ, имѣетъ такое же отношеніе ко мнѣ, какъ я къ нему, потому что я не принадлежу ни къ одному изъ тѣхъ вѣроиспѣданій, которыя признаны государствомъ. Правда, что я занималъ духовную должность въ римской церкви; но я не принадлежу ни къ этой церкви, ни къ ея духовенству съ 1857 года. Тогда я оставилъ ихъ добровольно, потому что для меня религія есть вещь очень серьезная, и совѣсть моя не позволяла мнѣ слѣдовать за папой и его французскими епископами въ доктринальной эволюціи.

„Меня удивляетъ, что министръ—знатокъ права, могъ не понять того, что онъ не можетъ судить меня, разъ только я не принадлежу къ духовенству, признанному государствомъ.

„Для государства я есмь и долженъ быть только гражданиномъ; а въ этомъ отношеніи, какъ и во многихъ другихъ, никто не можетъ назвать себя болѣе почетнымъ, чѣмъ я.

„Но наконецъ, такъ какъ г. Батби, министръ духовныхъ дѣлъ, нашелъ возможнымъ выразить свое мнѣніе относительно вопроса, касающагося меня, то я долженъ настаивать на томъ, чтобы мнѣ сообщили рапортъ его, который послужилъ основаніемъ рѣшенія, принятаго противъ меня совѣтомъ почетнаго Легіона. Я знаю его содержаніе, но этого не достаточно.

„Я тѣмъ болѣе настаиваю на томъ, чтобы получить свѣдѣнія согласныя съ текстомъ, что я въ нихъ *оклеветанъ*. Даже въ этомъ самомъ документѣ находятся *два клеветы*, не считая остальнаго. Я имѣю право употребить слово *клевета*, потому что оно освящено приговоромъ Сенскаго гражданскаго суда, который приговорилъ, какъ *недобросовѣстныхъ клеветниковъ*, нѣкоторыхъ лицъ, которыя употребили въ извѣстныхъ журналахъ нѣкоторыя изъ тѣхъ выраженій, которыя употребилъ г. министръ Батби въ своемъ рапортѣ. Этотъ приговоръ былъ утвержденъ апелляціонной палатой.

„Хочу думать, что г. министр Батби только по недосмотру оклеветалъ меня, хотя я не понимаю какимъ образомъ это могло случиться съ министромъ и знатокомъ права. Досто- вѣрно же то, что Совѣтъ почетнаго Легіона былъ введенъ въ заблужденіе незаконнымъ и ложнымъ заявленіемъ г. министра духовныхъ дѣлъ, и Совѣтъ долженъ считать за честь отка- заться отъ своего рѣшенія. Въ настоящемъ случаѣ нарушенъ законъ явно, и для Совѣта оно можетъ служить достаточнымъ мотивомъ для отміны своего рѣшенія. Что касается до кле- веты, которой я подвергся въ рапортѣ г. министра духовныхъ дѣлъ, то я пришлю свой отвѣтъ Совѣту почетнаго Легіона, какъ только рапортъ будетъ сообщенъ мнѣ.

„Я долженъ, г. Верховный Канцлеръ, объявить вамъ, что изъ тѣхъ людей, которые не кладутъ дѣла подъ сукно, когда затронута ихъ честь. Французскій генераль не можетъ поре- щать этой справедливой чувствительности, и какъ благоразум- ный человѣкъ онъ пойметъ, что честь присуща не одной толь- ко арміи.

„Если я не добьюсь справедливости, то обращусь къ суду общественнаго мнѣнія. Я не люблю ни шуму, ни скандаловъ, но я не позволю говорить моимъ клеветникамъ. Истина и пра- восудіе уже заклемили ихъ, но такъ какъ они подняли го- лову и не побоялись обмануть министра, а чрезъ его посред- ство и Совѣтъ почетнаго Легіона, то я съумѣю опять разда- вить ихъ.

„Не думайте, г. Верховный Канцлеръ, что я поступаю та- кимъ образомъ, для удовлетворенія тщеславія носить ленту въ петлицѣ. Я стою гораздо выше этого хвастовства. Но здѣсь затронута моя честь, и я считаю своимъ долгомъ заставить уважать ее.

„Имѣю честь быть, вашего превосходительства, покорнѣй- шимъ слугою

В. Гетте,

„Докторъ богословія, кавалеръ Русскаго Императорско-Цар- скаго Ордена Св. Анны“.

Въ тотъ же день, я отправилъ къ г. Батби, министру духовныхъ дѣлъ, слѣдующее письмо:

„Парижъ, 20 ноября 1873 года.

„Г. Министръ!

„Вы представили въ Совѣтъ почетнаго Легіона противъ меня рапортъ. На основаніи этого рапорта я получилъ отказъ въ правѣ носить знаки Русскаго Императорскаго-Царскаго Ордена Св. Анны.

„Рапортъ, представленный вами, г. Министръ, *незаконенъ*, потому что вы не можете заниматься мною, такъ какъ я не принадлежу къ составу духовенства признаннаго государствомъ. Для васъ я только *гражданинъ*, а духовный вопросъ относится къ вамъ только въ томъ случаѣ, если дѣло касается вѣроисповѣданія, признаннаго государствомъ. Сверхъ того, вы сдѣлались отраженіемъ *клеветы*, осужденной приговоромъ парижскаго гражданскаго суда, утвержденного апелляціонной Палатой.

„Я изложилъ подробно эти основанія въ письмѣ къ Верховному Канцелеру почетнаго Легіона. Я просилъ его дать мнѣ свѣдѣнія согласныя съ текстомъ вашего рапорта, чтобы я могъ отвѣчать на всѣ пункты.

„Вы были, г. Министръ, низко обмануты моими противниками. Надѣюсь, что вы настолько честны, что признаете это, когда я представляю вамъ свои доказательства. Прошу васъ оказать свое вліяніе на Верховный Капитулъ или на Сенскую префектуру, чтобы вашъ рапортъ былъ сообщенъ мнѣ официально, и чтобы я имѣлъ возможность представить вамъ ясный отвѣтъ.

„Не скрою отъ васъ, г. Министръ, что если мнѣ откажутъ въ правосудіи, то я обращусь къ общественному мнѣнію. Я не люблю ни шуму, ни скандаловъ, но я долженъ отстаивать свою честь, которая оскорбляется несправедливо.

„Имѣю честь быть, г. Министръ, вашего превосходительства покорнѣйшимъ слугою

„В. Гемте.

„Докторъ богословія и кавалеръ Русскаго Императорско-Царскаго Ордена Св. Анны“.

Я не получилъ отвѣта отъ этой высокой особы, которая называется Батби. Это былъ свирѣпый клерикалъ, и совѣсть е- была спокойна, потому что клевета, которой онъ былъ обвиненъ, была передана ему кардиналомъ Гиберомъ (Guibert) архіепископомъ парижскимъ.

Его молчаніе знаменательно.

Сенскій префектъ былъ вѣжливѣе; но его письмо требовало отвѣта. Я написалъ ему такъ:

„Парижъ, 22 ноября 1873 года.

„Г. Префектъ.

„Я получилъ ваше письмо отъ вчерашняго 21 числа. въ которомъ вы говорите мнѣ, что не можете официально сообщить мнѣ тѣхъ мотивовъ, на основаніи которыхъ Совѣтъ Орлеана почетнаго Легіона отказалъ мнѣ въ утвержденіи права носить знаки Русскаго Ордена Св. Анны.

„Вы основываетесь на томъ, что „въ этомъ случаѣ вы были только посредникомъ между мной и Верховнымъ Капитуломъ“.

„Я и обратился къ вамъ въ виду этого посредничества: Вамъ были присланы документы для удостовѣренія моего прошенія. вамъ они были снова присланы вмѣстѣ съ рапортомъ, въ которомъ излагались мотивы отказа. Поэтому я и долженъ былъ обратиться къ вамъ, для полученія копій этого рапорта.

„Не скрою отъ васъ, что я одновременно обращался въ Верховный Капитулъ.

„Мнѣ отвѣтили, что рѣшеніе было принято совѣтомъ почетнаго Легіона на основаніи заявленія министра духовныхъ дѣлъ.

„Я возразилъ, что заявленіе г. министра духовныхъ дѣлъ незаконно, потому что я не принадлежу къ духовенству, признанному государствомъ и что заявленіе это было ложно: потому что содержало въ себѣ тѣ обвиненія, которыя были осуждены приговоромъ суда, какъ заключающія въ себѣ *неискреннюю совѣстную клевету*. Это гласитъ приговоръ гражданскаго суда.

„Какъ я настаивалъ предъ Верховнымъ Капитуломъ, такъ теперь настаиваю предъ вами, г. Префектъ, какъ предъ посредникомъ Верховнаго Капитула.

„Я писалъ также къ г. Батби, министру духовныхъ дѣлъ.

увѣдомляя его о томъ, что онъ былъ низко обманутъ моими противниками, и что онъ долженъ, ради сохраненія своей чести, сообщить мнѣ свой рапортъ, чтобы я имѣлъ возможность выяснитъ всѣ обстоятельства.

„Откровенно говорю вамъ, г. Префектъ, что я не ограничусь такимъ судомъ, гдѣ на основаніи *ложнаго* и *незаконнаго* заявленія г. Батби, нашли возможнымъ осудить и казнить мою честь, при закрытыхъ дверяхъ, какъ въ судилищѣ инквизиціи: я не люблю ни шуму, ни скандаловъ, но если только не достигну правосудія, то обнародую сочиненіе, для котораго я уже собралъ все необходимое. Я не позволю, чтобы посягали на мою честь, оставшуюся безупречной какъ во Франціи, такъ и въ Россіи, не смотря на ненависть, которой меня преслѣдуютъ *благочестивые* противники, снабдившіе г. министра духовныхъ дѣлъ *клеветой*, которую онъ принялъ, не проконтролировавъ ее.

„Я думаю, г. Префектъ, что вы можете избѣжать этого скандала, прійдя въ соглашеніе съ гг. Верховнымъ Канцелеромъ и Министромъ духовныхъ дѣлъ, о выдачѣ мнѣ рапорта, который былъ переданъ вамъ.

„Имѣю честь быть, г. Префектъ, вашего превосходительства покорнѣйшимъ слугою

„В. Гетте.

„Докторъ богословія и кавалера Русскаго Императорско-Царскаго Ордена Св. Анны“.

Сенскій префектъ хранилъ молчаніе.

Верховный же Канцлеръ прислалъ мнѣ слѣдующій отвѣтъ на мое письмо отъ 20 числа.

Парижъ, 23 ноября 1873 г.

„Г. Аббатъ!

„Я опять получилъ ваше письмо отъ 20 числа этого мѣсяца, по поводу отказа Совѣта печетнаго Легіона на ваше прошеніе объ утвержденіи за вами права носить знаки Русскаго ордена Св. Анны.

„Утвержденіе права принимать и носить иностранный орденъ не есть такое право, которое каждый можетъ требовать; правительство можетъ изъ вѣжливости дать свое согласіе; но это

для него не обязательно. При подобныхъ условіяхъ, Верховный Капитулъ не имѣетъ надобности отказываться отъ заявленія представленнаго Совѣту Ордена, и я могу по этому поводу выразить только свое сожалѣніе.

„Примите, г. аббатъ, увѣреніе въ моемъ уваженіи

„Верховный Канцлеръ Виноа“.

Я отвѣтилъ слѣдующее:

Парижъ, 29 ноября 1873 г.

„Г. Верховный Канцлеръ,

„Въ отвѣтъ на мое письмо отъ 20 числа вы мнѣ пишете, что не каждый можетъ требовать утвержденія права *принимать* и носить иностранный орденъ, „что правительство можетъ дать это утвержденіе изъ вѣжливости, но это согласіе не обязательно для него“.

„Прошу васъ замѣтить, что я вовсе не просилъ утвержденія *принимать* орденъ, пожалованный мнѣ Его Величествомъ Императоромъ! Всероссийскимъ. Принятіе есть *дѣло частное*, которое также не подлежитъ вѣдомству французскаго правительства, какъ и то дѣйствіе Его Величества Императора Всероссийскаго, которымъ онъ почтилъ меня своимъ орденомъ Св. Анны.

„Что же касается ношенія знаковъ ордена, то это есть дѣйствіе общественное, на которое правительство можетъ или не можетъ дать своего согласія. Но можно ли утвержденіе это относить къ дѣйствію простой вѣжливости правительства, и не считать его обязательнымъ для него? Если бы это было такъ, то правительство не потребовало бы отъ меня документовъ для удостовѣренія моего прошенія объ утвержденіи, и не предписывало бы двойнаго разслѣдованія (*enquête*), а въ особенности не требовало бы денегъ для признанія его. И потому вышеозначенное утвержденіе есть *дѣйствіе административное*, на которое правительство можетъ дать или не дать своего согласія, смотря по свойству тѣхъ мотивовъ, которые опредѣляютъ его.

„Какіе же мотивы побудили правительство отказать мнѣ въ просимомъ мною утвержденіи? Ихъ не хотятъ мнѣ сообщить“

официально и избѣгаютъ дать мнѣ прямой отвѣтъ. Почему? Развѣ правительству придется отвѣчать за тѣ мотивы, въ которыхъ не рѣшаются признаться публично? Я сожалѣю о Совѣтѣ почетнаго Легіона, что онъ принялъ, закрывъ глаза, *заявленіе* вѣдомства, переданное тѣмъ министромъ, который не могъ представить его *законнымъ образомъ*; я сожалѣю о верховномъ капитулѣ, что онъ былъ посредникомъ рѣшенія, принятаго на основаніи этого *ложнаго и незаконнаго* заявленія. Но такъ какъ Совѣтъ почетнаго Легіона долженъ повиноваться такимъ постановленіямъ, которыя какъ бы срисованы съ инквизиціонныхъ, и такъ какъ онъ не можетъ взять обратно своего рѣшенія,—какъ будто оно непогрѣшимо: что я ограничусь слѣдующимъ заявленіемъ: я вовсе и не просилъ бы объ утвержденіи права носить знаки Русскаго Ордена Св. Анны, если бы считалъ это утвержденіе *милостью* со стороны правительства. Я не имѣю надобности просить милости ни у настоящаго правительства, ни у того, которое ему предшествовало. Я требовалъ только своихъ правъ, и никогда не унижался до ремесла искателя. Мнѣ давно могли бы даровать даже еще большее достоинство въ Почетномъ Легіонѣ, и менѣ занимались бы разсмотрѣніемъ ихъ документовъ, чѣмъ документовъ многихъ рыцарей и даже офицеровъ самаго высокаго чина. Но я никогда ничего не требовалъ, и не желаю даже, чтобы думали, что я ходатайствовалъ о милости, прося утвержденія о правѣ носить знаки ордена, который былъ мнѣ благосклонно пожалованъ Его Величествомъ Императоромъ Всероссійскимъ. Настоящее французское правительство свободно выказывать себя болѣе требовательнымъ, нежели этотъ великій и великодушный государь; но я также свободенъ заявить, что не просилъ ни милости, ни снисхожденія.

„Теперь, когда вопросъ вами такъ поставленъ, г. Верховный Канцлеръ, я не только не желаю настаивать на утвержденіи моего права; но я отказываюсь отъ него хотя бы даже мнѣ давали его.

„Я только не желаю своимъ молчаніемъ допустить вашему рѣшенію дѣйствовать противъ моей чести. Мнѣ извѣстны тѣ мотивы, которые побудили правительство отказать мнѣ въ про-

симомъ мною утвержденіи. Общество все равно узнаеть о немъ и будетъ судьей между мною и правительствомъ.

„Имѣю честь быть, г. Верховный Канцлеръ, вашимъ покорнѣйшимъ слугою

В. Гетте.

„Докторъ богословія, кавалеръ Русскаго Императорско-Царскаго Ордена Св. Анны“.

Когда въ Сенской префектурѣ мнѣ сообщили рѣшеніе Совѣта почетнаго Легіона, то можно понять насколько это удивило меня. Я считалъ себя почетнымъ гражданиномъ, но рѣшеніе это доказывало мнѣ, что въ палатѣ почетнаго Легіона не были обо мнѣ такого же мнѣнія.

Я спросилъ, на основаніи какихъ мотивовъ отказывали мнѣ въ просимомъ утвержденіи. Мнѣ отвѣтили, что для узнанія ихъ я долженъ обратиться въ Верховный Капитулъ.

Между тѣмъ мнѣ прочли одну фразу изъ рапорта, составленнаго противъ меня; она была приблизительно слѣдующая. „Поведеніе г. Гетте во время процесса Верже, вызвало строгій выговоръ со стороны г. императорскаго прокурора Вейса. въ слѣдствіе этого послѣдовалъ и приговоръ духовнаго запрещенія (interdit) со стороны духовной власти“.

Вотъ тѣ мотивы, извѣстные мнѣ, на которыхъ основалось рѣшеніе Совѣта почетнаго Легіона. Что же касается другихъ мотивовъ, то мнѣ отказались сообщить ихъ и потому я не могъ оспаривать ихъ. Что же касается до вышеизложенныхъ, то вотъ мой отвѣтъ на нихъ.

Не правда, что императорскій прокуроръ Вейсъ подвергъ меня строгому выговору, по поводу моего поведенія во время процесса Верже. Тотъ, кто сообщилъ это свѣдѣніе г. Батби. и чрезъ его посредство и Совѣту почетнаго Легіона—*созналъ*. Этотъ лгуны есть кардиналъ Гиберъ, архіепископъ парижскій

Вотъ какъ происходило дѣло:

К.

(Окончаніе будетъ).

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1892.

№ 24.

ДЕКАБРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1892.

Πίστις νοοῦμεν.

Върою разумъваемъ.

Евр. XI. 3.

**Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Декабря 1892 года.
Цензоръ, Протоіерей Т. Павловъ.**

Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.) включительно.

(Продолженіе *).

ГЛАВА IV.

Основатели новой ультрамонтанской школы и партіи во Франціи, Ламнэ и де-Местрь.

Выступая открытыми борцами во имя идеи папскаго единствѣ въ церкви, Ламнэ и де-Местрь не ограничились тѣмъ, что постарались популяризировать эту идею среди современнаго имъ французскаго общества посредствомъ своихъ специальныхъ сочиненій о папскомъ вопросѣ, имѣвшихъ отчасти, какъ мы видѣли, характеръ публицистическій. Мы находимъ у нихъ попытку обосновать эту идею путемъ философской аргументаціи. Что касается собственно Ламнэ, то его можно считать въ этомъ отношеніи представителемъ особаго философскаго направленія (если только оно можетъ быть строго названо *философскимъ*), которое извѣстно подъ именемъ *традиціонализма*. Собственно, не онъ первый явился проповѣдникомъ этого ученія: предшественникомъ его или, вѣрнѣе, основателемъ названнаго направленія былъ *Бональдъ*. Въ виду этого, мы остановимся на ученіи послѣдняго, прежде—чѣмъ переходить къ изложенію и разбору философіи Ламнэ.

Основнымъ положеніемъ ученія Бональда является мысль, что даръ слова не былъ необходимымъ атрибутомъ чловѣка

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», за 1891 г., № 17.

въ самый моментъ его сотворенія, но сообщенъ Адаму уже послѣ его сотворенія, въ качествѣ какъ бы нѣкотораго откровенія со стороны Бога. На первый взглядъ, такая мысль еще не содержитъ въ себѣ, повидимому, ничего такого, что могло бы возбудить серьезное возраженіе со стороны богослововъ: она даже можетъ имѣть за себя то преимущество, что является подтвержденіемъ библейскаго ученія объ особенной близости и непосредственности отношеній между Творцомъ и человѣкомъ въ райскомъ состояніи. Но такъ-какъ Бональдъ пытается основать на этой мысли цѣлую философскую систему, съ явною тенденціею, насколько возможно, лишить всякаго самостоятельнаго значенія дѣятельность человѣческаго разума,—то и самая эта мысль получаетъ значеніе уже совершенно неправильное. Въ самомъ дѣлѣ, какова въ данномъ случаѣ аргументація Бональда? Если, разсуждаетъ онъ, даръ слова не былъ необходимымъ атрибутомъ природы человѣка съ минуты его сотворенія, а явился только уже вслѣдъ за самымъ актомъ сотворенія человѣка, въ видѣ нѣкотораго откровенія со стороны Творца.—то, слѣдовательно, разумъ человѣческій, самъ по себѣ, безъ особаго откровенія Божія, пусть и безсодержателенъ. Слѣдовательно, продолжаетъ Бональдъ, индивидуальный разумъ безъ воздѣйствія на него первоначально, еще въ райскомъ состояніи, со стороны Творца, а теперь—со стороны человѣческаго общества, въ которомъ единственно и сохраняется всякая истина путемъ *преданія*, — не въ состояніи получать истинное познаніе ни о какомъ предметѣ ¹⁾. Прямой выводъ изъ такого крайняго взгляда тотъ, что безъ сторонняго авторитета вообще разумъ каждаго отдѣльнаго человѣка есть не болѣе, какъ *tabula rasa*, т. е. въ сущности, получается ученіе Кондильяка. Хотя извѣстно, что Бональдъ далеко былъ отъ того, чтобы сдѣлаться его открытымъ сторонникомъ, — даже въ своихъ сочиненіяхъ возставалъ противъ него. А такое незаконное усиленіе сторонняго авторитета, въ ущербъ законнымъ правамъ индивидуальнаго разума, было тѣмъ и опасно, что легко могло

¹⁾ См. статью г. *Charles de Rémusat* въ первой майской книжкѣ журн. «*Revue des deux mondes*», 1857 г. „*Du traditionalisme. I. M. de-Bonald*“...

служить въ пользу ультрамонтанскаго ученія о безусловномъ и абсолютномъ подчиненіи всякаго отдѣльнаго вѣрующаго непогрѣшному авторитету папы. Это случилось, когда Ламнэ развилъ традиціоналистическое ученіе и сдѣлалъ попытку обосновать на немъ ученіе о папской непогрѣшимости. Это было сдѣлано имъ въ его обширномъ сочиненіи: „Essai sur l'indifférence en matière de religion“.

Это сочиненіе, которое особенно способствовало литературной славѣ Ламнэ, раздѣляется на четыре части и представляетъ изъ себя очень пространное развитіе той мысли, что единственнымъ философскимъ основаніемъ для достовѣрности всѣхъ нашихъ знаній можетъ быть только *авторитетъ*, откуда затѣмъ дѣлается тотъ выводъ, что и въ религіозной области авторитетъ необходимъ, притомъ съ свойствами наибольшей видимости.

Вся первая часть „Essai“ по отношенію къ остальнымъ частямъ имѣетъ значеніе части вступительной и по своему содержанию написана довольно умѣренно, что объясняется, вѣроятно, тѣмъ, что время ея написанія почти совпадаетъ съ тѣмъ періодомъ литературной дѣятельности Ламнэ, когда еще совершался переходъ его воззрѣній отъ болѣе или менѣе умѣреннаго ультрамонтанства къ ультрамонтанству самому крайнему, и когда еще не появлялась книга де-Местра „Du pape“, desempenствовавшая наиболѣе способствовать такому переходу. Ламнэ въ первой части своего сочиненія еще не касается своей философской теоріи объ отношеніи авторитета къ человѣческимъ убѣжденіямъ, но разсуждаетъ пока лишь о пагубности индифферентизма во всѣхъ его видахъ и о существенной важности религіи вообще. Если онъ и говоритъ при этомъ объ авторитетѣ Церкви, то говоритъ какъ-то мимоходомъ и притомъ въ довольно умѣренномъ тонѣ, не имѣющемъ собственно ультрамонтанскаго характера. Для примѣра приведемъ здѣсь слѣдующія слова его, содержащіяся въ первыхъ двухъ главахъ указанной части. „Авторитетъ“, говоритъ онъ, „можетъ все сдѣлать, какъ въ области добра, такъ и въ области зла, потому что и въ томъ, и въ другомъ случаѣ на народъ дѣйствуютъ единственно авторитетомъ. Притомъ общій авторитетъ, когда онъ остается тѣмъ, чѣмъ онъ долженъ быть всегда и по не-

„обходимости получаетъ перевѣсъ надъ авторитетами частными. Въ томъ и заключается причина того, почему религиозное общество имѣетъ непрестанное существованіе: высшій авторитетъ этого общества, въ силу особеннаго Божественнаго дара, предохраненъ отъ заблужденій и слабостей, которыми подвержены авторитетъ въ обществѣ гражданскомъ“... ¹⁾ „Существуетъ лишь одно средство“, продолжаетъ онъ въ другомъ мѣстѣ, „извлекать людей изъ того состоянія индифферентизма, въ которое ихъ низвергаетъ злоупотребленіе разумомъ: оно состоитъ въ томъ, чтобы обуздывать этотъ гордый разумъ, заставляя его преклоняться предъ такимъ высокимъ и блестящимъ авторитетомъ, права котораго не могутъ оставаться для него неизвѣстными. Надобно убѣдить разумъ въ томъ, что существуетъ высшій разумъ, неизмѣнное правило истины. Которому онъ долженъ покоряться, какъ верховному владыкѣ всѣхъ умовъ. Однимъ словомъ, надобно, чтобы разумъ, признавая владычество Бога, возвысился до абсолютнаго повиновенія, которое, удерживая его на томъ мѣстѣ, откуда онъ удаляется (и чрезъ это заблуждается),—мѣшало бы ему лишиться самого себя обладанія истинною“ ²⁾. Собственно ультрамонтанская теорія отношенія авторитета къ человѣческому познанію излагается въ остальныхъ трехъ частяхъ „Essai“, причемъ во второй части содержится основаніе для этой теоріи, а въ третьей и четвертой частяхъ указывается ея приложеніе къ отношеніямъ между Церковію и ея членами.

Такъ какъ въ результатѣ вся эта теорія приводитъ къ тому, чтобы убѣдить читателей въ необходимости всецѣло подчиниться непогрѣшному авторитету папы, то понятно, что для нашей задачи существенно важно остановиться на ней и отчасти разобрать её.

Исходнымъ ея пунктомъ служитъ мысль, что человѣкъ не въ состояніи убѣдиться ни въ какой истинѣ съ помощію однихъ своихъ собственныхъ силъ, потому—что онъ не можетъ одними этими силами ни даровать себѣ бытіе, ни сохранить

1) Essai sur l'indifférence..., édition Garnier, t. I, p. 41.

2) Ibidem, p. 53.

его ¹⁾. Высказавъ это положеніе, Ламнэ начинаетъ затѣмъ доказывать его. Это доказательство сводится къ тому, что послѣдовательно опровергаются три философскія системы: матеріализмъ, идеализмъ и *картезіанизмъ* ²⁾. Ламнэ утверждаетъ, что ни въ одной изъ нихъ теорія познанія не можетъ быть названа состоятельною. Матеріализмъ критеріемъ достовѣрности познанія считаетъ внѣшнія чувства; но они потому не могутъ быть такимъ критеріемъ, что слишкомъ часто обманываютъ насъ ³⁾. Идеализмъ ищетъ критерія достовѣрности познанія во *внутреннемъ чувствѣ* (*sentiment*), но и это чувство имѣетъ въ себѣ слишкомъ мало объективности для этого, такъ какъ проявляется у людей слишкомъ различно ⁴⁾. Что касается философіи картезіанской, то опроверженію ея гносеологии Ламнэ посвящаетъ не одну какую-либо часть своего сочиненія, но, можно сказать, всё это сочиненіе. Это объясняется, конечно, тѣмъ, что въ ней онъ видѣлъ самое опасное препятствіе для осуществленія своего идеала всеобщаго подчиненія не только богословской, но и свѣтской науки авторитету своего непогрѣшимаго папы. Въ то время, когда писалъ Ламнэ, ещё въ полной силѣ господствовала не только въ свѣтскихъ, но и въ духовныхъ учебныхъ заведеніяхъ Франціи именно эта философія. Она служила единственною основою всего философскаго преподаванія тогдашняго клира и, что особенно способствовало прочному положенію ея въ системѣ этого преподаванія,—было то, что она имѣла за собою въ этомъ случаѣ двухсотлѣтнюю давность и такихъ авторитетныхъ сторонниковъ, какими были Боссюэтъ и Фенелонъ. Въ виду всего этого, борьба противъ нея, которую предпринималъ теперь Ламнэ, была дѣломъ далеко не легкимъ.

Главная причина несочувствія и (даже болѣе) вражды этого писателя къ Декартовой философіи заключалась въ томъ, что основною ея принципъ—принципъ сомнѣнія—былъ, по мнѣнію

¹⁾ Ibidem, II, 68.

²⁾ Ламнэ подъ *идеализмомъ* разумѣетъ, собственно, системы Бернелея и Канта, а *картезіанизмъ* онъ называетъ «современнымъ догматизмомъ».

³⁾ Ibidem, II, 70—73.

⁴⁾ Ibidem, II, 73—76.

Ламнэ, весьма опасенъ, такъ—какъ неизбежно будто-бы приводилъ къ полному скептицизму, а слѣдовательно, и къ невѣрію. „Великая опасность этой философіи“, говоритъ онъ, „состоитъ въ томъ, что она предоставляетъ разумъ каждаго человѣка „самому себѣ и что не даётъ человѣку иного критерія (règle) „истины, кромѣ его собственнаго сужденія. Въ силу этого, онъ „долженъ считать за истину всё то, что ему кажется истиннымъ, а за ложь всё то, что ему кажется ложнымъ. Нѣтъ ни „одного заблужденія, которое не оправдывалось-бы этимъ принципомъ, и изъ него же берутъ начало еретикъ, деистъ и безбожникъ. Они могутъ утверждать всё, что хотятъ, говоря: это „для меня ясно, или: это не ясно. Всѣ доказательства и рассужденія, которыя можно было-бы имъ противопоставить, разбираются объ эти два слова“¹⁾. Ламнэ былъ такъ увѣренъ въ томъ, что картезіанскій принципъ сомнѣнія въ своёмъ конечномъ результатѣ ни къ чему другому и не можетъ привести, какъ къ еще болѣе полному, даже всеобщему сомнѣнію, что въ другомъ мѣстѣ онъ даже отрицаетъ логическую состоятельность за извѣстнымъ классическимъ изреченіемъ Декарта: „*cogito, ergo sum*“ и утверждаетъ, что этотъ философъ не имѣлъ права, оставаясь на своей точкѣ зрѣнія, дѣлать такое заключеніе. „Когда Декартъ“, замѣчаетъ Ламнэ, „пытаясь выйти изъ своего „методическаго сомнѣнія, высказываетъ положеніе: я мыслю, слѣдовательно я существую,—онъ переступаетъ глубокую пропасть и полагаетъ въ воздушномъ пространствѣ первый камень того зданія, которое хочетъ воздвигнуть. Потому—что, „строгаго говоря, мы не можемъ сказать: *я мыслю*, мы не можемъ „сказать: *я существую*, мы не можемъ сказать: *слѣдовательно* „и вообще мы ничего не имѣемъ права утверждать путёмъ слѣдствій“²⁾. Вообще Ламнэ не допускалъ, чтобы критеріемъ достовѣрности нашего познанія могло быть наше сознаніе.

Гдѣ же искалъ онъ такой критерій? Считаая индивидуальное сознаніе, взятое само по себѣ, въ отдѣльности отъ сознанія прочихъ людей, слишкомъ недостаточнымъ основаніемъ для

¹⁾ Ibidem, IV, 148—149.

²⁾ Ibidem, II, 80.

достоверности въ дѣлѣ познанія истины,—онъ пришёлъ къ той мысли, что единственное средство къ опредѣленію того, что есть истина, и что —нѣтъ, состоитъ въ томъ, чтобы обращаться съ этою цѣлію къ *общественному сознанию* (*sensus communis*). Онъ прямо говоритъ, что „общее согласіе—*sensus communis*—есть для насъ печать истины“¹⁾. Какъ же понималъ онъ этотъ *sensus communis*? По его собственнымъ словамъ, „не требуется „большихъ усилій, чтобы понять, что это такое, потому—что „ученіе о *sensus communis* доступно всѣмъ людямъ, такъ—что „всѣ его знаютъ, даже и не изучая его... Оно выражается въ „слѣдующихъ двухъ пунктахъ: 1) Всѣ люди непреодолимо вѣрять въ тысячи вещей, слѣдовательно эта непреодолимая вѣра „принадлежитъ самой ихъ природѣ.... Въ виду этого, всё, чему „большинство людей непреодолимо вѣрять,—всё это есть истина „для человѣческаго разума и должно считаться за достоверное, „безъ чего никакая достоверность не была бы возможна. 2) Всѣ „люди обладаютъ естественною склонностію считать достовернымъ то, во что всѣ вѣрятъ, и что всѣ считаютъ истиннымъ..... „Поэтому общее согласіе, по сужденію всѣхъ людей, есть при- „знакъ истины или правило для частнаго разума“²⁾. Примѣняя указанный принципъ достоверности знанія къ религіозной области, Ламнэ называетъ его *преданіемъ*. Не только всякій народъ, по его словамъ, имѣетъ свое преданіе, но и весь родъ человѣческой обладаетъ однимъ общимъ преданіемъ, которое источникомъ своимъ имѣетъ Самого Бога и преемственно передается изъ рода въ родъ во всѣ времена. Согласно этому всеобщему преданію, существуетъ единое вѣчное Существо, сотворившее весь міръ и человѣка³⁾. Въ подтвержденіе этой мысли Ламнэ значительную часть своего сочиненія посвящаетъ на то, чтобы довольно подробно перечислить всѣ народы, древніе и новыя, у которыхъ, несмотря на ихъ невѣдѣніе истинной религіи, всетаки встрѣчаются слѣды такого религіознаго преданія⁴⁾. Изъ такой всеобщности вѣры въ Бога Ламнэ выводитъ

1) Ibidem, II, 85.

2) Ibidem, IV, 149—150.

3) Ibidem., II, 108—109.

4) Ibidem, III, 1—157.

ея истинность. Здѣсь, можно сказать, центръ тяжести всей системы о примѣненіи принципа преданія (этого религиознаго *sensus communis*) къ опредѣленію достовѣрности религиозныхъ истинъ. Развивая послѣдовательно этотъ принципъ далѣе, онъ наконецъ, приходитъ къ выясненію его значенія и въ христіанской Церкви, при чемъ сущность его опредѣляетъ известными словами Викентія Лиринскаго: *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus...*¹⁾. До сихъ поръ его ученіе о преданіи и его значенія для подтвержденія истинности христіанской религіи не имѣетъ въ себѣ ничего такого, съ чѣмъ не могъ бы согласиться и всякій православный. Но лишь только нашъ писатель касается вопроса о томъ, *гдѣ* именно слѣдуетъ искать главное хранилище общецерковнаго преданія, то здѣсь у него и проявляется, наконецъ, его ученіе о непогрѣшимомъ папѣ. Онъ подходитъ къ нему съ большою постепенностію.

Изъ прежде доказаннаго положенія, что необходимо существуетъ одна истинная религія, онъ прежде всего выводитъ, что у нея долженъ быть такой признакъ, по которому ее можно было бы узнать. Такимъ признакомъ можетъ быть или внутреннее чувство (*sentiment*), или сознаніе (*raisonnement*), или же авторитетъ. Но такъ—какъ первые два признака слишкомъ субъективны по своему характеру, то остается признать одинъ третій. Далѣе Ламнэ начинаетъ доказывать, что этотъ признакъ по необходимости долженъ находиться въ Церкви. Вотъ приблизительно, ходъ его доказательства. Разумъ развивается не иначе, какъ съ помощію слова или свидѣтельства. Свидѣтельство можно находить только въ обществѣ. Слѣдовательно, человѣкъ не можетъ жить внѣ общества. Отсюда, въ свою очередь, дѣлается тотъ выводъ, что принципъ общества существовалъ уже тогда, когда еще только былъ на землѣ первый человѣкъ, съ которымъ Богъ имѣлъ общеніе, когда открывалъ ему Себя. Итакъ, съ самаго начала существовало религиозное общество, въ которомъ проявлялось и сохранялось Божественное свидѣтельство. Необходимость свидѣтельства предполагаетъ необходимость вѣры, безъ которой самое свидѣтельство остава-

¹⁾ Ibidem., IV, 151.

лось бы безъ дѣйствія. Слѣдовательно, вѣра есть нѣчто принадлежащее природѣ человѣка... Достоверность вѣры зависитъ отъ высоты авторитета, дающаго свидѣтельство. Слѣдовательно, свидѣтельство Божественное безконечно достоверно, поелику оно обладаетъ высшимъ авторитетомъ. Всякое свидѣтельство возможно только въ обществѣ, слѣдовательно только въ обществѣ и находится авторитетъ и достоверность... ¹⁾ Такимъ путемъ Ламна и приходитъ къ мысли о необходимости авторитета Церкви. Что касается необходимости авторитета непогрѣшимаго папы, то къ этому, главному, положенію всей своей системы онъ приводитъ своихъ читателей посредствомъ такого разсужденія: „общество духовное (Церковь), включая въ себѣ „всѣхъ людей и всѣ времена, должно обладать авторитетомъ съ „свойствами наибольшей видимости (*la plus grande autorité „visible*) на томъ основаніи, что истины, содержащіяся въ этомъ „обществѣ, суть истины необходимыя для того, чтобы сохранять „человѣка на уровнѣ нравственнаго и разумнаго существа...“ ²⁾ Но вообще надобно замѣтить, что въ своемъ „Essai“ нашъ авторъ, хотя и предлагаетъ своимъ читателямъ философское доказательство непогрѣшимости папы, однако всетаки нигдѣ въ этомъ сочиненіи не излагаетъ и не раскрываетъ ближе самаго ученія объ этой непогрѣшимости. Зато во всей ясности его образъ мыслей относительно этого ученія открывается изъ его рецензіи на книгу де-Местра „Du pape“,—рецензіи, которая относится къ 1820 году и, слѣдовательно, современна его „Essai“,—по крайней мѣрѣ, второму тому этого сочиненія. Для насъ существенно важно поэтому изложить здѣсь его взглядъ на папскую непогрѣшимость, выраженный въ этой рецензіи. Выражая самое искреннее сочувствіе сочиненію графа де-Местра, Ламна категорически заявляетъ, что онъ почти вполнѣ солидаренъ съ его мыслями относительно неограниченнаго главенства римскаго первосвященника въ Церкви. „Мы нимало не колеблемся“, замѣчаетъ онъ о самомъ себѣ, „открыто объявить, что „наши собственныя возрѣнія ни въ чемъ важномъ не отли-

¹⁾ Ibidem., II, 250.

²⁾ Ibidem., II, 251.

„чаютъ отъ воззрѣній де-Местра. Мы знаемъ, что Церковь никогда безусловно не заставляетъ раздѣлять ихъ: до сихъ поръ она считала возможнымъ (во избѣжаніе худшаго) допустить известную степень терпимости относительно тѣхъ мнѣній, которыя она не принимаетъ, и которыя сами ихъ сторонники отрицаютъ на практикѣ. Итакъ, пусть тѣ, для которыхъ такая терпимость достаточна, пользуются ею, если имъ позволяетъ это ихъ совѣсть,—это касается только ихъ однихъ. Что касается насъ, которые нисколько не боимся показаться слишкомъ послушными верховному авторитету преемниковъ того Апостола, которому Иисусъ Христосъ сказалъ: „Я молился тебѣ, чтобы не оскудѣла вѣра твоя (Лук. 22, 52)“,—мы никогда не будемъ имѣть невыносимую, на нашъ взглядъ, необходимость утверждать, что мы въ чемъ-нибудь думаемъ измѣнять ихъ ученіе. Въ виду этого, чѣмъ болѣе велико будетъ наше подчиненіе, тѣмъ болѣе будемъ мы считать себя въ правѣ повторять слѣдующія прекрасныя слова великаго Боссюэта: „О, святая римская церковь, мать церквей и мать всѣхъ вѣрующихъ,—церковь, избранная Богомъ для того, чтобы соединить Его чадъ въ единой вѣрѣ и любви! Мы всегда всею душою будемъ держаться единенія съ тобою. Если я забуду тебя, римская церковь, пусть позабуду я самого себя! Пусть языкъ мой высохнетъ и сдѣлается неподвижнымъ въ устахъ моихъ, если ты не будешь занимать всегда перваго мѣста въ моей памяти, если я не буду ставить тебя во главѣ всѣхъ моихъ радостныхъ хвалебныхъ гимновъ“¹⁾. Очевидно, во всей приведенной выдержкѣ Ламне является открытымъ сторонникомъ де-Местра въ отношеніи къ ученію о папской непогрѣшимости. При этомъ особенно замѣчательно-то, что, по его словамъ, мнѣнія противнаго этому ученію (т. е. мнѣнія о томъ, что соборъ выше папы) *римская церковь не принимаетъ*, но только временно терпитъ его. Въ такомъ рѣшительномъ заявленіи и высказался, собственно, вполне выработавшійся за это

¹⁾ Ламне разумѣетъ здѣсь галликанскіе богословы.

²⁾ См. сочиненіе Ламне: „*Sur un ouvrage, intitulé „Du pape“...* издачіе, 1835 года, стр. 81.

время ультрамонтанскій взглядъ Ламнэ, на основаніи котораго онъ и въ другомъ мѣстѣ своей рецензіи на книгу де-Местра съ особенною любовію повторяетъ слѣдующія слова Боссюэта: „римская церковь вовсе не знаетъ ереси; римская церковь пре-„бываетъ всегда дѣвою... Петръ пребываетъ въ своихъ преем-„никахъ основаніемъ для вѣрующихъ“¹⁾).

Таковы были взгляды на папскую непогрѣшимость Ламнэ,— взгляды, которые онъ старался философски обосновать въ своемъ сочиненіи „*Essai sur l'indifférence en matière de religion*“.

Переходимъ теперь опять къ графу де-Местру и рассмотримъ, какъ онъ, подобно Ламнэ, пытался дать философское основаніе своей теоріи папской непогрѣшимости. Хотя въ своихъ взглядахъ на значеніе и сущность папской власти, равно какъ и на необходимость неограниченнаго вліянія ея на дѣла французской церкви и даже государства,—онъ сходилъ съ мыслями Бональда и Ламнэ, однако по его философскимъ взглядамъ на отношеніе между церковію и государствомъ его нельзя вполне причислить къ традиціоналистическому направленію. Собственно говоря, онъ еще менѣе можетъ быть названъ философомъ, чѣмъ Бональдъ и Ламнэ: у него рѣшительно нельзя найти никакихъ твердыхъ данныхъ, которыя можно было бы считать основными положеніями всѣхъ его разсужденій о чело-вѣческомъ обществѣ вообще, о церковномъ и гражданскомъ обществѣ въ частности. Всѣ эти разсужденія въ большинствѣ случаевъ бездоказательны и потому произвольны, и это уже одно лучше всего показываетъ, что де-Местръ никакъ не философъ. Любимая его мысль, что христіанскіе догматы суть ни что иное, какъ „обожествленные основные законы міра“,—мысль сама по себѣ весьма смѣлая и едва-ли вполне справедливая (во всякомъ случаѣ не безусловно истинная),—эта мысль принимается имъ какъ аксіома, и онъ, не стараясь даже обосновать ее, дѣлаетъ изъ нея разные выводы въ духѣ ультрамонтанскомъ. Насколько произвольны его взгляды на отношеніе Божественныхъ законовъ къ законамъ чело-вѣческаго общества, можно видѣть хотя бы изъ того, какъ онъ понимаетъ дѣйствіе

¹⁾ Ibidem., p. 114—115.

Промысла Божія въ исторіи. Ни одинъ истинно христіанскій историкъ не можетъ сомнѣваться въ томъ, что все въ мірѣ дѣлается не случайно, но по всепремудрой волѣ Того, Кѣмъ *царіе царствуютъ и сильніи пишутъ правду* (Прит. 8. 15). Но благоговѣйное признаніе въ судьбахъ царствъ и народовъ дѣйствіе Промысла не даетъ, однако, права человѣку произвольно, на основаніи своихъ личныхъ мнѣній и часто въ защиту собственныхъ предвзятыхъ теорій и взглядовъ, толковать значеніе того или другого историческаго событія въ смыслѣ такого или иного проявленія промысла Божія объ известномъ народѣ. А такое именно тенденціозное толкованіе исторіи мы и находимъ у де-Местра, именно въ его сочиненіи „*Les Considérations sur la France*“, гдѣ онъ, между прочимъ, разсуждаетъ о французской революціи 1789 г. Ужасаясь при мысли о страшныхъ слѣдствіяхъ ея для французской церкви и для французскаго общества, де-Местръ принимаетъ на себя званіе пророка и съ удивительною увѣренностію предсказываетъ, что вслѣдъ за революціей должна наступить въ его отечествѣ нѣкоторая (какъ онъ выражается) *контръ-революція*, которая непременно совершится по особому дѣйствию Промысла Божія. Конечно, въ 1797 г., когда онъ писалъ свое названное сочиненіе, онъ легко могъ предвидѣть, что очень скоро наступитъ во Франціи та реакція, которой ознаменовалось начало текущаго столѣтія, и о которой мы уже имѣли случай говорить въ первой главѣ своего настоящаго изслѣдованія. Но насколько можно заключить изъ того, что собственно, онъ разумѣлъ подъ ожидаемой имъ контръ-революціей, можно смѣло сказать, что его чаяніе и ожиданіе послѣдней сводились не столько къ политической, сколько къ религіозной реакціи, которая, по его предсказанію, имѣла наступить въ самомъ непродолжительномъ времени. Эта реакція, дѣйствительно, и наступила, какъ мы уже имѣли случай упомянуть объ этомъ въ своемъ мѣстѣ. Но мы видѣли и то, какъ мало искренне и глубоко было при этомъ собственно религіозное оживленіе во Франціи; видѣли, что, въ сущности, оно сводилось только къ сознанію необходимости скорѣе сдѣлать изъ религіи полицейское средство для водворенія среди французскаго народа снова той власти, основы бо-

торой такъ глубоко были распатаны революціей. Подобныхъ взглядовъ на значеніе религіи держался и самъ де-Местръ, какъ это видно изъ другаго его сочиненія, „*Les soirées de Saint-Petersbourg*“. Здѣсь онъ, между прочимъ, хотя и несравненно въ меньшей степени, чѣмъ въ другихъ своихъ сочиненіяхъ,—высказываетъ мысль, что только благодаря епископамъ и священникамъ христіанскимъ образовались могущественнѣйшія государства (вѣроятно, онъ разумѣетъ здѣсь имперію Карла Великаго)¹⁾. Любимая его мысль, неоднократно повторяемая имъ во многихъ его другихъ сочиненіяхъ, та, что *христіанство есть главная сила людей знатныхъ, такъ какъ религія охраняетъ ихъ привилегіи*. Особенно характерна, напримѣръ, такая его фраза: „Если бы я былъ безбожникомъ и въ то же время „властителемъ, я объявилъ бы папу непогрѣшимымъ особымъ „всенароднымъ эдиктомъ для того, чтобы водворить и укрѣпить „миръ въ своихъ владѣніяхъ“²⁾. Понятно, что при такомъ *циническомъ*, можно сказать, взглядѣ на значеніе религіи, де-Местръ высшимъ идеаломъ своей „контръ-революціи“ считалъ водвореніе именно такого, чисто полицейскаго, средства для обузданія страстей народа. Слѣдовательно, и проведеніе имъ въ данномъ случаѣ своего взгляда о дѣйствіяхъ Промысла Божія въ исторіи вообще и, въ частности, въ исторіи французскаго народа—по меньшей мѣрѣ не умѣстно, если даже не богохульно: не онъ благоговѣнно преклоняется предъ путями Провидѣнія, которые неизслѣдимы для человѣка, но, напротивъ, самъ ставитъ себя какъ-бы выше Провидѣнія, самовольно опредѣляя эти пути, сообразуясь при этомъ съ своими любимыми ультрамонтанскими взглядами на авторитетъ религіи и его значеніе для Франціи.

Такова та якобы философская основа, которую де-Местръ положилъ въ качествѣ краеугольнаго камня для своей теоріи о необходимости для всякаго христіанскаго государства,—въ

¹⁾ „D'où vient au contraire que les prêtres sont naturellement hommes d'État?..... Pourquoi la plus noble, la plus forte, la plus puissante des monarchies a-t-elle été faite au pied de la lettre, par des évêques?... (Les soirées de S.-Petersbourg, Bruxelles 1844, 2, volume, p. 103).

²⁾ См. статью: „Du traditionalisme — Joseph de-Maistre, par Ch. de Rémusat („Revue des deux mondes“, 1857, вторая майская книжка).

частности, для Франціи,—авторитета Римскаго папы. Главная причина полной несостоятельности этой основы лежитъ въ томъ, что мысль о Провидѣніи совершенно произвольно раскрывается здѣсь въ приложеніи къ такимъ историческимъ фактамъ, которые въ существѣ дѣла имѣли чисто человѣческій характеръ, а никакъ не Божественный. Если и можно видѣть въ ультрамонтанскихъ стремленіяхъ де-Местра и его школы руку Провидѣнія, то лишь въ томъ смыслѣ, что Она въ данномъ случаѣ лишь *понижались* осуществляться давнишнимъ, вѣковымъ приискаемъ Римской курии для того, чтобы, наконецъ, довести папу до апогея своего развитія и впоследствии поразить весь христіанскій міръ чудовищностію папской гордыни и безуміемъ новаго Ватиканскаго догмата 1870 года....

ГЛАВА V.

Дальнѣйшая дѣятельность Ламне въ пользу развитія ученія о папской непогрѣшимости, его паденіе и судьба его школы и партіи послѣ этого событія.

Для такого пылкаго характера, какимъ обладалъ Ламне, всякая оппозиція и всякое противорѣчіе могли только усилить крайность его воззрѣній и обострить его враждебное отношеніе къ галликанству. Этимъ и объясняется, почему очень скоро послѣ появленія его „Essai sur l'indifférence en matière de religion“ борьба его съ галликанскими представителями французскаго духовенства принимаетъ, дѣйствительно, очень острый характеръ. Дѣло въ томъ, что его враждебное отношеніе къ Декартовой философіи, которое обнаружилось уже во второмъ томѣ указаннаго его сочиненія, возбудило въ большинствѣ французскаго духовенства большое волненіе: для этого духовенства слишкомъ дорога была память такихъ великихъ своихъ предшественниковъ, какими были Боссюэтъ, Фенелонъ и Флери, — чтобы равнодушно читать нападки Ламне на картезіанскую философію, на которой эти знаменитые богословы были въ свое время воспитаны. Ламне представлялся всѣмъ поборникамъ галликанскихъ традицій какимъ-то опас-

нымъ новаторомъ, который посягаетъ на самостоятельность всей богословской науки въ ихъ отечествѣ. И вотъ со всѣхъ сторонъ начались письменные и устные протесты и нападки на его книгу, которая, между тѣмъ, прибрѣтала все болѣе и болѣе сторонниковъ въ ультрамонтанскомъ лагерѣ. Ламнэ, нимало не уступавшій въ пылкости и горячности Тертуллиану и Лютеру, раздраженный своими противниками, рѣшился вести съ ними самую ожесточенную борьбу. Въ этомъ рѣшеніи его значительно утвердило пребываніе его въ Римѣ, куда онъ ѣздилъ въ 1824 году и гдѣ нашелъ самый радушный приемъ и самое искреннее сочувствіе своимъ воззрѣніямъ ¹⁾. Ободренный и наэлектризованный благоволеніемъ къ себѣ папы Льва XII, Ламнэ, по возвращеніи изъ „вѣчнаго города“, съ новой энергіей начинаетъ дѣйствовать въ качествѣ поборника ультрамонтанскихъ стремленій. Подъ его вліяніемъ учреждается ультрамонтанская книжная торговля съ довольно громкимъ именемъ: „*Librairie classique élémentaire*“, а также и полагается основаніе новому журналу *Mémorial catholique*, въ которомъ принимаютъ участіе всѣ наиболѣе выдающіеся ультрамонтанскіе дѣятели того времени ²⁾. Вмѣстѣ съ тѣмъ и взглядъ его на галликанскую декларацію 1682 года дѣлается теперь окончательно ультрамонтанскимъ, такъ что въ своемъ новомъ сочиненіи, появившемся около 1826 года и озаглавленномъ: *De la religion, considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil*, онъ уже открыто возстаетъ даже противъ перваго пункта этой деклараціи и рѣшительно начинаетъ учить, что папа долженъ обладать главенствомъ и въ политическомъ отношеніи ³⁾. Нельзя не видѣть здѣсь еще разъ вліянія на нашего писателя тѣхъ воззрѣній, которые провелъ въ своей книгѣ *Dei rege* графъ де-Местръ относительно аналогіи между непогрѣшимостію папы и непогрѣшимостію всякой власти вообще,—аналогіи, которая, какъ мы видѣли, основывалась на смѣшеніи понятія о Церкви съ понятіемъ о государствѣ.

1) *Friedrich*, Geschichte des Vatikanischen Concils B. I, S. 77—78.

2) *Ibidem*, S. 77.

3) *Ibidem*, I, 79.

Едва прошло года два послѣ появленія только что названнаго нами сочиненія Ламнэ, какъ въ его взглядахъ началъ проявляться и другіе признаки слишкомъ послѣдовательнаго ультрамонтанства, которыхъ прежде не было у него замѣтно. Эти новые признаки касались отношеній церкви къ государству слѣдовательно, такого вопроса, который уже давно занимал Ламнэ. Какъ мы видѣли выше, уже съ первыхъ годовъ своей литературной дѣятельности онъ не разъ высказывалъ протесты противъ многихъ распоряженій французскаго правительства относительно церкви. Но въ первый періодъ этой дѣятельности такіе протесты отличались еще очень большою сдержанностію такъ—что имѣли скорѣе характеръ намековъ, чѣмъ прямыхъ обличеній¹⁾. Съ теченіемъ времени они уже значительно усилились, такъ что Ламнэ сталъ уже открыто порицать правительственныя распоряженія, особенно касавшіяся содержанія клира и народнаго образованія. Однако, несмотря на эти порицанія, взглядъ его на власть правительства былъ еще тогда очень консервативный: онъ еще признавалъ за этою властью значеніе необходимаго оплота противъ всякаго рода революціонныхъ стремленій. вмѣстѣ съ тѣмъ и „владычество народа“ (la souveraineté du peuple), столь прославленное имъ впоследствии, было пока для него чѣмъ-то страшнымъ и нежелательнымъ. Но вотъ наступилъ 1828 годъ, и въ политическихъ убѣжденіяхъ Ламнэ, совершился довольно крутой поворотъ отъ такого консерватизма къ самому крайнему демократизму. Поводомъ къ обнаруженію такого переворота послужили новыя правительственныя распоряженія за указанный годъ относительно религіозныхъ конгрегацій и религіознаго образованія. Пылкій Ламнэ выступилъ съ самымъ рѣшительнымъ и очень рѣзкимъ протестомъ противъ этихъ распоряженій. Выраженіемъ такого протеста явилось его сочиненіе „Des progrès de la p-

¹⁾ Такимъ именно характеромъ сдержанности отличается его сочиненіе „Relexions sur l'état de l'église en France“..., которое мы въ своемъ мѣстѣ рассмотримъ.

²⁾ *Friedrich*, цитованное сочиненіе, I, 83.—Вопросъ о конгрегаціяхъ и о народномъ образованіи были всегда самыми живучими вопросами для ультрамонтанскихъ дѣятелей.

volution et de la guerre contre l'église" (1829 г.). Здѣсь онъ не только съ новою силою вооружается противъ перваго пункта галликанской деклараціи 1682 года, но и съ удивительною смѣлостію проводитъ мысль, что только одинъ непогрѣшимый папа есть въ собственномъ смыслѣ законный властитель на землѣ, всѣ же свѣтскіе государи—не болѣе, какъ его вассалы, такъ какъ отъ воли папы будто-бы зависить и дать имъ власть, и отнять ее у нихъ. Признавъ возможность того факта, что римскій первосвященникъ имѣеть право лишать власти государей, въ случаѣ, если они будутъ тираннически править своими подданными, Ламнэ вполне послѣдовательно пришелъ отсюда къ мысли, что папа можетъ въ извѣстныхъ случаяхъ сочувствовать революціоннымъ стремленіямъ въ государствѣ и даже поддерживать своимъ авторитетомъ ревнителей политической свободы. Такимъ образомъ въ результатѣ у него выходила очень оригинальная комбинація: папа, этотъ представитель самаго абсолютнаго монархизма, долженъ былъ дать руку помощи такимъ людямъ, которые безусловно отрицали всякую единоличную власть вообще. Выходило, конечно, нѣчто несообразное и противорѣчивое, чего Ламнэ не замѣчалъ или, вѣрнѣе, не хотѣлъ замѣтить, увлекаясь жаромъ полемики противъ ненавистныхъ ему правительственныхъ мѣропріятій.

Очень скоро, именно уже черезъ годъ послѣ появленія сочиненія: „Des progrès de la révolution“, обстоятельства сложились такъ, что эти мечты его автора (Ламнэ) отчасти стали осуществляться, хотя, можетъ-быть, только въ теченіи очень непродолжительнаго времени. Наступила іюльская революція. Не стѣсненный болѣе правительствомъ, Ламнэ получилъ теперь полную возможность не только на бумагѣ бороться за свои демократическія убѣжденія, но и проводить ихъ на практикѣ. Къ этому времени относится начало изданія имъ журнала *L'Avenir*, т. е. самая жаркая пора дѣятельности нашего апологета папизма. Все направленіе этого журнала довольно ясно выражено, хотя и не во многихъ словахъ, въ одной изъ его статей, которая озаглавлена: „Des doctrines de l'Avenir“ и относится къ 7 декабря 1830 года. Здѣсь мы находимъ, между прочимъ, очень интересный взглядъ на значеніе власти въ го-

сударствѣ. Ламнэ уже не признаетъ за нею никакой Божественной санкціи, но видитъ въ ней не болѣе, какъ полицейскую силу, необходимую, впрочемъ, лишь настолько, насколько крайности революціи могутъ посягнуть на безопасность и личную свободу отдѣльныхъ лицъ. Онъ не признаетъ, чтобы власть была безусловно необходима, такъ-какъ допускаетъ возможность такого положенія вещей, когда революція можетъ ниспровергнуть всякое законное правительство. Въ такомъ случаѣ, по его мнѣнію, даже и при отсутствіи законной власти, порядокъ можетъ сохраниться „общимъ закономъ справедливости“, которому всѣ обязаны покоряться по необходимости ¹⁾. Легко замѣтить, что, въ существѣ дѣла, у Ламнэ являлось здѣсь довольно явное противорѣчіе съ самимъ собою, потому что „общій законъ справедливости“, который онъ признавалъ необходимымъ даже во время революціи,—на самомъ дѣлѣ являлся такою же властью, какую проявило бы и всякое законное правительство. Но это противорѣчіе разрѣшалось для Ламнэ совершенно просто, такъ какъ въ основаніи всѣхъ его демократическихъ стремленій лежала, какъ мы знаемъ, мысль о единой истинной власти непогрѣшимого папы, могущей, по мнѣнію Ламнэ, замѣнить собою, въ случаѣ надобности, всякое свѣтское правительство.

Средствомъ для примѣненія указанныхъ псевдо-демократическихъ воззрѣній на практикѣ послужило для Ламнэ основанное, подъ его вліяніемъ и руководствомъ, такъ называемое *агенство* (*agence*) или центральное управленіе всѣми ультрамонтанскими махинаціями ²⁾, которое простирало свою дѣятельность даже за предѣлы Франціи. Программа этой дѣятельности кратко опредѣлялась въ слѣдующихъ словахъ перваго отчета представленнаго агенствомъ: „религіозная свобода должна быть защищаема съ трехъ сторонъ: по отношенію къ свободѣ преподаванія, къ свободѣ печати и къ свободѣ ассоціаціи“ ³⁾. Непосредственно послѣ открытія агенства, его члены предприняли

¹⁾ „Des doctrines de l'Avenir“, изъ сборника сочиненій Ламнэ, изданіе 1835 г., стр. 158.

²⁾ Agence générale pour la défense de la liberté religieuse.

³⁾ Friedrich, I, 88.

весьма смѣлое и рѣшительное дѣло, которое, хотя и окончилось, собственно, ничѣмъ, однако имѣло для ультрамонтанской партіи все—таки довольно важное значеніе. Они рѣшились открыть свободное училище безъ разрѣшенія со стороны правительства, что они, дѣйствительно, и исполнили ¹⁾. Конечно, вскорѣ на нихъ принесена была жалоба за такой незаконный ихъ поступокъ, вслѣдствіе чего ихъ судили и заставили не только закрыть новую школу, но и заплатить извѣстную денежную пеню. Тѣмъ не менѣе цѣль ихъ была отчасти достигнута, такъ какъ, благодаря этому процессу, они приобрѣли среди многихъ своихъ соотечественниковъ значительную популярность, какъ поборники „святаго дѣла освобожденія церкви отъ гнета государства“ и какъ страдальцы за это дѣло ²⁾. А такого рода успѣхъ былъ для нихъ всего дороже...

Но не прошло и года съ небольшимъ послѣ этого, какъ судьба Ламнэ и его отношенія къ новому папѣ, Григорію XVI, неожиданно измѣнились. Нетрудно объяснить причину такой перемѣны, если принять во вниманіе, съ одной стороны, какъ много враговъ имѣлъ Ламнэ среди французскаго духовенства (не говоря уже о самомъ правительствѣ), а съ другой — то, что самъ Григорій XVI терпѣть не могъ никакихъ либеральныхъ вѣяній, въ какой бы формѣ они ни проявлялись. Понятно, что врагамъ демократической проповѣди Ламнэ очень легко было представить папѣ, что этотъ фанатическій аббатъ распространяетъ опасное и зловредное ученіе. И папа осудилъ ученіе Ламнэ. Главная причина этого, впрочемъ, заключалась въ томъ, что противъ этого ученія вооружились іезуиты, которые, какъ извѣстно, всегда служили и служатъ главными заправителями всей папской политики и истинными руководителями своихъ „непогрѣшимыхъ“ владыкъ. Іезуитамъ дѣятельность Ламнэ потому сильно не нравилась, что слишкомъ ясно раскрывала предъ всѣми тайны ультрамонтанскихъ происковъ и, слѣдовательно, могла скорѣе повредить главной цѣли послѣднихъ, чѣмъ способствовать ихъ осуществленію. Основное правило іезуитской поли-

¹⁾ Ibidem., I, 89.

²⁾ Ibidem., I, 89.

тики — насколько возможно, до поры—до времени скрывает истинную пружину всей своей дѣятельности и чрезъ такую таинственность постепенно идти къ своей цѣли. А Ламнэ, благодаря своему порывистому и пылкому характеру, дѣйствовал совершенно напротивъ. Этимъ и объясняется его неудача, послѣ которой вскорѣ послѣдовало и его отпаденіе не только от папства, но и отъ самаго христіанства (1832 г.).

Съ паденіемъ Ламнэ, начатое имъ дѣло не погибло: его воззрѣнія продолжали жить въ средѣ того кружка, который онъ успѣлъ, въ продолженіе послѣднихъ двадцати лѣтъ, собрать вокругъ себя, и который теперь расширился значительно противъ прежняго. Это былъ уже не простой кружокъ немногихъ друзей и сторонниковъ, но цѣлая, правильно организованная партія, цѣли и задачи которой были опредѣленно намѣчены. Достойнымъ преемникомъ Ламнэ въ руководительство этою партіею явился аббатъ *Лакордэръ* (*Lacordaire*). которому удалось въ самомъ непродолжительномъ времени вывести ея членовъ изъ того смущенія и недоумѣнія, въ которыя повергло ихъ столь неожиданное осужденіе папой изъ главнаго вождя и учителя, а затѣмъ и паденіе послѣдняго. Не прошло и года послѣ его паденія, какъ основанная имъ и де-Местромъ новая ультрамонтанская партія снова принялась за свою дѣятельность. Еще въ 1832 году, т. е. почти непосредственно послѣ того, какъ изъ партіи выбылъ Ламнэ, вмѣсто журнала: *L'Avenir*, предпринято было изданіе новаго журнала: *Univers religieux*. Лакордэръ продолжалъ проповѣдывать воззрѣніе своего учителя. Такъ, онъ столь же сильно вооружался противъ философіи, считая ее не только бесполезною, но и положительно вредною, и настойчиво проводилъ мысль, что для спасенія погибавшаго общества нужна вовсе не она, но единственно необходимо признаніе непогрѣшимаго авторитета папы ¹⁾. Отличительнымъ характеромъ всей дѣятельности этого новаго вожака французскихъ ультрамонтанъ являлась тонкая дипломатичность и удивительное умѣнье всегда все дѣлать съ тактомъ. Этимъ, конечно, и объясняется.

¹⁾ *Friedrich*, I, 105—106.

почему то-же дѣло, которое, находясь въ рукахъ Ламне, вызвало неодобреніе со стороны папы или, вѣрнѣе, со стороны руководившихъ имъ іезуитовъ, — теперь мало-по-малу снова приобрѣло себѣ ихъ сочувствіе. Умный и находчивый Лакордэръ очень хорошо понималъ, что, осудивъ Ламне, папа и іезуиты, въ сущности, вовсе не осуждали въ его лицѣ основной задачи всей его партіи, но только не одобряли той тактики, которой держался Ламне, и которая отличалась крайнею, по ихъ мнѣнію, неосторожностію и опрометчивостію. Понимая это, преемникъ Ламне прежде всего постарался измѣнить эту тактику, не измѣняя, однако, нисколько тѣмъ убѣжденіямъ, какихъ держался Ламне. Въ 1836 году Лакордэръ нарочно отправился въ Римъ, чтобы успокоить папу и его совѣтниковъ, увѣривъ ихъ, что онъ поведетъ начатое его предшественникомъ дѣло иначе, чѣмъ велъ его тотъ. Въ Римѣ онъ такъ искусно сдумалъ обворожить отцовъ ордена Лойолы своею предупредительностію и любезностію, что они очень скоро сдѣлались его друзьями; а чрезъ это онъ, конечно, заручился и благоволеніемъ самого Григорія XVI. Послѣдній не только преподалъ ему свое благословеніе, но и возносилъ за него жаркія молитвы, „чтобы Богъ укрѣпилъ его въ предпріятомъ имъ дѣлѣ защиты католическихъ интересовъ“¹⁾.

Теперь ничто уже не мѣшало ультрамонтанской партіи все болѣе и болѣе усиловать свое вліаніе во Франціи. Единственнымъ развѣ и отчасти серіознымъ врагомъ, съ которымъ приходилось еще считаться этой партіи, было все то же галликанство, которое, какъ-бы чувствуя скорое свое пораженіе, неоднократно довольно энергично пыталось противоудѣйствовать за это время стремленіямъ Лакордэра и его сторонниковъ. Главными борцами за галликанскія традиціи были теперь: Парижскій архіепископъ *Кэлэнъ* (Quélen) и его генеральный викарій *Аффъ* (Affre), который впоследствии такъ геройски окончилъ свое служеніе отечеству и церкви въ 1848 г., когда палъ на баррикадахъ жертвою своей ревности о во-

¹⁾ Ibidem, I, 107.

двореніи мира среди бушевавшей парижской черни. Впрочемъ болѣе распространялось вліяніе школы и партіи Лангтѣмъ кружокъ сторонниковъ галликанства становился все тѣнѣе и тѣснѣе. Уже въ тридцатыхъ годахъ нашего столѣтія. — слѣдовательно, именно въ то время, на которое пала дѣятельность Лакордара, этотъ кружокъ ограничивался почти однимъ представителями стараго французскаго духовенства; а новое, молодое духовенство почти всецѣло вошло уже въ ряды ультрамонтанской партіи. *Прессансе* очень вѣрно замѣчаетъ по этому поводу, что сторонники галликанства уже потому не могли теперь имѣть дѣйствительно серіознаго значенія, что павшіе въ 1830 году Бурбоны, подобно стремительному потоку, въ сущности, унесли съ собою и тѣ немногіе обломки, которые еще оставались отъ галликанства ¹⁾. Либеральное правительство Людовика-Филиппа какъ нельзя болѣе способствовало, между тѣмъ, усиленію ультрамонтанства, и способствовало именно тѣмъ, что, вопреки правительственной системѣ своихъ предшественниковъ, поставило себя въ слишкомъ холодныя, если даже не сказать — враждебныя отношенія къ католической церкви. Понятно, что при такомъ положеніи послѣдней, духовенству очень естественно было искать себѣ опоры, а иногда и защиты, въ папѣ, вліяніе котораго, вслѣдствіе этого, должно было, конечно, значительно усилиться во Франціи, въ ущербъ все болѣе и болѣе исчезающему вліянію галликанства.

Какъ на весьма характерный моментъ борьбы между ультрамонтанствомъ и умиравшимъ галликанствомъ, можно указать на возстановленіе во Франціи двухъ наиболѣе вліятельныхъ, послѣ іезуитовъ, орденовъ: Бенедиктинскаго и Доминиканскаго. Такое возстановленіе способствовало самому быстрому усиленію вліянія ультрамонтанскихъ борцовъ, такъ какъ отселѣ они получали во Франціи вполнѣ твердую почву для своей дѣятельности: у нихъ являлись опредѣленные центры, изъ которыхъ имъ особенно удобно было повсюду рас-

¹⁾ „Das Vatikanische Concil“, переводъ нѣмецкій *Fabarius'a*, Nördlinger. 1872 г., стр. 25.

пространять свою пропаганду, а вмѣстѣ съ тѣмъ являлась и правильно организованная милиція, необходимая для этого дѣла. Главными виновниками возстановленія указанныхъ орденовъ были: *Гэранжэ* (Guéanger), одинъ изъ самыхъ жаркихъ сторонниковъ ультрамонтанскихъ стремленій, и знакомый уже намъ Лакордэръ. Оба они, находясь въ 1837 г. въ Римѣ, успѣли настолько пріобрѣсти сочувствіе своему предпріятію въ папѣ и въ іезуитахъ, что имъ дано было немедленно разрѣшеніе возстановить указанные ордена, не смотря на то, что по тогдашнимъ законамъ, дѣйствовавшимъ во Франціи, всякіе монашескіе ордена были строго воспрещены. Въ томъ же 1837 году возстановленъ былъ въ этой странѣ орденъ Бенедиктинцевъ, причемъ Гэранжэ назначенъ былъ настоятелемъ главнаго ихъ монастыря, *Солэмэ* (Solesmes). А года черезъ два послѣдовало возстановленіе во Франціи и ордена Доминиканцевъ, и главой ихъ поставленъ Лакордэръ¹⁾. Вскорѣ умеръ Парижскій архіепископъ Кэлэнъ, и это обстоятельство послужило причиною новаго успѣха ультрамонтанской партіи: со смертію Кэлэна галликаны лишились своего вождя, а вмѣстѣ съ тѣмъ и того послѣдняго остатка своего единства, которымъ они еще держались. Теперь представителями галликанскаго направленія являлись, по большей части, отдѣльныя личности, между которыми очень многіе стали болѣе или менѣе на ультрамонтанскую сторону. Даже генеральный викарій Афръ отчасти смягчилъ свои галликанскія убѣжденія, и это было одною изъ причинъ, почему его выбрали въ преемники Кэлэну²⁾. Однимъ словомъ, дѣло галликанской партіи было теперь окончательно проиграно, между тѣмъ, какъ ея враги, ультрамонтане, все болѣе и болѣе поднимали голову.

Все, казалось, благопріятствовало Лакордэру и его партіи. Но тутъ неожиданно случилось обстоятельство, которое едва не окончилось весьма печально для послѣдней. Дѣло въ томъ, что Лакордэръ, который до сихъ поръ дѣйствовалъ по отно-

1) *Friedrich I*, 111—112, 115.

2) *Friedrich I*, 117.

шенію къ Риму очень осторожно и тактично (съ цѣлю, какъ мы сказали, какъ-бы замаскировать то, что онъ, въ сущности, держится направленія Ламнэ),—теперь,—вѣроятно, слишкомъ понадѣявшись на свои успѣхи и на свое благопріятное положеніе по отношенію къ папѣ и іезуитамъ,—на время снялъ маску и началъ открыто проповѣдывать парижской публикѣ съ кафедры собора *Notre-Dame* любимыя мысли своего учителя, Ламнэ, о союзѣ между папствомъ и демократіей. Это возбудило въ Римѣ довольно серіозныя опасенія, такъ-что тамъ стали очень ясно намекать на то, что Лакордэръ—второй Ламнэ. Слѣдствіемъ этого явилось охлажденіе къ нему не только самого папы Григорія XVI, но (что было гораздо важнѣе и опаснѣе) и кардинала *Ламбрускини*, который былъ правою рукою папы. Положеніе Лакордэра было довольно критическое, но онъ не потерялся. У него сдѣлалось то, что французы называютъ *courage du désespoir* (т. е. отчаянная смѣлость), и вотъ онъ дѣлаетъ видъ, будто ничего не знаетъ про охлажденіе къ нему папы, и продолжаетъ съ новой энергіей проповѣдывать свои воззрѣнія не только въ Парижѣ, но и въ другихъ городахъ своего отечества. Такой маневръ его, дѣйствительно, удался: вида, что результаты его проповѣди получаютъ благопріятныя для Римской куріи, папа оставилъ его въ покоѣ, такъ-что Лакордэръ могъ уже вполнѣ безпрепятственно продолжать свое дѣло, не опасаясь для себя участи Ламнэ ¹⁾).

Мы не будемъ подробно излагать дальнѣйшую исторію дѣятельности французскихъ ультрамонтанъ, такъ какъ для нашей задачи это было бы бесполезно, послѣ того, что мы уже сказали о той побѣдѣ, которую одержала эта партія надъ галликанствомъ. Намѣтимъ только главнѣйшіе моменты этой дѣятельности, чтобы нагляднѣе представить, какъ шла дѣла ультрамонтанской партіи приблизительно до шестидесятихъ годовъ нашего столѣтія.

Начиная съ 1848 года, въ средѣ этой партіи, сначала очень незамѣтно, а затѣмъ все болѣе и болѣе рѣзко, появ-

¹⁾ Ibidem I, 118—120.

ляются двѣ фракціи. Первая изъ нихъ, къ которой принадлежали Лакордэръ, *Монталамбэръ* (Montalambert) и ихъ сторонники, держалась взглядовъ Ламне и стремилась къ объединенію религіи съ такъ называемой свободой. Вторая также стремилась къ „свободѣ“, но разумѣла подъ нею не столько свободу политическую, сколько лишь свободныя права Церкви по отношенію къ государству. На сторонѣ этой послѣдней стоялъ *Вэлю* (Veillot). Съ теченіемъ времени, между этими двумя фракціями произошло серьезное раздѣленіе. Поводомъ къ нему послужилъ споръ относительно монополіи преподаванія. Уже давно этотъ вопросъ служилъ одною изъ главныхъ причинъ борьбы ультрамонтанской партіи съ правительствомъ. Послѣ революціи 1848 года эта борьба настолько обострилась, что на сторону ультрамонтанскихъ борцовъ перешло все почти духовенство и очень многіе свѣтскіе люди, принадлежавшіе къ консервативной (монархической) партіи и недовольные республиканскимъ правительствомъ. Даже тѣ лица, которыя были прежде сторонниками монополіи правительства въ дѣлѣ преподаванія,—теперь, желая сдѣлать оппозицію новому правительству и способствовать укрѣпленію среди народа монархической идеи, охотно сдѣлали католической партіи уступку въ указанномъ спорномъ вопросѣ. *Прессансъ* основательно замѣчаетъ, что такая уступка вовсе не служила доказательствомъ возвращенія этихъ лицъ къ христіанству: Церковь и духовенство являлись для нихъ въ этомъ случаѣ небогѣе, какъ временной необходимой опорой для успѣшной борьбы съ ненавистнымъ республиканскимъ правительствомъ ¹⁾. При этомъ именно случаѣ и проявилась среди французской ультрамонтанской партіи та рознь, благодаря которой обѣ фракціи, образовавшіяся въ ней и раньше, но доселѣ находившіяся еще во взаимномъ союзѣ, теперь окончательно раздѣлились. Фракція „либеральныхъ“ ультрамонтанъ (т. е. Лакордэръ, Монталамбэръ и ихъ сторонники), недолго думая, поспѣшила вступить въ союзъ съ бывшими сторонниками монополіи правительства въ дѣлѣ народнаго образованія, ко-

1) «Das Vatikanische Conjil», перев. Фабаріуса, стр. 36.

торыя теперь предлагали ей свою дружбу. Напротивъ, фракція Вальо, какъ болѣе послѣдовательная въ своихъ стремленіяхъ и вѣрная основнымъ началамъ ультрамонтанства, и теперь продолжала сохранять враждебную позицію относительно правительственной монополіи, не смотря на то, что послѣдняя была значительно ограничена, благодаря союзу ея сторонниковъ съ фракціей Лакордэра. Наступилъ 1851 годъ, когда въ Парижѣ совершился извѣстный *coup d'état*: республика снова уступила мѣсто имперіи. Теперь и наступала собственно, пора для дѣятельности фракціи Вальо, которая всегда сочувствовала монархіи, а теперь еще болѣе имѣла основаніе питать сочувствіе къ новой имперіи, такъ—какъ послѣдняя и утвердилась главнымъ образомъ благодаря ея влиянію и содѣйствію. Сильной, рѣшительной опорой для Вальо и его сторонниковъ служило и то, что новый папа, Пій IX, начавшій свою правительственную дѣятельность съ проявленія открытаго сочувствія либерализму, — теперь, по возвращеніи изъ своего Гаэтскаго изгнанія совершенно переѣнилъ свою политику и свои на нее взгляды и открыто сталъ на сторону абсолютизма. Конечно, въ виду этого, фракція „либеральныхъ“ ультрамонтанъ ¹⁾ должна была оставаться теперь въ тѣни, уступивъ главную роль фракціи Вальо. Это и было поводомъ къ тому, что всѣ эти фракціи вступили теперь въ борьбу. На сторонѣ „либеральной“ партіи находились главнымъ образомъ епископы, въ числѣ которыхъ самыми вліятельными были: Парижскій архіепископъ *Сибуръ* (Sibour) и *Дюпанлу* (Duranlou), епископъ Орлеанскій. Вальо дѣйствовалъ противъ нихъ преимущественно чрезъ печать, что для него было особенно удобно, такъ какъ онъ былъ редакторомъ главнаго ультрамонтанскаго органа: *Univers*. Его полемическія статьи противъ французскаго епископата имѣли характеръ какъ бы доносовъ на епископовъ за ихъ слишкомъ умѣренные, съ точки зрѣнія Вальо и строгихъ ультрамонтанъ, воззрѣнія и дѣйствія. Для насъ особенно интересно то

¹⁾ Которая въ настоящее время получила такую силу въ католической Церкви, благодаря вышнему папѣ, Льву XIII.

обстоятельство, что теперь фракція „либеральныхъ“ ультрамонтанъ какъ-бы невольно сблизилась съ галликанами. Даже самъ Лакордэръ, изъ боязни допустить, хотя бы отчасти, истинность возрѣвнѣй фракціи Вэльо, рѣшается признать существованіе какого-то „инстинктивнаго галликанства“ (*gallicanisme instinctif*), отличая его отъ галликанства дѣйствительнаго, которое онъ продолжалъ рѣзко порицать. Впослѣдствіи мы увидимъ, какъ не состоятельно было такое различіе, и въ какомъ фальшивомъ положеніи очутились сторонники этого новаго, *инстинктивнаго* галликанства, когда имъ пришлось рѣшительно высказываться по поводу новаго догмата о папской непогрѣшимости.

Заключеніе первой части.

Мы разсмотрѣли исторію возникновенія и дѣятельности новой ультрамонтанской партіи во Франціи въ текущемъ столѣтіи. Прежде—чѣмъ переходить къ исторіи этой партіи въ католической Германіи за это же время (что составитъ вторую часть нашего изслѣдованія), мы постараемся подвести итоги всему доселѣ сказанному.

Прежде всего нельзя не отмѣтить того замѣчательнаго факта, что новое ультрамонтанское движеніе началось именно во Франціи, т. е. въ той странѣ, гдѣ, въ концѣ прошлаго столѣтія, произошла революція. Какъ относительно революціонныхъ движеній Франціи суждено было подать всей Европѣ первый сигналъ, такъ и относительно возстановленія средне-вѣковаго идеала папской власти ей также принадлежала инициатива. Повидимому, трудно объяснить такую странную параллель. Но, если принять во вниманіе тотъ историческій законъ, по которому крайность въ одну сторону, обыкновенно, вызываетъ крайность противоположную, то указанное явленіе сдѣлается отчасти понятнымъ.

Далѣе. Во Франціи не только подается первый сигналъ новому ультрамонтанскому движенію, но и составляется для него опредѣленная программа, въ которой излагаются главные пункты ультрамонтанскаго ученія, а также указывается и самая

тактика для всѣхъ будущихъ дѣятелей на этомъ поприщѣ. Въ этомъ и заключается главное значеніе сочиненій Ламна и де-Местра. Этимъ также объясняется и то замѣчательное явленіе, что сочиненіе послѣдняго *De rare* и нѣкоторые изъ сочиненій Ламна переведены были на многіе европейскіе языки.

Наконецъ,—что особенно интересно собственно для православнаго изслѣдователя исторіи ультрамонтанскаго движенія въ текущемъ столѣтіи,—во Франціи слышится и первый протестъ противъ постепеннаго усиленія папской власти. Онъ исходитъ изъ лагеря галликанскихъ богослововъ, которые во многомъ приближались къ православнымъ, особенно же въ томъ, что являлись открытыми сторонниками мысли, что вселенскій соборъ есть высшая инстанція для рѣшенія всѣхъ догматическихъ и каноническихъ вопросовъ, возникающихъ въ Церкви.

Священникъ І. Арсеньевъ.

(Продолженіе будетъ).

Московскій періодъ (1821—1867 гт.) проповѣднической дѣятельности митрополита Филарета (Дроздова).

(Продолженіе *).

Въ согласіи съ нашимъ вѣтію ликовала вся Русская земля, ликовали всѣ лучшіе сыны земли Русской, сравнивая освобожденіе крестьянъ съ освобожденіемъ отъ рабства вѣковаго, съ воскресеніемъ изъ мертвыхъ. Такъ, напр. одинъ изъ поэтовъ восклицалъ послѣ 19 февраля 1861 года:

„Христось, Христось воскресь! Воистину воскресь!
„Блеснулъ свобода лучъ и намъ съ родныхъ небесъ!
„Разбита рабства цѣнь! Вставайте мертвецы!
„Вставайте, Лазари, изъ гроба вѣковаго!
„Впередъ, насъ братья ждуть, впередъ рука съ рукой!
„Теперь намъ всѣмъ одно,—всѣмъ общаа дорога.
„Христось, Христось воскресь! Хвала и честь Тому,
„Тому, кто, какъ пророкъ, евреямъ Богомъ данный,
„Воздвигнулъ свой народъ отъ рабства и ему
„Открылъ широкій путь къ землѣ обѣтованной“¹⁾.

Дѣйствительно, съ освобожденіемъ крестьянъ отъ крѣпостной зависимости, открывался народу русскому широкій путь къ дальнѣйшему развитію и свободному пользованію плодами земли обѣтованной—самой необъятно-широкой матушки Россіи, въ которой теперь открывались новые родники вѣковыхъ залежей, новые источники всякаго рода производительности

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» № 21, 1892 г.

1) См. у Сѣдельникова въ его книжкѣ: *25-лѣтній юбилей Государя Императора Александра Николаевича*, стр. 72—73. Москва, 1880.

вещественной и духовной. Теперь стало мало по малу открываться, что не въ однихъ только верхнихъ и среднихъ, но и въ низшихъ слояхъ почвы земли Русской находились сокровища, способныя обогатить Россію и принести ей славу и честь; что и въ массѣ простонародья, дотолѣ забытой, живутъ таланты, не уступающіе силой представителямъ образованнѣйшихъ классовъ народа, и т. д. Нужно было только дать свободный ходъ дальнѣйшему развитію народа въ началѣ, которыя легли въ основаніе дѣла освобожденія крестьянъ. Къ этому-то и служили дальнѣйшія преобразованія новаго царствования, тѣсно связанныя такимъ образомъ съ крестьянскою реформою, совершавшіяся и завершавшіяся частію при живомъ святителѣ Филаретѣ, частію уже послѣ блаженной кончины его, частію въ то время, когда проповѣдническое слово еще довольно громко звучало съ церковной кафедры, частію же въ то время, когда оно стало болѣе и болѣе умолкать, отзываясь лишь изрѣдка то въ рѣчахъ къ Высочайшимъ Особамъ, то въ письмахъ къ нимъ и другимъ лицамъ, или въ дѣловыхъ бумагахъ. И такъ какъ ни одного изъ этихъ преобразованій Филаретъ не касается исключительно въ своемъ словѣ проповѣди, а упоминаетъ о нихъ лишь въ общихъ чертахъ: то мы не будемъ входить въ подробности изложенія исторіи каждаго изъ нихъ, а ограничимся лишь также общими ихъ очеркомъ историческимъ, съ характеристикой ихъ значенія для дальнѣйшаго движенія Русской жизни.

Многія изъ реформъ, совершившихся въ царствованіе Государя Императора Александра II, были задуманы имъ прямо по восшествіи на прародительскій престолъ и мало по малу объявляемы были во всеуслышаніе въ послѣдовавшихъ затѣмъ Высочайшихъ манифестахъ. Такъ, возвѣщенное еще въ милостивѣйшемъ манифестѣ, изданномъ въ день коронаціи 20 августа 1856 года, судебное преобразование, котораго давнѣе жаждала вся Россія ¹⁾, уже въ 1857 году, одновременно съ

¹⁾ Еще Государь Императоръ Александръ I, въ указѣ Правительствующему Сенату объ учрежденіи комиссіи для составленія законовъ, выразился, что истинное состояніе законовъ производитъ „всеобщее смѣшеніе правъ и обязанностей, мракъ, облекающій равно судью и подсудимаго, безсиліе законовъ въ ихъ

крестьянскою реформою, стало дѣятельно подготавливаться нашими законодательными учрежденіями; а чрезъ полтора года съ небольшимъ послѣ освобожденія крестьянъ, съ которымъ оно было тѣсно связано, именно 29 сентября 1862 года вышелъ въ свѣтъ и первый плодъ этихъ подготовительныхъ работъ,—Высочайше утвержденныя *Основныя положенія* судоустройства и судопроизводства, въ коихъ съ точностію установлены были всѣ коренныя начала послѣдовавшей затѣмъ судебной реформы по уставамъ 20 ноября 1864 года, создавшимъ совершенно почти новый судебный порядокъ, съ отличительною, дотолѣ неизвѣстною Россіи чертою его, *гласностію*, вмѣсто прежней, часто нескончаемой канцелярской процедуры, изъятой отъ всякаго общественнаго контроля,—съ полнымъ отдѣленіемъ судебной власти отъ административной,—съ участіемъ присяжныхъ, съ мировымъ институтомъ и т. д. *Судебныя Уставы* 20 ноября 1864 года и Высочайше утвержденное въ 1866 г. *Положеніе о нотаріальной части* были только раскрытіемъ и примѣненіемъ къ дѣлу тѣхъ началъ въ подробностяхъ и частныхъ случаяхъ. Въ томъ же 1866 году новыя судебныя учрежденія и были открыты въ Петербургѣ и Москвѣ. Вслѣдъ за судебною реформою и въ связи съ ней закономъ 17 апрѣля 1863 года отмѣнены доселѣ бывшія въ большомъ употребленіи строгія тѣлесныя наказанія плетью, шпицрутенами и проч., равно какъ и клейменіе человѣческаго лица. Въ томъ же 1863 г. въ обѣихъ столицахъ и въ Одессѣ открыты были городскія думы на тѣхъ основаніяхъ самоуправленія, которыя узаконены потомъ и для всей Россіи *Городовымъ Положеніемъ* 1870 года, по которому городское населеніе, безъ различія сословій, выбираетъ гласныхъ представителей для обсужденія хозяйственныхъ и другихъ дѣлъ съ полною свободою голоса въ

исполненіи и удобность переизбирать ихъ по первому движенію прихоти, или самовластиа“. Въ царствованіе Николая I, судебная часть, какъ мы видѣли въ свое время, значительно подвинута была впередъ къ улучшенію. Но уже то самое, что, какъ мы помнимъ, высказывалось (напр. въ стихахъ, по случаю заключенія Парижскаго мира) по восшествіи на престолъ преемника Николая I, давало понять, что многое въ этой части заставляло ожидать лучшаго.

собраніяхъ думы. Затѣмъ 1 января 1864 г. утверждено *Положеніе о губернскихъ и уездныхъ земскихъ учрежденіяхъ*. Этимъ *Положеніемъ* всѣ жители городовъ, селъ и деревень, также безъ различія сословій, получили право выбирать установленнымъ порядкомъ представителей отъ себя, гласныхъ, на 3 года, для свободнаго обсужденія своихъ дѣлъ и для участія въ самоуправленіи. До этого *Положенія* мы имѣли отдѣльныя гражданскія состоянія, чуждыя другъ другу, раздроблявшія народъ или скрывавшія его единство и препятствовавшія теченію его собственной жизни. Съ изданіемъ закона 1 января 1864 года положено начало живой и цѣльной организаціи земства, основанной на всеобщемъ началѣ собственности и прекратившей прежнему замкнутость дворянскаго сословія. сливагося теперь во едино со всѣмъ народомъ русскимъ. Въ связи съ тѣми же преобразованіями въ жизни русскаго народа стоятъ и позднѣе изданные законы о всеобщей воинской повинности (обнародованные въ 1874 г. ¹⁾) и законы о печати, расширившіе ея свободу и начатыя изданіемъ съ 1865 года, а послѣ дополненные, и преобразованія, касавшіяся школы, свѣтской (реформа университетовъ по уставу 1863 года,—средне-учебныхъ заведеній по уставамъ 1864 и 1871 годовъ и т. д.) и духовной (по уставамъ 1867 и 1869 годовъ), и улучшенія въ бытѣ духовенства, начатыя еще въ 1862 году, и т. д. Но, къ глубокому сожалѣнію, съ несомнѣнно благими намѣреніями предпринятые и такъ счастливо начатыя преобразованія, въ дальнѣйшемъ своемъ движеніи, воспріяли многое недоброкачественное со стороны, съ запада, обыденное въ странахъ съ республиканскимъ или конституціоннымъ правленіемъ, но не примѣнимое въ Россіи съ самодержавною монархическою властію и наконецъ дали просторъ такимъ теченіямъ, которыя клонили прямо къ революціи. Увлекаемые фантазіями о всеобщей свободѣ и равенствѣ, исполнители благихъ предначертаній любвеобильнаго Царя-Освободителя, даже изъ лицъ, стоявшихъ у кормила правленія и

¹⁾ На практикѣ же преобразованія по военной части начались прямо вслѣдъ за Крымскою войною.

близъ самаго престола царскаго, нерѣдко безсознательно, или же дабы прослыть либералами, поощряли такія теченія и, наоборотъ, сдерживали болѣе трезвые голоса, предостерегавшіе отъ дурныхъ послѣдствій поощренія подобныхъ теченій. Расширенная свобода печати, въ большинствѣ случаевъ, служила болѣе ко вреду, нежели къ пользѣ общества. Гласность не знала предѣловъ, и печать, особенно періодическая, являясь выразительницею такъ называемаго общественнаго мнѣнія, деспотически управляла умами лицъ, стоявшихъ на всѣхъ ступеняхъ администраціи и часто извращая самый вкусъ общества, пугала эти умы страхомъ общественнаго мнѣнія, и сбивая ихъ съ толку, еще болѣе побуждала ихъ дѣйствовать въ пользу упомянутыхъ теченій. Проявленія дурныхъ началъ, управлявшихъ этими теченіями, не замедлили своимъ обнаруженіемъ. Волненія учащейся молодежи въ 1861 и дальнѣйшихъ годахъ, пожары 1862 и дальнѣйшихъ годовъ, польское возстаніе 1863 года, неоднократныя покушенія на жизнь Государя Императора, начавшіяся съ 1866 года, и т. д., все это слишкомъ ярко свидѣтельствовало о широтѣ распространенія вреда, производимаго небольшою въ сущности и сравнительно горстію людей, головы которыхъ были полны нигилистическихъ, социалистическихъ и тому подобныхъ бредней, и невольно заставляло лучшихъ людей задумываться надъ будущностію Россіи. Къ числу послѣдняго рода людей несомнительно принадлежалъ святитель Московскій Филаретъ, видѣвшій живые примѣры ложнаго воспитанія ближайшихъ представителей революціонной школы конца XVIII вѣка, стоявшій бокъ о бокъ съ смутами космополитовъ декабристовъ 1825 года и пережившій всѣ фазисы развитія и раскрытія революціонныхъ попользовеній времени царствованія Императора Николая Павловича, а теперь видѣвшій сильное броженіе умовъ, начавшееся съ новымъ царствованіемъ. Поэтому онъ, какъ истинный сынъ Россіи, не могъ равнодушно относиться къ такому состоянію ея: при всякомъ удобномъ случаѣ предостерегалъ кого нужно отъ вредныхъ послѣдствій распущенности, до которой простираема была у насъ тогда свобода во всемъ, не столько хвалилъ совершавшіяся преобразованія, сколько

выражалъ скорбь и негодованіе противъ умственныхъ и нравственныхъ язвъ, начавшихъ разъѣдать организмъ тогдашняго общества нашего. Это не былъ капризный вопль отставшаго отъ современности старика, хвалящаго старое и бранящаго новое; это былъ отзвукъ рѣчей ветхозавѣтныхъ пророковъ: это былъ вопль прозорливаго старца, горячо любившаго отечество, въ которомъ онъ родился, и въ то же время видѣвшаго ту бездну, въ которую оно готово было упасть при тогдашнемъ направленіи жизни и дѣятельности нѣкоторыхъ сыновъ его. Не удивительно поэтому, что такой вопль старца святителя началъ раздаваться еще тогда, когда почти всѣ въ Россіи были въ какомъ то упоеніи отъ начинавшихся и предстоявшихъ по всѣмъ частямъ преобразованій. И замѣчательна постепенность, съ какою онъ раздавался, особенно въ словѣ проповѣди. Въ то время, какъ по восшествіи Царя-Освободителя на престолъ, еще длилась Крымская война,— это тяжелое бремя, поднятое имъ на рамена свои, какъ наслѣдіе, принятое отъ предшествовавшаго царствованія, слово святителя Московскаго было не столько обличительнымъ, сколько ободряющимъ, утѣшительнымъ. Мы слышали, какъ звучало это слово, когда излагали исторію Крымской войны. Но уже и въ то время были случаи и къ предостереженію и къ обличенію. Выѣстъ съ бременемъ войны, новое царствованіе унаслѣдовало отъ предшествовавшаго и другое бремя народнаго бѣдствія,—холеру, прекратившуюся въ Москвѣ лишь къ концу 1855 года. Декабря 18-го въ Чудовѣ монастырѣ былъ совершенно благодарственное молебствіе по прекращеніи губительной болѣзни. Предъ молебствіемъ святитель Филаретъ произнесъ бесѣду на текстъ: *работайте Господеву со страхомъ, и радуйтесь ему съ трепетомъ* (Псал. 2, 11). „Собрались здѣсь нынѣ,—такъ началъ онъ свою бесѣду,—собрались, думаю, съ нѣкоторою радостію. Мы приносимъ исповѣданіе и благодареніе Богу, послѣ того какъ Онъ, по правдѣ Своей, посѣтилъ градъ сей нашествіемъ губительной болѣзни, и нѣкоторыхъ изъ обитателей его восхитилъ скорою смертію, нѣкоторыхъ утѣшилъ близостію смерти, нѣкоторыхъ собралъ печалію, но, по милосердію Своему, не попустилъ гу-

бительной болѣзни поразить многихъ, и наконецъ рекъ ангелу смерти: *довольно нынѣ: отъими руку твою* (2 Цар. 24, 16). Поколикую бѣдствіе страшно или печально: потоліку освобожденіе отъ бѣдствія радостно. Но мы уже не разъ имѣли радость, подобную нынѣшней: и потомъ не разъ постигало насъ бѣдствіе, о прекращеніи котораго радовался; ангелъ смерти возвращался и вновь простиралъ надъ нами свой мечъ. Посему, не надобно ли нынѣшнюю радость нашу разтворить доброю мѣрою страха? Да—Мы предлагали уже прежде освобожденному тогда отъ губительной болѣзни, граду сему вразумляющее и предохраняющее слово Христово: *се здравъ еси: ктому не согрѣшай* ¹⁾. Видно, надобно нынѣ повторить оное съ большею строгостію и съ угрозою: *се здравъ еси: ктому не согрѣшай, да не горше ти что будетъ* (Іоан. 5, 14)²⁾. И далѣе витія, на основаніи избраннаго для проповѣди текста, доказываетъ необходимость соединенія радости о прекращеніи бѣдствія съ страхомъ предъ Богомъ, впрочемъ съ страхомъ не безплоднымъ и рабскимъ, а съ сыновнимъ, не лишеннымъ надежды на милосердіе Бога, наказующаго и милующаго ³⁾. За тѣмъ, въ началѣ 1856 года, когда все еще не кончена была Крымская война, въ Москвѣ были дворянскіе выборы и присяга предъ началомъ выборовъ, предшествуемая молебствіемъ въ Чудовѣ монастырѣ. Это было 3-го января. Предъ молебствіемъ святитель Филаретъ произнесъ бесѣду на текстъ: не возмешъ имени Господа Бога твоего всуе: *не очиститъ бо Господь приѣмлющаго имя Его всуе* (Исх. 20, 7). „Изъ цѣлой области, говоритъ витія въ началѣ своей бесѣды, обращаясь къ дворянамъ Московской губерніи, собравшимся въ храмъ по случаю предстоящихъ выборовъ,—мужи возвышеннаго въ государствѣ и наслѣдственными преимуществами отличеннаго званія собрались здѣсь, чтобы молитвою освятить начало, и удостовѣрительною клят-

¹⁾ Разумѣется проповѣдь, сказанная также предъ благодарственнымъ молебствіемъ по прекращеніи губительной болѣзни холеры въ 1848 году. См. Соч. Филар. IV, 587 и дал.

²⁾ Соч. Филар. V, 342—345.

вою обезпечить совершение в послѣдствіи важнаго дѣла: Державная власть довѣряла вамъ, в по ея довѣрію вы предпріимете нынѣ избрать блюстителей правосудія и благоустройства какъ собственно для вашего званія, такъ и для разныхъ частей здѣшней области“. И далѣе, указавъ на важность молитвы предъ началомъ такого дѣла, въ которомъ и избиратели и избранные должны будутъ поступать „по долгу, совѣсти, правдѣ и чести“, а равно и на необходимость въ нехъ клятвы или присяги, витія раскрываетъ мысль о необходимости быть вѣрными клятвѣ или присягѣ, дабы не потерпѣть бѣдствій, ниспосылаемыхъ за клятвопреступничество. Въ примѣръ послѣднихъ онъ приводитъ случай пораженія непобѣдимаго дотолѣ Израіля при Іисусѣ Навинѣ за клятвопреступничество Ахара. Такъ какъ случай этотъ витія уже приводитъ раньше, изображая причины бѣдствій Брѣвской войны ¹⁾, то теперь и безъ дальнѣйшаго объясненія онъ можетъ быть понятенъ слушателямъ, а равно и понятно то, почему витія приводитъ его теперь. Предостереженіе было слишкомъ очевидно, какъ въ отношеніи къ незаконченной еще войнѣ, такъ и въ виду предстоявшихъ по окончанія ея внутреннихъ реформъ новаго царствованія, уже предуказанныхъ по вошествіи на престолъ Царя-Освободителя. Поэтому-то и заключилъ витія свою бесѣду слѣдующимъ наставленіемъ: „вкусъ горькое слово сіе, какъ предохранительное врачевство: и, если хочешь, покрой геречь, также здоровою сладостію Давидова пѣснопѣнія: *Господи, кто обитаетъ въ жилищи Твоємъ?— Ходяи непороченъ, и дѣлаяи правду,—кленыйся,—и не отметайся* (Псал. 14). Аминь“ ²⁾. Мы помнимъ также, какимъ серьезнымъ предостереженіемъ и наставленіемъ кончилъ святитель—витія свою бесѣду предъ молебствіемъ по случаю заключенія мира въ мартѣ того же 1856 года. „Посоветую ли,—говорилъ онъ. употребить оный (*т. е. миръ*) на возстановленіе потрясеннаго войною вещественнаго благосостоянія? Но надобно ли

¹⁾ См. Соч. Филар. V, 322, въ проповѣди, сказанной 30 августа 1855 года. Мы уже приводили слова этой проповѣди.

²⁾ Соч. Филар. V, 346—350.

совѣтовать? Это присовѣтуетъ вамъ ваша нужда и польза... Потрудимся преимущественно, въ преимущественномъ обиліи, приобрести и сохранить стяжанія духовныя—Божію благодать, вѣру, правду, добродѣтель: они созиждутъ и утвердятъ нашъ миръ внутренній, внѣшній возвысятъ и упрочатъ“¹⁾. Но уже съ каждымъ дальнѣйшимъ шагомъ по начатому послѣ заключенія мира пути реформъ все строже становится слово святи-теля-вѣтїа, благословлявшаго добрыя намѣренія Царя, но не одобрявшаго многого въ томъ, что сопровождало исполненіе эти намѣренія. Такъ, встрѣчая Государя Императора при вступленіи Его Величества въ Успенскій соборъ 7 мая 1856 же года, нашъ вѣтїа въ рѣчи своей говорилъ Ему: „Благочестивѣйшій Государь! Послѣ недавняго²⁾, новое Твое пришествіе чѣмъ изъяснить можемъ, если не тѣмъ, что Ты, устроая миръ и покой намъ, не даешь покоя Себѣ, непрерывно продолжая Твои Царскіе подвиги, не только повелѣніями съ Престола, но и непосредственнымъ наблюденіемъ и дѣйствованіемъ повсюду, гдѣ сего наипаче требуетъ благо Царства? Посему благодарными сердцами призываемъ Тебѣ вышнее охраненіе во всѣхъ путяхъ Твоихъ, вышнюю помощь, соотвѣтствующую Твоимъ подвигамъ, и благопоспѣшество, удовлетворяющее Твоимъ благотворнымъ намѣреніямъ“³⁾. А между тѣмъ уже въ проповѣди на день тезоименитства Государыни Императрицы 22 іюля того же 1856 года святи-тель-вѣтїа, утверждая, что „отъ Царя, по молитвѣ Церкви и царства, Богомъ просвѣщаемого и укрѣпляемого, весьма много зависитъ *тихое и безмолвное житіе*“, говоритъ: „чтобы уяснить сію истину, не вдадимся въ область умозрѣній и состязаній, въ которой нѣкоторые люди, не знаю, болѣе ли другихъ обладающіе мудростію, но конечно болѣе другихъ довѣряющіе своей мудрости, работаютъ надъ изобрѣтеніемъ и постановленіемъ лучшихъ, по ихъ мнѣнію, началъ для образованія и преобразованія человѣческихъ обществъ. Уже бо-

¹⁾ Соч. Фил., V, 368.

²⁾ Государь Императоръ не дальше, какъ мѣсяцъ съ небольшимъ тому назадъ былъ въ Москвѣ. См. Соч. Фил. V, 369.

³⁾ Соч. Фил. V, 545.

лѣе полувѣка образованнѣйшая часть рода человѣческаго. Имѣстамъ, по временамъ, видитъ ихъ преобразовательныя усилія въ самомъ дѣйствіи: но еще нагдѣ, никогда, не создадутъ они *тихаго и безмолвнаго житія*. Они умѣютъ потрясать дряніи зданія государствъ: но не умѣютъ создать ничего твердаго. Внезапно по ихъ чертежамъ строятся новыя правительства: и такъ же внезапно рушатся. Они тяготеютъ отеческою и разумною властію царя: и вводятъ слѣпую и жестокую власть народной толпы и безконечныя распри искателей власти. Они прельщаютъ людей, увѣряя, будто ведутъ ихъ къ свободѣ: а въ самомъ дѣлѣ ведутъ ихъ отъ законной свободы къ своеволію, чтобы потомъ низвергнуть въ угнѣтеніе. Конечно, здѣсь указываются ближе всего революціонеры запада; но не даромъ обличаются они предъ обществомъ русскимъ и именно сему послѣднему дѣлается предостереженіе отъ нихъ. При расширеніи области свободы за то время проницательному взору мудраго свитателя уже видны были въ русскомъ обществѣ сѣмена того увлеченія ложными теоріями (умозрѣніями) западныхъ революціонеровъ, какое потомъ не замедлило со всею силою обнаружиться и въ Россіи и которое заявило себя крамолою послѣдовавшихъ отмѣною крѣпостнаго права лѣтъ, а программю своею представляло слѣдующее: „§ 1. Революціонеръ — человѣкъ обреченный. У него нѣтъ ни своихъ интересовъ, ни дѣлъ, ни чувствъ, ни привязанностей, ни собственности, ни даже имени. Все въ немъ поглощено единымъ исключительнымъ интересомъ, единою мыслию, единою страстью—революціею.“

§ 2. Онъ въ глубинѣ своего существа, не на словахъ только, а на дѣлѣ разорвалъ всякую связь съ гражданскимъ порядкомъ и со всѣмъ образованнымъ міромъ, со всѣми законами, приличіями, общепринятыми условіями и нравственностью этого міра; онъ для него—врагъ безпощадный, и еслибъ онъ продолжалъ жить, то для того только, чтобы его вѣрнѣе разрушить.

§ 3. Революціонеръ презираетъ всякое доктринерство и отказался отъ мірской науки, предоставляя ее буду-

1) Сочин. Филар. V, 381—382.

щимъ поколѣніямъ. Онъ знаетъ только одну науку, науку разрушенія. Для этого, и только для этого, онъ изучаетъ теперь механику, физику, химію, пожалуй медицину. Для этого изучаетъ денно и ношно живую науку людей, характеровъ, положеній и всѣхъ условій настоящаго общественнаго строя во всѣхъ возможныхъ слояхъ. Цѣль же одна —наискорѣйшее разрушеніе этого поганаго строя. § 4. Онъ презираетъ общественное мнѣніе. Онъ презираетъ и ненавидитъ во всѣхъ побужденіяхъ и проявленіяхъ нынѣшнюю общественную нравственность. Нравственно для него все, что способствуетъ торжеству революціи. Безнравственно и преступно все, что помѣшаетъ ему. § 14. Съ цѣлю безпощаднаго разрушенія революціонеръ можетъ и даже часто долженъ жить въ обществѣ, притворяясь совсѣмъ не тѣмъ, что онъ есть. Революціонеръ долженъ проникнуть всюду, во всѣ низшія и среднія сословія, въ купеческую лавку, въ церковь, въ барскій домъ, въ міръ бюрократическій, военный, въ литературу, въ III отдѣленіе и даже въ Зимній Дворецъ ¹⁾. И къ сожалѣнію, сторонники революціонной партіи въ Россіи дѣйствительно проникали всюду, вездѣ внося съ собою смуту и разрушеніе, а не созиданіе. Между прочимъ въ литературѣ они дѣйствовали путемъ безпощаднаго и односторонняго порицанія всего существующаго, яко бы въ видахъ усиленія потребности улучшеній и преобразованій его, а на самомъ дѣлѣ въ тѣхъ же видахъ разрушенія; даже въ законодательство успѣли они провести свои идеи о всеобщемъ равенствѣ, о самовластіи и т. п., внося такимъ образомъ язву зла въ добрыя по намѣреніямъ и начинаніямъ преобразованія. Поэтому-то святитель Филаретъ, благословляя Царя и испрашивая Ему помощи свыше „на великій подвигъ устроить благоденствіе великаго народа законнымъ судомъ, благоуправленіемъ, добрымъ государственнымъ домостроительствомъ“ и под. ²⁾, въ то же время

¹⁾ См. въ *Русск. Вѣстн.* 1880, CXLV, 956. 957. Далѣе въ этой программѣ указывается и то, кого въ обществѣ, для цѣлей революціи, нужно убивать, кого и какъ эксплуатировать въ свою пользу и т. д.

²⁾ *Соч. Филар.* V, 546,—въ рѣчи къ Государю Императору, сказанной 19 сен. 1856 года. Срав. также рѣчь Ему, произнесенную 14 окт. 1857 года (тамъ-же, стр. 548) и др.

съ церковной кафедры говорить подданнымъ сего Царя: „Одному ли Царю предлежитъ забота о правдѣ въ царствѣ? Можетъ ли одна личная правда Царя сдѣлать для блага народа все, чего желаетъ Царева благость? При всей мудрости, преданности, дѣятельности, ревности о благѣ общемъ можетъ ли Царь одинъ все въ царствѣ видѣть, все знать, все изслѣдовать, все сообразить, все предположить и исполнить, озарить свѣтомъ всякую правду, затмеваемую неправдою, обнаружить всякую неправду, покрывающуюся личиною правды? Единоверному, на все простирающемуся дѣйствованію не нужны ли частныя разныхъ степеней орудія наблюденія, дознанія, изслѣдованія, управленія, сужденія, распоряженія, исполненія орудія правды, одушевляемые и движимыя также правдою?—*Боже правду Твою даждь не только Царю и Сыну Цареву, но всему царству и всякому сыну царства!*—И затѣмъ въ подробностяхъ излагалъ требованія правды отъ лицъ духовнаго сана, отъ судей и ищущихъ суда, отъ начальствующихъ и подчиненныхъ ¹⁾. Это говоритъ витія въ одной изъ проповѣдей конца 1856 года. А въ проповѣди, сказанной въ недѣлю Православія при празднованіи востшествія на престолъ Государя Императора въ 1857 году, приводя слова Высочайшаго манифеста 19-го марта 1856 года: *сие есть первое живѣйшее желаніе Нашего Императора: свѣтъ спасительной вѣры, озаряя умы, укрепляя сердца, согреваетъ и улучшаетъ болѣе и болѣе общественную нравственность* ²⁾, святитель-витія, очевидно, противопоставляетъ понятію о сей послѣдней не только тому понятію, какое имѣли о ней люди, придерживавшіеся вышеприведенной программы, но и тому, какое имѣлъ о ней современный святителю „миръ, вѣнчаемый христіанскимъ“, который, по его словамъ, слѣшкомъ изобиловалъ „примѣрами суеты, роскоши, плотоугодія, неправды, частью даже невѣрія“ ³⁾. Поэтому же нашъ проповѣдникъ особенно предостерегалъ своихъ слушателей отъ излишняго довѣрія такъ называемому общественному мнѣ-

¹⁾ Соч. Филар. V, 390 и дал.

²⁾ Тамъ же, стр. 401.

³⁾ Соч. Филар. V, 440. Проповѣдь относится къ 1858 году.

нію, извращенному суемудріемъ литературныхъ двигателей этого мнѣнія, а равно и отъ увеличенія печатнымъ и усгннымъ словомъ безъ строгаго разбора хорошаго отъ дурнаго. „Почто иные самонадѣянные умы,—говорить, напрямѣръ, онъ въ одной изъ проповѣдей 1859 года на царскій день (17 апрѣля—день рожденія Государя Императора),—вышедъ изъ повиновенія вседержавной премудрости Христовой, домогаются самопроизвольно и своемудренно господствовать надъ дѣлами, и надъ законами, и надъ общенароднымъ разумѣніемъ? Почто на стражѣ правды и честности поставляютъ не высокій и сильный страхъ Божій, а малодушный и ничтожный страхъ мнѣнія человеческого?“¹⁾ И говоря проповѣдь въ день Благовѣщенія Пресвятой Богородицы въ 1858 году на текстъ: *блюдитесь, како слышите* (Лук. 8, 18), онъ внушалъ своимъ слушателямъ: „Что сказать о собесѣдованіяхъ человѣческихъ? Сколько въ людяхъ ложныхъ и худыхъ мыслей, сколько страстей, сколько пороковъ! Всѣ они могутъ обратиться въ заразу, болѣе или менѣе сильную и вредную, примѣтно и непримѣтно переходящую чрезъ слово и собесѣдованіе. Много явныхъ и скрытыхъ опасностей: много нужно благоразумія и осторожности... Что, если услышишь или увидишь въ чтеніи слова неблагоуравія, неблагоговѣнія, невѣрія?—Поспѣши заградить ухо твое и закрыть око твое отъ тлетворнаго вѣтра. Не прельсти себя мыслию послушать или прочитать изъ любопытства, или для забавы; не касайся сажі: не играй огнемъ. Не желай узнать вкусъ яда. *Тягъь обычаи благи бестды злы.* (1 Кор. 15, 33)²⁾ Или, произнося въ томъ же 1858 году бесѣду въ день рожденія Государя Императора и указывая въ ней на древній обычай приносить празднующему таковой день дары, ему пріятные, проповѣдникъ говорить, что самый пріятный даръ нашъ Царю, по слову Писанія, можетъ быть *устны праведны* и *словеса правая* (Причт. 16, 13); и въ виду этого наставляетъ: „Отверзай *устны праведны* и говоря чистую истину и нелицемѣри-

1) Соч. Филар. V, 490.

2) Тамъ же, стр. 449, 450.

ую правду, начальникъ подчиненному и подчиненный начальнику, судія подсудимому и подсудимый судіи, наставникъ ученику и ученикъ наставнику, писатель въ книгѣ, торгующій въ торжищѣ, собесѣдникъ въ бесѣдѣ... Сѣйте слово истины и правды, кто можетъ, на большомъ, а другіе на маломъ полѣ поощряйте къ сему другъ друга: посѣвъ можетъ быть обильнымъ и общественнымъ. Отъ ревностнаго распространенія въ обществѣ слова истины и правды долженъ произойти плодъ общественнаго здравомыслія и правдолюбія, а отъ сего возрастающее обиліе общественнаго мира и благоустройства: это будетъ добрый даръ подданныхъ доброму Царю, текущему о благѣ ихъ, или, иначе сказать, ихъ содѣйствіе и соиспѣшествованіе царскому непрерывному подвигу въ благоустроеніи царства для возвышенія его благоденствія. Привычка легкомысленно метать слово на вѣтеръ, къ сожалѣнію очень обыкновенная, не даетъ намъ примѣтить, какое сокровище часто расточаемъ, безъ пользы, или со вредомъ, для себя и для ближнихъ... Близъ пути слова правды особенно примѣтны два распутія: на десной сторонѣ лести, на лѣвой злорѣчіе. Одинъ говоритъ: надобно съ ближними обращаться пріятнымъ для нихъ образомъ, особенно съ высшими. Вѣдъ слѣдствіе сего льстить. Другой говоритъ: надобно черное называть чернымъ; и подъ симиъ предлогомъ дается злорѣчію. Ни тотъ, ни другой не на правомъ пути: оба на распутіяхъ, которыя не ведутъ къ добру. Если слушающій лести не самолюбивъ и проницателенъ: то мечтающій лстивыми словами купить себѣ благорасположеніе и счастье, въ самомъ дѣлѣ покупаетъ только презрѣніе. А если искушаемый лести не довольно бдителенъ и проницателенъ, то лести можетъ обаять его, затмить взоръ его на то, что непременно требуется исправленія или усовершенія, утвердить его въ ложномъ и вредномъ направленіи. Злорѣчіе, которымъ нѣкоторые думаютъ исправить зло, также не есть вѣрное для сего средство. Зло не исправляется зломъ, а добромъ. Какъ загрязненную одежду нельзя чисто вымыть грязною водою, такъ очищеніями порока, столь же нечистыми и смрадными, какъ онъ самъ, нельзя очистить людей отъ порока. Умноженіе предъ глазами народа безобразныхъ изображеній порока и преступ-

пленія уменьшаетъ ужасъ преступленія и отвращеніе отъ порока, и порочный при видѣ оныхъ, говоритъ: „не я одинъ; такихъ много; не очень стыдно“. Укажите на темный образъ порока, не терзая чувства, и не оскорбляя вкуса чрезмѣрнымъ обнаженіемъ его гнустностей; а съ другой стороны, изобразите добродѣтель въ ея неподдѣльной истинѣ, въ ея чистомъ свѣтѣ, въ ея непоколебимой твердости, въ ея небесной красотѣ: тогда можете надѣяться, что плѣнникъ порока обратитъ отъ него устыженный взоръ, придетъ въ сознаніе достоинства добродѣтели, простретъ умоляющія руки къ небу и взычетъ избавленія отъ нравственнаго плѣна и порабощенія. Христіане!—заключаетъ свою бесѣду нашъ витія.—

Еще до христіанства, при меньшемъ совершенствѣ духовнаго ученія въ ветхомъ завѣтѣ, осуждено и запрещено было неблагородное употребленіе слова: *удержи языкъ твой отъ зла, и устынь твои же не глаголати лъсти* (Псал. 33, 14). Христосъ Спаситель осудилъ и легкомысленное употребленіе слова: *всяко слово праздное, еже аще рекуть человеци, возводятъ о немъ слово въ день судный* (Мѡ. 12, 36). И апостоль заповѣдуетъ, чтобы мы произносили только непорочныя слова и назидательныя для слышащихъ. *Всякое слово тило да не исходитъ изъ устъ вашихъ, но точіюже есть благо, къ созиданію вѣры, да дастъ благодать слышащимъ* (Ефес. 4, 29). Не почитайте маловажнымъ нарушенія сихъ наставленій. Отъ обилія добраго слова—обиліе добрыхъ плодовъ для насъ, для ближнихъ, для общества. Отъ умноженія злаго слова—умноженіе злыхъ плодовъ для насъ, для ближнихъ, для общества. *Въ благословеніи правыхъ возвысится градъ, усты же нечестивыхъ раскопается* (Притч. 11, 11). Амвнъ¹⁾. Въ томъ же 1858 г., въ день тезовиенитства Государя Наслѣдника Цесаревича Великаго Князя Николая Александровича, святитель Филаретъ счелъ благовременнымъ и нужнымъ провзвести свою знаменитую бесѣду о воспитаніи, на текстъ: *въ елико время наслѣдникъ младъ есть, подъ повелителю и приставники есть, даже до нарѡка отца* (Гал. 4, 1. 2). Въ этой бесѣдѣ, указавъ на Наслѣдника Всероссійскаго Престола, проходившаго за то время „поприще

¹⁾ Соч. Фил., V, 450—455.

приготовленія къ подъятію Царственныхъ подвиговъ⁵. и мѣтивъ, что „мудро воспитанный Наслѣдникъ Престола е сокровище, соблюдаемое для грядущихъ родовъ царствъ“ мудрый витія говоритъ: „но что, если мудро воспитаннъ Наслѣдникъ царства, вступающій въ царскую дѣятельность, вступитъ окрестъ себя родъ, воспитанный немудро и небрежно? Можетъ ли онъ поддержать, или устроить благоденствіе царства и народа такъ же удобно, какъ если бы окруженъ былъ людьми, воспитанными тщательно и разумно? — Конечно, нѣтъ. Итакъ, народъ долженъ благодарить Царя, который упрочиваетъ его блаженствіе мудрымъ воспитаніемъ Своего Наслѣдника: и съ тѣмъ вмѣстѣ долженъ споспѣшествовать благонамѣренію Царя и своему будущему благоденствію тѣмъ, что каждый отецъ семейства воспитывалъ своихъ дѣтей тщательно и разумно, сообразно съ своимъ состояніемъ и съ ихъ способностями“. И далѣе, въ видахъ установленія точки зрѣнія на предметъ, витія говоритъ: „Въ нынѣшнія времена предметахъ, правилахъ и способахъ воспитанія такъ много разсуждаютъ, пишутъ, спорятъ, что это едва ли не уменьшаетъ довѣрія воспитателямъ отъ воспитываемыхъ, которые слышатъ ихъ, препирающихся между собою, и видятъ руководительныя книги, не давно одобренныя, вскорѣ осуждаемыя другими новыми. Можетъ быть, это и неизбѣжно, по привычкѣ умножившихся и оразнообразившихся требованій жизни общественной и частной, которымъ воспитаніе должно удовлетворять. При томъ гласность нѣкоторые почитаютъ всеобщимъ врачевствомъ противъ общественныхъ золъ, хотя иногда она бываетъ и источникомъ общественныхъ болѣзней, если слишкомъ неудержимо расширяетъ уста свои не только для правды, но и для неправды. Впрочемъ,—добавляетъ витія,—мнѣ заповѣдано *не словопретися* (2 Тим. 2, 14). Мнѣ долгъ указать, поколику возможно, родителямъ и воспитателямъ на то, что безспорно истинно, и для всѣхъ ихъ полезно и полезно, и на руководительную книгу, которой не отъсыла бы отъ нихъ никакая другая“. Эта книга, разумѣется, есть Библія, и изъ нея-то далѣе витія извлекаетъ ученіе о наилучшемъ образцѣ воспитанія, не стѣсняющаго вполнѣ свободы, но вмѣстѣ и полагающаго разумное ограниченіе ея въ

видахъ постепеннаго приготовленія человѣка къ самостоятельному дѣйствованію въ зрѣломъ возрастѣ. „Все ли равно,—говорить онъ въ заключеніе своихъ разсужденій,—давать обширную свободу умѣющему ее употреблять, или не умѣющему, зрѣлому въ разумѣ, или незрѣлому?—Очевидно, не все равно. Слѣдственно по мѣрѣ возраста и образованія должно давать свободу дѣтямъ. Которое изъ двухъ направленій правильнѣе, пріятнѣе, и удовлетворительнѣе для человѣка, поступленіе отъ разширенія свободы къ ея ограниченію, или, напротивъ, отъ ея ограниченія къ разширенію?—Очевидно, послѣднее. Итакъ, надобно вести дѣтей отъ ограниченія свободы къ разширенію ея. Иначе сдѣлавшійся слишкомъ свободнымъ слишкомъ рано, куда направится далѣе съ своимъ желаніемъ поступленія впередъ и возрастающаго удовлетворенія? Не будетъ ли онъ въ искушеніи поколебать справедливыя предѣлы разумной и законной свободы?—Провидѣніемъ Божиимъ призванные быть родителями, воспитателями и наставниками дѣтей да не пренебрегутъ сихъ напominаній; да помышляютъ о нихъ благо- временно и предусмотрительно: и наипаче, чтобы основаніемъ и душею воспитанія было благочестіе, да пекутся о семъ съ искреннимъ усердіемъ ради дѣтей, ради себя, ради отечества, ради потомства. *Въ чадѣхъ своихъ познать будетъ мужа* (Сир. 11, 28). Аминь“¹⁾. Всѣ эти слова проповѣди святителя Московскаго, столь поучительныя и для настоящаго времени, были для своего времени подлинно пророческими вѣщаніями въ виду наступавшей, самой важной, государственной реформы—освобожденія крестьянъ, съ сопряженными съ нею послѣдствіями, какъ въ отношеніи къ другимъ преобразованіямъ всего быта Россіи, такъ и въ отношеніи къ настроенію общества, вызванному одною мыслию объ этой реформѣ и самою реформою. Не даромъ святитель Филаретъ всѣ эти проповѣди говорилъ преимущественно въ царскіе дни, когда въ числѣ слушателей его болѣе всего бывало людей образованнаго класса, наиболѣе подвергавшагося вліянію современной литературы. И тѣмъ справедливѣе можно назвать выше приведенныя слова проповѣди святителя пророческими вѣщаніями.

¹⁾ Соч. Филар. V, 472—476.

что съ 1862 года, какъ мы помнимъ, голосъ проповѣди съ церковной кафедры начинаетъ умолкать, раздаваясь лишь въ рѣчахъ по особеннымъ случаямъ. А между тѣмъ въ это время, послѣ объясненія свободы крестьянамъ, которые были своего рода дѣтьми, нуждавшимися въ воспитаніи, громче всего и раздавался по Руси голосъ печати; въ это-то время и начались подпольныя дѣйствования крамольниковъ среди учащейся молодежи изъ образованныхъ классовъ и среди простаго народа; въ это-то время и начала выше и выше поднимать голову Польская справа, разразившаяся возстаніемъ 1863 года, а подготавливавшая крамолу волненіями молодежи въ учебныхъ заведеніяхъ въ 1861 и дальнѣйшихъ годахъ. Въ это время Чернышевскій писалъ и печаталъ въ *Современникѣ* свой извѣстный по нигилистическому направленію романъ: „Что дѣлать?“ и руководимое имъ изданіе (*Современникъ*) пользовалось особенною поддержкой среди либераловъ, стоявшихъ у кормила правленія, не говоря уже объ увлеченіи въ средѣ публики. Къ этому времени относятся и крестьянскія волненія по взаимоотношеніямъ крестьянъ съ помещиками, вслѣдствіе подстукательствъ со стороны лицъ, которыми на руку были эти волненія. Вліяніе крамолы, благодаря уступчивости правительства и сочувствію многихъ изъ либеральныхъ представителей сего послѣдняго, дѣйствовавшихъ сознательно, а то бессознательно, простерлось и на слѣдовавшія за освобожденіемъ крестьянъ реформы, какъ мы замѣчали раньше. И потому-то святитель Филаретъ напримѣръ въ 1862 году, выражая въ рѣчи къ Государю Императору благожеланіе: „Богъ мира и любви, силою общественнаго единодушія, да подкрѣпляетъ и да приводитъ къ желаемому совершенію подвиги, предпріятыя и предпринимаемыя Тобою для государственныхъ улучшеній“, ¹⁾ иначе сказать, въ прежнему благословляя Царскія намѣренія и начинанія въ дѣлахъ внутренняго преобразованія Россіи, ни одной, кромѣ освобожденія крестьянъ, реформы не касается въ подробностяхъ, хотя рѣчи произносилъ до самаго послѣдняго года жизни своей, когда многія изъ этихъ реформъ уже введены

¹⁾ Соч. Филар. V, 555. Срав. также стр. 561, 565 и др.

были въ дѣйствіе. И это не потому, чтобы онъ не зналъ о нихъ. Нѣкоторыя мѣста изъ его официальной и частной переписки показываютъ, что онъ зналъ о нихъ, но не вполне одобрялъ ихъ въ подробностяхъ примѣненія къ жизни, какъ напримѣръ, по вопросу о земскомъ самоуправленіи ¹⁾, о городскомъ самоуправленіи ²⁾ и под. Напротивъ, мрачныя стороны жизни во время всѣхъ этихъ преобразованій, въ значительной мѣрѣ условленныя тѣмъ, какъ вводимы были въ дѣло эти преобразованія, болѣе вызывали святителя Филарета на слово, нежели свѣтлыя черты преобразованій. Такъ, еще въ сентябрѣ 1861 года, когда уже происходили, сперва въ Петербургѣ, а потомъ и въ Москвѣ, студенческіе беспорядки и волненія въ университетахъ, вызвавшія перемѣну министерства народнаго просвѣщенія, не задолго предъ тѣмъ назначенный въ министры просвѣщенія знакомый Филарету графъ Е. В. Путятинъ ³⁾ въ „весьма секретномъ“ письмѣ на имя послѣдняго сообщалъ, что со времени отъѣзда Государя Императора изъ С.-Петербурга ⁴⁾, въ немъ „постоянно становилось неспокойнѣе“, и что „цѣль преступныхъ дѣйствій направлена была къ ниспроверженію существующаго порядка и даже, повидимому, династіи“. Для подтвержденія своихъ соображеній, графъ Путятинъ препроводилъ къ митрополиту Филарету нѣкоторыя бумаги, также секретныя, и, руководствуясь вѣрноподданническими чувствами, просилъ митрополита „выразить, какимъ онъ признаетъ лучшимъ способомъ сообщить Его Величеству, что настоящее положеніе дѣлъ крайне опасно для государства и императорской власти и убѣдить Его, что при нынѣшнихъ обстоятельствахъ нужна большая твердость и сильныя мѣры“.

И. Корсунскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ См. напр. *Собр. мн. и отв. Филар.* V, 454 и дал. 655 и дал. *Письма Филар. къ Антон.* IV, 452—453, 455 и др.

²⁾ *Письма Филар. къ Высоч. Особ. и друг. лиц.* II, 174, 176, 181—182. Заключение: „Такъ движется наша свобода, такъ открывается наше самоуправленіе!“ (стр. 182).

³⁾ Скончался въ 1883 г. 16 октября.

⁴⁾ Государь Императоръ обзрѣвалъ часть Россійской Имперіи лѣтомъ сего года.

ВОСПОМИНАНІЯ

СВЯЩЕННИКА ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Д-ра о. Владиміра Гетте,

БЫВШАГО СВЯЩЕННИКОМЪ РИМСКОЙ ЦЕРКВИ.

(Окончаніе *).

Изъ числа многочисленныхъ свидѣтелей со стороны защиты, вызванныхъ объявляемымъ Верже, убійцей Сибура, архіепископа парижскаго, явился только я одинъ, я, который ровнѣ ничего не зналъ, и одна бѣдная дѣвушка, также знавшая не болѣе меня.

Я былъ одинъ съ этой бѣдной дѣвушкой, въ залѣ свидѣтелей со стороны защиты, съ жандармами, которые ходили взадъ и впередъ. Я никогда не присутствовалъ ни на какомъ изъ засѣданій уголовного суда, ни раньше, ни позже этого. Переданный мнѣ вызовъ въ судъ произвелъ на меня такое сильное впечатлѣніе, что я заболѣлъ. До своего появленія въ судъ я дрожалъ; когда же меня позвали и начали допрашивать, то я едва могъ открывать ротъ, чтобы отвѣчать нѣсколько словъ на вопросы, сдѣланные мнѣ несчастнымъ Верже.

Вотъ каково было мое *поведеніе* на судѣ, и я формальнымъ образомъ уличу всѣхъ, которые скажутъ противное.

А между тѣмъ говорили и говорятъ даже болѣе. Г. Батбѣ и г. Гиберъ не первые изъ тѣхъ, которые распространяли клевету противъ меня.

Едва только кончился процессъ Верже, какъ мнѣ уже писали отъ лица моей родной сестры, монахини въ Гваделупѣ, что она была въ отчаяніи отъ того, что я былъ *скомпрометированъ* дѣломъ Верже.

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» № 23, 1892 г.

Иезуитъ, очевидно, не терялъ времени, онъ поспѣшилъ очернить меня даже въ Гваделупѣ. Онъ злоупотребилъ названіемъ свидѣтеля *со стороны защиты*, даннымъ мнѣ при вызовѣ въ судъ; это названіе было извращено въ названіе *защитника*.

Я знаю, что показаніе мое, простое, выраженное скромно и даже робко и съ смущеніемъ, не было благопріятно дѣлу нѣкоторыхъ противниковъ, поставленныхъ высоко. Аббатъ Буке, честный человѣкъ, затерявшійся въ обществѣ монаховъ, благодарилъ меня за тѣ выраженія, которыя я высказалъ по поводу архіепископа. Онъ зналъ, что я имѣлъ серьезные и справедливые поводы отнестись къ нему строго, но я считалъ бы себя забывшимъ всякія приличія, если бы я въ присутствіи суда, назначеннаго судить убійцу, выказалъ себя непочтительнымъ къ убитому человѣку. Впрочемъ я не насилывалъ себя, говоря почтительно о Сибурѣ. Я любилъ его и смерть его глубоко огорчила меня. Я не могъ бы смѣяться, какъ это дѣлали другіе священники, когда шли кропить святой водой его одръ смерти. Когда мы разговаривали съ о. Буке объ этомъ скандалѣ, который крайне опечалилъ меня, то онъ отвѣтилъ мнѣ слѣдующее: „Я хорошо знаю, мой дорогой другъ, что вы не принадлежите къ категоріи этихъ священниковъ“.

Если несправедливость, въ которой былъ виновенъ Сибуръ, относительно меня, не была исправлена его преемникомъ, то о. Буке не могъ быть отвѣтственъ въ этомъ. Этотъ честный священникъ не могъ имѣть успѣха, вслѣдствіе интригъ нѣкоторыхъ презрѣнныхъ фанатиковъ. Если онъ самъ уже не можетъ засвидѣтельствовать этого, то все же я могу назвать тѣхъ или другихъ священниковъ изъ епархіи Парижа, которые прекрасно знаютъ истину по этому предмету.

Но развѣ иезуитъ умѣетъ уважать истину? Развѣ его ремесло не заключается въ постоянной лжи и клеветѣ?

Перейдемъ къ другой лжи изъ рапорта Гибера, подписаннаго Батби. Былъ ли я подвергнутъ запрещенію со стороны духовнаго начальства?

Нѣтъ, заявленіе это есть ложь; и истина столь ясна, и можетъ быть узнана такъ легко, что ложь становится *недобросовѣстной клеветой*.

Въ 1861 г. нѣсколько клерикально-легитимистическихъ журналовъ силились приписать мнѣ брошюрку, которая была мною написана, и которая называлась: *Римъ и французскіе епископы*. Журналы говорили много дурнаго о брошюрѣ, чтобы унижить автора, и оскорбляли автора, называя его *запрещеннымъ священникомъ*, чтобы этимъ унижить брошюру. Въ числѣ журналовъ, которые распространяли ложное извѣстіе и клевету, былъ Блоасскій журналъ *France centrale*, покровительствуемый Паллю. Но такъ какъ Блоа, мѣсто моей родины; поэтому я и обратилъ наиболѣе вниманія на статью журнала *la France centrale*, нежели на другія. Журналъ *Correspondance française* сообщилъ клевету нѣкоторымъ другимъ журналамъ.

Я привлекъ журналъ *France centrale* и *Correspondance française* въ Сенскій гражданскій судъ, и 5 и 12 апрѣля 1861 г. разбиралось дѣло, содержаніе котораго слѣдующее:

„На прошеніе, составленное г. аббатомъ Гетте, противъ: Блазейкса, издателя журнала *France centrale*, и г. Привата редактора журнала *Correspondance française*, судъ постановилъ слѣдующее рѣшеніе:

„Относительно журнала *France centrale*:

„Такъ какъ въ номерѣ отъ 12 января 1861 года журналъ *France centrale* напечаталъ статью, въ которой онъ указывалъ на аббата Гетте, какъ на автора брошюры названной *Римъ и французскіе епископы*, и называлъ его *запрещеннымъ священникомъ*;

„Такъ какъ изъ документовъ предъявленныхъ суду слѣдуетъ, что это выраженіе неточно, и что аббатъ Гетте *никогда не былъ запрещеннымъ священникомъ*;

„Такъ какъ публикація этого ложнаго свѣдѣнія можетъ оскорбить честь и лишить уваженія просителя;

„Такъ какъ издатель журнала не можетъ уклониться отъ отвѣтственности за статью, которую напечаталъ, доказывая, что извѣстіе было уже напечатано въ другихъ журналахъ; что дѣйствительный принципъ требуетъ того, чтобы тотъ журналъ который перепечатываетъ уже появившуюся статью считалъ ее принадлежащей себѣ, разъ онъ и издаетъ ее; что онъ долженъ провѣрять тѣ свѣдѣнія, которыя онъ представляетъ читателю;

„Такъ какъ издатель журнала *France centrale* можетъ тѣмъ менше ссылаться на свою добросовѣстность, что аббатъ Гетте долго занималъ должность въ епархіи Блоа; что онъ содѣйствовалъ изданію журнала, и что всѣ документы процесса указываютъ на то, что сотрудники не могли ошибиться относительно истиннаго положенія аббата Гетте;

„Относительно Привата:

„Такъ какъ журналъ *Correspondance française*, редакторомъ котораго состоитъ Приватъ, собралъ свѣдѣнія, доставленные журналомъ *La France centrale*, и посредствомъ своей корреспонденціи (*autographiée*), передалъ ихъ именно разнымъ сотрудникамъ журнала *Le Courrier de Lyon*, не заботясь о томъ, чтобы провѣрить ихъ точность;

„Каковой поступокъ также причинилъ вредъ аббату Гетте, потому что подалъ возможность журналу *Courrier de Lyon* сдѣлать новую огласку тѣхъ ложныхъ свѣдѣній, которыя были уже напечатаны журналомъ *La France centrale*;

„Такъ какъ судъ имѣетъ всѣ необходимыя основанія для опредѣленія вреда, причиненнаго просителю, и предписанія мѣръ, могущихъ его вознаградить;

„Такъ какъ не существуетъ никакой солидарности между отвѣтчиками, потому что оба поступка ихъ совершенно независимы другъ отъ друга;

„Такъ какъ законъ предусматриваетъ подобныя дѣйствія въ ст. 135 гражданскаго судопроизводства;

„Такъ какъ Приватъ не заявилъ претензіи на Блазейкса и не жалуется на него и сверхъ того, на основаніи мотивовъ высказанныхъ раньше, жалоба его должна быть отвергнута, то по совокупности этихъ мотивовъ судъ приговариваетъ:

„Блазейкса, какъ издателя журнала *La France centrale*, въ видахъ вознагражденія потерпѣвшаго, къ напечатанію настоящаго рѣшенія въ началѣ трехъ слѣдующихъ нумеровъ его журнала.

„Дозволяетъ аббату Гетте напечатать это рѣшеніе въ трехъ перижскихъ журналахъ и въ пяти журналахъ департаментовъ, по его выбору, и на счетъ отвѣтчиковъ, которые должны заплатить пополамъ стоимость этихъ публикацій.

„За остальные мнѣнія (*sur le surplus des conclusions*) объявляет стороны не причастными къ дѣлу.

„Приговариваетъ Блазейкса и Привата, обонхъ (*es noms*), къ уплатѣ аббату Гетте издержекъ.

„Приговариваетъ Привата къ уплатѣ издержекъ по жалобѣ Блазейкса“.

Я бы могъ привлечь моихъ клеветниковъ въ исправительный судъ, который, вѣроятно, приговорилъ бы ихъ къ штрафу или къ аресту въ тюрьмѣ. Только по просьбѣ моего адвоката я привлекъ ихъ въ гражданскій судъ; адвокатъ считалъ, что такой поступокъ будетъ достоинствѣ меня.

Въ числѣ документовъ, читанныхъ въ судѣ, было письмо изъ двора парижскаго архіепископа, которое было мнѣ дано на всякій случай. Въ этомъ письмѣ объявлено положительнымъ и формальнымъ образомъ, что я не былъ подвергнутъ *духовному запрещенію*. Это такъ ясно доказало суду, что я никогда не подвергался этому позору, а переданные ему *печатные* документы заключали въ себѣ свидѣтельства столь очевидныя, что судъ, не колеблясь, пришелъ къ тому заключенію, что мои противники *недобросовѣстно* позорили меня.

Рѣшеніе первой палаты Сенскаго гражданскаго суда, напечатанное въ судебныхъ журналахъ, было перепечатано во многихъ другихъ журналахъ. Такимъ образомъ ясно обнаружилось, что я никогда не подвергался ни малѣйшему осужденію со стороны духовной власти.

Печатные документы, переданные суду, были: мой аппеляціонный актъ противъ Морло и моя оправдательная записка *Mémoire a consultes*. Итакъ было хорошо доказано, что дѣло Верже не служило даже поводомъ къ принятой противъ меня мѣрѣ. Какимъ же образомъ случилось, что его эмпиенція высокопреосвященный кардиналъ Гиберъ, архіепископъ парижскій, рѣшился дать г. Батби извѣстіе, будто я подвергся *духовному запрещенію*, вслѣдствіе моего поведенія во время процесса Верже?

Это была просто низость. Но Гиберу не достаточно было двойной клеветы, позорившей меня. Въ его запискѣ къ Батби была еще третья клевета, о которой я узналъ позже.

Когда генераль Виноа умеръ, вѣроятно святою смертію, потому что онъ былъ клериколомъ самой скверной воды: то Верховнымъ Канцлеромъ почетнаго Легіона былъ назначенъ на его мѣсто уважаемый генераль Федербъ. Я написалъ ему письмо, въ которомъ просилъ его пересмотрѣть мое дѣло, закрытое *преподобнымъ отцемъ Виноа* и назначить новое слѣдствіе. Спустя нѣкоторое время послѣ моего письма мени посѣтилъ одинъ господинъ, который сказалъ мнѣ, что на него возложено переговорить относительно моего дѣла. Меня уже разъ посѣщали подобнымъ образомъ во время перваго слѣдствія; но тотъ, который тогда приходилъ ко мнѣ, показался мнѣ невѣждою (cuistre). Онъ былъ очень грязенъ и имѣлъ видъ лукавый, который обнаруживалъ настоящаго іезуита. Онъ говорилъ мнѣ о дѣлѣ Верже и о моемъ духовномъ запрещеніи. Я снабдилъ его всѣми свѣдѣніями, какихъ только могли желать—потому что мнѣ скрывать было нечего. Посѣтитель при вторичномъ слѣдствіи былъ чистъ и не имѣлъ іезуитскаго вида. „Я пришелъ, сказалъ онъ мнѣ, только для формы. Дѣло Верже и духовное запрещеніе уже вещи рѣшенныя, на основаніи представленныхъ вами свѣдѣній. Что же касается до вопроса о нравственности, то мы знаемъ, что вы слишкомъ почтенный человекъ, чтобы можно было возбуждать его. „Значитъ существуетъ вопросъ о нравственности, спросилъ я своего собесѣдника? Чиновникъ сыской префектуры, который сообщилъ мнѣ о рапортѣ, написанномъ противъ меня, говорилъ мнѣ только о процессѣ Верже и о духовномъ запрещеніи. „Онъ не рѣшился возбуждать третьяго вопроса, потому что зналъ, что рапортъ не будетъ сообщенъ вамъ, а впрочемъ обвиненіе не основано ни на одномъ доказательствѣ—это просто инсинуація. Такимъ образомъ я узналъ, что *его эминенція высокопреосвященный кардиналъ Гиберъ, архіепископъ парижскій*, былъ виновенъ противъ меня въ томъ, что три раза оклеветалъ меня позорнымъ образомъ. Прекрасный поступокъ архіепископа! Я сказалъ своему собесѣднику: „Я не требую, м. г., чтобы вы не придавали значенія обвиненію, сдѣланному противъ меня. Уже шестнадцать лѣтъ, какъ я покинулъ свой маленькій домикъ въ окрестностяхъ Парижа, для того, чтобы поселиться

въ этомъ павильонѣ, гдѣ я живу, съ цѣлю быть ближе къ русской церкви. Мой кварталъ похожъ на деревню— всѣ здѣсь знаютъ другъ друга. Вы можете пойти ко всѣмъ моимъ сосѣдямъ; они дадутъ вамъ самыя подробныя свидѣнія о моей жизни. Пойдите также къ архіепископу и попросите его представить вамъ доказательства для подтвержденія его третьей клеветы“. „Я не сдѣлаю этого, м. г., вы слишкомъ почтенный человѣкъ, чтобы придавать какое бы то ни было значеніе обвиненію, не имѣющему никакихъ доказательствъ. Я довольствуюсь тѣмъ, что былъ у приходскаго священника, который знаетъ и уважаетъ васъ“. Спустя нѣсколько дней, я получилъ очень важное письмо, въ которомъ меня приглашали явиться въ Верховный Копитулъ почетнаго Легіона. Я отправился туда. Меня принялъ очень почтенный господинъ, и сказалъ мнѣ, что первое слѣдствіе уничтожено; вмѣстѣ съ этимъ онъ передалъ мнѣ грамоту (diplôme), которая утверждала за мной право носить знаки ордена Св. Анны, и прибавилъ, что я освобожденъ отъ взноса ста франковъ, который требуется въ такихъ случаяхъ.

Такимъ образомъ, честный человѣкъ, какимъ былъ генералъ Федербъ, могъ измѣнить въ короткое время это управление достаточно испорченное подъ режимомъ преподобнаго отца Виноа, признававшаго за истину *три позорящія клеветы* *эминенціи высокопреосвященнаго кардинала Гибера, архіепископа парижскаго.*

Я не зналъ этого человѣка, съ которымъ никогда не имѣлъ никакихъ отношеній, но онъ хотѣлъ отомстить мнѣ за рецензію, помѣщенную въ журналѣ *Union Chretienne* на нѣкоторые изъ его пастырскихъ посланій. Онъ воображалъ, что его клевета можетъ быть скрыта подъ его прекраснымъ костюмомъ вареннаго рака. Но не случилось такъ, его низость обнаружилась предъ глазами всѣхъ.

Между тѣмъ редакторъ журнала *Union chretienne* не былъ такимъ *негодяемъ*, какимъ хотѣлъ его выставить кардиналъ Гиберъ; доказательствомъ этого можетъ служить то, что я явился на помощь Дюпанлу и журналу *l'Univers*, которые казались сильно разбитыми д-ромъ Ле-Форомъ (Le-Fort), извѣстнымъ хирургомъ, которому однажды пришла фантазія нанечатать

брошюру въ доказательство того, что знаменитая Александрійская бібліотека была сожжена не Омаромъ, но патріархомъ Теофиломъ.

Дюпанлу, епископъ Орлеанскій, былъ задѣтъ докторомъ Ле-Форомъ. Дюпанлу, о которомъ такъ много говорили, былъ не высокаго происхожденія. Онъ былъ сыномъ *Savoisi* и своей матери, какъ выразился аббатъ Барбье (Barbier) въ біографіи современнаго духовенства. Дѣвица Дюпанлу была горничной у кардинала де-Роганъ-Шабо (Rohan-Chabot), архіепископа Безансонскаго. Его эминенція питала отцовскую любовь къ сыну своей горничной и баловала его въ высшей степени. Молодой Дюпанлу былъ помѣщенъ въ малую парижскую семинарію, проводилъ ваканціи въ дворцѣ архіепископа Безансонскаго. Тамъ ему было такъ хорошо и его тамъ такъ любили, что онъ забывалъ о днѣ своего возвращенія въ семинарію.

Аббатъ Фреръ (Frère), который былъ въ то время ректоромъ семинаріи, написалъ своему ученику, что ему нѣтъ болѣе надобности возвращаться въ семинарію, если его не потребуютъ. Но его эминенція успокоилъ аббата Фрера и Дюпанлу возвратился въ семинарію, а потомъ былъ тамъ настоятелемъ. Онъ перевезъ туда свою мать, которая управляла его домою.

Дюпанлу прославился изданіемъ шести томовъ буквальныхъ извлеченій изъ Фенелона; онъ проповѣдывалъ въ нѣсколькихъ парижскихъ приходяхъ, втирался понемногу повсюду и кончилъ гѣмъ, что сдѣлался епископомъ. Исключая извлеченій изъ Фенелона, все то, что издавалось подъ его именемъ, было очень посредственнаго достоинства. Онъ принадлежалъ къ *partii католиковъ либераловъ* вмѣстѣ съ гг. Монталамберомъ, Брольи, Фаллу и т. д. и онъ то давалъ причащеніе членамъ партіи въ часовнѣ де-ла-Рошъ въ Бренилѣ (Brénil), принадлежавшей Монталамберу. Такъ какъ онъ достигъ столь большой извѣстности, то нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что докторъ Ле-Форъ избралъ его своимъ противникомъ, когда ему пришла фантазія трактовать объ историческомъ вопросѣ, котораго онъ не зналъ, но который Дюпанлу зналъ, можетъ быть, еще меньше его.

Дюпанлу стелъ неумѣстнымъ отвѣчать д-ру Ле-Фору. Жур-

наль *Univers* пытался отвѣчать, но отвѣтъ его былъ столь слабъ, что только убѣдилъ всѣхъ въ томъ, что знаменитый хирургъ обладалъ историческими познаніями. Если бы дѣло касалось только римско-папистскаго вопроса, то я бы не вмѣшался въ споръ; но дѣло касалось православнаго патріарха Александрійскаго, и я счелъ своимъ долгомъ вступить за него.

Я бы могъ отвѣчать въ журналѣ *l'Union chretienne* д-ру Ле-Фору; но отвѣтъ мой имѣлъ бы большее значеніе въ ежедневномъ журналѣ, органѣ, признаваемомъ иезуитами и великими католиками. Но какимъ образомъ достигнуть этого? Какъ заставить д-ра Ле-Фора отвѣчать?

Это былъ трудный вопросъ. Въ первый разъ моей жизни я сталъ дипломатомъ.

Нужно было заставить думать д-ра Ле-Фора, будто я не увѣренъ въ томъ, что въ состояніи буду отвѣчать ему. Итакъ я послалъ въ благочестивый журналъ письмо, довольно простодушное, чтобы обмануть д-ра Ле-Фора, и далъ понять журналу *Univers*, что корреспондентъ его вовсе не такъ простъ, какъ кажется.

Я достигъ цѣли,—мое письмо появилось въ журналѣ *Univers*. Докторъ Ле-Форъ принялъ его съ высока, и отнесся ко мнѣ какъ къ простоватому писателю, который нуждался въ его учености. *Le Temps*, журналъ научный и очень серьезный, какъ это извѣстно каждому, одобрилъ письмо доктора Ле-Фора. *XIX Siècle* напечаталъ мое простодушное письмо и отвѣтъ д-ра Ле-Фора. Онъ считалъ меня столь сильно разбитымъ, что я могъ только лепетать, отвѣчая моему противнику. Онъ гордо появился въ честномъ журналѣ, который обѣщалъ печатать всѣ статьи, касавшіяся спорнаго вопроса.

Но журналъ забылъ свои обѣщанія съ перваго же моего отвѣта д-ру Ле-Фору и не напечаталъ его. Тоже случилось и съ слѣдующими отвѣтами, онъ печаталъ письма моего противника, но не мои. Это было знаменательно. Только въ одной замѣткѣ, подписанной А, меня упрекали за то, что я писалъ подъ прикрытіемъ анонима. Я отвѣтилъ, что редакторъ журнала *XIX Siècle* сохранялъ также анонимъ, потому что онъ подписывалъ только одну букву А, такъ какъ этотъ редакторъ думаетъ, что

его читателямъ достаточно будетъ прибавить къ этой буквѣ букву N. и E. и его буква укажетъ на подлинное имя ¹⁾). Тогда Абу (About) разсердился не на шутку. Кто смѣетъ думать, что онъ осель! Какая дерзость! Тогда онъ меня назвалъ *Sous Veillot* и объявилъ мнѣ, что тѣ письма, которыя я буду присылать, будутъ бросаться въ корзину тряпичника. Я отвѣтилъ, что въ такомъ случаѣ они будутъ въ болѣе чистомъ мѣстѣ, нежели бюро его журнала. Меня забавляла ярость Абу. Журналъ *Univers* печаталъ мои маленькія письма, и говорилъ: видно, что *нашъ ученый и умный корреспондентъ* забавляется. Въ самомъ дѣлѣ, я забавлялся яростью Абу, но не забывалъ и главнаго, т. е. моихъ отвѣтовъ Ле-Фору. *Univers* занялъ прекрасную роль. По моей просьбѣ онъ печаталъ письма д-ра Ле-Фора рядомъ съ моими. *Temps*, въ качествѣ журнала высокой честности, не напечаталъ ни одной строки изъ моихъ отвѣтовъ. Напечатавъ нѣсколько писемъ д-ра Ле-Фора, онъ заявилъ, что полемика окончена. Последнее письмо, напечатанное имъ, было помѣщено не въ самомъ журналѣ, но въ концѣ отдѣльнаго дополненія, и даже въ концѣ послѣдняго столбца, и было напечатано очень мелкимъ шрифтомъ, чтобы никто не могъ замѣтить его. Этимъ приемомъ онъ какъ бы признавалъ, что д-ръ Ле-Форъ не имѣлъ успѣха въ полемикѣ. Нужно признаться, что *Temps* поступилъ страннымъ образомъ. Онъ оскорблялъ доктора Ле-Фора, оставляя ему только то мѣсто для его послѣдняго письма, которос было указано нами, и потомъ объявилъ споръ оконченнымъ, не приведши ни одной строки изъ отвѣтовъ адресованныхъ его корреспонденту. Подобные поступки весьма обыкновенны въ малой прессѣ, лишенной научныхъ познаній и принциповъ, но въ такомъ журналѣ, который имѣетъ столько претензій на честность, науку и серіозность!!!

XIX Siècle не печаталъ уже ничего, послѣ того, какъ *le Temps* не помѣщалъ болѣе писемъ д-ра Ле-Фора.

Но вопросъ не былъ исчерпанъ. Я продолжалъ печатать въ журналѣ *Univers* письма къ д-ру Ле-Фору, который не отвѣчалъ совсѣмъ.

Итакъ, полемика окончилась въ мою пользу, даже по без-

¹⁾ Французское слово *ame* значить осель.

молвному признанію тѣхъ журналовъ, которые такъ грѣшнѣе объявили себя на сторонѣ моего противника.

Изъ всѣхъ полемическихъ статей я составилъ брошюру. Я отослалъ довольно большую пачку этихъ брошюръ въ *Union*... попросивъ его раздать по экземпляру своимъ друзьямъ.

Univers узналъ, наконецъ, что я былъ однимъ изъ его сотрудниковъ, что мои статьи были одобрены имъ, что онъ нашелъ во мнѣ умъ и научныя познанія, и что его противники были хорошо побиты, хотя и не согласились со мною.

Обстоятельствомъ, уменьшающимъ вину *Univers*, за высказанные мнѣ комплименты, можетъ служить то, что онъ не зналъ того, что *eretikus* проникъ въ его благочестивую фалангу.

Эта маленькая экскурсія въ столбцы *Univers'a* не мѣшала мнѣ продолжать свои работы для православія. Редакція журнала *Union chretienne* служила мнѣ только развлеченіемъ. А мои главныя занятія были сосредоточены на *Исторіи Церкви* шестой томъ которой я издалъ недавно. Вся моя жизнь была посвящена самымъ глубокимъ изученіямъ святыхъ отцовъ церкви, дѣяній соборовъ и документовъ исторіи церкви. Я хотѣлъ изложить въ большемъ трудѣ результаты работъ всей моей жизни, этотъ большой трудъ я издаю подъ именемъ *Исторіи Церкви*.

Въ западныхъ церквахъ, римской и протестантской, издано было много *Исторій Церкви*. Я прочелъ наиболѣе замѣчательныя изъ нихъ, и увидѣлъ, что во всѣхъ этихъ трудахъ вниманіе авторовъ было обращено на то, чтобы принаровить всѣ документы въ смыслѣ благопріятномъ той или другой церковной системѣ. Я встрѣтилъ въ большей части изъ этихъ трудовъ вещи чудовищныя, которыя обнаруживали въ авторахъ или большую недобросовѣстность, или грубое невѣжество. Я замѣтилъ, что большинство этихъ мнимыхъ историковъ списывали другъ у друга, не заботясь о достовѣрности документовъ, которые были имъ совершенно неизвѣстны.

Моя историческая система была совершенно другая. Я составилъ свою книгу при помощи подлинныхъ документовъ. Я не создавалъ теорій по поводу первоначальной церкви, на которую всѣ ссылаются, я передавалъ лишь документы этой Церк-

ви; читая мой трудъ, читають и самые документы. Это гораздо лучше, чѣмъ составлять мнимую *философскую исторію*, которая не основана ни на документахъ, ни на фактахъ.

Для періодовъ апостольскаго и Вселенскихъ соборовъ, я считалъ нужнымъ представить тексты св. отцовъ и соборовъ, истинныхъ толкователей христіанскаго ученія и свидѣтелей событій. Заключенія вытекають сами собою послѣ прочтенія этихъ документовъ; они такъ ясны и достовѣрны, что всякія препирательства бесполезны, и могутъ быть возбуждаемы только тѣми писателями, которые желаютъ примѣнить ихъ къ своимъ теоріямъ.

Для послѣдующихъ эпохъ существуютъ труды писателей болѣе или менѣе честныхъ и основательныхъ, но свидѣтельства ихъ должны быть уже строго провѣряемы. Ихъ труды не имѣютъ такого значенія, какъ труды св. отцовъ первенствующей церкви въ дѣлѣ *утвержденія вѣры и апостольскаго благодіянія*; тѣмъ не менѣе на основаніи ихъ свидѣтельствъ можно установить тѣ или другіе факты, которые даже въ учительномъ отношеніи имѣютъ огромное значеніе.

Мы будемъ продолжать *Исторію церкви* до нашихъ дней съ тою же добросовѣстностью и заботливостью, которая была примѣнена нами къ шести томамъ уже изданныхъ нами. Если Богу угодно будетъ продлить еще на нѣсколько лѣтъ нашу жизнь, то мы докажемъ, что теперешняя Православная Церковь есть продолженіе Церкви первоначальной; что въ ту эпоху, когда папство подняло войну противъ этой уважаемой церкви, церковь эта старалась только о томъ, чтобы противопоставить нововведеніямъ папъ ученіе и законы первоначальной церкви и если она до сихъ поръ стоитъ въ отдаленіи отъ церкви западной, то это происходитъ отъ того, что она остается преданною вѣрѣ и законамъ церкви первоначальной, противопоставляя ихъ нововведеніямъ папства.

Такимъ образомъ трудъ нашъ будетъ доказательствомъ слѣдующей истины: Существующая православная Церковь есть наслѣдница Церкви первоначальной; она есть наслѣдница вѣрная, ничего не прибавившая къ своимъ ученіямъ, а равно ничего и не исключившая, а вслѣдствіе всего этого она есть истинная церковь Христа и апостоловъ.

ГЛАВА XIV.

Общій выводъ изъ моихъ воспоминаній.

Мои *Воспоминанія* приводятъ меня къ слѣдующему заключенію: съ ранней молодости своей—даже могу сказать съ самаго дѣтства, я былъ неутомимымъ труженникомъ.

Меня всегда чрезвычайно привлекало рѣшеніе наиболее трудныхъ вопросовъ.

Съ самаго начала я долженъ былъ бороться съ нѣсколькими педантами (*cuisire*), которые находили, что я при своихъ занятіяхъ не строго придерживался ихъ направленія.

Ободренный уважаемымъ епископомъ, блаженной памяти Фабромъ-де-Ессаръ, я смогъ вести борьбу съ этими *педантами* и приобрѣсть высокую репутацію среди французскаго духовенства.

Со смертію преосвященнаго Фабра-де-Ессара, я покинулъ Блоасскую епархію, и тѣ священники, которые завидовали успѣху моихъ трудовъ, принуждены были выдать мнѣ свидѣтельство, что я былъ священникомъ, отличавшимся какъ въ нравственнымъ достоинствамъ, такъ и по научнымъ познаніямъ.

По смерти преосвященнаго Фабра-де-Ессара, Блоасскій епископскій престолъ занялъ Паллю, отличавшійся какъ своимъ невѣжествомъ, такъ и ультрамонтанскимъ фанатизмомъ. Завистливые Блоасскіе священники организовали противъ меня постыдный и вполне достойный ихъ заговоръ. При преосвященномъ Фабрѣ-де-Ессарѣ они прикидывались галликанцами, а при Паллю сразу превратились въ ярыхъ ультрамонтанъ и осудили въ *Истории Французской Церкви* все то, что было одобрено преосвященнымъ Фабрѣ-де-Ессаромъ. Ихъ постыдныи торгъ убѣжденіями оправдывался покровительствомъ епископской митры.

Паллю возгордился; принялъ видъ великаго ученаго и написалъ мнѣ письмо, съ котораго было снято нѣсколько копійъ предназначенныхъ для вождей ультрамонтанской секты.

Секта эта начала организоваться подъ высокимъ покровительствомъ папской курии. Жалкіе личности—Тома Гуссе

Реймскій архіепископъ, и Геранже стали господствовать надъ Французской церковью. Большинство епископовъ должно было подчиниться ихъ игу.

Ультрамонтанская секта сдѣлала на меня доносъ въ Римъ, ссылаясь на безграмотное письмо Паллю; а Конгрегація Индекса занесла въ списокъ запрещенныхъ книгъ тотъ трудъ, который заслужилъ одобреніе большинства французскихъ епископовъ.

Такимъ то образомъ пресловутая римская церковь, проникнутая столь неосновательными притязаніями, поступила со священникомъ, который считался ученымъ и уважаемымъ.

Не смотря на всѣ мои усилія узнать отъ Конгрегаціи Индекса, что именно признали предосудительнымъ въ моей книгѣ, я не могъ добиться ничего, кромѣ того, что изложено было въ письмѣ Паллю. Въ чемъ же меня упрекали въ этомъ письмѣ? Въ тѣхъ *мнѣніяхъ*, которыя всегда признаваемы были тою великою Французскою церковью, которую даже папы вынуждены были признавать *самою лучшею областю въ царствѣ Иисуса Христа*.

Парижскій архіепископъ Сибуръ нѣкоторое время защищалъ меня отъ нападеній ультрамонтанской партіи. Но осаждаемый Паллю и его друзьями, онъ измѣнилъ мнѣ и я остался безъ поддержки противъ партіи, которая не останавливалась ни передъ какой несправедливостью, и которая тѣмъ болѣе враждебно относилась ко мнѣ, что не могла отвѣчать на мои статьи, въ которыхъ я преслѣдовалъ ее во имя вселенской истины.

Преслѣдованія, которымъ подвергался я, никогда не приводили меня въ уныніе. Я храбро боролся съ своими противниками и приступилъ къ разсмотрѣнію того знаменитаго вопроса о папской власти, который бросали мнѣ въ лицо для объявленія меня еретикомъ, раскольникомъ и бунтовщикомъ.

Я изучалъ папскую власть по сочиненіямъ не противниковъ ея, но по сочиненіямъ ея защитниковъ, каковы, на примѣръ, Беллармины, Закхаріи и многіе другіе. Такъ какъ они воображаютъ, будто папская власть основана на католическихъ преданіяхъ, то я провѣрилъ всѣ тѣ тексты отцевъ и соборовъ, на которые они ссылаются. Я убѣдился, что всѣ указанные

тексты—ложны, сокращены и извращены въ ихъ подлинномъ смыслѣ. Изъ всего этого я вывелъ заключеніе, что папская власть есть учрежденіе, основанное на заблужденіи.

Съ этихъ поръ я значительно приблизился къ православію.

Въ сущности я былъ уже православнымъ, когда писалъ въ духѣ древнихъ галликанцевъ; потому что за исключеніемъ двухъ или трехъ вопросовъ, на которыхъ отразилось вліяніе папской власти, галликанская церковь твердо держалась тѣхъ великихъ принциповъ, которые составляютъ основу православія. Какъ только вопросъ о папской власти былъ рѣшенъ мною, я совершенно сдѣлался православнымъ.

Такимъ-то образомъ глупая оппозиція противной стороны привела меня къ изслѣдованію противупоставленныхъ мнѣ вопросовъ, а изслѣдованіе этихъ вопросовъ привело меня къ православію.

Въ такомъ-то положеніи я находился, когда досточтимый епископъ русской православной церкви, преосвященный Леонтій, нынѣ архіепископъ Варшавскій и членъ Святѣйшаго Синода ¹⁾, увидѣлъ меня въ Парижѣ и выразилъ свое желаніе сдѣлаться моимъ ходатаемъ предъ Святѣйшимъ Правительствующимъ Синодомъ Русской православной церкви. Прошу досточтимаго Высокопреосвященнаго Леонтія принять отъ меня глубокую благодарность за ту услугу, которую онъ оказалъ мнѣ, открывъ для меня двери святой православной Русской Церкви. Какъ только я сдѣлался членомъ православной церкви, тотъ часъ почувствовалъ какъ бы дуновеніе свободы. Римская церковь, которую я покидалъ, была для меня тюрьмою, гдѣ хотѣли наложить на меня цѣпи. и гдѣ прибѣгали къ самымъ низкимъ пыткамъ, чтобы убить во мнѣ разумъ и научныя познанія.

Пусть бы меня преслѣдовали изъ за божественнаго ученія и досточтимыхъ канонѣвъ, установленныхъ апостолами и великими вселенскими соборами! Но римская церковь не держится болѣе ни этого ученія, ни этихъ канонѣвъ. Епископъ въ своей

¹⁾ Въ настоящее время Высокопреосвященный Леонтій занимаетъ епископство Митрополита Московскаго и Коломенскаго. Ред.

епархіи усвоаетъ себѣ такую же непогрѣшимость и абсолютную власть, какъ папа во всей церкви. Его священники суть его рабы. Епископъ можетъ разбить ихъ жизнь и обезчестить по своему произволу. Достаточно его одного слова, чтобы испортить наилучшую карьеру и опозорить того, кто болѣе его самого заслуживаетъ носить митру.

Православная Церковь всегда настолько твердо держалась откровеннаго ученія и первоначальной дисциплины, что паписты бессмысленно упрекали ее въ неподвижности. Но въ то же самое время она съ уваженіемъ относилась къ разуму человѣка и къ свободѣ его мысли.

Итакъ, вѣруя и исповѣдая Божественное ученіе и подчиняясь досточтимымъ законамъ первенствующей церкви, я могу свободно писать и вести полемику по поводу западныхъ заблужденій, не получая за это ни малѣйшаго предупрежденія отъ моихъ досточтимыхъ отцовъ, православныхъ епископовъ.

Прекрасна, досточтима и свята эта великая Православная Русская Церковь! Я не могу окончить моихъ *Воспоминаній*, не воздавъ ей должной хвалы. Неподвижная въ откровенномъ ученіи, котораго нельзя измѣнить безъ недовѣрія къ Самому Богу, она уважаетъ разумъ, который данъ Богомъ человѣку для упражненія его во всѣхъ мірскихъ областяхъ. Подобно Богу, Православная Церковь предоставляетъ міръ спорамъ человѣческимъ и довольствуется оставаться неизмѣнной хранительницей апостольскаго наслѣдія.

По своей внѣшней организаціи, сообразно съ древними законами благоустройства, Православная Церковь умѣетъ воздавать Кесарево Кесарю и Божіе Богу. Русскіе государи, ея сыновья и покровители, никогда не требовали отъ нея ни малѣйшаго измѣненія того ученія, наслѣдницей и хранительницей котораго она состоитъ, да и сама она никогда не измѣняла своему долгу относительно тѣхъ, которые призваны Богомъ управлять государствомъ. И уже, конечно, не въ настоящее время она можетъ чего бы то ни было опасаться отъ великаго государя Александра III, котораго можно назвать образцовымъ православнымъ человѣкомъ и образцовымъ государемъ. А этотъ великодушный государь въ свою очередь не мо-

жетъ опасаться ничего отъ святой Церкви, которая считаетъ честью для себя воздавать Ему должную хвалу.

Благодаря этому единомыслию, которое вытекаетъ изъ самыхъ принциповъ православія, Россія образуетъ то великое христіанское государство, котораго нельзя найти въ другомъ мѣстѣ, и которое можетъ существовать только въ православныхъ государствахъ.

Высоко-чтимые члены Святѣйшаго Правительствующаго Синода! а также и члены русскаго православнаго епископата, позвольте смиренному священнику, римскому по происхожденію, но православному и русскому по чувствамъ, засвидѣтельствовать предъ вами почтительную хвалу и благодарность за вашу поддержку моихъ трудовъ въ защиту и распространеніе православія на Западѣ. Я буду продолжать ихъ подъ вашимъ высокимъ покровительствомъ, если Богъ продлитъ мою жизнь, и при моемъ послѣднемъ вздохѣ я буду благословлять ту великую Церковь, которая приняла меня въ число своихъ священниковъ, а также и ту благородную страну, которая именемъ великаго Государя Александра II приняла меня въ число своихъ гражданъ, и которая теперь находится подъ управленіемъ Его благороднаго Сына, Которому я имѣлъ счастье принести присягу въ вѣрности.

К.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1892.

№ 1.

ЯНВАРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I и идея священнаго союза (продолженіе). Профессора Новороссійскаго Университета <i>В. Надлера</i>	1—39
Современное отношеніе римско-католической церкви къ рабочему вопросу (продолженіе). <i>Н. Истомина</i>	40—58
Очеркъ православнаго Церковнаго права (продолженіе). Профессора <i>М. А. Остроумова</i> (въ особомъ приложеніи).	289—304
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
О внѣшнихъ отношеніяхъ знанія. (Организація школы). Профессора Кіевской Духовной Академіи <i>П. Линицкаго</i>	1—21
Очеркъ исторіи философіи. <i>Н. Страхова</i>	22—42
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. ВЫСОЧАЙШАЯ наградъ. — Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго Училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1890/91 учебный годъ (окончаніе).— Епархіальныя извѣщенія.— Извѣстія и замѣтки.— Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.

1892.

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смѣслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзоръніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни.—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ ПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Кавказско-славянской улицѣ и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Казани, въ книжн. магазинѣ г. Башмакова; въ Томскѣ, въ магазинѣ г. Михайлова; въ Полтавѣ, въ книжн. магазинѣ г. Давыдова; въ Кіевѣ, въ книжн. магазинѣ г. Оглоблина; въ Кишиневѣ, въ магазинѣ г. Шаха; въ Москвѣ: въ конторѣ П. Печковской, Петербургъ, Петербургскій мѣстечекъ, д. Елизавинскій, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Елизавинскій; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая улица, Стинный Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя или частичныя плянры ся изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годовъ по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьковскія Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкой.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1892.

№ 2.

ЯНВАРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Слово, произнесенное въ церкви Харьковскаго Университета въ день храмоваго праздника св. Антонія Великаго, 17 января. О христіанскомъ направленіи естествознанія. Преосвященнаго <i>Амвросія</i>	59—72
Религиозно-нравственное развитіе Императора Александра I и идея священнаго союза (продолженіе). Профессора Новороссійскаго Университета <i>В. Надлера</i>	73—116
Нагорная проповѣдь. (Опытъ изъясненія ученія Господа нашего Иисуса Христа съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени) (продолженіе). Свящ. <i>Т. Бутневича</i>	117—142
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Религиозное міросозерцаніе историковъ Греціи: Геродота, Фукидида и Ксенофонта, въ отношеніи къ идеѣ Божества, по сравненію съ таковымъ же міросозерцаніемъ другихъ древнѣйшихъ греческихъ историковъ. Профессора Московскои Духовнои Академіи <i>И. Корсунскаго</i>	43—59
Къ вопросу о дарвинизмѣ. Др. <i>М. Глубоковскаго</i>	60—65
Первое приложеніе къ «Теодицетъ» Лейбница. <i>Н. Истомина</i>	66—80
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Высочайшій манифестъ.—Высочайшая награда.—Опредѣленіе Св. Синода.—Предложеніе Высокопреосвященнаго Амвросія духовенству епархіи.—Отъ Правленія Харьковскои Духовнои Семинаріи.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.

1892.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся къ церковному словію въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ веры, нравствъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ канонѣвъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорѣніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни, — однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣдѣнія о вѣдѣніи языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко въ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗРОЧКА въ уплату денегъ не допускается.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакція журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екатерининской улицѣ и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Казани, въ книжн. магазинѣ г. Башмакова; въ Томскѣ, въ книжн. магазинѣ г. Михайлова; въ Полтавѣ, въ книжн. магазинѣ г. Дохмана; въ Кіевѣ, въ книжн. магазинѣ г. Оглоблина; въ Кишиневѣ, въ книжн. магазинѣ г. Шаха; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линія, контора В. Гиляровскаго, Стодѣшниковъ переулокъ, д. Кошкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гречинскій Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полные экземпляры ся изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годы, по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьк. Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкой.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1892.

№ 3.

ФЕВРАЛЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I и идея священнаго союза (окончаніе). Профессора Новороссійскаго Университета <i>В. Надлера</i>	143—206
Очеркъ православнаго Церковнаго права (продолженіе). Профессора <i>М. А. Остроумова</i> (въ особомъ приложеніи).	305—320
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ:	
Викторъ Дмитріевичъ Кудрявцевъ. <i>I. Т.</i>	81—95
Очеркъ исторіи философіи (продолженіе). <i>Н. Страхова</i>	96—112
О благотѣяніяхъ («De Beneficiis»). <i>Л. Аннея Сенени</i> иъ Эбucciю Либералію (продолженіе). * *	113—120
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Высочайшая награда.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго училищнаго Совѣта.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.
1892.

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, разъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ все, представляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, общія и частныя пространственыя переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлая мысль языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ челоѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящаяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяць. по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редаціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Покровско-славской улицѣ и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Казани, въ книжн. магазинѣ г. Башмакова; въ Томскѣ, въ книжн. магазинѣ г. Михайлова; въ Полтавѣ, въ книжн. магазинѣ г. Дохмана; въ Кіевѣ, въ книжн. магазинѣ г. Оглоблина; въ Кишиневѣ, въ книжн. магазинѣ г. Шаха; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столбншяковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостинный Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 года, по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьк. Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкой.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1892.

№ 4.

ФЕВРАЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Слово въ день восшествія на престолъ Благочестивѣйшаго ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА АЛЕКСАНДРОВИЧА. О нравственной связи русскаго Царя съ Его народомъ. Пресвященнаго *Амеросія* 207—219

Нагорная проповѣдь. (Опытъ изъясненія ученія Господа нашего Иисуса Христа съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени) (продолженіе). Свящ. *Т. Бутневича* 220—238

Безбожіе, его виды, признаки и представители (продолженіе). Профессора Московской Духовной Академіи *Александра Бѣльева* 239—264

Очеркъ православнаго Церковнаго права (продолженіе). Профессора *М. А. Остроумова* (въ особомъ приложеніи). 321—336

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

Справедливо-ли считать Спенсера примирителемъ науки и религіи? *С.* 121—146

Приложеніе второе къ «Теодицетъ» Лейбница. *Н. Истомина* 147—162

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Высочайшія награды.—Высочайшая благодарность.—Отчетъ о состоящей при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ одноклассной церковно-приходской школѣ за 1890/91 учебный годъ.—Списокъ поступившихъ въ Харьковскій Епархіальный Комитетъ пожертвованій въ пользу соотечественниковъ, бѣдствующихъ отъ неурожаа.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.

1892.

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзоръ замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ челоуѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго приложения, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екатерининской улицѣ и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей» въ Казани, въ книжн. магазинѣ г. Башмакова; въ Томскѣ, въ книжн. магазинѣ г. Михайлова; въ Полтавѣ, въ книжн. магазинѣ г. Дохмана; въ Кіевѣ, въ книжн. магазинѣ г. Оглоблина; въ Кишиневѣ, въ книжн. магазинѣ г. Шаха; въ Москвѣ: въ конторѣ П. Печковской, Петровскій линіи, контора В. Гиларовскаго, Столѣшниковъ переулочъ, д. Борзинъ вѣна; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостинный Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годы, по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьв. Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкой.

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1892.

№ 5.

МАРТЪ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Слово въ день рожденія Благочестивѣйшаго ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА АЛЕКСАНДРОВИЧА. Протоіерея <i>І. Кратирова</i>	265—274
Московскій періодъ (1821—1867 гг.) проповѣдической дѣятельности митрополита Филарета (Дроздова) (продолженіе). Профессора Московской Духовной Академіи <i>И. Корсунскаго</i>	275—304
Современное отношеніе римско-католической церкви къ рабочему вопросу (продолженіе). <i>К. Истомина</i>	305—324
Очеркъ православнаго Церковнаго права (продолженіе). Профессора <i>М. А. Остроумова</i> (въ особомъ приложеніи).	337—352
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Викторъ Дмитріевичъ Нудряцевъ (окончаніе). <i>І. Татарскаго</i>	163—179
Справедливо-ли считать Спенсера примирителемъ науки и религіи? (Окончаніе). <i>С.</i>	180—196
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Высочайшая милостивость.—Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 1890/91 учебный годъ.—Списокъ поступившихъ въ Харьковскій Епархіальный Комитетъ пожертвованій въ пользу соотечественниковъ, бѣдствующихъ отъ неурожаа.—Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.
1892.

‘ВѢРА и РАЗУМЪ’

(СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзоръ замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ ‘Вѣра и Разумъ’, издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства ‘Епархіальныя Вѣдомости’, то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ ‘Листокъ для Харьковской епархіи’, въ которомъ помѣщаются постановленія и распоряженія правительственной власти и высшей гражданской, центральной и мѣстной, относящаяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ИЛИ УПЛАТА ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала ‘Вѣра и Разумъ’ при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ ‘Новаго Времени’ на Екатеринославской улицѣ и въ конторѣ ‘Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей’; въ Казани, въ книжн. магазинѣ г. Башмакова; въ Томскѣ, въ книжн. магазинѣ г. Михайлова; въ Полтавѣ, въ книжн. магазинѣ г. Дохмана; въ Кіевѣ, въ книжн. магазинѣ г. Оглоблина; въ Кишиневѣ, въ книжн. магазинѣ г. Шаха; въ Москвѣ: въ конторѣ П. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостинный Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ ‘Новаго Времени’.

Въ редакціи журнала ‘Вѣра и Разумъ’ можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годы, по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и ‘Харьк. Епарх. Вѣдомости’ за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляры съ пересылкою.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1892.

№ 6.

МАРТЪ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Нагорная проповѣдь. (Опытъ изясненія ученія Господа нашего Иисуса Христа съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени) (продолженіе). Свящ. *Т. Бутневича* 325—343

Отношеніе раскольниковъ къ государству (въ періодъ отъ начала раскола до конца XVII в.). *С. Г. С.* 344—374

Очеркъ православнаго Церковнаго права (продолженіе). Профессора *М. А. Остроумова* (въ особомъ приложеніи). 353—368

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

Очеркъ исторіи философіи (продолженіе). *Н. Страхова* 197—216

Третье приложеніе къ «Теодицеѣ» Лейбница. *Н. Истомина* 217—244

III. ЛИСТОКЪ ДЛЯ ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 1890/91 учебный годъ (продолженіе).—Списокъ поступившихъ въ Харьковскій Епархіальный Комитетъ пожертвованій въ пользу соотечественниковъ, бѣдствующихъ отъ неурожая (продолженіе).—Епархіальныя извѣщенія.—Опасность сектантства въ Изюмскомъ уѣздѣ.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.

1892.

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входятъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзоръ замѣчательныхъ церковныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни, — однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужными, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человека и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщаются свѣдѣнія о постановленіяхъ и распоряженіяхъ правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ дѣлъ мѣстной церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ мѣсяцѣ.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписна принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екаторининской славской улицѣ и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Казани, въ книжн. магазинѣ г. Башмакова; въ Томскѣ, въ книжн. магазинѣ г. Михайлова; въ Полтавѣ, въ книжн. магазинѣ г. Додкина; въ Киевѣ, въ книжн. магазинѣ г. Оглоблина; въ Кишиневѣ, въ книжн. магазинѣ г. Шаха; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскій линіи, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корсакина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул. Г. Стинный Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя собранія плянры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годовъ по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьковскія Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкой.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1892.

№ 7.

АПРѢЛЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Живое слово (окончаніе). <i>Амеросія</i> , Архіепископа Харьковскаго	375—392
Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.) включительно. Священника <i>І. Арсеньева</i>	393—424
По поводу литературныхъ толковъ о графѣ <i>Л. Н. Толстомъ</i> . Священника <i>І. Филевскаго</i>	425—452
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Сердце и его жизнь. Профессора Казанской Духовной Академіи <i>В. Снегирева</i>	215—260
Третье приложеніе къ «Теодицѣ» Лейбница (окончаніе). <i>Н. Истомина</i>	261—284
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Производство въ чины въ Харьковской духовной семинаріи.—Синодальныя награды.—Отъ Харьковскаго епархіальнаго училищнаго Совѣта.—Отъ Совѣта Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища.—Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 1891/92 учебный годъ (продолженіе).—Списокъ поступившихъ въ Харьковскій Епархіальный Комитетъ пожертвованій въ пользу соотечественниковъ, обдѣствующихъ отъ неурожая (продолженіе).—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.

1892.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорѣніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религиозной и общественной жизни,—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыми мыслями языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ чловѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ мѣ.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редаціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семінаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екатеринбургской улицѣ и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Казани, въ книжн. магазинѣ г. Башмакова; въ Томскѣ, въ книжн. магазинѣ г. Михайлова; въ Подгавѣ, въ книжн. магазинѣ г. Дохмана; въ Кіевѣ, въ книжн. магазинѣ г. Оглоблина; въ Кишиневѣ, въ книжн. магазинѣ г. Шаха; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столѣнниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостинный Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годы, по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьк. Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляры съ пересылкою.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1892.

№ 8.

АПРѢЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Московскій періодъ (1821—1867 гг.) проповѣднической дѣятельности митрополита Филарета (Дроздова) (продолженіе). Профессора Московской Духовной Академіи *И. Корсунскаго* 453—493

Современное отношеніе римско-католической церкви къ рабочему вопросу (продолженіе). *Н. Истомина* 494—510

Очеркъ православнаго Церковнаго права (продолженіе). Профессора *М. А. Остроумова* (въ особомъ приложеніи). 369—384

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

Изящная литература и философія. Профессора Кіевской Духовной Академіи *П. Липицкаго* 285—302

Сердце и его жизнь. II. Природа чувствованія (продолженіе). Профессора Казанской Духовной Академіи *В. Снегирева* 303—328

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Указъ Его Императорскаго Величества, Самодержца Всероссійскаго, въ Святѣйшаго Правительствующаго Синода, Преосвященному Амвросію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому.—Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.—Отъ Правленія Купянскаго Духовнаго Училища.—Отъ Правленія Сумскаго Духовнаго Училища.—Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 1891/92 учебный годъ (продолженіе).—Списокъ поступившихъ въ Харьковскій Епархіальный Комитетъ пожертвовавшихъ въ пользу соотечественниковъ, бѣдствующихъ отъ неурожая (продолженіе).—Епархіальныя псалтыри.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.
1892.

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный. въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлая мысль языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ помѣщаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событий церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗРОЧКА ВЪ УПЛАТЪ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екатерининской улицѣ и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Казани, въ книжн. магазинѣ г. Башмакова; въ Томскѣ, въ книжн. магазинѣ г. Михайлова; въ Полтавѣ, въ книжн. магазинѣ г. Доухмана; въ Киевѣ, въ книжн. магазинѣ г. Оглоблина; въ Кишиневѣ, въ книжн. магазинѣ г. Шаха; въ Москвѣ: въ конторѣ П. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостинный Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годы, по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьк. Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкою.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1892.

№ 9.

МАЙ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Слово въ день перенесенія Озерянской чудотворной иконы Божіей Матери изъ г. Харькова въ Нуряжскій Преображенскій монастырь. Свщц. <i>І. Филеснаго</i> .	511—521
Нагорная проповѣдь. (Опытъ изъясненія ученія Господа нашего Иисуса Христа съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени) (продолженіе). Свщц. <i>Т. Бутневича</i>	522—539
Замѣтки о церковной жизни за-границей. <i>А. Н.</i>	540—576
Очеркъ православнаго Церковнаго права (продолженіе). Профессора <i>М. А. Остроумова</i> (въ особомъ приложеніи).	385—400
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ:	
Изящная литература и философія (продолженіе). Профессора Кіевской Духовной Академіи <i>П. Линицаго</i>	229—350
Очеркъ исторіи философіи (продолженіе). <i>Н. Страхова</i>	351—366
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Высочайшая благодарность.—Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.—Отъ Хорошевскаго Духовнаго приюта.—Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 1891/92 учебный годъ (окончаніе).—Списокъ поступившихъ въ Харьковскій Епархіальный Комитетъ пожертвованій въ пользу соотечественниковъ, бѣдствующихъ отъ неурожаа (продолженіе).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., л. № 16.

1892.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. **Отдѣлъ церковный**, въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богосуженія, исторія Церкви, обзоръ замѣчательныхъ современныхъ явній въ религиозной и общественной жизни, — однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. **Отдѣлъ философскій**. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области эсофіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣдѣнія мязыческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ челоѣка и во время язычества составило предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ званіемъ «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковно-гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ дѣлъ церковной, государственной и общественной жизни и другія и другія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ бытѣ.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА въ ПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Евстратиославской улицѣ и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»: въ Казани, въ книжн. магазинѣ г. Башмакова; въ Томскѣ, въ книжн. магазинѣ г. Михайлова; въ Полтавѣ, въ книжн. магазинѣ г. Дохманна; въ Кіевѣ, въ книжн. магазинѣ г. Оглоблина; въ Кишиневѣ, въ книжн. магазинѣ г. Шаха; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столѣнникоѣвъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Густинный Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годы, по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьк. Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкой.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1892.

№ 10.

МАЙ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫИ:	Стр.
Опытъ изъясненія на посланіе Святаго Апостола Павла къ Филиппійцамъ. <i>В. Тернера</i>	577—621
Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.) включительно (продолженіе). Священника <i>І. Арсеньева</i>	622—634
Очеркъ православнаго Церковнаго права (продолженіе). Профессора <i>М. А. Остроумова</i> (въ особомъ приложеніи).	401—416
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Аристиппъ Киренскій, основатель гедонизма. Ординарнаго профес. Императорскаго Харьковскаго Университета, д-ра философіи <i>В. Зеленогорскаго</i>	367—379
Религіозное міросозерцаніе историковъ Греціи: Геродота, Фукидида и Ксенофонта, въ отношеніи къ идеѣ Божества, по сравненію съ таковымъ же міросозерцаніемъ другихъ древнѣйшихъ греческихъ историковъ (продолженіе). Профессора Московскои Духовнои Академіи <i>И. Корсунскаго</i>	380—408
III. ЛІСТОКЪ ДЛЯ ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Высочайшія награды.—Списки лицамъ Харьковской епархіи, Всемилостивѣйше пожалованнымъ въ 15 день мая 1892 г.—Списокъ лицамъ духовнаго званія Харьковской епархіи, кои Св. Синодомъ удостоены награжденія ко дню Священнаго коронованія Ихъ Императорскихъ Величествъ.—Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Списокъ поступившихъ въ Харьковскій Епархіальный Комитетъ пожертвованій въ пользу соотечественниковъ, бѣдствующихъ отъ неурожаа (продолженіе).—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.—Епархіальныя извѣщенія.—«Настольная книга для священно-церковно-служителей» (библіографическая замѣтка).—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.

1892.

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный. въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни, — однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣеть цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ дополненія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ, называемый «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ помѣщаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ дѣлъ той церковной, государственной и общественной жизни и другія свѣдѣнія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ обществѣ.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗГРОЧКА ВЪ УПЛАТЪ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Еватеринско-славской улицѣ и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей» въ Казани, въ книжн. магазинѣ г. Башмакова; въ Томскѣ, въ книжн. магазинѣ г. Михайлова; въ Полтавѣ, въ книжн. магазинѣ г. Дохманя; въ Кіевѣ, въ книжн. магазинѣ г. Оглоблина; въ Кишиневѣ, въ книжн. магазинѣ г. Шаха; въ Москвѣ: въ конторѣ П. Печковской, Петровскій линія, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Комаровъ; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Голубиный Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя комплекты ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годовъ, по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьк. Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкой.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1892.

№ 11.

ЮНЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Опытъ изъясненія на посланіе Святаго Апостола Павла къ Филиппійцамъ (продолженіе). <i>В. Тернера</i>	635—664
Безбожіе, его виды, признани и представители (окончаніе). Профессора Московской Духовной Академіи <i>Александра Бѣльева</i>	665—684
Очеркъ православнаго Церковнаго права (продолженіе). Профессора <i>М. А. Остроумова</i> (въ особомъ приложеніи).	417—432
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Изыщная литература и философія (продолженіе). Профессора Кіевской Духовной Академіи <i>П. Липицкаго</i>	409—429
Приложеніе четвертое къ «Теодицѣ» Лейбница. <i>Н. Истомина</i>	430—462
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Высочайшія награды.—Высочайшая благодарность.—Разрядный списокъ воспитанниковъ Харьковской Духовной Семинаріи за 18 ^{91/92} учебный годъ.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Краткій отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго Училища и списокъ воспитанницъ того-же Училища за 18 ^{91/92} учебный годъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	

ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.

1892.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзоръ замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религиозной и общественной жизни,—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ оажается нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екатерининской улицѣ и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»: въ Казани, въ книжн. магазинѣ г. Башмакова; въ Томскѣ, въ книжн. магазинѣ г. Михайлова; въ Полтавѣ, въ книжн. магазинѣ г. Дохмана; въ Кіевѣ, въ книжн. магазинѣ г. Оглоблина; въ Кишиневѣ, въ книжн. магазинѣ г. Шаха; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостинный Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полные экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годы, по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьк. Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкой.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1892.

№ 12.

ЮНЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Поученіе на день рожденія Благотѣрнаго Государа Цесаревича, Великаго Князя Николая Александровича. Прот. <i>Никандра Онисевича</i>	685—691
Московскій періодъ (1821—1867 гг.) проповѣднической дѣятельности митрополита Филарета (Дроздова) (продолженіе). Профессора Московской Духовной Академіи <i>И. Корсунскаго</i>	692—727
Нагорная проповѣдь. (Опытъ изъясненія ученія Господа нашего Иисуса Христа съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени) (продолженіе). Свящ. <i>Т. Бутковича</i>	728—740
Очеркъ православнаго Церковнаго права (продолженіе). Профессора <i>М. А. Остроумова</i> (въ особомъ приложеніи).	433—448
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Сердце и его жизнь. III. Свойства чувствованій. IV. Классификація (продолженіе). Профессора Казанской Духовной Академіи <i>В. А. Снегирева</i>	463—491
Очеркъ исторіи философіи (продолженіе). <i>Н. Страхова</i>	492—506
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Совѣтъ Преосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, духовенству Харьковской епархіи.—Уставъ Россійскаго Общества Плодоводства.—Объ изданіи иллюстрированнаго журнала «Плодоводство».—Отъ Правленія Россійскаго Общества Плодоводства.—Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Отъ Правленія Харьковскаго Духовнаго Училища.—Разрядный списокъ учениковъ Харьковскаго Духовнаго Училища за 18 ^{91/92} учебный годъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.

1892.

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный. въ который входитъ все, относящееся къ словію въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, нравствъ и стіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ канонѡвъ и постановленій, исторія Церкви, обзорніе замѣчательныхъ событій и фактовъ жизни въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ, все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, политической философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни. Кроме этихъ междустранные переводы и извлечения изъ ихъ сочиненій съ примѣчательными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣдѣнія о языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества состояло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особой рубрики, изложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ званіемъ «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ помѣщаются постановленія и распоряженія правительственной власти епархіальной, гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ делъ этой церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ бытѣ.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА въ уплатѣ ДЕНЕГЪ не допускается.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редаціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екатеринъ-славской улицѣ и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей» въ Казани, въ книжн. магазинѣ г. Башмакова; въ Томскѣ, въ книжн. магазинѣ г. Михайлова; въ Полтавѣ, въ книжн. магазинѣ г. Духовнаго; въ Кіевѣ, въ книжн. магазинѣ г. Оглоблина; въ Кишиневѣ, въ книжн. магазинѣ г. Шаха; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскій переулокъ, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзюкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул.

Стинный Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годовъ по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьковскія Епарх. Вѣдомости» за 1883-й годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкой.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1892.

№ 13.

ПОЛЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Опытъ изъясненія на посланіе Святаго Апостола Павла къ Филиппійцамъ (продолженіе). <i>Θ. Тернера</i>	1—35
Дѣтство, отрочество и юность Митрополита Филарета. Прот. <i>Александра Смирнова</i>	36—64
Замѣтки о церковной жизни за-границей (продолженіе). <i>А. Н.</i>	65—76
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Сердце и его жизнь. V. Характеристика группъ чувствованій (продолженіе). Профессора Казанской Духовной Академіи <i>В. А. Снегирева</i>	1—26
О благотѣніяхъ («De Beneficiis»). <i>Л. Анненъ Семени</i> въ Збудию Либералію (продолженіе). * *	27—38
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Отъ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ».—Изъ отчета Комитета по оруженію Православнаго Храма у подножія Балканъ, въ Южной Болгаріи.—Вѣдомость церковнаго кружечнаго сбора въ пользу нуждающихся славянъ.—Списокъ поступившихъ въ Харьковскій Епархіальный комитетъ денежныхъ пожертвованій въ пользу бѣдствующихъ отъ неурожая.—Разрядной списокъ воспитанниковъ Сумскаго духовнаго училища за 1891/92 учебный годъ.—Отъ Правленія Сумскаго духовнаго училища.—Разрядной списокъ воспитанниковъ Кулянскаго духовнаго училища.—Отъ Правленія Кулянскаго духовнаго училища.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.
1892.

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорѣніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религиозной и общественной жизни,—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ помѣщаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событийъ церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ИЛИ УПЛАТА ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Еватеринославской улицѣ и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Казани, въ книжн. магазинѣ г. Башмакова; въ Томскѣ, въ книжн. магазинѣ г. Михайлова; въ Полтавѣ, въ книжн. магазинѣ г. Духмана; въ Кіевѣ, въ книжн. магазинѣ г. Оглоблина; въ Кишиневѣ, въ книжн. магазинѣ г. Шаха; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Го-
стинный Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экзemplяры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годовъ, по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Листокъ Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкой.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1892.

№ 14.

ІЮЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Московскій періодъ (1821—1867 гг.) проповѣднической дѣятельности митрополита Филарета (Дроздова) (продолженіе). Профессора Московской Духовной Академіи <i>И. Корсунскаго</i>	77—96
Нагорная проповѣдь. (Опытъ изъясненія ученія Господа нашего Иисуса Христа съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отърицательною критикою новѣйшаго времени) (продолженіе). Свящ. <i>Т. Бутневича</i>	97—117
Библиографическая замѣтка. <i>Н. И—на</i>	118—142
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Изъяснительная литература и философія (продолженіе). Профессора Кіевской Духовной Академіи <i>П. Линицкаго</i>	39—58
Сердце и его жизнь. Интеллектуальныя волненія. Аффекты: любовь (продолженіе). Профессора Казанской Духовной Академіи <i>В. А. Снегирева</i>	59—82
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Отъ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ».—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Списокъ поступившихъ въ Харьковскій Епархіальный комитетъ денежныхъ пожертвованій въ пользу бѣдствующихъ отъ неурожаа.—Журналъ съѣзда духовенства Купянскаго училищнаго округа.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и зачатія.—Объявленіе.	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.
1892.

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзоръ замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗРОЧКА ИЛИ УПЛАТА ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Поврѣженскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Евангелистской улицѣ и въ конторѣ Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей; въ Казани, въ книжн. магазинѣ г. Башмакова; въ Томскѣ, въ книжн. магазинѣ г. Михайлова; въ Полтавѣ, въ книжн. магазинѣ г. Дохмалева; въ Кіевѣ, въ книжн. магазинѣ г. Оглоблина; въ Кишиневѣ, въ книжн. магазинѣ г. Шаха; въ Москвѣ: въ конторѣ П. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Голстинный Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годы по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьк. Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкою.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1892.

№ 15.

АВГУСТЪ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Опытъ изъясненія на посланіе Святаго Апостола Павла къ Филиппійцамъ (продолженіе). <i>Θ. Тернера</i>	143—172
Наторная проповѣдь. (Опытъ изъясненія ученія Господа нашего Иисуса Христа съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени) (продолженіе). Свящ. <i>Т. Бутневича</i>	173—189
Современное отношеніе римско-католической церкви къ рабочему вопросу (продолженіе). <i>Н. Истомина</i>	190—212
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Религіозное міросозерцаніе историковъ Греціи: Геродота, Фукидида и Исеофонта, въ отношеніи къ идеѣ Божества, по сравненію съ таковымъ же міросозерцаніемъ другихъ древнѣйшихъ греческихъ историковъ (продолженіе). Профессора Московской Духовной Академіи <i>И. Корсунскаго</i>	83—95
Сердце и его жизнь. Гнѣвъ и страхъ. Радость и горе (продолженіе). Профессора Казанской Духовной Академіи <i>В. А. Снегирева</i>	96—124
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Отъ Харьковского Епархіальнаго Училищнаго Совѣта.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Отъ Совѣта Харьковского Епархіальнаго женскаго училища.—Отъ Правленія Харьковского Духовнаго училища.—Отъ Правленія Купянскаго Духовнаго училища.—Списокъ поступившихъ въ Харьковскій Епархіальный Комитетъ денежныхъ пожертвованій въ пользу бѣдствующихъ отъ неурожая (продолженіе).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.

1892.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни, — однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ «Листовъ для Харьковской епархіи», въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящаяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редаціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екатерининской улицѣ и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Казани, въ книжн. магазинѣ г. Башимакова; въ Томскѣ, въ книжн. магазинѣ г. Михайлова; въ Полтавѣ, въ книжн. магазинѣ г. Духмана; въ Кіевѣ, въ книжн. магазинѣ г. Оглобина; въ Кишиневѣ, въ книжн. магазинѣ г. Шаха; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столѣнниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул. Гостинный Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годъ, по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Епархіальныя Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкой.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1892.

№ 16.

АВГУСТЪ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Московскій періодъ (1821—1867 гг.) проповѣднической дѣятельности митрополита Филарета (Дроздова) (продолженіе). Профессора Московской Духовной Академіи <i>И. Корсунскаго</i>	213—234
Отношеніе раскола къ государству въ царствованіе Петра I-го. <i>С. Г. С.</i>	235—259
Современное отношеніе римско-католической церкви къ рабочему вопросу (окончаніе). <i>Н. Истомина</i>	260—276
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Изыщная литература и философія (продолженіе). Профессора Кіевской Духовной Академіи <i>П. Личицкаго</i>	125—151
Очеркъ исторіи философіи (продолженіе). <i>Н. Страхова</i>	152—174
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.—Списокъ поступившихъ въ Харьковскій Епархіальный Комитетъ денежныхъ пожертвованій въ пользу бѣдствующихъ отъ неурожая (продолженіе).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.

1892.

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный. въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорѣніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Изъ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, біографическіе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ краткими примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ чловѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлію замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событийъ церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Евгеніинославской улицѣ и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей» въ Казани, въ книжн. магазинѣ г. Башмакова; въ Томскѣ, въ книжн. магазинѣ г. Михайлова; въ Полтавѣ, въ книжн. магазинѣ г. Дохмана; въ Кіевѣ, въ книжн. магазинѣ г. Оглоблина; въ Кишиневѣ, въ книжн. магазинѣ г. Шаха; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул. Го- стинный Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годы, по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьв. Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкой.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1892.

№ 17.

СЕНТЯБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Рѣчь, произнесенная по освященіи Сумскаго Преображенскаго собора, 30-го августа. Преосвященнаго <i>Амеросія</i>	277—285
Опытъ изъясненія на посланіе Святаго Апостола Павла къ Филиппійцамъ (продолженіе). <i>В. Тернера</i>	286—310
Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.) включительно (продолженіе). Священника <i>І. Арсеньева</i>	311—338
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Секреть (характеристика). <i>А. Введенскаго</i>	175—192
Новое пониманіе философіи Лейбница въ современной литературѣ. <i>Н. Истомина</i>	193—232
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.—Списокъ поступившихъ въ Харьковскій Епархіальный Комитетъ денежныхъ пожертвованій въ пользу бѣдствующихъ отъ неурожаа (продолженіе).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.

1892.

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изясненіе церковныхъ канонѣвъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни, — однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлая мысль языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго предложенія, съ особою нумерацією страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ соборній церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екатерининской улицѣ и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Казани, въ книжн. магазинѣ г. Башмакова; въ Томскѣ, въ книжн. магазинѣ г. Михайлова; въ Полтавѣ, въ книжн. магазинѣ г. Дохмана; въ Кіевѣ, въ книжн. магазинѣ г. Оглоблина; въ Кишиневѣ, въ книжн. магазинѣ г. Шаха; въ Москвѣ: въ конторѣ П. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столѣнниковъ переулочекъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостинный Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полные экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годовъ по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьк. Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкой.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1892.

№ 18.

СЕНТЯБРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Нагорная проповѣдь. (Опытъ разъясненія ученія Господа нашего Иисуса Христа съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени) (продолженіе). Святи. *Т. Бутневича* 339—358

Годы ученія и учительства В. М. Дроздова (впослѣдствіи Филарета, Митрополита Московскаго) въ Троицкой Лаврсной семинаріи (1800—1808 г.). Прот. *Александра Смирнова* 359—402

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ:

Изыщная литература и философія (продолженіе). Профессора Кіевской Духовной Академіи *П. Линицкаго* 233—265

Религиозное міросозерцаніе историковъ Греціи: Геродота, Фукидида и Ксенофонта, въ отношеніи къ идеѣ Божества, по сравненію съ таковымъ же міросозерцаніемъ другихъ древнѣйшихъ греческихъ историковъ (продолженіе). Профессора Московской Духовной Академіи *И. Корсунскаго* 266—288

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

СОДЕРЖАНІЕ. Десятилѣтіе святительскаго служенія Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія въ Харьковской епархіи.—Епархіальныя извѣщенія.—Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., л. № 16.
1892.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорныя замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни, — однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлымъ мыслямъ языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ челоуѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ «Листовъ для Харьковской епархіи», въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяць, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ м.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАСЧЕТЪ ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екатерининской улицѣ и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»: въ Казани, въ книжн. магазинѣ г. Башмакова; въ Томскѣ, въ книжн. магазинѣ г. Михайлова; въ Полтавѣ, въ книжн. магазинѣ г. Дохмана; въ Кіевѣ, въ книжн. магазинѣ г. Оглоблина; въ Кишиневѣ, въ книжн. магазинѣ г. Шаха; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскіи линіи, контора В. Гиляровскаго, Столбникова переулочъ, д. Борзякина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостинный Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годы, по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьк. Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляры съ пересылкою

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1892.

№ 19.

ОКТАБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Нагорная проповѣдь. (Опытъ въясненія ученія Господа нашего Иисуса Христа съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени) (продолженіе). Свящ. *Т. Бутневича* 403—420

Московскій періодъ (1821—1867 гг.) проповѣднической дѣятельности митрополита Филарета (Дроздова) (продолженіе). Профессора Московской Духовной Академіи *И. Корсунскаго* 421—464

Очеркъ православнаго Церковнаго права (продолженіе). Профессора *М. А. Остроумова* (въ особомъ приложеніи). 449—464

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ:

Изъ чтеній по космологіи. Происхожденіе міра (продолженіе). Профессора Московской Духовной Академіи *В. Кудрявцева-Платонова* 289—303

Очеркъ исторіи философіи (продолженіе). *Н. Страхова* 304—324

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Высочайшая благодарность.—Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Журналы Харьковскаго Окружнаго Училищнаго Съѣзда 1892 года.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., л. № 16.

1892.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный. въ который входитъ все, относящееся къ словію въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, нравствъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и постановленій, исторія Церкви, обзорѣніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія въ области философіи вообще и въ частности изъ психологій, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ философахъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлая и ясная изъясненія языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время изнечества составило предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ дополненія, съ особою нумерацією страницъ, помѣщается, кромѣ свѣдѣній о постановленіяхъ и распоряженіяхъ правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящихся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ дѣлъ мѣстной церковной, государственной и общественной жизни и другія свѣдѣнія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ мѣсяцѣ.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Елѣтеревской улицѣ и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей» въ Казани, въ книжн. магазинѣ г. Башмакова; въ Томскѣ, въ книжн. магазинѣ г. Михайлова; въ Полтавѣ, въ книжн. магазинѣ г. Духовникова; въ Кіевѣ, въ книжн. магазинѣ г. Оглоблина; въ Кишиневѣ, въ книжн. магазинѣ г. Шаха; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Пятницкой линіи, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ переулочъ, д. 10; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Стинный Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданій за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годовъ по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, а «Харьковскія Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкой.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1892.

№ 20.

ОКТАБРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Слово, произнесенное въ Спасовомъ Скиту 17-го октября. О христіанскомъ терпѣннѣ. Преосвященнѣйшаго <i>Амеросія</i>	465—474
Нагорная проповѣдь. (Опытъ изъясненія ученія Господа нашего Иисуса Христа съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени) (продолженіе). Свящ. <i>Т. Бутневича</i>	475—497
Отношеніе раскола къ государству въ царствованіе Петра 1-го (продолженіе). <i>С. Г. С.</i>	498—512
Очеркъ православнаго Церковнаго права (продолженіе). Профессора <i>М. А. Остроумова</i> (въ особомъ приложеніи).	465—480
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Изъ чтеній по космологіи. Происхожденіе міра (продолженіе). Профессора Московской Духовной Академіи <i>В. Нудряцева-Платонова</i>	325—340
„Монологія“ Лейбница. <i>Н. И—на</i>	341—370
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Торжество освященія новаго зданія Харьковской Духовной Консисторіи.—Отъ Его Высокопреосвященства духовенству епархіи.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища.—Журналъ съѣзда духовенства Сумскаго училищнаго округа, бывшаго 10 сентября сего 1892 г.—Списокъ поступившихъ въ Харьковскій Епархіальный Комитетъ денежныхъ пожертвованій въ пользу бѣдствующихъ отъ неурожая (продолженіе).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., л. № 16.
1892.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся до бого-словія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изясненіе церковныхъ каноноровъ и богослуженія, исторія Церкви, обзоръ замѣчательныхъ современнѣйшихъ явленій въ религіозной и общественной жизни, — однимъ словомъ, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, а также изъ нихъ пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ «Листовъ для Харьковской епархіи», въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковно-гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событийъ церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакція журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екатеринбургской улицѣ и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей» въ Казани, въ книжн. магазинѣ г. Башмакова; въ Томскѣ, въ книжн. магазинѣ г. Михайлова; въ Полтавѣ, въ книжн. магазинѣ г. Дохманова; въ Кіевѣ, въ книжн. магазинѣ г. Оглоблина; въ Кишиневѣ, въ книжн. магазинѣ г. Шаха; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровской линіи, контора В. Гиляровскаго, Столбницковъ переулокъ, д. Березовкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Петинный Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакція журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полное или неполное экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годовъ по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за полный годъ и «Листовъ Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за полный годъ съ пересылкою.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1892.

№ 21.

НОЯБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Опытъ изясненія на посланіе Святаго Апостола Павла къ Филиппійцамъ (окончаніе). <i>В. Тернера</i>	513—552
Отношеніе раскола къ государству въ царствованіе Петра I-го (продолженіе). <i>С. Г. С.</i>	553—575
Замѣтки о церковной жизни за-границей (продолженіе). <i>А. Н.</i>	576—586
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Человѣкъ и животное въ психическомъ отношеніи. Свящ. <i>Павла Святлова</i>	371—398
Религіозное міросозерцаніе историковъ Греціи: Геродота, Фукидида и Ксенофонта, въ отношеніи къ идеѣ Божества, по сравненію съ таковымъ же міросозерцаніемъ другихъ древнѣйшихъ греческихъ историковъ (продолженіе). Профессора Московской Духовной Академіи <i>И. Корсунскаго</i>	399—412
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Высочайшія награды.—Высочайшая благодарность.—Распоряженіе Епархіальнаго Начальства.—Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Миссіонерскаго Совѣта.—Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.—Отъ Правленія Купянскаго духовнаго училища.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., л. № 16.

1892.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. **Отдѣлъ церковный**, въ который входятъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорные замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. **Отдѣлъ философскій**. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ „Вѣра и Разумъ“, издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣеть цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости“, то въ немъ, въ видѣ особаго приложения, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ „Листокъ для Харьковской епархіи“, въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 рублей, а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСЧЕТКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ **Харьковѣ:** въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣчной лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ **Москвѣ:** въ конторѣ Н. Печковской, Петровская линія, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзикина; въ **Петербургѣ:** въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы влючительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 р. за 1890 годъ, по 9 р. за 1891 г. и по 10 р. за 1892 годъ.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 60 р. съ пересылкою.

Кромѣ того въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Живое Слово“. Сочиненіе преосвященнаго Амвросія. Цѣна 50 к. съ перес.
2. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Брентано. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.
3. Справедливы ли обвиненія, возводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“ Сочиненіе А. Рождественскаго. Цѣна 60 к. съ пересылкою.
4. «Харьковскія Епархіальныя Вѣдомости» за 1883 г. Цѣна за экземпляръ съ пересылкою 3 р.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1892.

№ 22.

НОЯВРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Слово, произнесенное 21 ноября по освященіи храма въ Харьковскомъ Реальномъ Училищѣ, сооруженнаго въ память событія 17 октября 1888 года. О высшемъ началѣ христіанскаго воспитанія. Преосвященнаго <i>Амеросія</i>	587—596
Слово въ день рожденія Благочестивѣйшия Государыни Императрицы Маріи Феодоровны. Свщ. <i>Т. Бутневича</i>	597—607
Московскій періодъ (1821—1867 гг.) проповѣднической дѣятельности митрополита Филарета (Дроздова) (продолженіе). Профессора Московской Духовной Академіи <i>И. Корсунскаго</i>	608—638
Очеркъ православнаго Церковнаго права (продолженіе). Профессора <i>М. А. Остроумова</i> (въ особомъ приложеніи).	481—496
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ:	
Изыщная литература и философія (продолженіе). Профессора Кіевской Духовной Академіи <i>П. Линицкаго</i>	413—442
„На разумѣ основанные принципы природы и благодати“ Лейбница. <i>К. И.—на</i>	443—462
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Высочайшая награда.—Списокъ лицамъ Харьковской епархіи, Всемилостивѣйше пожалованнымъ за заслуги по духовному вѣдомству.—Росписаніе очереднаго проповѣданія Слова Божія протоіереямъ и священникамъ города Харькова и подгородныхъ селеній въ теченіе 1893 года.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., л. № 16
1892.

**This book should be returned to
the Library on or before the last date
stamped below.**

**A fine of five cents a day is incurred
by retaining it beyond the specified
time.**

Please return promptly.





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

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

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

Правила использования

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

Мы также просим Вас о следующем.

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

О программе Поиск книг Google

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



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/>