



CP 378.5



HARVARD  
COLLEGE  
LIBRARY









ПРАВОСЛАВНОЕ  
ОБЗРѢНІЕ.

1891.

ТОМЪ II.

МОСКВА.

Университетская типографія, на Страстномъ бульв.

1891.

△  
CP 378.5 (  $\frac{1891}{T.2}$  ) ↓



HARVARD UNIVERSITY  
LIBRARY  
DEC 31 1980

80\*2

Отъ Московскаго Духовно-цензурнаго комитета печатать дозволяется. Москва.  
Марта 4-го 1891 года.

Цензоръ *св.в.* Иоаннъ Петропавловскій.



# ДРЕВНѢЙШІЙ ОБРАЗЕЦЪ

ХРИСТИАНСКОЙ ПОЛЕМИКИ ПРОТИВЪ АТОМИЗМА -- ТВОРЕНІЕ СВ.  
ДІОНИСІЯ АЛЕКСАНДРІЙСКАГО «О ПРИРОДѢ».

Это полемическое сочиненіе весьма важно въ томъ отношеніи, что написано было противъ атомистическаго міровоззрѣнія Демокрита и Эпикура. Атомизмъ, какъ извѣстно, составляетъ главный такъ-сказать жизненный нервъ матеріализма, пользующагося въ наши дни такимъ безграничнымъ кредитомъ и заявляющаго гордое притязаніе на непогрѣшимую истину, якобы столь очевидную, что каждый долженъ признать ее, и только духовный слѣпецъ или закоснѣлый въ своихъ рутинныхъ предразсудкахъ можетъ относиться къ ней съ враждебнымъ чувствомъ и противодействовать ея утвержденію въ сознаніи общества.—Смѣемъ надѣяться, что ближайшее знакомство съ сочиненіемъ александрійскаго учителя церкви „о природѣ (περί φύσεως)“ покажетъ намъ, насколько справедливы тѣ, которые считаютъ патристическія творенія „утратившими всякое значеніе и потерявшими всякій интересъ“ для настоящаго времени<sup>1)</sup>.

Св. Діонисій имѣлъ самыя точныя свѣдѣнія объ атомизмѣ и ясно представлялъ себѣ то, что опровергнуть поставилъ своею задачею.

<sup>1)</sup> Пособіями при настоящей работѣ намъ служили: 1) Рохъ—«Die Schrift des alexandrischen Bischofs Dionysius des Grossen «über die Natur», 2) Диттрихъ—«Dionysius der Grosse» и 3) Фёрстеръ—«De doctrina et sententiis Dionysii Magni episcopi Alexandrini».

Правда, его изложеніе атомистическаго ученія сжато и кратко, тѣмъ не менѣе оно вполне согласно съ тѣмъ изложеніемъ, какое можно найти въ любомъ новѣйшемъ учебникѣ по исторіи философіи <sup>2)</sup>).

<sup>2)</sup> Представителями атомистической гипотезы считаются Левкиппъ, Демокритъ и впоследствии Эпикуръ. По воззрѣнію послѣдняго, главное мученіе въ жизни составляетъ страхъ передъ богами и загробною жизнью. Средствомъ избавить людей отъ этого страха должна служить философія, задача которой поэтому состоитъ въ томъ, чтобы освободить людей отъ вѣры въ сверхъестественное и сдѣлать ихъ счастливыми. Эпикуръ смотритъ на философію, какъ на служительницу жизни, онъ ставитъ задачей ея, чтобы она сдѣлала существованіе человѣка приятнымъ и легкимъ, жизнь мирною и спокойною, свободною отъ заботъ и страданій. Для этого прежде всего нужно удалить боговъ отъ міра, нужно, чтобы они не вмѣшивались и не принимали никакого участія въ ходѣ міровой жизни. Съ другой стороны, и нельзя допустить, чтобы боги были творцами и управителями міровой жизни, какъ то обыкновенно думаетъ простая масса народа. Чтобы убѣдиться въ этомъ, стоитъ только посмотреть на природу боговъ. Боги—существа совершенныя, вполне счастливыя, довольствующіяся собой и ни въ чемъ не нуждающіяся. Если это такъ (а въ этомъ убѣждены всѣ рѣшительно), то спрашиваетъ Эпикуръ: зачѣмъ нужно было богамъ трудиться надъ созданіемъ міра? Для какой надобности взяли они на себя трудную обязанность управленія міромъ? Можетъ быть для того, чтобы создать себѣ жилище? Но это значило бы говорить, что предвѣчные жили безъ жилища, по крайней мѣрѣ, безъ такого, которое было бы достойно ихъ. Можетъ быть они сотворили міръ въ интересахъ людей? Если они дѣлали это, вмѣя въ виду нѣкоторыхъ мудрецовъ, живущихъ въ мірѣ, то для этого не стоило создавать міръ; если же они дѣлали это, чтобы создать злыхъ людей, то въ такомъ случаѣ мы превращаемъ боговъ въ жестокія существа. Слѣдовательно, никакъ нельзя допустить, чтобы твореніе міра было дѣломъ боговъ. Очень можетъ быть, даже несомнѣнно, что боги существуютъ: народы всѣхъ странъ согласно убѣждены въ этомъ. Но это—вполнѣ счастливыя существа, стоящія выше всякаго гнѣва, выше всякаго лицепріятія и выше всего того, что исходитъ изъ слабости характера, наслаждающіяся абсолютнымъ покоемъ. Несчастія людей не могутъ хоть сколько-нибудь тронуть боговъ въ ихъ отдаленномъ особомъ жилищѣ (*intermundium* <sup>3)</sup>); и обратно, они ничѣмъ не могутъ повліять на человѣческое существованіе. Нѣтъ ни магіи, ни волшебства, ни чудесъ, ничего сверхъестественнаго. Всѣ явленія природы идутъ въ своемъ теченіи по вѣчно-неизмѣннымъ законамъ, и боги никогда на нихъ не дѣйствуютъ, даже не могутъ дѣйствовать, такъ какъ блаженство боговъ исключаетъ всякую мысль о какой либо заботѣ или трудѣ; было бы дерзостію со стороны людей, оскорбленіемъ величія боговъ, предполагать, что они заботятся о людяхъ и о всемъ мірѣ. Боговъ должно почитать за ихъ совершенство, за то, что они, проводя абсолютно бездѣйственную, спокойно-счастливую жизнь, служатъ какъ бы воплощеніемъ истиннаго идеала философіи.

Выходя изъ такого ученія о богахъ, Эпикуръ объяснялъ всѣ явленія міровой жизни изъ чисто естественныхъ причинъ. Вотъ почему главное свое вниманіе

Что же такое атомистика по представленію св. Діонисія? Въ противоположность христіанскому воззрѣнію на міръ и ученію нѣкоторыхъ греческихъ мудрецовъ — Платона, Пифагора и Гераклита, которые видѣли во вселенной „одно связанное цѣлое (ἐν συναφῆς τὸ πᾶν),—по мнѣнію атомистовъ, пишетъ Діонисій, „міръ есть безпредѣльное множество; атомисты старались „раздробить сущность

свѣ обратилъ на философію Демокрита, которая за исключеніемъ нѣкоторыхъ частностей стала собственностію эпикурейцевъ. По Эпикуру, также какъ и по Демокриту, нѣтъ другой субстанціи, кромѣ вещества, которое они представляли подъ видомъ однородной, индифферентной самой по себѣ, матеріи, раздѣленной на безконечное число безконечно малыхъ частичекъ. Эти частички, составляя основу и сущность всякаго бытія и каждой отдѣльной вещи, хотя и оказываются матеріально-протяженными, однако онѣ недѣльны, суть атомы. Атомы эти самобытны или вѣчны и потому неизмѣняемы по своей природѣ,—они невидимы, не подлежатъ чувственному воспріятію, а постигаются только умомъ. Тождественное по своимъ качествамъ (τὸ ἕνων ἐν), атомы отличаются другъ отъ друга величиною (μέγεθος) и формою (σχήμα). Они одарены свойствомъ вѣчнаго движенія, каковое получили не отъ нѣ, напр. не отъ трансцендентнаго воуѣ, но обладаютъ имъ въ силу своей сущности и природы.—Вторымъ прищипомъ атомистической философіи служить пустота или пустое пространство (τὸ κενόν), безъ котораго вещество или матерія представляла бы изъ себя громадную, неподвижную массу, слѣдовательно немыслимо было бы и движеніе атомовъ. Пустое пространство, такимъ образомъ, служить у атомистовъ необходимымъ условіемъ бытія и движенія атомовъ и, какъ таковое, оно играетъ въ дѣлѣ образованія вещей роль не менѣе важную, чѣмъ и атомы.—Двигаясь сами собою по необходимости (κἀθ' ἐπιναρμένην, ὑπ' ἀνάγκης), въ безпредѣльномъ пустомъ пространствѣ, сталкиваясь между собою и приходя въ различныя сочетанія, атомы производятъ разнообразныя формы вещей и существъ, составляющихъ совокупность міра. На раздѣвленія атомовъ между собою основывается разрушеніе міровыхъ вещей и существъ.—Въ приложеніи къ изъясненію сущности и дѣятельности человеческой души, атомисты также строго держатся своей теоріи атомовъ. По ихъ мнѣнію душа, какъ и всѣ вещи вообще, также состоятъ изъ атомовъ, но только самыхъ скользкихъ, гладкихъ, круглыхъ и самыхъ подвижныхъ. Эти атомы, составляющіе душу, эти такъ-сказать психическіе атомы не чувствительны, когда бывають раздѣлены или соединены въ небольшомъ количествѣ, но соединяясь въ большія массы, они приобрѣтають способность чувствовать. Психическіе атомы распространены по всему тѣлу, но въ большемъ количествѣ концентрируются въ органахъ чувствъ, гдѣ происходятъ ощущенія, въ мозгу—гдѣ возникаетъ мысль, а также въ сердцѣ—гдѣ зарождаются аффекты, въ печени—гдѣ являются пожеланія. Наши познанія, по представленію атомистовъ, происходятъ отъ соприсношенія души къ движущимся образамъ внѣшнихъ предметовъ. Отъ всякаго предмета, прикасающагося къ нашимъ чувствамъ, отдѣляются образы (εἶδωλα), которые, дѣйствуя на наши чувства (черезъ поры, находящіяся въ чувствахъ), проникають въ нашу душу и

вселенной и представить ее, какъ нѣчто „безредѣльное“ (ἄπειρον), „непроисшедшее“ (ἀγέννητον) и „безцѣльное“ (ἀπρονοητον). Вслѣдъ за этимъ Діонисій ближе опредѣляетъ взглядъ атомистовъ на происхожденіе міра. Онъ указываетъ два принципа атомистической теоріи: „они (атомисты), допускаютъ 1) *бытіе атомовъ* и 2) неограниченное *пустое пространство*“<sup>3)</sup>. Атомы эти Эпикуръ и Демокритъ признавали первою основою всякой вещи: „оба признавали бытіе атомовъ и считали ихъ основою вещей вслѣдствіе ихъ несокрушимой твердости“<sup>4)</sup>. Какъ сущность и основа всякой вещи, атомы суть „простыя, недѣлимыя, вѣчныя по своему бытію, безчисленныя по своему количеству, однородныя по качеству, мельчайшія, невидимыя и недѣлимыя тѣла“<sup>5)</sup>. Опредѣливъ свойства атомовъ, Діонисій сообщаетъ далѣе, откуда атомы получили свое названіе. „Именемъ недѣлимыхъ тѣлъ (ἀμερῆ), пишетъ онъ—назвалъ ихъ Діодоръ“<sup>6)</sup>; другое имя, говорятъ, далъ имъ Гераклитъ, который назвалъ ихъ молекулами (δύκοι),—отъ Гераклита это имя принялъ также и врачъ Асклепій“<sup>7)</sup>. Признавая атомы за сущности недѣлимыя, составляющія основу вещей, Эпикуръ и Демокритъ, по Діонисію, не были однако во всемъ согласны между собою. Такъ напр. одинъ считалъ всѣ атомы „весьма малыми (ἐλαχίστας πάσας), тогда какъ другой (Демокритъ) полагалъ, что нѣ-

---

раждаютъ въ ней представленія, какъ отпечатки этихъ образовъ вѣншихъ предметовъ. Человѣкъ сознаетъ себя до тѣхъ поръ только, пока психическіе атомы находятся въ нашемъ тѣлѣ: когда же эти атомы выходятъ изъ тѣла, то наступаютъ смерть, которая однако не можетъ уничтожить и разрушить психическіе атомы, ибо атомъ по самой природѣ своей неразрушимъ, — смерть разрываетъ только временную связь психическихъ атомовъ съ атомами тѣла. Такова въ общихъ чертахъ атомистическая теорія, разоблачить которую поставляетъ цѣлю въ своемъ сочиненіи «περὶ φύσεως» св. Діонисій Александрійскій.—Подробнѣе съ этой теоріей можно ознакомиться у Zeller'a въ *Gesch. der Griech. Philos.* Band I, s. 684—782 и Band III, s. 341—421.

<sup>3)</sup> Οἱ μὲν ἀτόμους προσείποντες..... καὶ τὴ χωρίον κενὸν μέγεθος ἀπερίοριστῶν προλαβόμενοι. Пгаер. evang. гл. 23.

<sup>4)</sup> ἀτόμους δὲ εἶναι φασὶν ἀμφότεροι καὶ λέγεσθαι διὰ τὴν ἄλυτον στερρότητα., *ibid.*

<sup>5)</sup> Пгаер. evang. гл. 23.

<sup>6)</sup> Діодоръ ученикъ Евклида Метарійскаго, см. Пута, «Reliquae sarsae», 1818 г. стр. 373, т. IV.

<sup>7)</sup> Врачъ Асклепій жилъ во время Помпея въ Римѣ и находился въ близкой связи съ эпикурейцами. См. Zeller, III, s. 352.

которые изъ атомовъ очень велики (μεγίστας εἶναι τινὰς ὑπέλαβεν <sup>8</sup>). Діонисій знаетъ также, что Эпикуръ и Демокритъ согласно видѣли въ атомахъ „тѣла недѣлимая, по причинѣ ихъ несокрушимой твердости“, т. е. другими словами говоря, признавали физическую недѣлимость атомовъ. Другіе же изъ атомистовъ утверждали, что „атомы суть тѣла безъ частей, хотя они сами суть части вселенной, изъ которыхъ, какъ недѣлимыхъ, образовалось все, и на которыя все снова распадается“, т. е. нѣкоторые атомисты, по Діонисію, признавали математическую недѣлимость атомовъ.

Указавъ принципы атомистической теоріи, св. Діонисій раскрываетъ затѣмъ, какъ Эпикуръ и Демокритъ, выходя изъ указанныхъ принциповъ, объясняли происхождение міровыхъ вещей и явленій. По мнѣнію атомистовъ, „атомы сами собой (αὐτομάτως), случайно, (ὡς ἔτυχεν) двигаясь въ пустомъ пространствѣ, сталкивались между собою и, по причинѣ неупорядоченнаго и стремительнаго движенія (διὰ ῥύμην ἄτακτον) и вслѣдствіе различія по формѣ, соединялись между собою и такимъ образомъ образовали міръ и все, что въ немъ, и даже остальные безчисленные міры“ <sup>9</sup>). Итакъ, въ силу случайнаго движенія атомовъ въ пустомъ пространствѣ произошелъ міръ видимый и невидимый, солнце, луна, звѣзды, міръ растений, животныхъ и человѣкъ. Происшедшія такъ вещи снова распадаются на атомы: атомы недѣлимы, изъ нихъ образовалось все и на нихъ все снова распадается“. Различіе вещей по качеству, продолжительности бытія и проч., обуславливается, по ученію атомистовъ, различною плотностію соединенія атомовъ и ихъ различіемъ по формѣ. Что служитъ напр. причиною кратковременности жизни человѣка? „Это, отвѣтятъ атомисты, происходитъ отъ различнаго сочетанія атомовъ, что и служитъ причиною различія вещей по продолжительности ихъ существованія. Одни тѣла образовались прочно, ихъ атомы соединились тѣсно и они всегда противодѣйствуютъ разрушенію,—другія, напротивъ, образовались изъ неустойчивыхъ и непрочныхъ сочетаній атомовъ. Однимъ словомъ: одни предметы составлены изъ однихъ атомовъ и такъ, другіе изъ другихъ и иначе“ <sup>10</sup>).

<sup>8</sup>) Это утверждаетъ также и Стобей, см. Zeller, Band I, s. 708, анм. 3.

<sup>9</sup>) Праер. evang. гл. 23.

<sup>10</sup>) Ibid. 25 гл. II.

Въ частности человекъ есть также продуктъ атомовъ. На вопросы: „кто образовалъ тѣло человека, простое и высокое, и хорошо приспособленное для чувствованій и движеній? откуда человекъ получилъ свой умъ и познанія?—атомисты отвѣтятъ, что „изъ неразумныхъ атомовъ“.

Наконецъ Діонисій знаетъ также и атомистическое ученіе о богахъ,—что боги эпикурейцевъ суть существа блаженные, счастливыя, свободныя отъ всякихъ заботъ и живущія въ особомъ пространствѣ (*intermundium*)<sup>11)</sup>. Однимъ словомъ—изложеніе атомистической теоріи, сдѣланное св. Діонисіемъ, вполне правильно и согласное съ тѣмъ изложеніемъ, какое мы сдѣлали выше.

Повидимому только въ одномъ св. Діонисій Александрійскій расходится съ общепринятымъ пониманіемъ атомистической гипотезы Демокрита и Эпикура. Св. отецъ не разъ въ своемъ сочиненіи говоритъ, что, по ученію атомистовъ, міръ образовался изъ атомовъ „случайно“. Такъ въ одномъ мѣстѣ онъ пишетъ: „атомисты утверждаютъ, что атомы сами собой (*αὐτομάτως*), случайно (*ὡς ἔτυχεν*), двигаясь въ пустотѣ, сталкивались между собою“<sup>12)</sup>. „Демокритъ, говоритъ Діонисій въ другомъ мѣстѣ, представилъ случай господиномъ и владыкою всего, даже божественныхъ вещей, возвѣстивъ, что все происходитъ по волѣ случая“<sup>13)</sup>. Между тѣмъ новѣйшіе ученые не хотятъ согласиться съ этимъ. По ихъ мнѣнію, случай не имѣетъ мѣста въ атомистической философіи<sup>14)</sup>. „Демокритъ, говоритъ Веберъ, не признавалъ случая, хотя и употребляетъ иногда слово *τύχη* въ смыслѣ *ἀνάγκη*. По мнѣнію Вебера словомъ „случай“; Демокритъ обозначаетъ только невѣжество людей относительно настоящихъ причинъ явленій; въ природѣ ничто не бываетъ безъ причины, напротивъ—все имѣетъ свое основаніе и необходимость“<sup>15)</sup>. Подобнымъ образомъ разсуждаетъ и Шweglerъ: „Демокритъ, говоритъ онъ, какъ и Эмпедоклъ, также поднималъ вопросъ о томъ, какая причина того, что атомы движутся, входятъ въ разнообразныя комбинаціи и производятъ такое богатство не-

<sup>11)</sup> Praep. evang. гл. 27.

<sup>12)</sup> Ibid. гл. 23.

<sup>13)</sup> Ibid. гл. 27.

<sup>14)</sup> Zeller, Band. I, 717, прим.

<sup>15)</sup> Веберъ, Исторія Европейской философій, стр. 48.

органическихъ и органическихъ вещей? Такъ какъ Демокритъ положительно высказался противъ ученія Анаксагора о разумѣ (νοῦς), то послѣднею основою явленій осталась для него необходимость, или необходимое предназначеніе (ἀνάγκη), которое онъ, какъ говорятъ, назвалъ случаемъ въ противоположность Анаксагоровой телеологіи<sup>16)</sup>. „Атомисты, говоритъ Риттеръ, изъясняли движеніе атомовъ изъ необходимости, которую представляли себѣ, какъ безпричинность неопредѣленнаго движенія; совершенное безразличіе между этою необходимостію и случаемъ, вѣроятно, привело историковъ къ той мысли, что Демокритъ все приписывалъ случаю“<sup>17)</sup>. Итакъ, повторяемъ, Діонисій повидимому навязываетъ Демокриту то, о чемъ на самомъ дѣлѣ не училъ этотъ философъ. Но если и допустить, что св. Діонисій въ этомъ случаѣ ошибается, то онъ дѣлаетъ это не одинъ, а вмѣстѣ съ Цицерономъ и многими другими<sup>18)</sup>. Недоразумѣніе легко объясняется двоякимъ значеніемъ термина „τύχη“. Если подъ нимъ понимать все, что происходитъ безъ естественной причины, то необходимо будетъ согласиться съ Целлеромъ, что „атомисты весьма далеки отъ того, чтобы признавать случай“, такъ какъ они учили (и это было основнымъ тезисомъ философіи), что нѣтъ ничего въ мірѣ происходящаго случайно, но все бываетъ по нѣкоторой необходимости и изъ опредѣленныхъ основаній<sup>19)</sup>. Какъ общее движеніе атомовъ произошло въ силу естественной необходимости, такъ и каждый отдѣльный атомъ въ общемъ паденіи ихъ не могъ занять иного мѣста или положенія кромѣ того, какое ему пришлось занять. Понимая такъ случай нельзя не согласиться съ Целлеромъ и другими, что „атомистика все производитъ исключительно изъ необходимости“<sup>20)</sup>; и, въ такомъ случаѣ, утвержденіе св. Діонисія, что атомисты все производятъ изъ случая, едва ли можно признать справедливымъ. Если же подъ случаемъ понимать все, что происходитъ „безъ цѣли (какъ часто опредѣляетъ случай Аристотель)<sup>21)</sup>, то св. отецъ оказывается

<sup>16)</sup> Шлегель, Исторія философіи, перев. съ нѣм. Курквича стр. 28—29.

<sup>17)</sup> Риттеръ, Исторія философіи, стр. 495.

<sup>18)</sup> См. Roch, s. 47, прим. 3.

<sup>19)</sup> Zeller, Band I, s. 722.

<sup>20)</sup> Ibid. s. 723.

<sup>21)</sup> Roch, s. 48, прим. 3.

вполнѣ правымъ, такъ какъ понятіе цѣли эпикурейцы совсѣмъ выбросили изъ своего ученія и были рѣшительными отрицателями Анаксагоровой телеологіи. Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ понимаетъ случай и св. Діонисій, когда онъ неоднократно говоритъ, что, по ученію атомистовъ, и атомы сами собой, случайно двигаясь въ пустомъ пространствѣ, сталкивались вмѣстѣ и, такимъ образомъ, образовали различные міры“. Что именно такъ понимаетъ св. Діонисій случай у атомистовъ, это показываетъ ясно весь строй сочиненія „περὶ φύσεως“. Притомъ хотя Діонисій и приписываетъ случай Демокриту, но въ тоже время онъ знаетъ, что Демокритъ былъ рѣшительнымъ противникомъ случая. „Демокритъ, говоритъ въ одномъ мѣстѣ своего сочиненія Діонисій, не зналъ начала и общій зависимости природы сущаго.... поставилъ случай господиномъ и владыкою всего, даже божественныхъ вещей; возвѣстивъ, что все происходитъ по волѣ случая и, при всемъ томъ, удаливъ случай изъ жизни людей, поклявъ, что тѣ, кои почитаютъ случай, неразумны. Въ началѣ своихъ „наставленій“, по крайней мѣрѣ, онъ говоритъ: „люди создали себѣ образъ случая, какъ выраженіе изъ собственной глупости; разумъ и природа опровергаютъ случай“ <sup>22</sup>)...

Итакъ, св. Діонисій Александрійскій даетъ вполнѣ вѣрное и точное опредѣленіе атомистической гипотезы. Посмотримъ теперь, насколько состоятельною оказывается эта гипотеза подъ критическимъ перомъ Александрійскаго учителя церкви.

При изложеніи полемической аргументаціи св. Діонисія, мы будемъ слѣдовать тому порядку, въ какомъ изложена она въ сочиненіи Евсевія „praeparatio Evangelica“. а) Опроверженіе атомистическаго ученія о началѣ міра аналогіей съ происхожденіемъ предметовъ ежедневнаго опыта. б) Необъяснимость съ точки зрѣнія атомистической теоріи разнообразія и различія міровыхъ вещей. в) Опроверженіе атомизма указаніемъ на стройность и порядокъ въ универсумѣ вообще и въ движеніи небесныхъ свѣтилъ—въ частности. г) Невозможность объяснить съ точки зрѣнія атомизма мудрое устройство тѣлесной и главнымъ образомъ—психической организаціи человѣка. е) Несостоятельность эпикурейскаго ученія о богахъ, какъ исходной точки атомистической гипотезы Эпикура.

<sup>22</sup>) Praep. evang. гл. 27.



1. По мнѣнію атомистовъ, универсъ со всѣмъ безконечнымъ разнообразіемъ своихъ бытій и явленій возникъ въ силу естественно необходимаго движенія и спѣвленія атомовъ,—другими словами міръ образовался самъ собой, безъ всякой цѣли (случайно), безъ всякой сторонней помощи и содѣйствія. Такое чисто механическое воззрѣніе на происхожденіе міра, по сужденію св. отца не подтверждается аналогіей съ происхожденіемъ предметовъ ежедневнаго опыта. Если мы остановимъ свое вниманіе на этихъ предметахъ и спросимъ себя: какъ они получаютъ свое бытіе, то увидимъ, что всѣ они суть произведеніе человѣческихъ рукъ, а не происходятъ сами собой, какъ то должно бы было быть по гипотезѣ атомистовъ. Они не только не могутъ произойти сами собой, но даже и поддерживать даннаго имъ отъ человѣка бытія. Для этого они необходимо нуждаются въ участіи и заботливости человѣка, потому что, какъ скоро тотъ или другой предметъ обыденной жизни становится ненужнымъ для употребленія и человѣкъ перестаетъ обращать на него свое вниманіе, онъ начинаетъ мало по малу ветшать, разрушаться и, наконецъ, совсѣмъ прекращаетъ свое существованіе. Какъ получаетъ свое происхожденіе напримѣръ одежда? Для образованія ея атомы такъ-сказать не слетаются съ разныхъ сторонъ и не соединяются вмѣстѣ, она не сама собой возникаетъ, а человѣкъ приготовляетъ ее для носенія изъ того или другаго матеріала. „Когда ткуть платье, говоритъ Діонисій, то нити не соединяются безъ ткача и не вплетаются сами собой въ основу“. Не нужна стала человѣку сотканная имъ одежда, и она „ветшаетъ и превращается въ беспорядочныя лохмотья“. Чѣмъ объяснить это? Тѣмъ, что „мудрая заботливость человѣка, которая изобрѣла и сохраняла эту одежду, болѣе ее уже не поддерживаетъ“. Слѣдовательно, не въ одеждѣ, а въ человѣкѣ причина ея происхожденія и существованія. Возьмемъ другой примѣръ. Ни одинъ домъ, ни одинъ городъ не возникаетъ самъ собою; стоитъ только каждому посмотреть, какъ строится то или другое зданіе, чтобы убѣдиться въ этомъ. Всякій, кто наблюдалъ такую постройку, не могъ не замѣтить, что „камни не ложатся сами въ основаніе и сами не лежатъ вверхъ, но архитекторъ (τοιχόδομος) кладетъ ихъ, каждый камень на свое мѣсто“. Тоже самое можно наблюдать и при постройкѣ корабля или повозки. „Если строится корабль, то киль не ложится самъ въ основаніе, мачта не направляется сама въ сере-

дину и каждая изъ балокъ не занимаетъ сама своего мѣста; когда строится повозка, то бревна не щипутъ сами собой мѣста и сами не находятъ его, а въ обоихъ случаяхъ плотникъ размѣщаетъ ихъ<sup>4</sup>. Когда домъ, корабль или повозка разрушается, то что мы видимъ? „Каждый камень разрушающагося дома падаетъ какъ придется; обломки разбивающагося корабля разносятся волнами, остатки сломавшейся повозки падаютъ на землю“. Указанныхъ примѣровъ изъ обыкновеннаго житейскаго опыта, по Діонисію, достаточно, чтобы видѣть всю несостоятельность и нелѣпость атомистическаго ученія о самообразованіи міра, Уже по аналогіи съ указанными предметами атомисты должны бы были придти къ тому, вполне правильному выводу, что міръ—эта „роскошная ткань“, этоть „великій домъ“ не самъ отъ себя получилъ начало своего бытія и не самъ сохраняетъ это бытіе. „И защитники атомовъ, пишетъ Діонисій, должны бы признавать, что ихъ атомы до тѣхъ поръ должны бы беспорядочно блуждать, пока они кѣмъ либо не были бы упорядочены—пока чья либо рука не стала дѣйствовать или направлять ихъ къ пользѣ“. Между тѣмъ атомисты утверждаютъ, что „та ткань, которую они сами считаютъ роскошною, образовалась сама собой изъ атомовъ неразумно (ἀσόφως) и безсмысленно (ἀνασθητός)“.

Думая такъ, атомисты, по Діонисію, „видятъ невидимое и мыслятъ своимъ разумомъ невысказанное, но не такъ, какъ тотъ, который, получивъ откровеніе отъ Бога, исповѣдуетъ: „несодѣланное твое видѣствъ очи мои“ (Пс. 138, 16)<sup>23</sup>. Т. е. какъ Давидъ, при помощи вдохновенія свыше, видѣлъ и понималъ то, что непонятно для обыкновеннаго человѣка, также точно и атомисты, пронизируютъ св. Діонисій, одни только понимаютъ и видятъ то, что непонятно для другихъ (самообразование міра изъ атомовъ).

Итакъ, положеніе атомистовъ, что міръ самъ собой произошелъ изъ атомовъ—несогласно съ происхожденіемъ предметовъ обыденной

<sup>23</sup>) «Ὁράτωσαν γὰρ τὰς ἀθεήτους ἐκεῖνοι, καὶ τὰς ἀνοήτους νοεῖτωσαν, οὐχ ὁμῶς ἐκεῖνοι, ὅς φανερωθεὶς ἑαυτῷ τοῦτο ὑπὸ τοῦ θεοῦ πρὸς αὐτὸν ὁμολογεῖ. τὸ ἀκατέργαστόν σου ἴδωσαν οἱ ὀφθαλμοὶ μου». Praer. evang. гл. XXIV. Это мѣсто взято изъ 137 пс. Но здѣсь читаемъ: «несодѣланное мое (а не «твое»), видѣствъ очи твои (вм. очи мои)». Почему произошла перемѣна, объяснить трудно. «я удивляюсь, говорятъ Фёрстеръ, что даже Оригенъ читаетъ то мѣсто такъ: «imperfectum tuum viderunt oculi mei» de princ. IV, 35. См. Фёрстера, «De doctrina et sententiis Dionysii Magni, стр. 25, пр. 7. Ср. Roch, s. 30, анн. I.

жизни. Таково такъ-сказать первое нападеніе на атомистовъ, какое дѣлаетъ полемистъ, подвергая ихъ теорію критическому анализу <sup>24)</sup>.

2. Съ атомистической гипотезой Демокрита и Эпикура, по мнѣнію св. Діонисія, нельзя согласиться также и потому, что она не въ состояніи объяснить различія между міровыми вещами, предметами и явленіями. Всѣ вещи и предметы міра произошли изъ атомовъ. Но всѣ атомы, какъ мы видѣли, имѣютъ совершенно одинаковую внутреннюю природу, всѣ они по своей субстанціональности тождественны; различіе между ними только внѣшнее — по формѣ, величинѣ, положенію и под. между тѣмъ какъ внутренняя природа у всѣхъ атомовъ одна и таже. Отсюда и предметы міра, какъ произведеніе внутренне-неразличныхъ атомовъ, не могли бы имѣть существеннаго различія между собою; но, спрашивается, то ли мы видимъ на самомъ дѣлѣ? Отчего зависитъ не только внѣшнее, но и внутреннее различіе и разнообразіе міровыхъ бытій? „Если всѣ атомы, рассуждаетъ св. отецъ, имѣютъ одну и ту же природу и различаются между собою только величиною и фигурою, то какъ происходитъ то, что изъ нихъ создались существа божественныя (Δεία), чистыя (ἀκίρτα) и вѣчныя (αἰώνια), или по крайней мѣрѣ такъ-называемыя существа долговѣчныя (ἡμακράϊωνά γε κατὰ τὸν οὐτῶς ὀνομάσαντα)? Какъ произошло все невидимое (боги, демоны, души) и видимое (солнце, луна, звѣзды, земля, вода и проч.)? какъ объяснить различіе между существами духовными и матеріальными, органическими и неорганическими и под? Какъ объяснить различіе между существами даже одного и того же царства? Какая, на примѣръ, причина того, что изъ животныхъ одни пользуются

<sup>24)</sup> Происхожденіе предметовъ ежедневной жизни, какъ возраженіе противъ атомистической гипотезы о случайномъ самопроисхожденіи міра, выставляя также и Цицеронъ. «Могу ли я не удивляться, говорить онъ, слыша то мнѣніе, будто какія то твердая и нераздѣлимая тѣла, увлекаемая неизвѣстной силой и тяжестью, стремились въ низъ и случайнымъ столкновеніемъ ихъ произведенъ этотъ благоустроенный и прекраснѣйшій міръ? Если это возможно, то почему не допустить я того, что стоить только высыпать на землю безчисленное множество отлитыхъ изъ золота буквъ латинской азбуки, — и изъ нихъ составятся дѣтонисы Евнія? Но не знаю, сможетъ ли случай такимъ образомъ сложить хоть одинъ стихъ... Если столкновеніе атомовъ могло произвести кѣлий міръ, то почему не можетъ оно составить одного храма или дома или города, чтѣ было бы гораздо простѣе и легче?» См. «De natur. deorum», сор. 37.

весьма продолжительною жизнію, а на долю другихъ выпалъ жребій наслаждаться кратковременнымъ бытіемъ? „Такъ, говоритъ Діонисій, изъ животныхъ, напимѣръ между птицами, нѣкоторые живутъ по долгу, каковы: орелъ, воронъ и фениксъ; между земными: олени, слоны и драконы; между водными: киты“. Не можетъ объяснить атомизмъ и различій въ царствѣ растительномъ. „Одни изъ деревьевъ живутъ слишкомъ долго, напимѣръ пальмы, дубы, персики; инья всегда зелены, которыя одни имѣютъ 14 видовъ,—другія цвѣтутъ временно и потомъ теряютъ свои листья“. Будучи не въ состояніи объяснить различія между предметами міра по продолжительности ихъ бытія, атомизмъ своими недѣлимыми, простыми, неизмѣнными и вѣчными сущностями не въ состояніи объяснить и повсюду замѣчаемаго нами явленія смерти. „Отчего, продолжаетъ ставить вопросы атомистамъ св. Діонисій, происходитъ то, что большинство существъ, родившись и выросши, скоро умираетъ, къ каковымъ принадлежитъ и человекъ, о которомъ говоритъ св. Писаніе: „смертенъ рожденный отъ жены, коротка его жизнь“. Это необъяснимо при атомистическомъ воззрѣніи на происхожденіе міра.

На вопросъ: отчего зависитъ безконечное разнообразіе міровыхъ бытій, атомисты могутъ отвѣтить только указаніемъ на различные сочетанія атомовъ; одни тѣла, скажутъ они, образовались прочно, ихъ атомы соединились тѣсно и они всегда противодѣйствуютъ разрушенію, другія, напротивъ, образовались изъ неустойчивыхъ и непрочныхъ сочетаній, такъ что рано или поздно разрушаются,—однимъ словомъ: одни предметы составлены изъ однихъ атомовъ и такъ, другіе—изъ другихъ и иначе.—Но такой отвѣтъ, по Діонисію, не можетъ считаться удовлетворительнымъ, такъ какъ ояъ ведетъ къ другому вопросу: отчего же зависитъ различіе въ самихъ сочетаніяхъ атомовъ? Почему одни атомы соединились крѣпко и тѣсно, другіе—нѣтъ? „Отчего одни атомы соединились извѣстнымъ образомъ для образованія солнца, другіе и иначе для образованія луны, третьи—для образованія звѣздъ? почему, напимѣръ, атомы солнца не могли бы между собою соединиться такъ, чтобы образовать луну, и наоборотъ; атомы луны—для образованія солнца“? Гдѣ причина различнаго сочетанія атомовъ, служащаго различіемъ между міровыми предметами? Кто тотъ „φύλοκρῖν“ (распорядитель) который сводитъ вмѣстѣ одни атомы такъ, другіе—иначе?

Различныя соединенія атомовъ произошли или безъ всякаго смысла (случайно), въ силу того, что атомы суть тѣлесныя и неодушевленные сущности,—или по необходимости, такъ какъ атомы не обладаютъ разумомъ (они суть *ἄλογοι*),—или, наконецъ, соединеніе атомовъ произошло по свободному рѣшенію и соглашенію между ними, если предположить, что они одарены умомъ. Но во всѣхъ трехъ случаяхъ необходимъ такой распорядитель, который упорядочилъ бы соединеніе атомовъ, указалъ бы атомамъ мѣста ихъ соединеній съ другими атомами и пр. Въ этомъ, по Діонисію, легко убѣдиться на примѣрѣ полководца, управляющаго войскомъ. „Онъ (полководецъ) не предоставляетъ войнамъ идти, какъ придется, но конницу ставитъ на одно мѣсто, тяжело вооруженныхъ на другое, метателей копій особо, стрѣлковъ и метателей пращей тамъ, гдѣ они надобны, легковооруженныхъ на своемъ мѣстѣ“. Если этого не признать, а согласиться съ атомистами, что атомы сами собою вошли въ различныя сочетанія, безъ воли божества сталкиваясь между собою, то въ такомъ случаѣ мы должны приписать атомамъ удивительныя свойства, которыхъ имѣть они однако не могутъ. Мы должны будемъ представить себѣ такую картину: „друзья привѣтствуютъ другъ друга, обнимаются и спѣшатъ устремиться въ общій домъ; одни сами собою собираются въ солнце, другія преобразуются въ мириады звѣздъ, чтобы увѣнчать собою небо, иныя собираются для образованія ээира. Такимъ образомъ союзы атомовъ сами выбираютъ себѣ жилища и дѣлать между собою небо“! Но это очевидный абсурдъ.

Итакъ, если атомисты не хотятъ признать сторонняго руководителя въ различныхъ комбинаціяхъ атомовъ, но будутъ упорно отстаивать, что атомы при однородности своей внутренней природы сами собою приняли различное соединеніе, то вопросъ: отчего зависитъ существенное различіе между міровыми предметами? останется по прежнему открытымъ.

3. Разнообразное сочетаніе атомовъ необходимо предполагаетъ содѣйствіе какой-то другой причины. Таковъ выводъ, къ которому пришелъ св. Діонисій при опроверженіи атомистической теоріи чрезъ указаніе на различіе міровыхъ вещей. Эту мысль св. Діонисій старается подробнѣе обосновать и доказать теперь чрезъ указаніе на стройный порядокъ, царствующій въ универсѣ вообще и въ движеніи небесныхъ свѣтилъ въ особенности. Миръ есть

„стройное и связанное единство“ (ἐν ἑστὶ συναφές το πᾶν). Такимъ онъ представляется намъ (христіанамъ) и мудрѣйшимъ изъ Грековъ—Платону <sup>25</sup>), Пивагору <sup>26</sup>), нѣкоторымъ философамъ стоической школы <sup>27</sup>) и Гераклиту <sup>28</sup>). Всюду куда можетъ проникать наше наблюденіе, отъ самаго великаго и до самаго малаго, все по расположенію своихъ частей и связи съ другими предметами устроено въ высшей степени цѣлесообразно. Какъ въ художественномъ произведеніи человѣкъ замѣчаетъ не только красоту цѣлаго, но и совершенство каждой отдѣльной части, наблюдаетъ удивительную соразмѣрность въ самыхъ мелкихъ подробностяхъ и въ самыхъ тончайшихъ линіяхъ: также точно человѣкъ не можетъ не видѣть чудной гармоніи въ устройствѣ всего міра, и каждой части его, не видѣть того, что міръ есть κόσμος.—Мы наблюдаемъ, напри-

<sup>25</sup>) Платонъ такъ рассуждаетъ объ устройствѣ міра: «Богъ есть первая причина всѣхъ существъ... Восхотѣвъ, чтобы все было добро, онъ все видимое изъ неустроеннаго состоянія привелъ въ порядокъ, потому что порядокъ лучше безпорядка, и устроилъ міръ сей по совершеннѣйшему, созерцаемому умомъ, всегда одинаковому и вѣчному образцу, такъ что онъ явился прекраснѣйшимъ отпечаткомъ этого первоначальнаго образца, пребывающаго въ Божественномъ умѣ (Тимей) Предпославъ эти общія понятія, Платонъ въ томъ же діалогѣ объясняетъ численныя отношенія, по которымъ устроенъ міръ,—краснорѣчиво и весьма подробно описываетъ составъ человѣческаго тѣла и служеніе членовъ его душевнымъ способностямъ, и заключаетъ свое изображеніе мірозданія словами: «и такъ міръ, содержащій въ себѣ все видимое, есть величайшій, наилучшій, прекраснѣйшій и совершеннѣйшій чувственный образъ мысленнаго божественнаго первообраза».

<sup>26</sup>) Пивагоръ училъ, что Богъ есть добро, умъ, что онъ есть первоначальная причина согласія, сочувствія и сохраненія всѣхъ существъ, и первый назвалъ вселенную «космосъ», что значитъ порядокъ, красота,—полагалъ, что всѣ существа поставлены въ стройномъ порядкѣ и стройно украшены по числамъ и разумнымъ законамъ, въ нихъ пребывающимъ. См. Zeller, Band. I. s. 304.

<sup>27</sup>) Изъ нихъ особенно Хризиппъ и Сенека старались рѣшить вопросъ о конечномъ и цѣлесообразномъ устройствѣ міра. «Какъ ножны, пишетъ Сенека, дѣлаются для меча, такъ всѣ вещи рождены однѣ для другихъ: растенія и плоды для животныхъ, животныя для людей, напиримѣръ лошади, чтобы везить. А человѣкъ рожденъ для того, чтобы созерцать міръ. Самый міръ во всей своей совокупности устроенъ для боговъ и людей; все, что въ немъ находится, изобрѣтено и приготовлено для пользы людей. Онъ есть какъ бы общій дождь боговъ и людей, ибо только пользующіеся разумомъ живутъ по праву и по закону. Cicero. de nat. deor. cap. 1 и 2; срав. cap. 14 и 62.

<sup>28</sup>) О взглядѣ Гераклита на міръ, какъ стройное цѣлое см. у Zeller, Band I, ss. 550.

мѣръ, то восходъ солнца, то заходъ его, то наступленіе дня, то ночи; мы знаемъ, что природа то переживаетъ теплое время, то холодное, то идетъ снѣгъ, то дождь и т. п. Всматриваясь въ это, человѣкъ невольно ставитъ себѣ вопросъ: отчего и зачѣмъ все это? Есть ли какая-нибудь цѣль или смыслъ, напримѣръ, въ восхожденіи и захожденіи солнца,—въ томъ, что идетъ снѣгъ, дождь—или все это бываетъ совершенно безъ цѣли, случайно, какъ думаютъ атомисты? Нѣтъ, „все это дано людямъ для пользованія, день данъ имъ работы, а ночь, облегчающая землю, для покоя“, отъ различнаго суточного движенія солнца зависитъ смѣна дня и ночи,—отъ годоваго его движенія—перемѣна времени года. Въ природѣ ничего не бываетъ случайно, но все имѣетъ разумную цѣль; не безъ цѣли идетъ снѣгъ и дождь, но это для того, „чтобы земля для всѣхъ живущихъ приносила средства пропитанія“.

Отъ мудраго и целесообразнаго устройства всей вселенной, св. Діонисій переходитъ къ разсмотрѣнію чуднаго устройства и движенія небесныхъ свѣтилъ. Подобно тому, какъ въ хорошо дисциплинированномъ войскѣ, идущемъ по ровному мѣсту, ни одинъ воинъ не забѣгаетъ впередъ, не уклоняется въ сторону и ни одинъ не отстаетъ, но каждый идетъ мѣрнымъ и стройнымъ шагомъ; также точно, говоритъ Діонисій, „идетъ и несокрушимое и неодолимое войско звѣздъ, неразрываясь и сохраняя неизмѣнныя отношенія, ровнымъ шагомъ, шитъ противъ щита“. Каждая звѣзда и каждая группа звѣздъ „не движется безъ плана, но каждая вращается въ своемъ кругу законосообразно и въ равномъ разстояніи отъ другихъ“. Откуда же, спрашивается теперь, такое целесообразное устройство универса вообще и гармоническое движеніе небесныхъ свѣтилъ въ частности? „Все это, отвѣтятъ атомисты, естественно производится атомами, изъ которыхъ все состоитъ, атомы приносятъ снѣгъ, дождь, лѣто; они же производятъ и общій стройный планъ движенія звѣздъ“. Но, прежде всего, думая такъ, атомисты, по Діонисію, становятся въ самопротиворѣчіе и оказываются людьми крайне неблагодарными. Если по вашему мнѣнію, съ такимъ ироническимъ вопросомъ обращается александрійскій учитель церкви къ атомистамъ, все, чѣмъ вы пользуетесь и наслаждаетесь въ своей жизни, произошло изъ атомовъ: то почему же вы не преклоняетесь предъ атомами и не приносите имъ, какъ владыкамъ, никакихъ плодовъ?

Неблагодарные! изъ многихъ даровъ, получаемыхъ отъ атомовъ, вы не приносите имъ даже начатковъ“? Кроме того, согласиться съ атомистами, что міръ—этотъ стройный гармоническій порядокъ и красота, произошедъ отъ случайнаго столкновенія атомовъ, это значитъ производить міръ изъ ничего (ex nihilo), или по крайней мѣрѣ допускать въ дѣйствіи болѣе, чѣмъ сколько заключается въ производящей причинѣ. „Можемъ ли мы, спрашиваетъ св. Діонисій, думать, что міръ—этотъ великій домъ, состоящій изъ неба и земли и по причинѣ величія и полноты названный „космосомъ“, приведенъ въ порядокъ беспорядкомъ неупорядоченныхъ атомовъ и, такимъ образомъ, признать, что беспорядокъ есть причина порядка“? Справедливо ли утверждать, что стройное и цѣлесообразное движеніе небесныхъ свѣтилъ произошло „изъ атомовъ не имѣющихъ порядка, блуждающихъ, невидящихъ и незнающихъ другъ друга? Развѣ два незнакомца могутъ идти согласно по одной дорогѣ: „еда пойдутъ два вкупѣ всяко, аще не познають себѣ“<sup>27)</sup>. Сколько бы мы ни старались играть на разстроенномъ музыкальномъ инструментѣ, мы никогда не сыиграемъ на немъ ни одной пріятной для слуха мелодіи: также точно „не могутъ согласоваться и гармоническіе ряды небесныхъ тѣлъ посредствомъ немзыкальныхъ и дисгармоническихъ инструментовъ“.—Да и можно ли, наконецъ, согласиться съ тѣмъ, что небесныя тѣла состоятъ изъ атомовъ? Недопускаютъ ли атомисты въ этомъ случаѣ того, что „дѣлать невидимое, разлагаютъ на части то, что не имѣетъ частей, и не соединяютъ ли несоединяемое“.

Общее сужденіе Діонисія объ атомистическомъ объясненіи цѣлесообразнаго устройства міра изъ случайнаго движенія атомовъ то, что оно, какъ и при объясненіи различія между міровыми явленіями, ведетъ къ совершенному абсурду. Мы должны будемъ признать, что „многочисленныя и разнообразныя группы звѣздъ, образовавшихся изъ постоянно расходящихся атомовъ, раздѣлили небесное пространство между собою какъ бы по договору, какъ будто они завладѣли какой-нибудь колоніей или большимъ домомъ, при отсутствіи основателя или владыки дома и, мирно условившись между собою, охраняютъ свои границы отъ вторженія сосѣдей“.

<sup>27)</sup> Ам. 3, 3.



4. Указавъ на пѣлесообразное устройство міра физическаго, св. Діонисій александрійскій переходитъ теперь къ разсмотрѣнію міра нравственнаго, представителемъ котораго на землѣ служитъ человекъ. Человекъ — это чудное и прекрасное земное твореніе, по Діонисію, служить рѣшительнымъ и вмѣстѣ съ тѣмъ самымъ краснорѣчивымъ доказательствомъ слабости и несостоятельности атомистической теоріи, все производящей изъ однихъ только матеріальныхъ факторовъ. „Если бы, пишетъ полемистъ, каждый изъ сторонниковъ атомистическаго ученія подумалъ о себѣ самомъ, кто и откуда онъ, то пріявъ въ сознаніе и разумъ, сказалъ бы не атомамъ, а своему Отцу и Создателю: „руцѣ твои сотворишѣ мя и создашѣ мя“<sup>30)</sup>. Въ самомъ дѣлѣ, не только нравственно-духовная сторона человека, но и матеріально-физическая организація его, ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть признана, безъ противорѣчія здравому смыслу, произведеніемъ атомовъ. Нельзя допустить, что человѣческій организмъ произошелъ случайно, такъ какъ тогда не было бы той чудной гармоніи, какая въ немъ существуетъ, но непременно оказался бы какой-нибудь излишекъ, или же недостатокъ. А между тѣмъ, на какую бы часть человѣческаго тѣла мы ни посмотрѣли, на внутренніе ли органы, или же на внѣшнія чувства—слухъ, вкусъ, зрѣніе, осязаніе, обоняніе: мы замѣтимъ, что въ организмѣ человека „нѣтъ ничего лишняго и ненужнаго, ничего даже повидимому самаго ничтожнаго, напримѣръ волосъ и ногтей, но все служитъ или для пользы или для красоты“. Каждому члену тѣла назначена своя опредѣленная дѣятельность и всѣ они такъ мудро расположены, что помогаютъ другъ другу; каждый отправляя свою частную дѣятельность, служитъ общимъ пользамъ цѣлаго организма. „Голова начальствуетъ, и управляетъ; такъ для полководца въ крѣпости, такъ для мозга служатъ охранною органы чувствъ:—глаза смотрятъ впередъ, слухъ воспринимаетъ звуки, вкусъ оцѣниваетъ воспринимаемое, обоняніе высклѣживаетъ и вывѣдываетъ, осязаніе подчиняетъ себѣ все низшее“. Равнымъ образомъ и другіе члены тѣла даны человеку не безъ цѣли: „волосы охраняютъ и защищаютъ голову, руки употребляются для работы, ими создаются разнообразныя вещи, и весьма мудрыя произведенія искусства, плечи служатъ для ношенія тяже-

<sup>30)</sup> Цс. 118, 78.

стей, пальцы для хватанія, при помощи послушныхъ ногъ мы проходимъ сушу, переплываемъ море и совершаемъ всякія путешествія; и всѣ другіе члены, сколько бы ихъ ни было, служатъ для сохраненія человѣческаго организма“. Невольно и самъ собою возникаетъ теперь вопросъ: кто же образовалъ такое мудрое устройство человѣческаго организма, это высое и прямое, гармоническое и хорошо приспособленное для чувствованій и движеній тѣло? Люди необразованные, по мнѣнію Діонисію, всѣ убѣждены въ томъ, что они суть „произведеніе высшаго и божественнаго Провидѣнія и Силы“. Точно также и „врачи, которые тщательно изслѣдовали строеніе человѣческаго организма и особенно заботливо изучали внутреннія части, приписывали природѣ божественную сущность“. Но атомисты безъ сомнѣнія скажутъ, что чудный человѣческій организмъ „образовали неразумные атомы“. Опровергая такой взглядъ атомистовъ на происхожденіе человѣка, св. Діонисій здѣсь не считаетъ нужнымъ говорить о томъ, что ихъ взглядъ противорѣчитъ логическому закону, по которому въ дѣйствіи не можетъ заключаться болѣе, чѣмъ сколько содержится въ производящей причинѣ: объ этомъ онъ говорилъ уже при опроверженіи атомистическаго ученія о происхожденіи цѣлесообразнаго устройства универса. Здѣсь же Діонисій указывалъ на то, что атомистическое ученіе о происхожденіи человѣческаго организма противорѣчитъ опытному наблюденію и здравому смыслу. Опытъ ясно показываетъ намъ, что атомы не только не могутъ создать человѣка, но даже и вылить глиняной модели человѣка, ни создать каменной статуи его, ни тѣмъ болѣе вылить золотого или серебрянаго изображенія, такъ какъ искусство и ловкость, посредствомъ которыхъ создаются эти изображенія, принадлежать людямъ“. Если же это такъ, то, спрашиваетъ полемистъ, „какъ же могли возникнуть истинные первообразы, когда даже отображенія и снимки съ нихъ не могутъ явиться безъ участія мудрости“? Да и согласно ли хоть сколько-нибудь съ здравымъ смысломъ говорить, что человѣкъ есть произведеніе атомовъ? Не есть ли это самый невозможный абсурдъ? Какъ, напримѣръ, изъ атомовъ могъ образоваться Эпикуръ? „Какіе атомы, въ какомъ числѣ и какъ вошли въ лоно матери Эпикура? Какъ они соединились, приняли форму, пришли въ движеніе и умножились, и послѣ этого какъ изъ нихъ создался Эпикуръ? Какъ случилось то, что одни изъ атомовъ сдѣлались мясомъ и

можно, другіе стали костями? Какъ связались еще другіе атомы, чтобы образовать жерны“?

Еще болѣе невозможнымъ становится объяснить съ точки зрѣнія атомистической теоріи психическую организацію человека. „Откуда эмбрионъ получаетъ свой умъ, душу, разумокъ“? Изъ атомовъ? Но это значитъ допускать совершенную разнородность между дѣйствіемъ и причиною. Это значитъ признать, что духовное происходитъ изъ матеріальнаго, что невозможно. Съ другой стороны: если умъ, душа и под. въ человѣкѣ произошли отъ атомовъ, то „не должны ли греки говорить, что они научены поэзія, музыка, астрономія, геометрія и прочіе науки не отъ боговъ, но отъ атомовъ, которые суть совершенныя и мудрыя музы!“..

5. Невозможностью объяснить при атомистическомъ взглядѣ психическую сторону человека св. Діонисій заканчиваетъ свою полемику съ атомистами. Въ заключеніе сочиненія Діонисій указываетъ самую причину (исходный пунктъ), вынудившую атомистовъ-эмпириковъ объяснить происхожденіе универса изъ однихъ естественно-физическихъ атомовъ: онъ разсматриваетъ атомистическое ученіе о божествѣ и находитъ, что оно, какъ и вся вообще атомистическая система, правде нальна. По возвращенію атомистовъ, міръ со всемъ своимъ безконечнымъ разнообразіемъ бытій и явленій произошелъ изъ одновременія атомовъ; въ природѣ нѣтъ ничего сверхъестественнаго, все въ ней идетъ по естественно-необходимымъ законамъ. Если такъ, то причемъ же тутъ могутъ быть боги? Зачѣмъ они атомистамъ? И могутъ ли атомисты, если хотятъ быть послѣдовательны въ своемъ ученіи, такъ или иначе учить о божествѣ? Боги атомистовъ—атомы, яредъ ними и должиы превлаться атомисты, ихъ они и должиы почитать за Божественныя существа. Демокритъ, какъ болѣе или менѣе послѣдовательный атомистъ, дѣйствительно, совсѣмъ не хотѣлъ признавать боговъ, въ смыслѣ существъ „вѣчныхъ, независимыхъ, сверхъестественныхъ и высшихъ человѣка“<sup>21)</sup>. Такими существами для него были „двигающіеся въ пустотѣ и все произведшіе атомы“<sup>22)</sup>. Демокритъ допускалъ боговъ только для престої массы народа, такъ какъ она, по своему невѣжеству, не въ состояніи отрѣшиться

<sup>21)</sup> Zeller, Band I, s. 756.

<sup>22)</sup> Ibid., s. 758.

отъ вѣры въ боговъ <sup>23)</sup>). Но Эпикуръ въ этомъ отношеніи далеко расходился съ Демокритомъ. Онъ, какъ мы знаемъ уже, выходитъ именно изъ своего ученія о богахъ и пришелъ къ мысли о необходимости все въ мірѣ объяснять однѣми естественными причинами (атомами). По Эпикуру, на боговъ нужно смотрѣть, какъ на существа вѣчныя, бессмертныя, блаженство которыхъ исключаетъ всякую мысль о заботѣ или трудѣ,—почему его боги и не могутъ ни сотворить міра, ни оказывать на него то или другое воздѣйствіе; они просто живутъ счастливѣйшею жизнью въ особомъ міровомъ пространствѣ (intermundium).

Думая такъ о богахъ, Эпикуръ, по мнѣнію св. Діонисія, несомнѣнно хотѣлъ возвысить боговъ въ представленіи людей. Но онъ не достигаетъ своей цѣли. Наоборотъ,—вмѣсто того, чтобы возвысить ихъ, онъ, самъ того не замѣчая, унижаетъ своихъ боговъ.—Боги должны быть существами абсолютно счастливыми, поэтому они и не могли сотворить міра, такъ какъ еслибы они трудились надъ сотвореніемъ міра и заботились о его сохраненіи, то они не наслаждались бы абсолютнымъ покоемъ. Такъ аргументируетъ Эпикуръ. Но, опровергаетъ эту аргументацію св. Діонисій, дѣятельность можетъ казаться трудною и разстраивающею счастье только людямъ глупымъ и недѣятельнымъ. „Творить, управлять, благодѣтельствовать, заботиться, писать полемисты, можетъ быть труднымъ только для неискусныхъ и глупыхъ, для слабыхъ и гднивыхъ, а не для прилежныхъ и способныхъ, мудрыхъ и разумныхъ“. Для этихъ послѣднихъ, напротивъ, не можетъ быть ничего выше, какъ „наслаждаться тѣми благами, которыя они приносятъ ближнимъ“; такіе люди бываютъ всегда счастливы, такъ какъ „они награждаются хвалою и славой за свои труды: иные пижатъ, иные управляя, иные глѣча, иные служа государству“. Но людьми наиболѣе другихъ дѣятельными, служащими на пользу своихъ ближнихъ, должны быть и бываютъ на самомъ дѣлѣ философы, которые, по Діонисію, „особенно оказываются счастливыми, такъ какъ посвящаютъ себя воспитанію людей“. Тотъ же Демокритъ и особенно Эпикуръ, отнимая дѣятельность у боговъ, однако же и сами „не могутъ представить себѣ никакого высшаго удовольствія“, кромѣ „добровольнаго занятія философіей: „Самъ Демокритъ ска-

<sup>23)</sup> Zeller, Band I, s. 762.

залъ, что онъ лучше желаетъ изыскивать научные принципы, чѣмъ обладать персидскимъ царствомъ“. Итакъ, люди, и особенно философы, въ чемъ Демокритъ и Эпикуръ легко могутъ убѣдиться на самихъ себѣ, „съ легкостью исполняютъ предпринимаемое и съ удовольствіемъ ованчиваютъ свою работу для доставленія благъ людямъ“. Какимъ же образомъ, спрашивается теперь, „творить, управлять, благодѣтельствовать“ и вообще та или другая дѣятельность невозможна для боговъ? И почему эта дѣятельность разстраиваетъ согласіе и блаженство боговъ и не доставляетъ имъ никакого наслажденія? Если люди, по сравненію съ богами существа низшія и несовершенныя, получаютъ наслажденіе отъ своихъ трудовъ, то какъ же мириться съ этимъ ученіемъ Эпикура, что боги, существа вѣчныя и безсмертныя, „не доставляютъ никому никакихъ благъ и не обладаютъ никакими благами“? Не наоборотъ ли? для боговъ, какъ существъ неизмѣримо высшихъ челоуѣка, доставлять блага, творить, управлять и под. не только не непріятно и не трудно, а очень пріятно и желательно“. Для нихъ „и медленность въ совершеніи добра—позоръ, какъ объ этомъ говоритъ поэтъ (Гезіодъ)<sup>24)</sup> или, какъ еще сильнѣе наставляетъ пророкъ, возвѣщая, что добродѣтельныя дѣла по истинѣ достойны Божества и что прокляты тоть, кто мало цѣнитъ ихъ“<sup>25)</sup>. Итакъ, Эпикуръ, считая боговъ за существа абсолютно недѣятельныя и думая тѣмъ возвысить боговъ, на самомъ дѣлѣ унижаетъ ихъ: приписываетъ имъ то, что служитъ позоромъ даже для челоуѣка. Далѣе, боги Эпикура не суть „податели благъ“ или, какъ говоритъ поэтъ<sup>26)</sup>, „δωτῆρες εὐων“, они „не владѣютъ никакими благами и въ силу своего абсолютнаго спокойствія не могутъ никому благодѣтельствовать. При такомъ представленіи о богахъ имѣетъ ли каково-либо право Эпикуръ называть ихъ именемъ „θεοί“ Это названіе можно производить отъ двухъ глаголовъ: или отъ „θεαίν“—блуждать, или отъ „θεῖναι“—полагать, власть, творить. И ни одна изъ этихъ формъ не соотвѣтствуетъ богамъ Эпикура. Онъ не можетъ произвести то названіе ни отъ глагола „θεαίν“—блуждать, такъ какъ его боги пребываютъ въ абсолютномъ покоѣ; ни отъ глагола

<sup>24)</sup> «Труды и дни» 480.

<sup>25)</sup> Иер. 58, 10.

<sup>26)</sup> Огис. Т. VIII, 325: « ἔστιν δ' ἐν προθύροισι θεοὶ δωτῆρες εὐων ».

„*Θεῖναι*“—полагать и творить, „такъ какъ онъ не приписываетъ своимъ богамъ никакого труда и никакой работы, хотя *Θεός* есть творецъ и хранитель всего“.

Все ученіе эпикурейцевъ о богахъ, по сужденію св. Діонисія, есть не болѣе, какъ фантастическій вымыселъ празднаго воображенія самого Эпикура. „Какимъ образомъ Эпикуръ докажетъ, что его боги существуютъ на самомъ дѣлѣ, если онъ никогда не выдалъ ихъ творящими? Перешагнулъ ли онъ чрезъ небесный горизонтъ? переступилъ ли чрезъ сокровенную, ему одному только известную дверь? увидѣлъ ли своихъ боговъ въ пустомъ пространствѣ? Нашелъ ли онъ тамъ вѣдлѣнное наслажденіе и жизнь и приглашаетъ къ участию въ этой жизни всѣхъ, которые должны угодитьсяа богамъ?“

Наконѣцъ ученіе о богахъ, а равно и частое употребленіе вѣтвѣ имени Зевса, по мѣнью св. отца, Эпикуру нужны были для того, чтобы сохранить хорошія отношенія къ жрецамъ и народу. „То известно, пишетъ Діонисій, что Эпикуръ, боясь аѳинянъ по смерти Сократа и не желая того, чтобы почитали его за безбожника, какимъ онъ былъ на самомъ дѣлѣ, распускалъ, какъ шарлатанъ, молву о своей вѣрѣ въ боговъ, которые на самомъ дѣлѣ для него не существовали“.

Итакъ, какъ эпикурейское ученіе о богахъ, такъ и вся вообще система атомистовъ, по сужденію св. Діонисія александрійскаго, страдаетъ внутренними противорѣчiami и не даетъ удовлетворительнаго объясненія разнообразію міровыхъ предметовъ и явленій. „Они — атомисты“, заключаетъ свою полемику Діонисій, не смотрѣвъ умными глазами на небо, и не слышали выразительнаго гласа внимательнаго созерцателя: „небеса повѣдаютъ славу Божію; твореніе же руку его возвыщаетъ твердь“<sup>27)</sup>. Они не обращаютъ вниманіе также и на землю, съ разнообразнымъ множествомъ существъ, ее населяющихъ, ибо они узнали бы, что „Господь на землю призрѣ, и исполни ю отъ благъ своихъ: душу всякаго животна покры лице ея“ (Сир. 16, 30—31).

Со всею рѣшительностію опровергая древнихъ материалистовъ и до очевидной ясности доводя негѣпости атомистической теоріи съ

<sup>27)</sup> Пс. 18, 1.

точка зрѣнія космологическо-телеологической, св. Діонисій однако же не насаждаетъ гипотезы со стороны онтологической, т.-е. онъ не задается вопросомъ: можетъ ли атомъ быть мыслимъ какъ какъ действительная, надѣлимая и простая субстанція вещей? Представимо ли по психологическимъ и логическимъ законамъ нашего духа пустое безконечное пространство? Мыслимо ли, наконецъ, самодвиженіе матеріальнаго атома въ этомъ пространствѣ? И въ этомъ, по нашему мнѣнію, состоитъ главное отличие Діонисіева опроверженія атомизма отъ современнаго <sup>24)</sup>).

<sup>24)</sup> Предъ судомъ современнаго философскаго ума атомистическая теорія въ самыхъ своихъ принципахъ оказывается логически несостоятельною. 1) Прежде всего теперь многіе признаютъ, что можно только предположить, что матерія въ своемъ простѣйшемъ видѣ должна состоять изъ дискретныхъ частицъ, которыя при данныхъ средствахъ науки и существующихъ условіяхъ природы недоступны дальнѣйшему разложенію. Но отсюда еще нельзя заключать, чтобы эти дискретныя частицы были на самомъ дѣлѣ неделимы: это доказать нагляднымъ образомъ невозможно, потому что атомъ, по самой природѣ своей, не можетъ быть подчеркнуть исследованію—дѣлимъ онъ или неделимъ. Никакъ нельзя отстранить отъ себя мысли, что какъ бы ни была малая данная частица матеріи, она всетаки можетъ быть раздѣлена на болѣе малыя части и такъ далѣе до безконечности. Нельзя представить себѣ чего-либо простаго и неделимаго, какъ скоро оно занимаетъ какое либо, хотя бы то и самое малое пространство, имѣетъ какую-либо величину. Все протяженное всегда допускаетъ возможность дальнѣйшаго раздѣленія. Простое въ томъ смыслѣ, что оно не состоитъ уже изъ частей, слѣдов. нѣтъ чего-либо дѣлимаго по самой природѣ своей, никогда на самомъ дѣлѣ не можетъ быть матеріальнымъ, если только мы же станемъ представлять себѣ матеріальное чѣмъ то не протяженнымъ и не пространственнымъ, а вмѣстѣ и противорѣчащимъ себѣ. Такихъ образковъ нужно доказать еще, что атомы не суть наши собственные представленія, но на самомъ дѣлѣ существуютъ. Но этого-то атомисты и не могутъ никогда доказать. Атомъ по самому понятію своему есть неделимая частица протяженной матеріи; но неделимость не согласна съ протяженіемъ; если атомъ неделимъ, то долженъ быть не протяженъ, но тогда онъ не будетъ матеріальнымъ атомомъ; если же онъ матеріаленъ и потому протяженъ, то онъ по самой природѣ своей долженъ быть дѣлимъ. 2. Не менѣе противорѣчащимъ оказывается и другой принципъ атомистической теоріи—пустое пространство, отдѣляющее атомы. «Если все существующее, по ученію атомистовъ, есть матеріальное или вещественное, которое складается и образуется изъ безконечнаго множества атомовъ, то что же такое *пустое*, ничѣмъ не наполненное и какъ бы нематеріальное пространство, какъ не «ничто»? Но можетъ ли пустота, какъ ничто, служить предпослвкіемъ къ полному сліянію всѣхъ атомовъ, и слѣд. можно ли принимать научнымъ, положительнымъ такое «пустое» понятіе, которое, однако, служить краеугольнымъ камнемъ для теорій

Въ объясненіе указанной особенности Діонисіевой полемики мы должны замѣтить слѣдующее. 1) Свое сочиненіе „peri physion“ св. Діонисій александрійскій писалъ юношѣ Тимошею (Евсевія Ц. И. кн. VII, гл. 26), а это не позволяло автору при разборѣ атомистической гипотезы, самой нефилософичной изъ всѣхъ египетскихъ теорій, вдаваться въ метафизическія отвлеченности. Для Тимошея, какъ юноши, была безъ сомнѣнія болѣе понятна космо-

атомовъ, какъ недѣлимыхъ основъ матерій, и необходимымъ условіемъ «движенія» атомовъ? Признаніе абсолютной пустоты между атомами необходимо ведетъ къ предположенію такъ-называемаго дѣйствованія на разстояніи (in distans), не только безъ взаимнаго соприкосновенія, но и безъ среды, служащей проводникомъ движенія. Движущія силы природы дѣйствуютъ или чрезъ соприкосновеніе тѣлъ, или посредствомъ точка, сообщеннаго однимъ тѣломъ другому. Мы не видимъ прѣмѣра и не можемъ даже вообразить себѣ, чтобы одно тѣло могло двигать другое, лежащее вдали отъ него, или безъ непосредственнаго сближенія съ нимъ, или безъ помощи какой-либо между-лежащей среды, служащей передатчикомъ движенія. Но признавая, что атомы отдѣлены другъ отъ друга пустыми промежутками, совершеннымъ «ничто», мы должны будемъ допустить странную для матеріальнаго міра возможность дѣйствовать одному матеріальному предмету (какъ бы онъ малъ ни былъ—это все равно) на другой безъ всякаго посредства и соприкосновенія, одною такъ-сказать волею или внутреннимъ стремленіемъ приблизить или отдалить его отъ себя». 3) Наконецъ, и понятіе «самодвижущихся» атомовъ оказывается однимъ изъ самыхъ фантастическихъ созданій человѣческаго воображенія. «Предположеніе силы движенія, какъ присущаго (имманентнаго) свойства атомовъ, которое производитъ посредствомъ ихъ равнообразныя соединенія, различныя явленія—это предположеніе порождаетъ новыя противорѣчія въ атомистической теоріи. Не говоря уже о томъ, что «сила», какъ и «матерія» вообще, есть отвлеченное понятіе или предположеніе, что о силѣ, отдѣливъ отъ явленій, опыту ничего не знаетъ и не можетъ знать,—мы должны предположить одно изъ двухъ: или сила обнаруживается въ движеніи атомовъ, какъ нѣчто входящеееяе въ ихъ, или сила неотдѣлима отъ атомовъ, какъ присущее имъ свойство. Въ первомъ, случаѣ атомы не могутъ быть творческими основами явленій, а служатъ только обнаруженіемъ въ ихъ находящейся, какой-то другой творческой силы. Второе же предположеніе противорѣчитъ самому (матеріалистическому) понятію объ атомѣ, какъ вещественномъ тѣлѣ, которое, по самой природѣ своей, недѣлительно, инертно, и само по себѣ не обладаетъ никакою самостоятельною силою. Такимъ образомъ атомы, какъ тѣла неподвижныя, мертвыя, не могутъ приводить себя въ движеніе и служить началами явленій міра. Всякое движеніе есть «дѣйствіе, причина котораго не заключается въ самомъ веществѣ, какъ веществѣ, а, не находясь въ матеріи, она—эта причина—должна быть началомъ, отличнымъ отъ матеріи, силою—«нематеріальною». В. Д. Кудрявцевъ, «Матеріалист. атомизмъ», въ Прибав. къ Твор. св. Отцовъ, 1880 г. ч. XXVI. ...



логическо-телеологическая сторона предмета, нежели отвлеченно-теоретическая: 2) Сочиненіе св. Діонисія мы знаемъ только въ небольшихъ отрывкахъ у Евсевія. Возможно, что въ книгѣ Діонисія разсматривалась атомистическая теорія и съ отвлеченно-метафизической или онтологической стороны: Такъ можно думать на томъ основаніи, что въ двухъ мѣстахъ св. Діонисій, хотя и кратко, высказываетъ свое сужденіе и объ этой сторонѣ атомистической теоріи. Такъ, когда онъ называетъ атомистовъ „οἱ τῶν ἀτόμων τομῆς καὶ τῶν ἀμερῶν μερίται“, то, по словамъ Роха, „ясно показываетъ тѣмъ, что атомисты рѣшаются утверждать то, что ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть истиннымъ само по себѣ и что говоритъ противъ опытныхъ наблюденій, непозволяющихъ допустить существованіе атомовъ“ <sup>39</sup>). Равнымъ образомъ, когда Діонисій пишетъ объ атомистахъ, что они „ἀράτωσαν τὰς ἀθεάτους καὶ τὰς ἀνοήτους νοεῖτωσαν“, то онъ, продолжаетъ нѣмецкій ученый, „дѣлаетъ это съ тѣмъ намѣреніемъ, чтобы показать, что атомисты допускаютъ невозможное для мысленнаго представленія,—другими словами возражаетъ атомистамъ то, что и въ древнее и въ новое время возражалось имъ, именно: атомъ есть эмпирически недоказанное бытіе и нѣчто невозможное для нашего умопредставленія“ <sup>40</sup>).

Впрочемъ, то или другое заставило св. Діонисія опустить отвлеченно-онтологическую сторону предмета, это, во всякомъ случаѣ, ни мало не отнимаетъ у сочиненія „περὶ φύσεως“ того значенія, какое имѣло и доселѣ имѣетъ оно въ христіанской полемикѣ противъ матеріалистическаго атомизма. Это сочиненіе вполнѣ усиляетъ намъ ту противоположность, какая существуетъ между христіанскимъ и матеріалистическимъ міровоззрѣніемъ. Тамъ вѣчная матерія изъ недѣлимыхъ атомовъ, здѣсь—вѣчный Богъ; тамъ самодвиженіе атомовъ въ пустомъ пространствѣ, здѣсь твореніе по свободной волѣ Премудраго Творца; тамъ случай и необходимость, здѣсь всюду цѣль и смыслъ; тамъ человекъ оказывается случайнымъ слѣдствіемъ матеріальныхъ частицъ, здѣсь онъ существо разумное, вышедшее изъ рукъ Творца и под:

Показавъ рѣзкую противоположность между атомизмомъ и хри-

<sup>39</sup>) Рохъ s. 49.

<sup>40</sup>) Ibid.

станствомъ, св. Діонисій въ то же время не оставляетъ своего читателя въ недоумѣніи и нерѣшительности; относительно того, навоmu же изъ этихъ двухъ, діаметрально противоположныхъ, мировоззрѣній нужно отдать предпочтеніе? И, помимо отвлеченно-философскихъ аргументацій, однимъ космологическо-телеологическимъ путемъ, св. Діонисій ясно показалъ всю шаткость атомистическаго зданія, построеннаго на логически-немыслимыхъ началахъ. Онъ ясно, просто и наглядно убѣждаетъ читателя, что атомистическая теорія не только не даетъ хоть сколько-нибудь удовлетворительнаго рѣшенія загадки происхожденія міра, но еще болѣе запутываетъ этотъ вопросъ. Если атомы суть единственно реальное постоянное и непреходящее бытіе; если каждый изъ атомовъ обладаетъ неизмѣнными свойствами и силами, если одни только атомы вѣчны и не только служатъ строительнымъ матеріаломъ, изъ котораго образовался міръ, но и сами собой "своими собственными силами создали весь міръ, если, соединяясь между собою по извѣстнымъ законамъ въ непрерывно измѣняемой формѣ то такъ, то иначе, они дали бытіе всѣмъ родамъ міровыхъ тѣлъ — солнцу, планетамъ и проч., пронавели органическую жизнь и, наконецъ, человека: то что другое можно сказать въ отвѣтъ на это, кромѣ того, что сказалъ св. Діонисій: „Θαυμαστή γὰρ ἄτομῳ ἢ δημοκρατίᾳ“! Но Діонисій не только раскрылъ непримонимость атомистической гипотезы въ объясненіи происхожденія универсума, но и указалъ также на тѣ нелѣпости, къ какимъ необходимо ведетъ эта гипотеза. Припомнимъ, къ какому выводу приходитъ св. Діонисій, когда онъ, какъ бы становясь на точку зрѣнія атомистовъ, пытается объяснить странный движеніе небесныхъ свѣтилъ изъ случайнаго столкновенія атомовъ, или когда онъ старается представить собѣ возможность образованія Эпикура изъ атомовъ!

Проще болѣе, чѣмъ полторы тысячи лѣтъ со времени написанія Діонисіева сочиненія „περὶ φύσεως“, но оно имѣетъ большую важность и значеніе и для настоящаго времени. Наше время снова обратило вниманіе на древнюю, долгое время находившуюся въ забвеніи, атомистическую гипотезу, слова ища въ ней разгадки бытія и сущности міра. Мы говоримъ о современномъ матеріализмѣ, этомъ модномъ мировоззрѣніи, такъ широко распространенномъ благодаря громаднѣмъ успѣхамъ эмпирическихъ наукъ. Подобно

Демокриту и Эпикуру, въ наши дни матеріалисты говорятъ, что „природѣ неизвѣстны ни Начало прешірное, ни дѣйствія сверхъестественныя; она сама есть начало и конецъ всего, сама все создаетъ, и все снова беретъ къ себѣ“<sup>41)</sup>. „Атомъ, говорить одинъ изъ самыхъ жаркихъ сторонниковъ новѣйшаго матеріалистическаго атомизма, есть тотъ Богъ, которому всякое бытіе, низшее и высшее, обязано своимъ происхожденіемъ; онъ не имѣетъ ни начала, ни конца своего бытія и вступаетъ только въ безконечномъ теченіи временъ въ новыя соединенія, или выходитъ изъ нихъ, но всегда есть неизмѣнно одинъ и тотъ же, одаренный одними и тѣми же, отъ вѣка ему присущими, силами и свойствами“<sup>42)</sup>. Очевидно, современный матеріализмъ не далеко ушелъ отъ древняго атомизма Демокрита и Эпикура.

Что же говорить теперь противъ атомистическаго матеріализма? Кромѣ указанія на противорѣчіе въ логическихъ принципахъ матеріализма (о чемъ мы говорили выше), ничего новаго въ сравненіи съ тѣмъ, что сказалъ св. Діонисій александрійскій въ своемъ сочиненіи. Чтобы убѣдиться въ этомъ, позволяемъ себѣ привести нѣсколько выдержекъ изъ сочиненій современныхъ противниковъ матеріализма.—Главное затрудненіе, къ которому ведетъ атомистическо-матеріалистическое объясненіе происхожденія міра и его явленій, Фабри такъ выражаетъ въ одномъ изъ своихъ „писемъ противъ матеріализма“: „Такъ какъ, говорить онъ, всякое атомистическое ученіе должно признавать существенно одинаковыя качества за всеми атомами, а все существующее въ дѣйствительности только продуктомъ атомовъ, то отсюда же такое громадное разнообразіе существующаго, начиная отъ низшихъ степеней неорганической жизни до человѣческаго самосознанія? Еслибы мы на время даже сдѣлали уступку атомистамъ—вздумами бы допустить, что атомы обладаютъ скрытымъ сознаніемъ, то отчего же такое сознаніе только въ человѣческой личности бываетъ дѣйствующимъ, а не въ травѣ, зернѣ, камняхъ и животнымъ? На это еще никогда не давала атомистика удовлетворительнаго отвѣта. Она можетъ только сказать, что это происходитъ отъ особаго рода сочетанія атомовъ. Но какая же причина такого сочетанія? На это до сихъ поръ нѣтъ

<sup>41)</sup> Бохверъ, Zeitschrift für Phil Band. 24., s. 29—30.

<sup>42)</sup> Zeitsch. für Phil. Bd. 24, s. 86

и никогда не будет удовлетворительного отвѣта“ <sup>43)</sup>). Но не тоже ли самое говорить и св. Діонисій, когда доказываетъ, что атомистическая теорія, при одинаковой субстанціональности атомовъ, не можетъ объяснить безконечнаго разнообразія мировыхъ бытій, напримѣръ различія по продолжительности существованія?

Послушаемъ, что́ говоритъ другой современный противникъ матеріализма. „Матеріалистическая философія, весьма мало свѣдущая въ законахъ природы, удовлетворяется тѣмъ, что приписываетъ случаю и нечаяннымъ встрѣчамъ атомовъ ту гармонию и соотвѣтственность конечныхъ причинъ, какія насъ поражаютъ въ мірѣ. Но говорить вмѣстѣ съ древними эпикурейцами, что атомы, соединяясь другъ съ другомъ въ силу случайно полученнаго ими (направленія, произвели здѣсь растенія, тамъ животныхъ, въ иномъ мѣстѣ рыбъ, а еще въ другомъ—людей; это въ сущности значитъ ничего не сказать. Несообразность подобныхъ объясненій или, правильнѣе, отсутствіе всякаго объясненія, показываетъ лучше всякихъ доказательствъ невозможность устранить изъ вселенной Предусматривающую Причину“ <sup>44)</sup>). Это же, какъ мы знаемъ уже доказываетъ и все сочиненіе Діонисія „о природѣ“.

По мнѣнію атомистовъ, говоритъ Гоффманъ, существуютъ безчисленные, простые, вѣчные, недвижные тѣла, которыя сами по себѣ абсолютно пусты, неподвижны, непроницаемы, но которыя, однако, отъ вѣчности двигаются въ пустомъ пространствѣ, влекутся другъ къ другу и снова разъединяются,—безъ всякой цѣли и смысла производятъ законосообразность, гармонию и, не имѣя разумности, отырываютъ эту разумность. Подобный конгломератъ противорѣчій и путаницы трудно найти въ какой-либо другой философской системѣ“ <sup>45)</sup>.

Сдѣланныя нами выдержки изъ сочиненій современныхъ противниковъ матеріализма вынуждаютъ насъ отнести твореніе св. Діонисія александрійскаго „περί φύσεως“ къ разряду тѣхъ патристическихъ произведеній, которыя вѣчно будутъ жить въ человѣчествѣ и никогда не потеряютъ своего интереса и значенія.

<sup>43)</sup> Фабри, «Письма противъ матеріализма», стр. 47—48.

<sup>44)</sup> Поля Жане, «Современный матеріализмъ въ Германіи», стр. 94—95.

<sup>45)</sup> Гоффманъ Der deutsche Materialismus und die Theologie въ «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie», за 1864 г. стр. 253.

Въ виду того, что разсмотрѣннаго нами полемическаго сочиненія „περί φύσεως“ нѣтъ на русскомъ языкѣ, мы считаемъ не излишнимъ въ качествѣ приложенія помѣстить переводъ этого прекраснаго произведенія древне-христіанской литературы и дать о немъ краткія исагогическія свѣдѣнія.

Когда и по какому поводу написалъ св. Діонисій Александрійскій <sup>47)</sup> свое сочиненіе „о природѣ“, этого съ точностію опредѣлить едва ли возможно. Съ вѣроятностію, ~~впрочемъ~~, можно предпологать, что оно было написано не въ періодъ епископской дѣятельности <sup>47)</sup> Діонисія, такъ-какъ въ это время александрійская церковь была раздражаема многими еретическими и раскольническими смутами <sup>48)</sup>, на устраненіе которыхъ св. Діонисій посвящалъ все время своей епископской дѣятельности. Поэтому время написанія сочиненія „περί φύσεως“ нужно относить къ періоду катехизаторской дѣятельности Діонисія, т. е. къ 232—247 годамъ.

Столь же трудно рѣшить, что послужило поводомъ къ написанію сочиненія? Можетъ быть св. Діонисій въ этомъ случаѣ слѣдовалъ примѣру своего учителя Оригена <sup>49)</sup>, т. е. имѣлъ въ виду того же самого Цельса, противъ котораго Оригенъ написалъ свое знаменитое „сочиненіе противъ Цельса“, и, который, судя по указаніямъ Оригена, былъ вѣроятно эпикуреецъ <sup>50)</sup>. Но вѣрнѣе, кажется, думать, что полемическое сочиненіе „περί φύσεως“ было вызвано широкимъ распространеніемъ эпикуреизма во время Діонисія и преобладающимъ господствомъ этого направленія, какъ въ жизни, такъ и въ тогдашней наукѣ <sup>51)</sup>. Широкое распространеніе эпикуреизма безъ сомнѣнія было обязано не столько его научно-философскимъ принципамъ, сколько тѣмъ практическимъ интересамъ, которые составляли главную задачу эпикуреизма и которые онъ всюду преслѣдовалъ. Мы говоримъ о той чисто-практической цѣли, которую по возвращенію Эпи-

<sup>47)</sup> Обстоятельную біографію св. Діонисія Александрійскаго можно читать у Фюрстера «Dionysius der Grosse von Alexandrin» въ Zeitschr. für die historische Theologie за 1871 г. ss. 43—79.

<sup>48)</sup> Епископомъ Діонисій сдѣлался послѣ Иракла въ 247 или 284 г.

<sup>49)</sup> Расколъ Новата, ересь Савеллія.

<sup>50)</sup> «Достоиннымъ ученикомъ» котораго Діонисія называетъ бл. Иеронимъ Catalogus script. сар. 64.

<sup>51)</sup> Ср. Roch. s. 19.

<sup>52)</sup> О чемъ см. Zeller, Band. III, s. 397—398.

кура, должна преслѣдовать философію, — о желаніи Эпикура освободить людей отъ страданій и несчастій и доставить имъ полное спокойствіе и счастье. Распространенію эпикурейской философіи въ то время способствовалъ также и характеръ и методъ тогдашней науки. Какъ извѣстно, Эпикуръ, стараясь все объяснить изъ чисто естественныхъ основаній и рѣшительно отрицая все сверхъестественное, особенное значеніе придавалъ наукамъ естественнымъ. Эти науки, казалось Эпикуру, даютъ возможность объяснить ходъ міровой жизни однимъ чисто естественнымъ путемъ, а не религиозно-телеологическимъ <sup>52</sup>). Но любовь къ естественнымъ наукамъ, особенно къ астрономіи и медицинѣ, любовь къ такъ-называемому индуктивному методу, который основывается „на предположеніи законности и необходимости хода міровой жизни <sup>53</sup>), составляли главную, отличительную черту науки и образованности третьяго вѣка <sup>54</sup>). Отсюда понятно, что принципы эпикурейско-атомистической философіи находили себѣ большое сочувствіе въ кругу тогдашнихъ естествоиспытателей, астрономовъ и врачей <sup>55</sup>). Несомнѣнно также и то, что это мировоззрѣніе было въ значительной мѣрѣ распространено и въ средѣ тогдашней александрійской христіанской молодежи. Въ виду этого, Діонисій Александрійскій, какъ катехетъ христіанской школы, вѣроятно и почелъ нужнымъ разоблачить несостоятельность и желѣпость атомистическаго мировоззрѣнія эпикурейцевъ, весьма цѣлесообразно оставивъ безъ вниманія прямые возраженія эпикурейцевъ противъ христіанства и его Основателя послѣ того, какъ Климентъ и Оригенъ со всею основательностію опровергли эти возраженія.

Свое сочиненіе Діонисій посвящаетъ юношѣ „Тимоею“ <sup>56</sup>) о которомъ Діонисій говоритъ въ письмѣ къ епископу Герману при описаніи своего удаленія изъ Александріи во время гоненія Деція. „Я, пишетъ указанному епископу св. Діонисій, выѣхалъ вмѣстѣ съ дѣтьми (παῖδες) и со многими изъ братій... Я и всѣ бывшіе со мною были взяты воинами и отведены въ Тапорию, а *Тимоею*,

<sup>52</sup>) Ланге, «Истор. Матер.» перев. Страх. стр. 97.

<sup>53</sup>) Ibid. ст. 101.

<sup>54</sup>) Ibidem.

<sup>55</sup>) Какъ извѣстно, и современный нашъ матеріализмъ обязанъ своему широкому развитію наукамъ естественнымъ.

<sup>56</sup>) Церков. Истор. Евсевія, кн. VII, гл. 26.

въ то время по усмотрѣнію Божию съ нами не случилось“<sup>57)</sup>... Кто были тѣ пѣйдез, о которыхъ говорятъ Діонисій и въ частности, юноша Тимофей, которому написалъ Діонисій свое сочиненіе „περί φύσεως“—это съ точностію неизвѣстно. Рохъ усиленно старается доказать, что это былъ сынъ св. Діонисія, рожденный еще до обращенія Діонисія въ христіанство<sup>58)</sup>. Другіе думаютъ, что это былъ юноша, находившійся въ услуженіи у св. Діонисія<sup>59)</sup>. Но вѣрнѣе думать вмѣстѣ съ Диттрихомъ<sup>60)</sup>, что Тимофей былъ любимый ученикъ Діонисія, вышедшій изъ александрійскаго огласительнаго училища и жившій, вѣроятно, въ домѣ св. Діонисія<sup>61)</sup>.

Сочиненіе Діонисія „περί φύσεως“, какъ и всѣ другія творенія этого учителя Церкви, не дошло до насъ въ своемъ полномъ объемѣ, въ какомъ оно вышло изъ-подъ пера самого автора. Въ томъ видѣ, въ какомъ это сочиненіе лежитъ передъ нами въ настоящія минуты, оно представляетъ собою небольшой фрагментъ, помѣщенный въ сочиненіи извѣстнаго церковнаго историка Евсевія „Praeparatio evangelica“<sup>62)</sup>. Дѣлая перечень сочиненій св. Діонисія Александрійскаго, Евсевій говоритъ: „есть у насъ много и другихъ обширныхъ его сочиненій, изложенныхъ въ видѣ писемъ „о природѣ“, назначенное для отрока Тимофея“<sup>63)</sup>. „Я, пишетъ Евсевій въ другомъ своемъ сочиненіи, предложу не много изъ книгъ Діонисія „о природѣ“, направленныхъ противъ Эпикура“<sup>64)</sup>. Помѣщая затѣмъ указанное сочиненіе Діонисія въ своемъ praeparatio evangelica, Евсевій нѣсколько разъ даетъ замѣтить, что онъ приводитъ не все сочиненіе, а заимствуетъ изъ него только нѣкоторыя вы-

<sup>57)</sup> Ibid.

<sup>58)</sup> Рохъ, в. 24—25.

<sup>59)</sup> Forster, въ указ. нѣм. жур., в. 56.

<sup>60)</sup> Диттрихъ, в. 4—5.

<sup>61)</sup> Диттрихъ доказываетъ свое предположеніе многими примѣрами изъ до и послѣ христіанской исторіи, показывающими, что отношенія между учителемъ и ученикомъ нерѣдко носили характеръ отношеній отца и сына. Такъ онъ ссылается напр. на Александра Македонскаго, который называлъ Аристотеля своимъ отцомъ, на Елисея и Илію и др. Слово «πατς» значить сынъ или дочь въ дальнѣйшемъ, а не первоначальномъ значеніи.

<sup>62)</sup> Eusebii Caesar. Opera, «Praeparatio evangelica», кн. XIV, гл. 23—27, стр. 321—333.

<sup>63)</sup> Церк. Истор. кн. VII, гл. 26.

<sup>64)</sup> Praep. evang. гл. 22.

держки. Такъ напр., сказавъ, какъ опровергаетъ св. Діонисій атомистическое ученіе чрезъ указаніе на стройное движеніе небесныхъ свѣтилъ, Евсевій говоритъ: „сказавъ это, онъ (Діонисій) и еще другое многое разсматриваетъ, доказываетъ посредствомъ многихъ основаній, частію изъ отдѣльныхъ предметовъ универсума, а частію изъ разнообразныхъ твореній въ немъ. Изъ всего этого я еще приведу *нѣчто*, чтобы окончить подлежащее сочиненіе“ <sup>65</sup>). На основаніи указанныхъ данныхъ мы должны заключать, что по своему первоначальному объему сочиненіе „*περὶ φύσεως*“ было довольно обширно.

Предлагаемъ русскій переводъ этого замѣчательнаго творенія св. отца церкви.

## I.

1. Есть ли вселенная связное и цѣлое единство, какъ она представляется намъ и мудрѣйшимъ изъ грековъ—Платону, Пифагору, стоикамъ и Гераклиту,—или она есть двойство, какъ можетъ быть кто-нибудь полагаетъ,—или же она есть безпредѣльное множество, какъ думаютъ нѣкоторые другіе, которые, благодаря многимъ заблужденіямъ своего ума и по разнообразію значенія названій <sup>66</sup>), старались раздробить сущность вселенной и представить ее, какъ нѣчто безконечное (ἄπειρον), не происшедшее (ἀγέννητον) и безплъное (ἀπρόνοήτον)? 2. Послѣдніе допускаютъ бытіе какихъ-то вѣчныхъ, мельчайшихъ и безчсленныхъ по множеству тѣлъ, называемыхъ атомами и (допускаютъ) неограниченное по величинѣ пустое пространство; они утверждаютъ, что эти атомы, сами собой (αὐτομάτως), случайно (ὡς ἔτυχεν), двигаясь въ пустомъ пространствѣ, сталкивались между собою по причинѣ неупорядоченнаго стремительнаго движенія (διὰ ῥύμην ἄτακτον) и, вслѣдствіе различія формъ, соединялись и сѣплялись между собою,—такимъ образомъ они образовали міръ и все, что въ немъ, и даже остальные безчисленные и безпредѣльные міры. 3. Такое ученіе принадлежитъ Эпикуру и Демокриту, которые однако не были согласны во всемъ относительно атомовъ, какъ напр. одинъ изъ нихъ допускалъ (Эпикуръ), что

<sup>65</sup>) Praep. evang. гл. 25.

<sup>66</sup>) Πολλαῖς τῆς διανοίας παραφορῆς καὶ ποικίλαις προφοραῖς ὀνομάτων.



всѣ атомы весьма малы (ἐλαχίστος πάσας) и, вслѣдствіе этого невидимы, другой же (Демокритъ) полагалъ, что по крайней мѣрѣ, нѣкоторые изъ атомовъ очень велики. Но оба согласно утверждали, что атомы тѣла недѣлимы и должны быть признаваемы такими по причинѣ ихъ несокрушимой твердости. 4. Другіе утверждаютъ, что атомы суть тѣла безъ частей, хотъ сами части вселенной, изъ которыхъ по причинѣ ихъ недѣлимости, образовалась все и на которыя снова все распадается. Этими именемъ „недѣлимыхъ тѣлъ“ (ἀμερῆ) называлъ ихъ Діодоръ <sup>67)</sup>; другое имя, говорятъ, далъ имъ Геранитъ, который называлъ ихъ молекулами (ὑγκοί); отъ Геранита это имя принялъ по наслѣдству также и врачъ Асклепій <sup>68)</sup>. Изложивши это ученіе, говоритъ Евсевій, онъ опровергаетъ его многими доводами, а именно такимъ образомъ:

## II.

1. Какъ мы должны будемъ назвать ихъ, если они говорятъ, что случайно (τύχηρὰ) произошли мудрыя и потому прекрасныя творенія, изъ которыхъ каждое само по себѣ (отдѣльно), и всѣ вмѣстѣ казались прекрасными Тому, Кто сотворилъ ихъ, ибо сказано: „и видѣ Богъ вся, елика сотвори: и се добра зѣло (Быт. I, 31). 2. Вѣдь не одинъ разъ, посредствомъ незначительныхъ, обыкновенныхъ и встрѣчающихся у нихъ подъ ногами, примѣровъ (παράδειγματων), они могли бы научиться, что никакая полезная и нужная для употребленія вещь (χρειώδες καὶ πρὸς ὠφέλειαν ἔργον), хотя бы она казалась очень незначительною, не являлась безъ помощи искусства (ἀναπτήδευτος) и безразсудно (случайно—συμβατικῶς), во рукою человѣка создавалась для опредѣленной цѣли. Когда же она становится ненужною (ἄχρηστον) и бесполезною (ἀνωφελές), то разрушается и, какъ попало (ὡς ἂν τύχη), пропадаетъ, такъ какъ мудрая заботливость, которая прежде эту вещь сохраняла, болѣе ея уже не поддерживаетъ. 3. Такъ, когда ткнуть платье, то нити не соединяются безъ ткача и сами собой не вплетаются въ основу. Но если платье изнашивается (κατατρεβείη), то оно вет-

<sup>67)</sup> Діодоръ принадлежалъ къ ученикамъ Евклида Мегарійскаго. См. Zell., В. I, s. 523.

<sup>68)</sup> Асклепій, жившій въ Римѣ во времена Помпея, Zell. В. III, s. 352.

шасть и превращается въ беспорядочныя лохмотья. Далѣе,—когда строится домъ или городъ, то камни не ложатся сами въ основаніе и не летятъ вверху, но архитекторъ (τοιχοδομος) кладетъ ихъ каждый камень на свое мѣсто; если же они (домъ или городъ) разрушаются, то каждый камень падаетъ какъ придется <sup>69)</sup>). 4. Когда, далѣе, строится корабль, то виль (τροπίς), не ложится самъ въ основаніе, мачта не направляется сама въ середину и каждая изъ балокъ не занимаетъ свое мѣсто. Точно тоже нужно сказать и о постройкѣ повозки: бревна не ищутъ сами мѣста и сами не находятъ его, а въ обоихъ случаяхъ плотникъ размѣщаетъ ихъ. Если же корабль разбивается на морѣ, или, если повозка ломается и разваливается, то въ первомъ случаѣ обломки корабля разносятъ волны, а во второмъ—они безъ всякаго порядка падаютъ на землю. 5. Точно также и атомисты должны бы признавать, что ихъ атомы до тѣхъ поръ беспорядочно блуждаютъ, пока кѣмъ-либо не будутъ управляемы, пока чья-либо рука не будетъ дѣйствовать и направлять ихъ къ пользѣ <sup>70)</sup>). Но они видятъ невидимое и мыслятъ своимъ разумомъ немислимое, однако, не такъ, какъ тотъ, который получивъ откровеніе отъ Бога, исповѣдуется: „несодѣланное твое видѣствъ очи мои“ (Пс. 138, 16). 6. Если же они утверждаютъ, что та ткань, которую они сами изобрѣтаютъ, какъ роскошную, образовалась сама собою изъ атомовъ неразумно (ἀσώφως) и бессмысленно (ἀνασθητως), то кто можетъ признать ихъ справедливыми, слыша о неупорядоченныхъ атомахъ, которыхъ по мудрости превосходитъ даже паукъ, ибо онъ приготовляетъ себѣ паутину изъ самого себя? 7. Или этотъ великій домъ, состоящій изъ неба и земли и, по причинѣ величія и полноты проявляющейся въ немъ мудрости, названный космосомъ,—мы должны признать приведеннымъ въ порядокъ беспорядкомъ неупорядоченныхъ атомовъ и, такимъ образомъ, должны признать, что беспорядокъ есть причина порядка? 8. Какъ могутъ быть произведены хорошо опредѣленные движенія и пути посредствомъ неупорядоченнаго движенія? Какъ могутъ согласоваться стройные ряды небесныхъ тѣлъ посредствомъ нестройныхъ и немзыкальныхъ инструментовъ? 9. Какимъ обра-

<sup>69)</sup> Καταρρίφθεισος δὲ ὡς ἂν παρείκη, κατενεχθείς ἕκαστος ἀισφάλη.

<sup>70)</sup> Ἄριστοι λέγειν αὐτοῖς καὶ τὰς ἀτόμους, ἀργὰς μενούσας, καὶ ἀχειροποιήτους καὶ ἀχρήσους, ἐκτὴ φέρεσθαι.

зомъ, если атомы имѣютъ одну и ту же природу и различаются между собою только величиною и фигурою,—происходить то, что изъ нихъ создались, какъ хотягь утверждать то, существа (σύματα) божественныя (θεία), чистыя (ἀκήρατα) и вѣчныя (αἰώνια) или, по крайней мѣрѣ, такъ-называемыя существа долговѣчныя (ἢ μακροαἰώνια ἢ κατὰ τὸν οὐτως ὀνομάσαντα), видимое и невидимое (φαίνόμενα καὶ ἀφανή),—видимое: солнце, луна, звѣзды, земля и вода,—невидимое: боги, демоны и души (что таковыя существуютъ, они (атомисты) не смѣютъ отрпцать, хотя бы и желали того)? 10. Какъ происходитъ то, что животныя и растенія пользуются весьма продолжительною жизнію? Изъ животныхъ,—напримѣръ между птицами, пользуются продолжительною жизнію, какъ говорятъ, орлы, вороны и фениксы; между земными—олени, слоны и драконы, между водными животными—киты; далѣе между деревьями,—напр. пальмы, дубы, персики? Изъ деревьевъ одни всегда зелены, кто-то насчиталъ четырнадцать видовъ, другія цвѣтутъ временно и потомъ теряютъ свои листья. Отчего происходитъ, наконецъ, что большинство существъ, родившись и выросши, скоро умираетъ,—въ каковомъ принадлежитъ и человѣкъ, о которомъ говоритъ свящ. писаніе: „смертенъ рожденный отъ жены, коротка его жизнь“ (Іов. 14, 1). 11. Но все это, отвѣтятъ атомисты, происходитъ отъ различнаго сочетанія атомовъ (ἀλλὰ τοὺς συνδέσμοις, φήσουσι, τῶν ἀτόμων διαλλάττοντας), что и служить причиною различія вещей по продолжительности ихъ существованія (αἰτίους γένεσθαι τῆς περὶ τὴν διαμονὴν διαφορᾶς). Одни тѣла образовались прочно, ихъ атомы соединились тѣсно и они всегда противодѣйствуютъ разрушенію,—другія, напротивъ, образовались изъ неустойчивыхъ сочетаній атомовъ, такъ что рано или поздно разрушаются, однимъ словомъ—одни предметы составлены изъ однихъ атомовъ и такъ, другіе изъ другихъ и иначе.

12. Кто же распорядитель (ὁ φιλοκρινῶν), сводящій атомы (вмѣстѣ) и разъединяющій ихъ? Кто одни атомы соединяетъ для образованія солнца, другіе и инымъ способомъ для образованія луны, иные атомы соединяетъ для образованія каждой звѣзды? Солнечные атомы, соединенные известнымъ способомъ и въ известномъ количествѣ, не годились бы для образованія луны, а атомы луны—для образованія солнца. Арктуръ, хотя и блестящъ, но однако не можетъ похвалиться тѣмъ, что онъ овладѣлъ атомами утренней зари, или пшяды—что они имѣютъ атомы Аріона. Прекрасно различилъ ихъ

ап. Павелъ, сказавъ: „ина слава солнцу, ина слава лунѣ и ина слава звѣздамъ: звѣзда бо отъ звѣзды разнствуетъ во славу“ (1 Кор. XIV, 41). 13. Если соединеніе атомовъ, какъ неодушевленныхъ сущностей, произошло безсознательно (случайно), то они нуждались въ свѣдущемъ распорядителѣ; если же соединеніе ихъ, какъ неразумныхъ, происходило безъ свободнаго выбора, какъ бы по необходимости (инстинкту), то во главѣ ихъ долженъ былъ стоять мудрый предводитель; наконецъ, если атомы сошлись вмѣстѣ и начали дѣйствовать свободно, то какой-либо удивительный художникъ долженъ былъ распорядиться ихъ упорядоченіемъ и указать имъ мѣста. Такъ, полководецъ не предоставляетъ войскамъ идти, какъ придется, но конницу ставитъ на одно мѣсто, тяжеловооруженныхъ на свое, — метателей копій самихъ по себѣ, — стрѣлковъ и метателей пращей, гдѣ они надобны, легковооруженныхъ на своемъ мѣстѣ, чтобы одинаково вооруженные помогали другъ другу. 14. Но если думаютъ, что я въ этомъ сравненіи смѣшиваю великіе предметы съ малыми, то я обращаюсь теперь къ самымъ малымъ предметамъ.

15. Послѣ этого онъ пишетъ слѣдующее (слова Евсевія).

### III.

Если атомамъ не было ни указанія, ни опредѣленія, со стороны распорядителя, но они вслѣдствіе беспорядочнаго движенія сами собой размѣстившись, подобные къ подобнымъ, безъ воли божества, какъ говоритъ поэтъ <sup>1)</sup>, а въ силу того, что узнавали родственныхъ себѣ: то по истинѣ удивительно то самоустроеніе (δημοκρατία) атомовъ. Друзья привѣтствуютъ другъ друга, обнимаются и спѣшатъ устремиться въ общій домъ. Одни сами собой собираются въ солнце, великое свѣтло, чтобы образовать день, другіе преобразуются въ міриады пламеняющихъ звѣздъ, чтобы увѣнчать все небо, иные соединяются для образованія эира, чтобы онъ служилъ путемъ для звѣздъ и такимъ образомъ союзы атомовъ выбираютъ себѣ жилища и дѣлятъ между собою небо.

16. Потомъ онъ говоритъ (слова Евсевія).

<sup>1)</sup> Гомера, Одис. XVII, 218.

## IV.

Но эти непредусмотрительные люди не видятъ видимаго — какъ много недостаетъ имъ для того, чтобы видѣть невидимое, ибо они, кажется, не обращаютъ вниманія ни на восхожденія, ни на заходженія какъ прочихъ свѣтилъ, такъ и на движеніе солнца: не замѣчаютъ также, что все это дано людямъ для пользованія своими дѣлами, именно: день данъ для работы, а ночь, облегающая землю, для покоя, ибо сказано: „изыдетъ человекъ на дѣло свое и на дѣланіе свое до вечера“ (Пс. 103, 23). 17. Они не обращаютъ вниманія также и на другой родъ движенія солнца, вслѣдствіе котораго опредѣляются времена года, благопріятная погода и правильныя обращенія; по ихъ мнѣнію, все это естественно производится атомами, изъ которыхъ состоитъ все. Но хотя эти несчастные люди и не желаютъ этого, однако, какъ вѣрятъ праведные, „все это сотворилъ великій Богъ и по его слову положены эти пути“<sup>12)</sup>. Вы думаете, слѣпцы, что атомы приносятъ вамъ снѣгъ и дождь, чтобы затѣмъ для васъ и для всѣхъ живущихъ существъ земля приносила средства пропитанія? Вы думаете, что атомы приносятъ вамъ лѣто, чтобы вы наслаждались плодами съ деревьевъ? но почему же вы не преклоняетесь предъ атомами и не приносите имъ жертвъ какъ владыкамъ? Неблагодарные! изъ многихъ даровъ, получаемыхъ отъ нихъ, вы не посвящаете имъ даже немногихъ начатковъ.

19. Вскорѣ затѣмъ говорить (слово Евсевія).

## V.

Многочисленные и разнообразныя группы звѣздъ, образовавшіяся пѣз многоблуждающихъ и постоянно расходящихся атомовъ, раздѣлили между собою пространства по договору, какъ если бы они завладѣли колоніей или большимъ домомъ, при отсутствіи основателя или хозяина дома и, мирно условившись, охраняютъ границы сосѣдей отъ вторженія и не позволяютъ переходить эти гра-

<sup>12)</sup> Пс. 103, 53.

ницы, которыя они получили въ началѣ, какъ будто бы они управлялись законами царственныхъ атомовъ (ἡσπερ ὑπὸ τῶν βασιλέων ἀτόμων νομοθετοῦμενοι)! 20. Но на самомъ дѣлѣ такіе атомы не начальствуютъ, ибо какъ они могутъ начальствовать несуществуя? Пусть они (атомисты) послушаютъ божественныхъ словесъ: „судомъ Господнимъ дѣла его изъ начала и отъ сотворенія его раздѣли части ихъ: украси во вѣкъ дѣла своя, и начала ихъ въ роды ихъ“<sup>73)</sup>.

21. И немного спустя говорить (слова Евсевія).

## VI.

Или какое войско настолько благоустроено, чтобы, нигдѣмъ не управляемое, проходило бы по равнинѣ въ такомъ порядкѣ, въ какомъ движутся небесныя свѣтила, чтобы ни одинъ изъ воиновъ не забѣгалъ впередъ, не уклонялся съ пути въ сторону и не отставалъ? Какъ вѣчно идетъ несокрушимое и неодолимое войско звѣздъ, не разрываясь и сохраняя неизмѣримыя отношенія, равнымъ шагомъ, щить противъ щита! 22. При склоненіи и захожденіи пути ихъ становятся невидимыми, но тѣ, которые постоянно наблюдаютъ ихъ, которые хорошо знакомы съ этими явленіями, знаютъ гдѣ каждая поднимается. Тѣ, которые дѣлятъ недѣлимое, разлагаютъ на части то, что не имѣетъ частей, соединяютъ несоединимое и обнимаютъ своимъ умомъ безпредѣльное<sup>74)</sup>, въ состояніи ли сказать намъ, отчего происходитъ общій планъ движенія звѣздъ, такъ какъ ни одна группа атомовъ не движется безъ плана, какъ камень брошенный изъ пращи, но каждая движется въ своемъ кругу законосообразно и въ равномъ разстояніи съ другими? Какъ происходитъ то, что неимѣющіе порядка, неодаренные разумомъ и незнающіе другъ друга, всѣ атомы движутся сообща другъ съ другомъ? Пророкъ справедливо причисляетъ къ невозможнымъ вещамъ, чтобы два незнакомца шли согласно между собою: „еда пойдуть,

<sup>73)</sup> Премуд. I. снв. Сир. XVI, 26.

<sup>74)</sup> «Ἐπάτησαν οὖν ἡμῖν οἱ τῶν ἀτόμων τομεῖς, καὶ τῶν ἀερῶν μερίσται, καὶ τῶν δαυνθῆτων συναγογεῖς, καὶ τὰ ἀπεῖρα περὶ οὐρανὸς, πόθεν ἢ κυκλοφορικῆ τῶν οὐρανίων συνοδία καὶ ποριодία».

говорить онъ, два вкупѣ всяко, аще не познають себя“<sup>75)</sup>? 23. Сказавъ это, пишетъ Евсевій, онъ и еще другое многое разсматриваетъ, доказываетъ еще посредствомъ многихъ основаній частію изъ отдѣльныхъ элементовъ универсума, частію изъ разнообразныхъ твореній въ немъ, а частію также изъ природы человѣка. Изъ всего этого сказаннаго я еще приведу нѣчто, дабы окончить настоящее сочиненіе.

## VI.

1) Ни самихъ себя, ни свойствъ своей природы, они не видятъ, такъ какъ, еслибы каждый изъ сторонниковъ сего безбожнаго ученія подумалъ бы о себѣ самомъ и спросилъ бы себя: кто и откуда онъ, то, прида въ сознаніе и разумъ, сказалъ бы не атомамъ, а своему Отцу и Создателю: „руцѣ Твои сотвориствъ мя и создаствъ мя“ (Пс. 118, 73) и какъ Іовъ исповѣдывалъ бы чудесный образъ своего созданія: „не яко млеко измельзилъ мя еси, усырилъ же еси мя равно сыру; кожею же и плотію мя облеклъ еси, костями же и жилами спилъ мя еси; животъ же и милость положилъ еси у мене: посѣщеніе же твое сохрани мой духъ“ (Іов. 10, 10 — 12). 2) Сколько и что (какого рода потατάς) за атомы излилъ отецъ Эпикура, когда онъ зачиналъ (ἀποπέριμαίνεν) Эпикура? И какъ они вошли въ лоно матери его, связались, соединились, приняли форму, пришли въ движеніе и выросли? И какимъ образомъ малая капля образовала многіе атомы Эпикура, какъ одни изъ нихъ сдѣлались плотію и кожею, другіе стали костями, какъ связались еще и другія, чтобы образовать нервы? 3) Какъ образовали они (атомы) всѣ другіе члены, различные внутренніе органы, органы чувствъ, словомъ все внутреннее и внѣшнее, чрезъ что тѣло становится живымъ организмомъ, въ которомъ нѣтъ ничего излишняго и бесполезнаго, ничего даже, повидимому, самаго ничтожнаго, наприм. волосъ и ногтей? 4) Все служить или для пользы или для красоты, поелику при созданіи имѣлась въ виду не только полезность, но и красота. Волосы служатъ охраною и защитою головы, а борода—украшеніемъ философа. Такъ Провидѣніе устроило природу чело-

<sup>75)</sup> Амос. 3, 3.

вѣческаго тѣла изъ всѣхъ необходимыхъ частей, оно дало всѣмъ членамъ нужную связь и опредѣлило ихъ отношеніе къ цѣлому.

5) И неученые знаютъ по опыту, какое значеніе имѣютъ главные члены: голова господствуетъ,—какъ для полководца въ крѣпости, такъ для мозга служатъ охраною органы чувствъ—глаза смотрять впередъ, слухъ воспринимаетъ звуки, вкусъ одѣживаетъ принимаемое, обоняніе выслѣживаетъ и вывѣдываетъ, осязаніе подчиняетъ себѣ все низшее.

6) (Теперь мы хотимъ представить только вообще главнѣйшія изъ произведеній Премудраго, но скоро, если угодно будетъ Богу, точнѣе это изслѣдуемъ, когда обратимся противъ того, который, повидному, былъ болѣе ученъ).

7) Руки употребляются для работы, весьма искусно употребляются они для совершенія всякаго дѣла, ими создаются всевозможныя вещи и весьма мудрыя произведенія искусства; плечи служатъ для ношенія тяжестей, пальцы—для хватанія, локти обладаютъ гибкостію, чтобы можно было приближать и отдалять отъ себя предметы. При помощи послушныхъ ногъ, мы проходимъ сушу, переплываемъ море и совершаемъ всякія путешествія. Желудокъ есть складочное мѣсто для кушаній, изъ коихъ онъ всѣмъ членамъ удѣляетъ сколько нужно и извергаетъ вонъ излишнее. И всѣ другіе члены, сколь много ихъ ни есть, служатъ для сохраненія человѣческой храмины. Употребленіе этихъ членовъ у образованныхъ и необразованныхъ одинаково; они только не имѣютъ объ этомъ равнаго знанія: одинъ приписываетъ мудрое устройство своихъ членовъ Божеству, которое представляетъ Премудрымъ и совершеннымъ, такъ какъ убѣдился, что онъ—произведеніе высшаго Божественнаго Провидѣнія, другой, напротивъ, приписываетъ происхожденіе достойнаго удивленія творенія—случайной встрѣчѣ атомовъ. Врачи, которые точнѣе изслѣдовали это и особенно заботливо изучали внутреннія части, приписывали природѣ человѣка Божественную сущность. Мы хотѣли бы впоследствии рассмотреть это воззрѣніе, хотя бы то и кратко. Вообще говоря: кто же образовалъ такое устройство, высокое и прямое, гармоническое и хорошо приспособленное для чувствованій и движеній? Неразумные атомы, скажутъ атомисты. Но атомы сами собою, чрезъ свое соединеніе, не могутъ ни вылѣпить глинянаго изображенія, ни создать каменной статуи, ни тѣмъ болѣе, вылѣпить золотого или серебрянаго идола. Искусство и ловкость, посредствомъ которыхъ создаются эти изображенія, найдены людьми.



Какъ же могли сами собой возникнуть истинные первообразы, когда только отображенія и сколки съ нихъ не могутъ явиться безъ участія мудрости? Откуда философъ получилъ свой умъ, душу и разумокъ? Неужели онъ получилъ это отъ неодушевленныхъ, непьющихъ ума и разсудка, атомовъ? Неужели отъ нихъ у него познанія и ученость? Это похоже на то, какъ по мнѣю Гезіода<sup>16)</sup>, Пандора отъ боговъ, такъ человѣкъ получилъ свою мудрость отъ атомовъ? Эллины уже должны говорить, что они научены всякой поэзіи, музыкѣ, астрономіи, геометріи и прочимъ наукамъ не отъ боговъ, но отъ атомовъ, которые суть совершенныя и мудрыя музы, такъ какъ родъ боговъ, возникшій изъ атомовъ, изгнанъ Эпикуромъ изъ безпредѣльныхъ міровъ и переселенъ въ неупорядоченную пустоту.

## VIII.

Творить, управлять, благодѣтельствовать, заботиться и проч. можетъ быть труднымъ только для не искусныхъ и глупыхъ, для слабыхъ и лѣнивыхъ, — къ нимъ причисляетъ себя и Эпикуръ, если онъ такъ думаетъ о богахъ. Но для прилежныхъ и способныхъ, для мудрыхъ и разумныхъ, каковыми должны быть философы, и тѣмъ болѣе, конечно, для боговъ, это не только не неприятно и не трудно, но, напротивъ, очень пріятно и желательно. Для нихъ и медлительность въ совершеніи добра — позоръ, какъ объ этомъ говоритъ поэтъ<sup>17)</sup>:

«Ничего не откладывая до завтра»

и затѣмъ прибавляетъ угрозу:

«Откладываніе дѣла служитъ позоромъ для человѣка».

Еще сильнѣе насъ наставляетъ пророкъ, возвѣщая, что добродѣтельные дѣла, поистинѣ, достойны божества и что проклять тотъ, кто мало цѣнитъ ихъ (Іер. 58, 10). 3) Правда, для не опытныхъ и начинающихъ въ какомъ либо искусствѣ, по причинѣ новизны, непривычности, работа является трудною. Но опытные мастера и особенно художники, исполняютъ предпринимаемое съ легкостію и

<sup>16)</sup> См. Boet. Rel. sacrae, т. IV, 398.

<sup>17)</sup> Гезіодъ, Труды и дни, 407.

удовольствіемъ, такъ какъ они совершаютъ и оканчиваютъ свою работу для доставленія благъ людямъ. Самъ Демокритъ сказалъ, что онъ лучше желаетъ найти научные принципы, чѣмъ обладать персидскимъ царствомъ. И этого желалъ тотъ, кто не имѣя принциповъ, стремился за ними, выходя изъ неправильнаго предположенія; тотъ, который не зналъ начала и общей зависимости природы сущаго, но считалъ высочайшею мудростію размышленіе о неразумныхъ и негнѣныхъ вещахъ; тотъ, который представилъ случай господиномъ и владыкою всего, даже Божественныхъ вещей, — возвѣстившій, что все происходитъ по волѣ случая и при всемъ томъ удалилъ случай изъ жизни людей, показавъ, что тѣ, кои почитаютъ случай, неразумны. Въ началѣ своихъ „наставленій“, по крайней мѣрѣ, онъ говоритъ: „люди создали себѣ образъ случая, какъ выраженіе ихъ собственной глупости, потому что разумъ и природа опровергаютъ случай, — а они утверждаютъ, что именно тотъ всюду господствуетъ, который есть величайшій врагъ разума, они удаляютъ совсѣмъ размышленіе, а на мѣсто его ставятъ случай, ибо они не цѣнятъ пріятнаго размышленія, но случай, какъ управляющій большинствомъ размышленій“<sup>76</sup>). 6) Итакъ тѣ, кои умѣютъ дѣлать полезныя вещи для жизни, наслаждаются тѣми благами, которыя они доставляютъ ближнимъ и наслаждаются хвалою и славой за свои труды: иные, питая ихъ, иные, управляя ими, иные, лѣча ихъ, иные, служа государству. Но философы особенно счастливы, ибо они предпринимаютъ воспитаніе людей. Или Эпикуръ и Демокритъ хотятъ сказать, что они недобровольно осуждены на занятіе философіей? Они не могутъ, однако, представить никакого высшаго удовольствія. Но боговъ, о которыхъ поютъ ихъ поэты<sup>77</sup>), что они податели всякихъ благъ, эти философы такъ презрительно цѣнятъ, что они, по ихъ словамъ, не доставляютъ никакихъ благъ и не владѣютъ никакими благами. И какимъ обра-

<sup>76</sup>) «Τῶν γοῦν ὑποθηκῶν ἀρχόμενος λέγει· Ἄνθρωποι τύχης εἰδωλον ἐπλάσαντο, πρόφασιν ἰδίης ἀνοίης. φύσει γάρ γνῶμη τύχη μάχεται καὶ τὴν ἐχθίστην τῇ φρονήσει, ταύτην αὐτὴν ἔφασαν κρατεῖν· μάλλον δὲ καὶ ταύτην ἀρδῆν ἀναρροῦντες, καὶ ἀνανίζοντες, ἐκείνην ἀντικαθίσταναι αὐτῆς.—οὐ γάρ εὐτυχὴ τὴν φρονήσιν, ἀλλ' ἐμφρονεστάτην ὑμνοῦσι τὴν τύχην». Упомянутое здѣсь сочиненіе Демокрита не дошло до насъ, см. Roch., 39 s. 1 аш.; срав. Routh, Rel. sacr. IV, стр. 380.

<sup>77</sup>) Гом. Одис. VIII, 325: «ἔσταν δ' ἐν προθύροισι, θεοὶ δωτῆρες ἑάων».

зомъ они доважутъ, что боги существуютъ, когда они не видятъ ихъ въ настоящее время творящими, какъ тѣ, которые, исполненные удивленія предъ солнцемъ, луною и звѣздами, вѣрятъ, что боги „θεοί“ названы такъ отъ „θεῖν“ (бѣжать), — когда они имъ не приписываютъ никакого труда и никакой работы, чтобы ихъ можно было отъ „θεῖναι“ (т.-е. творить) считать богами (поселивъ богъ—θεός—есть поистинѣ творецъ и хранитель всего), — когда, наконецъ, они не приписываютъ имъ никакого водительства, суда и милости по отношенію къ людямъ, чтобы мы питали къ нимъ страхъ, благоговѣніе и поклонялись имъ? 9) Или Эпигуръ осмотрѣвъ весь міръ и переступивъ чрезъ небесную преграду и сокровенную, ему одному извѣстную, дверь, увидѣлъ боговъ въ пустомъ пространствѣ и прославилъ ихъ великую невоздержность? Неужели, найдя тамъ вождельнное удовольствіе и ставъ ревнителемъ образа жизни, какой проводится въ пустомъ пространствѣ, онъ призываетъ къ участию въ этомъ блаженствѣ всѣхъ, которые должны (по его мнѣнію) уподобиться этимъ богамъ, назначая имъ помѣщеніе для блаженнаго пира не небо, или Олимпъ, какъ поэты, но пустоту,—предлагая имъ амброзію изъ атомовъ и изъ атомовъ же выставляя имъ нектаръ для питья? 10) И онъ особенно въ другихъ случаяхъ, на которые мы здѣсь не указываемъ, написалъ тысячи клятвъ и божбы въ своихъ книгахъ; между прочимъ онъ постоянно клянется: „клянусь Зевсомъ!“, заклинаетъ своихъ читателей и слушателей „богами“! Но самъ отнюдь не боится боговъ, и не уважаетъ клятвы, а когда произноситъ свою низкую, лживую и бесполезную божбу, то какъ бы откашливается, отплевывается, искривляетъ свое лице или поднимаетъ руки. Ибо эти воззванія къ богамъ были у него безсмысленнымъ и бесполезнымъ лицемѣріемъ. 11) Но извѣстно, что онъ, боясь аѳинянъ по смерти Сократа и не желая того, чтобы они почитали его за безбожника, какимъ онъ былъ на самомъ дѣлѣ, распространялъ, какъ обманщикъ, пустую тѣнь о богахъ, которые на самомъ дѣлѣ для него не существовали, такъ какъ онъ не смотрѣлъ умными глазами на небо, чтобы воспринять выразительный голосъ свыше, о которомъ свидѣтельствуетъ внимательный созерцатель: „небеса повѣдаютъ славу Божію, твореніе же руку Его возвѣщаетъ твердь“ (Пс. 18, 1). Онъ не взиралъ также своимъ умомъ и на землю, иначе онъ научился бы, что „милости Господни исполнь земля“ (Пс. 32, 5) и

„Господня земля и исполненіе ея“ (Пс. 23, 1). И послѣ этого пишеть: „Господь на землю призрѣ (Пс. 101, 20) и исполни ю отъ благъ своихъ; душу всякаго животна покры лице ея“ (Сирах. 16, 30—31). Если все это для нихъ не очень ясно, то они посмотрѣли бы на разнообразное множество живыхъ существъ, живущихъ на землѣ, въ воздухѣ и въ водѣ, и они могли бы узнать, что печать Господа на созданіи всѣхъ вещей истинна, и все по Его волѣ прекрасно вызвано къ бытію.

С. Муретовъ.

1890 г., января 21-го.

## ДУША И ДУХЪ ПО УЧЕНИЮ СВ. АПОСТОЛА ПАВЛА.

---

Предметъ слѣдующихъ разсужденій составить ученіе св. апостола Павла о душѣ и духѣ или, что тоже, психологія апостола Павла. Но мы стали бы на ложный путь, еслибы вздумали искать въ писаніяхъ апостола Павла психологію совершенно въ томъ же самомъ смыслѣ, въ какомъ она понимается въ настоящее время. Правда, психологія ап. Павла, подобно всякой другой психологіи, въ общемъ смыслѣ этого слова, есть ученіе о внутреннемъ, реальномъ основаніи психическихъ явленій, наблюдаемыхъ въ жизни человѣка, или что тоже,—о духовныхъ силахъ человѣка. Но громадное различіе между тою и другою состоитъ въ томъ, съ какой преимущественно стороны разсматриваются каждою изъ нихъ духовныя силы человѣка. Всякая другая психологія разсматриваетъ духовныя силы человѣка преимущественно въ условіяхъ, цѣляхъ и задачахъ его настоящей временной, съ преобладающими земными интересами жизни. Для своихъ цѣлей она только отчасти касается религіозно-нравственныхъ проявленій духовной природы человѣка. Всякая другая психологія есть прежде всего психологія метафизическая (въ широкомъ смыслѣ этого слова) и сравнительно очень мало психическая. Совершенно обратное тому мы находимъ въ психологіи св. ап. Павла. Апостолъ Павелъ смотритъ вообще на человѣка, преимущественно какъ на существо религіозно-нравственное;—свойства человѣческой природы (какъ тѣлесной, такъ и духовной) раскрываетъ настолько, насколько это нужно для его главной цѣли—дать понятіе о человѣкѣ, какъ о существѣ религіозно-

нравственномъ. Его психологія иѳическая и очень мало метафизическая. Метафизическая психологія разрабатывается ап. Павломъ лишь постольку, поскольку она служитъ подкладкою и основаніемъ его иѳического ученія о душѣ и духѣ,—его иѳической психологіи. Значить, психологія ап. Павла есть главнымъ образомъ ученіе о духовныхъ силахъ и дѣятельностяхъ человѣка, какъ существа религиозно-нравственнаго. И съ трудомъ въ писаніяхъ ап. Павла можно отыскать лишь сравнительно немного указаній на метафизическое ученіе его о душѣ и духѣ. Поэтому мы можемъ только въ болѣе общихъ чертахъ представить метафизическое ученіе ап. Павла о душѣ и духѣ, чтобы развить органически связанное съ нимъ его иѳическое ученіе о душѣ и духѣ. На планъ и исходную точку зрѣнія для рѣшенія поставленнаго вопроса легко наводить чтеніе самыхъ писаній апостола Павла. Зная по Божественному вдохновенію истинную природу человѣческаго существа съ ея свойствами и силами или способностями—съ одной стороны, съ другой—серьезнымъ образомъ при сильномъ и гибкомъ природномъ умѣ, достигнувъ замѣчательной выработки языка, апостолъ Павелъ въ своихъ писаніяхъ могъ употреблять, и дѣйствительно, употреблялъ въ самомъ точномъ значеніи слова для обозначенія различныхъ сторонъ духовной природы человѣка. Отсюда,—раскрывая смыслъ понятій, для обозначенія которыхъ употреблены апостоломъ эти слова, мы тѣмъ самымъ раскроемъ ученіе апостола Павла о душѣ и духѣ, иначе—представимъ его психологію.

Метафизическое ученіе ап. Павла о цѣломъ составѣ человѣческой природы въ общемъ сходно съ ветхозавѣтнымъ библейскимъ. Въ первомъ своемъ посланіи къ Коринѳянамъ въ XV гл. апостолъ, чтобы доказать возможность воскресенія человѣческихъ тѣлъ, раскрываетъ, сколько то нужно для его цѣли, ученіе о человѣческой природѣ, преимущественно съ одной ея стороны — тѣлесной. Въ заключеніе онъ замѣчаетъ: *такъ и написано: первый человекъ Адамъ сталъ душою живущею* (ψυχῇ ζῶσα 1 Кор. XV, 45). Эти послѣднія слова, очевидно, взяты изъ Быт. II, 7. Значить, ап. Павелъ удерживаетъ тоже воззрѣніе на существо и составъ человѣческой природы, какое имѣлъ и бытописатель. Послѣдній же частіе такъ училъ по этому вопросу: *сотворилъ Богъ человека, персть* (греч. χοῦς), *взявши отъ земли, и вдунулъ въ лице его дыханіе жизни* (πνοῆ τῆς ζωῆς), *и сталъ человекъ душою живущею* (ψυχῇ ζῶσα).

Бытописатель, значить, признавалъ двойственный составъ человѣческой природы: человекъ есть ψυχήζῶσα, потому что его матеріальная субстанція (λοῦς ἀπὸ τῆς γῆς) одушевлена дыханіемъ жизни (πνοή τῆς ζωῆς), исходящимъ отъ Бога, самого абсолютнаго Духа. Совершенно согласно и послѣдовательно удерживаетъ тоже воззрѣніе и апостолъ Павелъ. И по нему *первый человекъ—изъ земли перстный* (ἐκ γῆς χοϊκός 1 Кор. XV, 47), и все люди, какъ его потомки, носятъ *образъ перстного* (49 ст.), ибо *каковъ перстный, таковы и перстные* (48 ст.). И по нему, кромѣ матеріальнаго тѣла, въ составъ человѣческой природы входитъ *духъ* (1 Кор. V, 3, 4, 5; Гал. VI, 8; Рим. VIII, 16), который живетъ въ тѣлѣ и одушевляетъ его (1 Кор. II, 11). Значить, и апостолъ признаетъ точно такой же двойственный составъ въ человѣческой природѣ, какъ и бытописатель, что особенно ясно замѣчается въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ говоритъ о „плоти“ и „духѣ“, какъ субстанціяхъ, изъ связи которыхъ составляется все существо человекъ (1 Кор. VII, 34; 2 Кор. VII, 1).

Таково въ общихъ чертахъ метафизическое ученіе ап. Павла о существѣ человекъ. Оно важно для насъ по выводамъ изъ него; изъ него видно: а) въ основѣ человѣческой природы лежатъ двѣ субстанціи—матеріальная и духовная (σάρξ и πνεῦμα); б) духовная субстанція человѣческой природы обозначается у ап. Павла понятіемъ—„духъ“ (πνεῦμα, см. особ. 2 Кор. VII, 1)—и, слѣдовательно, понятіе „τὸ πνεῦμα“—„духъ“—у апостола Павла по объему должно быть обширнѣе понятія—„ψυχή“—„душа“, которая, очевидно, не обозначаетъ у апостола самостоятельной субстанціи въ человѣческомъ существѣ. Это послѣднее даетъ намъ право первоначально остановиться подробнѣе надъ раскрытіемъ ученія апостола Павла о духѣ, къ которому само собою примыкало бы ученіе его о душѣ.

Какъ же учить апостолъ о духѣ (πνεῦμα), какъ духовной субстанціи? Какія свойства принадлежатъ ему по апостолу?—Всякій, кто приступаетъ къ чтенію писаній ап. Павла съ цѣлію отвѣтить на поставленные вопросы, съ перваго взгляда поражается тѣмъ страннымъ явленіемъ, что въ писаніяхъ апостола вовсе не содержится *прямыхъ указаній и опредѣленій природныхъ свойствъ духа*, какъ духовной субстанціи человѣческаго существа. На основаніи этого факта, какъ мы увидимъ впоследствии, нѣкоторые нѣмецкіе ученые

даже находить возможнымъ утверждать, что Павелъ совсѣмъ не знаетъ о пνεῦμα, какъ сотворенной человѣческой субстанціи, служащей высшимъ принципомъ духовной природы въ человѣкѣ. Не задаваясь пока полемическими цѣлями, мы скажемъ лишь, что въ писаніяхъ ап. Павла есть прямыя и ясныя указанія на то, что онъ признаетъ специфически-человѣчскій духъ (пνεῦμα) въ выше-указанномъ смыслѣ (1 Кор. V, 5; 2 Кор. VII 1, Гал. V, 17; VI, 8; Фил. III, 3 и др.). Съ другой стороны, если и правда, что апостолъ не даетъ прямо и непосредственно опредѣленій физическихъ свойствъ духа (пνεῦμα),—что совершенно понятно съ точки зрѣнія его по преимуществу религіозно-нравственной психологіи,—то, однакожь, несомнѣнно и то, что въ его писаніяхъ можно найти не мало указаній, хотя и не прямыхъ, на эти свойства. Анализируемъ ихъ точнѣе, и мы найдемъ возможность опредѣлить метафизическое ученіе ап. Павла о пνεῦμα—„духъ“, какъ духовной субстанціи человѣческаго существа.

Для нашей цѣли намъ представляется наиболѣе важными прежде всего указанія, встрѣчающіяся въ XV гл. 1 Кор. Апостолъ говоритъ здѣсь о томъ, что земное матеріальное наше тѣло по воскресеніи измѣнится и получитъ существенно новыя свойства, ибо, говорить онъ, „сѣется тѣло душевное“ (σῶμα ψυχικόν), а возстанетъ „тѣло духовное“ (πνευματικόν, 1 Кор. XV, 44). Это значитъ, что нашему чувственному матеріальному тѣлу по воскресеніи будутъ усвоены новыя духовныя свойства, которыхъ оно въ земной жизни не имѣло,—свойства, значитъ, принципиально принадлежащія только пνεῦμα,—духовной субстанціи человѣческаго существа. Теперь, если мы, согласно съ указаніями ап. Павла, скажемъ, какія же именно свойства будутъ усвоены воскресшему тѣлу, благодаря которымъ оно станетъ πνευματικόν, то мы тѣмъ самымъ опредѣлимъ, какія существенныя свойства принципиально принадлежатъ пνεῦμα или духовной субстанціи человѣческаго существа. Свойства тѣла духовнаго апостолъ опредѣляетъ чрезъ противоположеніе его тѣлу матеріальному. Безъ сомнѣнія такой приемъ апостолъ употребляетъ на томъ основаніи, что признаетъ дѣйствительную противоположность между субстанціею земнаго матеріальнаго тѣла (т.-е. σάρξ) и тою субстанціею, принципиальныя свойства которой усваются воскресшему тѣлу, т.-е. субстанціею духовной природы человѣческаго существа или пνεῦμα. Таковъ первый выводъ, существенно



важный для нашей цѣли, который мы вправѣ установить на основаніи анализируемаго мѣста: пнеўма, какъ духовная субстанція, по своимъ субстанціальнымъ свойствамъ противоположна матеріальной субстанціи человѣческаго существа или сарѣ. Изъ этого самаго общаго, и притомъ болѣе отрицательнаго, свойства мы можемъ вывести другія частныя и уже положительныя свойства пнеўма, находя въ тоже время указанія на нихъ прежде всего и въ разбираемомъ мѣстѣ, а затѣмъ и въ другихъ мѣстахъ писаній апостола Павла. Въ противоположность матеріальному тѣнному (φθαρτός: 1 Кор. XV, 42. 50; Гал. VI, 8) и смертному (θνητός: 1 Кор. XV, 53. 54; 2 Кор. IV, 11) тѣлу, духу принадлежитъ нетѣніе и безсмертіе (ἀφθαρσία καὶ ἀθανασία: 1 Кор. XV, 42. 52—54). Значить, какъ сарѣ, какъ матеріальное, есть принципъ конечности, смерти и разрушенія, такъ, напротивъ того, пнеўма, какъ нематеріальное, духовное, есть принципъ неразрушимости, отрицающей конечность и смерть. Какъ таковой, духъ (пнеўма) есть принципъ и источникъ жизни (пнеўμα ζωῆς) и въ этомъ смыслѣ называется духомъ животворящимъ (пнеўμα ζωοποιούν: 1 Кор. XV, 45; 2 Кор. III, 6): онъ есть прежде всего начало, оживляющее человѣческое тѣло (1 Кор. XV, 44, 45<sup>1</sup>); Рим. XVI, 4; XI, 3; 1 Фесс. II, 8<sup>2</sup>);— онъ есть затѣмъ принципъ и источникъ будущей жизни (Рим. VIII, 6, 13; Гал. VI, 8<sup>3</sup>).

<sup>1</sup>) Въ 44 ст. апостолъ говоритъ о тѣлѣ душевномъ, т.-е. о матеріальномъ тѣлѣ, ставшемъ чувственно-живымъ чрезъ ψυχή, т.-е. оживленномъ душою, которая, какъ выяснимъ впоследствии, по возрѣнію апостола не есть самостоятельная субстанція, а лишь форма той же духовной субстанціи — пнеўма, почему, естественно, понятие ея сливается съ понятіемъ пнеўма.

Въ 45 ст. апостолъ, со словъ бытописателя, замѣчаетъ: «первый человѣкъ Адамъ сталъ душею живущею», очевидно, молчаливо признавая и предполагая полный библейскій рассказъ о сотвореніи человѣка, на которомъ у Моисея основывается послѣднее утвержденіе. А по этому рассказу Адамъ сталъ душею живущею потому, что Богъ вдунулъ въ лице его дыханіе жизни, т.-е. сообщилъ ему *духъ, оживотворившій его матеріальное тѣло*.

<sup>2</sup>) Во всѣхъ послѣднихъ мѣстахъ понятіе души (ψυχή — форма пнеўма) употреблено въ переносномъ смыслѣ для обозначенія самой жизни, очевидно, на томъ основаніи, что оно именно есть *источникъ этой жизни*.

<sup>3</sup>) Въ означенныхъ мѣстахъ «мудрованіе духовное», жизнь по духу представляется источникомъ вѣчной жизни. Значить, здѣсь понятіе пнеўма употреблено въ переносномъ вѣнческомъ смыслѣ. Но это не можетъ говорить противъ того, что духъ — пнеўма — по самымъ своимъ субстанціальнымъ природнымъ свойствамъ

На основаніи другихъ указаній, встрѣчающихся въ писаніяхъ ап. Павла, мы можемъ вывести рядъ другихъ природныхъ свойствъ духа пνεῦμα, какъ духовной субстанции. Духъ (пνεῦμα) по апостолу есть принципъ всѣхъ силъ и дѣятельностей душевной жизни вообще въ томъ же смыслѣ, въ какомъ мы понимаемъ ихъ теперь. Именно, духъ есть принципъ естественной способности познанія (2 Кор. IV, 4; Еф. IV, 18; Кол. II, 18<sup>1)</sup>), самопознанія (1 Кор. II, 11) и даже богопознанія (Рим. I, 20). Далѣе, — духъ (пνεῦμα) есть по апостолу принципъ чувствованій и аффектовъ (Рим. II, 9; Евр. XII, 3; Еф. VI, 6; Фил. I, 27; Кол. III, 23). — Наконецъ, духъ же есть по апостолу и принципъ воли, которую апостолъ съ точки зрѣнія своей по преимуществу религіозно-нравственной психологіи понимаетъ въ смыслѣ естественной способности къ нравственной дѣятельности (Рим. VII). Но поэтому мы можемъ точнѣе анализировать понятіе духа только впоследствии.

Доселѣ мы старались опредѣлить по воззрѣнію ап. Павла природныя свойства духа (пνεῦμα), какъ вообще духовной субстанции человѣческаго существа. Такое именно понятіе съ именемъ „духа“ (пνεῦμα) соединяется и въ писаніяхъ апостола. Но соединяя съ названіемъ „духа“ (τὸ πνεῦμα) общее понятіе духовной субстанции, апостолъ выдѣляетъ изъ этого общаго понятія частныя для обозначенія особыхъ силъ и дѣятельностей духа, употребляя для выраженія ихъ постоянно особыя названія. Именно, для обозначенія такихъ частныхъ силъ и дѣятельностей духа служатъ у апостола названія ψυχή—душа и еще νοῦς—умъ. Изъ сказаннаго очевидно, что ψυχή, равно какъ и νοῦς—не особыя самостоятельныя субстанции, а только частныя формы общей субстанции—духа, отличающіяся отъ него, какъ частныя понятія отъ общаго, поскольку

---

есть источникъ вѣчной жизни, ибо, несомнѣнно, потому жизнь по духу и представляется условіемъ вѣчной жизни, что эта послѣдняя „только и можетъ быть осуществлена въ духѣ или съ духомъ“ (Schmidt: «Die Paulinische Christologie in ihrem Zusammenhange mit der Heilslehre des Apostels». Götting. 1870, s. 45), поскольку именно только ему и принадлежать необходимыя для той жизни субстанціальныя свойства.

<sup>1)</sup> Въ приведенныхъ мѣстахъ апостолъ говоритъ объ ослѣпленіи, о помраченіи ума, о его ложной надменности, о его колебаніяхъ, иначе—говоритъ о несовершенствѣ человѣческаго ума, какъ естественной способности познанія. Умъ же (νοῦς) по апостолу есть форма πνεῦμα, какъ это будетъ показано впоследствии.

именно служить обозначеніямъ частныхъ силъ и дѣятельностей духа. Теперь мы должны точнѣе опредѣлить, какія же именно частныя силы и дѣятельности духа означаютъ у апостола—*ψυχή*, а затѣмъ и *νοῦς*, который также входитъ въ понятіе *πνεῦμα*, какъ ли *ψυχή*.

Что въ словоупотребленіи апостола Павла *ψυχή* и *πνεῦμα* (душа и духъ) не служатъ совершенно равнозначущими обозначеніями, и что понятіе *ψυχή*, значить, по воззрѣнію апостола, не совпадаетъ вполне съ понятіемъ *πνεῦμα*, это особенно ясно видно изъ тѣхъ мѣстъ его писаній, гдѣ то и другое названія стоятъ рядомъ (1 Кор. XV, 44; Фил. I, 27; 1 Θεсс. V, 23; Евр. IV, 12), ибо въ этихъ случаяхъ пришлось бы видѣть странныя и пустыя тавтологіи, если допускать, что то и другое названія равнозначущи. Правда, есть другія мѣста въ писаніяхъ ап. Павла, гдѣ *ψυχή* и *πνεῦμα* употребляются безъ различія. Но это, какъ увидимъ, доказываетъ только то, что *ψυχή*—не самостоятельная субстанція, а только форма ея, и потому необходимо въ общемъ смыслѣ сливается съ нею въ одно понятіе, а вовсе не то, что съ понятіемъ *ψυχή* не соединяется у апостола никакого специфическаго смысла въ отличіе отъ понятія *πνεῦμα*. Чтобы опредѣлить этотъ послѣдній смыслъ слова *ψυχή*, мы очевидно должны обратить вниманіе не на эти мѣста въ писаніяхъ апостола, а на тѣ, въ которыхъ оно употреблено въ собственномъ специфическомъ смыслѣ. Обзорніе этихъ мѣстъ приводитъ насъ къ слѣдующимъ выводамъ: *ψυχή* въ писаніяхъ ап. Павла обозначаетъ въ собственномъ смыслѣ жизненную силу, принципъ, оживляющій человеческое тѣло (1 Кор. XV, 44. 45). Отсюда въ переносномъ смыслѣ *ψυχή* означаетъ у апостола самую тѣлесную жизнь (Рим. XVI, 4; XI, 3; 1 Θεсс. II, 8). Но *ψυχή* можетъ означать тѣлесную жизнь именно постольку, поскольку послѣдняя мыслится въ состояніи условности, являющейся результатомъ того: что эта жизнь необходимо привязана къ матеріальной тѣлесности, *ψυχή* не сама по себѣ есть или производитъ жизнь, а въ собственномъ смыслѣ есть только жизненный принципъ, оживляющій матеріальное тѣло. Отсюда выясняется то тѣсное отношеніе, въ которое у апостола поставляется *ψυχή* къ плоти или тѣлу (*σάρξ* или *σῶμα*). Именно, вслѣдствіе такого предполагаемаго апостоломъ отношенія—*ψυχή* въ дальнѣйшемъ переносномъ смыслѣ означаетъ у него принципъ низшихъ душевныхъ силъ, поскольку послѣднія

для своего проявленія, т.-е. для своей дѣятельности нуждаются въ посредствѣ тѣлесныхъ органовъ. Отношеніе души къ плоти (ψυχή къ σάρξ) именно таково, что если не принципиально, то по крайней мѣрѣ на опытѣ, скорѣе плоть (σάρξ) подчиняетъ себѣ душу (ψυχή) и налагаетъ на дѣятельность ея силъ свойственной ей, плоти, характеръ, чѣмъ наоборотъ. Вотъ почему у апостола выраженія ψυχικός и σαρκικός обыкновенно разнзначущи: ψυχικός ἀνθρώπος мыслить по плоти (1 Кор. II, 14); чувствованія и аффекты, принципомъ которыхъ служатъ ψυχή (или καρδιά <sup>5)</sup>, суть низшаго порядка.—Въ такомъ спеціалическомъ смыслѣ ψυχή у апостола характеристически отличается отъ πνεύμα въ тѣсномъ смыслѣ. Пνεύμα, въ отличіе отъ ψυχή, не служитъ принципомъ жизни для матеріальнаго тѣла, и потому не находится по отношенію къ нему въ такомъ тѣсномъ отношеніи, даже отношеніе зависимости, въ какомъ стоитъ по отношенію къ тѣлу ψυχή. Отсюда, да и πνεύμα, въ отличіе отъ ψυχή, есть принципъ высшихъ духовныхъ силъ и дѣятельностей, которыя не только не стоятъ въ зависимости отъ плоти (σάρξ), но носятъ прямо противоположный свойствамъ плоти характеръ: πνεύμα есть принципъ свободы. Отсюда πνεύμα, какъ увидимъ впоследствии, по преимуществу понимается у апостола, какъ принципъ истиннаго нравственнаго сознанія (въ формѣ ума—νοῦς;—Рим. VII, 23, 25) и истинной нравственной дѣятельности (Рим. II, 29; VII, 6; VIII, 5, 6, 9; 1 Кор. VI, 5; 2 Кор. III, 6 и мн. др.). Наконецъ, πνεύμα, въ отличіе отъ ψυχή, есть принципъ только высшихъ религіозно-нравственныхъ чувствованій (Рим. XV, 30; 1 Кор. IV, 21; Еф. I, 17).

Общимъ подтвержденіемъ справедливости отдѣльнаго нами различенія между понятіями ψυχή и πνεύμα по апостолу Павлу слу-

<sup>5)</sup> Καρδιά въ словоупотребленіи Павла значить почти то же, что и ψυχή, что доказывается сравненіемъ 1 Тим. III, 13; II, 17 съ Кол. II, 5, гдѣ совершенно въ одномъ и томъ же смыслѣ противопоставляются отсутствіе тѣлози и присутствіе душою или сердцемъ. Καρδιά въ болѣе широкомъ смыслѣ, кажется, означаетъ какъ бы сѣдалище души (Olshausen. «Opuscula theologica» «De naturae humanae trichotomia N. T. Scriptoribus recepta». Стр. 155). Въ болѣе тѣсномъ смыслѣ καρδιά и ψυχή различаются тѣмъ, что ψυχή въ собственномъ смыслѣ означаетъ жизненный принципъ, а καρδιά—принципъ и источникъ чувствованій (ibid) и именно принципъ низшихъ чувствованій въ отличіе отъ πνεύμα, принципа высшихъ (религіознаго и нравственнаго характера) чувствованій.

жить то характеристическое явленіе, подмѣченное Ольсгаузеномъ <sup>6)</sup>, что въ писаніяхъ апостола, когда рѣчь идетъ о самомъ Павлѣ, Титѣ и другихъ поборникахъ Христовой вѣры, всегда для обозначенія источника ихъ чувствованій и дѣйствій употребляется понятіе πνεῦμα (Рим. 1, 9; 1 Кор. XVI, 18; 2 Кор. II, 12; VII, 18; XII, 18; Гал. V, 25), что и понятно, ибо чувствованія и дѣйствія этихъ людей, всецѣло предавшихся долгу своего служенія на пользу Христовой вѣрѣ, естественно, были проникнуты религиозно-нравственнымъ характеромъ, а принципомъ такихъ высшихъ духовныхъ дѣятельностей и является по апостолу πνεῦμα; напротивъ, когда рѣчь идетъ объ обыкновенныхъ людяхъ съ ихъ обычными низшими духовными настроеніями и дѣятельностями, апостолъ употребляетъ для обозначенія этихъ послѣднихъ слово ψυχή или καρдіа (Рим. X, 6).

Для полнаго раскрытія и уясненія понятія духа (πνεῦμα) въ метафизическомъ смыслѣ по воззрѣнію ап. Павла—намъ остается опредѣлить понятіе ума (νοῦς), какъ частнаго понятія духа.—Что именно слѣдуетъ понимать подъ умомъ въ отличіе отъ духа, для опредѣленія этого не въ согласно указываютъ, какъ на классическое мѣсто, на 1 Кор. XIV, 14 и дал. Здѣсь λαλῶν διὰ τοῦ νοῦς есть очевидно тотъ, который содержаніе сообщаемого ему божественнымъ Духомъ откровенія приводитъ въ ясность разумнаго сознанія <sup>7)</sup>. Значитъ, здѣсь понятіе νοῦς употреблено для обозначенія разсудочнаго, рефлктирующаго сознанія. И: въ другихъ мѣстахъ писаній ап. Павла, въ которыхъ встрѣчается это понятіе, оно обозначаетъ не болѣе, какъ форму субъективнаго сознанія: или чисто

<sup>6)</sup> «Opuscula theologica». «Denaturae humanae trichotomia N. T. recepta», стр. 153—154.

<sup>7)</sup> Мысль апостола въ этомъ мѣстѣ ясна. Рѣчь идетъ о преимуществѣ дара пророчества предъ даромъ языковъ (1 Кор. XIV, 1—5; особ. 5, также 19). Λαλῶν ἐν ὑψιστῶν, воодушевленный духомъ божественнымъ, произноситъ на незнакомомъ языкѣ непонятныя слова, смысла которыхъ не сознаетъ ни онъ самъ, ни тѣ которые его слушаютъ; поэтому, говоритъ апостолъ, «когда я молюсь на незнакомомъ языкѣ, то духъ мой молится, а умъ мой остается безъ плода: я не могу молиться сознательно, а могу лишь бессознательно всѣмъ моимъ духовнымъ существомъ молитвенно устремиться къ Богу. Совсѣмъ иное дѣло, если я буду пророчествовать сознательно: тогда и самъ помолюсь умомъ моимъ (διὰ τοῦ νοῦς; ст. 15), т.-е. съ яснымъ сознаніемъ содержанія молитвы, и другіе, слушающіе меня, будутъ наставляться, ибо и у нихъ будетъ ясное сознаніе того, что говорю умомъ моимъ» (ст. 19).

теоретическое сознаніе (Кол. II, 18; Еф. IV, 18; 2 Кор. IV, 4; Рим. I, 20, 28); или же сознаніе болѣе практическое (Рим. XIV, 5),—даже чисто нравственное (Рим. VII, 23, 25), о чемъ подробнѣе рѣчь впереди. Отсюда понятными для насъ становятся и тѣ эпитеты, которые придаетъ ап. Павелъ уму (*νοῦς*) когда говоритъ о его ослѣпленіи (2 Кор. IV, 4), помраченіи (Еф. IV, 14), надменности (1 Кол. II, 18), колебаніяхъ (2 Тим. II, 2), и когда вообще называетъ его неискующимъ (Рим. I, 28). Понятно для насъ теперь должно быть и отношеніе ума къ духу (*νοῦς* къ *πνεῦμα*): если *πνεῦμα* означаетъ всю духовную жизнь вообще, служа общимъ ея принципомъ, то *νοῦς* означаетъ только частную форму рефлектирующаго сознанія;—если *πνεῦμα* есть принципъ истины, то *νοῦς* есть форма разсудочнаго познаванія и сознанія ея.

Итакъ, анализируя одно понятіе „духа“ (*πνεῦμα*), какъ духовной субстанціи человѣческаго существа, мы тѣмъ самымъ опредѣлили метафизическое ученіе ап. Павла—и о душѣ (*ψυχή*) и о духѣ (*πνεῦμα*)—вмѣстѣ. Мы видѣли, что душа (*ψυχή*), какъ форма *πνεῦμα*, у апост. Павла означаетъ принципъ, оживляющій человѣческое тѣло, и въ то же время принципъ низшихъ силъ и дѣятельностей; духъ же (*πνεῦμα*), будучи самостоятельной субстанціей духовной природы въ человѣческомъ существѣ, есть въ то же время въ формѣ *νοῦς* принципъ разсудочнаго, рефлектирующаго сознанія, а въ строго-тѣсномъ смыслѣ есть принципъ вообще высшихъ духовныхъ силъ и дѣятельностей. Поскольку *πνεῦμα* понимается въ послѣднемъ смыслѣ, онъ (духъ—*πνεῦμα*) возвышаетъ человѣка надъ всеми прочими существами земнаго міра и приближаетъ его къ божественному существу, дѣлаетъ его образомъ Божиимъ (Еф. IV, 24). Нелѣніе, безсмертіе, вѣчная жизнь, разумность, нравственная свобода и совѣсть—всѣ эти свойства, которыми обладаетъ человѣкъ въ силу того, что въ основаніи его духовной природы лежитъ такая субстанція, какъ *πνεῦμα*, уподобляютъ природу человѣческаго существа природѣ Существа божественнаго.

Сказаннымъ выше мы и могли бы окончить опредѣленіе понятій *ψυχή* и *πνεῦμα* въ метафизическомъ смыслѣ по воззрѣнію ап. Павла. Но мы не считаемъ себя въ правѣ обойти молчаніемъ возрѣнія по нѣкоторымъ вопросамъ, уже разрѣшеннымъ нами съ своихъ точекъ зрѣнія, несогласныя съ нашими. Поэтому, прежде чѣмъ перейти къ опредѣленію понятій *ψυχή* и *πνεῦμα* въ историческомъ смыслѣ

по возвращенію ап. Павла, сдѣлаемъ по поводу несогласныхъ съ нами возвращеній нѣсколько замѣчаній, которыя найдемъ нужными, чтобы доказать ихъ несостоятельность.

Мы остановимся прежде всего на возвращеніи, которое не отчасти только, въ какомъ-нибудь пунктѣ, ошибочно понимаетъ ученіе ап. Павла о духѣ, какъ духовной субстанціи человѣческаго существа, но отрицаетъ и самое представленіе у апостола о пνεѹма, какъ сотворенной человѣческой духовной субстанціи, поскольку именно пнеѹма опредѣляется, какъ принципъ высшихъ духовныхъ силъ и дѣятельностей, являя которымъ человекъ становится подобнымъ божественному Существо \*)). Считаемъ нужнымъ остановиться на этомъ возвращеніи, съ одной стороны, потому, что оно находитъ себѣ, какъ кажется, очень большое число защитниковъ среди протестантскихъ богослововъ, что даетъ право заключать, что это—не случайное, а потому—мимолетное, явленіе на всегда широкомъ горизонтѣ литературныхъ мнѣній, а скорѣе явленіе, для котораго есть болѣе внутреннія причины, лежащая, конечно, въ какой-нибудь своеобразной особенноти ученія апостола: надъ такимъ явленіемъ стоитъ серьезно призадуматься. Съ другой стороны, возвращеніе, о которомъ идетъ рѣчь, въ своихъ послѣдовательныхъ выводахъ разрушаетъ всѣ основы христіанской вѣры, искажая въ самомъ корнѣ основную догмату ея—объ искупленіи, поскольку отрицаетъ возможность участія человека съ его одними растительными и низшими душевными силами, въ дѣлѣ искупленія. Уже въ виду только этого не слѣдуетъ ли приложить стараніе — изобличить несостоятельность такого возвращенія?—Мы приведемъ для опроверженія этого возвращенія въ частности мнѣніе Гольстена и покажемъ несостоятельность тѣхъ доводовъ, которые онъ приводитъ въ подтвержденіе его.

Πνεϋμα ἀνθρώπου, т. е. естественно-человѣческій сотворенный духъ, по мнѣнію Гольстена, есть то же, что и πνεϋμα κόσμου (1 Кор. II, 11 ср. 1 Кор. II, 12), т. е. то же, что и ψυχή. Такой пнеѹма, конечно, подпадаетъ подъ понятіе духовнаго, но лишь постольку, по скольку все нематеріальное есть духовное въ общемъ смыслѣ слова,

\*) См.: Usteri. „Einwicklung des Paulinischen Lehrbegriffes“. Zurich. 1864. Стр. 407—415. Vaiss. „Lerbuch der Biblischen Theologie des Neuen Testam“, 4 т., стр. 272 и л. Holsten. „zum Evangelium des Paulus und des Petrus“, стр. 383—391. Herzog und Plitt. „Real-Encyclop. für protest. Theologie und Kirche“. 5 т., стр. 5 и л.

т. е. поскольку пнеўма не подпадаетъ подъ понятіе земной матеріальной субстанціи. Человѣческій пнеўма подпадаетъ такимъ образомъ лишь подъ абстрактное понятіе духовнаго, конкретное осуществленіе котораго представляется лишь въ божественномъ пнеўма. Естественно-же человѣческій пнеўма въ своей конкретной опредѣленности есть ψυχή, νοῦς. Но въ обихъ этихъ формахъ онъ не имѣть съ божественнымъ пнеўма совершенно ничего общаго, а есть скорѣе прямо противоположное ему. Таковъ пнеўма въ естественномъ человѣкѣ. Но что касается христіанина, то онъ имѣть пнеўма Θεοῦ. Пнеўма Θεοῦ есть духъ божественный, бывшій до Христа трансцендентнымъ человѣчеству, но потомъ со времени Христа ставшій имманентнымъ Его послѣдователямъ<sup>9)</sup>. Значить, пнеўма Θεοῦ ἐνοικοῦν ἐν ἡμῖν тождественъ съ субстанціальнымъ божественнымъ духомъ,—точнѣе, онъ и есть именно этотъ божественный духъ, ниспосылаемый благодатію Христа человѣку-христіанину<sup>10)</sup>.

На чемъ же основываетъ Гольстенъ такое пониманіе пнеўма въ писаніяхъ апостола? Лишь немногія мѣста въ писаніяхъ апостола могутъ служить для Гольстена, повидимому, дѣйствительнымъ подтвержденіемъ справедливости его пониманія пнеўма ἀνθρώπου, какъ пнеўма κόσμου, или, что то же, какъ ψυχή. Именно: 1) Гольстенъ приводитъ изъ писаній ап. Павла длинный рядъ мѣстъ, въ которыхъ говорится про пнеўма Θεοῦ, пнеўма Χριστοῦ, пнеўма ἀγίου, ἐνοικοῦν ἐν ἡμῖν<sup>11)</sup>. Если Гольстенъ на основаніи этихъ мѣстъ утверждаетъ, что въ христіанахъ живетъ духъ божественный, подаваемый имъ отъ Бога—во имя Искупителя-Христа, то мы вполне соглашаемся съ нимъ. Но если Гольстенъ далѣе заключаетъ, что единственно только такой пнеўма въ человѣческомъ существѣ и знаетъ апостолъ Павелъ, то мы, зная такое заключеніе основывается лишь на приведенныхъ цитатахъ, не можемъ принять его, какъ слишкомъ носпѣшно выведенное, и будемъ ожидать другихъ

<sup>9)</sup> Holsten. Стр. 383—384; 390—391.

<sup>10)</sup> Гольстенъ, видимо, не признаетъ рѣдціональность того априорнаго утвержденія, по которому, если возможно обитаніе въ насъ (христіанахъ) Духа божественнаго, то только подъ тѣмъ условіемъ, что въ естественной духовной природѣ нашего существа есть элементы, сродные съ природою Духа божественнаго,—съ которыми бы Онъ (Д. бож.) непосредственно могъ соединяться. («Theologische Studien und Kritiken» Askermann. 4 ч., 39 г., стр. 885).

<sup>11)</sup> Holsten. Стр. 385.



подтвержденій. 2) Такимъ яснымъ и неопровержимымъ, по мнѣнію Гольстена, подтвержденіемъ служить 1 Кор. XV, 44: „ясное выраженіе“, говоритъ онъ <sup>12)</sup>, „что первому человѣку Адаму, человѣку въ себѣ, принадлежитъ только ψυχή ζωῆσα, и только Христу— πνεῦμα ζωοποιούν,—и еще болѣе все мировоззрѣніе ап. Павла, которое есть только толкованіе словъ: „οὐ πρῶτον τό πνευματικόν ἀλλά ψυχικόν, ἔπειτα τό πνευματικόν“ все это не служить ли доказательствомъ того, что духъ—пνεῦμα—до Христа былъ трансцендентнымъ, и только со Христомъ сталъ имманентнымъ человѣческому міру?“ Заключеніе неправильное, ибо мѣсто, на которомъ обосновывается, понято односторонне, а потому неправильно. Истинный смыслъ его, сколько онъ долженъ быть раскрытъ для нашей цѣли, таковъ: первый человѣкъ, Адамъ, въ отличіе отъ второго, Христа, не есть духъ—пνεῦμα, т. е. чисто духовное существо; но это отнюдь не говоритъ противъ того, чтобы ему могъ принадлежать духъ (пνεῦμα), какъ существующая составная часть <sup>13)</sup>. Выраженіе „человѣкъ сталъ ψυχή ζωῆσα“ не только не говоритъ противъ того, чтобы человѣку могъ принадлежать духъ (пνεῦμα), какъ носитель образа Божія въ человѣческомъ существѣ, но скорѣе говоритъ именно въ пользу такого предположенія, ибо это выраженіе библейское и по цѣлому ходу мыслей Бытописателя приводитъ къ заключенію о такой богоподобной природѣ человѣческаго существа. 3) Если Гольстенъ на основаніи Рим. VII, 23. 25, гдѣ плоти противопоставляется не пνεῦμα, а νοῦς, заключаетъ, что, слѣдовательно, Павелъ и совсѣмъ не знаетъ о пνεῦμα <sup>14)</sup>, то мы не можемъ признать этого заключенія справедливымъ, ибо, какъ видѣли, νοῦς есть не болѣе, какъ форма пνεῦμα. 4) Наконецъ, самое важное для Гольстена мѣсто есть 1 Кор. II, 11 и д. Мы вполне согласны съ пониманіемъ этого мѣста Гольстеномъ <sup>15)</sup>. Мы и сами впоследствии будемъ говорить, что пνεῦμα ἀνθρώπου есть въ известномъ отношеніи пνεῦμα κοσμοῦ, что ψυχικός ἀνθρώπος есть тоже, что и σαρκικός, что νοῦς ἀνθρώπου часто есть тоже, что и νοῦς τῆς σαρκός:

<sup>12)</sup> Стр. 324.

<sup>13)</sup> Schmidt. «Die Paulinische Christologie in ihrem Zusammenhange mit der Heilslehre des Apostels». стр. 37.

<sup>14)</sup> Hosten, стр. 382—383.

<sup>15)</sup> Стр. 387 и д.

πνεῦμα ἀνθρώπου есть πνεῦμα κόσμου, но лишь постольку, поскольку онъ есть принципъ жившихъ дуктивныхъ силъ. Но вотъ вопросъ: слѣдуетъ ли остановиться только на этомъ опредѣленіи πνεῦμα? Мы не можемъ этого сдѣлать: такое опредѣленіе было бы одностороннимъ, а потому и ложнымъ, ибо въ писаніяхъ апостола находятя многія мѣста, на основаніи которыхъ мы въ правѣ понимать πνεῦμα, какъ принципъ высшихъ духовныхъ силъ и дѣятельностей, въслѣдствіе чего πνεῦμα человѣчeskій по естественной своей природѣ становится подобнымъ πνεῦμα божественному. Не такъ поступаетъ Гольстенъ: онъ утверждаетъ, что въ этихъ мѣстахъ говорится не о челоѣческомъ сотворенномъ πνεῦμα, а о божественномъ πνεῦμα, ставшемъ со Христа субъективно имманентнымъ челоѣчу. Посмотримъ, насколько естественно и правдоподобно изъясненіе этихъ мѣстъ Гольстеномъ съ его точки зрѣнія, и насколько потому основательно его заключеніе.

а) Въ писаніяхъ апостола Павла есть много мѣстъ, въ которыхъ апостолъ, говоря о себѣ или о христіанахъ, говоритъ про πνεῦμα μὲν или ἐνδὸν, πνεῦμα ἑμὸν, иногда про πνεῦμα ἡμῶν (Рим. 1, 9; 2 Кор. II, 13; VII, 13; 1 Кор. XVI, 18; Гал. VI, 18). По самому естественному и правильному пониманію здѣсь рѣчь идетъ о духѣ челоѣческомъ въ изъясненномъ нами смыслѣ слова. По мнѣнію же Гольстена здѣсь слѣдуетъ разумѣть духъ Божественный, ставшій въ христіанахъ имманентнымъ челоѣческому существу. Основаніе для такого своего пониманія Гольстенъ выводитъ изъ 1 Кор. V, 4 и Рим. 1, 9: въ этихъ мѣстахъ, по его утверженію, говорится о трансцендентномъ, ставшемъ имманентнымъ въ апостолѣ Павлѣ, божественномъ духѣ, какъ источникѣ его апостольской власти и силы <sup>16)</sup>; слѣдовательно, заключаетъ онъ, и во всѣхъ другихъ мѣстахъ подъ πνεῦμα слѣдуетъ разумѣть тотъ же божественный духъ, ставшій имманентнымъ христіанамъ. Но несостоятельность такого обоснованія становится очевидною, если обратимъ вниманіе на одно то, что апостолъ не могъ отождествлять Божественнаго духа, который былъ въ немъ, какъ апостолъ, и служилъ источникомъ его апостольскаго достоинства, съ духомъ, присущимъ всѣмъ христіанамъ, ибо всегда видѣлъ въ первомъ совсѣмъ особый специфическій πνεῦμα (1 Кор. XII, 3—11) <sup>17)</sup>.—

<sup>16)</sup> Стр. 386.

<sup>17)</sup> Считаю неудобнымъ входить въ подробности, мы не ставимъ вопроса о

б) Въ другихъ мѣстахъ апостола Павла противопоставляетъ духъ (πνεῦμα) плоти (σάρξ: 1 Кор. V, 5; 2 Кор. VII, 1) или тѣлу (σῶμα: 1. Кор. VII, 34). Пониманіе этихъ мѣстъ Гольстеномъ совершенно неестественно; ибо какой смыслъ имѣло бы такое выраженіе апостола, какъ: *очистилъ себя отъ всякаго скверны плоти и духа* (т.-е. святаго Божественнаго духа, ставшаго субъективно имманентнымъ человѣку?), или: *стѣдуетъ предать сатанѣ кровосмѣсника во изможденіе плоти, да духъ* (взять тотъ же святой божественный духъ?) *спасется*. Тѣ же приемы, которые употребляетъ Гольстенъ для устранения подобныхъ необразностей, въ родѣ отрицанія подлинности однихъ мѣстъ (напр. 2 Кор. VII, 1) и произвольнаго филологическаго перетолкованія другихъ (въ 1 Кор. VII, 34 Гольстенъ на мѣсто „освященія духа“ ставитъ „освященіе черезъ духъ“<sup>18)</sup>), по всей справедливости могутъ быть названы ненаучными.—с) Наконецъ, въ иныхъ мѣстахъ ап. Павла совершенно ясно противопоставляетъ духъ Божественный естественно-человѣческому (Рим. VIII, 16, гдѣ Χριστός очевидно есть то же, что πνεῦμα Χριστοῦ въ 9 ст.), очевидно, различая тотъ и другой. Изъясненіе, которое даетъ этимъ мѣстамъ Гольстенъ съ своей точки зрѣнія<sup>19)</sup>, неестественно и могло быть придумано только съ предвзятою цѣлью<sup>20)</sup>.

На основаніи всего доселѣ сказаннаго мы можемъ такимъ образомъ формулировать выводы касательно воззрѣнія Гольстена: Гольстенъ справедливъ, когда онъ признаетъ πνεῦμα ἀνθρώπου равнымъ πνεῦμα κόσμου, поскольку тотъ πνεῦμα есть ψυχή; онъ справедливъ также, когда признаетъ πνεῦμα Θεοῦ ἐνοικοῦν ἐν ἡμῖν (христіанахъ); но онъ несправедливъ, если думаетъ, что кромѣ этого πνεῦμα κόσμου и πνεῦμα Θεοῦ апостолъ не знаетъ никакого еще естественно-человѣческаго πνεῦμα, высшаго πνεῦμα κόσμου, — не знаетъ πνεῦμα въ смыслѣ естественно-человѣческой сотворенной

тотъ, можно ли еще въ Рим. 1, 9 и 1 Кор. V, 4 съ несомнѣнностію видѣть указаніе на духъ божественный, присущій Павлу, какъ апостолу. Замѣтимъ, впрочемъ, что нѣм. (напр. Шмидтъ: «Die Paulin. Christol. in ihrem Zusamm. mit d. Heilsg. des Apost.», 38 стр.) находятъ богѣ естественнымъ разумѣть здѣсь естественно-человѣчскій духъ.

<sup>18)</sup> Стр. 386.

<sup>19)</sup> 387—388.

<sup>20)</sup> Schmidt. Стр. 34.

субстанціи духовной природы человѣческаго существа, какъ принципа высшихъ, однакожь естественныхъ, духовныхъ силъ и дѣятельностей его, — того пνεύμα, обладая которымъ человѣкъ по своей естественной природѣ становится образомъ и подобіемъ Божиимъ.

Другое ложное воззрѣніе, на которомъ мы должны остановиться, есть то, которое признаетъ, что въ писаніяхъ апостола Павла содержится ученіе не объ одной духовной субстанціи, а о двухъ, ибо у него, говорятъ, ψυχή, въ отличіе отъ пνεύμα высшей—духовной субстанціи, представляется низшею, но также самостоятельную субстанціей, которая лежитъ въ основѣ только растительныхъ и чувствительныхъ дѣятельностей. Допуская такое субстанціональное различіе ψυχή и пνεύμα, находящее себѣ основаніе будто бы въ писаніяхъ ап. Павла, заключаютъ, что апостолъ признавалъ ученіе о трехъ-частномъ составѣ человѣческой природы (σάρξ, ψυχή и πνεύμα—три самостоятельныя субстанціи)<sup>21)</sup>.

<sup>21)</sup> Небольшая замѣтка объ историческихъ судьбахъ ученія о трехъ-частномъ составѣ человѣческой природы въ древнемъ мірѣ выяснитъ для насъ естественное происхожденіе того воззрѣнія, которое находитъ слѣды этого ученія и въ писаніяхъ ап. Павла, а вмѣстѣ съ тѣмъ покажетъ, каковъ правильный взглядъ долженъ быть на это воззрѣніе, который и мы должны принять.

Въ древнемъ греческомъ мірѣ ученіе о трехъ-частномъ составѣ человѣческой природы было господствующимъ. Его защищали знаменитые греческіе философы Платонъ и Аристотель. Известно, какое громадное вліяніе имѣла философія Платона на направленіе и характеръ греческаго образованія, подъ вліяніемъ котораго воспитывались умы не только греческаго, но и всего образованнаго міра того времени. Неудивительно поэтому, что ученіе о трехъ-частномъ составѣ человѣческой природы со времени Платона стало господствующимъ и вообще распространеннымъ. Оно находило себѣ послѣдователей также и среди образованныхъ Иудеевъ: Иосифъ Флавій, фарисей и раввинъ, Александрійскіе образованные Иудеи и между ними Филовъ были его защитниками (Olshausen. «Opusc. theologica: De naturae humanae trichotomia N. T. scriptoribus recepta», стр. 149—150). Того же воззрѣнія держались нѣкоторые и изъ Отцовъ и учителей Церкви въ первые три вѣка христіанской эры, напр.: св. Иустинъ, Татианъ, Иринеи, Тертуліанъ, Климентъ Александрійскій (Сильвестръ. Изъ чт. по догмат. богосл.: Тр. К. Д. Ак. 1883, 1, стр. 218—219). Эти-то Отцы и учителя Церкви стремились отыскать слѣды такого же ученія о трехъ-частномъ составѣ человѣческой природы въ писаніяхъ ап. Павла: желаніе со стороны такихъ людей найти подтвержденіе своему излюбленному мнѣнію въ писаніяхъ такого авторитетнаго мужа, каковъ былъ ап. Павелъ, было желаніемъ вполне естественнымъ. Но вотъ въ IV в., выходя изъ того же ученія о трехъ-частномъ составѣ человѣческой природы,

Въ подтвержденіе того, что ап. Павелъ признавалъ ученіе о трехъ-частномъ составѣ человѣческой природы, приводятъ два мѣста изъ его писаній: Евр. IV, 12; 1 Тим. V, 23. Въ обоихъ мѣстахъ на ряду съ *σάρξ* (собственно *σῶμα* во второмъ мѣстѣ и *ἄρμι καὶ ψυχοί*—въ первомъ) и *πνεῦμα* стоятъ *ψυχή*. Въ обоихъ случаяхъ, заключаютъ отсюда, апостолъ описываетъ всего чловека, какъ состоящаго изъ трехъ составныхъ частей: *σάρξ*, *ψυχή* и *πνεῦμα*;—и, если признаютъ, что *σάρξ* и *πνεῦμα* означаютъ каждая особую самостоятельную субстанцію, то не естественно ли признать, что и *ψυχή*, третья составная часть, есть также по представленію апостола особая самостоятельная субстанція. Заключение неправильное. 1) Апостолъ могъ на ряду съ *σάρξ* и *πνεῦμα* поставить и *ψυχή*, потому что онъ вообще строго различалъ между понятіями *ψυχή* и *πνεῦμα*, хотя это различіе не есть субстанціональное: какъ мы уже видѣли, *ψυχή* означаетъ у апостола

развилась ересь Аполлинарія (Olshausen. «Op. theol: «De nat...», стр. 151) Тогда учителя Церкви вынуждены были уже безъ *предвзятой* цѣли найти въ писаніяхъ ап. Павла подтвержденіе или опроверженіе ученія о трехъ-частномъ составѣ человѣческой природы,—ислѣдовать, въ какомъ смыслѣ у него различаются между собою *ψυχή* и *πνεῦμα*, и это различіе съ точки зрѣнія апостола есть ли субстанціональное. Такое *безпристрастное* ислѣдованіе привело къ заключенію, что ап. Павелъ, хотя и пользовался терминологіей древнихъ и различалъ между *ψυχή* и *πνεῦμα*, но это различіе у него отнюдь не субстанціональное, а потому въ его писаніяхъ нельзя находить ученія древнихъ о трехъ-частномъ составѣ человѣческой природы.

Изъ этого очерка историческаго развитія ученія о трехъ-частномъ составѣ чловеческой природы съ дѣлью выясненія естественнаго происхожденія занимающаго насъ воззрѣнія мы въ правѣ сдѣлать слѣдующіе выводы по отношенію къ послѣднему. 1) Слѣды ученія о трехъ-частномъ составѣ чловеческой природы въ писаніяхъ ап. Павла находили только тѣ, которые приступали къ ислѣдованію его писаній съ *предвзятю* точкою зрѣнія. 2) Ссылка на авторитетъ Отцовъ и учителей Церкви (первыхъ 3-хъ вѣковъ) въ подтвержденіе воззрѣнія, которое утверждаетъ, что въ писаніяхъ ап. Павла содержится ученіе о трехъ-частномъ составѣ чловеческой природы, не имѣетъ значенія, потому что эти Отцы и учителя Церкви были *предвзятыми* ислѣдователями писаній ап. Павла, между тѣмъ, какъ мы знаемъ, другіе учителя Церкви (съ IV в.), которые были безпристрастными ислѣдователями писаній апостола, не находили въ нихъ слѣдовъ такого ученія.— Все это, а также и то обстоятельство, что въ настоящее время воззрѣніе это почти не находятъ себѣ защитниковъ, даетъ намъ право, не останавливаясь долго на критикѣ воззрѣнія, указать лишь исходныя точки зрѣнія для его опроверженія.

принципъ жизненный и низшихъ душевныхъ силъ и дѣятельностей, тогда какъ πνεῦμα означаетъ принципъ высшихъ духовныхъ силъ и дѣятельностей, причѣмъ однакожъ ψυχή остается лишь формою πνεῦμα,—единой духовной субстанции человѣческаго существа. Съ точки зрѣнія такого различенія между ψυχή и πνεῦμα смыслъ приведенныхъ мѣстъ вполне сохраняется, и самое изъясненіе ихъ оказывается совершенно естественнымъ.—Въ Евр. IV, 12 апостоль говоритъ: „живо слово Божіе и дѣйственно, ибо проникаетъ всего чловѣка: всю духовную природу чловѣка съ ея силами какъ низшими (ψυχή), такъ и высшими (πνεῦμα), равно какъ и всю тѣлесную его природу—не только внѣшніе органы, но и разнообразныя внутреннія (отправленія) органама“. Самое построение рѣчи въ этомъ мѣстѣ у апостола скорѣе благопріятствуетъ признанію ученія апостола о двухъ-частномъ составѣ чловѣка. Въ греческомъ текстѣ это мѣсто читается такъ: „... δεῖκνούμενος ἄχρι μερίσμου ψυχῆς τε καὶ πνεύματος, ἄρῳν τε καὶ μελῶν“: частица „τε“ здѣсь указываетъ на соединеніе чрезъ подчиненіе,—слѣдовательно: какъ въ основѣ „ἄρῳν καὶ μελῶν“, по скрытой, но легко подразумеваемой мысли апостола, лежитъ одна тѣлесная субстанція, такъ и въ основѣ „ψυχῆς καὶ πνεύματος“ лежитъ также одна духовная субстанція.—Смыслъ мѣста 1 Θεсс. V, 23 понятенъ и безъ разъясненій.—2) Указанныя мѣста стоятъ совершенно одиноко, и на основаніи ихъ только, игнорируя множество другихъ мѣстъ, опредѣлять ученіе апостола о душѣ и духѣ (ψυχή и πνεῦμα), очевидно, совершенно ненаучно. Обращая же вниманіе на другія мѣста въ писаніяхъ апостола Павла, мы приходимъ къ заключенію, что апостоль былъ слишкомъ далекъ отъ того, чтобы смотрѣть на ψυχή, какъ на особую самостоятельную субстанцію, которой свойственна только растительная дѣятельность. а) Часто у апостола ψυχή приравнивается къ πνεῦμα, какъ принципъ духовныхъ аспектовъ и дѣятельностей (Рим. II, 9 ср. Евр. VII, 3; Еф. VI, 6; Кол. III, 23; Филип. 1, 27). Въ другихъ мѣстахъ ψυχή у апостола употребляется въ переносномъ смыслѣ для обозначенія цѣлаго чловѣка, и именно тамъ, гдѣ мы должны представлять его себѣ, какъ существо самосознательное и свободное (Рим. XIII, 1). с) Наконецъ, въ иныхъ мѣстахъ ψυχή употребляется у апостола прямо для обозначенія высшаго нравственнаго принципа въ чловѣческой природѣ (2 Кор. I, 23; XII, 15; Евр. X, 39; XIII, 17).

Раскрывши понятія ψυχῆ и πνεῦμα въ метафизическомъ смыслѣ, мы можемъ такъ представлять въ общихъ чертахъ метафизическую психологию ап. Павла.

Въ основѣ всѣхъ психическихъ явленій, наблюдаемыхъ въ жизни человѣка, лежитъ духъ, какъ самостоятельная субстанція въ человеческомъ существѣ. „Какъ πνεῦμα божественный есть надъ всѣмъ носящееся, все проникающее и всѣмъ управляющее, такъ и πνεῦμα ἀνθρώπου обнимаетъ весь внутреннй міръ человѣка, давая ему объясненіе“<sup>22)</sup>. Но этотъ πνεῦμα ἀνθρώπου обладаетъ разнородными по степени совершенства силами и дѣятельностями: онъ есть принципъ свободы и высшихъ духовныхъ дѣятельностей,—онъ есть источникъ объективнаго познанія и субъективнаго сознанія (въ формѣ νοῦς),—онъ же есть и начало животной, растительной жизни въ человеческомъ организмѣ, поскольку есть сила, оживотворяющая другую субстанцію (видимо—низшую, какъ не вполне самостоятельную и самостоятельную) человеческого существа—плоть (σάρξ) и дѣлающая её изъ χοῦς ἀπὸ τῆς γῆς чувственно-живою. Поскольку духъ πνεῦμα разсматривается въ послѣднемъ смыслѣ, онъ есть душа—ψυχῆ. Душа такимъ образомъ обнимаетъ собою низшія омы и дѣятельности человеческого духа, стоящая въ непосредственной связи съ плотію и чрезъ то открывающая возможность вліянія духа (πνεῦμα) на плоть (σάρξ) и плоти на духъ; сама же душа, какъ помѣщенная въ срединѣ между σάρξ и πνεῦμα, по своему положенію, можетъ подпадать вліянію и той и другаго.

Таково метафизическое ученіе ап. Павла о душѣ и духѣ, на которое опирается его нравственное ученіе о душѣ и духѣ. Къ раскрытію этого послѣдняго мы и должны теперь обратиться.

Мы видѣли, что πνεῦμα—духъ, отличаемый отъ ψυχῆ, какъ высшей своей формы (т.-е.) πνεῦμα въ тѣсномъ смыслѣ и πνεῦμα въ формѣ νοῦς), есть принципъ свободы и высшихъ духовныхъ способностей и дѣятельностей въ человѣкѣ. Какъ таковой, т.-е. какъ сила, въ которой собственно лежитъ образъ и подобіе Божіе, онъ, естественно, долженъ быть понимаемъ въ иѣческомъ смыслѣ по воззрѣнію ап. Павла принципомъ истинно-нравственной жизни человѣка, состоящей въ любви къ добру (въ широкомъ смыслѣ этого слова) и дѣланіи послѣдняго. Духъ отсюда есть принципъ

<sup>22)</sup> Ackerman.— «Theologie Stud. und. Krit.», 1839, 4 т., стр. 900.

нравственной жизни, противоположный другому принципу грѣха и всякаго зла, — плоти — сарѣ, или вѣрствѣ, — ἀμαρτία, живущему въ человеческой плоти (Римл. VII, 14 — 25; Гал. V, 17) <sup>23)</sup>. Тѣмъ не

<sup>23)</sup> По воззрѣнію ап. Павла во плоти человѣка скрывается положительное влеченіе ко злу: «знаю, говорить апостолъ, не живеть во мнѣ, т.-е. въ плоти моей, доброе» (Рим. VII, 18). «Вслѣдствіе этого», продолжаетъ апостолъ, «несмотря на то, что я желаю добра и стремлюсь къ нему, я, однакожъ, дѣлаю не добро, которое люблю, а зло, которое ненавижу» (ст. 19. 21—22). Но мы не должны улюскавъ изъ виду слѣдующаго замѣчанія ап. Павла: «если я дѣлаю то, чего я не хочу, то уже не я то дѣлаю, а живущій во мнѣ грѣхъ» (οἰκοδοα ἐν ἐμοί ἀμαρτία: ст. 20). Очевидно плоть сама въ себѣ не есть зло и не производитъ его, но грѣховное влеченіе и грѣховное направленіе самой плоти производитъ ἡ οἰκοδοα ἐν ἀνθρώπῳ ἀμαρτία. Такимъ образомъ, принципомъ грѣховной жизни является собственно ἀμαρτία (17. 20 ср. 7. 3. 11). Сарѣ же во апостола служитъ только жилищемъ, пригоднымъ органомъ или орудіемъ грѣховнаго принципа — ἀμαρτία (VII, 3; VII, 25, 8 ср. 17. 19). Конечно сарѣ становится таковымъ орудіемъ вслѣдствіе присущей ей въ наличномъ состояніи природы. Но въ чемъ именно состоитъ сущность такой природы, каковы тѣ свойства плоти, въ силу которыхъ она становится пригоднымъ орудіемъ грѣховнаго принципа, — апостолъ не даетъ намъ знать объ этомъ. Такъ какъ сарѣ оказывается послушнымъ орудіемъ грѣховнаго принципа, то, естественно, этотъ послѣдній, постепенно укоренившись въ плоти, становится господствующимъ закономъ въ ней (т.-е. во плоти или въ членахъ ея: Рим. VII, 23. 25). Вотъ почему во плоти человѣка преобладаютъ грѣховныя стремленія и склонности, — почему и самый «законъ плоти» прямо называется у апостола «закономъ грѣха» или «закономъ грѣховнымъ», а «жить по плоти или во плоти» — значить «жить по принципу грѣха или во грѣхѣ» (Рим. VII, 23. 25; VIII, 1. 2. 4. 5. 8. 9. 12. 13; Еф. II, 3). Изъ сказаннаго открывається негѣдность того мнѣнія, защищаемаго многими протестантскими богословами (Schmidt... s. 13 и д... Holsten 395 и д.), по которому будто плоть у апостола сама въ себѣ есть принципъ зла, по самой природѣ своей есть зло. Что апостолъ былъ далекъ отъ подобнаго воззрѣнія на плоть саму въ себѣ, это видно, кромѣ того, изъ тѣхъ многихъ мѣстъ его писаній, гдѣ говорится, что всякое созданіе Божіе добро (принимемъ подъ созданіемъ по контексту рѣчи ближайшимъ образомъ разумѣется тѣло съ его естественными потребностями и отправлениями: 1 Тим. IV, 4 ср. 3), что удовлетвореніе естественныхъ потребностей тѣла въ нравственномъ отношеніи само по себѣ безразлично, не есть ни добро ни худо-зло (Кол. II, 16. 20—23), что тѣла наши суть храмъ живущаго въ насъ св. Духа (1 Кор. VI, 19), что тѣлами нашими такъ же, какъ и душами, мы должны прославлять Бога (Кор. VI, 20). Да, наконецъ, обращая вниманіе на естественную физическую природу плоти (сарѣ), можно ли открыть въ ея свойствахъ что-либо такое, что должно бы было дѣлать её принципомъ зла? Такой причиной сизни физическихъ свойствъ плоти съ ея свойствами, какъ грѣховнаго принципа, никто не можетъ указать, потому что ея и нѣтъ сомнѣній.



менше остается несомнѣннымъ то обстоятельство, что нигдѣ въ своихъ писаніяхъ апостолъ Павелъ не противопоставляетъ плоти (σάρξ), какъ принципу нравственной жизни духа, (πνεῦμα ἀνθρώπου), какъ иного принципа нравственной жизни: вездѣ плоти противопоставляется или общее понятіе духа (Рим. II, 29; VII, 6; VIII, 5. 6. 9; 2 Кор. III, 6; Гал. IV, 29; V, 17)<sup>24)</sup>, или же Духъ Божественный, какъ принципъ нравственной жизни въ искупленномъ человѣкѣ, и νόσος, т.-е. только частная форма πνεῦμα ἀνθρώπου, какъ принципъ нравственной жизни у человѣка немискуленного. Что же это значитъ?

Это объясняется тѣмъ, что по воззрѣнію апостола господствующимъ принципомъ, опредѣляющимъ нравственную жизнь естественнаго человѣка, въ типѣ всегда является σάρξ; если же такъ, то духу (πνεῦμα) уже не можетъ принадлежать значеніе самостоятельнаго жизненнаго принципа; онъ оказывается лишь формально опредѣляющимъ принципомъ нравственной жизни, въ дѣйствительности же, въ опытной нравственной жизни, и его собственная дѣятельность опредѣляется противоположнымъ принципомъ—плотью<sup>25)</sup>. Отсюда понятно, что апостолъ могъ противопоставлять духъ и плоть (πνεῦμα, σάρξ) въ смыслѣ принциповъ нравственной жизни лишь постольку, поскольку понятія духа и плоти берутся чисто какъ абстрактными, поскольку духъ и плоть мыслятся внѣ и независимо отъ всякаго отношенія другъ къ другу, въ которомъ они всегда уже являются въ опытѣ<sup>26)</sup>. „Духъ (πνεῦμα ἀνθρώπου) есть принципъ нравственной жизни, противоположный другому принципу—плоти“—это положеніе мы можемъ и должны поставить, какъ общую формулу для обозначенія нравственнаго ученія ап. Павла о духѣ человѣка вообще, такъ-сказать, въ идеѣ. Всякій же разъ, какъ рѣшь идеѣ о противоположномъ плоти (σάρξ) принципѣ, опредѣляющемъ нравственную жизнь въ опытѣ, апостолъ указываетъ

<sup>24)</sup> Πνεῦμα здѣсь стоитъ или въ противоположность грѣху для обозначенія внутренней истинно-нравственной жизни, внутренняго служенія Богу сердцемъ въ противоположность только внѣшнему наружному исполненію предписаній нравственныхъ и обрядовыхъ-богослужебныхъ, или же въ противоположность плоти (σάρξ) въ формулахъ: «жить по духу» или «въ духѣ» въ противоположность «жить по плоти» или «плотию».

<sup>25)</sup> Schmidt. s. 41--42.

<sup>26)</sup> Ibid., s. 42.

не на πνεῦμα ἀνθρώπου, но или на νοῦς (форму πνεῦμα) у неискупленного челоѣва, или на Духъ Божественный—въ искупленномъ. Отсюда, чтобы раскрыть нравственное ученіе ап. Павла о духѣ, мы, очевидно, должны, согласно съ воззрѣніями ап. Павла, точнѣе опредѣлить, въ иѣическомъ смыслѣ понятіе объ умѣ (νοῦς), какъ опытномъ принципѣ нравственной жизни естественнаго челоѣва, затѣмъ выяснитъ фактическое взаимоотношеніе πνεῦμα и σαρξ, какъ противоположныхъ принциповъ нравственной жизни въ естественномъ челоѣвѣ, и далѣе—указать на отношеніе πνεῦμα Θεοῦ въ πνεῦμα ἀνθρώπου въ челоѣвѣ искупленномъ.

Мы видѣли, что νοῦς въ метафизическомъ смыслѣ есть лишь форма πνεῦμα, слуша принципомъ объективнаго познанія и формой субъективнаго сознанія. Этотъ же моментъ въ понятіи νοῦς остается главнымъ, основнымъ и въ томъ случаѣ, если понятіе νοῦς опредѣляется въ иѣическомъ смыслѣ, въ смыслѣ принципа нравственной жизни. Понятіе νοῦς въ иѣическомъ смыслѣ раскрывается у апостола въ VII гл. посл. къ Римл. Отсюда мы видимъ, что νοῦς есть противоположный плоти (σαρξ) принципъ нравственной жизни (28. 25 ст.). Ему принадлежитъ: ненавидѣть (μισεῖν имѣть отвращеніе) зло (15) и желать (θέλειν) добраго (18. 19. 21), хвалитъ законъ, потому что онъ добръ (σύνφανα τῷ νόμῳ — собственно подтверждать законъ, соглашаться съ нимъ: 16) и соужлаждатся закону Божию (συνήδεσθαι τῷ νόμῳ τοῦ Θεοῦ: 22). По нашему мнѣнію, главнымъ моментомъ въ понятіи νοῦς въ иѣическомъ смыслѣ, какъ оно здѣсь раскрывается, служитъ „συνήδεσθαι τῷ νόμῳ τοῦ Θεοῦ“ и вслѣдъ затѣмъ „σύνφανα τῷ νόμῳ, ὅτι καλός“. Что же значить συνήδεσθαι τῷ νόμῳ τοῦ Θεοῦ? По изъясненію Meuser'a \*) „συνήδεσθαι τῷ νόμῳ τοῦ Θεοῦ“ точнѣе нужно передать такъ: „я радуюсь вмѣстѣ съ закономъ Божиимъ“, такъ что его (закона) радость (законъ олицетворяется) есть въ то же время и моя радость. Эта радость (славянск. „соуслажденіе“) есть согласіе нравственныхъ симпатій на добро или расположеніе (влеченіе) нравственныхъ симпатій къ добру. Очевидно, въ этомъ моментѣ въ понятіи νοῦς (поскольку онъ, умъ, понимается именно какъ способность соужлаждатся закону Божию) преобладаетъ элементъ чувства (нравственной симпатіи къ добру). Но не очевидно ли, что всякое

\*) «Comm. an die Briefe an die Römer», 283 стр.

чувство для самого своего возникновенія нуждается, какъ въ необходимомъ условіи, въ предварительномъ знаніи и сознаніи предмета, по поводу котораго оно возбуждается? Итакъ, соумяженіе закону Божию предполагаетъ уже знаніе объ этомъ законѣ Божию, сознаніе, что онъ добръ. А уже изъ этого знанія и служенія непосредственно вытекаетъ симпатія къ узанному закону (συνήδεσθαι), и именно симпатія нравственная, поскольку самое чувство соумяженія закону приводитъ человѣка естественно и непосредственно къ необходимости признать, что законъ добръ (σύνφασι τῷ νόμῳ, ὅτι καλός, т.-е. „нравственно добръ“<sup>22)</sup>: въ умѣ (νοῦς) челоѣку открывается сознаніе нравственной пригодности закона и нравственная симпатія къ нему. Но въ симпатіи, поскольку именно она есть нравственная, рядомъ съ элементомъ эмоціональнымъ (элементомъ чувства), заключается и элементъ волевой (элементъ практической воли). И дѣйствительно, уму (νοῦς) по апостолу принадлежитъ „θέλειν ἀγαθόν“ (19) хотѣніе, желаніе добра. Однакожъ, это „θέλειν“ ни въ какомъ случаѣ не можетъ обозначать чисто практической, прямо дѣйственной воли: „τὸ θέλειν παράκεναι μοι, τὸ δὲ κατεργάζεσθαι τὸ καλόν, οὐκ εὐρίσκω“. Еслибы νοῦς означалъ у апостола принципъ дѣйственной воли, то оставалось бы совершенно непонятнымъ, почему бы нравственныя желанія не переходили въ нравственныя дѣйствія? Значитъ, преобладающимъ, основнымъ элементомъ въ понятіи νοῦς является разсудочный (элементъ познанія и сознанія) и эмоціональный; „θέλειν“ же въ νοῦς есть не болѣе, какъ желаніе, практическое стремленіе, въ смыслѣ влеченія, естественно и непосредственно вытекающаго изъ нравственной симпатіи.

Итакъ, поскольку пνεῦμα ἀνθρώπου можетъ быть разсматриваемъ, какъ νοῦς,—онъ собственно есть въ лическомъ смыслѣ принципъ разума и нравственныхъ стремленій: онъ есть принципъ богопознанія (Рим. 1, 20), нравственнаго сознанія (въ смыслѣ способности различенія между добромъ и зломъ) и нравственныхъ желаній. Проявленіе природы пνεῦμα въ формѣ ума—въ богопознаніи, нравственномъ сознаніи и нравственныхъ стремленіяхъ и есть то, что апостолъ называетъ νόμος τοῦ νοῦς (ст. 23).

Но кромѣ этого закона ума, скрывающагося въ духѣ челоѣка,

<sup>22)</sup> Schmidt. s. 276.

есть законъ грѣха, живущій во плоти—въ ея состояніи, вызванномъ и опредѣленномъ въ своемъ характерѣ чрезъ паденіе перваго человѣка. Требования закона противоположны требованіямъ закона ума. Отсюда во взаимоотношеніи тѣлѣ и сарѣ борьба, изъ которой и слагается вся нравственная жизнь человѣка. Результатомъ этой борьбы въ естественномъ человѣкѣ является преобладаніе сарѣ надъ тѣломъ, или закона грѣха, живущаго во плоти, надъ закономъ ума, предносящимся въ духъ человѣка. Духомъ своимъ человѣкъ желаетъ добра, знаетъ его и стремится осуществить его. Но нравственная воля естественнаго человѣка оказывается слишкомъ слабою и недействительною и, подпадая подъ вліяніе противоположнаго духу принципа—плоти, обыкновенно исполняетъ не тѣ требованія, которыя предъявляетъ ей духъ (тѣло) въ своемъ умѣ, а тѣ, которыя предъявляетъ живущій во плоти грѣховный принципъ—*ἀμαρτία*. Вслѣдъ за нравственною волею тому же вліянію плоти (сарѣ), или грѣховаго принципа — *ἀμαρτία*, живущаго во плоти, подпадаютъ и другія чисто-духовныя силы человѣка. Такъ, въ области теоретической жизни естественный человѣкъ имѣетъ „σοφίαν σαρκικήν“ (2 Кор. 1, 12), „σοφίαν ἀνθρώπινην“<sup>2)</sup> (1 Кор. II, 13), которая, по представленію апостола, есть то же предъ Богомъ, что глупость (*μωρία*: 1 Кор. II, 14; σοφοί κατὰ σάρκα суть μωροί ἀνθρώπος ψυχικός<sup>2)</sup>) есть *μωρός*: *μωρία γάρ αὐτῷ ἐστίν*: 1 Кор. II, 14), ибо въ основаніи мудрованія естественнаго человѣка лежитъ „*νοῦς τῆς σαρκός*“ (Кол. II, 18), т.-е. умъ, поработенный плотію. Мудрованіе послѣдняго по апостолу есть глупость предъ Богомъ: это значитъ, что умъ плотской (*νοῦς τῆς σαρκός*) оказывается совершенно неспособнымъ не только къ открытію или познанію высшихъ религіозно-нравственныхъ истинъ, но даже и къ воспріятію и уразумѣнію ихъ, когда онѣ сообщаются ему извнѣ. Отчего же *νοῦς τῆς σαρκός* неспособенъ къ познанію и воспріятію высшихъ истинъ? Оттого, что поработенный плотію *νοῦς* обращается исключительно только къ матеріальному, чувственно-видимому міру (*τῷ κόσμῳ*), ибо только чрезъ внѣшнія чувства, при посредствѣ органовъ тѣла или, что то же, плоти, получаетъ онъ содержаніе для своего сознанія; вслѣдствіе этого *νοῦς τῆς σαρκός* бываетъ при-

<sup>2)</sup> 1 и 2. Выраженія — *ἀνθρώπινος* и *ψυχικός* у апостола равнозначущи съ выраженіемъ—*σαρκικός* почему, это увидимъ впоследствии.

взвѣтъ исключительно къ чувственному, непосредственному, естественному, плотскому значенію фактовъ и словъ: *νοῦς τῆς σαρκός*, такимъ образомъ, есть *σοφία κόσμου* (1 Кор. I. 20). Поэтому то *νοῦς τῆς σαρκός* (собственно *ἄνθρωπος ψυχικός*) „οὐ δέχεται τὰ τοῦ πνεύματος, ибо πνευματικά πνευματικῶς ἀνακρίνεται“ (1 Кор. II, 13—14), т. е. умъ плотской не можетъ понять высшихъ религіозно-нравственныхъ истинъ, ибо содержаніе послѣднихъ духовнаго, а не чувственно-матеріальнаго характера. Вмѣстѣ съ порабощеніемъ плотію и извращеніемъ ума естественнаго человѣка, какъ познавательной силы, извращается и его нравственное сознаніе, которому апостолъ потому приписываетъ слабость плоти (*ἀσθένεια τῆς σαρκός* Рим. VI, 19), ибо нравственное сознаніе естественнаго человѣка, руководимое его плотскимъ мудрованіемъ, становясь чувственнымъ, въ свободѣ вѣшняго закона способно видѣть только произволъ или свободу грѣшить. Въ области практической нравственной жизни естественнаго человѣка подчиненіе духа (*πνεῦμα*) грѣховному принципу (*ἀμαρτία*) видно изъ того, что естественному человѣку свойственны и чисто-духовные грѣхи—вражды, ссоры, зависти, соблазна, ереси, раскола и пр. И если апостолъ называетъ эти грѣхи дѣлами плоти (*ἔργα τῆς σαρκός*: Гал. V, 19—21), то, конечно, потому, что плоть служитъ жилищемъ грѣховнаго принципа, который чрезъ неѣ, какъ свое пригодное орудіе, обращаетъ всѣ силы человѣческаго существа, не только тѣлесно-душевные, но и чисто-духовныя, на служеніе грѣху. Понятно, — эти грѣхи ближайшимъ образомъ суть продукты воли <sup>20)</sup>, но не нравственной воли самой въ себѣ, въ ея естественной природѣ, а „воли растлѣнной“ <sup>21)</sup> чрезъ вліяніе плоти, этого орудія грѣховнаго принципа.

Итакъ, естественный человѣкъ въ опытѣ,—дѣйствительной нравственной жизни, *всецѣло* служитъ закону грѣха, не только тѣлесно-душевыми силами, но также и чисто духовными: человѣкъ служитъ закону грѣха *плотію* или *по плоти*, ибо его духъ (*πνεῦμα*), умъ (*νοῦς*) остаются только формально опредѣляющими принципами нравственной жизни,—реально же опредѣляющимъ, дѣйственнымъ принципомъ оказывается *σάρξ*,—плоть, которая преобладаетъ духъ (*πνεῦμα*),—разумъ и нравственную волю, омрачаетъ ихъ и заста-

<sup>20)</sup> 1 и 2. Златоустъ—«Всѣди на посл. къ Гал.», стр. 164.

вляеть исполнять предъявляемыя ею, въ силу живущаго въ немъ грѣховнаго принципа, грѣховныя требованія. Понятно отсюда должно быть, почему апостолъ часто употребляетъ безразлично выраженія: „κατὰ σαρκά“ и „κατὰ ἀνθρώπων“ или также—„σαρκικός“ (какъ и „σαρκινός“<sup>21</sup>) и „ἀνθρώπινος“ (1 Кор. III, 1, 20; ср. I, 26; 2 Кор. I, 12 и 2 Кор. II, 18; ср. 1 Кор. II, 13; Рим. VII, 14); понятно и то, почему естественный человѣкъ называется, по выраженію апостола, „преданнымъ подъ грѣхъ“, „рабомъ грѣха“ (Рим. VII, 14<sup>22</sup>).

<sup>21</sup>) Выраженіемъ «σαρκικός» апостолъ обозначаетъ собственно нравственное существо человѣка въ его естественномъ до-христіанскомъ состояніи, когда преобладающимъ, даже почти исключительно опредѣляющимъ принципомъ нравственной жизни—была плоть (σάρξ), вслѣдствіе чего высшій духовный принципъ нравственной жизни (πνεῦμα или νοῦς) оказывался безсильнымъ, недействительнымъ. (Meuser. Comm. an die Briefe an d. Römer. S. 275—276). Выраженіемъ же «σαρκικός» апостолъ обозначаетъ преходящее, временное нравственное состояніе въ человѣкѣ искушенномъ, равно какъ и неискушенномъ, въ которомъ σάρξ, въ смыслѣ опредѣляющаго принципа нравственной жизни, получаетъ временно перевѣсъ надъ πνεῦμα (νοῦς — въ неискушенномъ человѣкѣ и Духомъ Божественнымъ—въ искушенномъ.—Olshausen. Comm. an die Br. an d. Römer. S. 254—256).— Съ выраженіемъ «σαρκικός» есть у апостола почти однозначущее выраженіе «ψυχικός»; все различіе состоитъ лишь въ томъ, что выраженіе «ψυχικός» апостолъ употребляетъ, когда касается теоретической сферы религіозно-нравственной жизни, — религіознаго познанія или нравственнаго сознанія, а выраженіе «σαρκικός» — въ тѣхъ случаяхъ, когда рѣчь идетъ о практической нравственной жизни (Olshausen. Comm. an d. Br. 1 Kor.—S. 511 и д.).

<sup>22</sup>) Говоря о рабствѣ естественнаго человѣка грѣху въ силу господства въ немъ σάρξ, какъ принципа нравственной жизни, надъ πνεῦμα, — инымъ принципомъ той же жизни, — мы должны предупредить крайніе и неправильные выводы отсюда, Хотя начало грѣха и лежитъ во плоти, точнѣе въ ἀμαρτία, однакожъ это не значитъ, что σάρξ и есть то, что производитъ грѣхъ въ человѣкѣ и ставитъ послѣдняго рабомъ грѣха со всѣми его силами. Еслибы было такъ, то грѣхъ собственно не принадлежалъ бы человѣку, какъ самосознательной и свободной личности, а былъ бы тѣмъ-то навязаннымъ ему извнѣ (и человѣкъ не былъ бы отъ вѣтствененъ за свою грѣховность). Между тѣмъ апостолъ ясно доказываетъ, что онъ признаетъ грѣхъ личнымъ дѣломъ человѣка (потому отъ вѣтственнаго за свое рабство грѣху). А таковыя грѣхъ можетъ быть только въ томъ случаѣ, если онъ производится собственно человеческою волею, т.-е. исходить изъ духовной природы человѣка. «Безъ содѣйствія воли», говоритъ Тома Аквинатъ, «грѣха не бываетъ; только воля есть то, что можетъ его произвести» (Simar. «Di. Theologie des heiligen Paulus», с. 15). «Не плоть, а грѣховное произволеніе растлѣнная воля — источникъ грѣха»: таково общее положеніе, выведенное За-

Однакожь, при всѣмъ рабствѣ естественнаго человѣка грѣху и господствѣ въ его жизни *σάρξ* надъ *πνεῦμα*, послѣдній, понимаемый какъ противоположный плоти принципъ нравственной жизни, не остается въ практической нравственной жизни нескупленного человѣка рѣшительно безъ всякаго значенія. Какъ бы глубоко ни падала въ нравственномъ отношеніи сила духа подъ давленіемъ плоти (*σάρξ*),—какъ бы часто умъ (*νοῦς*,—который собственно является

тоустоиъ («Бесѣды на посл. къ Галат.», стр. 164), касательно нравственныхъ воззрѣній апостола Павла. Если же апостолъ вездѣ въ своихъ писаніяхъ радомъ съ плотію (*σάρξ*) ставитъ грѣхъ (даже чисто-духовный), равно какъ и наоборотъ, показывая тѣмъ ихъ, если не причину, то во всякомъ случаѣ самую тѣсную внутреннюю связь, то это для насъ вполне ясно съ его точки зрѣнія на нравственное существо человѣка. Воля человѣка, витая сама въ себѣ, абстрактно по ея естественной природѣ—безъ отношенія къ *σάρξ*, не можетъ быть принципомъ и источникомъ грѣха, потому что отнюдь не содержитъ въ себѣ склонности ко злу; поскольку она имѣетъ отношеніе къ *πνεῦμα ἀνθρώπου*, въ которомъ лежитъ *νόμος τοῦ νόου*, она можетъ быть названа принципомъ добра. Но соединенная самою тѣсною органическою связью съ *σάρξ* въ опитѣ, она подпадаетъ подъ вліяніе послѣдней: живущій во плоти грѣховный принципъ—*ἁμαρτία*—заставляетъ волю отпасть отъ ея естественно-добраго направленія и исполнять требованія, предписываемыя имъ. Значитъ, принципъ грѣховныхъ *склонностей* лежитъ въ *σάρξ*, точнѣе—въ *ἁμαρτία*, источникъ же грѣховныхъ *дѣяній*—въ волѣ человѣка, т. е. въ духѣ (*πνεῦμα*) его; въ духѣ же, стало быть, и послѣдняя причина его подчиненія плоти и служенія грѣху.

Такъ какъ воля сама не себѣ, по своей естественной природѣ, не содержитъ въ себѣ склонности ко злу, — и производитъ грѣхъ только подъ вліяніемъ грѣховнаго принципа, живущаго во плоти, то мы съ точки зрѣнія апостола должны утверждать, что воля въ нѣкоторомъ смыслѣ принуждается грѣховнымъ принципомъ къ произведенію грѣха и подчиненію чрезъ то духа человѣческаго—плоти. Однакожь, это принужденіе не есть абсолютное, не оставляющее для воли возможности сопротивленія: воля побуждается, и побуждается, правда, весьма сильно къ произведенію грѣха, — но это побужденіе не есть все же абсолютное принужденіе;—грѣхъ (а вмѣстѣ и подчиненіе духа—плоти, какъ принципу нравственной жизни) остается свободнымъ актомъ воли, или самого же духа. Что именно такова точка зрѣнія апостола на отношеніе грѣховныхъ склонностей человѣческой природы въ свободѣ воли (—плоти, какъ принципа нравственной жизни, въ духу, какъ вѣному принципу нравственной жизни), это доказывается тѣмъ, что онъ не отрицаетъ возможности и для нескупленного человѣка въ его естественномъ состояніи творить добро (т. е. ставить принципомъ своей нравственной дѣятельности *πνεῦμα*, а не *σάρξ*: Рим. II, 14—15) и получать за то награду въ день откровенія праведнаго суда Божія (Рим. II, 7, 10); — въ тоже время, выходя изъ той же точки зрѣнія, что земнаники могутъ и естественномъ законномъ творить, апостолъ учитъ, что земнаники ответственны предъ Богомъ за свои злыя дѣла (Рим. II, 1, 5, 9).

опредѣляющимъ принципомъ нравственной жизни у неискупленнаго чловѣка) естественнаго чловѣка ни становился въ опытѣ „умомъ плоти“, однако, въ духѣ чловѣка (именно въ умѣ его) всегда сохраняется то сознаніе (правда, иногда это сознаніе бываетъ какъ бы безсодержательно, — если только такъ можно выразиться, т. е. не сопровождается яснымъ и конкретнымъ представленіемъ внутренне-сознаваемаго, или, — вѣрнѣе, — чувствуемаго) истинно-добраго и нравственнаго, отличаемаго отъ всего злаго и безнравственнаго, — которое апостолъ Павелъ называетъ „совѣстью“ (συνείδησις, собственно — сознаніе: Рим. II, 15). Значеніе же совѣсти въ нравственной жизни таково, что владѣя ею, іудеи и язычники и до искупленія дѣлали доброе (Рим. II, 10), — владѣя ею, „язычники, не имѣя закона, естествомъ законное творили“ (ст. 14). Впрочемъ, совѣсть все же не можетъ обозначать у апостола вполне дѣйственной нравственной воли: хотя и возможно, чтобы язычники по временамъ естествомъ законное творили, тѣмъ не менѣе, принимая во вниманіе, что бываетъ, какъ общее и постоянное явленіе въ нравственной жизни естественнаго — неискупленнаго чловѣка, апостолъ, отъ лица послѣдняго, долженъ былъ сказать: „еже хотѣти, прилежитъ мнѣ, а еже содѣяти доброе, не обрѣтаю: не еже бо хошу доброе, творю, — но еже не хошу злое, сіе содѣваю“ (Рим. VII, 18, 19). Гораздо большее значеніе ума или совѣсти состоитъ въ томъ, что и естественный чловѣкъ, сохраняя по возможности совѣсть неизвращенною, можетъ достигать очень высокаго уровня въ развитіи нравственнаго сознанія, какъ показываютъ то примѣры многихъ великихъ мужей древности. Съ другой стороны, великое значеніе совѣсти выясняется изъ того, что оставаясь болѣе или менѣе чуткою даже у самыхъ закоренѣлыхъ преступниковъ, она наказываетъ нарушителей нравственныхъ требованій жестокими укорами <sup>22)</sup>. Только лишь благодаря этимъ свойствамъ духа,

<sup>22)</sup> „Это угроженіе совѣсти“, говоритъ Эрнестъ Назиль, „объясняетъ намъ одну изъ тайнъ Провидѣнія въ управленіи міромъ. Какимъ образомъ поддерживается нравственный законъ? — Много столѣтій тому назадъ поэтъ Софокль проповѣдалъ на афинскомъ театрѣ этотъ высокій законъ, который никогда не уничтожить забвеніе. И точно — законъ этотъ все продолжаетъ существовать! Время разрушило троны и республики, хартии и конституціи; но нравственный законъ стоитъ невредимъ. А между тѣмъ какой законъ былъ болѣе нарушаемъ и отвергаемъ, — какой законъ болѣе нападали? И между тѣмъ онъ все еще тутъ съ нами“



частіе, ума и совѣсти, возможно было совершеніе искупленія со стороны человѣка. Только лишь благодаря тому, что въ человѣкѣ неискупленномъ сохранились *νοῦς* и *συνείδησις*, въ смыслѣ принциповъ нравственной жизни, стало возможнымъ, что въ искупленномъ человѣкѣ на помощь слабому духу, или уму (*νοῦς*—формѣ духа), явился новый принципъ нравственной жизни,—принципъ, гораздо болѣе дѣйствительный и въ опытной нравственной жизни: это—*πνεῦμα Θεοῦ*—Духъ субстанціально божественный (Рим. VIII, 9; 1 Кор. II, 12),—частіе, *πνεῦμα ἁγίων*—Божественный духъ третьяго Лица Св. Троицы (Рим. V, 5), посылаемый въ силу искупительныхъ заслугъ Иисуса Христа и потому называемый *πνεῦμα Χριστοῦ* (Рим. VIII, 9, 11). Въ какое же отношеніе становится этотъ *πνεῦμα Χριστοῦ* къ *πνεῦμα ἀνθρώπου*? Какое дѣйствіе онъ производитъ на естественныя духовно-нравственныя силы человѣка и какое отсюда значеніе его въ опытной практической нравственной жизни человѣка (искупленнаго)?

Въ сущности—естественныя силы духа человѣческаго (*πνεῦμα ἀνθρώπου*) остаются тѣже и у искупленнаго; однакожъ, благодатию Христа, воздѣйствіемъ Св. Духа онъ возраждаются, въ смыслѣ освященія, возвышенія и укрѣпленія. Такъ принципомъ религіозно-нравственнаго сознанія въ теоретической области жизни служить по прежнему *νοῦς*; только этотъ *νοῦς* у искупленнаго не *νοῦς τῆς σαρκός*, каковымъ онъ часто бываетъ у человѣка естественнаго, а *νοῦς Χριστοῦ* (1 Кор. II, 16), т.-е. умъ, возрожденный благодатию Христа и постоянно дѣйствующій подъ ея вліяніемъ, умъ, владѣя которымъ, искупленный (*ὁ πνευματικός*) *ἀνακρίνει πάντα* (1 Кор. II, 15), можетъ изслѣдовать все, даже высшія религіозно-нравственныя истины (напр., истину искупленія: 1 Кор. II). „Нашъ *νοῦς*“, какъ бы такъ говорить ап. Павелъ во II гл. 1 Кор., т.-е. наша способность познанія, была; если не болѣе, то во всякомъ случаѣ очень недостаточная и затемненная прежде; вліяніе же *πνεύματος ἁγίου* усовершенствуетъ нашъ *νοῦς* до подобія Христову *νοῦσῷ*; мы взираемъ теперь на Бога и какъ бы проникаемъ въ разумъ Божій духовными очами Христа; наша мысль и наше по-

---

двумя спутниками: утратеніемъ совѣсти, наказывающимъ совершенное преступленіе, и скукой, этой мстительницей пренебреженнаго добра; поражающей заблудшіяся жизни» («Вопросъ о злѣ», Спб.—1871 г., стр. 12—13).

нате въ отношеніи къ Богу и Его намѣреніямъ стали мыслямъ и понятіемъ, какія были во Христѣ въ этомъ отношеніи“<sup>24)</sup>. Далѣе въ области практической нравственной жизни принципомъ по прежнему остается пнеўма—свободно-разумное нравственное существо чловѣка; но если у естественнаго чловѣка пнеўма была принципомъ нравственной жизни только въ общемъ-абстрактномъ смыслѣ, въ опытѣ же не была опредѣляющимъ принципомъ ил., если была таковымъ иногда, такъ только въ формѣ ума (νοῦς),—ея господствующимъ принципомъ въ его жизни и дѣятельности была плоть—σάρξ; то, напротивъ, въ чловѣкѣ искупленномъ духъ есть преобладающій дѣйственный принципъ нравственной жизни (Рим. VIII, 1—14; Гал. V, 25), ибо онъ находится подъ вoadдѣйствіемъ благодати Христа, ибо всякое движеніе внутренней жизни искупленнаго чловѣка, какъ и всякая проявляющаяся во внѣ дѣятельность его, совершается при содѣйствіи пнеўματος ἁγίου: „его сознаніе даетъ ему свидѣтельство ἐν πνεύματι (Рим. IX, 1), его молитва есть κράτειν ἐν πνεύματι (Рим. VIII, 15), его радость есть радость ἐν πνεύματι (Рим. XIV, 17), его надежда возрастаетъ ἐν δυναμει πνεύματος ἁγίου (Рим. XV, 13), онъ говоритъ и знаетъ Христа ἐν πνεύματι (1 Кор. XII, 3), онъ трудится надъ улучшеніемъ брата ἐν πνεύματι (Гал. VI, 1)“<sup>25)</sup>. Вотъ почему чловѣка, живущаго вѣрою и подъ дѣйствіемъ благодати, апостолъ называетъ „духовнымъ“ (πνευματικός: 1 Кор. II, 15; III, 1; Гал. VI, 1); это значить, что въ опытѣ принципомъ нравственной жизни искупленнаго чловѣка является собственно божественный духъ, вступающій въ сверхъестественную связь съ духомъ чловѣческимъ. Итакъ какъ „духъ живетъ правды ради“ (Рим. VIII, 10), то результатомъ сверхъестественнаго единенія Духа божественнаго съ чловѣческимъ является то, что для чловѣка становятся не только вполне возможными, но и достижимыми тѣ „добрыя“ и „святыя“ дѣла, которыя апостолъ называетъ „плодомъ духа“ (ὁ καρπὸς τοῦ πνεύματος: Гал. V, 22, 23 ср. Рим. VI, 22; Фил. I, 11; Еф. V, 9—11), и которыя въ естественномъ состояніи чловѣка представляются только, какъ желаемыя его духомъ, въ опытѣ же дѣйствительной его жизни

<sup>24)</sup> Ackermann. «Theologische Studien und Kritiken», 39 г., 4 ч., стр. 397.

<sup>25)</sup> Veit. «Lerbuch der Biblischen Theologie des Neuen Testaments», 3 ч. стр. 360.

сплошь и рядомъ смѣняются дѣлами плоти, — грѣха и беззаконія (Рим. VI, 18—22).

Здѣсь мы не считаемъ излишнимъ сдѣлать слѣдующаго рода небольшое замѣчаніе. Если апостолъ не рѣдко говоритъ о *воздѣйствіи* Духа Божія на духъ человѣческій (напр. Рим. VIII, 1—14), то должно остерегаться понимать это *воздѣйствіе* въ механическомъ смыслѣ: нельзя представлять откровеніе истинъ уму искушеннаго человѣка такъ, что Духъ влагааетъ эти истины въ умъ человѣка какъ бы какія письма въ приспособленный къ тому ящикъ, „такъ что восприимчивость ума человѣческаго въ отношеніи къ инспирирующему Духу была какъ бы ящикомъ для писемъ“<sup>26)</sup>; нельзя думать, что духъ искушеннаго человѣка направляется Духомъ Божиимъ къ совершенію добрыхъ дѣлъ какъ бы такъ, какъ судно вѣтромъ гонится по волѣ<sup>27)</sup>.

Нельзя: ибо подобное пониманіе воздѣйствія Духа Божія на духъ искушеннаго человѣка противорѣчило бы библейскому ученію о всегда присущей человѣку свободѣ и основанному на послѣдней ученію о заслугахъ и мздовоздаяніи за нихъ праведникамъ, — тому и другому ученіямъ, не отрицаемымъ, а утверждаемымъ самимъ ап. Павломъ (1 Кор. XV, 53; 1 Кор. III, 8 ср.: Сол. I, 3; Евр. VI, 10; XII, 4). Къ тому же, по ученію Библии, духъ человѣка по природѣ своей *подобенъ* Духу Божию; его силы и свойства, слѣдовательно, сродны силамъ и свойствамъ Духа Божія: возможно ли уже поэтому одному механическое воздѣйствіе божественнаго Духа на человѣческій?... Правда, послѣ паденія человѣка *подобіе* это омрачилось, померкло, но оно не уничтожилось: силы духа человѣческаго остались тѣ же, что были и до паденія, и ставъ на ложный путь грѣха, онѣ лишь ослабили въ отравленіи нормальной своей дѣятельности, но не лишились окончательно способности къ этой дѣятельности. А отсюда — не слѣдуетъ ли понимать воздѣйствіе Духа Божія на духъ человѣка — въ смыслѣ внутренняго подъема ослабшихъ естественныхъ силъ послѣдняго и утвержденія естественнаго „внутренняго челонѣка“ (Еф. III, 16) на свойственной ему отъ природы дорогѣ, ведущей къ свѣту, истинѣ и правдѣ? Мы должны согласиться, что разумъ не въ со-

<sup>26)</sup> Ackermann., стр. 830.

<sup>27)</sup> Ibid., с. 881—882.

стояніи объяснить, какимъ образомъ совершается Духомъ Божиимъ этотъ внутренній подъемъ естественныхъ духовныхъ силъ чело-вѣка, утвержденіе и охраненіе ихъ на пути истины и правды, но тѣмъ не менѣе для насъ должно быть выше всякаго сомнѣнія то, что чело-вѣкъ и при такого рода воздѣйствіяхъ на него благодати не лишается свободы, но дѣятельно участвуетъ во всемъ, совершаемомъ благодатию въ немъ и чрезъ него: „безъ согласія воли чело-вѣческой самъ Богъ ничего не производитъ въ чело-вѣкѣ, хотя и могъ бы, по причинѣ свободы, которою одаренъ чело-вѣкъ“<sup>21)</sup>.

Намъ остается упомянуть о борьбѣ духа въ искупленномъ чело-вѣкѣ съ противоположнымъ ему принципомъ нравственной жи-зни—плотью. Эта борьба продолжается и въ искупленномъ чело-вѣкѣ, продолжается (Рим. VIII, 5; Гал, V, 17), ибо Христосъ, искупивши чело-вѣка отъ первороднаго грѣха, не искупилъ его отъ слѣдствій грѣха: по прежнему въ чело-вѣкѣ наперекоръ духу дѣйствуетъ сарѣ въ специально—Павловомъ смыслѣ, по которому она означаетъ всю грѣховную естественность чело-вѣческаго су-щества. Но слѣдуетъ обратить вниманіе на то важное различіе, что въ опытѣ у естественнаго чело-вѣка борьба происходитъ ме-жду плотью (сарѣ) и умомъ (νοῦς), а у искупленнаго между плотью и духомъ, т.-е. Духомъ божественнымъ (πνεῦμα Θεοῦ, πνεῦμα Χριστοῦ), оживотворяющимъ собою духъ чело-вѣческій. Вслѣдствіе этого и результатъ борьбы долженъ быть неодинаковъ: у естественнаго чело-вѣка побѣждаетъ обыкновенно сарѣ; у искупленнаго, наобо-ротъ; побѣда можетъ и должна оставаться на сторонѣ духа (Гал. V, 16, 17): искупленный Духомъ можетъ умерщвлять дѣянія плот-скія (Рим. VIII, 13).

Но какъ у естественнаго чело-вѣка плоть становится преобла-дающимъ принципомъ не въ силу принудительности, а допускается свободное произволеніе, отчего ему всегда остается возможность слѣдовать уму и его дѣлать опредѣляющимъ принципомъ нрав-ственной жизни: такъ точно и у искупленнаго чело-вѣка, преобла-даніе духа надъ плотью должно быть результатомъ свободнаго акта воли: чело-вѣкъ и въ искупленномъ состояніи можетъ имѣть вои́мата τῆς σαρκός (2 Кор. XI, 3. ср. Фил. IV, 7), можетъ жить по плоти (Рим. VIII, 12, 13), можетъ слѣдовать плоти, какъ опре-

<sup>21)</sup> Макарій Егип.: Бесѣда XXXVII, п. 10.

дѣляющему принципу нравственной жизни; чрезъ потерю вѣры и благодати онъ можетъ поэтому становиться саркиѳс (1 Кор. III, 3).

До сихъ поръ мы говорили о духѣ и умѣ, или о духѣ (πνεῦμα ἀνθρώπου), какъ высшей формѣ духовной субстанции въ человѣческомъ существѣ, отличаемой отъ низшей ея формы—души (ψυχή). Теперь отмѣтимъ воззрѣніе ап. Павла съ исторической точки зрѣнія и на эту послѣднюю форму духовной субстанции, на ея значеніе въ нравственной жизни человѣка.

Изъ сказаннаго выше мы должны видѣть, что все нравственное воззрѣніе ап. Павла на высшую сторону духовной субстанции человѣческаго существа развивается изъ той *вѣчной* борьбы, которую духъ ведетъ съ плотью, или живущимъ въ человѣкѣ грѣховнымъ принципомъ—σάρτις. Что же служить тою ареною, на почвѣ которой сталкиваются и борются изъ-за преобладанія духъ и плоть, эти два противоположные принципа нравственной жизни въ человѣкѣ? Это и есть, по воззрѣнію апостола, ψυχή. Такое значеніе души (ψυχή) въ нравственной жизни вытекаетъ изъ самой ея природы: душа, какъ мы ранѣе видѣли, есть пассивное *существо*; не будучи самобытною субстанціею, она не можетъ имѣть поэтому никакой творческой активности и вслѣдствіе этого постоянно поддается подъ вліяніе какой-либо изъ двухъ противоположныхъ субстанцій. Отсюда, съ исторической точки зрѣнія, по словамъ Olshausen'a, душѣ принадлежитъ „рецептивная природа“; по его образному выраженію <sup>39)</sup>), „душа наполнена силами свѣта и тьмы, которыя спорятъ въ ней о господствѣ: то получаетъ преобладаніе сила свѣта, то сила тьмы, и человѣкъ, такимъ образомъ, въ единствѣ своего существа отрываетъ борьбу двойственныхъ борющихся нравственныхъ элементовъ“ <sup>40)</sup>. Если теперь получаетъ преобладаніе сила тьмы, т.-е. σάρξ, собственно живущій въ ней грѣховный принципъ, и вся духовно-тѣлесная жизнь человѣка въ нравственномъ отношеніи опредѣляется этимъ принципомъ, то, само собою понятно, душа всецѣло работаетъ грѣху. Если же, наоборотъ, получаетъ преобладаніе сила свѣта: πνεῦμα является опредѣляющимъ принципомъ нравственной жизни,—то и душа, а вмѣстѣ—и неразрывно связанное съ

<sup>39)</sup> Очень сильно напоминающему собою Оригена: См. Толк. къ Римл. «Еписк. Осифана», ч. I, стр. 100 и 101.

<sup>40)</sup> Comm. an die Briefe an die Römer,—5. 251.

нею тѣло—будутъ слѣдовать требованіямъ духа. Что именно таково съ нечестной точки зрѣнія воззрѣніе ап. Павла на душу, въ подтвержденіе довольно указать, съ одной стороны, на то мѣсто въ его писаніяхъ, гдѣ онъ, говоря о язычникахъ, испавшихъ въ рабство плоти, замѣчаетъ: „и предаде ихъ Богъ въ похотѣхъ сердецъ ихъ въ нечистоту“ (Рим. I, 24), т.-е. Богъ попустилъ имъ низринуться въ „нечистоту“ (сравненныхъ плотскихъ грѣховъ: ст. 24, 26—27), потому что сами они возжелали того „въ похотѣхъ сердецъ ихъ“<sup>41)</sup>,—иначе: потому что душа ихъ, стоящая въ непосредственной связи съ плотью, обратила законныя потребности послѣдней въ свои грѣховныя похотѣнія<sup>42)</sup>. Съ другой стороны, обращаясь къ искупленнымъ и облагодатствованнымъ, у которыхъ потому духъ долженъ господствовать надъ плотью, апостолъ призываетъ ихъ къ прославленію Бога „тѣломъ и душою“: „прославите Бога въ тѣлесѣхъ вашихъ, и въ душахъ вашихъ“ (1 Кор. VI, 20), т.-е. прославляйте Бога не однимъ духомъ (въ подлинн.: „ἐν τῷ πνεύματι ὑμῶν“), или высшими и благородѣйшими силами своей духовной субстанціи,—а всѣмъ своимъ существомъ: даже и тѣломъ, не говоря уже о душѣ (или низшихъ силахъ той же единой человѣческой духовной субстанціи), которая во всякомъ случаѣ по своей природѣ выше тѣла<sup>43)</sup>, „прославляйте Бога и духомъ вашимъ, и душою, и тѣломъ“,—говоритъ апостолъ,—и говорить такъ, конечно не по одному тому, что „искупленный“ *долженъ* прославлять Бога всѣми своими силами, всѣмъ своимъ существомъ, но и потому, что онъ сознавалъ *возможность*—искупленному (τῷ πνευματικῷ) человѣку, побѣдившему плоть, духомъ направлять всѣ силы его существа на служеніе Богу: потому ὁ πνευματικὸς и

<sup>41)</sup> Мы уже ранѣе нѣтъ случая замѣчать, что у апостола понятіе καρδιά однозначуще съ понятіемъ ψυχή; и въ данномъ мѣстѣ это несомнѣнно: тѣ грѣховныя похотѣнія, о которыхъ говорить здѣсь апостолъ, по своему характеру могутъ быть относимы только къ низшимъ силамъ духовной субстанціи, которыя апостолъ обыкновенно и объединяетъ въ понятіи ψυχή.

<sup>42)</sup> См. Толк. на посл. къ Рим. Еп. Теофана, 1 ч., стр. 99 и 102.

<sup>43)</sup> Впрочемъ, въ данномъ мѣстѣ апостолъ могъ не говорить о ψυχή потому, что онъ могъ употребить, — и вѣроятно думалъ, — дѣйствительно употребляетъ понятіе πνεύμα въ широкомъ смыслѣ, по которому оно обозначаетъ всю духовную субстанцію человѣческаго существа и, слѣдовательно, объимаетъ собою и понятіе ψυχή.

долженъ всецѣло прославлять Бога, ибо онъ уже можетъ, въ силахъ дѣлать это.

Остается повидимому непонятнымъ: ежели у апостола ψυχή не обозначаетъ самостоятельной нравственной силы, независимой въ направленіи своей дѣятельности отъ того или другаго вліянія на нее πνεῦμα и σάρξ, понимаемыхъ какъ противоположныя принципы нравственной жизни въ человѣкѣ,—почему же онъ чловѣка, впадающаго въ рабство плоти или грѣху (σάρξ ими ἀμαρτία), часто называетъ „душевымъ—ψυχικός“—вмѣсто „плотскимъ—σαρκικός“ (названія, вполне понятнаго съ иудейской точки зрѣнія Павла), и когда не прилагаетъ этого наименованія къ чловѣку, въ жизни котораго господствующимъ принципомъ является „духъ—πνεῦμα“? Нельзя ли вывести отсюда, что—напротивъ, апостолъ понималъ подъ ψυχή какую-то особую самодѣятельную силу въ чловѣкѣ, враждебную по своему характеру πνεῦμα, какъ нормальному принципу нравственной жизни? Противъ возможности такого заключенія рѣшительно говоритъ то, что во всѣхъ писаніяхъ Павла нѣтъ ни единого мѣста, гдѣ бы упоминалось о борьбѣ „духа“ (πνεῦμα) съ „душою“ (ψυχή), о какой апостолъ не преминулъ бы замѣтить, еслибы дѣйствительно разумѣлъ подъ ψυχή своеобразную творчески активную силу, враждующую на „духъ“. А что касается допускаемаго у апостола наименованія „плотскаго“ (σαρκικού) чловѣка „душевымъ“ (ψυχικός), то оно будетъ вполне понятно съ точки зрѣнія Павла, если мы обратимъ вниманіе на то, что у него σάρξ въ метафизическомъ смыслѣ есть чувственно живая матеріальная субстанція,—оживленная именно душою ψυχή,—и потому въ болѣе общемъ смыслѣ означаетъ всю *душевно-тѣлесную* жизнь чловѣка,—обнимаетъ всѣ низшія силы душевныя въ ихъ связи или въ ихъ естественномъ отношеніи къ тѣлеснымъ органамъ, съ которыми связана ихъ дѣятельность<sup>4)</sup>,—такъ что, гдѣ σάρξ (если удобно такъ выражаться), тутъ же и ψυχή, и гдѣ ψυχή, тутъ же и σάρξ.

Изъ представленнаго нами нравственнаго воззрѣнія апостола Павла на πνεῦμα и ψυχή можно видѣть, что въ основѣ его нравственной психологіи лежитъ понятіе о „духѣ“, какъ основномъ началѣ нравственной жизни въ чловѣкѣ. „Ψυχή“, не имѣлъ субстан-

4) Symar.—«Die Theol. des heil. Paul». с. 36.

ціальної самостійності въ чловѣческомъ существѣ, не имѣеть и активнаго значенія въ нравственной жизни чловѣка; она является по апостолу только пассивною средою, на которой разыгрывается трагизмъ нравственной жизни чловѣка,—трагизмъ, вытекающій изъ борьбы его духа съ привнесеннымъ паденіемъ въ чловѣческую природу грѣховнымъ началомъ—*ádartía*.—Духъ борется съ естественнымъ его божественной по началу природѣ грѣхомъ; но разъ павши (въ первородномъ грѣхѣ: Рим. V, 12), силы духа естественнаго чловѣка оказываются безсильными побороть грѣхъ и только, все больше и больше изнемогая въ борьбѣ, онѣ все глубже и глубже погружаются въ пучину грѣха: добро проявляется иногда въ природѣ чловѣка, но

«Оно какъ слабый плодъ,—обитый при рожденіи.

«Иль сгубленный въ цвѣту отъ стужи дуновенья»<sup>45)</sup>).

И, взирая на себя, принужденъ бываетъ вопить естественный чловѣкъ: „я сознаю беззаконія мои... они превысили голову мою, какъ тяжелое бремя отяготѣли на мнѣ; смердятъ, гноятся раны мои отъ безумія моего. Я согбенъ и совсѣмъ поникъ, весь день свѣту хожу; ибо чресла мои полны воспаленіями, и нѣтъ цѣлаго мѣста въ плоти моей. Я изнемогъ и сокрушенъ чрезмѣрно; кричу отъ терзанія сердца моего... Сила моя оставила меня, и свѣтъ очей моихъ,—и того нѣтъ у меня (Пс. XXXVII, 19, 5—11). Бѣдный я чловѣкъ! кто избавитъ меня отъ сего тѣла смерти (Рим, VII, 24)?“<sup>46)</sup>.—Такъ, борьба въ естественномъ чловѣкѣ разрѣшается въ пользу грѣха; духъ, какъ противоположное въ себѣ грѣху нравственное начало, проявляетъ себя время отъ времени только въ сознаніи естественнаго чловѣка его грѣховности, сопровождающимся укорами совѣсти,—и въ то же время въ сознаніи нрав-

<sup>45)</sup> Навиль—«Вопросъ о злѣ», 122 стр.

<sup>46)</sup> Какъ сходны съ этими плачевными звуками ветхаго Давида звуки ветхаго язычника: «посѣдѣи у меня виски, побѣдѣла у меня голова, погибла сладостная юность. Нѣтъ ничего отраднаго въ жизни. Часто вздыхаю я, страшась ужасныхъ пещеръ одного тартара (Анакреонъ). Жаловались наши предки, жалуемся и мы и будемъ жаловаться наши потомки, что нравы извратились, что водворилась испорченность, съдающая покой сердца (Сенека). Недаромъ одинъ только чловѣкъ встрѣчаетъ слезами свое рожденіе: лучше всего было бы не родиться, а родившись—скорѣе дожидаться конца (Плиній)». См.—«Первые дни Христа».—Фаррара, перев. Лолух.—88 г., стр. 22, 30 и 31.



«ственнаго безсилія самому высвободиться изъ своего плачевнаго состоянія. Впрочемъ, достаточно и этого сознанія для свидѣтельства того, что духъ никогда совѣмъ не умираетъ и въ падшемъ грѣшникѣ, ибо (по образному выраженію), „какою бы завѣсою не задергивалось небо предъ очами его совѣсти, оно всегда остается предметомъ его стремленій.

«Какъ благо высшее, котораго желаетъ

«Духъ его, хоть имени ему не обрѣтаетъ...<sup>47)</sup>».

Но вотъ на помощь слабому духу человѣка является спасительная благодать Божія. Освѣщаемый ею, духъ человѣка оживляется. Снова въ человѣкѣ возгорается борьба духа со грѣхомъ; но уже теперь не грѣхъ выходитъ побѣдителемъ изъ этой борьбы, а духъ, ибо „кто можетъ противоустоять противъ Духа Божія?“ Лишь бы духъ человѣка не отвращался отъ призывающей и спасающей его благодати во Христа,—что возможно, потому что свобода всегда при немъ—(Евр. III, 7; IV, 7), а то теперь „силою Волюбившаго онъ можетъ преодолевать всякій грѣхъ, скорбь и тѣсноту“ (Рим. VIII, 35—37). Такова основная нить нравственной психологіи св. ап. Павла.

С. 0—въ.

<sup>47)</sup> См. у Навила стр. 114.

---

## ВНѢШНЕЕ СОСТОЯНІЕ КОНСТАНТИНОПОЛЬСКОЙ ЦЕРКВИ ПОДЪ ИГОМЪ ТУРЕЦКИМЪ ВЪ XIX СТОЛѢТІИ \*

Въ 1839 году Махмуда не стало; онъ умеръ 19 июня, дѣятельно приготовляясь наказать неповорнаго египетскаго вассала, нарушившаго права заключеннаго договора. А со смертію Махмуда разрушились и задуманные имъ планы. Его молодой преемникъ по престолу Абдуль-Меджидъ (1839—1861 г.), не оказался преемникомъ ему по идеямъ и скоро свернулъ съ того пути, по которому шелъ его отецъ. Онъ не въ состояніи былъ оцѣнить всего достоинства политики своего предшественника и не постигъ глубокаго смысла его правительственной дѣятельности. Незрѣлость и (сравнительная) слабость ума съ одной стороны, съ другой—чисто стороння вліянія не позволили ему на первыхъ же порахъ обнять во всей широтѣ той великой задачи, которую съ такимъ пыломъ преслѣдовалъ въ послѣдніе годы своей жизни Махмудъ, а потому и вся дальнѣйшая дѣятельность Абдуль-Меджида, какъ сейчасъ покажетъ намъ исторія, была не столько продолженіемъ сколько разрушеніемъ того, что было ранѣе сдѣлано его отцомъ.

Въ самый день восшествія своего на престолъ, молодой султанъ, въ которомъ уже можно было угадывать тихій нравъ и миролюбивыя наклонности, изъявилъ желаніе о прекращеніи войны съ—

---

\* См. мартовск. и апрѣльск. книжку «Православнаго Обозрѣнія» за 1891 г.

египетскимъ пашею. Но въ пятый день новаго царствованія Порты получила секретное извѣстіе о разбитіи турецкой арміи подъ Незибомъ. Оттоманская имперія, такимъ образомъ, осталась безъ арміи, безъ флота, безъ денегъ, при семнадцатилѣтнемъ султанѣ. Нѣтъ сомнѣній въ томъ, что Мехмедъ-Али не замедлилъ бы явиться въ беззащитную столицу и испровергнуть правительство, оглушенное послѣдними бѣдствіями, если бы оттоманская имперія была тогда предоставлена только своей судьбѣ. Но великія державы, между которыми Россія по самому положенію своему имѣла особенныя причины предостерегать Востокъ отъ новыхъ потрясеній и въ то же время владѣла надежными средствами для укрощенія честолюбивыхъ посягательствъ паша, отстранили эти бѣдствія и заставили силою оружія смириться непокорнаго вассала. Взаимныя этой помощи, которую оказали Турціи европейскія державы, Абдуль-Меджидъ, по требованію тѣхъ же державъ, рѣшился произвести реформы въ своей имперіи.

22 октября 1839 года, т.-е. четыре мѣсяца спустя послѣ восшествія на престолъ Абдуль-Меджида, созваны были въ одинъ изъ дворцовъ стараго сераля, у Гюльхане (бесѣдки розъ) всѣ вельможи, всѣ высшіе сановники, военные и гражданіе, улемы, духовные главы подвластныхъ народовъ и представители всѣхъ сословій. Дипломатическій корпусъ также былъ приглашенъ на это торжество, въ свидѣтели обязательствъ, добровольно налагаемыхъ султаномъ на самого себя. Султанъ возсѣдалъ въ открытомъ кіоскѣ въ виду нестраго собранія. Риза-паша, министръ двора, принялъ изъ рукъ его Гатти-шерифъ<sup>1)</sup> и передалъ Решидъ-пашѣ, которому поручено было прочесть его во всеуслышаніе. Грамота эта заключала въ себѣ изложеніе тѣхъ началъ, которыми султанъ намѣревался руководиться въ управленіи государствомъ, и ближайшимъ образомъ опредѣляла цѣль этого управленія, — коренное преобразование государственнаго права и искорененіе тѣхъ золъ, которыя отъ давности и отъ насилія вошли въ законную силу. Вотъ эта грамота:

„Весь міръ знаетъ, что съ самыхъ первыхъ дней оттоманской монархіи предписанія славнаго Корана и законы имперіи исполня-

<sup>1)</sup> Гатти-шерифъ собственно значить — священная грамота; такъ называется тѣ изъ султанскихъ повелѣній (фирмановъ), на конхъ приложена собственноручная подпись султана, каковы манифесты по дѣламъ политическимъ и рѣшенія по дѣламъ особенной важности.

лись честно. Вслѣдствіе этого имперія возростала въ силѣ и величіи, равно какъ и благосостояніе всѣхъ подданныхъ достигло крайняго предѣла. Но вслѣдствіе несчастій постигшихъ имперію въ теченіи 150 лѣтъ и другихъ причинъ, неисполненіе священнаго закона и государственныхъ постановленій измѣнило прежнюю силу, и благосостояніе въ слабость и бѣдность, такъ что стало ясно, что государство, неуправляемое законными постановленіями, существовать не можетъ.

Поэтому, со дня счастливаго восшествія нашего на престолъ, наши мысли были обращены единственно на приведеніе въ цвѣтущее состояніе областей и доставленіе благосостоянія жителямъ и бѣднымъ. Если же обратить вниманіе на географическое положеніе нашего государства, на плодородіе почвы и врожденныя способности жителей, то явно, что при принятіи необходимыхъ мѣръ, желаемый результатъ будетъ достигнутъ, при помощи Божіей, въ теченіи пяти или десяти лѣтъ. Поэтому, уповая на милость Бога и содѣйствіе Его пророка, мы признали необходимымъ для управленія государствомъ и областей поставить нѣкоторыя новые законы, основными началами которыхъ должны служить какъ безопасность жизни и охраненіе чести и имущества, такъ опредѣленіе налога, набора и времени службы войска.

Такъ какъ въ мірѣ нѣтъ ничего драгоцѣннѣе жизни и чести, то всякій, хотя бы по своей природѣ не былъ склоненъ къ измѣнѣ, увидя однако ихъ въ опасности, прибѣгаетъ по необходимости для сохраненія ихъ къ поступкамъ, наносящимъ обыкновенно вредъ имперіи и государству. Напротивъ того, если онъ пользуется безопасностію въ отношеніи жизни и чести, то ясно, что онъ не уклонится отъ правды и его дѣйствія будутъ направлены къ доставленію услугъ государству и народу. Подобнымъ образомъ всякій, кто не пользуется безопасностію въ отношеніи къ жизни, не заботится ни о государствѣ, ни о народѣ, и будучи всегда преисполненъ заботъ и тревоги, не обращаетъ вниманія на процвѣтаніе государствъ, тогда какъ въ противномъ случаѣ, если онъ пользуется полною безопасностію въ отношеніи своего движимаго и недвижимаго имущества, то при занятіи собственными дѣлами и расширеніи круга своей дѣятельности для пропитанія, ревность его къ государству и народу и любовь къ отечеству, увеличиваясь со дня на день, будетъ несомнѣнно стремиться ко всему полезному.

Что касается опредѣленія налога (виргу), то такъ какъ государство нуждается въ войскѣ для защиты областей и въ прочихъ необходимыхъ издержкахъ, для которыхъ нужны деньги, доставляемые налогомъ, взимаемымъ съ подданныхъ, то должно позаботиться объ устройствѣ этой части. Хотя съ нѣкотораго времени жители нашихъ областей освободились, благодаря Богу, отъ вреда монополій, считавшихся прежде за доходы, но въ настоящее время вредныя начала вальтизамовъ (откуповъ), не принешихъ никогда полезнаго плода и служившихъ скорѣе орудіемъ разоренія, находятся еще въ употребленіи. Это все равно, что поручить правительственныя и финансовыя дѣла произволу одного человѣка, или скорѣе его притѣсненію и насилію, такъ что если по природѣ онъ дурной человѣкъ, то будетъ обращать вниманіе на собственную пользу и всѣ его дѣйствія будутъ несправедливы и притѣснительны. Поэтому, по наложенію на каждаго изъ жителей областей налога, соразмѣрнаго съ его имуществомъ и средствами, не слѣдуетъ брать съ него ничего болѣе.

Подобнымъ образомъ должно опредѣлить и привести въ ясность издержки на армію, флотъ и другія потребности, на основаніи опредѣленныхъ законовъ, сообразно съ которыми предписывается дѣйствовать.

Что касается войска, то на основаніи вышесказаннаго, оно составляетъ одинъ изъ важнѣйшихъ предметовъ, и хотя выставлять войско для защиты отечества есть обязанность жителей, но до сихъ поръ, вслѣдствіе утвердившагося образа дѣйствія, не обращали вниманія на число жителей областей и брали съ одной болѣе, нежели она могла выносить, а съ другой менѣе, и тѣмъ самымъ причиняли неустройства, оказавшія вредное вліяніе на дѣла земледѣлія и торговли. Кроме того, пожизненная служба солдатъ производила отвращеніе и уменьшила народонаселеніе; поэтому необходимо постановить хорошіе законы для взиманія съ каждой области, смотря по нуждѣ, необходимаго числа рекрутъ, служба которыхъ продолжится отъ 4 до 5 лѣтъ. Однимъ словомъ, если эти законы не будутъ приведены въ дѣйствіе, то пріобрѣтеніе силы, благосостоянія и спокойствія невозможно, потому что изложенныя начала служатъ основаніемъ всего этого.

Процессы виновныхъ будутъ впредь разсматриваемы тщательнымъ образомъ, публично, согласно съ священными законами, и

до произнесенія приговора не дозволяется предавать смерти, ни отравлять явно или тайно какого бы то ни было. Не допускается такъ же ни съ чьей стороны самовластное покушеніе на честь и доброе имя другаго.

Всякій будетъ владѣть и распоряжаться съ полною свободою своимъ имуществомъ; поэтому никто не будетъ вмѣшиваться въ его дѣйствія; въ случаѣ же, если, примѣрно, кто-либо совершить преступленіе, то его наслѣдники, будучи невинны въ его проступкѣ, не будутъ лишены наслѣдственныхъ правъ чрезъ конфискацію имущества преступника.

Такъ какъ всѣ подданные нашей имперіи, мусульмане и послѣдователи другихъ исповѣданій, сдѣлались предметомъ этихъ императорскихъ постановленій, то всѣмъ жителямъ нашего государства дарована нами, согласно съ священнымъ закономъ, полная безопасность въ отношеніи жизни, чести и имущества.

Относительно другихъ предметовъ, такъ какъ оказалось необходимымъ установить ихъ по согласію мнѣній, то члены совѣта юстиціи, которыхъ число имѣеть быть умножено сообразно съ необходимостью, министры и сановники нашей высокой имперіи будутъ собираться тамъ въ нѣкоторые, имѣющіе быть назначенными дни, и будутъ свободно говорить, не удерживаясь ни отъ одного изъ своихъ разсужденій и замѣчаній, и необходимыя постановленія, относящіяся до безопасности жизни, имущества и платежа налога, будутъ утверждены ими. Объ отдылѣ же организаціи войска будетъ говорено въ совѣтѣ, засѣдающемъ во дворцѣ сераскира. Всякій вновь постановленный законъ будетъ представлять нашему величеству, чтобы по утверженіи его и приложеніи вверху императорскаго шифра онъ сдѣлался навсегда образцомъ для исполненія.

Такъ какъ эти постановленія утверждены единственно для оживленія религіи, правительства, имперіи и народа, то мы обязываемся соблюдать ихъ, принеся въ томъ клятву во имя Божіе въ залѣ священной мантіи (пророка) въ присутствіи всѣхъ улемовъ и сановниковъ, которые обязаны будутъ дать подобную же клятву. Поэтому визири, улемы, однимъ словомъ, всякое лицо, дѣйствующее противно священнымъ постановленіямъ, будетъ предано наказанію, сообразно съ степенью виновности, не принимая въ разсужденіе ни его сана, ни уваженія, ни милости, которыми оно пользуется, для чего собственно издавъ будетъ кодексъ наказаній.

Такъ какъ всѣ служащіе получаютъ въ настоящее время достаточное содержаніе, тѣмъ же, которые его не получаютъ, оно будетъ назначено, то требуется издать на будущее время строгій законъ для прекращенія противозаконныхъ взятокъ, служащихъ главной причиною паденія государства.

Вслѣдствіе того, что изложенныя постановленія измѣнять и обновлять прежнія начала, наше императорское желаніе должно быть объявлено жителямъ нашей столицы, обнародовано во всѣхъ областяхъ нашей имперіи и сообщено всѣмъ посланникамъ дружественныхъ державъ, пребывающимъ въ нашей столицѣ, дабы эти державы были свидѣтельницами, что эти постановленія пребудутъ, если угодно Богу, до окончанія вѣковъ. Да поможетъ намъ Всевышній Богъ и да подвергнутся всѣ дѣйствующіе вопреки этихъ постановленныхъ узаконеній Его справедливому проклятію и не найдутъ нивогда счастья<sup>2)</sup>.

Затѣмъ была прочитана публичная молитва; всѣ присутствовавшіе произнесли *аминь*; были принесены многочисленныя жертвы, и самъ султанъ съ гатти-шерифомъ въ рукахъ вошелъ въ тотъ мѣсто, гдѣ хранится Санджакъ-Шерифъ (священное знамя пророка), присягнувъ, возложивши руку на эту заветную святыню ислама, и за нимъ присягнули всѣ вельможи, всѣ министры и всѣ представители высшей духовной іерархіи ислама.

Трудно было придумать формы болѣе торжественныя и болѣе обязательныя для освященія новаго порядка вещей. Еслибы судьба народовъ и царствъ зависѣла отъ фразеологіи и отъ торжественности обрядовъ, гюльханейскій актъ открылъ бы новую эру благосостоянія для Турціи, какъ это было обѣщано султаномъ. Въ самомъ дѣлѣ, чего можно было желать и требовать лучшаго? Султанъ воспрещалъ продажу должностей и льготъ, равно и лихоимство, которое подъ именемъ *тумбета* составляло почетное преимущество власти и восходило даже до престола. Онъ отрекался отъ права произвольныхъ казней и ослѣпъ, равно какъ отъ права конфискаціи имущества и отъ всякихъ произвольныхъ поборовъ и налоговъ. Всѣмъ подданнымъ безъ исключенія даровалась безопасность жизни, чести и имущества; воспрещалось употребленіе яда, кияжала и пытокъ; предписывалось виновныхъ судить публично

<sup>2)</sup> Гиргасъ,—Права христіанъ на Востокъ, стр. 92—96.

и никого безъ суда не казнить; уничтожились монополіи продуктовъ и отдача казенныхъ налоговъ и доходныхъ статей въ откупное содержаніе; предписывалась правильная раскладка податей и повинностей сообразно съ средствами каждаго. Другими словами: провозглашалась уже не вѣротерпимость, но *рѣшительное равенство между христіанами и мусульманами*. Указывая на вѣковья язвы имперіи и приписывая имъ упадокъ торговли и промышленности, обѣдненіе народа и ослабленіе государства, указывая въ тоже время на преимущества географическаго положенія края, на богатство его почвы, на способности народонаселенія, султанъ обещалъ въ немногіе годы силою своего гатти-шерифа достигнуть вѣдѣннаго благосостоянія, а для этой цѣли онъ предписывалъ правительству составить новые законы и издать новыя постановленія, основанныя на новыхъ, указанныхъ въ гатти-шерифѣ началахъ, и на коренныхъ началахъ духовнаго закона, которымъ оправдывались даруемая султаномъ льготы. Оставалось только ждать этихъ законовъ, чтобы наступила новая эра для милліоновъ восточныхъ христіанъ, и законы эти, дѣйствительно, появились.

Въ 1840 году былъ изданъ уголовный кодексъ, которымъ были смягчены наказанія. Сила обязательности его одинаково примѣнима ко всѣмъ поданнымъ турецкой имперіи безъ исключенія, къ какому бы классу и вѣроисповѣданію они ни принадлежали <sup>3)</sup>).

Въ 1843 году по требованію англійскаго посланника Страдфорд-Каннинга былъ отмѣненъ страшный законъ, по которому христіанинъ, принявшій исламъ, подвергался смерти при возвращеніи его къ прежней вѣрѣ. Отмѣна эта послѣдовала вслѣдствіе казни одного молодого армянина Овягана, который по принятіи ислама возвратился въ лоно православной церкви <sup>4)</sup>).

Въ 1847 г. учреждены смѣшанные суды изъ туземныхъ жителей и иностранцевъ для разбора дѣлъ между христіанами и мусульманами. Свидѣтельство райи въ отношеніи мусульманина, принимаемое сперва въ смѣшанныхъ судахъ, распространено было и на другія судебныя вѣдомства <sup>5)</sup>). А въ 1855 году султанъ отмѣнилъ

<sup>3)</sup> Гиргасъ, стр. 96.

<sup>4)</sup> Ibidem; Шаоссеръ, т. VII, стр. 369.

<sup>5)</sup> Гиргасъ, — стр. 97.



позорную для христіанъ поголовную подать хараджъ и замѣнилъ ее привлеченіемъ христіанъ къ военной службѣ.

Но достаточно бѣгло взглянуть въ исторію, чтобы видѣть, что пресловутый гатти-шерифъ положилъ начало не новому порядку вещей, какъ общано было султаномъ, а новой преобладающей и до сего времени въ Турціи системѣ торжественныхъ обещаній и обязательствъ. Прежде всего нужно замѣтить, что самый гатти-шерифъ даже не былъ объявленъ внѣ стѣнъ Цареграда и не былъ разосланъ по областямъ вопреки прямымъ требованіямъ султана. 29 января 1855 года англійскій консулъ въ Трапезундѣ едва могъ добиться обнародованія его въ этомъ городѣ, гдѣ до того времени никто объ немъ еще и не слыхалъ<sup>4)</sup>. Само собою понятно далѣе, что и всѣ законы, появившіеся послѣ гатти-шерифа, оставались только на бумагѣ и никогда не переходили съ нея въ дѣйствительность<sup>5)</sup>. Всѣ злоупотребленія, вѣками утвердившіеся въ жизни турецкаго общества, по прежнему оставались во всей своей силѣ, а нѣкоторыя, напротивъ, получили еще болѣе широкое развитіе.— Начнемъ съ чудовищной системы *ильтизамовъ* или откупнаго содержанія сборовъ и податей, объ уничтоженіи которой торжественно объявлялось гатти-шерифомъ. Откупщики таможенъ, десятины съ полей и другихъ казенныхъ сборовъ, какъ мы говорили раньше, беспощадно грабили народъ, но исправно вносили условенныя суммы въ казну. Чиновники же, которые теперь замѣнили прежнихъ сборщиковъ, не менѣе ихъ стали притѣснять народъ, но въ то же время грабили и казну, не чувствуя надъ собой прежняго страха безотчетныхъ опалъ и конфискаціи и зная, что для наказанія ихъ были необходимы судебныя улики. Казна лишилась, такимъ образомъ, вѣрнѣйшихъ своихъ доходовъ именно въ такую пору, когда государственныя расходы значительно усиліяся внесеніемъ въ бюджетъ огромныхъ жалованій, которыми по смыслу гатти-шерифа были надѣлены министры, губернаторы и вся администрація. Послѣ такой неудачной попытки правительство по необходимости должно было снова обратиться къ прежней системѣ *ильтизамовъ*, которая именно съ этой поры распространилась и усилилась еще болѣе, вопреки гатти-шерифу<sup>6)</sup>. Точно также не

<sup>4)</sup> Fichler,—т. I, стр. 451.

<sup>5)</sup> Ibidem,—стр. 453.

<sup>6)</sup> *Базили*,—Сирія и Палестина, т. I, стр. 301.

принесъ никакой пользы и законъ объ отиѣнѣ поголовной подати и замѣнѣ ея военной повинностью. Не говоря уже о томъ, что хараджъ собранъ былъ съ христіанъ впередъ за нѣсколько лѣтъ, такъ что распоряженіе Порты въ этомъ отношеніи на первыхъ порахъ не могло принести никакой пользы<sup>\*)</sup>, законъ этотъ совсѣмъ остался безъ примѣненія. Отъ него осталось отиѣненіе не самой подати, а только ея стараго названія *хараджъ*, и вмѣсто дѣйствительной военной службы христіанъ правительство наложило на нихъ военную подать не меньшую хараджа, съ именемъ *беделе*. Разница вся теперь состояла лишь въ томъ, что эту подать обязанъ былъ платить каждый мужчина христіанинъ отъ 14 до 60-ти лѣтняго возраста, а равно изъ нея не исключались и люди бѣдные. Поэтому за дѣтей и нищихъ, которыя не могутъ уплачивать ее сами, обязаны были платить тѣ деревни, въ которыхъ они живутъ и изъ которыхъ происходятъ. Тѣмъ болѣе долженъ былъ остаться въ забвеніи законъ о правѣ христіанъ давать въ судахъ свидѣтельскія показанія, какъ законъ, не только не находившій для себя оправданія въ мусульманскомъ правѣ, но состоявшій съ нимъ въ прямомъ противорѣчій. Разнымъ образомъ всѣ правительственныя должности по прежнему оставались исключительнымъ достояніемъ турокъ, а потому и всѣ порядки управленія оставались неизмѣнными. Мы уже говорили выше о турецкой администраціи. Взятка и подарокъ—эти вѣковыя преимущества власти вкоренились въ административныя нравы края отъ сельскаго старосты до верховнаго визиря; вкоренились въ самое понятіе народа о власти, не смотря на то, что по смыслу гатти-шерѣа они замѣнялись определеннымъ жалованіемъ отъ казны. Давно замѣчено, что въ турецкомъ народѣ можно найти людей съ честными правилами во всѣхъ сословіяхъ, кромѣ сословія людей, состоящихъ на государственной службѣ. Аксиома эта подтверждается и тѣмъ, что какъ только почетный гражданинъ непр., или купецъ, или ремесленникъ, извѣстный хорошей нравственностью, сдѣлается правителемъ округа или просто членомъ городского совѣта (меджлиса), онъ можетъ по прежнему быть благонадежнымъ лицомъ въ частныхъ своихъ дѣлахъ и оборотахъ, но по дѣламъ ввѣренной ему должности онъ безъ зазрѣнія совѣсти грабитъ и народъ и казну<sup>10)</sup>. Одною развѣ без-

<sup>\*)</sup> *Березина*,—Правосл. церкви въ Турціи, стр. 70.

<sup>10)</sup> *Базили*, *ibidem*, стр. 302.

пощадною строгостію можно было уничтожить это зло, но новыя чезовѣколюбивыя формы, предписанныя гатти-шерифомъ, воспрещали строгость. Поэтому въ судахъ все право по прежнему основывалось исключительно на деньгахъ. Христіанинъ, не желавшій или не имѣвшій возможности вносить столько денегъ, сколько требовалъ отъ него судья, становился предъ закономъ безправнымъ.

Но этого мало. Кромѣ того, что гатти-шерифъ и слѣдовавшія за нимъ постановленія не принесли христіанамъ ровно никакой пользы, они напротивъ ухудшили ихъ положеніе. Мы неоднократно встрѣчаемъ ужасныя картины самаго жестокаго преслѣдованія христіанъ. Нужно только припомнить страшное избіеніе христіанъ въ Фессалии, Македоніи, Румелии и Болгаріи по случаю возстанія ихъ въ 1841 году; распоряженіе Иззета-паши, вопреки гюльванейскому указу, возобновить поносный черныи Р. на сесахъ райевъ, и устранить какъ иностранныхъ консуловъ отъ покровительства турецкимъ христіанамъ, такъ и христіанское духовенство отъ сбора хараджа; избіеніе христіанъ въ Македоніи и Фракіи въ 1848 г., когда турки съ ожесточеніемъ врываются въ христіанскія селенія, грабили, жгли ихъ и т. п., когда въ городѣ Вранѣ церкви были всѣ разрушены, мужчины перебиты, а женщины и дѣти отведены въ плѣнъ; нужно только припомнить жестокости трапезундскаго паши. поруганіе христіанскихъ храмовъ, конфискацію православныхъ церковныхъ книгъ и насильное обращеніе въ исламъ въ Албаніи, Болгаріи, Босніи и др. <sup>11)</sup> чтобы представить себѣ, въ какое положеніе поставлено было христіанское народонаселеніе Турціи послѣ новыхъ реформъ. Послѣ этого нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, если путешественники, посѣщавшіе за это время Востокъ, набрасываютъ самыя густыя тѣни на свои картины изнемогающей оттоманской имперіи. „Европа не знаетъ,—говоритъ одинъ изъ нихъ, что еще въ настоящее время въ Турціи честь каждой христіанки находится во власти перваго попавшагося мусульманина, которому она имѣетъ несчастье понравиться. Европа не знаетъ, что турки по произволу могутъ входить въ жилища христіанъ и брать тамъ все, что вздумается; что жаловаться для христіанина опаснѣе даже, чѣмъ просто противиться, и что малѣйшее заступничество за несчастнаго райа

<sup>11)</sup> Москвитянинъ 1855 г. № 3, стр. 87.

есть для него величайшее благодѣяніе“<sup>12)</sup>. Особенно цѣнно для насъ свидѣтельство путешественника Мекъ-Фарлена. Во время своего одиннадцати-лѣтняго пребыванія въ различныхъ частяхъ имперіи, онъ неутомимо самъ переносился повсюду, чтобы собственными глазами осматривать разныя заведенія, узнавать бытъ народа и знакомиться съ положеніемъ вещей; вездѣ входилъ въ сношенія съ разными правительственными особами, съ достовѣрнѣйшими и наиболѣе уважаемыми людьми всякаго званія, и вообще не щадилъ трудовъ, чтобы собирать свѣдѣнія изъ лучшихъ источниковъ. И что же онъ нашель? По его отзыву мусульманскій народъ не походилъ уже на самого себя. „На каждомъ шагѣ, говоритъ онъ, замѣтенъ сильный разгаръ изуверства, а вслѣдствіе того гоненія на христіанъ едва ли не жесточайшія, чѣмъ когда-либо; на мѣсто прежней нравственной силы (?!)—явный ущербъ правоты и честности; повсюду возрастаніе алчности, угнетенія со стороны пашей и ихъ орудій въ большей степени, чѣмъ когда-либо, особенно послѣ новыхъ реформъ; совершенное несоблюденіе тазимата, а напротивъ того притѣсненія инновѣрцевъ, продажничество всѣхъ почти мѣстъ и званій въ государствахъ, увеличеніе преступленій въ Константинополѣ, разбойничество по большимъ дорогамъ“<sup>13)</sup> и т. п.

Совершенно одинаково отзывается и другой нашъ отечественный путешественникъ—князь П. А. Вяземскій, посѣтившій Востокъ въ 1849—50 гг. „Въ Самосѣ было на дняхъ большое кровопролитіе“, пишетъ онъ между прочимъ въ своемъ дневникѣ. „Жители не довольны управленіемъ Вагоридеса или его повѣренныхъ и просили о переимѣнѣ его. Недовольныхъ взяли подъ стражу, нѣсколько сотъ человекъ пришли изъ деревень просить объ ихъ освобожденіи. Ихъ встрѣтили выстрѣлами, они на нихъ тѣмъ же отвѣчали. Завязалась драка. Турецкаго войска было около 2000. Самосцы ушли въ горы. Турки бросались въ греческіе дома и начали рѣзать все, что ни попадалось: женщинъ, дѣтей; ворвались въ церкви, разграбили ихъ, повыкидали всѣ образа... Вагоридесъ, поврѣтительствуемый Ренидъ-пашею и, пользуясь этимъ покровительствомъ, отягощаетъ народъ большими и незаконными поборами.

<sup>12)</sup> Современникъ, 1854 г. ч. II, т. 44, стр. 193.

<sup>13)</sup> Вѣстникъ императорскаго русск. географич. общества, 1854 г. кн. 3, стр. 92.

Кажется долженъ онъ вносить въ казну до 400,000 піастровъ, а собирать съ него болѣе двухъ милліоновъ“<sup>13)</sup>).

Вмѣстѣ съ этимъ турецкое правительство свободно вмѣшивалось во внутреннюю жизнь церкви и деспотически обращалось съ константинопольскими патріархами. Малѣйшій капризъ султана или даже его визиря, пустое подозрѣніе или матеріальный расчетъ, интриги фанариотовъ или происки уполномоченныхъ отъ великихъ державъ, все это легко рѣшало судьбу патріарха.

Неизвѣстно, какъ долго могло продолжиться такое положеніе дѣлъ, еслибы оно не было нарушено чисто внѣшними обстоятельствами. Императоръ Николай I, во все время своего царствованія не перестававшій заботиться о судьбѣ восточныхъ христіанъ, рѣшился вступить въ тайные переговоры съ Портой. Въ 1853 году чрезъ князя Меншикова онъ предложилъ ей знаменитую ноту, заключающую въ себѣ справедливыя требованія въ пользу единовѣрцевъ на Востокъ. Въ ней онъ настоятельно требовалъ съ одной стороны полной религіозной свободы для греческаго народа и права покровительства Россіи этому народу, а съ другой—полнаго невмѣшательства турецкаго правительства во внутреннюю жизнь православной церкви и особенно въ строй ея внутренняго управленія<sup>14)</sup>. Порта съ своей стороны, подозрѣвая въ этомъ законномъ требованіи особенную, скрытую политическую цѣль, рѣшилась его отвергнуть и представить на общее обсужденіе великихъ державъ. Али-Паша въ своей замѣткѣ къ Лорду Кларендону отъ 13 мая 1855 г. писалъ: „русская политика, привыкли пользоваться всякимъ оружіемъ, уже много разъ дѣлала счастливыя попытки вводить въ заблужденіе вѣрнѣйшихъ и полезнѣйшихъ союзниковъ Порты подъ предлогомъ религіознаго протектората надъ подданными султану христіанами. Терпимость султановъ—продолжаетъ онъ—почти безпримѣрна въ исторіи. На завоеванныхъ оттоманами территорияхъ сохранились различные народы съ ихъ національностями, законами и религіями; тогда—какъ особенные элементы народной жизни почти всюду были насильно разрушаемы, они во всемъ своемъ разнообразіи вполне сохранились подъ властію султановъ и нынѣ еще охраняются и соблюдаются тѣми же самими прин-

<sup>13)</sup> Pichler, —т. I, стр. 443—449.

<sup>14)</sup> Путешествіе на Востокъ кн. Вяземскаго. Спб. 1883 г. стр. 29.

ципами мусульманскаго закона, который такъ часто ложно обвиняли въ нетерпимости. Напрасно—говорить онъ—стараются открыть причину, которая въ такія времена просвѣщенія, какъ наши, могла бы поддержать мысль, что безъ чужой протекціи религіозныя привилегіи оттоманской имперіи не надежны, еслибы не помнили, что заклятый и старый врагъ турецкаго правительства—Россія съ давнихъ поръ весьма усиленно и счастливо дѣйствовала, чтобы ввести въ заблужденіе Европу въ обсужденіи этого вопроса, чтобы своимъ чисто-политическимъ цѣлямъ дать осуществленіе должными религіозными предлогами, дезорганизовать оттоманскую имперію, ослабить ее всѣми возможными средствами, уменьшить ея политическую силу и самой утвердиться въ ея странахъ“<sup>1)</sup>..

Результатомъ этого была Вѣнская конференція (1855 г.), вызвавшая собой знаменитую севастопольскую войну. Великія державы, особенно Франція и Англія, уже давно завистливымъ окомъ посматривали на внимательство Россіи въ дѣла Востока и не преминули воспользоваться удобнымъ случаемъ отодвинуть и навѣки искоренить это влияніе, чтобы самимъ занять ея мѣсто. Цѣль эта была достигнута. Хранителемъ и блюстителемъ мира поставленъ новый тройственный союзъ, заключенный въ Парижѣ 15 апрѣля 1856 г. между Франціею, Англіею и Австріею, замѣнившій собой старый священный союзъ Австріи, Пруссіи и Россіи. Эти три державы и взяли теперь подъ свою опеку умирающую Турцію, утвердили ея самостоятельное положеніе въ ряду европейскихъ государствъ, и парижскимъ трактатомъ 18 (30) марта 1856 года съ шумомъ объявили всей Европѣ полное оофициальное преобразование турецкаго міра. Онъ принудили Порту согласиться на публикацію новаго реформационнаго плана, выработаннаго представителями Англіи, Франціи и Австріи сообща съ турецкими министрами и заявили себя поручителями неотложнаго его исполненія. „Его императорское величество султанъ—говорить IX ст. парижскаго трактата—въ постоянномъ попеченіи о благѣ своихъ подданныхъ, даровавъ фирманъ, коимъ улучшается участь ихъ безъ различія по вѣроисповѣданіямъ или племенамъ, и утверждаются великодушныя намѣренія его касательно христіанскаго народонаселенія его имперіи, и желая дать новое доказательство (?) своихъ въ этомъ отношеніи

<sup>1)</sup> Ibidem, стр. 449.

чувствъ, рѣшился сообщить договаривающимся державамъ означенный, изданный по собственному его побужденію, фирманъ<sup>14)</sup>.

Снисходительно принявъ, такимъ образомъ, Турцію въ свою среду, приравнявъ ее себѣ и въ одно и то же время официальнымъ международнымъ актомъ признавъ ея безсиліе, вынудившее внѣшнюю политическую гарантію ея бытія, европейскія государства тѣмъ не менѣе поручились предъ всѣмъ свѣтомъ въ правильномъ совершеніи обѣщанныхъ преобразованій и въ успѣхъ туредлагаго возрожденія. Торжественное обѣщаніе Европы должно быть выполнено во что бы то ни стало: этого въ правѣ были требовать отъ нея не одни только христіанскіе подданные турецкой имперіи, бывшіе первою жертвою послѣдняго крестоваго похода западныхъ государствъ противъ Россіи<sup>15)</sup>, но и Россія, въ пользу Европы и подъ влияніемъ тѣхъ же обѣщаній отказавшаяся отъ утвержденнаго за нею цѣлымъ рядомъ мирныхъ договоровъ права заступничества за христіанскую свою братію на Востокъ. И дѣйствительно, *хатти-гумаянъ* (т.-е. собственноручный декретъ) былъ торжественно прочитанъ въ высокой Портѣ въ присутствіи всѣхъ министровъ и знатныхъ сановниковъ, патріарха, верховнаго раввина и другихъ должностныхъ лицъ разныхъ сословій; а для вящшей торженности въ заключеніе молитвою мученія была призвана милость Всевышняго<sup>16)</sup>. Вотъ содержаніе этого знаменитаго и прославленнаго въ свое время хатти-гумаяна:

„По полученіи моея императорской грамоты да будетъ тебѣ извѣстно, мой великій визирь Мухаммедъ-Еминъ-Аали-Паша, что хотя доставленіе благоденствія всѣмъ моимъ подданнымъ, которые поручены мнѣ Богомъ, было моимъ первѣйшимъ желаніемъ, и что старанія мои, проявившіяся въ этомъ отношеніи со дня моего восшествія на престолъ, благодаря Бога, принесли много полезныхъ плодовъ, такъ-что благосостояніе и богатство моея имперіи и народа увеличиваются съ минуты на минуту; но такъ-какъ я желаю снова подтвердить и расширить новыя благодѣтельные постановленія, утвержденныя много до сего времени, чтобы довести до совершенства положеніе, соответствующее сану моея имперіи, высо-

<sup>14)</sup> Н. Вессель, Восточный вопросъ. Сиб. 1877 г. стр. 179.

<sup>15)</sup> О подробностяхъ севастопольской войны можно найти много специальныхъ изслѣдованій.

<sup>16)</sup> Pichler, т. 1, стр. 451.

кому и важному мѣсту, занятому ею по справедливости въ средѣ образованныхъ народовъ, и такъ-какъ права моей имперіи при помощи Божіей и дружественномъ содѣйствіи благорасположенныхъ великихъ державъ, равно какъ вслѣдствіе вѣрности и похвальныхъ стремленій всѣхъ подданныхъ, снова утверждены извнѣ, такъ-что вѣкъ этотъ будетъ началомъ счастливой эпохи для моей имперіи, и такъ-какъ я желаю, чтобы мѣры, необходимыя для увеличенія силы и крѣпости государства внутри, для приведенія въ цвѣтущее состояніе его областей и доставленія долгаго благосостоянія всѣмъ подданнымъ, связаннымъ другъ съ другомъ сердечными узами патриотизма и равнымъ въ моихъ правосудныхъ и милосердыхъ глазахъ, постепенно преуспѣвали, то я повелѣваю привести въ исполненіе слѣдующія положенія:

1. Права, дарованныя Гюльханейской грамотой и Танзимати-Хейрие подданнымъ всѣхъ исповѣданій въ отношеніи безопасности жизни, имущества и охраненія чести, снова подтверждаются нынѣшній разъ, вслѣдствіе чего будутъ приняты дѣйствительныя мѣры для приведенія ихъ въ дѣйствіе.

2. Равнымъ образомъ подтверждаются духовныя преимущества и льготы, дарованныя какъ моими славными предками, такъ и мною въ послѣднее время, христіанскимъ и прочимъ немусульманскимъ общинамъ, находящимся въ имперіи подъ моей властію.

3. Впрочемъ, каждая христіанская община, равно какъ общины прочихъ подданныхъ, немусульманъ, должны въ теченіе извѣстнаго срока образовать изъ своей среды комиссіи въ патриархіяхъ для разсмотрѣнія подъ надзоромъ высокой Порты преимуществъ и льготъ, которыми они пользуются въ настоящее время; реформы, требуемыя временемъ, цивилизаціей и пріобрѣтенными знаніями, по обсужденіи ихъ комиссіями, должны быть представлены нашей высокой Портѣ.

4. Полномочіе и власть, данныя патриархамъ и епископамъ Мухаммедомъ II и его великими преемниками, будутъ согласованы съ новымъ положеніемъ, которое обеспечено за этими общинами моими великодушными намѣреніями.

По одобреніи правилъ, касающихся избранія патриарховъ, дѣйствующихъ въ настоящее время, они будутъ вполнѣ и точно приводимы въ исполненіе, согласно съ постановленіями, заключающимися въ патриаршемъ дипломѣ объ избраніи ихъ на всю жизньъ.



5. Патріархи, митрополиты, архієпископы, епископы и равнины при избраніи своемъ принесутъ присягу согласно съ формою, имѣющею быть утвержденной моею высокою Портою и духовными главами различныхъ общинъ.

6. Всѣ дары и доходы духовныхъ, какого бы рода и подѣ какимъ бы именемъ ни были, будутъ уничтожены; вмѣсто нихъ будутъ назначены опредѣленные доходы патріарху и главамъ общинъ; прочимъ же духовнымъ будетъ назначено, сообразно съ справедливостію, опредѣленное содержаніе, смотря по важности занимаемыхъ ими должностей.

7. Впрочемъ движимое и недвижимое имущества христіанскихъ духовныхъ не могутъ подвергнуться никакому ущербу. Управление дѣлами христіанскихъ и прочихъ немусульманскихъ общинъ будетъ ввѣрено совѣтамъ, составленнымъ изъ членовъ, избираемыхъ изъ духовныхъ и мірянъ каждой общины.

8. Въ городахъ, мѣстечкахъ и деревняхъ, жители которыхъ принадлежатъ къ одному исповѣданію, не будетъ препятствій никакого рода возобновленію и исправленію зданій, необходимыхъ для исполненія обрядовъ религіи, школъ, больницъ, кладбищъ и прочихъ мѣстъ, сообразно съ первоначальнымъ планомъ. Если же будетъ необходимо вновь построить подобныя зданія, то планы ихъ, по одобреніи патріархомъ или главами исповѣданій, будутъ представлены высокою Портою, которая изъяснитъ свое согласіе на представленный планъ, и тогда онъ будетъ приведенъ въ исполненіе, согласно съ императорскою волею, или въ теченіе опредѣленнаго времени она объяснитъ препятствія, найденныя въ отношеніи его исполненія.

9. Въ мѣстѣ, гдѣ находятся послѣдователи одного исповѣданія, не смѣшанные съ другими, явное и публичное исполненіе обрядовъ религіи не нуждается въ различныхъ правилахъ.

10. Въ городахъ же, мѣстечкахъ и деревняхъ, жители которыхъ состоятъ изъ послѣдователей различныхъ исповѣданій, каждая община имѣетъ право возобновлять и исправлять свои церкви, больницы, школы и кладбища, согласно съ вышеизложенными началами, въ населенномъ ею отдѣльномъ кварталѣ.

11. Если же потребуется постройка новыхъ зданій, то патріархи или митрополиты общинъ испросятъ необходимое дозволеніе у высокой Порты, которая въ случаѣ, если не будетъ никакихъ госу-

дарственныхъ препятствій, даруетъ требуемое дозволеніе. Въ подобнаго рода дѣлахъ распоряженіе правительственныхъ властей будетъ безъ всякаго возмездія, и какъ бы ни были многочисленны послѣдователи каждаго исповѣданія, будутъ приняты необходимыя мѣры, чтобы они пользовались полною свободою и безопасностію при исполненіи своихъ обрядовъ.

12. Всѣ выраженія, слова и отличительныя прозванія, заключающія униженіе одного изъ классовъ подданныхъ предъ другимъ въ отношеніи ихъ исповѣданія, языка и народности, будутъ навсегда уничтожены и вычеркнуты изъ государственныхъ бумагъ. Равнымъ образомъ запрещается закономъ употребленіе различныхъ прозвищъ и названій, наносящихъ безславіе и стыдъ и касающихся чести какъ между частными лицами, такъ и со стороны правительственныхъ лицъ.

13. Такъ какъ всѣ исповѣданія пользуются въ моей имперіи полною свободою въ отношеніи исполненія обрядовъ религіи, то никому изъ подданныхъ не будетъ препятствія въ исполненіи обрядовъ его религіи, ни притѣсненія въ этомъ отношеніи; никто не будетъ принуждаемъ къ перемѣнѣ религіи и исповѣданія.

14. Такъ какъ выборъ и назначеніе всѣхъ служащихъ и правительственныхъ лицъ моей имперіи зависитъ отъ моей воли, то всѣ подданные моей имперіи, къ какому бы исповѣданію ни принадлежали, будутъ допущены къ службѣ и государственнымъ должностямъ. Они будутъ принимаемы въ государственныя должности по своимъ достоинствамъ и способностямъ, сообразно съ правилами, постановленными для всѣхъ лицъ.

15. Всѣ подданные моей имперіи безъ исключенія, при удовлетвореніи условіямъ экзамена и лѣтъ, утвержденнымъ правилами объ императорскихъ училищахъ, принимаются въ военныя и гражданскія училища государства.

16. Каждая община имѣетъ право учреждать училища для преподаванія наукъ и ремеслъ съ тѣмъ, чтобы преподаваніе и выборъ учителей въ подобнаго рода общихъ училищахъ состояли подъ надзоромъ смѣшаннаго совѣта наукъ, члены котораго назначаются мною.

17. Всѣ торговыя и уголовныя процессы, имѣющіе возникнуть между мусульманами и христіанами или прочими подданными, не мусульманами, равно какъ между христіанами и подданными дру-

тѣхъ немусульманскихъ исповѣданій будутъ предоставлены рѣшенію смѣшанныхъ судовъ.

18. При рѣшеніи процессовъ, засѣданія этихъ судовъ будутъ публичны; объ тяжущіяся стороны, послѣ очной ставки, представлять свидѣтелей, показанія которыхъ принимаются всегда на основаніи клятвы, данной каждымъ согласно съ его исповѣданіемъ и обрядами.

19. Тяжбы, относящіяся къ гражданскимъ правамъ, будутъ разсматриваемы согласно съ закономъ или положеніемъ въ смѣшанныхъ судахъ областей, округовъ, въ присутствіи областного правителя и кави, рѣшенія будутъ полагаемы публично.

20. Тяжбы по наслѣдству и другія между христіаниномъ и поданнымъ не мусульманскаго исповѣданія будутъ предоставлены, по желанію тяжущихся, на разсмотрѣніе патріарха или главъ общинъ совокупно съ совѣтами.

21. Уголовный и торговый кодексы, равно какъ правила касательно рѣшенія подобныхъ дѣлъ въ смѣшанныхъ судахъ, будутъ окончены въ возможно скорѣйшемъ времени, приведены въ уложеніе и обнародованы на всѣхъ языкахъ, употребляемыхъ въ моеѣ имперіи.

22. Чтобы привести въ согласіе права человѣчества съ правами справедливости, будетъ приступлено въ непродолжительномъ времени къ улучшенію въ возможной степени тюремныхъ постановленій, дѣйствующихъ въ тюрьмахъ и другихъ мѣстахъ, и касающихся задержанія и заключенія въ тюрьму преступниковъ или людей, заслужившихъ легкое наказаніе.

23. Во всякомъ случаѣ будутъ совершенно уничтожены въ тюрьмахъ всѣ дѣйствія, несогласныя съ утвержденными мною полицейскими постановленіями, каковы всѣ тѣлесныя наказанія, муки и пытки.

24. Такъ-какъ всѣ насильственныя дѣйствія этого рода строго запрещены, то всякое правительственное лицо, приказавшее предать или дѣйствительно предавшее кого-нибудь подобному наказанію, будетъ смѣнено и наказано сообразно съ уложеніемъ о наказаніяхъ.

25. Полиція будетъ устроена такимъ образомъ, чтобы всѣ мирные подданные, находящіеся въ столицѣ, областяхъ и деревняхъ, пользовались дѣйствительно безопасностію въ отношеніи жизни и имущества.

26. Такъ-какъ равенство въ налогъ требуетъ равенства прочихъ повинностей, равенство же правъ налагаетъ равенство обязанностей, то христіане и другіе подданные, не мусульмане, обязаны будутъ, подобно мусульманамъ, подчиниться изданному недавно предписанію о поставленіи своей части войска; но правила о замѣщеніи и освобожденіи отъ дѣйствительной службы по денежному вознагражденію будутъ сохранены.

27. Въ непродолжительномъ времени будутъ составлены и обнародованы необходимыя постановленія объ образѣ принятія въ военную службу подданныхъ немусульманъ.

28. Чтобы положить законный порядокъ относительно избранія членовъ областныхъ и окружныхъ совѣтовъ изъ мусульманъ, христіанъ и послѣдователей прочихъ исповѣданій и обезопасить прямое выраженіе ихъ мнѣній, при утвержденіи лучшихъ постановленій въ отношеніи ихъ устройства и состава, высокая Порта озабочится присканіемъ дѣйствительныхъ лицъ для надзора за ними и узнанія въ точности ихъ окончательныхъ заключеній и постановленныхъ рѣшеній.

29. Такъ-какъ законы касательно продажи и владѣнія недвижимыхъ имуществъ равны для всѣхъ моихъ подданныхъ, то иностранцы при подчиненіи ихъ законамъ имперіи и полнейшимъ городскимъ постановленіямъ и при платежѣ повинностей, которымъ подлежатъ природные жители, будутъ допущены во владѣнію недвижимымъ имуществомъ; послѣ того какъ будутъ утверждены между высокой Портой и иностранными государствами необходимыя постановленія.

30. Вслѣдствіе того, что налогъ и повинности, которымъ подлежатъ всѣ подданные моей имперіи, будутъ взиматься единообразно, безъ различія ихъ исповѣданій и разрядовъ; то будутъ изысканы скорѣйшія мѣры для прекращенія злоупотребленій, происходящихъ при взиманіи этихъ податей, въ особенности же десятинъ.

31. Система прямого взиманія налога, какъ скоро можетъ быть постепенно приведена въ дѣйствіе, замѣнитъ начала, по которымъ доходы моего государства отдаются на откупъ.

32. Когда же прежній начала будутъ въ дѣйствіи, воспрещается правительственнымъ лицамъ моей имперіи, равно какъ членамъ совѣтовъ, подъ страхомъ жестокихъ наказаній, присуждать въ свою пользу и даже принимать какое-либо участіе въ откупахъ, по которымъ торги происходятъ публично.

33. Мѣстныя повинности будутъ опредѣлены такимъ образомъ, чтобы по возможности не нанести ущерба ни произведеніямъ, ни воспрепятствовать внутренней торговлѣ.

34. Для общепользныхъ дѣлъ будутъ назначены приличныя суммы, взимаемыя съ тѣхъ областей и округовъ, которые воспользуются проведенными въ нихъ морскими и сухопутными путями сообщеній.

35. Законъ, постановленный въ послѣднее время для опредѣленія бюджета доходовъ и расходовъ моей имперіи, будетъ соблюдаемъ въ точности; равнымъ образомъ будутъ приняты мѣры къ уравненію содержаній, назначенныхъ служащимъ лицамъ.

36. Назначенные мною главы каждой общины съ ея депутатомъ будутъ созываемы, по особенному распоряженію великаго визиря, для пріянія участія въ верховномъ совѣтѣ и обсужденія дѣлъ, касающихся всѣхъ подданныхъ моей имперіи.

37. Они будутъ назначаемы на одинъ годъ, и при вступленіи въ должность будутъ обязаны дать присягу. Члены верховнаго совѣта, какъ въ обыкновенныхъ, такъ и чрезвычайныхъ засѣданіяхъ, выражаютъ прямо свои мнѣнія и замѣчанія, за что они не будутъ обезпокоены.

38. Постановленія, относящіяся къ подкупамъ, нарушенію законовъ и тиранническимъ дѣйствіямъ, будутъ приводимы въ исполненіе, сообразно съ узаконенными началами, въ отношеніи всѣхъ подданныхъ моей имперіи, къ какому бы классу ни принадлежалъ, и какую бы должность ни занималъ виновный.

39. Съ улучшеніемъ монетной системы, будетъ обращено вниманіе на финансы; поэтому будутъ устроены банки и другія учрежденія, для которыхъ потребуется назначить капиталы, необходимыя для увеличенія матеріальнаго богатства имперіи.

40. Для облегченія доставки областныхъ произведеній будутъ проведены необходимыя дороги и каналы; всѣ обстоятельства, препятствующія развитію торговли и земледѣлія, будутъ устранены, и приняты дѣйствительныя мѣры къ ихъ облегченію. Для достиженія этой цѣли, потребуется воспользоваться знаніями, науками и средствами Европы; поэтому, по подробномъ изслѣдованіи необходимыхъ мѣръ, они будутъ постепенно приводимы въ исполненіе.

Ты, мой визирь, обнародуешь этотъ императорскій фирманъ въ столицѣ и во всѣхъ областяхъ моей имперіи. Ты позаботишься о

принятіи необходимыхъ мѣръ для всегдашняго исполненія заключающихся въ немъ предписаній <sup>17)</sup>).

Впечатлѣніе, произведенное появленіемъ этого указа, было весьма разнообразно. Завзятые туркофилы и ярые защитники интересовъ западной Европы встрѣтили его съ восторгомъ и не находили словъ для его прославленія. За нѣсколько дней до парижскаго мира одинъ изъ извѣстѣйшихъ публицистовъ Франціи, въ порывѣ презрѣнія къ Россіи, сравнивалъ ее съ Турціею и не сомнѣвался сулить послѣдней блистательную будущность: если справедливо—говорилъ онъ — что въ теченіе послѣдняго вѣка Русскіе подвинулись впередъ исполинскими шагами, то еще достовѣрнѣе, что Турція сравнительно сдѣлала не меньшіе успѣхи“. Между тѣмъ другіе — люди болѣе знакомые съ истиннымъ положеніемъ дѣла и стоявшіе лицомъ къ лицу съ дѣйствительностію, ничего не ожидали хорошаго отъ турецкаго правительства. Старый дипломатъ, выжившій весь вѣкъ свой на Востокъ и постоянно занимавшій въ Константинополѣ самое видное мѣсто—лордъ Редклифъ, временно уѣзжая изъ Турціи еще въ 1852 году, ясно провидѣлъ вкравшіяся для нея въ ней самой опасности, и съ истинною скорбію о потраченныхъ имъ въ Константинополѣ трудахъ и времени говорилъ: „я предчувствую, что всѣ хлопоты мои здѣсь окажутся тщетными и что правительство турецкое никогда не выступитъ на путь существенныхъ преобразованій“ <sup>18)</sup>). Особенно же мало надѣялись получить пользы отъ новаго фирмана сами христіане, уже давно изучившіе своихъ властителей и успѣвшие достаточно узнать ихъ союзниковъ—французовъ и англичанъ, принявшихъ на себя посредничество въ дѣлѣ преобразованія имперіи. На гатти-гумаюнъ они смотрѣли, какъ на простой клокъ бумаги, отъ котораго столько же (если только не менѣе) можно ожидать пользы, сколько раньше получено и отъ гаттишерифа.

Ближайшая исторія, дѣйствительно, скоро заставила первыхъ позабыть свой легкомысленный и кратковременный восторгъ, и оправдала опасенія послѣднихъ, быть-можетъ даже свѣше мѣры ихъ ожиданій. Мы не станемъ здѣсь пересказывать плачевной по-

<sup>17)</sup> Гаргасъ, — стр 98—104. Дѣленіе этого документа по статьямъ мы заимствовали изъ сочиненія Pitzipios'a «Les reformes de l'empire byzantin».

<sup>18)</sup> Pitzipios-bey. Les reformes de l'empire byzantin, — стр. 75.

вѣсти всего того, чему Европа была свидѣтельницею на турецкомъ Востокѣ послѣ изданія гатти-гумаюна. Сочиненія Матъе, Убичини, Гильердинга, Питтипиоса <sup>21)</sup> и др. подробно раскрыли намъ картину быстрого разложенія турецкой имперіи и указали много существеннѣйшихъ фактовъ, краснорѣчиво опровергающихъ мечту турецкаго возрожденія. Этотъ богатый, общедоступный запасъ несомнѣнныхъ и критически оцѣненныхъ фактовъ, значительно при этомъ усиленный дѣятельностію нашей журналистики, избавляетъ насъ отъ труда повторять всѣмъ извѣстное и пересказывать сотни отдѣльныхъ случаевъ и событій этого времени, изобличающихъ все возмутительное безобразіе турецкаго быта, начиная отъ слѣдствія надъ варнскимъ папшей до печальныхъ событій, служившихъ окончательнымъ поводомъ къ краткому возстанію. Въ данномъ случаѣ мы считаемъ вполне достаточнымъ сослаться лишь на свидѣтельство англійскихъ консуловъ, представлявшихъ официальной отчетъ своему правительству о состояніи едва живаго, на глазахъ распадающагося турецкаго государственнаго организма.

Въ началѣ 1860 года русскій министръ иностранныхъ дѣлъ, князь Горчаковъ, препроводилъ циркулярную депешу къ великимъ европейскимъ державамъ, поставляя на видъ, что до сихъ поръ не прекращаются тѣ несправедливости, на которыя такъ давно роптали христіане въ Турціи, и отъ которыхъ Порты въ продолженіе послѣднихъ двадцати лѣтъ нѣсколько разъ въ различные періоды времени обѣщала ихъ избавить. Въ этомъ циркулярѣ, написанномъ въ маѣ 1860 г. говорилось слѣдующее.

„Вниманіе, возбужденное во всей Европѣ обсужденіями восточныхъ дѣлъ, внушаетъ намъ желаніе предупредить всякое неточное, ложное и преувеличенное толкованіе той роли, которую принялъ на себя императорскій кабинетъ, и той цѣли, которую онъ задалъ себѣ въ этомъ дѣлѣ. Уже болѣе года, какъ наши агенты въ Турціи сообщаютъ намъ въ своихъ официальныхъ донесеніяхъ о затруднительномъ положеніи христіанскихъ провинцій, находящихся подъ властію Порты, въ особенности же Босніи, Герцеговины и Болгаріи. Положеніе это началось не съ нынѣшняго дня, но вмѣсто

<sup>21)</sup> Въ этомъ отношеніи особенно цѣннымъ для насъ трудъ Питтипиоса, какъ непосредственнаго очевидца и какъ чловека, по самому своему (раннѣйшему) положенію близкаго знакомаго съ исторіею того времени.

того, чтобы улучшить, какъ этого ожидали, оно сбылось въ послѣдніе годы еще хуже.

„При такомъ убѣжденіи, употребивъ, съ одной стороны, всевозможныя усилія, чтобы вразумить турецкое правительство относительно важности совершающихся событій, постоянно сообщая ему все получаемыя нами извѣстія о злоупотребленіяхъ мѣстныхъ властей; съ другой стороны, истощивъ все находившіяся въ нашихъ рукахъ средства убѣжденія, дабы внушить христіанамъ терпѣніе, мы откровенно и чистосердечно обратились къ великимъ европейскимъ державамъ. Мы объяснили имъ все обстоятельства такъ, какъ они были сообщены намъ въ донесеніяхъ нашихъ агентовъ; указали имъ на предствящій кризисъ; высказали наше убѣжденіе, что отдѣльныя представленія; безплодныя общанія и облегчительныя мѣры не предотвратятъ его; и что великимъ державамъ необходимо войти въ соглашеніе между собой и съ Портой, чтобы сообща принять мѣры, могущія положить конецъ этому опасному порядку вещей. Мы не дѣлали никакихъ положительныхъ предположеній относительно принятія того или другаго образа дѣйствій. Мы ограничились только указаніемъ фактовъ и заявленіемъ о настоятельной потребности времени. Мы не скрывали того, что по нашему мнѣнію ясно, какъ день, и не терпять ни малѣйшаго отлагательства.

„Прежде всего необходимо немедленно нарядить мѣстное сѣдство, въ которомъ бы приняли участіе императорскіе уполномоченные, дабы провѣрить истину фактовъ; затѣмъ великія державы должны войти въ соглашеніе между собой и съ Портой, чтобы побудить ее къ принятію необходимыхъ, органическихъ мѣръ для дѣйствительнаго, серьезнаго и прочнаго улучшенія ея отношеній къ христіанскому народонаселенію имперіи.

„Заключается ли въ этомъ вмѣшательствѣ что-либо оскорбительное для достоинства Порты? Мы не сомнѣваемся въ ея намѣреніяхъ, такъ-какъ изъ всѣхъ державъ она наиболее заинтересована выходомъ изъ настоящаго положенія. Будь это ослѣпленіе, терпимость или слабость, но содѣятіе Европы не можетъ не быть полезнымъ для Порты, какъ для уясненія ея понятій, такъ и для подкрѣпленія ея дѣйствій. Можетъ ли идти рѣчь о нарушеніи ея правъ, когда мы желаемъ, чтобы ихъ уважали, или о томъ, чтобы воздвигнуть какія-либо затрудненія, когда мы намѣрены ихъ пре-



дотвратить? Согласіе, которое мы желаемъ видѣть между великими державами и турецкимъ правительствомъ, должно послужить христіанамъ доказательствомъ того, что на ихъ участь обращено вниманіе, и что мы серьезно заботимся о ея улучшеніи. Въ то же самое время оно будетъ для Порты нѣкоторымъ ручательствомъ за дружественныя намѣренія державъ, постановившихъ къ числу самыхъ существенныхъ условій европейскаго равновѣсія сохраненіе оттоманской имперіи. Такимъ образомъ турецкое правительство должно найти въ этомъ источникъ довѣрія и обезпеченія отъ будущаго; христіане же—источникъ терпѣнія и надежды.

„Что касается до Европы, то, наученная уроками прошедшаго, она, по нашему мнѣнію, только въ этомъ нравственномъ дѣйствіи найдетъ гарантіи, требуемыя такимъ первоепеннымъ вопросомъ, съ которымъ неразрывно связано ея спокойствіе, и въ которомъ интересы челоуѣколюбія соединены съ интересами политическими. Нашъ августѣйшій монархъ никогда не скрывалъ своего сильнѣйшаго сочувствія къ первымъ изъ этихъ интересовъ. Его величество не желаетъ обременить свою совѣсть упрекомъ въ томъ, что онъ остался молчаливымъ зрителемъ этихъ ужасныхъ страданій, между тѣмъ какъ столько голосовъ возвышались въ другихъ мѣстахъ при обстоятельствахъ гораздо менѣе важныхъ. Сверхъ того мы глубоко убѣждены, что такой образъ мыслей долженъ быть нераздѣльно связанъ съ политическимъ интересомъ, который Россія, подобно прочимъ державамъ, находитъ въ сохраненіи оттоманской имперіи.—Надѣмся, что всѣ кабинеты раздѣляютъ высказанный нами взглядъ; но мы убѣждены также и въ томъ, что время обольщеній прошло, и что всякое колебаніе, всякая проволочка будутъ имѣть серьезныя послѣдствія. Мнѣ кажется, что, напрягая всѣ наши усилія, дабы склонить оттоманское правительство къ принятію такого образа дѣйствій, который предотвратилъ-бы всѣ эти случайности, мы даемъ ему этимъ самымъ доказательство нашей о немъ заботливости и въ тоже время исполняемъ долгъ челоуѣколюбія“<sup>2)</sup>.

По полученіи этого циркуляра сэръ-Генри Бульверъ, дѣйствуя по инструкціямъ англійскаго правительства, составилъ цѣлый листъ вопросовъ и разослалъ ихъ по всей Турціи къ различнымъ ан-

<sup>2)</sup> «Русск. Вѣстн.» т. 49.

глійскимъ консуламъ. Трудно (даже немислимо) предположить, чтобы эти послѣдніе, т. е. консулы стали преувеличивать несчастное положеніе христіанъ; напротивъ, мы имѣемъ всѣ основанія думать, что никто не изъявилъ-бы ббльшей готовности, какъ они, представить доказательства, могущія опровергнуть показанія русской ноты, если-бы только это было возможно, когда имъ не однажды и различными путями давали чувствовать, что даже правда по этому предмету была-бы „непріятна посольству“ и когда прежде нежели они успѣли отправить свои отвѣты сэръ-Генри Бульверу, имъ напомнили, чего именно желаетъ въ данномъ случаѣ его сіятельство посланникъ <sup>22)</sup>). При всемъ томъ, хотя въ ихъ словахъ и

<sup>22)</sup> Сэръ-Генри Бульверъ тутъ-же возмнѣлъ предчувствіе, что простой отвѣтъ на его вопросы только подтвердилъ-бы до послѣдней бездѣлицы всѣ объясненія русскаго министра, и потому онъ рѣшился препроводить къ консуламъ, въ одномъ конвертѣ съ вопросами, циркуляръ, въ которомъ намекнулъ имъ, какого рода отвѣты онъ желаетъ и надѣется отъ нихъ получить. Въ этомъ циркулярѣ, который одинъ изъ консуловъ совершенно справедливо называлъ *инструкціей*, сэръ-Генри Бульверъ между прочимъ говорилъ: «Припоминаю жестоку, деспотическую власть нашей, еще не такъ давно свидѣтельствовавшую въ провинціяхъ, и подкупъ, такъ долго господствовавшій между турецкими чиновниками, — къ чему жерѣдко подавали поводъ сами раджи, подкупавшіе ихъ для того, чтобы успѣшнѣе дѣйствовать одинъ противъ другаго, — слишкомъ много было-бы требовать чистоты и совершенства отъ настоящей турецкой администраціи. — Сверхъ того, преступленія, на которыя указываетъ Россія, къ несчастію, существуютъ во всѣхъ странахъ міра и повсюду достойны сожалѣнія. Турецкое правительво всегда отличалось несравненно большою религиозною терпимостью, нежели многія изъ правительствъ Европы; и не смотря на то, что тамъ, гдѣ завоеватели исповѣдуютъ одну вѣру, а побѣжденные другую, въ началѣ всегда бываетъ трудно ввести систему религиозной свободы, эта система сбѣжала въ послѣднее время очевидные успѣхи въ турецкой столицѣ. Вслѣдствіе этого едва-ли можно допустить, чтобы официальные турецкіе чиновники, въ наибольшей части имперіи, совершенно пренебрегали этой системой, которую такъ постоянно и громко провозглашала Порта съ согласія своего государя. — Такъ образ., нисколько не отвергая необходимости значительныхъ и коренныхъ преобразованій въ провинціальной администраціи, я въ то же время нахожу весьма преувеличенными слова людей, утверждающихъ, будто дѣла находятся въ несравненно худшемъ положеніи, нежели слѣдовало бы ожидать при такихъ обстоятельствахъ, и что будто бы общыя правители и изъ подчиненные постоянно дѣйствуютъ въ противоположность общей политикѣ, держаться которой обязалось правительство». Далѣе Бульверъ весьма знаменательно прибавляетъ: «Какъ вамъ извѣстно, правительство ея величества желаетъ поддержать оттоманскую исторію; въ случаѣ паденія послѣдней, общій порядокъ на Востокѣ былъ бы нарушенъ, что, по всей вѣроятности, повлекло бы

проглядывает очевидное сознаніе того, что всякое заявленіе въ пользу угнетенныхъ племенъ имперіи было бы неприятно британскому правительству, однакожь ихъ показанія несомнѣнно подтверждаютъ между прочимъ слѣдующіе факты:

Во-первыхъ. Ни въ уголовныхъ, ни въ гражданскихъ турецкихъ судахъ свидѣтельство христіанина не принимается. Правда, что въ Константинополѣ между мусульманами и немусульманами существуетъ нѣкоторая тѣнь равенства въ этомъ отношеніи, на которую турки хвастливо указывали путешественникамъ, ограничивавшимся въ своихъ наблюденіяхъ одною столицей; но это еще больше обрисовываетъ вѣроломство Турціи относительно трактатовъ. Мы видѣли, что уже въ 1839 г. Порта заявила себя обѣщаніемъ сравнять права христіанскихъ свидѣтелей съ правами мусульманскихъ, такъ что въ гатти—гунаюмѣ этотъ важный пунктъ только повторяется во-второй разъ, и однакожь на вопросъ сэръ-Генри Бульвера: „допускается или не допускается свидѣтельство христіанъ въ судахъ? Если нѣтъ, то укажите случаи, когда оно было отвергнуто“? г. Абботъ, англійскій консулъ въ Монастырѣ, писалъ: „оно допускается только въ таггимъ-меджлисъ (слѣдственный судъ), гдѣ христіанскихъ свидѣтелей приводятъ къ присягѣ, между тѣмъ какъ мусульманъ не заставляютъ присягать. Я не могу указать, когда и въ какихъ именно другихъ судахъ отвергнуто было показаніе христіанина, такъ какъ вслѣдствіе установленнаго правила не до-

---

за собою всемірную войну и причинило бы дѣлій рядъ несчастій, которыя, не принеся ни малѣйшей пользы какому либо классу турецкихъ подданныхъ, повергло бы все человѣчество въ величайшія бѣдствія». (Русск. вѣстн. 1864 г. т. 49, стр. 352—353). Очевидно, что если бы сэръ-Генри Бульверъ, дѣйствительно, находилъ положеніе Турціи улучшеннымъ или улучшающимся, то безъ всякаго опасенія предоставилъ бы консуламъ полную свободу въ ихъ заявленіяхъ, не говоря, чего именно оны отъ нихъ ожидаютъ. Если бы Турція въ самомъ дѣлѣ отличалась такою кроткою «терпимостію» и христіане пользовались въ ней спокойствіемъ и полною безопасностію отъ жестокихъ притѣсненій, то посланнику, живущему въ Константинополѣ, не нуажно было бы говорить этого своимъ консуламъ, которые гораздо лучше его должны знать положеніе христіанъ. Благодаря этой предусмотрительности англійскаго посланника, мы лишились драгоценной картины положенія Турціи. Но при такихъ обстоятельствахъ всякое признаніе со стороны консуловъ относительно беспорядковъ, притѣсненій и жестокостей, совершенныхъ чиновниками турецкаго правительства, получаетъ для насъ тѣмъ большую важность.

пускать свидѣтельства христіанъ, послѣдніе никогда и не осмѣливались представить за себя кого-либо изъ своихъ единовѣрцевъ въ качествѣ свидѣтеля“<sup>24)</sup>.

На этомъ же самый вопросъ г. Блентъ, консулъ въ Пристиднѣ, отвѣчалъ: „свидѣтельство христіанъ въ тяжбахъ между мусульманниномъ и немусульманниномъ не допускается въ мѣстныхъ судахъ. Но оно допускается въ тѣхъ случаяхъ, когда оба тяжущіяся лица немусульмане“<sup>25)</sup>.

Майоръ Коксъ, консулъ въ Букарештѣ, писалъ: „въ дѣлахъ между христіанами оно допускается, но въ дѣлахъ между христіанами и мусульманами—нѣтъ. Это именно одна изъ тѣхъ несправедливостей, на устраненіи которой особенно настаиваетъ разумная часть христіанскаго населенія, хотя она въ то же время сознаетъ, что этотъ вопросъ представляетъ наибольшія затрудненія для оттоманскаго правительства, вслѣдствіе глубоко вкоренившагося въ мусульманахъ предубѣжденія“<sup>26)</sup>. Впрочемъ другіе консулы въ своихъ донесеніяхъ говорятъ, что свидѣтельство христіанъ въ нѣкоторыхъ уголовныхъ судахъ Турціи принимается; но если разсмотрѣть повнимательнѣе, какъ именно оно принимается, то увидимъ, что эти утвердительныя показанія далеко не всегда находятъ въ противорѣчій съ отрицательными.

Г. Чарльзъ Блентъ, англійскій консулъ въ Смирнѣ, такъ отвѣчалъ на указанный вопросъ сэръ-Генри Бульвера: „вообще говоря, и судя по всему, что я могъ узнать, свидѣтельство христіанина противъ мусульманина не допускается въ провинціяхъ; но самъ я былъ очевидцемъ только одного подобнаго примѣра, а именно, когда въ 1757 году, мѣстныя власти въ Айдинѣ не захотѣли допустить свидѣтельства христіанина въ процессѣ, въ кото-

---

<sup>24)</sup> Это и дальнѣйшія свидѣтельства англійскихъ консуловъ мы заимствуемъ изъ прекрасной статьи священника англиканской церкви—В. Дентона, помѣщенной въ 50 томѣ «Русскаго Вѣстника» подъ заглавіемъ «Христіане въ Турціи», которая составлена имъ на основаніи официальныхъ документовъ и личнаго, непосредственнаго наблюденія. Эта статья главнымъ образомъ обращаетъ на себя вниманіе политическимъ своимъ безпристрастіемъ, полнотой и главной цѣль ея—показать, что политика британскаго правительства была бы несравненно выгоднѣе для Англии, если бы была справедливѣе и руководствовалась по преимуществу интересами христіанскихъ народонаселеній Турціи.

<sup>25)</sup> Ibidem,—стр. 81—82.

<sup>26)</sup> Ibidem.

ромъ былъ замѣшанъ британскій подданный. Тогда по распоряженію консула и смирнскаго паша, въ Айдинъ посланы были губернаторскіе и консульскіе чиновники, которые своимъ совокупнымъ внимательствомъ достигли того, что съ тѣхъ поръ свидѣтельство христіанъ въ айдинскихъ судахъ стало допускаться. Въ смирнскихъ судахъ свидѣтельство христіанъ допускается, но во всехъ тяжбахъ, касающихся домовъ и недвижимаго собственности, христіане-иностранцы не могутъ свидѣтельствовать противъ христіанъ-туземцевъ“ <sup>27)</sup>.

Консулъ въ Босна-Сараѣ, г. Зорабъ писалъ: „въ меджлисахъ христіанское свидѣтельство иногда допускается, но болѣею частью косвеннымъ или прямымъ путемъ его отвергаютъ, ссылаясь на *межме*. Зная это, христіане обыкновенно приводятъ съ собой въ судъ мусульманскихъ свидѣтелей. Много можно было бы привести случаевъ, когда свидѣтельство христіанъ было отвергнуто, но для того, чтобы собрать ихъ, нужно время“ <sup>28)</sup>.

Далѣе. Чтобы оказать покровительство христіанскимъ свидѣтелямъ, Порта согласилась назначать въ меджлисы или мѣстные суды христіанскихъ ассессоровъ. Но и это только на бумагѣ; на практикѣ этимъ условіемъ пренебрегали столько же, какъ и другимъ постановленіемъ, въ силу котораго свидѣтельство христіанина признавалось равносильнымъ свидѣтельству мусульманина. Съ одной стороны число ихъ было чрезвычайно ограничено, такъ что они не имѣли ни малѣйшей возможности противиться рѣшеніямъ мусульманскихъ членовъ; а съ другой — эти члены по болѣею части—безгласныя рыбы и слѣпое орудіе въ рукахъ своихъ собратьевъ по должности мусульманъ. Вотъ что писалъ объ этомъ г. Кальвертъ, англійскій консулъ въ Монастырѣ: „что касается до христіанскихъ членовъ, то они только для вида засѣдаютъ въ меджлисахъ, но не смѣютъ опровергнуть ни одного мнѣнія, высказаннаго мусульманскими членами. Мнѣ рассказывали, что нѣсколько лѣтъ тому назадъ одинъ христіанскій членъ меджлиса въ Монастырѣ былъ отравленъ своими мусульманскими сотоварищами за то, что сопротивлялся ихъ рѣшеніямъ“ <sup>29)</sup>.

<sup>27)</sup> Стр. 88.

<sup>28)</sup> Ibidem

<sup>29)</sup> Ibidem.

Объ этомъ же предметѣ г. Кальвертъ говорилъ въ письмѣ изъ Салоники: „христіане допускаются въ мѣстные совѣты, но они такъ малочисленны въ сравненіи съ мусульманскими членами, что, будучи ими запуганы, оказываются на дѣлѣ совершенно бесполезными. Они, не справляясь, приглядываютъ свои печати къ *мазбатамъ* (доклады или резолюціи), написаннымъ на турецкомъ языкѣ, который рѣдкій изъ нихъ умѣетъ разбирать; а еслибы даже они и могли понять написанное, то врядъ ли осмѣлились бы отказать въ своемъ подтвержденіи, хотя внутренно, можетъ быть, и не соглашались бы съ содержаніемъ документа“<sup>30)</sup>.

За нарушеніемъ однихъ условій само собой слѣдовало и нарушение другихъ. Очевидно, что до тѣхъ поръ, пока христіанское свидѣтельство будетъ совершенно отвергаемо или лишено всякаго значенія при рѣшеніи гражданскихъ дѣлъ, между тѣмъ какъ въ уголовныхъ преступленіяхъ оно положительно воспрещено, для жизни и собственности огромной массы христіанскихъ подданныхъ султана не можетъ быть никакой безопасности. Убіиства, сопровождаемыя возмутительными обстоятельствами и совершаемыя среди христіанскаго населенія на глазахъ цѣлой сотни очевидцевъ, оставались всегда безнаказанными, потому что свидѣтельство христіанъ не допускалось въ турецкихъ судахъ. Ясно для каждаго, какую смѣлость и какое поощреніе для совершенія новыхъ преступленій придавала преступнику такая безнаказанность. Г. Блентъ, консулъ въ Пристинѣ, доносилъ въ слѣдующихъ словахъ о трехъ случаяхъ, происшедшихъ по близости отъ его мѣстопребыванія: „семнадцать мѣсяцевъ тому назадъ одинъ турецкій солдатъ убилъ старика, работавшаго въ своемъ полѣ; единственными свидѣтелями преступленія были два христіанина; но въ меджлисъ не приняли ихъ показаній, не смотря на постановленія каймакама, на которомъ я сильно настаивалъ. Около того же времени одинъ заптій пытался обратить силою въ исламизмъ одну болгарскую дѣвушку; но такъ какъ она публично объявила въ меджлисъ, что ни за что не отступится отъ своей религіи, онъ убилъ ее, не выходя изъ дома мудира. Это трагическое происшествіе произвело сильное впечатлѣніе въ провинціи. Меджлисы не допускали по этому дѣлу ни одного христіанскаго свидѣтеля и употребляли всевозможныя

<sup>30)</sup> Стр. 84.

услія, чтобы спасти заплія. Шестъ мѣсяцевъ тому назадъ два албанца напали безъ малѣйшаго повода на одного болгарина и жестоко его изранили. Меджлисъ, куда поступило дѣло, отказался изслѣдовать его, ссылаясь на то, что не было другихъ свидѣтелей убійства, кромѣ одного христіанина<sup>21)</sup>.

Вслѣдствіе той же безнаказанности еще болѣшій просторъ, разувѣтся, являясь для всякаго поруганія чести, какое только можетъ изобрѣсти злоба завистливыхъ сосѣдей, корыстолюбіе жадныхъ чиновниковъ и сладострастіе случайныхъ путешественниковъ, принадлежащихъ къ господствующему племени. На всемъ пространствѣ турецкой имперіи всѣ молодыя христіанскія женщины и дѣвушки составляютъ законную добычу каждаго бродяги-мусульманина, который по легкомыслію, или съ полнымъ сознаніемъ своей силы, совершенно свободно выказываетъ свое пренебреженіе къ святости семейныхъ узъ христіанина, насилуя каждаго члена его семьи; если же оскорбленный отецъ, мужъ или братъ задумаютъ защищать свою честь и честь близкихъ имъ родственницъ, они подвергнутся наказанію и даже смерти. Г. Лонгвортъ, генеральный консулъ въ Бѣлградѣ, бывшій ранѣе консуломъ въ Монастырь, говорилъ: „насилъственное похищеніе христіанскихъ дѣвушекъ магометанами есть вопіющее злоупотребленіе, настоятельно требующее пресѣченія“<sup>22)</sup>.

Но это зло оназывается положительно неустрашимымъ, если принять во вниманіе слѣдующія слова г. Аббота: „здѣсь господствуетъ обычай, въ силу котораго всякій молодой мусульманинъ, похищающій христіанку и обращающій ее въ свою вѣру, освобождается отъ рекрутской повинности. Такиъ шагъ поступокъ этотъ считается весьма похвальнымъ въ религіозномъ отношеніи, то онъ и даетъ, въ видѣ награды совершившему его, право быть уволеннымъ отъ военной службы“<sup>23)</sup>.

Если для того, чтобы избавиться отъ рекрутчины, мужчинѣ стоить только, согласно съ турецкими законами, похитить и изнасиловать христіанскую женщину, то нечему удивляться, если злосчастная страна изобиловала подобными случаями. Къ тому же стран-

<sup>21)</sup> Стр. 86.

<sup>22)</sup> Стр. 88.

<sup>23)</sup> Стр. 88.

ное постановленіе, что похититель долженъ обратить въ свою вѣру жертву своего сладострастія, не представляетъ никакого обезпеченія для христіанской дѣвушки. Еслибы ей и вдумалось жаловаться въ судъ, то не получила бы никакого удовлетворенія: если она назоветъ себя магометанкой, похитителя только похвалятъ за его доблестный поступокъ, если же она объявитъ, что осталась христіанкой, турецкій законъ не дастъ ей права дѣлать показанія относительно нанесеннаго ей оскорбленія, и такимъ образомъ въ томъ и другомъ случаѣ она должна мириться съ своимъ положеніемъ.

Тамъ, гдѣ личная безопасность и честь семействъ находятся въ подномъ пренебреженіи, нельзя ожидать, чтобы права собственности пользовались большимъ уваженіемъ и соблюдалась справедливость въ сборѣ разныхъ государственныхъ повинностей. Фирманомъ, какъ мы видѣли, опять обѣщано было опредѣленіе единообразнаго налога для всѣхъ подданныхъ турецкой имперіи, безъ различія ихъ національности и вѣроисповѣданія, а въ особенности уничтоженіе ильтизамовъ. Кажется, невозможно болѣе явно и отчетливо сознать всю безнравственность этихъ злоупотребленій и выразить это сознаніе въ такихъ живыхъ, яркихъ и справедливыхъ краскахъ, какъ все это сдѣлало турецкое правительство еще въ гюльханейскомъ гатти-шерифѣ, и однакожь это зло оставалось и послѣ гатти-гумаюна, только гораздо въ большей, чѣмъ прежде, силѣ. Случай притѣвленія, вызываемыя желаніемъ овладѣть собственностію угнетеннаго племени, еще многочисленнѣе убійствъ и насилій надъ христіанскими женщинами, потому что корыстолюбіе гораздо болѣе распространенная страсть между людьми, нежели жажда крови, или удовлетвореніе сладострастія.

Между прочими вопросами, адресованными сэръ-Генри Бульверомъ, англійскимъ консуломъ въ Турціи, встрѣчается слѣдующій: „могутъ ли христіане владѣть недвижимою собственностію на одинаковыхъ правахъ съ мусульманами, и если нѣтъ, то въ чемъ заключается разница“? На этотъ вопросъ г. Кальвертъ, консулъ въ Салоникѣ, отвѣчалъ: „что касается до приобрѣтенія недвижимою собственностію, христіанину не дозволено покупать землю, принадлежащую турку“<sup>31)</sup>. Но такъ какъ почти каждый акръ земли при-

<sup>31)</sup> Стр. 93.



надлежит туркамъ, то запрещеніе христіанамъ покупать такия земли почти равняется запрещенію вовсе приобретать какую бы то ни было недвижимую собственность. Объ этомъ же предметъ говорилъ и г. Зорабъ: „христіанамъ разрѣшено теперь владѣть землею, но препятствія, встрѣчаемыя ими при попыткѣ приобрести ее, такъ многочисленны и непріятны, что немногіе осмѣливаются вступать съ ними въ борьбу“ <sup>25)</sup>. Въ чемъ именно состоятъ эти препятствія, не дозволяющія христіанамъ приобретать землю и владѣть ею, онъ объясняетъ далѣе въ слѣдующихъ словахъ: „при самой покупкѣ еще нѣтъ затрудненій, христіанинъ можетъ безпрепятственно покупать землю и вступать во владѣніе ею; но именно тогда, какъ она приведена въ порядокъ, или когда прежній владѣлецъ преодолѣлъ денежное затрудненіе, принудившее его къ продажѣ, христіанинъ начинаетъ чувствовать безпомощность своего положенія и недобросовѣстность правительства. Тогда прежній владѣлецъ или его родственникъ начинаетъ принимать мѣры для возвращенія земли отъ христіанина, обыкновенно выставивъ на видъ одинъ изъ слѣдующихъ доводовъ: или, что будучи не единственнымъ владѣльцемъ земли, прежній собственникъ не имѣлъ права ее продавать, или, что земля эта служила пастбищемъ, и потому не могла быть продана; или наконецъ, что такъ какъ при передачѣ земли не соблюденъ былъ надлежащій порядокъ, продажа должна считаться незаконною. Подъ тѣмъ или другимъ предлогомъ, христіанинъ изъ 20 разъ 19 навѣрное лишается собственности, и долженъ считать себя счастливымъ, если ему удастся возвратитъ отданныя за нее деньги“ <sup>26)</sup>.

Точно также осталось невыполненнымъ и условіе равенства относительно распредѣленія податей и повинностей. Объ этомъ предметъ находятся слѣдующія замѣчанія въ донесеніи г. Кальверта: „государство, повидимому, ни мало не заботится о томъ, какимъ образомъ собираются его доходы, лишь бы оно вѣрно ихъ получало... примѣромъ тому можетъ служить способъ обложенія христіанъ непосредственными податями тотчасъ по обнаруженіи танзимата, изданнаго съ цѣлью положить конецъ существующей системѣ вымогательства. Христіанское населеніе по первому востре-

<sup>25)</sup> Стр. 94.

<sup>26)</sup> Стр. 94.

бованію представило отчетъ о точной суммѣ произвольно взыскиваемыхъ съ него податей, помимо опредѣленныхъ закономъ налоговъ, и такъ какъ изъ этого отчета правительство заключило, что христіане въ состояніи были удовлетворять всѣмъ предъявленнымъ требованіямъ, оно обложило ихъ всею показанною ими суммой, которую они и платятъ ему до настоящей минуты... Между положеніемъ христіанъ и мусульманъ, живущихъ въ селахъ, существуетъ только относительная разница, заключающаяся въ томъ, что злоупотребленія сборщиковъ податей и лихоимство полиціи, не говоря уже о грабительствѣ разбойниковъ, несравненно въ большихъ размѣрахъ и съ большою наглостію совершается надъ христіанами, нежели надъ мусульманами“<sup>27)</sup>.

Съ тою же цѣлію присоединилъ свое свидѣтельство г. Абботъ, консулъ въ Монастырѣ: „высказывая мое скромное мнѣніе объ этомъ предметѣ, писалъ онъ, я далеко отъ мысли принимать сторону турокъ и оправдывать поведеніе нѣкоторыхъ турецкихъ чиновниковъ. Въ этой провинціи, какъ и во всѣхъ другихъ, существуютъ обширныя злоупотребленія, но зло, причиняемое ими, такого свойства, что можетъ быть излѣчено. Возьмемъ для примѣра пашу, который, будучи самъ повидимому честнымъ человѣкомъ, въ то же время безпеченъ и слабъ, и легко подчиняется влиянію своего безразличнаго кеяя или интенданта. Ясно, что послѣдній, имѣя огромное влияніе на пашу, который ему вполне довѣрился, заставляетъ терпѣть жителей отъ его жадности. Затѣмъ слѣдуютъ беи, засѣдающіе въ медресахъ. Будучи уроженцами тѣхъ мѣстъ, гдѣ они состоятъ на службѣ, и обязанные охранять важныя мѣстные интересы, они за бездѣлицу готовы потворствовать самымъ беззаконнымъ поступкамъ, если только это приноситъ имъ какую-либо выгоду; и волюнтерство этого скрѣпляютъ своею печатью рѣшенія, въ которыхъ нѣтъ ни малѣйшей доли справедливости“<sup>28)</sup>.

То же самое подтверждаетъ своимъ свидѣтельствомъ и г. Зорабъ, говоря, что отъ чиновниковъ султана христіанамъ желая ждать никакого улучшенія въ своей участи: въ настоящее время притѣсненія, конечно, не могутъ совершаться такъ явно, какъ прежде, писалъ онъ, но изъ того, что правительственные лица не имѣ-

<sup>27)</sup> Стр 97.

<sup>28)</sup> Стр. 98.

вѣтъ вида притѣснителей, еще не слѣдуетъ заключать, что христіане пользуются покровительствомъ и хорошимъ обращеніемъ. Нѣкоторая безнаказанность до сихъ поръ дозволяется мусульманамъ, и ответственность за нее, конечно, должна падать на правительство. Хотя эта безнаказанность не даетъ возможности обращаться съ христіанами такъ, какъ съ ними обращались прежде, однако же она несправедлива и невыносима въ томъ смыслѣ, что дозволяетъ мусульманамъ разорять христіанъ тяжелымъ лихонимствомъ. Несправедливые аресты случаются ежедневно, и христіанинъ имѣетъ мало шансовъ на состраданіе, если его противникъ мусульманинъ<sup>39)</sup>.

Еще уступка, требуемая западными европейскими державами отъ султана въ пользу христіанскихъ подданныхъ, состояла въ томъ, чтобы въ армію его принимались какъ мусульмане, такъ и немусульмане. Державы сознавали, что до тѣхъ, пока христіанамъ запрещено будетъ носить оружіе и вступать въ армію, между тѣмъ какъ прочимъ подданнымъ Турціи будетъ разрѣшено и то и другое, первые естественно останутся въ невыгодномъ положеніи и вслѣдствіе своей беззащитности будутъ подвергаться нападешіямъ. И Порта 27 статьею гатти-гумаюна снова обѣщала уничтожить это различіе и пополнять на будущее время армію изъ всего турецкаго населенія безъ различія вѣроисповѣданія. Извѣстѣйшіе публицисты Франціи по этому поводу громко заявляли свою радость въ лучшихъ органахъ французской печати и, всегда готовые къ самообольщенію въ дѣлахъ Востока, смѣло предсказывали единодушное слияніе всѣхъ народностей и всѣхъ религій въ рядахъ этого новаго образовательнаго учрежденія турецкой арміи, на подобіе того, какъ нѣкогда единое войско французскаго короля способствовало къ постепенному сглаживанію областныхъ особенностей жителей разныхъ мѣстностей Франціи. Но вдругъ, чрезъ нѣсколько только мѣсяцевъ, въ іюнь того же 1856 года, христіане узнаютъ чрезъ своихъ патріарховъ, нарочно призванныхъ въ Парту для выслушанія ея благодѣтельныхъ распоряженій, что они вновь избавляются отъ слишкомъ будто бы тяжелаго для нихъ бремени, и что все улучшеніе для нихъ въ этомъ дѣлѣ ограничится возвышеніемъ положенной на нихъ денежной подати<sup>40)</sup>.

<sup>39)</sup> Стр. 99.

<sup>40)</sup> Вѣсти. Европы, 1868 г. т. VI, стр. 801—802.

Десятый вопросъ сэръ-Генри Бульвера заключался въ слѣдующемъ: „что предпочитаютъ христіане: вступать въ военную службу, или платить подать, доставляющую имъ увольненіе? И что было бы для нихъ полезнѣе: служить въ арміи, или платить вышеупомянутую подать?“

На это г. Блентъ, консулъ въ Пристинѣ, отвѣчалъ: „Мнѣніе нижеподписавшагося таково, что христіане изъ крестьянъ, составляющіе большинство населенія, желали бы скорѣе вступать въ военную службу, чѣмъ платить увольнительную подать... Христіане болѣе выиграли бы службой въ арміи, нежели уплатой подати <sup>41)</sup>).

Далѣе мы встрѣчаемъ отвѣтъ г. Аббата изъ Монастыря: „христіане желали бы лучше вступать въ армію, чѣмъ вносить увольнительную подать, съ тѣмъ только, чтобы изъ нихъ составлены были особыя полки, и чтобы они могли также рассчитывать на повышение, какъ и мусульмане. При такихъ условіяхъ они, конечно, выиграли бы несравненно болѣе службой въ арміи <sup>42)</sup>).

Нѣкоторые консулы въ оправданіе султана говорили, что при настоящемъ положеніи христіанъ и въ виду терпимыхъ ими несправедливостей, было бы опасно вложить въ ихъ руки оружіе. Но это обстоятельство еще болѣе должно было служить побудительной причиной для западныхъ державъ настаивать на вѣрномъ выполненіи сдѣланныхъ Портою обѣщаній. Если бы отъ принудили турецкое правительство въ выполненію принятыхъ имъ въ этомъ отношеніи обязательствъ, тогда оно само вынуждено было бы прежде всего улучшить бытъ своихъ христіанскихъ подданныхъ. Теперь христіанъ не вооружаютъ потому, что вслѣдствіе несправедливаго съ ними обращенія Порты находятъ опаснымъ давать имъ въ руки оружіе. Слѣдовательно, настаивая на выполненіи этого условія, западныя державы тѣмъ самымъ настаивали (бы на томъ, чтобы съ ними обращались справедливо.

Наконецъ и это самое главное—гати-гумаюнъ не обезпечилъ христіанамъ свободы религіи <sup>43)</sup>). Свобода вѣроисповѣданія ограничена почти тѣми же стѣснительными условіями, которыя мы встрѣ-

<sup>41)</sup> Русскій Вѣстникъ, т. 50, стр. 102.

<sup>42)</sup> Ibidem.

<sup>43)</sup> Относительно этого предмета сэръ-Генри Бульверъ выразилъ положительное недовѣріе, и чрезъ то самое какъ нельзя болѣе доказалъ всю недобросовѣстность своихъ вопросовъ, адресованныхъ къ британскимъ консуламъ.

ѣли въ періодъ, и примѣры насильственнаго обращенія въ турецкой имперіи не рѣдки. Сооруженіе зданій, предназначенныхъ для богослуженія и школьнаго преподаванія, употребленіе колоколовъ, устройство религиозныхъ общинъ по прежнему обставлены затрудненіями, являющимися въ глазахъ христіанъ живымъ напоминаніемъ завоеванія, заставляющимъ ихъ видѣть въ мусульманахъ враговъ вѣры. Точно также насильственные обращенія изъ христіанской вѣры въ магометанскую, и вынужденное принятіе мусульманской религіи для того, чтобы избѣжать преслѣдованій и смерти—явленія обычныя. Нужно только припомнить, что во время избіенія въ Ливанѣ и Дамаскѣ цѣлыя деревни, цѣлыя сотни мужчинъ, женщинъ и дѣтей принуждены были перейти въ магометанскую вѣру для того только, чтобы избавиться отъ ужасной смерти; что тысячи людей, погибшихъ въ то время, умерли мучениками за христіанство; что не только мужчинамъ и женщинамъ, но даже дѣтямъ самаго нѣжнаго возраста предлагали на выборъ, смерть или принятіе магометанской вѣры,—нужно только припомнить все это, чтобы составить себѣ понятіе о наступившей вѣротерпимости и свободѣ совѣсти и сдѣлать выводъ вообще о положеніи всѣхъ христіанскихъ подданныхъ Турціи въ этомъ отношеніи. Недаромъ упомянутый нами священникъ англиканской церкви въ своемъ трудѣ, исключительно посвященномъ изслѣдованію вопроса о положеніи христіанъ въ Турціи послѣ реформъ, по поводу религиозной вѣротерпимости замѣчаетъ: „когда мы толкуемъ о несовершенствѣ вѣры нашихъ братьевъ на Востоцѣ, когда намъ говорить о ихъ нравственности, то будемъ вспоминать въ вѣчную похвалу имъ, что въ срединѣ XIX столѣтія отъ пяти до шести тысячъ христіанъ рѣшились скорѣй принять смерть, чѣмъ отвергнуться Христа“<sup>44)</sup>.

Вотъ чѣмъ разрѣшились для христіанскаго народонаселенія блистательныя обѣщанія Порты, съ такою готовностію и легковѣрностію занесенныя западною дипломатіею въ свои протоколы, и коренныя преобразованія управленія, уже столько разъ, съ такою неизмѣнною торжественностію провозглашенныя во всеуслышаніе европейскихъ кабинетовъ.

Подобный исходъ цѣлаго длиннаго ряда законодательныхъ мѣръ, непрерывная цѣпь которыхъ, въ теченіе цѣлаго двадцатилѣтія, на

<sup>44)</sup> Русскій Вѣстникъ, т. 50, стр. 105.

первый разъ какъ бы поражаетъ наблюдателя всѣми вѣшними признаками послѣдовательности, а самая бунва всегда какъ будто отличается полнымъ усвоеніемъ современнѣйшихъ началъ государственной европейской жизни, невольно изобличаетъ отсутствіе какихъ-либо внутреннихъ задатковъ успѣха, какъ въ свойствахъ самого правительства, такъ и въ характеръ всего гражданского быта и всего общественнаго устройства. Въ самомъ дѣлѣ, только тогда правительство не достигаетъ своихъ цѣлей въ совершаемыхъ имъ преобразованіяхъ, когда оно само не научилось еще цѣнить неприкосновенныя права гражданской личности и не умѣетъ пользоваться иными побужденіями, кромѣ вѣшняго страха, и иными средствами, кромѣ одного насилія; когда оно не руководится чистымъ желаніемъ общаго блага, но стремится достигнуть посредствомъ преобразованій однихъ своихъ личныхъ политическихъ цѣлей. Только тотъ гражданскій организмъ остается безчувственнымъ къ улучшеніямъ, вызываемымъ настоятельною необходимостью, который страдаетъ ненадѣлимыми язвами, далеко превышающими мѣру предполагаемаго врачеванія и который основанъ на внутреннихъ непримиримыхъ самопротиворѣчійхъ. Таковы, дѣйствительно, и были условія турецкой жизни и турецкой реформы.

Прежде всего ни откуда не видно, чтобы само правительство ясно сознало внутреннюю необходимость преобразованія и сознало вмѣстѣ съ тѣмъ личную для себя возможность измѣнить собственное свое существо, покинуть старыя преданія, примириться съ требованіями возникающей новой жизни, искренно исповѣдать свой грѣхъ и преобразовать самого себя, по крайней мѣрѣ въ той же самой степени, въ какой ощущается необходимость преобразованія и всего господствующаго племени. Оно дѣйствовало съ начала и до конца исключительно подъ вліяніемъ вѣшняго давленія; рассыпало обѣщанія преобразованій и улучшенія положенія христіанъ, прибѣгая къ этому дешевому средству для привлеченія себя, въ минуту грозящей опасности, спасительной помощи той или другой части европейскіихъ державъ, даже того или другаго европейскаго банкира. По такимъ мотивамъ былъ изданъ прежде всего гюльханейскій гатти-шерифъ. Какъ мало самъ султанъ надѣялся на возможность исполненія этого преобразовательнаго проекта, или, собственно, какъ мало онъ придавалъ ему значенія, это довольно ясно показываетъ уже самое предисловіе гатти-шерифа, гдѣ гово-

рится, что онъ хочетъ только возстановить въ теченіе полутора-ста лѣтъ пришедшіе въ забвеніе законы Корана, на соблюденіи которыхъ основывается благосостояніе государства. „Каждый знаетъ, — начинается гатти-шерифъ — что въ первыя времена оттоманской монархіи возвышенныя предписанія Корана и законы имперіи исполнялись вѣрно. Вслѣдствіе этого имперія возрастала въ силѣ и крѣпости и всѣ подданные безъ исключенія жили въ высшей степени счастья и благосостоянія. Въ теченіе послѣднихъ полутора-ста лѣтъ различные случаи подѣйствовали такъ, что перестали управляться по священной книгѣ закона и основывающимся на ней статутамъ, вслѣдствіе чего внутренняя сила и благосостояніе пришли къ слабости и оскуднѣю“. Поэтому, далѣе, султанъ предлагаетъ новое управленіе имперіи и общается всѣмъ поданнымъ, къ какой бы религіи они не принадлежали, совершенную безопасность въ отношеніи жизни, чести и состоянія, какъ этого требуетъ священный текстъ закона. Нетрудно видѣть, какое противорѣчіе содержитъ въ себѣ это распоряженіе. Съ одной стороны: „какъ требуетъ текстъ закона“, а съ другой: „равенство всѣхъ подданныхъ въ отношеніи безопасности жизни, чести и состоянія“. Что-нибудь одно;—или первое, и тогда второе не будетъ имѣть для себя мѣста; или второе, и тогда будетъ игнорировано первое. Сами турки едва ли могли при истолкованіи этого закона разумѣть христіанъ, и чиновникъ, который сдѣлалъ бы это, прямо сталъ бы въ противорѣчіе съ яснымъ текстомъ самого гатти-шерифа. Но Порта достигла этимъ своей цѣли; она успокоила державы и отстранила по возможности вмѣшательство ихъ въ дѣла имперіи подъ предлогомъ защиты христіанъ. И уже въ договорѣ 13 іюля 1841 г. европейскіе кабинеты высказали необходимость независимости и цѣлости оттоманской имперіи для поддержанія европейскаго равновѣсія <sup>45)</sup>.

Еще менѣе значенія придавала Порта своему знаменитому гатти-гумаюну 1856 года. Принятая западными державами подъ свою защиту и удостоенная ими почетнаго приѣма въ семейный сонмъ европейскихъ державъ въ то самое время, когда, по единогласному свидѣтельству лучшихъ изслѣдователей, имперія все быстрѣе и быстрѣе клонилась къ безвозвратному разложенію, Порта по тре-

<sup>45)</sup> Pichler, т. 1, стр. 446.

бованію своихъ покровителей должна была снова обѣщать все-стороннія реформы въ пользу христіанскихъ подданныхъ. Но добившись исключенія Россіи и Пруссіи изъ участія въ этомъ договорѣ, она тѣмъ свободнѣ могла примѣнить къ дѣлу обычную свою систему и отдѣлаться одними только посулами. Грамотой изъ Константинополя отъ 15 сентября того же 56 года прямо объявлялось большой глупостью вѣрить тому, что Порта заботится о приведеніи въ исполненіе обѣщаній гатти-гумаюна <sup>45)</sup>. Самъ законодатель, въ угоду Европѣ и съ голоса ея лепечущій непонятные для себя звуки о гражданскомъ равенствѣ народностей и вѣроисповѣданій, не обольщается пустыми мечтаніями; онъ ищетъ лишь притворнымъ согласіемъ усыпить своего докучливаго опекуна, и отъ множества преподаваемыхъ ему мудреныхъ наставленій умѣть и старается приложить лишь тѣ, осуществленіе которыхъ обѣщаетъ государству немедленную практическую, вещественную выгоду. Существенное дѣло или забыто, или искажено: реформа представляется важною лишь настолько, насколько она способна доставить опустошенному казначейству нѣсколько лишннихъ мѣшковъ піастровъ, или султанскимъ питиметрамъ--возможность и случай создать нѣсколько новыхъ должностныхъ кормленій, для раздачи своимъ клевретамъ или продажи ихъ какъ бы съ публичнаго торга.

Такъ понять ими на примѣръ вопросъ административной централизаціи, столь плѣнительный для всякаго невѣжественнаго управленія, вѣрнымъ чутьемъ своей грубой природы чующаго въ возможныхъ на этомъ пути переменѣхъ обильную жатву ничѣмъ не сдержаннаго произвола, безотчетныхъ злоупотребленій и вѣрнаго грабительства, прикрытыхъ блистательною вѣшною вывѣскою либеральнаго или по крайней мѣрѣ европейскаго преобразованія. Съ 1848 года центральное Константинопольское правительство, съ помощью вновь устроеннаго на европейскій ладъ войска, повело окончательную, рѣшительную борьбу противъ всѣхъ мѣстныхъ областныхъ аристократій, стараясь такимъ образомъ довершить дѣло, уже давно начатое Махмудомъ. Эти мусульманскія аристократіи, вѣсело неправильно устроенныя, были дѣйствительно тяжелымъ бременемъ для народа; выборное начало было чуждо этому устройству; одна наследственность административныхъ званій и

<sup>45)</sup> Ibidem, стр. 453.



власти сколько-нибудь ограждала народъ отъ непосильнаго, чрезвычайнаго разоренія, связывая правителей и управляемыхъ хотя въ некоторую тѣнью общихъ выгодъ и взаимной отвѣтственности. Теперь во многихъ областяхъ, особенно въ сѣверо-западныхъ частяхъ европейской Турціи, преобразование увѣнчалось полнымъ успѣхомъ; прежніе наследственные администраторы постепенно сошли со сцены и замѣнены цѣлою правильною сѣткою турецкихъ чиновниковъ. Послѣдніе исключительно зависятъ отъ произвола высшей власти, непрестанно смѣняются, и потому съ жадностію, досель безпримѣрно даже въ Турціи, спѣшатъ истощить всѣ средства мѣстныхъ жителей для составленія себѣ запаса на черный день, чтобы было чѣмъ подѣлиться съ своими покровителями. Чѣмъ откупиться отъ суда въ случаѣ несчастія, чѣмъ наконецъ вновь купить себѣ кормленіе. Невыносимымъ бременемъ легъ на народъ этотъ новый административный слой, всякая нравственная связь управляющихъ и управляемыхъ исчезла; погасла послѣдняя надежда и на заступничество султана, такъ долго еще не покидавшая народъ и подчасъ успѣвавшая даже возбуждать его къ дружному, великодушному стоянію вооруженною рукою за права центральной власти, когда послѣдняя слишкомъ явно попиралась мѣстною знатію<sup>47)</sup>. Теперь райя узналъ, что кругомъ его нѣтъ никого, кромѣ враговъ, и что изъ дальняго Цареграда ему не ожидать уже защиты, а развѣ новаго налога, или новаго еще жесточайшаго сборщика этого послѣдняго. А между тѣмъ блистательная Порта не удовольствуется этой побѣдой; ей мало полнаго покоренія себѣ мѣстныхъ властей мусульманскихъ, такъ долго и такъ успѣшно противъ нея бунтовавшихъ. Съ одной стороны она неуклонно начала преслѣдовать дипломатическимъ путемъ мысль, уже прежде на конференціяхъ выраженную ея уполномоченнымъ, о привлеченіи подъ свою руку всѣхъ лицъ, пользующихся на основаніи давнихъ капитуляцій съ европейскими державами правомъ суда и подѣдомства европейскимъ консуламъ; она предъявляла, на основаніи обѣщанныхъ мнимыхъ реформъ, право на отиѣну этой, какъ бы оскорбительной для нея привилегіи, и съ неограниченною наглостію указывала Европѣ на ея соботвенные обычаи, на ея всеобщее земское законодательство, недопускающее никакихъ изыятій подсуд-

<sup>47)</sup> Особенно въ правленіе Махмуда II-го.

ности. Съ другой стороны Порты стала простираться святотатственную руку и на исконныя, историческія права восточной церкви и, прилагая къ нимъ тѣже общія начала европейскаго гражданскаго права, стремилась сосредоточить въ нечистыхъ рукахъ своихъ всю государственную власть церкви, обшчалась взять церковь и клиръ на казенное свое иждивеніе, улучшить церковно-гражданскій судъ и взойти такимъ образомъ съ православною паствою въ непосредственныя гражданскія отношенія.

Это новое притязаніе, о которомъ до восточной войны не было и помину, родилось лишь въ 1856 г. и впервые высказано въ 4 и 6 статьяхъ гатти-гумаюна. Въ ноябрьскомъ фирманѣ 1857 года Порты сдѣлала еще одинъ дальнѣйшій шагъ на этомъ важномъ и опасномъ пути: „свѣтская и судебная власть греческаго патріарха,—гласилъ фирманъ—будетъ на всегда уничтожена“<sup>40</sup>). За тѣмъ фирманъ обшчалъ созвать чрезвычайное собраніе знатныхъ Константинопольскихъ грековъ и опредѣлять правила, по которымъ сама Порты, вмѣстѣ съ созваннымъ сходомъ, изберетъ 20 лицъ, которымъ поручится составленіе новаго положенія.

Не говоря о сущности и подробностяхъ новаго предложеннаго Портою учрежденія, страшно подумать объ одной этой нѣжной заботливости турецкаго правительства, объ этомъ предупредительномъ вниманіи его къ пользѣ церкви, къ выгодамъ православной паствы, къ преобразованію церковныхъ отношеній, опредѣленныхъ вѣками. Безъ сомнѣнія и здѣсь, какъ и во всѣхъ другихъ случаяхъ, Порты руководилась исключительно своими личными расчетами, а никакъ не желаніемъ общаго блага и дѣйствительнаго улучшенія въ образѣ своего управленія.

Но съ другой стороны, еслибы турецкое правительство и искренно желало выйти изъ своего затруднительнаго положенія и дѣйствительно захотѣло пронавести нѣкоторыя реформы въ государственномъ устройствѣ и перемѣны въ положеніи христіанъ, то эта задача оказалась бы для него рѣшительно неисполнимой; осуществленію ея непреодолимо и притомъ равносильно воспротивились бы тѣ самые элементы, на которые оно призвано вoadдѣйствовать, и тѣ, которые могли бы служить ему орудіями для достиженія этой цѣли.

<sup>40</sup>) Pichler, т. I, стр. 452.

Мы уже видѣли раньше, что въ основаніи всего устройства турецкаго государства лежитъ божественный законъ—Коранъ. Въ немъ не существуетъ обычнаго въ христіанскихъ государствахъ раздѣленія между каноническими и гражданскими законами, въ немъ царствуетъ полное смѣшеніе самыхъ разнообразныхъ элементовъ частной и общественной жизни: религіи, морали, гражданскихъ и уголовныхъ законовъ, религіозныхъ обрядовъ и политическихъ установленій. Всѣ эти элементы сливаются въ безразличную массу совѣтовъ, приказаній, восторженныхъ восклицаній, философскихъ умозаключеній, историческихъ примѣровъ, перемѣшивающихся между собою безъ всякаго порядка. Въ тѣхъ же религіозныхъ книгахъ, въ которыхъ трактуются о религіозныхъ омовеніяхъ, праздникахъ, постахъ и т. п., говорится также о куплѣ и продажѣ, о наследствахъ, объ отношеніи къ немагометанскимъ народамъ, называемымъ раией, и о налогахъ на нихъ. Всѣ эти опредѣленія имѣютъ исключительно религіозный характеръ, строго основываются на Коранѣ или на мнимыхъ устныхъ изреченіяхъ Магомета и его ближайшихъ преемниковъ. Но что такое Коранъ и какую силу имѣютъ его „священные“ законы?

Коранъ выражаетъ собой послѣднюю волю Бога; существеннѣйшій членъ магометанскаго символа вѣры составляетъ убѣжденіе, что каждое отдѣльное слово въ Коранѣ было продиктовано Магомету самимъ Богомъ чрезъ ангела Гавріила именно на арабскомъ языкѣ. Ибнъ-Кхалдувъ, признанный авторитетъ мусульманскаго міра особенно по части исторіи, пишетъ: „изъ всѣхъ божественныхъ книгъ Коранъ—единственная, которой текоть, слова и фразы сообщены пророку со внѣ—стороннимъ голосомъ; совсѣмъ иначе было съ Пятоннижємъ, съ Евангеліємъ и съ другими божественными книгами; пророкамъ или писателямъ ихъ сообщенія дѣлались въ формѣ идей“<sup>\*)</sup>. Такое же воззрѣніе проводится и въ самомъ Коранѣ. Въ 75 сурѣ напримѣръ Богъ представляется говорящимъ такъ: „не шевели ты, Магометъ, языкомъ, чтобы заучивать откровенія, приносимыя тебѣ Гавріиломъ, пока онъ не окончатъ своихъ сообщеній; ты можешь спокойно довѣриться своей памяти, потому что воспроизведеніе Корана въ твоемъ умѣ и наставленія тебѣ въ истинномъ его чтеніи мы всецѣло принимаемъ на себя; и

<sup>\*)</sup> Хрис. Чт. 1882 г. т. I.

если мы повторимъ тебѣ тоже самое языкомъ ангела, ты долженъ записать это слово (т.-е. не избѣгать повтореній) и потому наше же дѣло изъяснить тебѣ сообщенное<sup>50)</sup>. На Коранъ поэтому всякій мусульманинъ смотритъ, какъ на совершенно внѣшнее для Магомета или „*абсолютнѣйшее откровеніе*“, при которомъ самъ пророкъ былъ только страдательнымъ, пассивнымъ органомъ передачи.

Отсюда, никакое уклоненіе отъ предписаній Корана, касающихся мельчайшихъ отношеній государственной и частной жизни, не только невозможно, но даже и невысказуемо. Насколько у насъ невысказуемо, чтобы даже самый тиранническій владыка могъ отмѣнить праздникъ воскресенія или Пасхи, настолько же въ странахъ ислама невозможно, чтобы какой-нибудь владыка или какое-либо правительство могло устранить какое-либо изъ предписаній шеріата, такъ глубоко вторгающагося въ жизнь. Мусульманскій государь есть настоящій блюститель религіи, болѣе всего обязанный заботиться о ея защитѣ и сохраненіи. Его права и обязанности „священный законъ“ описываетъ слѣдующимъ образомъ: „верховный глава мусульманъ долженъ исповѣдывать ученіе Корана, долженъ быть совершеннолѣтенъ, въ здоровомъ умѣ, мужескаго пола и чловѣкъ свободнаго состоянія. Онъ есть хранилище священнаго кодекса и стражъ каноническаго закона... Ему воспрещается дѣлать самадѣйшую переменъ въ какой бы то ни было части каноническаго (т.-е. гражданскаго) устройства, тѣмъ болѣе такую переменъ, которая по самому характеру своему или по цѣли должна отразиться на состояніи народа, т.-е. слугъ Божіихъ, ввѣренныхъ его заботамъ и покровительству“<sup>51)</sup>. Значитъ, верховный глава мусульманъ всегда подъ закономъ и никогда не *выше* его. Повиновеніе ему обязательно до тѣхъ лишь поръ, пока онъ сообразуется съ шеріатомъ, или священнымъ закономъ. Съ той минуты, какъ только онъ преступилъ законъ, отказъ ему въ повиновеніи составляетъ не только право, но и прямую обязанность подданныхъ. Въ этомъ случаѣ ненарушимую святость опредѣленій закона охраняетъ могущественнѣйшая и богатѣйшая корпорація улемовъ, долгъ и интересъ которой противостоятъ введенію какихъ бы то

<sup>50)</sup> Коранъ (переводъ съ французск. изданіе Николаева) стр. 437—438.

<sup>51)</sup> Христ. Чт. 1882 г. т. I.

ни было реформъ, рекомендуемыхъ по временамъ „благоклонному вниманію султана“ Европейскими правительствами. Представителю этой корпораціи шейх-уль-исламу или великому муфтію принадлежить привилегія скрѣплять государственные акты своей ѳетвой или священнымъ „ехеуатиг“, какъ удостовѣремъ, что актъ согласенъ съ священнымъ закономъ и потому обязательенъ<sup>52)</sup>. Безъ этого священнаго полномочія никакой законодательный актъ, никакой правительственный договоръ не имѣетъ силы. И если султанъ воспротивится рѣшенію муфтія и станетъ упорствовать въ своемъ противленіи, онъ можетъ быть низложенъ посредствомъ ѳетвы того же муфтія.

Поэтому толковать о реформахъ, которыя будто бы самъ султанъ своею властію можетъ произвести и тѣмъ улучшить положеніе своихъ христіанскихъ подданныхъ, значитъ не понимать истиннаго положенія вещей. Никакія реформы такого рода невозможны. Если бы шеріатъ по отношенію къ христіанамъ постановлялъ только то, что постановляютъ законы въ христіанскихъ государствахъ объ отношеніи господствующаго вѣроисповѣданія къ другимъ, т.-е. опредѣлялъ бы только извѣстныя религіозныя отношенія, не касаясь остальныхъ гражданскихъ, то конечно вся гражданская жизнь должна бы была подлежать особымъ гражданскимъ законамъ, подлежащимъ измѣненію и преобразованію. Но дѣло въ томъ, что шеріатъ вторгается, какъ сказано сей-часъ, во всѣ отношенія гражданской жизни: онъ постановляетъ исключительно мусульманскій принципъ, какъ основу для всего зданія государства, и изъ него съ логическою послѣдовательностію выводитъ всѣ остальные отношенія. Какимъ образомъ напримѣръ возможно освобожденіе христіанъ отъ поголовной подати? Какъ только послѣдніе перестали платить спеціально назначенный на нихъ налогъ, они теряютъ на основаніи религіозныхъ предписаній всякое право на терпимость и существованіе. Точно также и въ судебномъ отношеніи реформы тогда только были бы возможны, еслибы опредѣленіе суда принадлежало гражданскимъ законамъ; но оно подлежитъ тому же шеріату и судьей обыкновенно бываетъ какое-либо духовное лицо, которое, дѣйствуя по предписанію религіозныхъ законовъ<sup>53)</sup>, не можетъ

<sup>52)</sup> Христ. Чт. 1878 г. т. II, стр. 431—432.

<sup>53)</sup> Правда, это воспрещеніе постановлено не Кораномъ и не первыми четырьмя

принимать свидетельства христіанина противъ магометанина. И вообще какую бы сторону въ отношеніяхъ мусульманъ къ христіанамъ мы ни взяли, повсюду встрѣчаемся съ жгѣлымъ вольдомъ ислама, неподвижно сковывающимъ всѣ разъ установленныя религіозныя и соціально-политическія отношенія, и не допускающимъ никакого преобразовательнаго, обновляющаго вліянія.

Слѣдовательно, чтобы получить возможность улучшить положеніе христіанъ, нужно было устранить дѣйствіе „божественнаго“ закона и замѣнить его другими, болѣе разумными и гуманными началами. Вотъ почему Махмудъ II-й, одушевленный истинною любовію и попеченіемъ о благѣ своего отечества, рѣшился въ концѣ концовъ порвать всякую связь съ Кораномъ и перейти на сторону другой половины подданныхъ. Онъ видѣлъ скорую и неизбежную гибель государства, покоившагося на подлежащихъ измѣненію мусульманско-религіозныхъ принципахъ, и потому съ твердой волей готовилъ коренную реформу государственнаго права. Онъ не провозглашалъ никакихъ теорій, не дѣлалъ торжественныхъ обѣтовъ, подобно гюльханейскому, не издавалъ законовъ, которые въ такомъ изобиліи появлялись въ правленіе Абдула-Меджида, потому что исполненіе ихъ въ Турціи, какъ мы сейчасъ видѣли, немыслимо; но послѣдовательными распоряженіями, а еще болѣе личнымъ своимъ примѣромъ и дѣйствіемъ укрощалъ самоуправство и готовилъ элементы гражданскаго порядка, основаннаго на равенствѣ подданныхъ предъ закономъ и на отвѣтственности лицъ, облеченныхъ властію. На этомъ же основаніи и Абдулъ-Меджиду предложено было точно такое же средство и условіе для сохраненія турецкаго государственнаго единства. Это средство почти одновременно предложено авторомъ „реформъ въ византійской имперіи“ и неизвѣстнымъ сочинителемъ замѣчательнаго письма критянина къ своимъ соотечественникамъ по поводу извѣстныхъ событій въ Критѣ. Питтипосъ требуетъ обращенія главы правовѣрныхъ къ вѣрѣ исповѣдуемой лучшимъ большинствомъ его подданныхъ. Неизвѣстный критянинъ обращается съ тѣмъ же убѣжденіемъ къ тѣмъ изъ сво-

---

халифами, законы которыхъ имѣютъ обязательную силу наравнѣ съ Кораномъ. Законъ воспрещающій свидетельство христіанъ, изданъ гораздо позже, при Дахасскомъ халифѣ Омарѣ II (Гиргасъ, стр. 70), но оно сословіемъ законоучителей включено было въ каноническое право.

ихъ соотечественниковъ, предки которыхъ случайно приняли законъ Магомета подъ вліяніемъ первыхъ впечатлѣній турецкаго завоеванія. Оба согласны въ томъ, что продолженіе государственной жизни Турціи возможно лишь при освященіи ея христіанскимъ началомъ,—„la christianisation du gouvernement turc“, какъ выражается Пизипіосъ<sup>54)</sup>; что при совокупномъ существованіи ислама и христіанства тамъ только можетъ водвориться прочная вѣротерпимость и гражданское равенство, гдѣ господствующею вѣрою является христіанство, ибо исламъ по существу своему не примиряется ни съ тѣмъ, ни съ другимъ изъ этихъ началъ. Но что возможно было для Махмуда, то невозможно стало для Абдуль-Меджида.

Когда для спасенія государства предстоить необходимость кореннаго переворота въ мысляхъ, въ чувствахъ, въ нравахъ и законахъ, единственное къ тому средство—власть деспотическая, каково бы ни было ея проявленіе, монархическое ли, или республиканское. Поэтому-то Махмудъ стремился прежде всего къ неограниченной власти и, какъ говорится, напроломъ шелъ черезъ всѣ препятствія къ своей цѣли. Онъ не обращалъ вниманія, если муфтіи не давалъ ему ветвы своей<sup>55)</sup> и преспокойно задушилъ дерзкаго монаха, рѣшившагося открыто обличать его въ безбожничествѣ<sup>56)</sup>. И дѣйствительно, въ рукахъ этого государя, одареннаго твердою волею, права самодержавія служили къ укрощенію правительственнаго своеволія, столько же какъ и народнаго фанатизма. Но вмѣстѣ съ Махмудомъ сошли въ могилу всѣ его грандіозные планы. Обманутый своими министрами, его молодой преемникъ осудилъ самого себя на совершенное безсиліе и предоставилъ бездарнымъ, корыстнымъ, невѣрнымъ временщикамъ судьбу государства и династіи. Не даромъ редакторъ гюльханейскаго манифеста Решидъ-паша пробывъ столько лѣтъ зрителемъ конституціоннаго права въ Парижѣ и въ Лондонѣ. Онъ хорошо постигъ, какое приложеніе можетъ имѣть оно въ Турціи, и весьма ясно доказалъ это изданнымъ имъ гатти-шерифомъ. Ближайшимъ практическимъ послѣдствіемъ этой конституціонной пародіи было усиленіе министерской власти въ

<sup>54)</sup> Pitzipios, стр. 172.

<sup>55)</sup> Fichler, стр. 444.

<sup>56)</sup> Ibidem, стр. 445.

ущербъ власти монаршей, которая обращалась въ орудіе того изъ министровъ, чьи способности, чье пронырство могли завладѣть пружиною управленія и вліяніями, обступающими султана. Султанъ, какъ извѣстно, клятвенно отказался отъ права произвольныхъ казней и опалъ, отъ права конфискаціи имущества. Кто же, какъ не вельможи и министры, были подтверждены султанской опалъ? По истребленіи наслѣдственныхъ Дербеевъ султаномъ Махмудомъ въ Турціи и не оставалось другой аристократіи, кромѣ служебной; между Турками рѣшительно нѣтъ другихъ богатствъ, кромѣ тѣхъ, какія всякій наживаетъ по мѣрѣ средствъ на службѣ. По старому государственному праву состояніе, нажитое въ казенной службѣ, могло быть по произволу султана описано въ казну и султанъ считался даже законнымъ наслѣдникомъ лицъ служебныхъ. Гюльханейская же присяга султана освободила временщиковъ отъ постоянно висѣвшей надъ ихъ головой угрозы; теперь они спокойно могли наслаждаться добромъ, нажитымъ всякими беззаконіями. Правда, власть министровъ подчинялась законнымъ ограниченіямъ, но на нихъ же было возложено и составленіе новыхъ законовъ, которыми надлежало осуществить прекрасныя теоріи султанскаго манифеста и отъ нихъ же, слѣдовательно, зависѣло поставить себя въ такое или иное положеніе. Такимъ образомъ, помышляя только о своихъ личныхъ выгодахъ, о безопасности своихъ особъ и нажитыхъ богатствъ, министры Абдуль-Меджида воспользовались слабостію своего государя, чтобы публичнымъ актомъ ограничить единственную въ имперіи власть султановъ, „которая могла бы возродить царство, слѣдуя тому пути, какой былъ избранъ высокими умомъ и желѣзною волею Махмуда“<sup>57)</sup>.

Вотъ причины, по которымъ всѣ обѣщанія Порты, вызываемыя необходимою и силою самыхъ обстоятельствъ, оставались мертвой буквой, никогда не восходя на степень дѣйствительныхъ преобразованій. Всѣ наши соображенія надѣмся вполне подтвердить и обзоръ слѣдующаго царствованія, правленія султана Абдуль-Азиса (1861—1876 г.), второго сына Махмуда, ибо однѣ и тѣже причины влекутъ за собой одинаковыя и слѣдствія.

Султанъ Абдуль-Азисъ—шли въ 1861 г. извѣстія изъ Константинополя—не похожъ на своего предшественника, изнѣженнаго и

<sup>57)</sup> *Базили* «Сирія и Палестина», т. II, стр. 17.



чтожнаго Меджида. По обычаю азіатскихъ правительствъ, въ которыхъ на первомъ планѣ стоитъ не открытая борьба мнѣній, а личные интриги и борьба между личными интересами придворныхъ, Абдуль-Азисъ до вступленія на престолъ жилъ въ уединеніи, почти въ изгнаніи, и умъ его озлобленъ, говорилъ, противъ всѣхъ стоящихъ на высшихъ степеняхъ управленія въ Турціи и противъ всего порядка этого управленія; онъ не похожъ на брата: дѣятеленъ, практиченъ и рѣшителенъ. Онъ изъявилъ твердую рѣшимость править страной самъ, произвести большія сбереженія, и уже началъ съ того, что распустилъ свой гаремъ<sup>54)</sup>.

По всѣмъ подобнымъ слухамъ европейская публика стала ожидать, что въ Турціи произойдетъ вскорѣ въ своемъ родѣ петровская реформа. Австрійскіе, французскіе и въ особенности англійскіе журналы, въ силу того страннаго логическаго приема, который состоитъ въ прославленіи возрожденія Турціи для того именно, чтобы поддержать въ ней *status quo*,—провозгласили на этотъ разъ съ особенной увѣренностію и торжественностію, что новая эра для оттоманской имперіи положительно наступила.

Нужно сознаться, что эти ожиданія имѣли нѣкоторую долю основательности. Абдуль-Меджидъ, оставляя вмѣстѣ съ земнымъ поприщемъ кормило правленія, предъ самою смертію поповѣдалъ предъ братомъ всѣ свои грѣхи и сдѣлалъ ему политическое завѣщаніе. Онъ объявилъ, что государство находится въ самомъ затруднительномъ положеніи, и что онъ самъ, хотя желалъ устроить благоденствіе своихъ подданныхъ, но по несчастію не имѣлъ достаточной твердости, чтобы противиться дурнымъ совѣтамъ.—„Я былъ очень молодъ, прибавилъ онъ,—когда наследовалъ моему отцу, и не имѣлъ ни малѣйшей опытности,—вотъ мое главное несчастіе. Что касается до тебя, любезный братъ, то ты уже въ зрѣломъ возрастѣ и достаточно опытенъ, а потому можешь предохранить себя отъ дурныхъ совѣтовъ. Исправь мои ошибки, выполни мои намѣренія,—я прошу тебя объ этомъ. Исправь благополучіе моихъ бѣдныхъ подданныхъ. Считай всѣхъ ихъ, *безъ различія*, своими дѣтьми. Устройъ ихъ благоденствіе, ты возвратишь государству прежнюю силу и блескъ“<sup>55)</sup>.

<sup>54)</sup> Вѣстникъ Европы, 1868 г. т. VI, стр. 801.

<sup>55)</sup> «Моск. Вѣдом.» 1861 г. № 142.

Чего еще нужно было молодому правителю, чтобы тотчас же вступить на престолъ взяться за переустройство государства и исправить всѣ ошибки своего предшественника? Могъ ли кто лучше начертать для него программу правленія, какъ не старшій братъ, въ концѣ концовъ самъ постигшій причину бесплодности своей двадцатилѣтней дѣятельности? И не при такихъ ли же благоприятныхъ условіяхъ вступилъ некогда на престолъ его отецъ—Махмудъ II? Дѣйствительно, вскорѣ послѣ своего восшествія Абдуль-Азисъ издавъ прокламацію слѣдующаго содержания:

„Именитый визирь мой, Мегеммедъ-Эминъ-паша.

Вступивъ, по высшей вогѣ верховнаго Властелина всеянной, на тронъ моихъ достославныхъ предковъ, я утвердилъ тебя за вѣрность и мудрость въ высокомъ званіи великаго визира, и равнымъ образомъ утверждаю въ должностяхъ прочихъ министровъ и сановниковъ моей имперіи.

Объявляю во всеобщее свѣдѣніе, что величайшее желаніе мое состоитъ въ томъ, чтобы увеличить съ помощію Божіею благоденствіе государства и упрочить счастье *всѣхъ моихъ подданныхъ безъ различія*. Я утвердилъ исполнѣ всѣ основные законы, которые до сихъ поръ были изданы съ цѣлію достигнуть этой благодатной жѣлы и обезпечить *всѣмъ жителямъ моихъ владѣній жизнь, честь и пользованіе собственностью*. Нашъ священный законъ, который есть сама справедливость, составляетъ вмѣстѣ съ тѣмъ основу вѣрности и вліянія нашей имперіи, и его божественныя правила руководятъ насъ на пути ко спасенію. Поэтому хочу, чтобы обращали величайшее вниманіе на все, относящееся къ администраціи. Поддержаніе и увеличеніе славы и благосостояніе *всѣхъ государствъ* зависятъ отъ повинновенія *каждаго жителя существующимъ законамъ* и отъ заботливости *всѣхъ, и малыхъ и большихъ, не переступать за черту своихъ правъ и обязанностей*. Пусть же знаютъ всѣ, что каждый, слѣдующій этимъ путемъ, одѣлается предметомъ моей попечительности, и пусть вѣдаетъ всякій, кто уклонится отъ этого пути, что онъ непремѣнно подвергнется наказаніямъ, которыя заслужитъ. Рѣшительно предписываю *всѣмъ улемамъ, чиновникамъ и должностнымъ лицамъ по разнымъ отраслямъ общественнаго управленія*, чтобы они исполняли свои обязанности съ полнымъ прямушіемъ и вѣрностію.

Великія дѣла въ государствахъ совершаются только при помощи Божіей, при единодушій, постоянныхъ и просвѣщенныхъ усиліяхъ всѣхъ сановниковъ и должностныхъ лицъ. Только придерживаясь этой прочной основы, т.-е. дѣйствуя всѣ общими силами и добросовѣстно, мы можемъ упрочить правильность и порядокъ во внутренней и финансовой администраціи нашего государства; съ моей стороны, я посвящаю этому дѣлу всю мою заботливость и непрерывную бдительность.

Такова моя твердая воля, таковы мои повелѣнія. Объявляю также, что, желая благоденствія моимъ подданнымъ, я не допущу между ними никакого различія, и что тѣ изъ жителей моей имперіи, которые принадлежатъ къ иной религіи, или къ иному племени, найдутъ у меня одинаковую справедливость, одинаковую постоянную заботливость объ ихъ счастіи.

Мысли мои ежеминутно будутъ заняты постепеннымъ развитіемъ многочисленныхъ пособій, какими Богъ надѣлилъ нашу имперію; истиннымъ преуспѣваніемъ нашего благоденствія, слѣдствіемъ этого развитія подъ сѣнію моей верховной власти, и независимости моей обширной державы <sup>40)</sup>.

Такимъ образомъ новый султанъ своимъ указомъ признавалъ обязательность всѣхъ ранѣйшихъ постановленій Абдуль-Меджида, а слѣдовательно и силу гатти-гумаюна 1856 года. Это ясно онъ заявилъ еще ранѣе при представленіи ему французскаго посла г. Лавалета. Когда этотъ послѣдній произнесъ рѣчь, въ которой, напоминая, что покойнымъ султаномъ, несмотря на чрезвычайныя затрудненія, въ какихъ онъ находился, издавъ гатти-гумаюнь, выразилъ надежду, что новый султанъ не оставитъ недовершеннымъ этого славнаго дѣла, Абдуль-Азисъ отвѣчалъ: „самое пламенное желаніе мое состоитъ въ томъ, чтобы увеличить благоденствіе всѣхъ моихъ подданныхъ, мусульманъ и христіанъ безъ различія, развить и распространить, съ помощію Божіею, всѣ льготы, которыя даровали имъ мой отецъ и братья. Я докажу это на дѣлѣ, и надѣюсь, что мои усилія въ этомъ отношеніи будутъ оценены“ и пр. <sup>41)</sup>.

<sup>40)</sup> «Моск. Вѣдом.» 1861 г. № 148.

<sup>41)</sup> Ibid. № 150.

Всего естественнѣе было теперь ожидать, что Абдуль-Азисъ исправитъ ошибки своего брата, допущенныя имъ по неопытности, и неуклонно пойдетъ по вѣрной дорогѣ отца. Нужно было предполагать, что онъ тотчасъ же начнетъ борьбу съ тѣми вѣковыми причинами, отъ которыхъ главнымъ образомъ зависялъ упадокъ имперіи и отъ которыхъ зависѣла вмѣстѣ невозможность ея пересозданія и обновленія. Но недолго продержались эти ожиданія, и восторгъ, возбужденный въ первые дни, скоро испарился. Правленіе Абдуль-Азиса не принесло христіанамъ ни малѣйшей пользы, хотя повидимому носило на себѣ всѣ слѣды прогресса и либерализма и вклонилось согласно его первоначальному намѣренію ко благу и улучшенію участи всѣхъ подданныхъ безъ исключенія.

Разсмотримъ новую систему въ устройствѣ управленія, которому главнымъ образомъ посвящено было царствованіе Абдула-Азиса и которая надѣлала столько шуму въ лагерь отчаянныхъ туркофиловъ и западно-европейскихъ публицистовъ. Въ 1864 году произошла реформа въ устройствѣ провинціальныхъ учрежденій и въ системѣ вилаетовъ и введено новое административное дѣленіе имперіи. До того времени она раздѣлялась на эйялеты (губернаторства), ливы или санджаки (уѣзды) и казы или нахін (станы или волости). При новомъ раздѣленіи на вилаеты (генераль-губернаторства) нѣкоторые изъ нихъ совпали съ прежними эйялетами, а нѣкоторые образовались изъ частей разныхъ эйялетовъ. Вилаеты подраздѣлялись на санджаки (губерніи) и казы (уѣзды), состоящіе изъ нѣсколькихъ общинъ. Начальнику вилаета, который называется *вали*, поручены всѣ отрасли мѣстной власти: собственно административная, финансовая, полицейская и приведеніе въ исполненіе рѣшеній судовъ. При вали состоитъ административный совѣтъ, въ которомъ, вмѣстѣ съ главными чиновниками генераль-губернаторства и президента судовъ, засѣдаютъ еще 6 членовъ изъ мѣстныхъ почетныхъ жителей, именно 3 мусульманъ и 3 немусульманъ. Въ санджакахъ, на которые дѣлился вилаетъ, администрація устроена по тому же образцу: при начальникѣ санджака также состоитъ совѣтъ управленія, въ которомъ засѣдаютъ главные чиновники, а также мусульманскія и немусульманскія высшія духовныя лица и 4 члена *выборные*, изъ которыхъ двое мусульманъ и двое немусульманъ. Судебною частію въ санджакахъ за-

вѣдуетъ кади; въ гражданскомъ и уголовномъ судѣ санджака — 6 членовъ, также на половину мусульманъ и немусульманъ. Наконецъ и при начальникѣ казы или уѣзда есть совѣтъ управленія изъ 3 *выборныхъ* членовъ, въ число которыхъ допускаются немусульмане <sup>(\*)</sup>).

Вотъ въ общихъ чертахъ новое образованіе областныхъ управленій въ Турціи. Можно ли требовать отъ нихъ что-либо лучшаго? Но ничто они въ сравненіи съ новѣйшей реформой въ организаціи высшаго управленія. Въ 1868 году султанъ совершилъ поѣздки по Европѣ и по возвращеніи его въ Константинополь Порта признала нужнымъ представить западнымъ державамъ свидѣтельство, что путешествіе оказало на него благое вліяніе, еще болѣе укрѣпивъ султана въ его реформаторскихъ предпріятіяхъ. Съ этою цѣлю учрежденъ былъ *государственный совѣтъ*, который нѣкоторые западно-европейскіе публицисты приняли такъ сочувственно, что выставляли его даже какъ начало введенія въ Турціи представительнаго правленія. Государственный совѣтъ существовалъ въ Турціи и до того времени, но онъ соединялся съ совѣтомъ юстиціи, такъ что былъ не только законодательнымъ, но и высшимъ судебнымъ мѣстомъ, которому спеціально подлежали преступленія государственныя, злоупотребленія высшихъ правительственныхъ лицъ и разсмотрѣніе смертныхъ приговоровъ по уголовнымъ дѣламъ всякаго рода. Притомъ же членами его были исключительно государственные министры. Новое учрежденіе государственнаго совѣта отдѣлило его отъ верховнаго суда и дало ему иное распредѣленіе и иной составъ. Государственный совѣтъ, въ его новомъ видѣ, сталъ имѣть слѣдующія обязанности: приготовленіе и обсужденіе всѣхъ законодательныхъ проектовъ, рѣшеніе споровъ, возникающихъ между разными управленіями, и недоразумѣній между властями административной и судебной, разсмотрѣніе представленій, поступающихъ отъ генеральныхъ совѣтовъ вилаетовъ, наконецъ обсужденіе всѣхъ вопросовъ, которые вносятся въ государственный совѣтъ по особымъ султанскимъ указамъ. Въ составъ его теперь входили (по равной половинѣ) представители мусульманскихъ и немусульманскихъ населеній турецкой имперіи. Наконецъ, въ обнародованномъ 2 декабря 1875 г. фирманѣ судеб-

<sup>(\*)</sup> «Вѣстникъ Европы» 1868 г. т. VI, стр. 806.

ной и административной реформами общано: единообразіе системы взиманія податей и выборъ сборщиковъ ихъ самими населеніемъ; предоставленіе рѣшенія тяжбъ между турками и христіанами гражданскимъ судамъ; право избранія населеніями членовъ судовъ и т. п.

Нельзя не признать, что организація правительственныхъ учреждений Турціи весьма либеральна: въ ней допущено на разныхъ степеняхъ—начиная съ высшаго государственнаго совѣта и до уѣздныхъ учреждений—выборное начало и проведено равенство между мусульманами и немусульманами относительно выборныхъ должностей. За этимъ нововведеніемъ сами собой должны были скрыться и всѣ другія злоупотребленія со стороны турецкихъ властей въ отношеніи къ христіанамъ, какія предполагалъ уничтожать гатти-гумаюнъ. И однакожъ самыя достовѣрныя показанія свидѣтельствуютъ, что отъ этого рѣшительно не было проку и допущеніе христіанъ во всѣ правительственныя учрежденія не принесло желаемой пользы. Съ одной стороны число ихъ было чрезвычайно ограничено<sup>43)</sup>, такъ что они не имѣютъ никакой возможности противиться рѣшеніямъ мусульманскихъ членовъ; а съ другой—они сидятъ въ совѣтахъ управленія безъ всякаго голоса. Списки избираемыхъ проходятъ чрезъ нѣсколько инстанцій, изъ которыхъ каждая исключаетъ часть представляемыхъ; въ результатѣ въ совѣтъ санджака или вилаята попадаютъ только тѣ, кого тамъ угодно видѣть турецкимъ начальникамъ. Ничего нѣтъ удивительнаго, если у такихъ членовъ—христіанъ мусульманскій начальникъ беретъ ихъ печати и прикладываетъ къ протоколамъ, невыгоднымъ для христіанскихъ подданныхъ<sup>44)</sup>. Поэтому всѣ злоупотребленія, какими преисполнено отношеніе мусульманскихъ властей къ христіанамъ, всякаго рода притѣсненія и насилія, на которыя обречены были послѣдніе съ первыхъ дней турецкаго господства, оставались во всей своей силѣ, и отъ обѣщаній гатти-гумаюна по прежнему оставались одни лишь пустыя слова.

<sup>43)</sup> На 40—50 государственныхъ членовъ совѣта назначено только 13 немусульманъ, именно: 4 армянь-католиковъ, 4 грека, 1 армянь-грегоріанецъ, 1 маронитъ, 1 болгаринъ и 2 еврея. Разумѣется и эти немусульмане избираемы преимущественно изъ банкировъ и подрядчиковъ, служащихъ Портѣ. Весно-стат. сборн. 1868 г. Вып. II, стр. 244.

<sup>44)</sup> «Вѣстникъ Европы, 1868 г. т. VI, стр. 801.

Чтобы не утомлять читателей перечнем отдельных фактов, которыми изобилуютъ все наши періодическія изданія, мы считаемъ достаточнымъ и на этотъ разъ обратиться къ отзывамъ наиболее расположенныхъ къ Турціи представителей Европы, именно британскихъ консуловъ, до послѣдняго времени систематически поддерживавшихъ и защищавшихъ порядки турецкаго управленія. Англійскій вице-консулъ Малингъ въ донесеніи къ туркофильскому министерству Блэксона писалъ: „употребленіе церковныхъ колоколовъ, которые такъ любятъ христіане, абсолютно воспрещено въ мѣстностяхъ съ смѣшаннымъ населеніемъ. Построеніе церквей, въ которомъ иногда рѣшительно отказываютъ безъ всякаго резонаго основанія, встрѣчаетъ огромныя затрудненія, когда въ сосѣдствѣ находятся магометанскія поселенія; въ такихъ случаяхъ обыкновенно цѣлые годы проходятъ въ исходатайствованіи разрѣшенія и полученіе его обходится весьма недешево... Религіозныя церемоніи и даже погребеніе христіанъ нерѣдко вызываетъ со стороны фанатиковъ магометанъ самыя грубыя выходки, такъ что только долготерпѣніемъ христіанъ, которому научила ихъ беспомощность въ судѣ, можно объяснить себѣ, почему эти выходки не ведутъ къ опаснымъ вспышкамъ... Въ присутственныхъ мѣстахъ и въ судебныхъ камерахъ магометанскіе чиновники и судьи дозволяютъ себѣ по отношенію къ христіанамъ самыя грубѣйшія ругательства, которыми такъ изобилуетъ турецкій языкъ“<sup>61)</sup>.

Другой консулъ объ этомъ же предметѣ писалъ: „въ моемъ округѣ существуетъ около 1500 лицъ, которыя магометане только по имени и христіане по привязанностямъ и убѣжденіямъ, но которыя вынуждены публично выражать свою преданность пророку. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что еслибы здѣсь существовала свобода вѣры, эти лица съ радостію вышли бы изъ своего вынужденнаго фальшиваго положенія“<sup>62)</sup>.

Въ англійской „Синей книгѣ“—въ отдѣлѣ озаглавленномъ: религіозныя преслѣдованія въ Турціи (издана въ 1875 г.) сообщаются слѣдующіе факты, удостовѣренные англійскимъ посломъ при оттоманской Портѣ: „Порта рѣшительно отказала въ разрѣшеніи устроить христіанскія школы; запрещаетъ обнаруженіе Библіи

<sup>61)</sup> «Христ. Чт.» 1882 г. т. I, стр. 711—712.

<sup>62)</sup> *ibidem*, стр. 712.

на турецкомъ языкѣ; и въ прямое нарушеніе гатти-гумаюна не только дѣтей мусульманъ, но и дѣтей языческихъ родителей, если они крещены даже въ младенчествѣ, не признаеть христіанами, а магометанами, ссылаясь при этомъ на свой священный законъ<sup>47)</sup>. Почти буквальное повтореніе словъ перваго консула мы встрѣчаемъ въ дипломатической нотѣ графа Андраши, адресованной отъ имени великихъ европейскихъ державъ Портѣ предъ послѣднею нашей войной. Такъ въ ней между прочимъ говорится: „неоднократно Европа должна была заниматься ихъ (христіанъ) жалобами и средствами къ ихъ прекращенію. Гатти-гумаюнъ 1356 года является однимъ изъ плодовъ заботливости державъ. Но даже на основаніи этого самаго акта, свобода исповѣданій ограничивается такими статьями, которыхъ дѣйствіе поддерживается со строгостью, вызывающею ежегодно новыя столкновенія. Сооруженіе зданій, предназначенныхъ для богослуженія и школьнаго преподаванія, употребленіе колоколовъ, устройство религиозныхъ общинъ — еще обставлены затрудненіями, являющимися въ глазахъ христіанъ живымъ напоминаніемъ завоеванія и укореняющими въ нихъ впечатлѣніе, что они живутъ подъ игомъ рабства, которое они имѣютъ право и долгъ свергнуть“... А между тѣмъ, по мнѣнію этого дипломата, религиозная свобода служитъ базисомъ, на которомъ только можетъ быть построено политическое существованіе разныхъ народовъ турецкой имперіи. Безъ нея невозможны никакія права ни для христіанъ, ни для евреевъ. „Поэтому — продолжаетъ графъ Андраши, положеніе дѣлъ, ... при коемъ возможно совмѣстное существованіе народностей, которыя недавно еще борлись съ такимъ ожесточеніемъ другъ противъ друга, можетъ быть обезпечено лишь въ томъ случаѣ, если христіанская религія будетъ поставлена по праву и на дѣлѣ въ совершенно равное положеніе съ исламомъ, и если она будетъ торжественно признана и уважаема, а не только терпима, какъ это происходитъ въ настоящее время. Вотъ почему державы - поручительницы должны, по нашему мнѣнію, не только потребовать у Порты, но и получить отъ нея, какъ первой и главной уступки—полной и совершенной свободы въ исповѣданія“<sup>48)</sup>.

<sup>47)</sup> Ibid., стр. 712.

<sup>48)</sup> «Церков. Вѣстникъ» 1876 г. № 5.



Другія свидѣтельства говорятъ, что показанія христіанъ противъ мусульманъ на судѣ не принимаются. Англійскій консулъ Рассомъ, другъ известнаго туркофила Лайярда, занимавшаго постъ англійскаго посла въ Константинополь предъ послѣднею войной, пишетъ: „двѣ вещи немыслимы, невозможны для магометанина, это встать при приближеніи христіанина и принять въ мехмехъ (на судѣ) показаніе отъ христіанина противъ магометанина“<sup>69)</sup>. Подтверженіе этому представляетъ и таже знаменитая нота графа Андраши. Въ ней между прочимъ говорится: „равенство предъ закономъ ясно возвышено гатти-гумаюномъ и освящено законодательствомъ. Это безъ сомнѣнія и является причиною того, что о немъ не упоминается въ недавнихъ актахъ султана. Но этотъ принципъ, будучи обязательнъ по праву, еще не получилъ общаго примѣненія во всей имперіи. Было бы важно, слѣдовательно, принять практическія мѣры къ тому, чтобы на будущее время христіане не могли опасаться отказа имъ въ правосудіи“<sup>70)</sup>.

Изъ этихъ показаній англійскихъ дипломатическихъ агентовъ, которые до самаго послѣдняго времени обнаруживали наибольшія симпатіи къ господству Турокъ, ясно обрисовывается положеніе христіанъ въ царствованіе Абдулъ-Азиса. Лишенные самаго главнаго—свободы вѣроисповѣданія и права свидѣтельства на судѣ, они, само собою понятно, оставались необезпеченными и во всѣхъ другихъ отношеніяхъ. Болѣе всего и теперь бросалось въ глаза неравенство ихъ съ мусульманами въ отбытіи государственныхъ повинностей. Христіане по прежнему платили постыдный хараджъ за право носить на своихъ плечахъ голову, вмѣсто личной военной службы<sup>71)</sup> Замѣняя хараджъ новымъ именемъ — беделіе, правительство раньше опредѣлило, что онъ будетъ взимаемъ со всѣхъ немусульманъ въ возрастѣ отъ 14 до 60 лѣтъ, и это уже очевидно указывало, что беделіе есть ни что иное, какъ таже поголовная подать, потому что нельзя серьезно говорить о военной повинности съ 14 или 60 лѣтнихъ. Теперь же беделіе сбросилъ съ себя

<sup>69)</sup> «Христ. Чт.» 1882 г. т. I, стр. 711.

<sup>70)</sup> «Церковн. Вѣстн.» 1876 г. № 5.

<sup>71)</sup> Турецкое правительство теперь признало, что (какъ выражено въ меморандумѣ Фуада-паши 15 мал 1867 г.) «христіане выказываютъ нерасположеніе къ военной службѣ». Вѣстн. Европы, 1868 г. т. VI, стр. 801.

всякую маску, сталъ заниматься даже съ дѣтей, начиная съ трехмѣсячнаго возраста и, такимъ образомъ, отъѣна хараджа осталась только на бумагѣ <sup>72)</sup>). Въмѣстѣ съ этимъ христіане испытывали на себѣ всѣ результаты старинной системы ильтизамовъ, только въ болѣшихъ, сравнительно съ прежнимъ, размѣрахъ. Тяжесть ея увеличивалась съ одной стороны самимъ правительствомъ, съ другой — способомъ ея выполненія. Когда султанъ Абдуль-Азисъ съ большою пышностію путешествовалъ по Европѣ, то на покрытие издержекъ этого путешествія наложена была на всѣ провинціи еще экстраординарная пошлина. Подать при этомъ повысилась съ десятой до восьмой части продуктовъ, и хотя она была наложена какъ чрезвычайная набавка, однако не была снята и послѣ, и восьмина осталась обыкновенной податью <sup>73)</sup>). Кромѣ этого самый сборъ едвали не съ каждымъ годомъ ухудшался и становился болѣе стѣснительнымъ для христіанъ. Откупивъ десятину, спаги съ цѣлыми ватагами слугъ и лошадей отправляются въ селенія, отданныя самымъ закономъ ихъ хищничеству, и живутъ у крестьянъ на даровыхъ квартирахъ, сколько имъ вздумается. Визиты ихъ иногда бывають такъ дороги, что бѣдные крестьяне бывають принуждены занимать за громадныя проценты у этихъ же непріятныхъ гостей самыя средства, чтобы удовлетворить ихъ непомернымъ требованіямъ. Случается, что эти требованія заключаютъ въ себѣ требованіе жены, или дочери, или сестры хозяина, которому, такимъ образомъ, остается выбирать одно изъ трехъ: сопротивленіе, взятку и подчиненіе. Такъ-какъ для перваго онъ не имѣетъ оружія и совершенно безпомощенъ въ присутствіи откупщика десятины и его вооруженныхъ провожатыхъ, то о сопротивленіи не можетъ быть и рѣчи, если только онъ не успѣлъ куда-либо скрыться. Подчиненіе ему противно нравственно, и онъ даетъ взятку, занявъ иногда на это денегъ за непомерныя проценты у своего притѣснителя. По закону откупщики десятины должны присутствовать сами при молотбѣ хлѣба и, смѣривъ его, опредѣлить точную десятину. Но эту узаконенную обязанность они рѣдко исполняютъ. Слишкомъ безпечныя для того, чтобы исполнять свой долгъ самимъ, и слишкомъ подозрительныя, чтобы довѣрять это подчиненнымъ,

<sup>72)</sup> Ibidem, — стр. 801—802.

<sup>73)</sup> Церковн. Вѣстникъ 1876 г. № 48.

они самопроизвольно опредѣляютъ количество десятины; которое естественно очень много превышаетъ ея дѣйствительную величину, тѣмъ болѣе, что самый сборъ опредѣляется до жатвы <sup>74)</sup>. И бѣднѣйшій райя лишонъ всякой защиты. Теоретически онъ могъ жаловаться правительственнымъ чиновникамъ; но эти чиновники состоятъ въ союзѣ съ откупщикомъ десятины, который часто—подставное лицо только, изъ-за котораго грабятъ и мучатъ христіанскихъ поселянъ вліятельный членъ управленія.

Еще менѣе оказало успѣховъ турецкое правительство въ дѣлѣ уравненія гражданскихъ правъ своихъ подданныхъ. Османы опять оставались сравнительно съ христіанами классомъ привилегированнымъ, а послѣдніе по прежнему стояли въ положеніи безправныхъ иноземцевъ. Самое главное — это то, что всѣ правительственныя должности исключительно сосредоточивались въ рукахъ мусульманъ и слишкомъ ревниво охранялись отъ занятій ихъ христіанами. Даже сами константинопольскіе фанаріоты увидѣли себя вытѣсненными, вопреки давнему обычаю и ясно выраженному постановленію гатти-гумаюна (ст. 14), изъ лучшихъ и выгоднѣйшихъ должностей, административныхъ и дипломатическихъ, которыми прежде такъ щедро награждала ихъ Порта. Уже Питципіосъ съ трудомъ припоминалъ имена трехъ или четырехъ изъ нихъ, еще сохранившихъ высшія служебныя должности <sup>75)</sup>, теперь же они совсѣмъ были устранены. „Ни къ какой должности, дающей жалованье,—писалъ англійскій вице-консулъ Малингъ,—христіанскіе подданные не допускаются въ мѣстныхъ учрежденіяхъ <sup>76)</sup>. За немногими фанаріотами осталось уже одно только вліяніе на дѣла церкви, и то постоянно угрожаемое ежедневно разрастающеюся ненасытною турецкихъ сановниковъ и алчнымъ ихъ позывомъ къ систематическому вѣдѣтельству всюду, гдѣ только можетъ представляться случай къ личной выгоде.

Такимъ образомъ, обремененные правительственными налогами и еще болѣе отягченные жадностью откупщиковъ податей, не находя никакой защиты въ судахъ, гдѣ свидѣтельство ихъ положительно не принимается; обманутые въ своихъ ожиданіяхъ султаномъ,

<sup>74)</sup> Вѣстникъ Европы, 1868 г. т. VI, стр. 801.

<sup>75)</sup> Pitziptos, — «Les reformes de l'empire bysantin», — стр. 79.

<sup>76)</sup> Христ. Чт. 1882 г. т. I, стр. 712.

объщавшимъ имъ покровительство и никогда не сдержавшимъ своего обещанія, христіане по прежнему находились въ отчаянномъ положеніи и видѣли кругомъ себя только горькіе признаки увеличивающагося зла; здѣсь невольно приходятъ намъ на память безсмертныя слова одного англійскаго консула: „попытки наши преобразовать Турокъ напоминаютъ мнѣ старую исторію о людяхъ, которые пытались отмытъ Негра до бѣла. Турокъ никогда не былъ, не будетъ и не можетъ быть ничѣмъ другимъ, кромѣ варвара <sup>77)</sup>).

Тѣ же британскіе консулы, свидѣтельствами которыхъ мы сейчасъ воспользовались, при своей природной тагъ-сказать наблюдательности успѣли вѣрно подмѣтить и причины указаннаго явленія. Англійскій консулъ Стюартъ, откровенно заявляя, что „всѣ международныя обязательства, дававшіяся Портою относительно своихъ внутреннихъ реформъ, никогда и не начинали приводиться въ исполненіе,—точно будто ихъ и не было“, въ поясненіе этого приводитъ слѣдующія соображенія, которыя ему не разъ приходилось слышать отъ правовѣрныхъ мусульманъ: „Богъ, даровавшій намъ эти страны, можетъ, если Ему угодно это, дать намъ и средства сохранить ихъ. Будь-что будетъ, а мы должны исполнить заповѣди пророка. Въ то же время должны, пока можемъ, соблюдать съ гяурами приличія и вѣжливость, обещать имъ все и твердо увѣрять, что обещанное исполнимъ. Обманъ по отношенію къ гяурамъ — вещь законная“ <sup>78)</sup>).

Другой англійскій консулъ пришелъ къ слѣдующимъ выводамъ изъ своихъ многолѣтнихъ наблюденій надъ магометанскимъ строемъ жизни: „никогда не должно опускать изъ виду, что Коранъ есть вмѣстѣ и религіозный, и политическій кодексъ. Всѣ мусульмане тагъ смотрятъ на него, и потому нельзя ожидать, пока ихъ вѣра тагъ тѣсно соединена съ ихъ національною политикою, чтобы они пожертвовали первою въ пользу послѣдней. Ихъ политику можно коротко опредѣлить тагъ: сохраненіе вѣры въ ея чистотѣ чрезъ изолированіе и уединеніе себя; возвращеніе странъ подпавшихъ подъ власть христіанскихъ государствъ, и искорененіе народовъ и племенъ, которые, отказываясь платить дань за право жизни, тѣмъ самымъ ставятъ себя по предписанію пророка въ положеніе от-

<sup>77)</sup> Русск. Вѣстн. 1868 г.—стр. 110.

<sup>78)</sup> Христ. Чт. 1882 г. т. I, стр. 715.

крытаго возстанія и потому повинны смерти. Образованные и терпимые изъ магометанъ постараются конечно смягчить эти предписанія ссылками на другія мѣста Корана и гадиса; тѣмъ не менѣе означенныя предписанія составляютъ непреложныя догматы почти 200,000,000 современныхъ мусульманъ<sup>79)</sup>.

Консулъ Рассомъ, слова котораго мы привели выше, говоря о недозволеніи христіанамъ давать свидѣтельскія показанія на судѣ, замѣчаетъ: „это догматы вѣры для мусульманина и такое положеніе не измѣнится, пока весь строй магометанскихъ вѣрованій не уничтожится и не замѣнится другимъ. Я указывалъ на эту несправедливость докторамъ мусульманскаго права и они объяснили мнѣ: указанныя убѣжденія суть основныя догматы нашей вѣры; и еслибы его величество султанъ пожелалъ установить что-либо противное, магометанское населеніе отказало бы ему въ повиновеніи; при этомъ они прибавили, что такой шагъ со стороны государя вызвалъ бы возстаніе“<sup>80)</sup>.

Насколько справедливы подобныя свидѣтельства, можно убѣдиться фактами. У насъ подъ руками имѣется весьма любопытный документъ, характеризующій собою отношенія правовѣрныхъ къ султану и показывающій, какъ внимательны они ко всѣмъ дѣйствіямъ послѣдняго, какъ чутки ко всѣму, что такъ или иначе идетъ въ разрѣзъ съ ихъ религіозными убѣжденіями. Мы имѣемъ въ виду возваніе, подписанное представителями всѣхъ четырехъ суннитскихъ толковъ, шейховъ—профессоровъ и высшихъ классовъ города Дамаска къ жителямъ „Хамы“, другаго мусульманскаго города въ Сиріи и найденное въ концѣ іюля 1876 года. Вотъ его содержаніе:

„Съ самаго начала царствованія покойнаго султана Абдуль-Меджида христіане стали уклоняться отъ точнаго соблюденія священнаго права, переходить границы и переступать узы, наложенныя на нихъ съ древнѣйшихъ временъ самимъ владыкою правовѣрныхъ Имамюмъ-Омаромъ-бель-абъ-Хаттабомъ. Они возимѣли нечестивое намѣреніе уподобляться мусульманамъ и сравнивать себя съ ними даже по предметамъ, всегдѣ нарушающимъ предписанія вѣчнаго права по отношенію къ нимъ и оскорбляющимъ достоинство правовѣрныхъ. Такъ напримѣръ правовѣрные должны теперь вста-

<sup>79)</sup> Ibidem.

<sup>80)</sup> Ibidem, стр. 711.

вать при входѣ того или другого лица изъ невѣрныхъ, и послѣдніе оспариваютъ у мусульманъ ихъ исключительное право на управление ими и т. п. Съ тѣхъ поръ, отъ малаго до великаго, послѣдователи Ислама стали претерпѣвать оскорбленія за оскорбленіями. Христіане явно стремились занять положеніе мусульманъ и сравнять себя съ ними, не зная того, что Исламъ задумывалъ очистить свою страну отъ нихъ, на что онъ имѣлъ и имѣетъ всѣ законныя основанія: Во-первыхъ, ировъ, имущество, честь христіанъ сдѣлались достояніемъ правовѣрныхъ съ того самаго дня, когда первые перестали платить хараджъ. Во-вторыхъ, множество *фетвъ*, данныхъ нашими имамами въ Индіи и Бухарѣ, не только строго воспрещаютъ намъ дозволять христіанамъ усилиться, но повелѣваютъ еще ослаблять ихъ всевозможными средствами, напримѣръ вырубкою изъ садовъ деревьевъ, уничтоженіемъ на этихъ деревьяхъ плодовъ и т. п. Въ третьихъ, послѣдователямъ Ислама воспрещается оказывать христіанамъ какия-либо почести: давать имъ подарки, вставать при входѣ ихъ и вообще оказывать имъ какой бы то ни было почетъ, который могъ бы поднять ихъ духъ и возбудить въ нихъ чувство самоуваженія, согласно нарѣченію владыки предшествовавшихъ и слѣдующихъ за нимъ (Мухаметомъ) посланниковъ Божіихъ, которое гласитъ: „Да проклянетъ Богъ того, кто облечетъ ихъ (т.-е. христіанъ и евреевъ) одеждою славы“. Въ четвертыхъ, свидѣтельство христіанъ не дозволяется даже противъ Нусерійцевъ, тогда какъ свидѣтельство послѣднихъ противъ нихъ дозволяется по его же (Магометову) слову: „невѣрующіе всѣ составляютъ одно“ (сдѣлательно, изъ низкопоставленныхъ христіане стоятъ ниже другихъ, по крайней мѣрѣ, Нусерійцевъ). Въ уставѣ *Накшибенди* <sup>81)</sup> есть много другихъ весьма сильныхъ основаній для истребленія христіанъ. Но мы тутъ довольствуемся приведеніемъ вамъ непреложныхъ словъ Всемогущаго (въ Коранѣ). „Не дружитесь съ невѣрующими и возбуждайте между ними вражду и ненависть до послѣдняго дня суда“.

„Итакъ общество правовѣрныхъ, послѣдователи Ислама, пробудитесь отъ вашего сна, положите предѣлъ поклоненію Кресту на тѣхъ священныхъ мѣстахъ, которыя составляютъ наше исключительное достояніе, сдѣлайте такъ, чтобы впредь не упоминалось на

<sup>81)</sup> Накшибендъ—духовный мусульманскій орденъ персидскаго происхожденія.

эпикъ мѣстахъ я има христіанъ. Мы удостовѣрились отъ нашихъ духовныхъ владыкъ и почтенныхъ представителей мѣстной власти, что государство невѣрныхъ Франковъ, ослабленное нами въ крымской войнѣ, теперь не въ состояніи предпринять противъ насъ что-нибудь, а поэтому теперь самое благоприятное время для поголовнаго ихъ истребленія и доставленія тѣмъ Исламу полнаго торжества. Въ настоящее время мы совершенно въ правѣ истребить и уничтожить ихъ, потому что они явно стали нарушать наши права и привилегіи. Если же мы не воспользуемся теперьшними благоприятными обстоятельствами для истребленія ихъ, то они мадо по малу возмуть надъ нами перевѣсъ и въ концѣ концовъ отнять у насъ нашу землю и насъ самихъ уничтожатъ. Имѣя все это въ виду, мы вошли въ тайное сношеніе съ органами правительства, и вникнувъ въ истинное значеніе происходившихъ въ прошломъ году въ Константинополѣ событій, рѣшились дѣйствовать энергически; мы узнали, что большинство министровъ изъ истинныхъ мусульманъ собрали тайный совѣтъ и на немъ рѣшили убить султана Абдуль-Азиса и произвести поголовное истребленіе христіанъ, такъ какъ Азисъ уклонялся отъ предписаній Ислама (правоверія). Онъ держалъ въ своемъ дворцѣ произведенія живописи (что строго воспрещено имѣть), надѣвалъ на себя подарки (ордена) Франковъ<sup>81)</sup>, на которыхъ были знаки гяуровъ, и совершалъ много другихъ противозаконныхъ вещей, оскорбляющихъ достоинство главы мусульманъ и халифа—наслѣдника посланника Божьяго. Судя по его противозаконнымъ поступкамъ, вужно думать, что онъ замышлялъ предать мусульманъ и сдѣлаться *хореджитомъ*<sup>82)</sup>.

„Вслѣдствіе этого, еще два года тому назадъ, и некоторые изъ министровъ, законодѣловъ и вліятельныхъ лицъ столицы соединились между собою для совершенія вышеупомянутаго дѣла, а именно: убить султана и его сообщниковъ и провозгласить на его мѣсто брата его, который одинаковаго мнѣнія съ нами и намѣренъ возвратить Исламъ къ прежней его славѣ, христіанъ же къ прежнему униженію, а если возможно, то и совершенно уничтожить ихъ.

<sup>81)</sup> Такъ напримѣръ 17 апрѣля 1871 г. султану пожалованы были нашимъ императоромъ брилліантовые знаки ордена св. Андрея Первозваннаго. См. Москов. Вѣд. 1871 г. № 91.

<sup>82)</sup> Хореджитами при Мухамедъ и первыхъ четырехъ халифахъ назывались отступники отъ Ислама.

Привести же христіанъ къ прежнему униженію или совершенно уничтожить ихъ непременно нужно, потому что въ противномъ случаѣ они непременно будутъ служить для насъ постоянно помѣхою при открытомъ нашествіи противъ насъ Франковъ, которые и теперь, какъ и всегда, возбуждаютъ ихъ противъ насъ и посѣвуютъ между нами и ими раздоръ <sup>84</sup>).

Послѣ этого, когда магометанское народонаселеніе такъ сильно было наэлектризовано, что даже видимое, кажущееся только улучшение въ судьбѣ христіанъ вызывало въ нихъ страшный взрывъ фанатизма, если малѣйшее и ни на чемъ не основанное подозрѣніе къ дѣятельности султана вызывало осглѣпленныхъ и грубыхъ фанатиковъ на самый дерзкій поступокъ — посягнуть на его жизнь, то о какомъ-либо дѣйствительномъ улучшеніи въ отношеніи христіанъ не можетъ быть и рѣчи. Подобныя явленія рѣшительно убѣждаютъ, что всѣ обѣщанія Порты не болѣе, какъ заученныя дипломатическія фразы, которыхъ султаны никогда не могутъ, если бы даже и захотѣли, превратить въ факты. Преобразование Турціи на европейскій ладъ будетъ со временемъ помѣщено въ новой исторіи западной Европы въ тотъ же разрядъ нелѣпыхъ идей, въ который въ среднихъ вѣкахъ помѣщается исканіе философскаго камня и жизненнаго элексира. Развѣ только неограниченная власть верховнаго правителя могла противостать указаннымъ препятствіямъ, но ея въ Турціи по прежнему не было и слѣда <sup>85</sup>). И намъ кажется, что гораздо болѣе нужно удивляться тому, какъ фанатическая масса мусульманъ, предводительствуемая подобными вождями, какъ составители вышеприведеннаго воззванія, не рѣшилась на поголовное истребленіе христіанъ; какъ священный законъ ислама не выказалъ всю свою жизненность и силу? И это несомнѣнно было бы, еслибы не встрѣчалось внѣшняго препятствія со стороны европейскихъ дер-

<sup>84</sup>) Брошюра «Нѣкоторые отрывки объ отношеніяхъ между мусульманами и не мусульманами»—стр. 8—11.

<sup>85</sup>) Абдуль-Азисъ не только не освободилъ себя отъ вліянія слишкомъ усилившейся за предшествовавшее царствованіе бюрократіи и не измѣнилъ беспорядочной системы внутренней организаціи, а напротивъ еще болѣе запутался въ ту лепрониаемую паутину, изъ которой не могъ освободиться его братъ, и на первыхъ же порахъ оказался бессильнымъ сознать и усвоить новый, провозглашенный законъ свободы и равенства, а тѣмъ болѣе дать ему живое практическое осуществленіе въ жизни подвластныхъ ему народовъ.



жавъ, еслибы эти послѣднія, и особенно Россія, не сдерживали по временамъ нѣка ревнителей пророка; несомнѣнно, говорить было бы, по крайней мѣрѣ въ тѣхъ областяхъ имперіи, которыя по своему положенію дальше отъ центрального правительства и народонаселеніе коихъ особенно могло „служить помѣхою при открытомъ нашествіи франковъ“, или, выражаясь современными политическими языкомъ, народонаселеніе которыхъ стоитъ въ самой тѣсной связи съ опаснѣйшимъ врагомъ Турціи — Россіей. Таковой именно опасности и подвергались самыя близкія намъ по мѣрѣ и языку народы славянскіе.

Объемъ нашей статьи не позволяетъ намъ изобразить подробно всѣ бѣдствія и страданія, какия переносили несчастные славяне. Каждая страница изъ исторіи особенно 75—77 годовъ переполнена самыми ужасными картинами диваго звѣрства и безчеловѣчія со стороны турокъ, и потому вѣроятно потребовалось бы написать не одну книгу, чтобы пересказать печальную повѣсть всего того, чему такъ недавно намъ пришлось быть свидѣтелями на турецкомъ Востокѣ. Мы позволимъ себѣ (въ виду именно этого) воспользоваться краткимъ общимъ итогомъ, каковой сдѣланъ былъ прежде всего самими славянами-страдальцами, а затѣмъ и посторонними, даже (вообще то) нерасположенными къ нимъ наблюдателями.

Изъ всѣхъ христіанскихъ подданныхъ Турціи народы Босніи и Герцеговины по преимуществу несли на себѣ всѣ тяготы мусульманскаго ига. Достаточно прочесть нѣсколько теплыхъ и правдивыхъ словъ г. Гильфердинга, описавшаго въ своихъ путешествіяхъ положеніе этихъ областей, чтобы видѣть, въ какомъ состояніи находилось христіанское народонаселеніе ихъ въ царствованіе Абдуль-Меджида. Но судьба его нисколько не улучшилась и съ воцареніемъ Абдуль-Азиса, хотя повидимому онъ особенно обратилъ свое вниманіе на болѣе угнетенныхъ христіанъ Босніи и Герцеговины <sup>64)</sup>). Христіане по прежнему терпѣли столь тяжелыя

<sup>64)</sup> 10 іюля 1861 года, была издана слѣдующая прокламація въ Бигахъ на хрватскомъ языкѣ:

«Каждая деревня можетъ выбрать одного или двухъ старшинъ, которые будутъ мною признаны и утверждены; равнымъ образомъ дозволено, чтобы вы, какъ и всѣ подданные султана, строили церкви съ колоколами; не хочу дозволить, чтобы заступники поселялись въ вашихъ домахъ, и предписываю устроить для нихъ особія жилища; хочу, чтобы немедленно были введены въ силу мѣры, условленныя по

преслѣдованія и обиды со стороны турецкихъ властей и санатической черни, что должны были покинуть свои родныя земли и спасаться бѣгствомъ въ сосѣднюю Черногорію. Въ половинѣ же семидесятихъ годовъ зѣвства турокъ въ этихъ странахъ превосходили всѣ границы. Какъ велики были страданія православныхъ, можно судить по слѣдующему отрывку телеграммы, посланной представителями босняковъ въ 1875 году верховному визирю для передачи султану, до слуха котораго она, конечно, никогда не доходила. „Мы, бѣдные христіане—купцы, земледѣльцы, монахи и попы Боснія, просимъ дать намъ свободу, при которой мы могли бы жить, такъ какъ долѣе мы не въ состояніи жить въ страхъ и мученіи. Мы, купцы, потеряли всякую торговлю и на насъ смотрятъ какъ на бунтовщиковъ, почему и отнимаютъ силою всѣ наши товары, наши дома заняты безстыдными солдатами, низамами, редирами и баши-бузукками, которые многихъ изъ насъ убиваютъ безнаказанно на улицахъ; всѣ тюрьмы переполнены нами, гдѣ мы претерпѣваемъ всякія мученія... Мы, крестьяне, терпимъ всякія насилія отъ агъ, беговъ, заптѣевъ и баши-бузуковъ, которые уводятъ нашъ скотъ, отнимаютъ нашихъ лошадей и отбираютъ послѣднее имущество, такъ что теперь мы лишены всего; судьи, которымъ мы приносимъ жалобы, сажаютъ насъ за это въ тюрьму... Мусульмане рѣшились насъ уничтожить. Мы, попы и монахи, не можемъ служить въ нашихъ храмахъ, такъ какъ и тамъ турки насъ убиваютъ“ (17).

„Почти въ тѣхъ же выраженіяхъ написать былъ въ половинѣ сентября того же года герцеговинскими инсургентами длинный списокъ жалобъ, который они вручили представителямъ великихъ державъ, изъ котораго мы опять узнаемъ, что всѣ обещанія Порты и въ частности фирманъ, данный султаномъ Боснія и Герцеговины въ 1861 году, принесли только одно зло и послужили причиною почти поголовнаго истребленія христіанъ этихъ провинцій. „Истинно,—завключаютъ свою просьбу герцеговинцы,—бѣдный народъ нашъ достоинъ состраданія отъ всѣхъ тѣхъ, у кого есть чувство гуманности, и въ котораго усилія помочь ему въ его пла-

взаимному согласію землевладѣльцевъ съ арендаторами и одобренныя депутаціей отъ боснійскихъ землевладѣльцевъ... Хочу позволить вамъ покупать земли.“ (Москва. Вѣд. 1861 г., № 164.

о. 17). Церковь. Вѣстникъ 1876 г., № 2.

чуждомъ положеніи—въ его постыдномъ рабствѣ; среди насъ постоянно слышны крики: „Господи, пошли намъ смерть!“<sup>88)</sup>.

Приводимъ еще отрывокъ изъ воззванія, съ котораго христіане Босніи и Герцеговины обращались къ англійскому народу, прося его спастись надъ ихъ бѣдотворною участью и не поддерживать болѣе турокъ. „Братья англичане! Умоляемъ васъ выслушать насъ наканунѣ рѣшительныхъ событій. Вы уже такъ давно свободны, что быть можетъ самое слово „рабъ“ непонятно для васъ, потому вы и забыли о насъ, изнывающихъ въ рабствѣ. Васъ должно охватить омерзѣніе при однихъ разсказахъ о жестокостяхъ турокъ. Трудно повѣрить, чтобы изувѣрство могло доходить до такого изступленія, а между тѣмъ вотъ уже 500 лѣтъ, какъ мы выносимъ надъ собой господство изувѣровъ. Что бы сдѣлали вы, англичане, еслибы кто-либо коснулся вашихъ семействъ? На что бы рѣшились вы, еслибы вамъ пришлось существовать подъ вѣчными страхомъ, въ вѣчной тревогѣ, если турокъ можетъ во всякое время отнять у васъ женъ и дочерей, насиловать ихъ и безчестить въ вашемъ же присутствіи?... Ни жизнь, ни имущество его не обезпечены. Турки глумятся надъ нимъ, позорятъ его семейство, насилуютъ его жену и дочерей, заставляютъ его ѣсть мясо своихъ дѣтей, казнятъ его и сажаютъ на колъ. Мать сербняка никогда не знаетъ, родитъ ли она спокойно, потому что турки постоянно рѣжутъ и убиваютъ беременныхъ женщинъ. Вамъ подобныя изувѣрства покажутся невѣроятными, вы не повѣрите имъ, а злополучный сербъ долженъ все это видѣть предъ собою и терпѣть. Мы хотимъ существовать, какъ мирный, трудолюбивый и способный къ прогрессу народъ, а турокъ давить насъ и не позволяетъ намъ даже поднять головы. Мы сѣемъ, а турки жнутъ; мы трудимся, работаемъ, а турки съдаютъ плоды нашихъ трудовъ, и уничтожая наше добро, развѣ изрѣдка бросаютъ намъ кости, какъ голоднымъ псамъ, чтобы мы не умерли отъ изнуренія и не лишили ихъ этимъ нашихъ рабочихъ рукъ. Что же дѣлаетъ турецкое правительство, несущее въ отношеніи къ намъ обязательства? Оно позволяетъ насъ душить, преслѣдовать, позорить и убивать. Турку все дозволено, онъ все можетъ, намъ же остается только рыдать и стошать...“<sup>89)</sup>.

<sup>88)</sup> Ibidem, № 48.

<sup>89)</sup> Ibidem, № 31.

Едва-ли нужно что прибавлять къ этимъ простымъ и безискусственнымъ, но въ тоже время глубоко-трогательнымъ и почувствованнымъ словамъ. Едва-ли можно ярче изобразить картину страданій несчастныхъ „райи“ Босніи и Герцеговины. Положеніе ихъ ясно рисуется въ этихъ даже отрывочныхъ фразахъ. Намъ остается только провѣрить ихъ свидѣтельствами лицъ постороннихъ, не заинтересованныхъ въ судьбѣ несчастныхъ славянъ и потому вполне непристрастныхъ къ нимъ. Недостатка въ такихъ свидѣтельствахъ нѣтъ. Даже тѣ лица, которыя по мнѣнію самихъ страждущихъ славянъ были первыми сторонниками и защитникамъ турецкихъ интересовъ на Востокѣ, даже они вполне подтверждаютъ всѣ жалобы райи и готовы во всемъ винить турецкую администрацію и весь государственный строй имперіи. Турецкія жестокости убѣдили ихъ, что въ Европѣ есть признавая политическая держава такого характера, что злодѣянія противъ человѣческой природы составляютъ необходимыя и нормальныя обнаруженія ея существованія. Графъ Андраши въ своей нотѣ утверждаетъ, что райя Босніи и Герцеговины (Болгарія не входила тогда въ счетъ) „находится подъ гнетомъ тяжелаго рабства“, которое ставитъ ихъ въ положеніе „рабовъ“; что Порта обыкновенно всегда нарушала самыя торжественныя обѣщанія, такъ что ей нельзя больше вѣрить; и что поэтому „совершенно необходимо, чтобы великія державы настояли на исполненіи актовъ... Словомъ, чтобы ихъ дѣятельность была основана на фактахъ, а не на программахъ“<sup>90)</sup>.

Еще болѣе подтверждаетъ истину жалобъ нашихъ собратьевъ адресъ, поданный англійскому министру лорду Дерби депутаціею, во главѣ которой находился Брайтъ. „Двадцать лѣтъ прошло съ тѣхъ поръ, какъ парижскій трактатъ гарантировалъ „цѣлость оттоманской имперіи“ и какъ гетти-гумаювъ 1856 года провозгласилъ равенство предъ закономъ всѣхъ подданныхъ Порты, безъ различія религіи и національности. Въ теченіе этихъ двадцати лѣтъ правительство султана не подвергалось опасности иностраннаго вмѣшательства и получило отъ Европы въ ссуду около двухъ сотъ милліоновъ фунтовъ стерлинговъ. Не смотря на все это, цѣлость оттоманской имперіи въ настоящее время признана мнимой, а поддержка со стороны Англіи имѣла въ результатъ лишь обѣднѣніе и

<sup>90)</sup> Ibidem, № 48.

обнищаніе многихъ англійскихъ семействъ и еще крѣпче заковала подвластныхъ Портѣ христіанъ въ цѣпи рабства. „Турція“ и „турки“—не тождественныя понятія, ибо Турція есть государство, населенное многими племенами, принадлежащими къ различнымъ вѣроисповѣданіямъ. Еслибы Англія оказывала помощь Турціи, то не было бы никакихъ справедливыхъ причинъ къ жалобамъ, на томъ основаніи, что въ этомъ случаѣ были бы приняты во вниманіе интересы всѣхъ классовъ народонаселенія. Но, оказывая поддержку туркамъ, Англія поддерживала только права господствующаго племени, находящагося тамъ въ меньшинствѣ, предоставивъ христіанъ, изъ которыхъ состоитъ большинство турецкаго населенія, жестокому и возмутительному деспотизму, позорящему наше просвѣщенное время и въ концѣ концовъ вынудившему этихъ несчастныхъ взяться за оружіе для защиты своей семьи, чести и жизни. Въ теченіе послѣднихъ двадцати лѣтъ Порта неоднократно издавала реформы, но султанскіе указы съ обещаніями христіанамъ равноправности доселѣ оставались безъ дѣйствія. Впрочемъ иначе и быть не могло, такъ какъ религіозныя и социальныя ученія ислама стоятъ въ полномъ противорѣчій съ началами христіанства, и примѣненіе одной и той же системы къ обоимъ вѣроисповѣданіямъ въ дѣйствительной жизни совершенно невозможно. Магометанскій законъ, основанный, какъ и должно быть, исключительно на коранѣ, неизмѣнимъ и непреложенъ, а его догматы совершенно противоположны гражданскому и религіозному равенству христіанскихъ подданныхъ мусульманской державы. Законъ Корана дозволяетъ христіанину сохранять свою жизнь и имущество лишь при условіяхъ несовмѣстныхъ съ равноправностью всѣхъ классовъ населенія предъ закономъ, такъ какъ эта равноправность въ дѣйствительности не только противна тексту самого Корана, но даже духу всего магометанскаго законодательства. Равноправность между христіанами и мусульманами поэтому невозможна. Султанскіе „гатти“, съ обещаніями реформъ, могутъ быть обнародованы снова, но реформы тѣмъ не менѣе никогда не будутъ исполнены“<sup>1)</sup>).

Вслѣдъ за босняками и герцеговинцами скоро той же, если только не вдвое худшей участи, подвергся и болгарскій народъ. Шайки переселившихся къ туркамъ черкесовъ и не менѣе дикая вольница,

<sup>1)</sup> Ibidem, № 28.

носящая названіе баши-бузуковъ, получивъ приказаніе отъ правительства немилосердно продолжать истребленіе христіанъ<sup>22)</sup>, бросилъ съ огнемъ и мечемъ по сотнямъ болгарскихъ селъ и съ ожесточеніемъ предалась неистовому звѣрству. Большія тысячи мирныхъ жителей въ короткое время преданы самымъ ужаснѣйшимъ видамъ смерти и кровь ихъ по напраску вопіяла къ турецкому правосудію, ни мало не смущавшемуся заступничествомъ за христіанъ долготерпѣливой Европы<sup>23)</sup>. Ужасающій видъ массы труповъ и развалинъ прежнихъ жилищъ вызывалъ невольное бѣгство въ удѣлѣвшемъ населеніи, оставшемся въ полномъ смыслѣ слова безъ крова и безъ куска хлѣба.—Вотъ содержаніе воззванія болгарскаго центрального благотворительнаго общества въ Бухарестъ къ русскому народу:

„Братья! Мученія, претерпѣваемые болгарами на Балканскомъ полуостровѣ, такъ велики, что нѣтъ возможности ихъ описать. Какъ Русь некогда опустошали монголы, такъ, и даже несравненно больше, опустошаютъ нашу страну турки, черкесы и баши-бузуки. Прекрасныя и богатыя поля, восхищавшія путешественниковъ, стройныя села и города, построенныя съ большими успѣхами, представляютъ теперь лишь груду развалинъ, среди которыхъ еле бродятъ полумертвыя голодные толпы стариковъ и женщинъ безъ крова и защиты. Каждый день умираютъ сотни безпріютныхъ, и никто не можетъ помочь горю! Поля запущены и разорены, хлѣбъ гниетъ на корнѣ, запасы истощились... Приходится въ отчаяніи намъ ждать только голодной смерти. Прекрасныя сады, роскошь и богатство жителей Балкана, теперь сравнены съ землею, все имущество разграблено, послѣднія копейка насильственно исторгается грабителями изъ кармана беззащитныхъ, и если не оказывается уже ничего у ограждающаго—его вѣшаютъ. А звѣрства, совершаемыя черкесами и баши-бузуками, превосходятъ даже времена янычарства, времена адскихъ и невообразимыхъ мученій болгарскаго народа, всеми оставленнаго въ жертву дикому и необузданному варвару. Нѣтъ существа выше восьмилѣтняго возраста, не обез-

<sup>22)</sup> «Церк. Вѣстн.» 1876 г., № 30.

<sup>23)</sup> Щадились только красавицы, молодыя женщины и дѣвочки, но для того, чтобы подвергнуться участи горшей, чѣмъ смерть, потому что ихъ насильственно и потопомъ продавали какъ товаръ по 5—6 піастровъ (30 коп.).

чужеземнаго предъ глазами связаннаго и мучимаго отца, мужа, брата... Нѣтъ матеря, не оплакивающей своихъ дѣтей... Нѣтъ человека, не потерявшаго того или другаго; нѣтъ, наконецъ, человека, не думающаго: вотъ завтра и меня зарубятъ, повѣсятъ, распилать пилою на двое или же посадятъ на колъ. Какъ святые мученики терпѣли и переносили нѣвогда самыя ужасныя страданія, такъ и мы имѣемъ терпѣть и переносить невообразимо страшныя пытки и злодѣянія дикаго варвара: насъ распинаютъ, зарѣзываютъ на маленькіе кусочки, сажаютъ на колъ и поджигаютъ костеръ подъ нимъ, вырываютъ изъ утробы матерей младенцевъ, подбрасываютъ ихъ и налету ударомъ сабли рубятъ на двое, или же ловятъ на штыки, продаютъ молодыхъ дѣвушекъ и мальчиковъ въ рабство и заставляютъ принять магометанство. И все это совершается на глазахъ, если не по приказанію цивилизованной Европы, той Европы, которая столько вѣновь борется за свободу“<sup>14)</sup>.

Тоже самое повторяетъ болгарскій меморандумъ, представленный лорду Дебри двумя болгарскими делегатами при петиціи къ королю Викторіи и сообщенный вмѣстѣ съ тѣмъ представителямъ прочихъ великихъ державъ. Въ этомъ документѣ точно также говорится, что подъ предлогомъ возмущенія, имѣвшаго своимъ источникомъ невообразимыя злоупотребленія и невѣроятныя притѣсненія, но во всякомъ случаѣ ловко преувеличеннаго и искусно эксплуатированнаго, турки набросились на болгарскую націю и пожелали достигнуть ея полного истребленія. Дѣло баши-бузукъ, вооруженныхъ по повелѣнію турецкаго правительства, не имѣло иной цѣли. И вотъ, избіеніе массами тысячъ невинныхъ и мирныхъ жителей, общіе грабежи, сожженіе деревень, оскорбленіе церквей и училищъ, насиліи, обращеніе еякой въ исламизмъ, похищеніе женщинъ, дѣвицъ и мальчиковъ, неслыханныя оскорбленія, аресты сотнями мнимыхъ преступниковъ, тяжкія цѣпи, невообразимыя пытки въ тюрьмахъ, систематическое преслѣдованіе школьныхъ учителей, оскорбленія, наносимыя почтеннымъ священникамъ и отцамъ семействъ и т. п. — всѣми этими дѣйствіями турецкое правительство заблагоразсудило дать почувствовать болгарской націи вліяніе новой вры, открывавшейся для имперіи“<sup>15)</sup>.

<sup>14)</sup> Ibidem, № 32.

<sup>15)</sup> Ibidem, № 40.

Насколько вѣрно эти картины изображаютъ собой дѣйствительность, достаточно прислушаться къ голосу постороннихъ наблюдателей, не только не имѣвшихъ повода преувеличивать дѣло, а напротивъ имѣвшихъ все побужденіе скрывать правду и смятчать дѣйствительность.—Какъ извѣстно, англійское правительство упрочно отрицало неистовства турокъ въ Болгаріи. Однако посланный имъ для свѣдѣствія секретарь англійскаго посольства въ Константинополь Берингъ принужденъ былъ въ своемъ отчетѣ, весьма смятенномъ, признать, что не менѣе 12,000 болгаръ умерли отъ турками \*)). Въ „Кельнской газетѣ“, отличающейся своими туркофильскими воззрѣніями и неприязнью къ славянскому движенію, подъ заглавіемъ „возстаніе въ Болгаріи“ напечатанъ длинный разсказъ ея спеціального корреспондента, сопровождавшаго Беринга въ его походы по Болгаріи. Объемъ корреспонденціи не позволяетъ намъ привести ее цѣликомъ, и потому мы ограничиваемся сообщеніемъ изъ нея только нѣкоторыхъ выдержекъ, дающихъ общее понятіе о томъ, что творилось въ это время въ Болгаріи. Подъѣзжая къ селенію Батаку, корреспондентъ былъ пораженъ представившеюся ему картиною разрушенія. На встрѣчу къ намъ—нишесть онъ—выступила толпа людей, которые, взявъ нашихъ лошадей подъ узцы, повели ихъ чрезъ все селеніе. Во многихъ мѣстахъ я видѣлъ женщинъ, сидѣвшихъ на землѣ, которыя, склонивъ голову на грудь, рыдали, стонали, метались изъ стороны въ сторону, сопровождая вопли свои нескончаемыми причитаціями, надърывающими сердце. Передъ ними, изъ-подъ земли, высовывались черепа, руки или ноги, составлявшія кое-гдѣ собранные остатки ихъ истерзанныхъ дѣтей. Одна изъ нихъ кричала: „Боже милосердый! у меня было пять дѣтей, пять прекраснѣйшихъ дѣтей; теперь они все убиты, ихъ нѣтъ уже на свѣтѣ; я осталась одна, — что мнѣ дѣлать?“ Нѣкоторыя изъ нихъ ползали между грудями обгорѣлыхъ и разрушенныхъ строеній, разворачивали каменья и вытаскивали изъ-подъ нихъ кое-какіе удѣлѣвшіе пожитки, а иногда и обгорѣлыя труны своихъ родственниковъ. Всюду слышны были стоны, вопли и плачь. Жители повели насъ къ небольшому колу, дорога къ которому была усыяна дѣтскими черепами и членами. На вершинѣ холма лежало въ кучѣ до 150 скелетовъ, между которыми нѣкото-

\*) Очевидно, эти показанія стоятъ далеко ниже дѣйствительности.



рые были въ платяхъ. Видъ этой груды человѣческихъ костей производилъ потрясающее впечатлѣніе; но еще ужаснѣе было слушать рассказы о совершенныхъ варварствахъ. Послѣ того какъ селеніе было ограблено и сожжено, изверги привели на вершину холма всѣхъ захваченныхъ ими женщинъ и дѣвушекъ; сняли съ нихъ то, что было на нихъ дѣянаго, нѣкоторыхъ раздѣли до нага, отрѣзали имъ уши и носы, выдавили имъ глаза и затѣмъ убили ихъ и бросили. Прибѣжали потомъ голодные псы и принялись рвать мясо и глотать кости избитыхъ мученицъ. Мы спустились съ холма и направились къ мельницѣ. Здѣсь мы увидѣли толстое окровавленное бревно, на которое несчастныя жертвы мусульманскихъ неистовствъ клали свои головы, чтобы кровожадные изувѣры могли легче отрубить ихъ. По дорогѣ къ церкви, справа, слѣва, лежали кучи ногъ, рукъ, женскихъ головъ съ длинными, по большей части темнорусыми волосами и отрубленными ушами. Вся эта масса человѣческихъ остатковъ предалась быстрому разложенію и заражала воздухъ нестерпимымъ трупнымъ запахомъ. Батакская сельская церковь обнесена каменною оградой. Пространство между нею и оградой было, по крайней мѣрѣ, на три фута вышины завалено мертвыми тѣлами, среди которыхъ мѣстами лежали каменные плиты. Самая церковь, полуразрушенная и закоптѣвшая отъ дыма, была наполнена внутри обгорѣвшими человѣческими скелетами; на стѣнахъ же были видны слѣды крови. „Всюду кровь, всюду слѣды ужасающихъ варварствъ!“ восклицаетъ корреспондентъ и рассказываетъ затѣмъ все, что было передано ему оставшимися въ живыхъ Болгарами \*)).

Вотъ какова была жизнь несчастныхъ славянъ Константинопольской церкви по ихъ собственному описанію и по описаніямъ другихъ, даже заклятыхъ враговъ православнаго Востока. Она текла рѣками слезъ, ручьями крови по трупамъ несчастнаго населенія, по развалинамъ городовъ и селъ, освѣщаемая заревомъ пожаровъ, оглашаемая воплями несчастныхъ жертвъ изступленнаго фанатизма. Это была не жизнь, а какая-то адская вакханалія, въ которой дикія человѣческія страсти соревновали въ энергіи разру-

\*) Гражданинъ 1876 г. № 82. Почти тожественное описаніе болгарскихъ ужасовъ дѣлаетъ и корреспондентъ англійской газеты «Daily News», точно также вздвигній по слѣдамъ Беринга. См. Церк. Вѣсти. 1876 г. № 31.

шенія съ слѣпыми силами стихій. Крѣпка ярости и озлобленія смѣшивались съ воплями отчаянія и мольбы, адскій хохоть съ предсмертными стонами. Точно предъ изумленнымъ міромъ развернулся во всю свою необъятную ширь страшный свитокъ пророка Іезекіиля, въ которомъ кровавыми буквами написаны были: *рыданіе, жалость и горе*. И между тѣмъ, пока одна часть населенія переживала всѣ эти ужасы, тонула въ собственной своей крови и слезахъ, другая съ трепетомъ смотрѣла на страшную картину разрушенія и адскихъ дѣязаній, ожидая своей очереди.

Россія, конечно, не могла безучастно смотрѣть на страданія своихъ единовѣрцевъ и единоплеменниковъ. Ея прямой долгъ и нравственная обязанность было взять на себя трудъ умиротворенія Востока и облегченія участи страдальцевъ; безъ ея участія и вмѣшательства дѣло обѣщало привести къ самымъ жалкимъ и плачевнымъ результатамъ. Отъ 4 ноября 1876 года государственный канцлеръ въ депешѣ къ графу Шувалову (для передачи лорду Дебри) писалъ между прочимъ по этому вопросу: „Оба кабинета (англійскій и русскій) согласны въ необходимости возстановить миръ на Востокъ и сохранить его для Европы, положивъ предѣлы плачевному состоянію Турціи. Лордъ Дебри признаетъ такъ же, какъ и мы, что для достиженія твердаго и продолжительнаго умиротворенія необходимо улучшить истиннымъ образомъ положеніе христіанскихъ подданныхъ султана, посредствомъ преобразованій дѣйствительныхъ и практическихъ. Онъ равномѣрно признаетъ, какъ и мы, недостаточность преобразованій на бумагѣ и неизбежную необходимость гарантій по ихъ исполненію.

Мы расходимся въ мнѣніи только относительно средствъ къ осуществленію этой дѣли, общей для дѣлой Европы. Лондонскій кабинетъ хотѣлъ было это согласить съ буквою постановленій, заключенныхъ въ другія времена, въ другомъ положеніи, съ другими мыслями, не принимая во вниманіе истекшія двадцать лѣтъ и принесеннаго ими тяжелаго опыта.

Этотъ опытъ доказалъ самымъ очевиднымъ образомъ, что дѣйствіе европейскихъ державъ въ Турціи обрело само себя на безспіеіе постановленіями 1856 года, и что Порта этимъ пользуется для увѣковѣченія порядка управленія, разорительнаго для нея и для ея христіанскихъ подданныхъ, бѣдственнаго для всеобщаго мира, возмутительнаго для чувства человѣчности и совѣсти христіанской

Европы,—порядка, которому Порте слѣдуетъ въ теченіе двадцати лѣтъ съ увѣренностію въ полной безнаказанности.

Нѣсколько разъ великія державы были вынуждены отступить отъ этихъ постановленій, вмѣшиваясь непосредственно въ дѣла Турціи, а именно въ Сиріи, соединенныхъ княжествахъ, Сербіи и Бандіи, причѣмъ ихъ дѣйствіе получало результаты частныя и временныя.

Но основныя причины зла, существуя постоянно и обобщаясь, неизменно должны были рано или поздно привести къ тѣмъ послѣдствіямъ, которыя императорскій кабинетъ не переставалъ, въ продолженіе двадцати лѣтъ, указывать предусмотрительности Европы.

Нынѣ свидѣтельство фантовъ неопровержимо. Никогда еще дипломатія не волновалась такъ много вокругъ вопросовъ восточныхъ, какъ въ продолженіе истекшаго года; никогда еще Европа не была ими болѣе смущена, болѣе угрожаема въ своемъ спокойствіи, своихъ пользахъ и своей безопасности. Никогда еще тѣ наслія, которыми Турки оживляли на примирительныя усилія Европы, не были болѣе гнусны, не совершались въ болѣе обширныхъ размѣрахъ, никогда они не обнаруживали болѣе наглядно глубокую и неиспѣлимую бездну зла, которое развѣдаетъ Турцію и ставитъ въ опасность спокойствіе Европы...

Необходимо выйти изъ этого безвыходнаго круга и признать, что независимость и неприкосновенность Турціи должны быть подчинены гарантіямъ, требуемымъ человѣколюбивымъ, христіанскимъ чувствомъ Европы и общимъ спокойствіемъ.

Порта первая нарушила принятія ею на себя договоромъ 1856 г. обязанности предъ своими христіанскими подданными. Европа имѣетъ право и долгъ предписать Портѣ тѣ условія, единственно на которыхъ она можетъ съ своей стороны согласиться на поддержаніе политическаго *status quo*, созданнаго упомянутымъ договоромъ; а такъ какъ Порта не въ состояніи ихъ исполнить, то Европа имѣетъ право и долгъ занять ея мѣсто настолько, насколько это необходимо для обезпеченія исполненія этихъ условій.

Россія менѣе, нежели каждая изъ другихъ державъ, можетъ согласиться на возобновеніе опыта тѣхъ палліативовъ, полумѣръ и мечтательныхъ программъ, которыя привели къ печальнымъ послѣдствіямъ, находящимся у всѣхъ на глазахъ и отражающимся на ея собственномъ спокойствіи и внутреннемъ благосостояніи. Но если она

болѣ непосредственно, болѣ сильно заинтересована, чтобы положить этому конецъ, посредствомъ улучшеній дѣйствительныхъ и твердо гарантированныхъ, тѣмъ не менѣ она считаетъ этотъ вопросъ имѣющимъ всеобщее значеніе, требующимъ согласной воли всѣхъ великихъ державъ, чтобы разрѣшить его миролюбиво“<sup>29)</sup> и т. д.

Результатомъ этой депеши была Константинопольская конференція уполномоченныхъ шести великихъ державъ Европы, длившаяся полтора мѣсяца и приведшая къ слѣдующему соглашенію. Оттоманское правительство беретъ на себя отвѣтственность за совершеніе всякаго насилія противъ христіанъ не только въ Босніи, Гердеговинѣ и Болгаріи, но равномерно и въ Эпирѣ, Фессалии, на островѣ Критѣ и пр. Трактаты, признававшіе за Турціей званіе европейской державы, объявлены прекратившими свое дѣйствіе, и Европа признана отнынѣ свободною отъ всякой обязанности охранять существованіе территоріальную неприкосновенность мусульманскаго государства. Упорство Турціи, доведенное до едва вѣроятныхъ предѣловъ, принудило такимъ образомъ представителей западныхъ державъ сдѣлать шагъ равносильный объявленію ея *вне закона*.

Но Порты отвергнула всѣ рѣшенія Константинопольской конференціи, и Россія снова должна была обратиться къ державамъ съ циркулярной депешей, съ цѣлію узнать мнѣнія ихъ относительно дальнѣйшаго веденія восточнаго вопроса, чтобы совместно и мирнымъ путемъ придти къ его удовлетворительному рѣшенію. „Отказъ Порты удовлетворить желаніямъ Европы—писалъ государственный канцлеръ отъ 19 января 1877 г.,—вводитъ восточный кризисъ въ новое положеніе...

...Послѣ дипломатическихъ усилій, продолжавшихся болѣе года и свидѣтельствующихъ о степени важности, придаваемой великими державами дѣлу умиротворенія Востока, о ихъ правѣ обезпечить это дѣло, въ виду общихъ выгодъ, и о ихъ твердой рѣшимости достигнуть этого путемъ общеевропейскаго соглашенія, кабинеты вновь оказываются въ томъ же положеніи, какъ при началѣ этого кризиса, нынѣ принявшаго еще болѣе тревожный характеръ вслѣд-

<sup>29)</sup> Голосъ, 1877 г. № 10.

ствіе пролитой крови<sup>99)</sup>, крайняго возбужденія страстей, повсемѣстнаго разрушенія и невозможности опредѣлить, когда окончится столь бѣдственное положеніе дѣлъ, тяготящее надъ Европой и справедливо, смущающее общественное мнѣніе и правительства; Порта ни во что не ставитъ ни свои прежнія обязательства, ни долгъ, лежащій на ней, какъ на членъ европейскаго союза, ни единодушныя желанія великихъ державъ. Положеніе дѣлъ на Востоку не только не приближалось къ удовлетворительному разрѣшенію, но даже ухудшилось, продолжая угрожать спокойствію Европы и тревожить чувства человѣческія и совѣсть христіанскихъ народовъ.

Въ этихъ видахъ Его Императорскому Величеству желательно, и прежде чѣмъ опредѣлить свой послѣдующій обзоръ дѣйствій, узнать, какъ полагаютъ поступить кабинеты, съ которыми мы старались до сего времени и впредь желаемъ, насколько это будетъ возможно, дѣйствовать сообща<sup>100)</sup>.

Полтора мѣсяца спустя Россія уполномочила извѣстнаго представителя ея на Востокъ генерала Игнатьева лично съ тою же цѣлію отправиться ко дворамъ заинтересованныхъ вопросовъ державъ. Результатомъ его дипломатическаго путешествія былъ извѣстный лондонскій „протоколъ“, который представляетъ собою засвидѣтельствованіе согласія державъ относительно необходимости для Турціи осуществить реформы и улучшить участь своихъ христіанскихъ подданныхъ. „Державы, предпринявшія сообща умиротвореніе Востока и способствовавшія въ этихъ видахъ созванію конференціи въ Константинополѣ, признаютъ, что самый вѣрный

<sup>99)</sup> Къ этому времени съ особенной силой стали снова раздаваться по всѣмъ концамъ Европы жалобы несчастныхъ славянъ на зѣрство Турокъ. Одна изъ такихъ жалобъ была передана (нѣсколько позднѣе) боснійскими депутатами и русскому министерству иностранныхъ дѣлъ. Вотъ ея подлинный текстъ: «священники не покидаютъ днемъ своихъ жилищъ, такъ какъ рискуютъ жизнью. Въ первомъ мѣ ходитъ лишь по ночамъ и хоронимъ своихъ покойниковъ тайно; погребальныя процессіи подвергаются нападеніямъ, гробы опрокидываются, тѣла бросаются въ грязь. Жизнь наша отъ колыбели до могилы есть рядъ мученій и страданій. Мы засыпаемъ, опасаясь, что не проснемся на другой день. По приказанію Дервиш-наши, поселенія на Коссовомъ полѣ были сожжены, разграблены и уничтожены; 121 село стали добычей пламени, 19 церквей были опустошены, около 300 селеній ограблено и болѣе 2,000 человекъ либо убито, либо отведено въ неволю». Цѣркв. Вѣст. 1877 г. № 14.

<sup>100)</sup> Цѣркв. Вѣст. 1877 г. №

способъ къ достиженію предположенной ими цѣли состоятъ, прежде всего, въ поддержаніи столь счастливо установившагося между ними согласія и въ новомъ совмѣстномъ утвержденіи принимаемаго ими совокупнаго участія — въ улучшеніи судьбы христіанскаго населенія Турціи и въ реформахъ, имѣющихъ быть введенными въ Босніи, Герцеговинѣ и Болгаріи, и которыя Порта приняла подъ условіемъ самостоятельнаго ихъ примѣненія.

...Есть основаніе надѣяться, что Порта воспользуется настоящимъ успокоеніемъ для того, чтобы энергически примѣнить мѣры, должствующія принести дѣйствительное улучшеніе въ положеніи христіанскаго населенія, — улучшеніе, единодушно сознаваемое крайне необходимымъ для спокойствія Европы, и что Порта, вступивъ однажды на этотъ путь, пойметъ, что ея честь и польза требуютъ добросовѣстнаго и неуклоннаго по нему слѣдованія...

Если бы державы еще разъ ошиблись въ своихъ ожиданіяхъ и положеніе христіанскихъ подданныхъ султана не было бы улучшено въ той мѣрѣ, чтобы предотвратить возвращеніе тѣхъ усложненій, которыя періодически нарушаютъ спокойствіе на Востокѣ, въ такомъ случаѣ онѣ оставляютъ за собой право рассудить совмѣстно о тѣхъ мѣрахъ, которыя онѣ признаютъ наиболее дѣйствительными для обезпеченія благосостоянія христіанскаго населенія и выгодъ всеобщаго мира <sup>101)</sup>.

Россія, неуклонно стремясь къ своей возвышенной цѣли упрочить часто угрожаемый европейскій миръ и мирнымъ путемъ улучшить горькую участь славянъ, такимъ образомъ еще разъ прибѣгла къ мирному способу дѣйствія для осуществленія своихъ истинно гуманнѣйшихъ стремленій. Но Порта, подстрекаемая и поддерживаемая тайной интригой, и имѣя въ виду то, что уже нѣсколько разъ она безнаказанно отвергала предложеніе и совѣты европейской дипломатіи, и теперь не хотѣла знать ни о какомъ вмѣшательствѣ иностранныхъ державъ въ ея внутреннія дѣла, даже въ такой до послѣдней степени смягченной формѣ, какъ оно представляется въ протоколѣ: „Императорскій кабинетъ — нисалъ канцлеръ въ циркулярѣ российскимъ посламъ отъ 7 апрѣля 1877 года — тщетно нечerpывалъ всѣ имѣвшіяся въ его власти средства, чтобы при содѣйствіи великихъ державъ Европы достигнуть прочаго умиротворенія

<sup>101)</sup> Прибавл. въ № 66 Правит. Вѣст. 1877 г.

Турціи. Всѣ предложенія, послѣдовательно сдѣланныя Портой, по установившемуся между кабинетами соглашенію, встрѣтили съ ея стороны непреодолимое сопротивленіе. Протоколъ, подписанный въ Лондонѣ 19 марта, былъ послѣднимъ выраженіемъ совокупной воли Европы. Императорскій кабинетъ предложилъ его какъ крайнюю попытку къ примиренію... Отказъ Порты и побужденія, на которыхъ онъ основанъ, не оставляютъ никакой надежды на то, что она приметъ въ уваженіе желанія и совѣты Европы, и не дадутъ никакого ручательства въ томъ, что предложенныя для улучшенія участи христіанскаго населенія реформы будутъ введены. При такихъ обстоятельствахъ попытки къ примиренію теряютъ всякую вѣроятность успѣха и остается одно изъ двухъ—или допустить продолженіе положенія дѣлъ, признаннаго державами несомвѣстнымъ съ ихъ интересами и съ интересами Европы вообще, или же попытаться достигнуть путемъ понужденія того, чего единодушными усиліями кабинетовъ не успѣли получить отъ Порты путемъ убѣжденія. Нашъ августѣйшій Монархъ рѣшилъ принять на себя совершеніе дѣла, къ выполненію котораго вмѣстѣ съ нимъ онъ приглашалъ великія державы. Онъ далъ своимъ войскамъ повелѣніе перейти границу Турціи<sup>102)</sup>.

Такъ открылась русско-турецкая война, тянувшаяся отъ 12 апрѣля 1877 до 19 февраля слѣдующаго года и заключившаяся знаменитымъ Санъ-Стефанскимъ договоромъ, чрезъ который Россія преслѣдовала двѣ цѣли: опредѣлить точнымъ образомъ спеціально-военные пункты, разрѣшенные въ предварительныхъ условіяхъ мира только въ общихъ чертахъ, и связать Турцію извѣстными обстоятельствами предъ Россіей относительно тѣхъ основаній, на которыхъ должна была отсѣлъ покоиться организація Балканскаго полуострова. Проникнутый чувствами солидарности съ Европой, нашъ кабинетъ согласился на созваніе конгресса, дабы упрочить умиротвореніе Востока санкціею великихъ державъ. Онъ первый поддержалъ идею собранія представителей кабинетовъ, чтобы придать вопросу большее значеніе и рѣшеніямъ Европы болшую обязательность. Исторія скажетъ свое слово о томъ, насколько Берлинскій конгрессъ оправдалъ эти ожиданія, насколько широки были его замыслы и до какой высоты доходили его сужденія; она покажетъ,

<sup>102)</sup> Церь. Вѣдом. 1877 г. № 15.

съумѣли ли участники его отрѣшиться отъ экономическихъ заботъ и завистливаго соперничества, однимъ словомъ она раскроетъ, насколько нашли отголосокъ въ этомъ собраніи великодушныя чувства Россіи, запечатлѣнный русскою кровью. Мы ограничимся только констатированіемъ ближайшихъ результатовъ конгресса.

Турки потеряли свое владычество на большей части Балканскаго полуострова. Боснія и Герцеговина изъяты изъ подъ вѣдѣнія турецкой администраціи и избавлены отъ ея злоупотребленій. Болгарія къ сѣверу отъ Балканъ организована въ видѣ отдѣльнаго автономнаго княжества, связаннаго одною только данью. Большая часть южной Болгаріи, подъ названіемъ восточной Румелии, соединена въ одну провинцію съ административною автономіею и губернаторомъ изъ христіанъ, подъ контролемъ Европы. Въсѣтъ съ тѣмъ LXII-й статьей протокола обезпечивались права и всѣхъ христіанскихъ народовъ Турціи. „Такъ какъ блистательная Порта—говорится въ этой статьѣ—выразила твердое намѣреніе соблюдать принципъ религіозной свободы въ самомъ широкомъ смыслѣ, то договаривающіяся стороны принимаютъ къ свѣдѣнію это добровольное заявленіе. Ни въ какой части оттоманской имперіи различіе вѣроисповѣданія не можетъ подавать повода къ исключенію кого-либо или непризнанію за кѣмъ либо правоспособности во всемъ томъ, что относится до пользоваанія гражданскими и политическими правами, доступа къ публичнымъ должностямъ, служебнымъ занятіямъ и отличіямъ, или до отправленія различныхъ свободныхъ занятій и ремеслъ. Всѣ будутъ допускаемы безъ различія вѣроисповѣданій свидѣтельствовать на судахъ. Свобода и внѣшнія отправленія всякаго богослуженія обезпечиваются за всѣми, и никакія стѣсненія не могутъ быть дѣлаемы въ іерархическомъ устройствѣ различныхъ религіозныхъ общинъ и въ сношеніяхъ ихъ съ ихъ духовными главами“<sup>107)</sup>.

Несправедливо было бы преувеличивать значеніе этихъ результатовъ. Они далеки отъ того, на что Россія имѣла право рассчитывать послѣ столькихъ жертвъ и столь славной войны; они даже не вполнѣ соотвѣтствуютъ и интересамъ Европы, которые выигралъ бы больше, если бы восточный кризисъ кончился болѣе радикальнымъ способомъ. По Берлинскому трактату получили по-

<sup>107)</sup> Полный текстъ берлинскаго трактата см. Церк. Вѣст. 1878 г. №№ 30 и 31.



политическую свободу отъ турецкаго ига только славянскіе народы; весь же греческій міръ Константинопольскаго патріархата остался въ той же зависимости и въ томъ же тяжеломъ рабствѣ, въ какомъ онъ былъ и раньше. Правда реформаторское движеніе, которое подъ влияніемъ Митхада-паши искусственно вызвано было въ Турціи и которое окончилось обнародованіемъ пресловутой турецкой конституціи 23 декабря 1876 года, останавливало на себѣ особенно лестное и благосклонное вниманіе поклонниковъ Турціи. Некоторые изъ нихъ (напр. извѣстный французскій ориенталистъ Убичини, англійскій писатель туркофилъ Джемсъ-Бекеръ) брали даже на себя трудъ доказывать полнѣйшее согласіе новой оттоманской конституціи съ ученіемъ Корана и писали, что „благодѣтельное“ значеніе турецкой конституціи гарантируется именно тѣмъ, что она нисколько не противорѣчитъ Корану, въ которомъ по ихъ словамъ не только не заключается ничего такого, что не допускало бы введенія между мусульманами конституціонныхъ учрежденій, или не могло бы быть согласовано у нихъ съ существованіемъ парламента, но, напротивъ, совершенно ясно выражены всѣ основные принципы конституціонныхъ государствъ, будетъ ли то монархія или даже республика <sup>103)</sup>.

Забывая, что оттоманскую конституцію придумала турецкая дипломатія въ минуту крайнихъ политическихъ затрудненій, съ цѣлю отвести глаза Европы отъ неслыханныхъ жестокостей надъ христіанами, поклонники турецкой конституціи не хотятъ обратить вниманія на вопіющее противорѣчіе магометанскаго закона основнымъ началамъ права, на которыхъ зиждется истинная гуманность и справедливость. Если конституція дѣйствительно обезпечиваетъ равенство всѣхъ подданныхъ государства предъ закономъ, безъ различія ихъ народности и вѣроисповѣданія, то она составляетъ самое рѣзкое противорѣчіе всему, что составляетъ внутреннюю сущность мусульманства. По основнымъ принципамъ своимъ мусульманство нисколько не возвышается надъ духомъ самой узкой вѣроисповѣдной исключительности. Всѣ его „либеральныя“ правила предписываются почти исключительно въ отношеніи къ однимъ мусульманамъ. Турецкая конституція, не допуская въ силу основныхъ ученій Корана, одинаковыхъ съ турками правъ христіан-

<sup>104)</sup> Церк. Вѣст. 1876 г. № 31.

скихъ подданныхъ Порты и не признавая даже ихъ свидѣтельства на судъ, тѣмъ самымъ подрываетъ всякое практическое значеніе свое въ интересахъ благоденствія подвластныхъ Турціи подданныхъ—немусульманамъ. И поэтому конституція не только не могла привести улучшенія въ положеніе христіанъ, но напротивъ, ограничивая *формально* верховную власть государства представительствомъ фанатическаго народа и лишивъ ее возможности дѣйствовать самостоятельно (въ чемъ мы видѣли раньше необходимое условіе для возрожденія и преобразованія государства), она сдѣлала теперь это улучшеніе рѣшительно невозможнымъ. Доказательство этому — возстаніе въ греческихъ провинціяхъ Фессалія и Эпиръ въ 1878 году. Вотъ съ какимъ воззваніемъ обратились эссалийскіе герои освобожденія къ своимъ соотечественникамъ — эллинамъ:

„Послѣдній часъ пробилъ! великая борьба, которая велась на Востокъ, приближается къ своему концу. Всѣ прочія племена (т.-е. славянскія), находящіяся подъ игомъ, видятъ сіяніе независимости своей: мы только оставались равнодушными зрителями, не нарушая спокойствія Европы; отъ нея ожидали мы освобожденія отъ страшныхъ ужасовъ, которые по сіе время терпѣли. Въ то время какъ мы, слушая совѣты Европы, оставались спокойными, оттоманское правительство обнародовало конституцію, кою *будто бы* даровало намъ равенство правъ, но въ тоже время поставило насъ подъ исключительное вѣдомство беговъ, албанцевъ и зейбековъ... И вотъ 8 мѣсяцевъ мы испытываемъ страданія, которыя въ печати опубликованы здѣшними представителями державъ. Честь наша осквернена, имущество наше разграблено, церкви наши разрушены и святыя сосуды проданы и продаются! Мы все это терпѣли, ожидая помощи отъ цивилизованныхъ народовъ, но конференція состоялась и никто объ насъ не поднялъ голоса, какъ будто бы мы не терпѣли послѣдствій худого управленія турецкаго правительства. Переговоры о мирѣ ведутся, а о насъ ничего не говорится; напротивъ неизбѣжнымъ результатомъ, будетъ вѣчно наше иго и переселеніе къ намъ турокъ изъ имѣющихъ быть освобожденными турецкихъ провинцій“<sup>105</sup>).

Вотъ несомнѣнно слабыя стороны Берлинскаго трактата. Боль-

<sup>105</sup>) «Церковн. Вѣсти.» 1878 г. № 9.

шая половина Фессалии и часть Эпира на основаніи этого трактата перешли во владѣніе греческаго королевства, но мы привели сей-часъ этотъ примѣръ, какъ доказательство того, насколько вообще улучшилось или могло улучшиться положеніе христіанъ, оставшихся подъ турецкимъ владычествомъ, и послѣ столь прославленной оттоманской конституціи.

Съ другой стороны, какъ бы ни были несовершенны результаты Берлинскаго конгресса, она все-таки представляютъ новый шагъ по прежнему пути, шагъ весьма важный, хотя и приобретенный дорогою цѣною. Трактатъ 1856 года, этотъ памятникъ политическихъ страстей, которыя вызвали несправедливую войну и такой же миръ; этотъ актъ, который поставилъ Россію въ положеніе, недостойное великой державы, и который связывалъ въ теченіе 22 лѣтъ руки какъ Россіи, такъ и Европѣ, обезпечивалъ, какъ мы видѣли, турецкому правительству полную безнаказанность и вызывалъ постоянные беспорядки, послужившіе, между прочимъ, причиною и послѣдней войны; этотъ трактатъ, который весьма нарушался, отъ котораго отречались даже его создатели, не существуетъ больше. Побѣдоносныя русскія войска разорвали его; Берлинскій конгрессъ вычеркнулъ его изъ исторіи, и Россія приобрѣла полное право бюлети за результатами своихъ усилій. Она можетъ быть убѣждена, что въ лѣтописяхъ всемірной исторіи дѣло ея заслужитъ славную страницу, что несмотря на временныя препятствія, поражаемыя страстями, пороками и слабостями людей, челоуѣчество идетъ по тѣмъ же неуклоннымъ цѣлямъ, которыя предначертаны ему Провидѣніемъ. Освободивъ славянъ отъ турецкаго ига, Россія рано или поздно освободитъ отъ него и весь христіанскій Востокъ, сокрушитъ ужаснаго тирана и изгонитъ его съ благословенныхъ береговъ Европы. Положимъ, что Турція и безъ того не миновать своей судьбы; этотъ разбойничій станъ расположился не на своемъ мѣстѣ и волны прогресса, рано или поздно, смуютъ его съ лица Европы. Европѣ суждено быть мѣстомъ развитія христіанской цивилизаціи. Все, что не принадлежитъ къ христіанскому міру, лишено жизни и движенія, осуждено на застою и упадокъ; все то, что чуждо христіанству, враждебно вмѣстѣ съ тѣмъ и европейской цивилизаціи. Таковъ приговоръ исторіи надъ государствами, построенными на началахъ ислама и основавшимися на европейской почвѣ. Мавры, утвердившіеся въ

Испаніи, развили здѣсь утонченную культуру, поэзію, искусство и были, можно сказать, благодѣтелями страны; но они исповѣдали исламъ и это ихъ погубило; ихъ культура пришла въ упадокъ и они исчезли. Утвердилось другое мусульманское государство на берегахъ Геллеспонта, но и оно не принесло съ собой ничего; кромѣ смерти и разрушенія; въ началѣ нынѣшняго столѣтія, какъ мы видѣли, оно быстро клонилось къ упадку и теперь, можно сказать, доживаетъ свои послѣдніе дни. И при всемъ томъ Россія должна однакожь предупредить эту медленную, естественную смерть. Дѣло въ томъ, что живо разлагающійся организмъ Турціи заражаетъ своими ядовитыми мiasмами здоровые члены, полные жизни и великихъ надеждъ. Въковой опытъ убѣдилъ насъ, что турецкое управление разрушающимъ образомъ дѣйствуетъ на культуру; гдѣ оно утверждается, тамъ земледѣліе и промышленность падаютъ, плодородная страна превращается въ бесплодную и безлюдную пустыню, на мѣстѣ цвѣтущихъ городовъ и деревень появляются жалкія развалины. Въ половинѣ прошлаго столѣтія между Константинополемъ и Смирной находилась самая плодородная мѣстность и чрезъ нее пролегалъ трактъ, усаженный по сторонамъ болѣе, чѣмъ 200 населенныхъ мѣстъ. Въ 1824 году англійскій ученый Мэдденъ проѣхалъ по этому тракту и нашелъ его совершенно пустыннымъ:—ни одного населеннаго мѣста, ни одного клочка обработанной земли... На островѣ Критѣ были когда-то сотни городовъ съ густымъ населеніемъ; теперь тамъ можно встрѣтить очень немного городковъ и самое скудное населеніе. На знаменитомъ Кипрѣ, славившемся хлѣбомъ, виномъ и металлами, съ миллионнымъ населеніемъ; теперь едва насчитывается тридцать тысячъ жителей, земледѣліе и винодѣліе въ пренебреженіи, почва перестала быть плодородной, народъ подавленъ и разоренъ <sup>106)</sup>. Отсюда прямая задача Россіи—не дожидаясь естественной смерти страдающаго, заразительной болѣзью организма, удалить его, и чрезъ то спасти народы отъ смерти и цивилизацію отъ разрушенія. Когда можетъ и должна осуществиться эта великая задача, мы сказать, разумѣется, не можемъ, потому что пророческаго дара въ себѣ не имѣемъ. Нѣкоторые историки <sup>107)</sup>, на основаніи закона исторической преем-

<sup>106)</sup> «Церков. Вѣстн.» 1877 г. № 46.

<sup>107)</sup> Напр. бывшій профессоръ московской л. академіи И. И. Соколовъ, нынѣ новгородскаго епископа Сергій, въ своей статьѣ: «Когда и какъ можетъ совершиться окончательное освобожденіе восточныхъ христіанъ». «Странникъ» 1883 г. т. II.

ственности и естественной необходимости явленій, а еще болѣе на основаніи движущей этимъ закономъ провиденціальной идеи, смотря въ послѣднемъ случаѣ на исторію исключительно, какъ на проявленіе Божественной и чудесной силы, управляющей судьбами человѣческими чрезъ избранниковъ своихъ, опредѣляютъ, что окончательное освобожденіе восточныхъ христіанъ можетъ совершиться непремѣнно въ правленіе нынѣ благополучно царствующаго Императора Александра III. Не имѣя основанія опровергать этого благочестиваго пророчества, и еще менѣе имѣя основаній защищать и подтверждать его, мы съ своей стороны только можемъ высказать искреннее и чистосердечное пожеланіе, чтобы оно исполнилось и не осталось пустымъ лишь предположеніемъ, чтобы подобныя, соображенія нашихъ ученыхъ оказались мудрой и непреложной истиной.

Д. Дмитревскій.

# С Л О В О

ВЪ НЕДЕЛЮ КРЕСТОПОКЛОННУЮ, ПРОИЗНЕСЕННОЕ СИНОДАЛЬНЫМЪ ЧЛЕНОМЪ, ПАВЛОМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ КАЗАНСКИМЪ И СВЯЖСКИМЪ, 24 МАРТА 1891 ГОДА ВЪ КАЗАНСКОМЪ КАФЕДРАЛЬНОМЪ БЛАГОВЪЩЕНСКОМЪ СОВОРЬ.

«Иже хощеть по мѣѣ ити, да отвержется себе, и возметъ крестъ свой и по мѣѣ градеть» (Марк. 8, 34).

Какихъ великихъ подвиговъ требуетъ отъ насъ, братія и сестры, заповѣдь Господня о крестѣ! На какія лишенія, скорби, страдавія призываетъ она всѣхъ насъ. *Отвернуться себя*:—легко ли это? Это значить не только отказаться отъ всѣхъ грѣховныхъ пристрастій, отъ всѣхъ своихъ страстей и грѣховныхъ наклонностей, отложить первый образъ жизни ветхаго человѣка, истлѣвающаго въ обольстительныхъ похотяхъ (Ефес. 4, 22; Кол. 3, 9), но и пожертвовать для Господа, для Христа добрыми, законными, святыми сами въ себѣ—расположеніями и отношеніями, пожертвовать любовью къ родителямъ, и дѣтямъ, братьямъ и сестрамъ, если расположенія и отношенія эти и любовь оказываются несомвѣстимыми съ любовью ко Христу, колеблющими ее, отвращающими отъ Него (Матѣ. 10, 35—38). Это значить пожертвовать всѣмъ своимъ существомъ, своею жизнію, всѣми силами и стремленіями своего духа, своего ума и своей воли, какъ скоро они возстаютъ противъ ума Христова, противъ познанія Божія (2. Кор. 10, 5) и воли Божіей, или когда и при невинности этихъ стремленій, слава

Божія и благо общее требуютъ отреченія отъ нихъ для Христа. *Взять крестъ свой*:—легко ли это? Съ именемъ креста, съ понятіемъ и мыслію о немъ всегда соединяется мысль о страданіи тяжкомъ, — о страданіи, подобномъ тому, которое претерпѣваетъ распятый на крестѣ. Потому взять на себя крестъ свой, обыкновенно слагающійся изъ трудовъ и подвиговъ своего служенія, изъ лишеній, скорбей, бѣдствій и страданій, ниспосылаемыхъ Промысломъ Божиимъ на долю каждаго изъ насъ, и изъ подвиговъ самоисправления и самоусовершенія, значить безропотно обречь себя на все труды, лишенія, скорби и подвиги, предопредѣленные намъ Промысломъ Божиимъ, и безропотно нести, *распять плоть со страстями и похотями* (Гал. 5, 24). *Слѣдовать за Христомъ*, идти по стопамъ Его въ своей жизни: легко ли это? Путь, которыхъ шелъ Спаситель нашъ, былъ путь отъ Вифліема до Голгофы. Это—путь, усѣянный терніями, даже острыми камнями уничтоженія, лишеній, скорбей, страшныхъ страданій, ужаснѣйшей, мучительнѣйшей смерти. Какъ страшно вступить на путь, подобный пути Христову! Какъ тяжело, болѣзненно идти по стопамъ Христовымъ! Великихъ подвиговъ требуетъ отъ насъ Христова заповѣдь о крестоношеніи! На ужасныя лишенія и скорби обрекаетъ насъ она.

Да, заповѣдь о крестоношеніи тяжка. Но если заповѣдь эта полезна, благоплодна, спасительна; если только при исполненіи ея можно вести жизнь истинно добрую и полезную, жизнь истинно христіанскую и наслаждаться спасеніемъ вѣчное, а нарушеніе ея грозитъ вѣчною погибелію: то, не смотря на всю трудность этой заповѣди, мы должны безропотно подчиниться ей и во всей точности исполнять ее. А заповѣдь о крестоношеніи именно такова. Только исполняющіе заповѣдь эту, только идущіе путемъ крестнымъ во всю свою жизнь, по примѣру Христову, могутъ совершать дѣла истинно полезныя, спасительныя, и подражая въ своей жизни Господу нашему Іисусу Христу, войти въ царство Его, во славу Его.

Единородный Сынъ Божій, Богъ—Слово, для спасенія міра, явилъ самоотверженіе безграничное, истинно Божеское. *Божественное истощаніе*. Бога—Слова, по истинѣ, есть проявленіе самоотверженія безпредѣльнаго, съ которымъ не можетъ идти ни въ какое сравненіе всякое другое, самое великое самоотверженіе. *Сынъ Божій—Огнь Дѣвы быетъ*. Сынъ Божій оставляетъ небо и нисходитъ на землю. Царь вселенной—Богъ принимаетъ образъ раба,

дѣлается подобнымъ человѣкамъ, (Филип. 2, 7), становится подобнымъ царя злодѣя Ирода, Императора язычника римскаго Кесаря, Богъ—Царь вселенной оставляетъ Свой небесный, высокій и превознесенный престолъ (Иса. 6, 1), и родившись въ вертепѣ, полагается въ ясляхъ, повитый бѣдными пеленами. Владыка всей твари подчиняется всѣмъ условіямъ жизни тварей своихъ, людей, со всѣми лишеніями, скорбями ея, и безропотно несетъ бремя этой жизни болѣе тридцати трехъ лѣтъ. Онъ смиряетъ Себя, бывъ послушнымъ даже до смерти и смерти крестной (Филип. 2, 8). Онъ для нашего спасенія, претерпѣваетъ поруганія, оплеванія, бѣшенія, заушенія, бичеванія, крестъ, смерть, и погребеніе во гробъ,—претерпѣваетъ мученія Владыка твари отъ преступной твари. Какое самоотверженіе! Что въ сравненіи въ самоотверженіемъ Христовымъ самое полное самоотверженіе человѣческое, отверженіе отъ всего своего существа, отъ тѣла и духа своего для Господа? Тоже, что капля воды въ сравненіи съ океаномъ, песчинка въ сравненіи съ цѣлымъ мірозданіемъ. Даже менѣе... Можно ли сравнивать и соразмѣрять конечное, ограниченное съ безконечнымъ, съ безграничнымъ. Но какъ же и многоцѣнны, безцѣнны плоды самоотверженія Христова! Какъ велики, спасительны послѣдствія Его! На землѣ является совершеннѣйшій человѣкъ—Богъ во плоти, (1 Тим. 3, 16), Богочеловѣкъ. Является Богомладенецъ. Иисусъ; является отрокъ и юноша,—Богочеловѣкъ; живетъ съ людьми мужъ—Богочеловѣкъ, достигающій мѣры полнаго возраста богомужнаго, богочеловѣческаго и даетъ намъ спасительный, совершеннѣйшій образъ жизни человѣческой во всѣхъ ея возрастахъ, своими божественными стопами отпечатлѣваетъ путь, которымъ мы должны идти ко спасенію. Онъ своею жизнью выясняетъ намъ, чѣмъ должны быть мы въ каждомъ возрастѣ своей жизни и до какихъ безграничныхъ предѣловъ должно доходить наше самоотверженіе на всѣхъ стадіяхъ нашего жизненнаго пути по ученію Христову, по св. закону Его, по святому примѣру Его, и дѣлаетъ возможнымъ для насъ спасительное странствованіе по юдоли земной.

1) *Превѣчный Богъ*, воплотившись и вочеловѣчившись, является на землѣ, какъ *отроча млада*, является въ видѣ безпомощнаго, слабого младенца. *Богъ*—*Слово* добровольно нѣмощствуетъ до времени; держащій все словомъ силы своей, (Евр. 1, 3), содержащій все дѣланію своею носится руками своей Пречистой Матери и при-



эмлетъ попоченія о себѣ отъ мнимаго отца своего Іосифа. Своимъ пречистымъ человѣческимъ духомъ пріемля сокровища премудрости и святости отъ своего Божескаго естества, Онъ для наученія насъ послушанію какъ Отцу Небесному, такъ и родителямъ земнымъ, подчиняется руководству не только Божію, но и своей Пречистой Матери и мнимаго отца, повинуется имъ (Лук. 2, 51), и по слову евангельскому, дѣйствуя такъ *младенецъ Іисусъ возрастъ и укръпялся духомъ, исполняясь премудрости; и благодать Божія была на Немъ* (Лук. 2, 40). Какъ велика была эта премудрость еще въ дѣтскомъ и отроческомъ возрастѣ Іисуса,—это показали бесѣды двѣнадцатилѣтняго отрока Іисуса въ храмѣ Іерусалимскомъ съ учителями Іудейскими. Пришедши вмѣстѣ съ родителями въ Іерусалимъ на праздникъ Пасхи и, отпраздновавъ праздникъ, Онъ отсталъ отъ нихъ и остался въ Іерусалимѣ, когда они направились въ свой городъ Назаретъ. Не найдши Его въ пути среди родныхъ и знакомыхъ, они возвратились въ Іерусалимъ; ища Его. Здѣсь, послѣ трехдневныхъ поисковъ, они нашли Его въ храмѣ, сидящаго посреди учителей, слушающаго ихъ и спрашивающаго ихъ. *Всѣ слушающіе Его дивились разуму и отъставаху Его* (Лук. 2, 40—47). Тутъ отрокъ Іисусъ не только открылъ предъ всѣми торжественно премудрость Свою, премудрость Божественную; но и исповѣдалъ предъ своими родителями и своими собесѣдниками, что Онъ Сынъ Отца Небеснаго, и что призваніе Его быть въ томъ, что принадлежитъ Отцу Его. Когда *Матерь Его сказали Ему: Чадю! что Ты сдѣлалъ съ нами? Вотъ Отецъ Твой, и я съ великою скорбію искали Тебя: Онъ сказалъ имъ: зачѣмъ было вамъ искать Меня? или вы не знали, что мнѣ должно быть въ томъ, что принадлежитъ Отцу Моему?* (Лук. 2, 48, 49). Такъ Онъ сознавалъ и исповѣдалъ, что Онъ есть Сынъ Отца Небеснаго. Но родители не поняли сказанныхъ Имъ словъ, (2, 50), и продолжали руководить Его только какъ Сына человѣческаго. Что же дѣлаетъ, какъ поступаетъ отрокъ Іисусъ? Онъ, сознавая Себя Сыномъ Божиимъ, Богомъ, безгранично превосходя ихъ разумомъ и премудростію; самоотверженно подчиняется условіямъ жизни человѣческой, въ которыя Самъ себя добровольно поставилъ. Онъ пошегъ съ родителями своими, и пришелъ въ Назаретъ; и былъ въ почитаніи у нихъ (Лук. 2, 51). Былъ въ повиновеніи у родителей Сынъ Отца Небеснаго, Богъ Творецъ, Владыка міра вочеловѣчившійся. Под-

чинялся руководству родителей людей Богъ премудрый, всесовершенный, принявшій на себя образъ раба. Какое смиреніе, самоотверженіе безпредѣльное. Но какою высотой нравственною оно являлось предъ очами Бога и людей! Какъ божественно высокімъ являлся предъ всѣми смиренный отрокъ! *Иисусъ преуспѣвалъ въ премудрости и возрастѣ, и въ любви у Бога и чловѣкозъ,* (Лук. 2, 52), замѣчаетъ св. Евангелистъ. Затѣмъ и преисполненный премудрости и святости, Онъ, до тридцатилѣтняго возраста, живетъ въ безвѣстности, даже повидимому сокрываетъ отъ постороннихъ взоръ сокровища своей премудрости и святости, которыми потомъ поражаетъ, какъ чѣмъ-то неожиданнымъ, Иудеевъ и своихъ соотечественниковъ назарянъ, во время своего общественнаго служенія, *Какъ Онъ знаетъ Писаніе неучившись?* (Иован. 7, 15), говорили о Немъ Иудеи. *Откуда у Него такая премудрость и сила? Не плотниковъ ли Онъ сынъ? Не Ею ли мать называется Марія, и братья Ею Іаковъ, и Іосій, и Симоу и Іуда?* (Мате. 13, 54-55),—съ изумленіемъ спрашивали сами себя, слыша Его Божественное ученіе и видя Его чудеса, соотечественники Его—Назаряне, очевидно, прежде не замѣчавшіе въ Немъ высокихъ совершенствъ Его. Для большаго еще проявленія смиренія и самоотверженія Своего, Господь Иисусъ Христосъ, Сынъ Архитектона Небеснаго, Творца и Создателя вселенной, является міру въ скромной доль сына тектона земнаго, занимается ремесломъ плотника, раздѣляя трудъ плотничій съ мнимымъ отцемъ своимъ Іосифомъ и съ братьями своими. Трудится Онъ, несомнѣнно, съ полнымъ усердіемъ и искусствомъ, съ любовью къ труду, трудится до пота и усталости, постоянно переносясь мыслию отъ занятій тектонскихъ къ планамъ домостроительства спасенія чловѣческаго, по устройству великаго дома Божія, великаго царства своего, Святой Своей церкви. И какая бедна смиренія и самоотверженія! во все время воспитанія Своего и пребыванія въ безвѣстности, Иисусъ, не только отрокъ и юноша, но уже и мужъ, очевидно, не обнаруживаетъ ни малѣйшаго неповиновенія своимъ родителямъ, ни малѣйшей попытки къ несвоевременному устраненію ихъ руководства, къ несвоевременному проявленію своей полной самостоятельности, къ несвоевременному рѣшительному откровенію своего Божескаго достоинства и своего призванія. Не обнаруживаетъ Онъ ни малѣйшей попытки къ уклоненію отъ того крестнаго пути, который былъ предуказанъ

Ему Отцемъ Небеснымъ въ этомъ возрастѣ. Именно тотъ путь полного самоотверженія, крестоношенія, который предугазанъ былъ Ему Отцомъ Небеснымъ въ періодъ воспитанія Его и пребыванія Его въ безвѣстности, былъ путемъ неуклоннаго шествія Его къ своему совершенству. И Онъ, живя такъ, явился истинно-совершеннымъ, вполне приготовленнымъ къ тому высокому служенію, къ которому Онъ былъ призванъ и на которое Онъ вступилъ въ тридцатилѣтнемъ возрастѣ. Самъ Отецъ Небесный засвидѣтельствовалъ объ истинно-божественной, вполне благоугодной Ему жизни Господа Иисуса въ этотъ періодъ ея, изрекши при крещеніи Его: *Ты Сынъ Мой возлюбленный; въ Тебѣ Мое благоволеніе* (Лук. 3, 22). И люди увидѣли Его, когда Онъ явился предъ ними съ своею проповѣдью, полнымъ благодати и истины; узнали славу Его, какъ славу Единороднаго отъ Отца (Іоан. 1, 14).

Тѣмъ же путемъ самоотверженія и крестоношенія, которыми шелъ и Господь нашъ Иисусъ Христосъ въ дни своего воспитанія и пребыванія въ безвѣстности, должны идти и всѣ христіане во дни дѣтства, отрочества, юности, вообще въ періодъ своего воспитанія, къ умственному и нравственному совершенству. Только шествуя благимъ крестнымъ путемъ, они могутъ воспитаться правильно, цѣлесообразно и потомъ быть вполне добрыми и полезными дѣятелями на разныхъ поприщахъ общественнаго служенія. Питомцы, крестоносцы, съ первыхъ дней дѣтства самоотверженно воздерживаются отъ капризовъ, прихотей, дурныхъ наклонностей, отъ грубости и непослушанія, безпрекословно повинуются своимъ родителямъ и воспитателямъ во всемъ не только за гнѣвъ, но и за совѣсть (Римл. 13, 5) и, по любви къ нимъ, подчиняются добрымъ внушеніямъ ихъ. Что же бываетъ плодомъ этого крестоношенія? Дѣти, отроки и юноши начинаютъ преуспѣвать постепенно въ доброй жизни, приучаются къ сдержанности, самообладанію, къ воздержанію, къ благовоспитанности, къ благочестію, къ сострадательности, къ милосердію, къ кротости, къ почитанію родителей и всякой власти, къ достохвальному и разумному послушанію, вообще ко всѣмъ добрымъ правиламъ, навыкамъ, дѣйствіямъ, составляющимъ совершенство человѣка и уподобляясь въ жизни своей, младенцу, отроку и юношѣ Богочеловѣку, готовятъ себя къ доблестной, честной, святой дѣятельности. Питомцы-крестоносцы, сознательно и самоотверженно отвращаются

отъ пристрастія къ играмъ и забавамъ, отъ пристрастія неумѣреннаго, страстнаго, соединеннаго съ уклоненіемъ отъ ученія, отъ добрыхъ занятій и отъ всякаго труда, и посвящаютъ при необходимомъ отдыхѣ все время свое изученію наукъ, искусствъ, ремеслъ, вообще обученію и образованію. И вотъ питомцы-крестоносцы развиваютъ правильно свои душевныя и тѣлесныя силы, обогащаютъ себя разнообразными знаніями, потребными въ жизни, и вступаютъ въ жизнь людьми умственно зрѣлыми, свѣдущими, способными понимать запросы и требованія жизни и, удовлетворяя имъ, вносятъ въ сокровищницу жизни многоцѣнныя сокровища дѣлъ многополезныхъ, благихъ. Питомцы-крестоносцы отвращаются своеволія и самочинія въ своей дѣятельности, чуждаются непрощеннаго руководства людей сомнительнаго, а тѣмъ болѣе явно вреднаго направленія, осуждаемыхъ родителями и воспитателями ихъ, избѣгаютъ вреднаго, растлѣвающаго умъ и сердце чтенія, и вполне подчиняются, и въ дѣлѣ и въ знаніи, руководству родителей и законныхъ учителей и воспитателей своихъ. И какія благія, и для воспитывающихся, и для общества, послѣдствія влечетъ за собою такое воспитаніе. Воспитывающіеся получаютъ твердое, правильное и доброе направленіе, при которомъ они являются въ жизнь добрыми, полезными, благонамѣренными и честными людьми, истинными христіанами и выдерживаютъ безтрепетно и побѣдоносно бури самыхъ разнообразныхъ искушеній для ихъ ума и убѣжденія, и для ихъ воли съ ея правилами. И такая постановка воспитанія обязательна не только по отношенію къ дѣтямъ, отрокамъ и юношамъ, но и по отношенію къ питомцамъ болѣе зрѣлаго возраста. И для нихъ обязательно послушаніе и самоотверженіе, какъ условія добраго воспитанія. Пока они питомцы, пока они учатся, они находятся въ состояніи пѣстунства, должны быть подчинены попечителямъ и домоправителямъ до срока, назначеннаго властію (Гал. 4, 2). Они подобны совершеннѣйшимъ организмамъ, долго зрѣющимъ для достиженія полнаго, всесторонняго своего развитія и потому требующимъ продолжительнаго, самаго тщательнаго ухода за собою; но зато, въ состояніи здоровой зрѣлости, организмы эти поражаютъ своею красотою, а при порчѣ своимъ безобразіемъ. Подобно высшимъ организмамъ, питомцы высшихъ учрежденій требуютъ продолжительнаго, тщательнаго воспитанія для всесторонняго своего развитія, при правильности котораго они будутъ

улаждать всѣхъ нравственною красотою. По высотѣ своихъ дарованій и талантовъ, они готовятся къ высшимъ служеніямъ, требуютъ продолжительнѣйшаго внимательнѣйшаго руководства, для сохраненія ихъ отъ нравственной и умственной порчи, тѣмъ болѣе вредной и опасной, чѣмъ они даровитѣе и талантливѣе, и чѣмъ болѣе широкимъ и высокимъ кругомъ они могутъ въ послѣдствіи или вредить, или приносить пользу. И если эти питомцы, отрекаясь отъ своеволія и самочіянія, самоотверженно относятся съ послушаніемъ къ своимъ руководителямъ, повинуются имъ, и по ихъ указаніямъ, развиваются въ добромъ направленіи, трудолюбиво изучаютъ свои науки не по гнилымъ мнимо-научнымъ книгамъ, а по руководствамъ и пособіямъ истинно-научнымъ; то они дѣлаются людьми разумными, мудрыми, многосвѣдущими и вполне полезными въ областяхъ своей дѣятельности. Поползновенія ихъ къ самочию, возбуждаемыя неразумною гордостью, неразумными мыслями о своемъ высокомъ якобы развитіи, уклоненіе ихъ отъ самоотверженія и послушанія уже въ достаточно зрѣломъ возрастѣ, строго изобличаются божественнымъ самоотверженіемъ Господа нашего Иисуса Христа, во время своего воспитанія, повиновавшагося родителямъ, и до тридцатилѣтняго возраста, въ состояніи безвѣстности, не отвергавшаго ихъ руководства, и продолжавшаго преуспѣвать въ той мудрости, въ которой воспитывали Его Богъ—Отецъ и земные родители. Великую ли послѣ сего жертву принесутъ зрѣлые питомцы своимъ самоотверженнымъ послушаніемъ своимъ воспитателямъ? Что ихъ жертвы въ сравненіи съ безграничною жертвою Христова самоотверженія? А крестоношеніе ихъ, по примѣру Христову, во время воспитанія принесетъ и имъ, и церкви, и государству обильные, многоцѣнные плоды, сдѣлаетъ ихъ достойными, добрыми дѣлателями.

Но какую печальную картину представляютъ тѣ дѣти, которые не воспитываются по образу Христову, отвращаясь самоотверженія и крестоношенія! Капризные, гнѣвные, непослушные, только и думающіе объ играхъ и забавахъ, и ради ихъ оставляющіе ученіе, буйные, сварливые, драчливые, срамящіе себя мелкими, а иногда и крупными кражами, и у родителей и у чужихъ, денегъ на лакомства, игры и забавы,—дѣти и юноши, питомцы—не крестоносцы растутъ ни къ чему негодными людьми, невѣждами, своевольными, тунеядцами, ни родителямъ, ни властямъ непослушными

и составляют истинное горе для родителей, бремя для всѣхъ властей и общества. Многіе изъ нихъ уже въ дѣтствѣ гибнутъ; впусивъ мало запретнаго меда умираютъ (1 Царств. 14, 43), умираютъ подобно чахлымъ цвѣтамъ. Остальные гибнутъ въ жизни зрѣлой, презираемые всѣми, тяготящіе всѣхъ, бременящіе землю и оскорбляющіе небо своими пороками и преступленіями. Еще ужаснѣе тѣ питомцы, которые иногда уже въ довольно зрѣломъ возрастѣ, а иногда и въ возрастѣ незрѣломъ, начинаютъ предаваться *миру въ большицхъ*. Эти питомцы часто становятся позоромъ для воспитывающихъ ихъ заведеній, истинными бичами своего отечества. Начиная свою *миру въ большицхъ*, они большею частію подражаютъ большимъ въ дурномъ, зловредномъ. Они избираютъ въ образцы для себя часто отребіе міра, людей развращенныхъ, негодныхъ. И вотъ, по примѣру ихъ, а часто и подъ ихъ руководствомъ, они начинаютъ бродяжничать, пьянствовать, развратничать, мошенничать, и мало по малу дѣлаются людьми, „исполненными всякой неправды, блуда, лукавства, корыстолюбія, злобы, зависти, убійства, распрей, обмана, злонаравія“ (Римл. 1, 29), словомъ, людьми нетерпимыми, крайне зловредными. А иные дозволяютъ себѣ *миру въ большицхъ* и еще болѣе гибельную. „Злорѣчивые, клеветники, богоненавистники, обидчики, самохвалы, гордые, изобрѣтательные на зло, непослушные родителямъ, безразсудные, вѣроломные, непримиримые немилостивые“ (Римл. 1, 36), они горделиво воображаютъ, что доросли до мудрости мужей государственныхъ, преобразователей царствъ. Они самонадвѣнно и дерзко составляютъ, или заимствуютъ у другихъ враговъ порядка и благосостоянія царствъ и народовъ адскіе планы переустройства государствъ, составляютъ заговоры, прибѣгаютъ для достиженія своихъ цѣлей, къ насилію, къ кровавымъ мѣрамъ, не останавливаются даже предъ царубійствомъ. Злосчастные люди! Сыны погибели! За всѣ труды и затраты на ихъ воспитаніе и образованіе, за всѣ попеченія о нихъ, они платятъ черною неблагодарностію Царю, государству, церкви и губятъ и себя и другихъ своею преступною дѣятельностію. Нерѣдко они сами гибнутъ, подвергаясь тяжкимъ карамъ, продолжительнымъ заключеніямъ, тяжелымъ принудительнымъ работамъ, позорной вполнѣ заслуженной смерти. Но прежде чѣмъ постигаетъ ихъ заслуженная кара, часто жертвами ихъ злодѣяній падаютъ истинные слуги царя; жертвою злодѣйской руки сдѣлался даже благослѣвѣвшій

царь Освободитель. Да, уклоненіе отъ крестоношенія по примѣру Христову приводитъ не къ добру, а къ гибели. Притомъ уклоняющіеся отъ крестоношенія, Христомъ заповѣданнаго, недостойные питомцы крестоношенія все-таки не избѣгаютъ: они сами сооружаютъ себѣ свои собственные кресты,—кресты подобные тому, который приготовилъ для себя разбойникъ, распятый ошуюю Христа.

2) По вступленіи на дѣло общественнаго служенія роду человѣческому, Господь Іисусъ Христосъ продолжалъ итти путемъ самоотверженія и крестоношенія, еще болѣе усиленнаго. Какіе труды понесъ Онъ, какиимъ скорбямъ, лишеніямъ, огорченіямъ, гоненіямъ подвергался Онъ, возвѣщая міру Свое Божественное ученіе! Онъ обходилъ грады и веси, населенные чадами Израиля, терпѣливо переносилъ зной, жажду, голодъ, усталость; Онъ и день и ночь училъ людей истинѣ Божественной, Закону Божію, спасительному пути. Нивакія труды и лишенія не ослабляли Его ревности, не отклоняли Его отъ своего спасительнаго труда. Враги истины Божественной хулили Его и ученіе Его; но Онъ, не смущаясь хулами ихъ, неустанно возвѣщалъ Божественное слово. Онъ совершалъ великія благодѣтельныя чудеса, исцѣлялъ больныхъ, прокаженныхъ, хромыхъ, слѣпыхъ, глухихъ, расслабленныхъ, бѣсноватыхъ, даже воскрешалъ мертвыхъ (Матѣ. 11, 5; 4, 24; Марк. 1, 32). И какъ же благодарили Его за благодѣянія? За благія дѣла свои Онъ встрѣчалъ, вмѣсто благодарности, вражду, ненависть, злохуленія. *Онъ изгоняетъ бесовъ не иначе, какъ силою вельзевула,—князя бесовскаго*, (Матѣ. 12, 24): говорили богохульники. Онъ жилъ святѣйшею жизнью, простиралъ Свою любовь на всѣхъ, всѣмъ благотворилъ, а противъ него строили ковы, замыслили убить Его. И тѣмъ больше возвышалась слава Его, какъ премудраго учителя, великаго чудотворца, благодѣтеля народа, тѣмъ ожесточеннѣе дѣлалась ненависть къ Нему враговъ, тѣмъ настойчивѣе искали они Его погибели. И что же Христосъ? Устрашала ли Его вражда нечестивцевъ? Ослабѣвала ли св. ревность Его о спасеніи людей? Нѣтъ, Онъ безтрепетно, ревностно продолжалъ возвѣщать людямъ Свое Божественное ученіе и совершать спасительныя чудеса. Не умаляла высоты многотруднаго и спасительнаго служенія Его и жажда славы человѣческой. Нѣтъ, славы Своей, славы отъ людей (Іоан. 5, 41) Онъ не искалъ; Онъ искалъ славы только пославшаго Его Отца; о ней

только заботился (Іоан. 7, 16—18). Никакія почести и блага мірскія не обольщали Его, не влекли Его къ себѣ и не отвлекали отъ спасительнаго служенія Его. Предъ самымъ вступленіемъ Его на поприще общественнаго служенія диаволь покусился искусить Его, возбудить въ Немъ тройственную похоть, — похоть сластолюбія, корыстолюбія и гордости житейской; но искушитель былъ посрамленъ и побѣжденъ. Господь Іисусъ Христосъ отвергъ плотскія удовольствія, съ пренебреженіемъ отказался отъ поклоненія диаволу изъ-за обладанія всеми царствами міра и отъ чудотвореній тщеславныхъ (Матѣ. 4, 1—10), — восторжествовалъ надъ искушеніемъ и искушителемъ. Онъ уклонился и отъ избранія на царство, когда толпы народа, пораженные особенно напѣваніемъ пяти тысячъ человѣкъ пятью хлѣбами и двумя рыбами, вознамѣрились сдѣлать Его царемъ (Іоан. 6, 5 — 15). Уклонился отъ царства земнаго, потому что не для земнаго, мірскаго царствованія пришелъ Онъ на землю, а для основанія на ней царства небеснаго. Такъ Господь Іисусъ Христосъ неуклонно шель путемъ самоотверженія и крестоношенія во дни общественнаго служенія Своего, не отклоняясь отъ Своего спасительнаго служенія ни мірскими удовольствіями и земными благами, ни злохуленіями, гоненіями, и смертельными опасностями, ни мірской славой и почестями. Онъ всѣ Свои помыслы, труды и силы посвящалъ своему спасительному дѣлу, въ него вложилъ всю Свою душу, — неустанно училъ людей истинѣ и правдѣ, располагалъ ихъ къ благочестію и святости и словомъ и примѣромъ Своимъ, благотворилъ имъ, и Своимъ ученіемъ и чудесами воспитывалъ въ нихъ вѣру въ Него, какъ въ обѣтованнаго Спасителя міра, въ Единороднаго Сына Божія, въ истиннаго Бога. И какъ возвышенны были жизнь и дѣла Его во время общественнаго служенія, какъ достойны были они Единороднаго Сына Божія, — это показалъ Отецъ Небесный, торжественно назвавшій Его Сыномъ Своимъ возлюбленнымъ, предъ концемъ общественнаго служенія Христова, во время преображенія Христа на горѣ Ѡаворѣ. *Сей есть Сынъ Мой возлюбленный, въ Которомъ Моё благоволеніе; Его слушайте* (Матѣ. 17, 5): возглаголавъ Отецъ Небесный. Невозможно свидѣтельство о божественномъ совершенствѣ Богочеловѣка и величіи совершенныхъ Имъ подвиговъ, — высшее свидѣтельство Ѡаворскаго.



Подобенъ пути Христову долженъ быть и путь жизни каждаго истиннаго христіанина, по вступленіи его на поприще общественнаго служенія. Каждый истинный христіанинъ и въ это время долженъ идти неуклонно путемъ самоотверженія и крестоношенія. И подъ этимъ только условіемъ онъ можетъ совершать и совершаетъ дѣла полезныя, благотворныя, часто великія и дѣлается благодѣтелемъ людей. Заботясь объ исполненіи только своего долга, онъ выгааетъ всю душу въ дѣло своего служенія, посвящаетъ ему все силы, знанія, все труды свои, и—съ полнымъ успѣхомъ и пользою исполняетъ обязанности своего служенія, даетъ дѣламъ правильное направленіе, совершаетъ въ области своего служенія благотворныя преобразованія, даетъ всему быстрый ходъ. Ничто не отвлекаетъ его отъ трудовъ и подвиговъ его служенія. Забавы, развлеченія, удовольствія,—неумѣренныя, вредныя для дѣла, — онъ презираетъ; корыстныя цѣли и дѣйствія ненавидитъ, гнушается ихъ; злорѣчіе, неприятели, интриги, направленные противъ него, опасности, угрожающія ему за честную, трудолюбивую дѣятельность, не смущаютъ его, не ослабляютъ его дѣятельности, энергій; даже смертельныя опасности, самая смерть не пугаютъ его, не заставляютъ его сложить руки, и бездѣйствовать для отвращенія опасности, когда нужно подавлять зло. Нѣтъ, ничто не останавливаетъ его благотворной дѣятельности; онъ готовъ всемъ, даже жизнью, жертвовать для общаго дѣла и блага, и нерѣдко падаетъ подъ ударами интригъ и ковъ вражескихъ, подвергается временному безславію, даже гибнетъ отъ руки враговъ; но съ пути чести и правды не сходить, свой долгъ исполняетъ неуклонно. Какъ велики, благопотребны, полезны для общаго блага подобныя крестоносцы! Ими именно, при помощи Божіей, устрояется благо, утверждаются могущество, сила, благосостояніе народовъ, царствъ, св. церкви. Они вносятъ порядокъ, твердость, благой успѣхъ, благопотребную быстроту въ дѣятельность общественную, государственную, церковную; они воспитываютъ и готовятъ къ честной и полезной дѣятельности будущія поколѣнія, образуютъ какъ бы школу для приготовленія добрыхъ общественныхъ дѣателей, обеспечиваютъ благо общее не только въ настоящемъ, но и въ будущемъ. Какъ высоко и благотворно служеніе этихъ крестоносцевъ, идущихъ въ своей дѣятельности по стопамъ Христовымъ! Это—достойные люди,

полезные люди! Они достойны имени чады Божіихъ! Они служатъ великую службу во славу Божию, во благо людей.

Какъ напротивъ жалки, презрѣнны, зловредны тѣ люди, которые въ своей служебной дѣятельности уклоняются отъ крестоношенія по примѣру Христову и проходятъ небрежно и нечестно поприще своего служенія. Дурно воспитанные, они дурно и служатъ. Больше любя забавы, развлечения и удовольствія, чѣмъ служебный трудъ, они самую ничтожную долю времени употребляютъ на дѣла служебныя, дѣлая притомъ все лѣнливо, небрежно, вяло, неумѣло. Часто портя дѣло своею небрежностію и неумѣлостію, развращая своимъ примѣромъ, если они начальники, своихъ подчиненныхъ, и приучая ихъ къ небрежной службѣ, — они почти все время свое тратятъ на забавы, увеселенія и удовольствія, и здѣсь проявляютъ и живость, и искусство, и энергію. А въ дѣлахъ — застой, отъ котораго страдаютъ часто важные интересы общественные, государственные, церковные. Страдая корыстолюбіемъ или нуждаясь въ обильныхъ средствахъ на дорогія увеселенія и удовольствія, уклоняющіеся отъ добраго крестоношенія дѣятели часто предаются лихоимству, хищеніямъ, разнообразнымъ злоупотребленіямъ. Расхищаются ими банки и казнохранилища, пускаются по міру жертвы хищеній; широкою рѣкою разливается лихоимство, хищничество, мотовство, подъ вліяніемъ такихъ дѣателей. Уклоняющіеся отъ христіанскаго крестоношенія общественные дѣятели часто не столько служатъ, сколько подслуживаются и выслуживаются: дѣлаютъ все только напоказъ, *предъ очима точію работаютъ* (Ефес. 6, 6), для полученія наградъ и повышеній, интригуютъ, пресмыкаются предъ высшими, а въ дѣлахъ допускаютъ застой, непорядки, злоупотребленія, и своимъ вреднымъ вліяніемъ и примѣромъ развращаютъ тѣмъ болѣе широкіе круги, чѣмъ выше и вліятельнѣе положеніе ихъ. О, какъ много терпитъ и страдаетъ дѣло отъ дѣателей, уклоняющихся отъ добраго крестоношенія въ своемъ служеніи! Какъ много зла всѣмъ причиняютъ они! А крестоношенія-то они все-таки не избѣгаютъ, какъ бы ни желали этого. Они сами сооружаютъ себѣ кресты, подобные кресту разбойника, распятаго ошуюю Христа. И увеселенія, и удовольствія причиняютъ огорченія, скорби, иногда бѣдствія великія; нерѣдко они оплачиваются раззореніемъ, безчестіемъ, смертію. И корыстолюбіе, хищеніе обрекаютъ человѣка на большіе хлопоты, неприятности,

опасности, покрываютъ имя чловѣка позоромъ, подвергаютъ страшнымъ карамъ, низвергаютъ чловѣка въ пропасть погибели. И честолюбіе сопряжено съ большими хлопотами, заботами, огорченіями, часто завершается такими тяжкими паденіями, послѣ которыхъ невозможны бываютъ возстанія людей, разбитыхъ, сокрушенныхъ при паденіи и тѣлесно и духовно. Все это — развѣ не кресты? Кресты, и кресты ужасные, причиняющіе страшныя мученія и страданія, и—въ то же время кресты разбойничьи,—кресты, подобныя кресту разбойника, распятаго опую Христу. Не лучше ли, не разумнѣе ли, не налагая на себя самодѣльнаго креста, каждому благопокорливо взять и возложить на себя крестъ, предназначенные ему Господомъ, и съ нимъ на раменахъ своихъ идти во слѣдъ Господа Иисуса Христа? Кресты, Богомъ возложенныя на людей, и благопокорливо возлагаемые ими на себя, — кресты спасительныя, и потому, при всей своей тяжести, вожделѣнныя...

3) Самое усиленное крестоношеніе Христово началось со времени преславнаго преображенія Христа на Фаворѣ, получило свое наибольшее напряженіе во дни страданій Его и завершилось крестною смертію Его. Возвѣстивъ людямъ Божественное ученіе Свое, совершивъ безчисленное множество великихъ, спасительныхъ чудесъ, — Господь нашъ Иисусъ Христосъ приутовлялся къ величайшему дѣлу своего служенія, къ искупленію рода чловѣческаго Своими страданіями и смертію, Своею безцѣнною кровію. Въ это время и слово, и дѣло Его становится наиболѣе рѣшительнымъ. Притчи Его дышатъ строгими обличеніями вождей и учителей израильскаго народа, грозятъ имъ гибелью за упорную ненависть къ истинному Мессіи—Иисусу Христу, за рѣшимость убить Его. Обличительныя рѣчи Его, обращенныя къ фарисеямъ, пламенны, сокрушительны, а бесѣды съ учениками, особенно прощальная бесѣда съ ними, божественно умилительны (Мате. 23, 1 — 39; Иоан. 13 гл. 31—17 гл. 26). Все рѣшительнѣе и рѣшительнѣе открываетъ Онъ, что Онъ обѣтованный Христосъ—Сынъ Божій. Онъ совершаетъ величайшее чудо,—воскрешаетъ Лазаря. Онъ торжественно, какъ Царь Израилевъ, вступаетъ въ Иерусалимъ, возсѣда на молодомъ ослѣ (Мате. 21, 1—11);—принимаетъ отъ народа, и даже отъ дѣтей привѣтствія, подобающія Мессіи (Мате, 21, 8, 9, 15, 16). Принимаетъ царскія почести Иисусъ,—прежде устранившійся отъ царскихъ почестей, конечно имѣвшихъ другой смыслъ и характеръ.

Онъ являетъ Себя Владыкою храма, изгоняетъ изъ него продающихъ и покупающихъ (Мѡ. 21, 12, 13). Торжественно, подъ заклятіемъ первосвященническимъ, Онъ исповѣдуетъ Себя Христомъ, Сыномъ Божиимъ предъ первосвященниками и старцами, предъ всѣмъ синедріономъ (Мате. 26, 59 — 66). Исповѣдуетъ Себя Царемъ предъ Пилатомъ (Іоан. 18, 33 — 37). И все это дѣлаетъ Онъ съ явною опасностію для Себя. Вообще всѣ слова и дѣла Іисуса Христа въ послѣдніе дни земной жизни Его навлекаютъ на Него страшныя опасности, явно обрекаютъ Его на смерть, и однако Онъ, не страшась никакихъ опасностей и смерти, говоритъ и дѣйствуетъ такъ, какъ требовали того воля Отца Небеснаго и домостроительство нашего спасенія, какъ требовало того Его служеніе. Враги Его окружаютъ Его, какъ хищныя воли неалобиваго Агнца, ловятъ каждое слово Его, чтобы исказить и перетолковать слова Его и тѣмъ погубить Его; а Онъ безстрашно бичуетъ ихъ лицемеріе и пороки, обвиняетъ ихъ въ измѣнѣ Богу и Христу Его, грозитъ имъ за то гибелью и больше и больше распаляетъ ихъ злобу и ненависть къ Нему. Они ненавидятъ Его за чудеса, привлекающія къ Нему народъ, какъ къ Мессіи; а Онъ, какъ бы вызывая ихъ на борьбу, совершаетъ, вблизи Іерусалима, величайшее чудо, воскрешаетъ изъ мертвыхъ Лазаря, и разъяряетъ ихъ. Они замыслили обвинить Его въ богохульствѣ, въ самозванствѣ, въ ложномъ будто бы присвоеніи Имъ Себѣ имени Сына Божія, Христа, Царя Израилева;—а Онъ и въ притчахъ, и въ ясныхъ словахъ, и словомъ и дѣломъ, торжественно возвѣщаетъ, что Онъ Сынъ Божій, Христосъ, Царь Израилевъ, совершаетъ даже торжественный царскій входъ въ Іерусалимъ, принимаетъ царскія почести, и тѣмъ даетъ имъ оружіе противъ Себя. Онъ подъ присягою исповѣдуетъ Себя Сыномъ Божиимъ, Христомъ предъ цѣлымъ синедріономъ (Мате. 26, 59—66), Онъ свидѣтельствуетъ предъ Понтіемъ Пилатомъ доброе исповѣданіе (1 Тим. 6, 13) и тѣмъ Самъ произноситъ надъ Собою смертный приговоръ, и послѣ тяжкихъ страданій умираетъ на крестѣ. Такъ, когда настало благопотребное время для рѣшительнаго исповѣданія Своего спасительнаго призванія и божескаго достоинства, и для совершенія искупленія людей крестною смертію Богочеловѣка, — Онъ безтрепетно, безъ всякаго уклоненія, не боясь смерти, исповѣдуетъ Себя Христомъ и претерпѣваетъ страшныя страданія и смерть. Величіе послѣдняго

подвига Христова засвидѣтельствовалъ Богъ Отецъ гласомъ съ неба: *и прославилъ и еще прославлю* (Іоан. 12, 28) имя Мое; засвидѣтельствовалъ, въ мгновеніе смерти Его, величіе сей смерти раздраніемъ завѣсы въ храмъ на двое, сверху до низу, землетрясеніемъ, распаденіемъ камней, воскресеніемъ многихъ тѣлъ усопшихъ святыхъ, и явленіемъ ихъ многимъ во святомъ градѣ (Мате. 27, 50—53) и наконецъ воскресеніемъ и вознесеніемъ на небо Самого Іисуса Христа. *Христосъ Іисусъ смирилъ Себя, былъ послушнымъ даже до смерти, и смерти крестной. Посему и Богъ превознесъ Его и далъ Ему имя выше всякаго имени, дабы предъ именемъ Іисуса преклонялось всякое колѣно небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ и всякій языкъ исповѣдалъ, что Господь Іисусъ Христосъ во славу Бога Отца* (Филип. 2, 8—11). Таковъ плодъ крестоношенія для Іисуса Христа и міра. Іисусъ Христосъ превознесенъ; міръ спасенъ.

И для каждаго истиннаго христіанина, живущаго не краткое время на землѣ, и идущаго путемъ крестоношенія христіанскаго, можетъ наступить и наступаетъ время усиленнаго крестоношенія: Это бываетъ тогда, когда, съ одной стороны, самъ христіанинъ достигаетъ въ мѣру полнаго возраста Христова, и пріобрѣтаетъ важный авторитетъ среди своихъ ближнихъ, и когда, съ другой стороны, въ окружающей его средѣ начинаетъ гордо поднимать свою голову умственное растлѣніе, когда разрушительныя ученія и правила начинаютъ колебать и разрушать всѣ основы и устои доброй нравственной—общественной, государственной и церковной жизни, когда начинаютъ ставить мерзость заупустѣнія на мѣстѣ святомъ. Тогда истинный крестоносецъ по примѣру Христову долженъ возвышать и обыкновенно возвышаетъ свой могучій голосъ противъ зловредныхъ ученій и правилъ и всею силою своего ума, знанія, опытности, авторитета умственного, нравственного и служебнаго вооружается противъ нихъ, старается положить предѣлъ распространенію ихъ, и легкомысленно увлекающихся ими вразумить, а распространителей ихъ обличить, посрамить и обуздать. И какъ побѣдоносна часто бываетъ борьба крестоносцевъ благихъ съ врагами истины и добра! Они разоблачаютъ всю лживость и гибельность зловредныхъ ученій и правилъ, всю гнусность и низость нравственную проповѣдниковъ ихъ, раскрываютъ опасности, угрожающія съ ихъ стороны обществу, государству, церкви, — опасности и бѣдствія

часто непоправимыя, не представляющія добраго просвѣта и въ будущемъ, обѣщаніемъ котораго враги добра часто увлекаютъ неопытныхъ на пути погибельные; и добрые крестоносцы вразумляютъ, отрезвляютъ многихъ, спасаютъ отъ гибели массы. Не будь ихъ, — добрыхъ крестоносцевъ, не будь ихъ противодѣйствія злу, зло широкою рѣкою разливалось бы повсюду, и потопило бы давно и общества, и государства, и помѣстныхъ церкви, въ крови человѣческой. Добрые крестоносцы своею благою дѣятельностію останавливаютъ развитіе зла; они часто съ такою равностію и самоотверженіемъ охраняютъ благо общее, что своею собственною, мученическою кровію останавливаютъ пролітіе потоковъ крови своихъ ближнихъ! Добрые крестоносцы! Истинные друзья и благодѣтели рода человѣческаго! Божественный Крестоносецъ Христосъ не постыдится называть ихъ братьями (Евр. 2, 11), содѣлаетъ ихъ сынами Божиими.

Какое было бы счастье для общества, государства и церкви, еслибы всѣ безъ изыятія люди возрастные, особенно престарѣлые, отличающіеся высокимъ умомъ, обширными знаніями, авторитетомъ, были добрыми крестоносцами, мужественно боролись съ умственнымъ и нравственнымъ растлѣніемъ, охватывающимъ окружающую ихъ среду! Къ несчастію, многіе изъ людей даже престарѣлыхъ, умныхъ, многосвѣдущихъ, по развращенію своего ума и испорченности сердца, — сами бывають проповѣдниками и распространителями ложныхъ, развращающихъ ученій и правилъ. Такую возмутительную роль играетъ у насъ одинъ талантливый писатель, расходующій свой талантъ въ послѣднее время на писаніе книгъ богохульныхъ, безбожныхъ, развращающихъ; онъ не только не хочетъ и не можетъ вразумлять другихъ, но и самъ ни чѣмъ не вразумляется, и своею дѣятельностію внушаетъ омерзѣніе къ себѣ. Другіе старцы — сыны вѣка сего, не имѣя никакихъ убѣжденій твердыхъ, больше всего ищутъ популярности именно въ средѣ недостойной, малосмысленной и развращенной, и не только не обращаются къ заблуждающимъ съ словомъ вразумленія, но и потворствуютъ и покровительствуютъ ихъ заблужденіямъ и испорченности. О, какіе злодѣи, гнусные злодѣи всѣ эти люди, уклоняющіеся отъ истиннаго крестоношенія и другихъ отклоняющіе отъ него!... Всѣ они однакожъ крестоносцы; но крестоносцы, сооружающіе для себя кресты, подобные кресту разбойника, распятаго

ошуюю Христа. И кресты ихъ несомнѣнно даже тяжелѣе и ужаснѣе креста разбойника-богохульника, тяжелѣе и ужаснѣе настолько, насколько ужаснѣе грѣхъ людей, убивающихъ души человѣческія, грѣха, убивающихъ тѣла человѣческія.

Мы, братіе и сестры, живемъ во времена тяжелыя, требующія отъ истинныхъ христіанъ особенно усиленнаго крестоношенія. Умственное и нравственное растлѣніе у насъ страшно сильно и усиливается все болѣе и болѣе. Возлюбимъ святое крестоношеніе! Ополчимся всѣ и съ оружіемъ креста вступимъ въ брань съ ложью и зломъ, въ брань съ учителями ихъ, и съ исконнымъ лжеучителемъ и вождемъ лжеучителей — діаволомъ. Постараемся воспитывать дѣтей въ истинно-христіанскомъ духѣ, воспитывать въ нихъ истинно-христіанскія убѣжденія и характеры. Потщимся всѣ идти крестнымъ путемъ, по примѣру Христа, въ своей жизни и дѣятельности, — постараемся постоянно жить и дѣйствовать по-христіански. Безтрепетно, не страшась никакихъ опасностей, будемъ возвышать свой голосъ противъ лжи и порока, и словомъ и дѣломъ обличать ихъ и располагать всѣхъ къ истинѣ и добру. Божественный Крестоносецъ Христосъ не оставитъ насъ безпомощными и дастъ намъ силы побѣждать зло и насаждать и укрѣплять добро, во славу Божію и во благо ближнихъ. Аминь.

---

## ПРАВОСЛАВНО-КАТОЛИЧЕСКАЯ ВОСТОЧНАЯ ЦЕРКОВЬ \*.

---

Предметъ моей настоящей лекціи есть Православно-католическая церковь, обыкновенно называемая греческою церковію, и на страницахъ ея послѣдняго англійскаго историка Д-ра Ниля оказывается слѣдующее краснорѣчивое резюме современнаго состоянія этой церкви:

„Простираясь отъ Охотскаго моря до дворцовъ Венеціи, отъ ледяныхъ глыбей, ударяющихъ о Соловецкій монастырь до дремучихъ боровъ Малабара; обнимая тысячи языковъ, народностей и нарѣчій, но связуя ихъ въ одно цѣлое золотымъ звеномъ той же вѣры; принося страшную жертву въ сотняхъ литургій, но принося ее одному и тому же Богу и съ тѣми же обрядами; удерживая патриаршіе престолы свои въ тѣхъ же самыхъ городахъ, въ которыхъ были они въ то еще время, когда ученики названы были христианами, прежде всего въ Антиохіи, и когда Іаковъ, братъ нашего Господа, скончалъ свое теченіе въ Іерусалимѣ; подавляемая почитателями лже-пророка, какъ нѣкогда поклонниками ложныхъ боговъ;—она и теперь, какъ искони, сложна въ своемъ устройствѣ и приемахъ, но проста въ своей вѣрѣ, неудобопытна для внѣшнихъ, но удобовразумительна для ея собственныхъ чадъ, широко раскинута въ своихъ вѣтвяхъ и жестоко преслѣдуема врагами, подобно

---

\* Переводъ лекціи, прочитанной магистромъ Н. Орловымъ въ недѣлю Православіа (вербоное воскресенье на Западѣ) 10—23 марта 1891 года въ залѣ этическаго Общества въ Лондонѣ.



ея Божественнымъ основаніямъ, но все-таки и нынѣ остается тѣмъ, чѣмъ она съ такимъ увлеченіемъ любитъ называть себя — единою, единственною, святою, католическою и апостольскою“.

Во времена давно и, какъ теперь повидимому, кажется на всегда минувшія, таже самая церковь обнимала также и весь извѣстный тогда западный міръ; но въ тѣ же времена даже и папы учили и писали, что „многіе изъ римскихъ первосвященниковъ были еретиками“ (папа Адрианъ VI) и что „въ дѣлахъ вѣры послѣдній мірянинъ имѣеть точно такой же голосъ, какъ и высшій членъ іерархіи“ (папа Николай I въ посланіи къ Фотію, патриарху Константинопольскому); такъ какъ опредѣленіе и выраженіе этой вѣры не зависитъ отъ отдѣльныхъ личностей, какъ бы высоко онѣ ни были поставлены или отъ какого-либо числа ихъ, какъ бы велико оно ни было, но отъ церкви въ ея цѣлостности. Въ тѣ отдаленныя времена закваска рационалистическая еще не посмѣла проникнуть въ единое стадо Христово, и первыя попытки усвоенія ложнаго ученія мѣстной церковью всему тѣлу были уничтожены въ самомъ зародышѣ папою Львомъ III, который приказалъ вырѣзать символъ, въ его первоначальной, единственно признанной и позволенной формѣ, на серебрянныхъ доскахъ. Ядъ однакоже не былъ уничтоженъ и гангрена распространилась съ такою быстротою, что скоро самъ Римъ перемѣнилъ позу и содѣйствовалъ своимъ, и тогда уже могущественнымъ вліяніемъ распространенію заблужденія. Прошло ровно десять вѣновъ съ тѣхъ поръ, и нынѣ,—когда вслѣдствіе непрерывной дѣятельности этой закваски, одна часть на Западѣ дошла до обоготворенія одного человека во главѣ цѣлаго общества (римскій католицизмъ), другая до такого же почти обоготворенія каждой отдѣльной личности (протестантизмъ), хотя ни та ни другая не рѣшаются открыто отвергать Христа, третья болѣе логическая отрицаетъ Христа всецѣло (унитаріанизмъ), а въ остальной, четвертой—преобладаютъ крайній скептицизмъ и невѣріе — нѣтъ ничего удивительнаго, что „твердость стоянія“ со стороны церкви въ томъ, что было предано ей искони, становится совершенно непонятною для западнаго ума, что на ея постоянство здѣсь смотреть какъ на окаменѣлость, а древнее ученіе и нѣкогда общая вѣра считаются трудно понимаемыми... Моею задачею сегодня будетъ употребить всѣ усилія, чтобы сдѣлать для васъ понятнымъ руководящій духъ и основныя принципы той церкви, быть хоть недостойнымъ членомъ которой я самъ считаю за свое счастье.

Что такое церковь? Въ весьма почтенномъ сочиненіи,—этомъ неисчерпаемомъ рудникѣ всякаго изучающаго священное писаніе, которое озаглавивается: „Полный сводъ (concordance) Ветхаго и Новаго Заветъа, магистра Александра Брюдена“ и о которомъ кто-либо и изъ васъ, вѣроятно, слыжалъ, „тѣло“ опредѣляется какъ „церковь Божія, твердо соединенная со Христомъ и въ своихъ членахъ Духомъ, вѣрою, любовію, таинствами, словомъ и служеніемъ, которые, подобно венамъ и артеріямъ въ тѣлѣ, служатъ для соединенія членовъ со Христомъ и между собою, равно какъ и для сообщенія значенія и питанія отъ главы каждому отдѣльному члену этого мистическаго тѣла“. Что не можетъ не броситься въ глаза православному христіанину въ этомъ, иначе замѣчательномъ и прекрасномъ, опредѣленіи, это довольно формальный и діалектическій методъ, съ которымъ связи, объединяющія тѣло въ одно цѣлое, раздроблены здѣсь и приумножены. Въ предложенныхъ авторомъ цитатахъ, т.-е. 1 Кор. 10, 17, Еф. 4, 16 и Кол. 1, 18, изъ всѣхъ шести упоминается только любовь. Между тѣмъ въ 12-й главѣ 1-го посланія къ Коринтянамъ дѣятельность отдѣльныхъ частей въ одномъ тѣлѣ описывается съ большою полнотою и подробностію. Изъ этого описанія открывается съ несомнѣнною очевидностію, что церковь должна быть органическимъ, живымъ тѣломъ, что ея члены крѣпко связаны между собою и дѣйствуютъ гармонически, и дабы не было раздѣленія въ тѣлѣ. Не можетъ глазъ сказать рукъ: ты мнѣ не надобна; или также голова ногамъ: вы мнѣ не нужны. Напротивъ члены тѣла, которые кажутся слабѣйшими, гораздо нужнѣе. И которые намъ кажутся менѣе благородными въ тѣлѣ, о тѣхъ болѣе прилагаемъ попеченія... Богъ сообразилъ тѣло, внушивъ о менѣе совершенномъ большее попеченіе... дабы члены одинаково заботились другъ о другѣ. Посему страдаетъ ли одинъ членъ, страдаютъ съ нимъ всѣ члены; славится ли одинъ членъ, съ нимъ радуются всѣ члены“ (1 Кор. 12, 21—26). Нельзя не допустить, что это было не однимъ лишь уподобленіемъ, когда Христосъ, послѣ самой послѣдней вечери своей на землѣ съ учениками, говорилъ имъ такъ (Іоан. 15, 1—6): „Я есмь истинная виноградная лоза, а Отецъ мой Виноградарь. Всякую у Меня вѣтвь, не приносящую плода, онъ отсекаетъ: и всякую приносящую плодъ, очищаетъ, чтобы болѣе приносила плода. Вы уже очищены чрезъ слово, которое Я проповѣдалъ вамъ. Пребудете

во мнѣ, и Я въ васъ. *Какъ вѣтвь не можетъ приносить плода сама собою, если не будетъ на лозѣ:* такъ и вы, если не будете во Мнѣ. Я есмь Лоза, а вы вѣтви: кто пребываетъ во Мнѣ, а Я въ немъ, тотъ приносить много плода; ибо *безъ Меня не можетъ дѣлать ничего.* Кто не пребудетъ во Мнѣ, извергнется вонъ, какъ вѣтвь, и засохнетъ. Единственнымъ условіемъ пребыванія на этой небесной лозѣ и единственнымъ заповѣдью Христа было: „любить другъ друга“, точно также, какъ и Онъ возлюбилъ насъ, т.-е. не словами, а самымъ дѣломъ, ибо Онъ тотчасъ же прибавляетъ, „нѣтъ больше той любви, какъ если кто положитъ душу свою за друзей своихъ“ (Іоан. 15, 12, 13). Тоже самое должно было быть отличительною чертою послѣдователей Христа: „Потому узнають всѣ, что вы Мои ученики, если будете имѣть любовь между собою“. (Іоан. 13, 35).

Слѣдовательно единственная достаточная и дѣйствительная связь, которая соединяетъ тѣло въ одно цѣлое, есть любовь <sup>1)</sup>. Не удивительно, что св. Павелъ такъ восторженно, но опять таки не въ фигуративномъ только смыслѣ, пишетъ о любви: „Если я говорю языками человѣческими и ангельскими, а любви не имѣю, то я—мѣдъ звенящая, или кимвалъ звучащій. Если имѣю даръ пророчества, и знаю всѣ тайны, и имѣю всякое познаніе и всю вѣру, такъ что могу и горы переставлять, а не имѣю любви,—то я ничто... Любовь не превозносится, не гордится... не ищетъ своего... все покрываетъ, всему вѣритъ, всего надѣется, все переноситъ. Любовь никогда не перестаетъ“ (I, Кор. 13, 1. 2. 4. 7. 8).

Такимъ образомъ, въ этомъ живомъ, духовномъ организмѣ можно различать: 1) Христа—главу, о коемъ св. Петръ, почти въ тотъ самый день, когда это тѣло Христа было запечатлѣно изліяніемъ св. Духа, который имѣлъ пребывать въ немъ навсегда,—свидѣтельствовавъ, подъ вдохновеніемъ свыше, что „нѣтъ другаго имени подъ небомъ, даннаго человѣкомъ, которымъ надежало бы намъ спастись (Дѣян. 4, 12); 2) Духа Божія, животворящаго Духа истины, который одушевляетъ и направляетъ его, о коемъ св. Павелъ

<sup>1)</sup> Я отнюдь не намѣренъ утверждать, что нѣтъ надобности ни въ вѣрѣ или таинствахъ, ни въ словѣ или служеніи; но всѣ они имѣютъ временный характеръ. Придетъ время, когда мы будемъ видѣть лицомъ къ лицу. И будемъ ли мы тогда любить междѣ и перестанемъ ли быть членами?

засвидѣтельствовалъ: „всѣ дары (даже вѣру) производить одинъ и тотъ же духъ (1 Кор. 12, 9. 11); и 3) членовъ — свободныхъ разумныхъ существъ, взаимною связью между которыми служить никогда не измѣняющая, никогда не перестающая любовь.

Внутреннѣйшее, тѣснѣйшее единеніе этого духовнаго организма, какъ и вообще все относящееся до Божественныхъ тайнъ, можетъ быть только предметомъ вѣры<sup>2)</sup>; но изъ предшествующаго вытекастъ: 1) что церковь должна быть единою и можетъ быть только единой, обнимая все человѣчество — какъ тѣхъ, которые уже окончили свое земное теченіе, тѣхъ, которые еще продолжаютъ бороться за свободу и истину во Христвъ, такъ и тѣхъ, которые еще имѣютъ родиться. Слѣдовательно, она невидима даже во всемъ, что касается внутренней дѣятельности Духа, и однакоже не можетъ не быть видимою и наблюдаемою въ той взаимной связи, которую Христосъ называлъ отличительною чертою христіанна, т.-е. въ любви съ ея проявленіями въ общемъ символѣ и литургіи.

2) Церковь должна быть также свята, по причинѣ единственной ея Главы, а равно и одушевляющаго и всепроникающаго Духа, и, однакоже, въ частныхъ своихъ членахъ можетъ допускать всѣ несовершенства, присущія земному человѣческому существу, причемъ совершенство членовъ не зависитъ отъ индивидуальныхъ усилій и стоитъ въ прямомъ пропорціональномъ отношеніи къ степени ихъ единенія съ цѣлымъ.

3) Далѣе, истина, яже во Христвъ, должна была быть открыта съ искони во всей своей цѣлости и никогда не можетъ разниться, какъ самъ Христосъ вчера и днесъ, тойже и во вѣки, и Богъ Духъ Святой, не онъ Себя говоритъ, но говоритъ только то, что слышитъ (Толк. 16, 13).

---

<sup>2)</sup> Вѣра есть всегда результатъ откровенія извѣстнаго и признаваемаго за таковое. Она есть созерцаніе невидимаго факта, какъ проявившагося — въ видимой формѣ. Она не простое вѣрованіе или логическое убѣжденіе, основанное на выводахъ, но нѣчто гораздо высшее. Она не есть актъ одной лишь познавательной способности, въ ея отдѣльности отъ другихъ, но — актъ всѣхъ способностей ума, предложеннаго и увлеченнаго до самой крайней степени живомъ истинномъ откровеннаго факта. Вѣра не мыслится или чувствуется только; но такъ-сказать мыслится и чувствуется въ одно и то же время; короче, она не простое вѣдѣніе, но знаніе и жизнь.

4) А потому, церковь должна наконецъ, содержать въ себѣ полноту благодати, достаточной не только для спасенія душъ и усовершеній человечества, но также и для сохраненія откровенной истины въ чистотѣ, нерушимости и полнотѣ, черезъ всѣ повогнѣя, какъ свѣтъ, какъ мѣрило, какъ судъ, такъ что она дѣйствительно можетъ быть столпомъ и утвержденіемъ истины (1 Тим. 3, 15).

На обладаніе всеми этими свойствами, какъ то: единствомъ, святостію, католическію и апостолическію, православно-католическая восточная церковь заявляетъ, какъ явствуетъ изъ Д-ра Ниля, свои притязанія, и, съ вашего позволенія и любезности, я намѣреваюсь войти въ нѣкоторыя подробности относительно этихъ четырехъ категорій и тѣмъ дать вамъ возможность понять; что церковь разумѣетъ подъ этими терминами.

1) Единство должно быть дѣйствительнымъ и органическимъ, совмѣстнымъ съ совершенною свободою и истинною жизнію, а не внѣшнимъ только и механическимъ, равносильнымъ безжизненности и смерти. Песчинка не становится новымъ существомъ отъ громадной кучи подобныхъ же песчинокъ, точно также какъ и кирпичъ отнюдь не измѣняется и не улучшается отъ мѣста въ стѣнѣ, даваемого ему каменщикомъ; но всякій атомъ, ассимилируемый живымъ организмомъ, становится нераздѣльною частію этого организма и самъ получаетъ новый смыслъ, пріобрѣтаетъ новую жизнь. „Возлюбимъ другъ друга, да единомыслиемъ исповѣмы“ — взываетъ къ намъ наша церковь въ литургіи, это и есть ея девизъ. Точно также, какъ самъ Христосъ не оставался на землѣ, чтобы влѣять однимъ лицомъ своимъ и присутствіемъ, а напротивъ предоставилъ образованіе для себя инаго духовнаго тѣла духовному же воздѣйствію инаго — Утѣшителя,—и наша церковь не сооружаетъ, подобно тому, какъ царства міра сего обнаруживаютъ склонность и дѣйствительно воздвигаютъ, видимыя критеріи единства,—въ формѣ ли то человѣка, какъ бы высоко ни стоялъ онъ. или же въ видѣ книги, какъ бы священна она ни была, провозглашая, что одного признанія этихъ внѣшнихъ знаковъ совершенно достаточно для единства, какъ бы ни много различия кто-либо въ своихъ взглядахъ по другимъ пунктамъ, или какъ бы ни различно понималъ кто данную книгу. Она никогда не можетъ дать своего согласія на насилуваніе свободы совѣсти, или даже и подумать объ учрежденіи инквизиціи; ни сицилійскихъ вечеренъ, ни вароолом-

евангеліе нощей нельзя отыскать на страницахъ ея исторіи (Декань Станлей, лекціи о восточной церкви); точно также она никогда не допустить и мыслить объ униатскихъ церквяхъ, или не станетъ обходить море и сушу единственно затѣмъ, чтобы быть въ состояніи сказать только, что открыла еще одного прозелита. — Она едино тѣло и единъ духъ. Единство это должно, конечно, обнаруживаться внѣшнимъ образомъ въ проявленіяхъ принципа единства, и оно выражается, но не въ одномъ языкѣ, а въ догматахъ, исповѣдуемыхъ на тысячѣ нарѣчій всѣмъ тѣломъ,—въ таинствахъ, признаваемыхъ и содержимыхъ всѣми, даже въ обрядахъ, ибо сія послѣдніе суть не что иное, какъ выраженіе отношенія общества къ исповѣдуемымъ всѣми догматамъ. Ни одна вѣтвь нашей церкви какъ бы велика и значительна она ни была, никогда не предпринимаетъ ничего важнаго и не вводитъ ничего новаго, не посоветовавшись прежде съ другими вѣтвями и не получивъ на то ихъ согласія. Свидѣтельствомъ этому можетъ быть вся ея исторія, начиная съ вопроса о времени празднованія пасхи, проходя черезъ всю эру соборную и доходя до нашихъ собственныхъ дней. Поэтому греческая церковь не знаетъ церкви въ церкви, т.-е. учащей церкви пастырей и церкви овецъ<sup>\*)</sup>. Я не хочу утверждать этимъ, чтобы въ нашей церкви не было различія между духовенствомъ, т.-е. тѣми, которые призываются на всецѣлое посвященіе себя служенію таинъ Божіихъ (1 Кор. 4, 1), и мірянами; но одно не говоритъ другимъ: „я не нуждаюся въ тебѣ“. „Епископъ въ одно и то же время есть и учитель и ученикъ своего стада“ (Иннокентій). Въ дѣлахъ вѣры патріархи могутъ погрѣшать и дѣйствительно были еретиками; могутъ быть и были вразумляемы простыми мірянами. Въ самомъ дѣлѣ, только чистѣйшій рационализмъ можетъ не признавать никакого другаго способа поученія, кромѣ ученія словомъ. Послѣднее само по себѣ не учитъ; поучительна жизнь, и ея наставленія краснорѣчивѣе цѣлыхъ томовъ словъ. — Поэтому, опять, наша церковь не прерываетъ общенія съ отшедшими, вмѣстѣ съ послѣднимъ клочкомъ земли, брошеннымъ на ихъ могилу, и не беретъ располагать другими мірами, преждевременно помѣщая однихъ на небо, а другихъ въ какое то промежуточное мѣсто, прежде чѣмъ тотъ, кому предоставленъ весь

\*) Весьма поучительное разграниченіе!

судъ, не явится, чтобы воспользоваться своимъ правомъ. „Богъ не есть Богъ мертвыхъ, но Богъ живыхъ (Мѣ. 22, 32), все бо тому живи суть“, и наша церковь поддерживаетъ и повелѣваетъ продолженіе внутреннѣйшаго общенія въ молитвѣ <sup>4)</sup>,—этомъ сладчайшемъ общеніи душъ и вѣрнѣйшей лѣствицѣ, возводящей къ небесамъ—къ отшедшимъ, возлюбленнымъ или почитаемымъ, и за нихъ. Наша церковь дѣлаетъ это, однакоже, не въ утилитарномъ, рационалистическомъ духѣ рабства, но въ духѣ братской любви, увѣренной во взаимности; и дѣлаетъ это опять вовсе не потому чтобы не считала великаго испуленія вполне достаточнымъ для спасенія, или же допускала такъ-называемыя сверхъдолжныя дѣла и заслуги, но потому, что она совершенно чужда земному началу *quid pro quo*, и православный, въ своемъ довѣрїи дѣйственности молитвъ друзей, пока они остаются въ живыхъ, не забываетъ, что удаленіе отшедшихъ есть только иная форма отсутствія.—Но, между тѣмъ какъ эти проявленія единства не могутъ не обнаруживаться внѣшнимъ образомъ, отдѣльные члены не судятъ своихъ братьевъ, и община относится къ нимъ снисходительно, иногда даже до слабости; она не испытуетъ сердецъ и не отказываетъ въ видимомъ своемъ общеніи раскаянію, хотя бы только чисто наружному. Того, который не принадлежитъ ей, видимая церковь вовсе не судитъ, ибо „своему господеву стоитъ или падаетъ (Римл. 14, 4), а отступниковъ она просто публѣгаетъ—какъ таковыхъ, которые сами себя отсѣкаютъ отъ общенія. Далѣе, такъ какъ тайныя связи, которыя могутъ соединять единую церковь съ человечествомъ, находящимся внѣ ея нѣдръ, остаются сокровенными: то мы не имѣемъ ни права, ни желанія обречать на вѣчное осужденіе всѣхъ тѣхъ, которые видимо не принадлежатъ церкви, — тѣмъ болѣе, что такое предположеніе было бы въ прямомъ противорѣчїи съ милосердіемъ Божиимъ. ловѣческой воли.

2. Такимъ образомъ, Христосъ есть отъ вѣчности единственное праведное осужденіе грѣха; Онъ одинъ представляетъ мѣрило для всякаго созданія, и вотъ почему Ему данъ весь судъ, какъ Богъ Духъ Св. повѣдалъ это намъ. Но Христосъ есть въ тоже время безпредѣльная любовь Отца, а потому Онъ есть также и спасеніе, единственно

<sup>4)</sup> Молитва—постоянная, непрерывная—есть какъ бы кровь, циркулирующая въ тѣлѣ; она составляетъ жизнь тѣла и есть выраженіе самой жизни; это—глаголъ любви, вѣчное дыханіе Духа Божія.

возможное для грѣшниковъ. Божественная природа не можетъ допустить грѣха, тѣмъ болѣе, что и самъ грѣхъ есть добровольное удаленіе отъ Бога; но любовь Христова не повиждаетъ твари. Христосъ соединяется со всякимъ, кто не отвергаетъ Его, Онъ беретъ на себя всякій грѣхъ, каковъ бы онъ ни былъ, и переноситъ наказаніе за грѣхъ, т. е. смерть; но этимъ же средствомъ одержана и побѣда. Съ другой стороны, такимъ же точно образомъ, какъ Христосъ, чрезъ соединеніе себя съ несовершенною и виновною тварію, содѣлался отвѣтственнымъ за грѣхъ, грѣшникъ можетъ содѣлаться причастникомъ въ совершенствѣ своего Спасителя. Такимъ образомъ, всякій, кто не отвергается Христа, примиряется съ Богомъ; и всякій грѣшникъ становится сыномъ Божиимъ. По этому, Христосъ есть вѣчная побѣда Бога надъ зломъ; Онъ же представляетъ единственное истинное осужденіе грѣха и вѣчное спасеніе всякаго грѣшника, не отвергающаго Его. Такимъ образомъ Богъ благоволилъ повѣдать намъ, что правда Отца проявилась въ свободномъ совершенствѣ возлюбленнаго Сына Его, а безпредѣльная любовь Отца обнаружилась въ свободной любви Агнца Божія, закланнаго за братьевъ. Все здѣсь дѣло свободы: какъ праведность Христа, которая осуждаетъ насъ, такъ и любовь Христа, которая спасаетъ насъ тѣмъ дѣйствительнымъ и неизреченнымъ единеніемъ, къ коему Онъ допускаетъ насъ. Такимъ образомъ, между тѣмъ какъ въ борьбѣ противъ аrianизма церковь утверждала, что въ мірѣ разумныхъ существъ ничто не можетъ равняться Богу въ нравственномъ совершенствѣ, а противъ несторіанцевъ и евтихіанцевъ, — что Богъ и человѣкъ настолько подобны, что Богъ могъ содѣлаться человѣкомъ, — она съ особенною силою напоминаетъ намъ и вмѣняетъ въ непрѣмную обязанность каждому христианину — никогда не довольствоваться какою бы то ни было близостью къ совершенству, но постоянно и всѣми силами стремиться къ достиженію совершенства безусловнаго. Такимъ образомъ, хотя безусловно святы въ этомъ тѣлѣ (въ церкви) ея Глава Иисусъ Христосъ и полнота благодати, сообщаемой Святымъ Духомъ, — уже самое стремленіе къ совершенству со стороны отдѣльныхъ личностей и помѣстныхъ церквей отражаетъ блескъ этой святости по всему тѣлу и очищаетъ несовершенства другихъ въ глазахъ Того, Кто и намѣренія пѣлуетъ и Кто всегда готовъ пощадить девяносто девять грѣшниковъ за одного праведника.



3) Истина есть сама—чистота и святость и потому могла быть сообщена не отдѣльнымъ личностямъ или какому-либо числу ихъ, но церкви—этой чистой и непорочной невѣстѣ Христовой—въ ея дѣломъ. Но церковь есть живое органическое тѣло; слѣдовательно все то, что было ей сообщено, должно было по необходимости быть усвоено (ассимилировано) ею, сдѣлаться плотію отъ плоти, и костію отъ костей этого тѣла. Такимъ-то образомъ можно сказать, что посланіе и Евангеліе писали не св. Павелъ или св. Іоаннъ, но сама церковь; она именно избрала первыхъ изъ цѣлой массы другихъ писаній. Если даже предположить совершенно невѣроятный случай полной утраты всего текста, церковь въ состояніи воспроизвести его, точно также, какъ она могла существовать и до принятія или усвоенія писаній, потому что она сама или, говоря точнѣе, Богъ Духъ Святой писалъ книги ея рукою или же предалъ ихъ словомъ ея устъ. И писаніе и преданіе <sup>4)</sup>, конечно, преданіе догматическое, суть одно и тоже проявленіе Духа Святаго лишь подъ различными внѣшними формами, такъ что одно есть не что иное, какъ писанное преданіе, а другое — живое писаніе. Каково же должно быть отношеніе отдѣльныхъ членовъ, какъ бы высоко они ни стояли, къ ученію всего общества? Оно не можетъ быть никакимъ другимъ, кромѣ смиреннаго подчиненія и послушанія, хотя бы уясненіе или изложеніе этого ученія происходило отъ новообращеннаго или же простаго діакона. Такъ, въ Антиохіи, передовой въ избранномъ стадѣ учениковъ Христовыхъ впалъ въ заблужденіе, грозившее опасностію всему будущему христіанской свободы, и возсталъ снова не черезъ что-либо иное, какъ именно чрезъ смиренное послушаніе голосу св. Павла, который былъ тогда лишь новообращеннымъ. Такъ-называемые преемники перваго, повидимому, не въ состояніи понять даже того, въ чемъ собственно состояло величіе св. Петра. Этотъ примѣръ даетъ намъ возможность уразумѣть должное отношеніе каждаго изъ апостоловъ къ церкви апостоловъ, а слѣдовательно и отношеніе каждаго вѣрующаго къ церкви во всѣ вѣка. Такъ, на первомъ нивейскомъ соборѣ, св. Азанасій, тогда еще простой діаконъ, несъ на своихъ плечахъ всю тяжесть защиты

<sup>4)</sup> Если бы не было преданія, то и Писаніе не могло бы существовать: самый канонъ есть продуктъ преданія; Писаніе не могло бы сохраниться, или же было бы ложно понято и извращено, если бы не было того живаго глагола преданія, которымъ руководить всегда присущій Св. Духъ истинны.

истины противъ могущественныхъ приверженцевъ Арія и одержалъ побѣду. Откуда эта разница между соборами, изъ коихъ нѣкоторые извѣстны подъ именемъ вселенскихъ, а другіе или не считаются, столь важными, или же называются прямо ложными, еретическими соборами? Происходила ли она отъ числа епископовъ или отъ вліятельности представителей? Отнюдь нѣтъ. На первомъ никейскомъ соборѣ присутствовало всего 318 представителей, между тѣмъ какъ на такъ-называемомъ полу-аріанскомъ (въ Римини) насчитывалось свыше 500 членовъ, на сторонѣ которыхъ, притомъ, были и сила и такъ-называемая интеллигенція. Это церковь въ ея цѣлости дала свое согласіе на заключенія перваго и утвердила ихъ, отвергнувъ рѣшенія втораго, какъ еретическія, причемъ согласіе всего тѣла было ручательствомъ за присутствіе Св. Духа на первомъ соборѣ, т.-е. „гласъ народа — гласъ Божій“ въ самомъ возвышенномъ и чистомъ значеніи этого выраженія. Вотъ почему церковь, со временъ апостольскихъ, всегда предпосылала тѣмъ рѣшеніямъ и заключеніямъ, къ которымъ приходили соборы, слѣдующую формулу: „изволися Духу Св. и намъ“ (Дѣян. 15, 28). Къ чему опять каждый соборъ подтверждалъ опредѣленія своихъ предшественниковъ, какъ не въ доказательство того, что сама церковь, чрезъ своихъ представителей, свидѣтельствовала о своемъ участіи и согласіи? Слѣдовательно, сами соборы не привнесли ничего новаго, кромѣ того, что уже было, по крайней мѣрѣ прикровенно и въ зародышѣ, извѣстно и чему учила церковь. Возьмемъ слово *ἄσποδος*. Находится ли оно въ писаніяхъ? Его нигдѣ нѣтъ. Какъ же принимаютъ его и тѣ, для которыхъ буква писанія есть альфа и омега, начало и конецъ? У насъ — это слово самой церкви, постоянно стремящейся выразить то, что никогда не можетъ быть соотвѣтственно выражено: слово человѣческое рѣшительно не въ состояніи ни опредѣлить, ни описать какъ Бога, такъ и Божественнаго, какъ они сами въ себѣ, въ своей сущности. Вотъ это-то постоянное стремленіе, которое составляло, составляетъ и всегда будетъ составлять задачу церкви и которое такъ не точно называютъ развитіемъ — только и можно находить въ исторіи церкви; но имѣ-то однимъ и должна удовлетворяться ненасытимая жажда чего-либо новаго со стороны столь измѣнчиваго и постоянно измѣняющагося человѣческаго разума. Оно же представляетъ весьма широкое поле

для проявленія силъ человѣческихъ способностей въ изслѣдованіи и усвоеніи. И церковь не только даетъ свою санкцію на эти усилія, но и пользуется результатами этихъ трудовъ единичныхъ умовъ, если только оныя совпадаютъ съ ея собственными взглядами и если она находитъ умѣстнымъ или благовременнымъ усвоить ихъ. Выраженіе „Слово“ не встрѣчается ни въ какой другой книгѣ Новаго Завѣта, хотя вполне соответствующія ему выраженія находятся почти во всѣхъ ихъ; но оно употреблено въ первомъ же стихѣ Евангелія отъ Іоанна, какъ извѣстно, одного изъ позднѣйшихъ произведеній апостольской эры, и это выраженіе было усвоено церковію, потому что оно представляло въ богѣ сжатомъ и ясномъ видѣ идею церкви. Такія выраженія, какъ вѣчное рожденіе, вѣчное исхожденіе, Троица, Лица и проч. появляются и входятъ во всеобщее употребленіе только мало-по-малу; но такого рода прогрессъ не переходитъ за предѣлы аналитической терминологіи и вовсе не можетъ быть принимаемъ въ смыслѣ развитія ученія, которое остается всегда однимъ и тѣмъ же. Былъ только одинъ великій день Пятидесятницы, когда Богъ Духъ Святыи, Тотъ утѣшитель, который имѣлъ научить церковь всему и вспомнать ей все, что Христосъ говорилъ своимъ ученикамъ, — который имѣлъ наставить ее на всякую истину и былъ свидѣтелемъ Христу, — когда Онъ снизошелъ на тѣхъ, кои пребывали соединенными въ любви въ молитвѣ и въ поклоненіи, и спустился въ весьма знаменательной формѣ огненныхъ языковъ, чтобы пребывать навсегда въ церкви; а потому намъ кажется высокоумѣрно-гордымъ, даже болѣе — богохульнымъ ожидать другаго такого же дня. Это значило бы отверженіе обѣтованія, что церковь никогда не будетъ покинута, и было бы опять равносильно грѣху противъ Духа Святаго. Извращенность человѣческаго ума, въ его рационалистической гордости, не можетъ идти далѣе теперешняго: онъ готовъ вѣрить во всякое другое, будь оно личное, индивидуальное откровеніе, лишь бы не то, которое было дано церкви и которое совершенно достаточно для всего, яже къ животу и благочестію.

4) Такимъ-то образомъ соединенная, святая и католическая, церковь съ самаго великаго дня пятидесятницы обладаетъ избыткомъ всякой благодати для своей высокой и великой миссіи. Для своей внутренней жизни и дѣятельности она имѣетъ таинства—то

самое ошутительное проявленіе божественной благодати, какое только можетъ быть даровано небомъ землѣ; ихъ семь по числу и они остаются во всей своей первобытной апостольской чистотѣ. Въ то же самое время для тѣхъ, которые находятся внѣ ея нѣдръ, которые, какъ выражается св. Павелъ, не разумѣя праведности Божіей, и усиливаясь поставить собственную праведность, не покорились праведности Божіей (Рим. 10, 3), она есть зеркало, въ которомъ отражаются ихъ уклоненія съ праваго пути, и можетъ еще оказаться свѣтомъ и образцемъ для однихъ и судомъ для другихъ. Такимъ образомъ, между тѣмъ какъ въ одномъ исповѣданіи, которое такъ много заботится о приобрѣтеніи всѣми возможными средствами наибольшаго числа членовъ, есть склонность прибѣгать даже къ насилію въ дѣлѣ прозелитизма; между тѣмъ какъ въ другихъ обществахъ возрожденіе, сообщаемое въ крещеніи, преувеличивается до такой степени, что въ другихъ таинствахъ не оказывается никакой надобности, и въ силѣ контраста ведетъ иныхъ въ другую крайность совершеннаго отрицанія всякаго возрожденія, наша церковь въ особенности настаиваетъ на томъ, что на крещеніе слѣдуетъ смотрѣть, какъ на полнѣйшее торжество человѣческой свободы, когда крещаемый возвышаетъ свою готовность вѣровать отъ всего сердца своего, т.-е. предать себя всецѣло дѣйствию спасающей благодати, которая открываетъ ему дверь въ новозавѣтную церковь. Потому-то тотчасъ же послѣ крещенія всегда совершалось и совершается другое таинство—возложенія рукъ, которое съ незапамятныхъ временъ было замѣнено помазаніемъ мвра, освящаемаго одними епископами, и въ которомъ преподаются дары, необходимые для члена рода избраннаго, царственнаго священства, народа святаго (1 Петр. 2, 9), т.-е. родъ первой степени въ церкви. Это-то таинство превращено въ конфирмацію (у протестантовъ въ экзаменъ, не имѣющій смысла) и совершается черезъ нѣсколько лѣтъ послѣ крещенія. Итакъ, что второе крещеніе? первое, значить, недостаточно? Въ нашей церкви мѣсто втораго крещенія занимаетъ таинство покаянія, и, съ ея точки зрѣнія, не трудно понять необходимость такого таинства. Смирненіе и самоосужденіе во власти каждаго члена, но благодать разрѣшающая находится въ церкви и ею вѣряется строителямъ таинъ Божіихъ, которые, посредствомъ этого таинства, снова вводятъ въ стадо тѣхъ, кои въ раскаяніи сердечномъ считаютъ себя

ведостойными оставаться членами святаго тѣла. Посмотрите же, въ какое мірское орудіе исповѣданная будда превращена римскими католиками, и замѣтите вполнѣ естественное отращеніе протестантовъ, отвергающихъ это таинство совершенно, да и нужно ли имъ оно, когда у нихъ всякій индивидуумъ представляетъ изъ себя церковь!!—У насъ, конечно, не можетъ быть и рѣчи о дѣлахъ удовлетворенія, такъ какъ эпитиміи суть не что иное, какъ дисциплинарныя и такъ-сказать діететическія предписанія. Теперь легко понять, почему это таинство предшествуетъ таинству евхаристіи, въ которой человекъ вступаетъ въ наитѣснѣйшее соединеніе со Христомъ и дѣйствительно и истинно причащается тѣлу и крови Христа. Какъ овеществлено это таинство въ томъ исповѣданіи, которое лишаетъ мірянъ чаши, и какимъ одухотвореннымъ и, такъ сказать, испареннымъ оказывается оно въ другихъ обществахъ! Какъ будто бы пасхальный агнецъ не былъ на столько же хорошимъ символомъ, если нуженъ только одинъ символъ! Въ этомъ случаѣ на Западѣ открыто царствуетъ чистѣйшій рационализмъ съ своими вопросами атомистической химіи. Наша церковь никогда не могла задаваться вопросомъ о томъ отношеніи, въ какомъ стоять въ евхаристіи элементы къ тѣлу Христа, такъ какъ она знаетъ, что божественное дѣйствіе въ таинствахъ не ограничивается наружными, внѣшними вещами, но пользуется элементами, какъ посредниками между Христомъ и церковію. Только вѣрою и молитвою (не удивительно, что послѣдняя отвергается одинаково и римскими католиками и протестантами) церкви въ ея цѣломъ совершается таинство и присходитъ тѣлесное соединеніе ея членовъ со Христомъ, въ оправданіе достойно причащающихся и въ осужденіе другихъ. „Не вы Меня избрали, но Я призвалъ васъ“, сказалъ Спаситель своимъ ученикамъ, и Богъ Духъ Святый чрезъ своего апостола (Павла) заявилъ, что „безъ всякаго прекословія меньшій благословляется большимъ“ (Евр. 7, 7). Такъ всегда учила и церковь. Она не начинаетъ съ несовершенства, чтобы достигнуть совершеннаго состоянія; ея точку отправленія составляютъ совершенство и всемогущество, которыя привлекають къ себѣ несовершенство и слабость. Поэтому, полнота правъ церкви, которая Христось передалъ своимъ апостоламъ, всегда пребываетъ на вершинѣ іерархіи. Только епископами поставляются низшіе чины, и въ этомъ заключается значеніе ихъ должности и ея неизмѣри-

мая важность, тѣмъ болѣе, что только чрезъ епископовъ церковь на землѣ удерживаетъ, черезъ всѣ поколѣнія, свою связь съ ея божественнымъ Основателемъ; черезъ нихъ она чувствуетъ себя непрерывно-возводимую къ Тому, чьи руки возложены были на Его апостоловъ. По той же самой причинѣ церковь признаетъ ихъ рѣшенія въ вопросахъ дисциплинарныхъ, предоставляетъ имъ право и честь объявлять ея рѣшенія касательно догматовъ, хотя и удерживаетъ за собою сужденіе о томъ, въ точности ли засвидѣтельствованы ими ея вѣра и преданіе, на нихъ же главнымъ образомъ она возлагаетъ поученіе и наставленіе, хотя и не лишаетъ никого изъ своихъ членовъ права слова предоставляемаго Духомъ Святымъ, ему же хочется. Но все это, очевидно, состоитъ въ тѣсной связи съ іерархическими должностями и вовсе не зависитъ отъ моральнаго совершенства индивидуумовъ, стремиться къ достиженію котораго есть прямая обязанность каждаго члена и которое потому не можетъ составлять ничьей личной привилегіи. На папу съ его притязаніями отнюдь нельзя смотрѣть какъ на епископа, и значить, онъ посвящается тѣми, которые стоятъ неизмѣримо ниже его. Кто же станетъ, послѣ этого, упрекать пресвитеріанъ? Что еще видимъ мы, какъ неизбежное послѣдствіе отверженія священства какъ таинства? Болѣе 700 женщинъ — священницъ въ Америкѣ, а между тѣмъ онѣ держатся только Библии и, кромѣ ея, ничего не признаютъ!... Гдѣ же послѣ этого св. Павелъ съ его „а учить женъ не позволяю, ни властвовать надъ мужемъ, но быть въ безмолвіи“ (1 Тим. 2, 12)? Еслибы возложеніе рукъ въ таинствѣ священства прекратилось, то прекратились бы и всѣ другія таинства (кромѣ крещенія), и родъ человѣческой лишился бы всякой благодати, ибо тогда вся церковь сама провозгласилабы, что она отвергнута Христомъ. „Не такъ было въ началѣ“, сказалъ Спаситель нашъ: „Богъ сотворилъ мужа и жену (не мужчину и женщину). Для мужа его жена не есть одна изъ женщинъ, точно также какъ и для жены мужъ ея не одинъ изъ многихъ мужчинъ; для четы весь міръ остается безъ различія пола. Въ этомъ-то и заключается разница во взглядѣ на бракъ, проповѣдуемомъ нашею церковію и другими христіанскими исповѣданіями. Бракъ не есть ни договоръ, ни долгъ, ни узаконенное рабство; онъ есть органическое и слѣдовательно взаимное единеніе двухъ чадъ божіихъ. Онъ есть таинство и тайна. Церковь никогда не допускаетъ раз-

вода ново-крещаемыхъ съ ихъ (прежними) женами. Отвергнувъ сакраментальный характеръ брака, протестанты вынуждены были допустить свободу развода и такимъ образомъ превратили брачное сожителство въ узаконенное прелюбодѣяніе; а римскіе католики, недопускающіе вовсе развода, даже и въ случаяхъ прелюбодѣянія, низвели его въ рабство. Идея органическаго и взаимнаго единенія, т.-е. внутренней святости брачнаго состоянія утрачена въ обоихъ случаяхъ, такъ какъ, съ христіанской точки зрѣнія, прелюбодѣяніе есть смерть брака, точно также какъ разводъ узаконенное прелюбодѣяніе. Въ таинствѣ елеосвященія церковь такъ сказать производитъ судъ надъ земнымъ составомъ чловѣка и или исцѣляетъ его, когда всѣ другія средства оказываются напрасными, или же дозволяетъ смерти разрушить этотъ составъ какъ уже болѣе ненужный для видимой церкви и для неизслѣдимыхъ путей Божіихъ. Таинство это отнюдь не есть у насъ послѣднее помазаніе и не можетъ породить „особый народъ“ съ его чудесными исцѣленіями, какъ эта секта появилась въ средѣ протестантовъ, вслѣдствіе отверженія послѣдними сего таинства.

Таково ученіе церкви о таинствахъ и—вотъ до чего довело то, что римская церковь нѣкогда забыла о томъ, какъ неизбежно необходима любовь, и самовольна привнесла въ символъ ничѣмъ неоправдываемое нововведеніе, безъ того, чтобы хоть оповѣстить о послѣднемъ свою сестру, въ то время великую, восточную церковь, и такимъ образомъ подразумѣвательно поступила съ нею какъ съ стадомъ илотовъ, не заслуживающихъ ни малѣйшаго вниманія. Братоубійца Кайнъ тоже когда-то отвѣчалъ, что онъ не стражъ своему брату... Разъ, однакоже, часть какого-либо тѣла присвопваеть себѣ такое право, такую особенную привилегію благодати Духа Святаго, то неизбежнымъ послѣдствіемъ для сего тѣла можетъ быть только одно, а именно: возмущеніе въ самой этой части до тѣхъ поръ, пока мельчайшія отдѣльныя частички не присвоятъ себѣ того же права... Обоготвореніе папы (или—не лучше ли сказать 8 таинство, въ силу котораго онъ становится божественнымъ оракуломъ?), съ цѣлю предотвратить или остановить этотъ процессъ разложенія не приведетъ, мы позволяемъ себѣ думать, къ желаемому результату. На этомъ-то и основывается наша твердая увѣренность и возжелѣннѣйшее христіанское упованіе, что наши братья на западѣ почувютъ наконецъ, до какихъ абсурдовъ они, конечно, совершенно ненамѣренно и неумышленно дошли.

Но что же церковь дѣлала на своихъ соборахъ и въ своемъ символѣ? Не доказываютъ ли они, что истина не была всецѣло открыта изначала? Отнюдь нѣтъ. Что церковь дѣлала на своихъ соборахъ и въ своемъ символѣ,—было только лишь болѣе ясное и опредѣленное, въ виду особенныхъ обстоятельствъ, засвидѣтельствовапіе той вѣры, которую она всегда знала и въ сжатомъ видѣ исповѣдывала. Такъ она поступала въ своихъ вѣроопредѣленіяхъ противъ ересей, волновавшихъ христіанскій міръ до VIII в.: арианства, македоніанства, несторіанства, еutihianства и пр. Новый вопросъ началъ сильно волновать церковь, а именно: благоговѣнное пользованіе иконами (священными изображеніями) было допущено церковію съ незапамятныхъ временъ, но народное невѣжество превратило почитаніе въ поклоненіе. Неразумная и страстная ревность нѣкоторыхъ побуждала церковь осудить самый обычай, что было бы равносильно полнѣйшему лишенію всякой свободы. Но церковь, какъ живое тѣло, одушевляемое Духомъ Святымъ, имѣетъ право прославлять величіе Божіе словомъ, звукомъ и изображеніемъ; она и объявила полную свободу богочитанія надъ каимъ бы то ни было символомъ, какой можетъ быть внушенъ *едимодушню* христіанъ любовью.—Такимъ образомъ между тѣмъ какъ другіе соборы спасли христіанское ученіе, послѣдній (2-й Никейскій) спасъ свободу христіанскаго чувства.—Наконецъ, въ совершенно недавнемъ прошломъ, протестуя, черезъ восточныхъ своихъ патріарховъ, противъ извращенія непреложнаго Божественнаго закона, въ силу котораго смерть есть наказаніе за грѣхъ,—того закона, который возвѣщенъ былъ нашимъ прародителямъ и который проявился и въ Успеніи Божіей Матери, между тѣмъ какъ тогдашній папа (Пій IX) намѣревался провозгласить, что она родилась свободно отъ грѣха, наша Церковь объявила, еще за долго до провозглашенія догмата о папской непогрѣшимости (который былъ тогда еще только въ зародышѣ и о которомъ можно было еще свободно разсуждать), что *отдѣльнѣ божественной истины даруется только взаимной любви христіанъ и не имѣетъ никакого другаго благодѣтеля или руководителя, кромѣ этой любви.* (Смыслъ окружнаго посланія восточныхъ патріарховъ, 6 мая 1848 г. См. § 17).

„Сія вѣра апостольская, сія вѣра отеческая, сія вѣра православная, сія вѣра вселенную утверди“!—вотъ формула, какою церковь, въ настоящій именно день (замѣчательное, хотя, можетъ быть, и



случайное совпаденіе), во храмахъ восточныхъ заключаетъ свое исповѣданіе вѣры, такъ какъ этотъ день посвященъ воспоминанію торжества христіанской свободы, достигнутаго на 2-мъ Никейскомъ соборѣ, и я не могу не отозваться на этотъ голосъ и не сказать **аминь!**

Охотно признаемъ мы, а иногда даже и слишкомъ поспѣшно усвоимъ результаты великихъ подвиговъ западнаго ума и духа въ дѣлахъ міра сего; но въ дѣлахъ вѣры Востокъ остается и до сихъ поръ, какъ всегда былъ, источникомъ и колыбелью всего, что есть чистѣйшаго, высшаго и небснаго. Какъ ни унижительнымъ можетъ это показаться надменному духу Запада, онъ все-таки наконецъ и по необходимости обратитъ свой взоръ на Востокъ и пойметъ значеніе поговорки:

Ex oriente lux!

## ПОВИНОВЕНІЕ \*.

Какъ дѣти послушныя. (1 Петра 1, 14)

Нѣсколько дней тому назадъ, братіе, мы узнали, что въ Мексикѣ среди нашихъ войскъ свирѣпствуетъ съ необычайной силою желтая лихорадка. Едва это извѣстіе дошло до Франціи, какъ цѣлая группа сестеръ милосердія отправилась для ухода за больными солдатами. Сдѣлалось это очень просто, безъ шума, безъ порывовъ энтузіазма, но безъ тѣни колебанія. Это не исключительный фактъ; нельзя не удивляться, какъ легко и скоро католическое духовенство умѣетъ найти во Франціи такихъ самоотверженныхъ людей, которые готовы отправиться въ самыя далекія страны и выполнять тамъ самыя опасныя миссіи. Идетъ ли дѣло объ уходѣ за больными съ отталкивающими и отвратительными или заразными болѣзнями, хотя бы для этого нужно было похоронить свою молодость подъ мрачными сводами госпиталя, и католическому духовенству стоитъ только сдѣлать выборъ между многими лицами, желающими взять на себя эту обязанность; нужно ли отправиться въ Китай, въ Японію, въ Сіамъ, чтобы проповѣдывать Распятаго, и миссіонеры явятся сотнями.

Такъ вотъ, если спросить католика, откуда истекаетъ этотъ духъ дисциплины даже въ самомъ рвеніи, то онъ не колеблясь отвѣтитъ, что причина такой выдержки коренится въ обѣтѣ повиновенія. Я бы могъ, братіе, изслѣдовать внутренніе мотивы и нрав-

\* Изъ Беґсе.

ственную цѣнность такой самоотверженности, но въ данномъ случаѣ предпочитаю обратить ваше вниманіе на васъ самихъ и спросить: вы, призванные къ свободѣ, умѣете ли вы повиноваться? Твердо ли держитесь вы объята, даннаго вами если не передъ людьми, то предъ Богомъ?

Апостолъ Петръ въ приведенномъ мною текстѣ ставитъ руководящимъ правиломъ христіанина повиновеніе и опредѣляетъ его простымъ и вмѣстѣ съ тѣмъ очень яснымъ понятіемъ—послушаніемъ дѣтей. Разсмотримъ же объ эти мысли: сначала причины, побуждающія насъ къ повиновенію, затѣмъ свойства, какими должно обладать христіанское послушаніе, и въ заключеніе поговоримъ о томъ, какое дѣйствіе производитъ оно на жизнь.

Почему должны мы повиноваться? Прежде всего потому, что повиновеніе есть всеобщій, Богомъ изволенный законъ, отъ вліянія котораго не избавлено ничто сотворенное. Разумъ говоритъ мнѣ, что всякое созданное и зависимое существо должно служить своему Творцу, и въ самомъ дѣлѣ опытъ показываетъ, что нѣтъ въ мірѣ ничего такого, чтобы стояло внѣ цѣлей повиновенія. Отъищите-ка какое нибудь не повинующееся существо! Въ сферѣ матеріи вы не найдете ни одного атома, независящаго въ каждый моментъ своего бытія отъ какого-либо общаго закона, и если бы это было иначе, то міръ представлялъ бы изъ себя хаосъ. Тоже самое мы видимъ и въ человѣческомъ обществѣ: оно можетъ существовать исключительно благодаря тому, что всѣ составляющіе его члены иодчиняются тѣмъ или инымъ частнымъ обязанностямъ, имѣющимъ своей общей цѣлью гармонію цѣлаго. Всѣ эти разнообразныя понятія: сила, необходимость, иметинктъ, выгода, гражданскій законъ, честь, нравственный законъ, все это двигатели (отчего бы и не сказать властители?) которымъ каждый изъ насъ такъ или иначе повинуется. Повиновеніе требуется на нижнихъ ступеняхъ общественной лѣстницы,—нужно ли доказывать это?—оно необходимо и на высшихъ ступеняхъ ея. Чѣмъ выше поднимается человекъ, тѣмъ ббольшую отвѣтственность онъ беретъ на себя, а что же такое значить быть отвѣтственнымъ, какъ не повиноваться?

Законъ повиновенія—божественный законъ, и ничто не можетъ ускользнуть отъ него. Вотъ напримѣръ человекъ, стремящійся къ свободнымъ развлеченіямъ. Долгъ тяготитъ его; мысль быть кому нибудь подвластнымъ невыносима ему; опьяненный желаніемъ не-

зависимости онъ хочетъ сойти съ обычной дороги, стать самому себѣ господиномъ, творить только собственную свою волю. Онъ воображаетъ себя свободнымъ, а между тѣмъ онъ можетъ-быть рабъ того самаго общественнаго мнѣнія, которымъ онъ пренебрегаетъ, можетъ быть для того-то онъ и раздражаетъ это общественное мнѣніе, чтобы оно заговорило о немъ! Но допустимъ, что онъ избѣжалъ этого ига, и прослѣдимъ дальше путь этого человѣка, объявляющаго себя свободнымъ отъ всякаго долга и такъ громко говорящаго о своей независимости. Увы, едва онъ ступитъ нѣсколько шаговъ по жизненной дорогѣ, какъ на встрѣчу ему повернется какаля-либо страсть и скажетъ ему: „иди за мною“, и онъ пойдетъ; „поклонись“,—и онъ поклонится; „унизься“,—и онъ унижится. И только тогда, когда эта страсть поведетъ его туда, куда бы онъ вовсе не хотѣлъ идти, когда она сломитъ его энергію, парализуетъ его волю,—лишь тогда онъ пойметъ, что онъ—рабъ, что онъ только перемѣнилъ добровольное подчиненіе обязанностямъ на рабское повиновеніе страсти, доводящей до униженія.

Все это такъ потому, что нельзя избѣгать божественныхъ законовъ: рано или поздно, но они отомстятъ забывающему ихъ.

Такъ вотъ Богъ, сотворивши насъ, повелѣлъ намъ повиноваться; къ Нему непосредственно должно бы было относиться всяческое повиновеніе, и тогда всюду бы царил гармонія. Согрѣшивши, человѣкъ нарушилъ эту гармонію, онъ отложился отъ Бога, но тѣмъ не менѣе не избѣгнулъ необходимости повиновенія. Онъ перемѣнилъ господина—вотъ и все. Одни, подобно животнымъ, повинуются только необходимости или инстинкту; холодъ или голодъ говоритъ имъ: „работай!“ и они работаютъ; сила говоритъ имъ: подчиняйся!—и они подчиняются. Другіе, богѣ развитые, повинуются общественному мнѣнію: они совершаютъ то или иное дѣйствіе, потому что люди считаютъ, что оно должно быть совершено. Такой культъ, представляющій нѣчто крайне презрѣнное въ своей вульгарной формѣ, на богѣ высокой ступени является уже блестящимъ культомъ чести. Третьи, стоящіе еще выше, находятся въ подчиненіи у идеи долга. Но истинный долгъ немислимъ безъ Бога, налагающаго и обязывающаго, онъ тогда — тяжелый мѣдный кумиръ на глиняныхъ ногахъ. Наконецъ на самомъ верху нравственной сѣры мы находимъ людей повинующихся милосердію, но что же было бы милосердіе, еслибы оно не истекало отъ

Бога любви? Только христіанинъ повинуется тому, Кто есть истина, правда и любовь. Это ваше преимущество, братіе! Вы не служите богѣ страстямъ, кумирамъ или безжизненнымъ абстракціямъ, вы служите прямо Богу; вы одни, могу сказать, достигаете истинной цѣли вашего существованія, ибо вы одни отвѣчаете намѣреніямъ Создателя, помѣстившаго васъ здѣсь, на землѣ. Господь восхотѣлъ увѣичать матеріальное твореніе. Довольно существовъ повиновалось Ему безвольно; нужно было существо, которое бы свободно отвѣчало на Его любовь, свободно творило волю Его. Такъ вотъ величіе христіанина и состоитъ въ томъ, что оно отвѣчаетъ этому назначенію; потому-то душа христіанская и важнѣе миллионувъ міровъ. Господь свѣтъ ихъ въ безграничности небесъ, какъ ничтожную пыль, и они безвольно повинуются безусловнымъ законамъ, а душа христіанская добровольно повинуется Богу, котораго любить. Итакъ, напоминая вамъ, что вы созданы для повиновенія, я напоминаю все величіе и всю славу вашего призванія. О, какъ бы желалъ я вложить эту мысль въ душу самого смиреннаго христіанина среди всѣхъ васъ, слушающихъ меня! Какъ бы желалъ я заставить его понять, что выполняя свою жизненную задачу, какъ бы мала, неблагодарна и жалка она ни казалась ему, онъ преслѣдуетъ высшую идеальную цѣль жизни! Братъ мой! въ обширномъ единствѣ творенія, представляющаго собою какъ бы дворецъ Предвѣчнаго, ты занимаешь можетъ-быть самое незамѣтное и незначительное мѣсто, такъ что порою тебѣ приходится даже на умъ: „знаетъ ли меня Господь“? Да, братъ, онъ знаетъ тебя гораздо лучше, чѣмъ великихъ земли сей, наполняющихъ міръ шумомъ своей славы, но работающихъ суетѣ, ибо не для Господа предназначаются всѣ ихъ усилія. Онъ знаетъ тебя, Онъ любитъ тебя, Онъ одобряетъ и поощряетъ твою борьбу, твои усилія, твои жертвы. Ты счастливъ, ибо помимо міра и господъ земныхъ повинувешься Господу господствующихъ.

И не одно это должно быть причиною вашего повиновенія, братіе! Вы—христіане, а что такое христіанинъ, какъ не чловѣкъ, искупленный Иисусомъ Христомъ? Понимайте это слово „искупленный“ въ его самомъ простомъ и вмѣстѣ съ тѣмъ торжественномъ и трогательномъ значеніи. Господь искупилъ васъ. Вы были виновны, осуждены и удалены отъ Бога, но вы вѣруете, что ради васъ, для того чтобы вырвать васъ изъ этого ужаснаго

положенія, былъ совершенъ 18 вѣковъ тому назадъ подвигъ безмѣрной любви и самоотверженія. Вы вѣруете, что ради васъ Сынъ Воевышняго сталъ человѣкомъ, ради васъ извѣдалъ Онъ всѣ немощи и скорби человечества вплоть до осужденія и разсѣденія съ Отцомъ. Вы вѣруете, что вы были предметомъ этой жертвы, что кровь Христова текла ради вашего очищенія. Такъ вотъ, искупленные Иисусомъ Христомъ, вы не принадлежите себѣ болѣе. Вы сдѣлались собственностью Божіею по завѣту, подписанному Сыномъ Предвѣчнаго своею кровію. Пусть идутъ мимо подножія креста къ своей погребелѣ тѣ, которые имѣютъ притязаніе читать на немъ только слово „прощеніе“, не желая видѣть слова „повиновеніе“! Тотъ же, кто приближается къ Распятію съ разстроганной душой, читаетъ на немъ законъ, болѣе священный, духовный, неизгладимый, чѣмъ тотъ законъ, который начертала рука Предвѣчнаго на Синайскихъ скрижаляхъ. Все Евангеліе глаголетъ о повиновеніи. Повинуйся! говоритъ намъ совѣсть; повинуйся! повторяетъ намъ необычайное зрѣлище Сына Божія, воплотившагося, страдающаго и научающаго повиновенію всѣмъ тѣмъ, что Онъ терпитъ; повинуйся! глаголетъ намъ святая жертва, стелющаяся за насъ на крестѣ; повинуйся! вопіетъ намъ кровь, текущая по Ея неповинному челу. Повинуйся! Братіе, чему же научились вы у подножія креста, какъ не повиновенію? Что это за вѣра, если она однѣ пустыя слова? Ужасная мысль! Евангеліе говоритъ: Вѣруй и спасешься: можно вѣровать и погибнуть.

Итакъ мы должны повиноваться, но какимъ образомъ?

Есть три и только три способа повиновенія: повиновеніе изъ за выгоды, повиновеніе изъ подъ страха и повиновеніе по любви; есть повиновеніе наемника, раба и ребенка. Вы знаете, какого повиновенія требуетъ отъ насъ апостоль Петръ, но мнѣ нужно поговорить и о первыхъ двухъ категоріяхъ повиновенія, ибо наемники и рабы могутъ встрѣтаться всюду, да и кто мнѣ поручится, что ихъ нѣтъ и сейчасъ въ этомъ храмѣ?

Несмотря на страшную противоположность, лежащую между духомъ расчетливости и духомъ Евангелія, повиновеніе христіанское часто смѣшивали съ повиновеніемъ наемника, служащаго Богу, чтобы получить вознагражденіе. Вотъ, напримѣръ, вы указываете мнѣ на человѣка, жизнь котораго внѣшнею суровостію

поражаетъ васъ. Вы невольно восклицаете: „какая святость жизни!“ Но подойдя ближе и взглянувъшись, вы замѣчаете, что въ его душѣ нѣтъ ни искорки истинной любви. Спрашивается, достоинъ ли такой человѣкъ царства небеснаго? Нѣтъ, нѣтъ! Небо не попускается ни деньгами, ни заслугами по расчету, небо есть удѣлъ любящихъ сердецъ. Какое значеніе имѣютъ самыя необыкновенныя дѣянія, самое строгое подвижничество, даже раздача своего имѣнія бѣднымъ и отданіе тѣла своего на сожженіе, если нѣтъ въ сердцѣ любви? Нѣтъ, мы смѣло можемъ сказать: царство небесное не для наемниковъ, Богъ не желаетъ повиновенія, тайная цѣль котораго выгода! Повиноваться единственно для того, чтобы заслужить спасеніе, есть вѣрнѣйшее средство погубить себя, ибо это значить простирать свой эгоизмъ до ложа Божія.

Ты думаешь, братъ мой, что ты далеко отъ подобнаго искушенія; искупленный Иисусомъ Христомъ, ты ждешь спасенія отъ милости Божіей, а не ради только своихъ добрыхъ дѣлъ; никогда не приходило тебѣ въ голову такъ-сказать купить небо, и велико было бы твое изумленіе, еслибы кто-нибудь сказалъ тебѣ, что и въ твоемъ сердцѣ есть еще остатки расчетливости наемника.

Къ сожалѣнію, я видѣлъ другихъ людей, которые точно также, какъ и ты, вознегодовали бы при подобнаго рода предположеніи, но вотъ внезапно волны несчастья обильно проливались на нихъ, испытанія одно за другимъ посѣщали ихъ. Что оказалось тогда въ сердцахъ, повидимому столь приверженныхъ Богу? Что исходило изъ устъ, вѣкогда такъ охотно прославлявшихъ любовь Его? Хорошо еще, если это не были восклицанія открытаго возмущенія, а только ропотъ или по меньшей мѣрѣ горькія желанья унынія, утомленія и тоски. „Такъ ли Ты насъ вознаграждаешь? Такъ ли Ты цѣнишь нашу любовь и наше усердіе?—вотъ что въ сущности говорятъ эти гнѣвные сердца Господу. Гдѣ же кроется причина этого ропота, какъ не въ обманутомъ расчетѣ? Они охотно служили бы Богу, но лишь подъ условіемъ счастливой жизни, все равно какъ Евреи слѣдовали за Иисусомъ, чтобы насытиться. Но вотъ счастье исчезаетъ и тогда они негодуютъ, возмущаются и не могутъ простить этого Богу. Какъ же назвать это, какъ не расчетомъ наемника? Какъ опредѣлить эту расчетливую надежду слуги, который въ исполненіи долга ищетъ прежде всего вознагражденія? Увы! Этотъ расчетъ проникаетъ во многихъ вѣрующихъ, онъ

вторгается даже въ сердца тѣхъ людей, которые придаютъ особенное значеніе благодати, онъ проскальзываетъ, какъ змѣя, въ глубочайшіе тайники человеческого сердца. Пусть же каждый наблюдаетъ за собою и спрашиваетъ себя, не отогрѣлъ ли онъ эту змѣю въ своей груди.

Хотя христіанинъ повинуется и не для того, чтобы получить за эту награду, но не слѣдуетъ думать, что христіанское повиновеніе не заслуживаетъ награды, ибо Евангеліе говоритъ объ этомъ такъ прямо и ясно, что невозможно никакое сомнѣніе. Я знаю, что есть много такихъ ревностныхъ спиритуалистовъ, которые охотно согласились бы безусловно отдѣлить идею блаженства отъ идеи добродѣтели, чтобы такимъ образомъ сдѣлать послѣднюю еще болѣе суровой и великой. Но не такъ полагаетъ Тотъ, кто знаетъ, что мы изъ себя представляемъ: Иисусъ Христосъ никогда не побуждаетъ насъ къ жертвѣ, не указывая въ тоже время на вознагражденіе жертвы — награду, и все Его ученіе по этому поводу можетъ быть охарактеризовано словами, съ которыхъ начинается нагорная проповѣдь: блаженны плачущіе. Плачь—это жертва, блаженство — это награда. Да, у Бога вѣрности есть вознагражденіе за всѣ скорби, и не только въ день великаго обновленія на небесахъ, но и здѣсь на землѣ посылаетъ Онъ избраннымъ тихія и глубокія, какъ любовь Его, радости. Если вы не вѣдаете ихъ, братіе, значитъ вы недостаточно были послушны. Идите и спросите о нихъ не тѣхъ христіанъ, счастливая жизнь которыхъ никогда не приходила сквозь горнило испытанія, но тѣхъ, чье счастье тысячу разъ разбивалось въ дребезги, чья жизнь была игрушкой безжалостной судьбы. Эти послѣдніе скорѣе скажутъ вамъ, что повиновеніе приноситъ съ собою свою награду, что по словамъ апостола Павла — и во время скорби можно преизбыточествовать радостью.

Но если Господь не желаетъ, чтобы Ему служили наемники, то тѣмъ болѣе не желаетъ онъ повиновенія раба. Повиновеніе, вызываемое страхомъ, пассивное повиновеніе безъ вдохновенія и любви не имѣетъ цѣны въ Его глазахъ.

Рабское повиновеніе,—какъ легко было бы Богу получить его! Стоило бы Ему ударить съ небесъ громомъ и молніей, поразить мятежниковъ непреодолимой очевидностью чудесъ и подавить ихъ ужасомъ. Кто сталъ бы тогда противиться Ему? Нашлось ли бы тогда настолько безумное существо, чтобы вступить въ откры-



тую битву со Всемогущимъ, одно слово Котораго можетъ свергнуть человека въ бездну вѣчнаго несчастія? Такимъ способомъ Богъ могъ бы покорить себѣ всякую мятежную волю, но Онъ не сдѣлалъ этого, но Онъ не восхотѣлъ этого. Что представляетъ собою все откровеніе, какъ не исторію воззваній Бога къ свободному повиновенію Его твореній? Какой-то древній поэтъ въ изящныхъ образахъ говоритъ, что бури, вздымающія волны океана, имѣютъ своей цѣлью образованіе драгоценной жемчужины, развивающейся на днѣ моря. Гораздо съ большимъ основаніемъ можно сказать, что всѣ планы Провидѣнія, какъ они являются передъ нами въ писаніи, всѣ угрозы Его, наказанія и испытанія имѣютъ своей цѣлью вѣнецъ творенія, торжество божественной любви,—я хочу сказать, христіанскую душу, свободно посвящающую себя Богу. Въ сущности все Евангеліе, эта удивительная тайна униженія, смиренія и распятія Сына Божія,—ничто иное какъ самое торжественное и глубоко трогательное воззваніе къ нашей свободѣ. Всѣ мы видимъ на крестѣ тѣ слова, которыя видѣлъ на немъ основатель Моравской церкви: „Вотъ что Я сдѣлалъ для тебя, а ты—что ты сдѣлалъ для Меня?“ Скажемъ же безъ колебанія: въ присутствіи распятія рабское повиновеніе ничто иное какъ насмѣшка.

А между тѣмъ, кто не слышалъ, что такое повиновеніе проповѣдуется во имя Евангелія! Кто не знаетъ, что идеаломъ повиновенія считали пассивную покорность, т.-е. такое положеніе, когда человекъ становится бездушнымъ трупомъ въ рукахъ тѣхъ, кто имъ управляетъ? Кто не знаетъ этого машинальнаго благочестія, всѣ заранѣе намѣченныя ступени котораго обязательно долженъ пройти христіанинъ, каково бы ни было внутреннее состояніе его духа? Такой человекъ ожидаетъ преуспѣянія и жизни только отъ внѣшняго вліянія священныхъ обрядовъ, отъ соприкосновенія со священными предметами и отъ тщательнаго выполненія всякихъ эпитимій. Какое противорѣчіе! Какое богохульство! Нѣтъ, не въ этомъ заключается повиновеніе: Господь ищетъ прежде всего сердце, любящихъ Его, и кровь Сына Его текла не для того, чтобы создавать автоматовъ или рабовъ!

Многіе высоко цѣнятъ тѣ результаты, которыхъ достигаетъ слѣпое повиновеніе; многіе говорятъ, что оно совершаетъ чудеса. Мы согласны, — слѣпое повиновеніе въ самомъ дѣлѣ является страш-

нынѣ орудіемъ успѣха. Посмотрите, чего достигаетъ оно на войнѣ, сосредоточивая по мановенію одного человѣка въ извѣстномъ мѣстѣ непреоборимый натискъ сотни тысячъ солдатъ. Всѣ деспоты понимали могущество слѣпаго повиновенія и стремились къ достиженію его болѣе чѣмъ къ чему-либо другому. И все-таки я скажу, что мнѣ становится страшно, когда человѣкъ восхваляетъ и добивается, хотя бы даже съ лучшими намѣреніями и для прекраснѣйшей цѣли, такого повиновенія, какого не желаетъ самъ Богъ. Вы мнѣ укажете на громадную силу, которую даетъ для созиданія благого слѣпое послушаніе,—но неужели вы никогда не думали, что оно съ такою же точно силой можетъ вести ко злу и при томъ безъ малѣйшаго угрызения совѣсти, потому что всякая отвѣтственность съ повинующагося слагается на повелѣвающаго. Вотъ передъ вами двѣ личности XVI вѣка. Онѣ уходятъ изъ исповѣдальни съ кротостію на лицѣ, со спокойнымъ сердцемъ и со взоромъ, пристально устремленнымъ на ожидающее ихъ дѣло. Одинъ, заранѣе обреченный на мученичество, отправляется въ Японію, чтобы проповѣдывать тамъ Распятаго,—вы уже готовы прославить его героемъ, а другой ѣдетъ въ Голландію, чтобы убить Вильгельма Молчаливаго (Оранскаго). Какъ же не ужасаться при мысли, что въ сущности эти два человѣка стобятъ одинъ другаго: и мученикъ, и убійца—оба только повиновались.

Если мы предположимъ даже, что слѣпое и безвольное повиновеніе служитъ исключительно хорошимъ дѣламъ, то святость цѣли все-таки не должна заставить насъ забывать, сколько гибельнаго и смертоноснаго можетъ заключаться въ средствахъ, и когда я вижу, какъ это страшное орудіе,—подчиненіе,—заглушаетъ на своемъ пути всѣ добровольные благіе порывы, этотъ пышный расцвѣтъ человѣческой души, — я осуждаю его, какъ орудіе смерти. Нѣтъ, даже для служенія истиннѣ религіи нельзя ломать человѣческой души и доводить ее до такой пассивности! Если мы и часто видимъ нынѣ, что насильственное послушаніе, опирающееся на монашескіе обѣты, совершаетъ дѣла, заслуживающія нашего уваженія и удивленія, такъ это потому такъ, что подъ вліяніемъ общественнаго мнѣнія, просвѣщенія и свободы, оно не можетъ быть рѣзко направлено въ сторону, противоположную добру и милосердію. А на этомъ пути къ нему приходятъ на помощь живыя силы

души, такъ что оно у избранныхъ превращается изъ пассивнаго въ добровольное\*.

Такимъ образомъ, братіе, мы должны съ той же энергіей отбросить въ сторону повиновеніе изъ подъ страха, какъ мы осудили повиновеніе изъ расчета. Богъ, какъ я уже замѣтилъ, не хочетъ, чтобы Ему служили рабы или наемники. Кто же будетъ служить Ему? Апостолъ отвѣчаетъ на этотъ вопросъ: „Дѣти“.

Дѣти! Это простое слово заключаетъ въ себѣ удивительно глубокой смыслъ. Оно все охватываетъ въ занимающемъ насъ вопросѣ: безусловную зависимость нашу отъ Бога, святое уваженіе и нѣжную любовь. Оно напоминаетъ намъ все, что обязываетъ насъ повиноваться и исключаетъ всякій расчетъ и рабскую покорность, которыя могли бы примѣняться къ нашему повиновенію. Дѣти Божіи, — мы утратили нѣкогда этотъ лучший и славнѣйшій титулъ. Если мы вновь получили на него право, то лишь по благодати. Вновь даровать его намъ могъ только Іисусъ Христосъ, только Его великая жертва могла намъ возвратить это названіе. Такимъ образомъ, это слово напоминаетъ намъ все важное и трогательное въ Евангеліи. Я не стану говорить вамъ, братіе, сколько нѣжности и святости должно лежать въ отношеніяхъ дѣтей къ Отцу: время торопить меня къ исполненію другихъ обязанностей, и я спѣшу сказать вамъ: вы, называющіе Бога отцемъ, откинувшіе прочь отъ себя расчеты наемника и страхъ раба, — вы, дѣти Божіи, умѣете ли вы повиноваться?

Но прежде чѣмъ продолжать далѣе, я ставлю себѣ вопросъ, воистиннѣ-ли мы поняли все значеніе этого слова? Подъ нимъ мы всегда подразумѣваемъ дѣйствіе; но дѣятельность—это одна сторона повиновенія, терпѣніе — вотъ другая сторона его, самая важная для многихъ и самая трудная для всѣхъ.

Мы легко вѣримъ, что дѣйствіями своими мы служимъ Богу, — ходить, говорить, работать, — вотъ для насъ средства къ повиновенію. Но ждать, оставаться въ бездѣйствіи и терпѣть — это кажется намъ тяжелѣе смерти. Что за грубая ошибка нашего плотскаго ума, который цѣнитъ лишь то, что можетъ быть видимо и взвѣшено! Какъ будто бы внутренняя работа, происходящая въ

\* Всѣ находившіеся здѣсь намеки на вредъ безусловнаго повиновенія касаются католическаго монашества, а не православнаго. Ред.

нашей душѣ, имѣеть меньшую цѣнность, чѣмъ та матерія, которую приспособили къ употребленію наши руки, чѣмъ то разстояніе, которое прошли наши ноги, чѣмъ то множество словъ, которыя произнесли наши уста! Братіе, повиновеніе Богу заключается столько же въ терпѣніи, сколько въ дѣятельности. Вселенской церкви нужны столько же больные, сколько и миссіонеры; ея воля обязательна и тогда, когда она приказываетъ намъ молчать, и тогда, когда повелѣваетъ говорить, и когда она пригвождаетъ насъ къ одру бѣдъ, и когда посылаетъ на бой съ язычествомъ.

Жизнь христіанина нерѣдко сравнивается въ Писаніи со священной войной,—такъ вотъ въ организованномъ сраженіи не всѣ войска исполняютъ одну и ту же роль. Если одни полки двинуты прямо на непріятеля и въ самомъ пылу схватки могутъ проявить свою кипучую отвагу, то другіе часто по цѣлымъ часамъ должны оставаться подъ смертоноснымъ огнемъ непріятельской артиллеріи. Неподвижно стоятъ они съ оружіемъ въ рукахъ, не имѣя возможности пустить его въ дѣло, и смотрятъ, какъ вражескія ядра пролагаютъ кровавыя борозды въ ихъ рядахъ. А къ вечеру истомленные этимъ ужаснымъ огнемъ, они не получаютъ блестящихъ трофеевъ побѣды и ихъ имена не будутъ повторять толпа среди именъ тѣхъ, кого она восхваляетъ.

Но кто осмѣлится сказать, что ихъ роль въ сраженіи была легка? Наоборотъ, на такой постъ выбираются всегда наиболѣе стойкіе и дисциплинированные полки, потому что отъ молодыхъ солдатъ можно ожидать пылаго энтузіазма и неудержимаго натиска, необходимыхъ для того, чтобы опрокинуть непріятеля, но одни ветераны могутъ оказать спокойное твердое мужество, пренебрегающее безвѣстной смертью. Въ жизненной битвѣ происходитъ тоже самое. Если однихъ Господь ставитъ на передовые посты, призывая ихъ къ борьбѣ, шумъ которой найдетъ себѣ отголосокъ въ исторіи, а другимъ Онъ повелѣваетъ ждать и терпѣть въ молчаніи и кажущемся бездѣйствіи, то все же тѣ и другіе вмѣстѣ способствуютъ побѣдѣ, и всѣ одинаково содѣйствуютъ планамъ Предвѣчнаго.

Такъ вотъ, братіе, вы, призванные для совершенія той или иной задачи, умѣете ли вы повиноваться?

Я прямо скажу, что думаю: изъ всѣхъ добродѣтелей болѣе всего нуждаемся мы нынѣ въ повиновеніи. Я мало склоненъ къ разнымъ

неопредѣленнымъ обобщеніямъ, при посредствѣ которыхъ стремятся взвалить на нашу эпоху всё слабости и пороки, но ужь если замѣтно въ наше время вообще ослабленіе того или другаго качества, то именно чувства сознанія обязанностей. Рабскаго повиновенія у насъ хоть отбавляй, но свободнаго повиновенія долгу, повиновенія Божественной волѣ—вотъ чего намъ не хватаетъ. Да и могло ли бы это быть иначе въ наше время, когда такъ-называемые серьёзные умы осмѣливаются утверждать, что идея Бога была до сихъ поръ чистымъ препятствіемъ къ свободному развитію человѣчества?

Таково направленіе эпохи. Поставьте же сюда одну изъ тѣхъ натуръ, для которыхъ возстаніе имѣетъ какое-то тайное, соблазнительное притяженіе, и представьте себѣ, какъ сильно будетъ ея искушеніе. Да, братіе, есть ужасныя минуты, когда самовластіе гордости пробуждается въ нашей душѣ съ необычайной силой. Тогда весь нашъ внутренній міръ какъ бы составляетъ заговоръ для сопротивленія Богу. Воображеніе бродитъ безъ пути, преслѣдуя въ туманной дали свои дерзкія грезы, страсть просыпается, какъ дикій звѣрь, требующій корма, рассудокъ хочетъ всёмъ верховодить, воля не можетъ выйти за предѣлы потребностей своей собственной личности. Кто не знавалъ этого времени страшной борьбы? Тогда-то изъ глубины нашей гордости восходитъ къ Богу ропоть, перевести который въ слова не осмѣливается нашъ языкъ; тогда мы готовы сказать Господу: зачѣмъ Ты сотворилъ меня христианиномъ? Зачѣмъ Ты вложилъ въ меня эту безпокойную совѣсть, не дающую мнѣ ни минуты отдыха? Зачѣмъ Ты поставилъ на моемъ пути Голговскій крестъ, который является мнѣ въ глаза укоромъ, когда я заблуждаюсь? Зачѣмъ въ то время, когда другіе идутъ беззаботно и весело повинуюсь прихотямъ сердца, зависти глазъ и жизненному тщеславію, Ты создалъ меня такъ, что я сознаю ясно, въ чемъ сущность этихъ удовольствій, и уже не могу участвовать въ нихъ безъ угрызенія совѣсти, а нахожу въ самомъ наслажденіи, доставляемомъ ими, горькое сознаніе ихъ суетности?

Такія мысли, братіе, бушуютъ въ душѣ нашей. мысли, выражающія собою одно ужасное богохульство: жестокий Богъ! зачѣмъ Ты спасъ меня?

Вы, опустившіеся въ эти пропасти гордости, чувствовавшіе въ это время какое-то наводящее ужасъ наслажденіе въ родѣ того,

какое иногда испытываетъ человѣкъ при головокруженіи; вы, слышавшіе въ себѣ трепеть этого голоса, зовущаго къ возмущенію изъ страха передъ всякаго рода ярмомъ, — идите къ Богу Евангелія и спросите Его, какое повиновеніе налагаетъ Онъ на васъ.

Но гдѣ вы найдете Его? Въ Назаретъ, повинующагося, какъ слуга; въ Геесиманскомъ саду, восклицающаго: „но не какъ Я хочу, а какъ Ты“; на Голгоѣ, испивающаго за всѣхъ насъ горькую чашу страданія. Идите къ Нему, гордые грѣшники, и осмѣйтесь спорить съ Нимъ о вашихъ правахъ. Жалуйтесь на то, что вамъ приходится повиноваться, что вамъ надо нести свой крестъ, когда Онъ былъ пригвожденъ къ своему; жалуйтесь на то, что вамъ приходится терпѣть, когда Онъ терпѣлъ до смерти и какъ бы къ награду за такое терпѣніе и повиновеніе долженъ былъ воскликнуть: „Боже мой, зачѣмъ Ты оставилъ Меня“.

Но не велико число людей, доходящихъ до открытаго возстанія: немногіе люди осмѣливаются вызывать Бога на споръ лицомъ къ лицу. По большей части мы уклоняемся отъ Него инымъ способомъ, а именно: мы повидимому подчиняемся власти Его, мы исповѣдуемъ служеніе Ему, но предоставляемъ самимъ себѣ только выборъ того или другаго способа служенія. Въ средѣ церкви есть много христіанъ, желающихъ служить Богу, но по своему произволу, и приносящихъ въ жертву свои наиболѣе близкія обязанности обязанностямъ воображаемымъ, — христіанъ, творящихъ свою собственную волю подъ покровомъ воли Божественной. Они часто настойчиво преслѣдуютъ извѣстный планъ, твердо сложившійся въ ихъ головѣ, и тогда считаютъ ни во что и наблюденія братьевъ своихъ, и указанія обстоятельствъ, и самыя очевидныя знаменія, которыми Господь помогаетъ нашей слабости, а затѣмъ оправдываютъ свое поведеніе, ссылаясь на волю Божию. Воля Божія — удобное слово для оправданія всѣхъ нашихъ желаній, но за то оно и возбуждаетъ ироническую улыбку на губахъ скептиковъ. Братіе, остережемся профанировать такіа выраженія, будемъ воздерживать на языкъ, остережемся принимать за Божественное наитіе наши собственные фантазіи или увертки нашего лукаваго сердца, ибо, обольстивши самихъ себя, мы отдаемъ то, что для насъ свято, на справедливое посмѣяніе.

Въ самомъ дѣлѣ, какое смѣшное зрѣлище представляетъ изъ себя христіанинъ, носящій одежду послушанія, и пренебрегающій са-

ными ясными, самыми очевидными естественными обязанностями! Тогда, чаще всего для того, чтобы заглушить упреки совѣсти, онъ удваиваетъ внѣшнее рвеніе, его пылъ выражается въ шумныхъ протестахъ и имя Вѣчнаго столь же часто звучитъ на устахъ его, сколь далеко отстоитъ отъ него воля Господня. У меня сердце сжимается, когда я подумаю, какъ часто встрѣчаются подобныя факты. Въ этой манерѣ хитрить съ Богомъ есть нѣчто глубоко присвободное. Такъ ли дѣйствуетъ любовь? Развѣ любящему сердцу пріятенъ обманъ, развѣ оно предложитъ его Богу подъ видомъ вѣрности? Братіе, совѣсть ваша есть гласъ Божій, я не могу по-вѣрить, чтобы она молчала въ такихъ случаяхъ. Надо слушаться ее. Безъ этого не говорите болѣе о повиновеніи и берегитесь, какъ бы вамъ не стать подобными тому сыну, который сказалъ отцу: „я пойду въ твой виноградникъ“, и не пошелъ. Берегитесь же, чтобы мытари и погибшія женщины не опередили васъ въ царствѣ небесномъ.

Мнѣ остается указать еще на одинъ соблазнъ, который я считаю тѣмъ болѣе опаснымъ, что онъ происходитъ не отъ нашей гордости и не отъ нашего природнаго лукавства, а преимущественно касается натуръ наиболѣе прямыхъ и искреннихъ.

Разбирая рабское подчиненіе, я сказалъ уже, что повиновеніе прежде всего должно быть внутреннимъ и добровольнымъ, и что всякаго рода дѣйствіе, не вызванное свободнымъ движеніемъ любви, не имѣетъ значенія предъ Богомъ. Но вотъ какое слѣдствіе можно вывести изъ этого: когда Господь призываетъ насъ къ повиновенію, мы ожидаемъ, что насъ подтолкнетъ на это нѣкоторое внутреннее движеніе, и если оно не ощущается нами, то мы отказываемся повиноваться. Сойдемъ на реальную почву и разяснимъ это примѣрами. Богъ повелѣваетъ намъ молиться, но сердце наше холодно, мы говоримъ: наша молитва будетъ пустою формальностью, и не молимся. Богъ повелѣваетъ намъ читать слово Его, но сердце наше вяло, Библия ничего не говоритъ ему, и мы не читаемъ Св. Писанія. Богъ повелѣваетъ намъ открыто исповѣдывать вѣру вашу, но сердце наше не ощущаетъ значенія божественной дѣйствительности, наши слова, еслибы мы стали свидѣтельствовать о вѣрѣ, не соответствовали бы тому, что мы чувствуемъ въ данный моментъ, и потому мы молчимъ. Богъ повелѣваетъ намъ посѣщать бѣдныхъ и больныхъ, но сердце наше черство, мы при-

если бы имъ пустыя и избитыя утѣшенія, а потому мы и не поспѣшаемъ ихъ.

Вотъ гдѣ кроется, братіе, опасность для насъ, сознающихъ, что рабское повиновеніе не имѣетъ цѣны въ глазахъ Божіихъ. Я могу сказать, что часто христіанская жизнь, полная силы и рвенія, разбивается объ этотъ подводный камень.

О, конечно, сердце наше должно было бы всегда съ любовью и съ радостью исполнять волю Божію. Но вы прекрасно знаете, что это не всегда такъ. Какъ же поступать въ такія минуты? Оставаться бездѣтельнымъ? Боже васъ сохрани! Надо повиноваться, братіе, повиноваться со смиреніемъ, повиноваться безъ увлеченія, безъ энтузіазма, безъ пыла усердія, но все-таки повиноваться. Какъ, скажете вы мнѣ, развѣ повиновеніе безъ усердія не представляетъ нѣчто вполне безплодное и даже достойное посмѣянія? Нѣтъ, братіе, если оно искренне, оно все-таки будетъ принято. Такое направленіе воли, хотя въ немъ и нѣтъ внутренняго пыла, все же остается знаменіемъ того, что наша жизнь обращена къ Богу.

Бываютъ дни, когда ни одно дуновеніе вѣтра не шевельнетъ парусами корабля и не зарыбитъ поверхности океана; тогда суда поневолѣ остаются безъ движенія, но по тому направленію, куда обращены ихъ носы, вы можете опредѣлить, идутъ ли они назадъ къ отечеству или удаляются отъ него къ безвѣстнымъ берегамъ. Точно также въ житейскомъ морѣ для христіанина бываютъ долгіе дни, когда ни одно дуновеніе свыше не слетаетъ на душу его, но тѣмъ не менѣе она должна быть всегда обращена къ Богу, чтобы первый вѣтеръ понесъ бы насъ по пути повиновенія. Было бы безуміемъ принять за руководящее правило жизни сердечное влеченіе; нашъ принципъ—долгъ, ибо долгъ существуетъ во всякое время. Въ самомъ дѣлѣ, послѣдствіями такого губительнаго правила было бы то, что наша жизнь подпадала бы поочередно подъ мимолетныя вліянія, то добра, то зла, что ей не хватало бы выдержанности, а слѣдовательно силы и стойкости, что вся наша дѣятельность дѣлилась бы на періоды рвенія и унынія. Сегодня напрымѣръ у насъ наплывъ усердія, и храмы наши полны, дары изобильны, бѣдныя любимы, а завтра, въ день унынія, Евангеліе для насъ—гласъ вопіющаго въ пустыни, наши дѣла мертвы, наши бѣдныя въ пренебреженіи. Не будемъ обманывать себя: все должно



совершаться по правиламъ. Жизнь христіанская тоже, что проточная вода: заключите ее въ тѣсное и глубокое русло, и она понесетъ въ даль и жизнь и изобиліе, приводя въ движеніе самыя тяжелыя механизмы; но заставьте ее течь по рыхлой песчаной почвѣ, и она скоро исчезнетъ или образуетъ какое-нибудь заразителное болото.

Итакъ, должно повиноваться во всякое время: въ день испытанія также какъ въ день счастья, должно повиноваться со слезами, если вы не можете исполнять этого съ радостью, должно повиноваться съ унылымъ сердцемъ, если недостаетъ рвенія и готовности. Да и кромѣ того, кто поручится, что это повиновеніе, вначалѣ пассивное и безрадостное, не обратится впоследствии по милости Божіей въ радостное исполненіе воли Его? Если любовь есть источникъ повиновенія, то нельзя ли также сказать, что и повиновеніе иногда можетъ быть источникомъ любви? Опытъ подтверждаетъ это. Сколько разъ вы начинали какое-либо доброе дѣло съ неохотой, даже съ тайнымъ отвращеніемъ, и оканчивали его со слезами признательности на глазахъ! Сколько разъ вы становились на колѣни, повторяя слова молитвы, но въ сердцѣ вашемъ не звучало искренняго отклика на нее: сердце это было жестко какъ камень, и вотъ, какъ бы подъ ударомъ жезла Моисея, изъ этого камня брызнула живая вода, и вы поднялись съ колѣнъ утѣшенные молитвою. Вотъ плоды повиновенія, вотъ чего достигаетъ оно при благословеніи Божиѣмъ.

Еще одно, послѣднее слово. Это слово я обращаю къ тѣмъ, кто еще не обладаетъ истиной, но ищетъ ее. Если меня спросятъ, какое лучшее средство для пріобрѣтенія вѣры или для ея укрѣпленія, то я, не колеблясь, отвѣчу: повиновеніе. Повинуйтесь голосу долга и этотъ голосъ, вначалѣ холодный и сухой, будетъ мало-помалу пріобрѣтать все болѣе нѣжныя оттѣнки, станетъ наконецъ живымъ, и вы узнаете въ немъ голосъ Божій.

Одинъ знаменитый писатель, несчастный сынъ скептическаго вѣка, а именно Руссо, по горькому опыту понималъ вліяніе дѣятельности на вѣру. „Если ты хочешь вѣрить въ Бога, говорить о нѣмъ, живи такъ, чтобы постоянно имѣть нужду въ Его существованіи“. Это глубоко вѣрная мысль ничто иное какъ эхо словъ Спасителя: „кто хочетъ творить волю Божію, познаетъ, что Мое ученіе исходитъ отъ Бога“.

Итакъ вы, колеблющіеся и сомнѣвающіеся, повинуйтесь, и вы увѣруете. Повинуйтесь прежде всего нравственному ученію Евангелія, о святости котораго свидѣтельствуешь ваша совѣсть, и вы увѣруете во Христа. Повинуйтесь истинѣ и истина просвѣтитъ васъ. Безъ этого вы тщетно будете разсуждать, постоянно ища истины и не находя ея, тщетно будете взвѣшивать на вѣсахъ разума противоположныя аргументы. Только тогда одна изъ чашекъ вѣсовъ склонится на сторону положительной вѣры, когда вы бросите на нее свое повиновеніе. Живите же такъ, чтобы вамъ нужна была вѣра въ то, что правосудіе, святость и любовь Божія—дѣйствительность, и вы будете вѣровать. Чѣмъ болѣе жертвъ истинѣ принесете вы, тѣмъ дороже вамъ станетъ она. Откажитесь для нея отъ мишурнаго блеска обманчивой суеты и ваши прозрѣвшія очи съ восторгомъ будутъ созерцать чистое сіяніе ея. Откажитесь для нея отъ грубыхъ плотскихъ наслажденій, отъ дурныхъ радостей гордости, отъ соблазнительныхъ иллюзій себялюбія и вы найдете въ ней вознагражденіе, о которомъ вы и не подозреваете. О, божественная истина! Ты скрываешься отъ гордаго разума, потому что онъ ищетъ въ тебѣ только пищи для своей любознательности, ты остаешься для него непроницаемой тайной. Но тѣмъ, кто хочетъ слышать голосъ твой, чтобы послѣдовать за нимъ, — тѣмъ, кто призываетъ тебя, чтобы повиноваться тебѣ, ты разоблачаешь себя, ты являешься все болѣе и болѣе великой, прекрасной, достойной поклоненія, и всѣ жертвы, требуемыя тобою, составляютъ ничто передъ тѣмъ чистымъ, глубокимъ, безконечнымъ блаженствомъ, которыми ты наполняешь сердца!

\*

## НА ДЕНЬ 29 АПРѢЛЯ 1891 ГОДА.

Еще недавно Русь святая ликовала:  
Богъ чудомъ спасъ Царя и всю Его Семью,  
И съ новой силою въ часъ вѣра возсіяла,  
Лучами озаривъ страну родную всю.  
И каждый годъ въ тотъ день торжественный и славный  
Народъ предъ алтаремъ творить земной поклонъ,  
Молясь о томъ, чтобъ жилъ для насъ Отецъ Державный,  
Чтобъ Богъ берегъ и впредь великій русскій тронъ!  
И всемогущій Богъ молениямъ нашимъ внимлетъ:  
Онъ снова милость намъ наглядно проявилъ—  
Вездѣ, среди людей, злой умыселъ не дремлетъ,  
И страшный вновь ударъ Россіи всей грозилъ.  
Нашъ Царь-Отецъ и съ Нимъ народъ нашъ стомиллионный  
Съ любовнымъ трепетомъ на родинѣ слѣдилъ  
За Цесаревичемъ, который, пораженный,  
Чуть было не погибъ въ странѣ, гдѣ Онъ гостилъ.  
Но не успѣлъ злодѣй вторично замахнуться,  
Железа саблею Наслѣдника сразить,  
Какъ палочный ударъ заставилъ пошатнуться  
Безумца, мнившаго Царевича убить.  
Ликуютъ нашъ народъ, ликуютъ села, грады—  
Царевичъ нашъ спасенъ!—всѣ снова въ храмъ спѣшать.  
И память навсегда—Георгій, принцъ Эллады!  
О подвигъ твоемъ всѣ свято сохранять.—  
Господь-Создатель нашъ, къ Тебѣ мы въ неба своды  
Моления снова племъ, творя земной поклонъ:  
Пошли Царю-Отцу счастливой жизни годы  
Храни, благослови великій русскій тронъ!

Н. Юхновскій \*.

\* Изъ «Варшавск. Днев.»

# О КЛЯТВѢ И ПРИСЯГѢ.

ПРОТИВЪ СОВРЕМЕННЫХЪ ОТРИЦАТЕЛЕЙ ЕЯ <sup>1)</sup>.

Клятва есть удостовѣреніе въ истинности сказаннаго или въ исполненіи обѣщаннаго, соединенное съ благоговѣйнымъ призваніемъ самого Бога во свидѣтели истины и въ каратели лжи и обмана. Когда же клятва дается по установленной церковью и государствомъ формѣ и съ соблюденіемъ предписанныхъ ими обрядностей, она получаетъ названіе присяги. Употребленіе религіозной клятвы и присяги, допускаемое всѣми главными христіанскими исповѣданіями въ несомнѣнно уважительныхъ случаяхъ и требуемое въ такихъ же случаяхъ государственной властью въ странахъ христіанскихъ, упорно отвергалось и отвергается весьма многими сектантами какъ на западѣ Европы, такъ и у насъ, равно какъ людьми, не признающими не только христіанства, но и всякой религіи, не допускающими самаго бытія Бога или Его промышленія о мірѣ и жадущими полного разрыва между церковью и государствомъ.

Обращаясь къ иностранцамъ, мы находимъ среди нихъ цѣлый рядъ сектантовъ раціоналистическо-мистическаго направленія, не-

<sup>1)</sup> Изложенное здѣсь было публично прочтано авторомъ въ Казани въ загі Городской Думы, 7 апр. 1891 года, въ видахъ усиленія средствъ Общества вспомошествованія недостаточнымъ (своекоптнымъ) студентамъ мѣстной духовной академіи. За недостаткомъ времени нѣкоторыя мѣста въ изложенномъ были опущены лекторомъ во время чтенія.

допускающихъ никакой религіозной клятвы и присяги и ни въ какихъ случаяхъ. Изъ сектантовъ этого рода укажемъ лишь на важнѣйшихъ, существующихъ по настоящее время и отчасти имѣвшихъ вліяніе на происхожденіе и образованіе отечественныхъ сектъ того же направленія. Это, во-первыхъ, вальденсы, родоначальникомъ коихъ былъ Вальдезій, лійонскій гражданинъ, жившій во второй половинѣ XII вѣка. Всѣ вальденсы, на какіе частные толки они ни разбились, сходятся, между прочимъ, и въ рѣшительномъ отрицаніи религіозной клятвы и присяги. При этомъ въ оправданіе свое они ссылаются главнымъ образомъ на слова нашего Спасителя о клятвѣ. Затѣмъ, къ рѣшительнымъ же противникамъ клятвы и присяги относятся анабаптисты. Начавши разрушительное для церкви и государства ученіе свое проповѣдью о бесполезности крещенія дѣтей и о необходимости новаго крещенія для взрослыхъ, вожди этихъ сектантовъ скоро пришли, вмѣстѣ съ отрицаніемъ всякаго церковнаго и государственнаго авторитета, и къ отверженію клятвы и присяги. Не менѣе, чѣмъ указанные сектанты, возстаютъ противъ употребленія клятвы и присяги и менониты, колоніи коихъ существуютъ не только въ Швейцаріи, въ Германіи, во Франціи и въ сѣверной Америкѣ, но и въ Россіи, куда они были приглашены еще Екатериной Великою въ видахъ улучшенія хлѣбопашества и скотоводства въ Новороссіи и гдѣ они не перестаютъ пропагандировать свои сектантскія идеи. Наконецъ, нельзя не упомянуть о квакерахъ, доселѣ не многочисленныхъ, особенно въ Англіи и Америкѣ, не разъ посѣщавшихъ Россію, подолгу проживавшихъ въ ней и дѣятельно агитировавшихъ въ пользу своего ученія. Фанатичнымъ противникомъ клятвы и присяги открыто заявилъ себя еще основатель квакерской секты Георгъ Фоксъ. Приглашенный въ судъ за нарушеніе церковнаго благочинія, онъ явился къ судѣ въ камеру въ кожаной шапкѣ на головѣ и на требованіе судьи принять присягу настойчиво отвѣтилъ: „знай, мой другъ, что присяга — зло, и я не присягну ни за что“. Но если одни изъ иноземцевъ отвергаютъ религіозную клятву и присягу во имя своихъ сектантскихъ религіозно-нравственныхъ воззрѣній, то другіе отвергали и отвергаютъ ее на основаніи своихъ одностороннихъ философскихъ взглядовъ, не мирящихся а) или съ признаніемъ христіанства богооткровенной религіею, б) или съ допущеніемъ бытія личнаго Бога и Божественнаго промышленія. Люди

этого направленія, возставая противъ религіозной клятвы, отставляютъ такъ называемую гражданскую клятву, подъ которою они разумѣютъ свидѣтельствованіе истинности сказаннаго и обещаннаго совѣстью, честью и т. под., находя такое свидѣтельствованіе достаточною для государства гарантіею надлежащаго исполненія гражданиномъ его обязанностей. Подъ давленіемъ антирелигіозныхъ идей въ Западной Европѣ въ нѣкоторыхъ государствахъ или уже отиѣнена религіозная присяга, или за ея отиѣну ведется энергическая агитація даже нѣкоторыми и изъ государственныхъ мужей. Такъ, на примѣръ, въ 1882 году во Франціи депутатъ Роже внесъ предложеніе объ удаленіи изъ формулы клятвы имени Божія. Поэтому, по поводу министръ юстиціи Гумбертъ, желая угодить радикальной партіи, внесъ съ своей стороны предложеніе, по которому гражданамъ должна быть предоставлена свобода употреблять, по ихъ личному усмотрѣнію, или полурелигіозную клятву: „клянусь предъ Богомъ и людьми“, или же совершенно мирскую: „общаюсь своей честью и своей совѣстью“. Но такъ какъ въ палатѣ большинство членовъ—атеисты, то 24 июня 1882 г. большинствомъ 324 голосовъ противъ 90 голосовъ признана была общеобязательною слѣдующая формула: „клянусь своей честью и своей совѣстью“. Въ Даніи, по поводу первоначальнаго отказа еврейскаго литератора Брандеса отъ принятія религіозной клятвы при вступленіи въ парламентъ, партія радикаловъ обрадовалась представившемуся случаю и внесла предложеніе о замѣнѣ религіозной клятвы гражданской. Однако, королевское правительство и представители иныхъ партій энергично возстали противъ принятія предложенія объ отиѣнѣ религіозной клятвы. Министръ-же юстиціи прямо называлъ безуміемъ предложенное радикалами. Попытки добиться введенія гражданской клятвы не разъ заявляли себя въ самой Англій.

Что касается нашего отечества, то и въ немъ немалочисленны секты, ученіе коихъ характеризуется, между прочимъ, и рѣшительнѣйшимъ отрицаніемъ религіозной клятвы и присяги. Въ оправданіе своего отрицательнаго отношенія къ ней и наши сектанты, подобно западнымъ, ссылаются на слова І. Христа и ап. Іакова о клятвѣ и на соединенное съ религіозной клятвою въ государственно-общественной жизни, по ихъ мнѣнію, зло, какъ то: суды, войны и проч. Изъ отечественныхъ сектантовъ, безусловно отвергающихъ религіозную клятву и присягу, также укажемъ лишь на

главнѣйшихъ. Къ нимъ принадлежатъ прежде всего духоборцы, родоначальникомъ коихъ былъ Силуанъ Колесниковъ, а затѣмъ сродные съ ними по своему ученію молокане. Рѣшительными же противниками религіозной клятвы и присяги выступили и послѣдователи новаго сектанскаго ученія, извѣстнаго подъ именемъ штундизма. Какъ извѣстно, церковная и гражданская власть въ послѣднее время весьма озабочена противодѣйствіемъ этому новому сектанскому движенію, грозящему принять широкіе размѣры и несомнѣнно вредному. Къ прискорбію, у насъ начали чаще и чаще повторяться случаи отказа отъ присяги даже со стороны лицъ, принадлежащихъ къ православной церкви или, по крайней мѣрѣ, почему-то не нашедшихъ нужнымъ формально выйти изъ ней. Уважу хотя на нѣкоторые случаи этого рода. Такъ, нѣсколько лѣтъ тому назадъ, въ одномъ изъ уѣздныхъ городовъ тульской губерніи происходило засѣданіе отдѣленія окружнаго суда. Назначено было къ судебному разбирательству одно изъ уголовныхъ дѣлъ съ участіемъ присяжныхъ. Въ списокъ послѣднихъ вошелъ и гр. Л. Н. Толстой. Онъ, однако, отказался,—какъ сообщали въ свое время газеты,—отъ принятія присяги на томъ основаніи, что она несогласна съ его религіозными убѣжденіями, каковыхъ, замѣчу, у него нѣтъ и которыя недопускаются самой сущностью его ученія. Судъ оштрафовалъ гр. Толстаго ста рублями за его уклоненіе отъ исполненія обязанностей присяжнаго, значащагося православнымъ. Въ 1887 году,—какъ сообщалось въ газетахъ,—отказался на судѣ отъ принятія присяги извѣстный нашъ натуралистъ, профессоръ петербургскаго университета, Н. П. Вагнеръ, объявивъ себя, однако, принадлежащимъ къ православной церкви, какъ будто бы она—противница присяги. Въ 1890 году одинъ изъ петербургскихъ чиновниковъ, тоже принадлежащій, по его словамъ, къ православной церкви, будучи призванъ къ отправленію обязанностей присяжнаго засѣдателя въ судѣ, отказался отъ принятія присяги по установленной формѣ, за что и былъ оштрафованъ ста же рублями. Нельзя не указать и на то, что газета *Новости* открыто приняла тогда сторону этого чиновника, восхваляя его за честность и весьма прозрачно намекая на необходимость отмены и у насъ религіозной клятвы. По поводу случаевъ отказа отъ присяги православными намъ удалось узнать слѣдующія разсужденія людей, представляющихся безпристрастными судьями. „Человѣкъ, по ихъ

словамъ, долженъ говорить правду свободно, изъ-за преданности и любви къ самой правдѣ. Вести людей къ этой цѣли должны и церковныя, и государственныя, и всѣ другія учрежденія. Между тѣмъ, присяга, говорятъ, идетъ какъ разъ противъ этой цѣли и препятствуетъ ея достиженію, ибо пріучаетъ людей говорить правду изъ-за страха предъ наказаніемъ, хотя бы и посылаемымъ отъ Бога. Зачѣмъ, говорятъ, приводить къ присягѣ людей, хотя и принадлежащихъ къ православной церкви, но въ тоже время считающихъ несогласнымъ съ своими убѣжденіями принятіе присяги? Такой человекъ, рѣшившись отказаться отъ ней, въ самомъ лучшемъ случаѣ подвергается, по нашему законодательству, или довольно крупному денежному штрафу, или тюремному заключенію на извѣстный срокъ. Но вѣдь это, говорятъ, заставляетъ недостаточныхъ по своимъ матеріальнымъ средствамъ людей или понести новыя лишенія, если не отрываться отъ неотложныхъ дѣлъ для пребыванія въ тюрьмѣ, или отступаться отъ своихъ убѣжденій и насиловать свою совѣсть. Наконецъ, справедливо ли, спрашиваютъ, поступаетъ государство, когда пользуется церковными мѣрами для своихъ не церковныхъ цѣлей? Вотъ какого рода рѣчи раздаются по поводу отказовъ со стороны православныхъ отъ присяги.

Какъ изволите видѣть, дозвоительность религіозной клятвы и присяги оспаривается и отрицается съ разныхъ сторонъ и по различнымъ причинамъ. Между тѣмъ православные христіане, получившіе достаточное образованіе, еще въ отроческіе годы свои узнали, что „позволено и должно намъ въ важныхъ и необходимыхъ случаяхъ, по требованію законной власти, употреблять клятву и присягу съ благоговѣніемъ и твердымъ намѣреніемъ не измѣнять ей“, какъ говорится въ катехизисѣ высокопреосвящ. Филарета. Съ другой стороны, законодательная власть безусловно требуетъ отъ православныхъ гражданъ религіозной клятвы или присяги въ весьма многихъ случаяхъ и придаетъ ей весьма важное значеніе. Въ недавнее время послѣдовало даже новое узаконеніе, по которому должны приносить особую присягу и лица, избранныя въ церковныя старосты. Все это, вмѣстѣ взятое, сообщаетъ вопросу о клятвѣ и присягѣ необычайную важность и близкій каждому интересъ. Само собою разумѣется, нѣтъ возможности обсудить его въ настоящей краткой рѣчи съ той обстоятельностью, какой онъ требуетъ. Обстоятельность эта тѣмъ бо-



лѣ невозможна, что разнообразный по образованію составъ моихъ почтенныхъ слушателей обязываетъ меня заботиться о возможно-популярномъ изложеніи, которое требуетъ разъясненія даже и не особенно трудныхъ сторонъ дѣла. Поэтому намъ хотѣлось бы лишь намѣтить болѣе правильное, по нашему крайнему разумѣнію, рѣшеніе труднаго и сложнаго вопроса о клятвѣ и присягѣ. Предварительно изложимъ положительное библейско-церковное воззрѣніе на клятву и присягу, а затѣмъ подвергнемъ послѣдному разбору возраженія, какія высказываются противъ него.

Излагать библейскій взглядъ на клятву только на основаніи евангельскихъ и апостольскихъ изреченій и данныхъ, обходя свидѣтельства ветхозавѣтныхъ книгъ Свящ. писанія, было бы неправильнымъ какъ потому, что въ этихъ книгахъ излагается, какъ и въ новозавѣтныхъ, Богооткровенное же религіозно-нравственное ученіе, что засвидѣствовано самимъ Спасителемъ (Лук. 24. 27 и др.), такъ и потому, что большинство сектантовъ, отвергающихъ клятву и присягу, въ принципѣ не отрицаетъ значенія свидѣтельствъ и ветхозавѣтныхъ книгъ Свящ. писанія. Главное же дѣло — въ томъ, что основательно разсуждать объ отношеніи І. Христа къ ветхозавѣтному воззрѣнію на клятву можно только тогда, когда обстоятельно выяснено это воззрѣніе. Спрашивается: что же именно говорятъ эти книги касательно употребленія клятвы и присяги?

Прежде всего наше вниманіе невольно останавливается на слѣдующемъ фактѣ особенной важности. По изображенію ветхозавѣтныхъ книгъ Свящ. писанія самъ Богъ представляется употреблявшимъ клятву особенно въ случаяхъ установленія завѣтовъ съ людьми. Изъ многихъ случаевъ употребленія клятвы самимъ Богомъ достаточно указать и на одинъ. Такъ, въ библейскомъ повѣствованіи о принесеніи Исаака въ жертву находимъ несомнѣнный примѣръ клятвы Божіей. Когда Авраамъ самоотверженно доказалъ свою полную преданность Богу, то услышалъ отъ Него слѣдующее: „Мною клянусь, что такъ какъ ты не пожалѣлъ сына твоего, единственнаго твоего, для Меня, то Я благословляя благословлю тебя и умножая умножу сѣмя твое, какъ звѣзды небесныя и какъ песокъ на берегу моря, и овладѣетъ сѣмя твое городами враговъ своихъ; и благословятся въ сѣмени твоемъ всѣ народы земли за то, что ты послушался гласа моего“ (Быт. 22, 16—18). Если обратимъ вниманіе на сущность этого обѣтованія,

то поймемъ, почему Господь употребилъ клятву. То, что предсказывалъ Богъ, должно было осуществиться лишь въ отдаленнѣйшія времена. Въ наличныхъ обстоятельствахъ и условіяхъ для тогдашняго человѣка не существовало ничего, что могло бы говорить объ исполнимости столь необычайнаго обѣтованія, какое изрѣчено Богомъ. Для ограниченной мысли людей, къ тому же нравственно шаткихъ, обѣтованіе Божіе могло казаться и маловѣроятнымъ, и едва-ли осуществимымъ. Въ виду этого необходимо было, чтобы радостная пророческая вѣсть Божія имѣла не только для Авраама, но и для его потомковъ наибольшую достовѣрность и убѣдительность. Чтобы разсвѣять весьма возможные въ людяхъ сомнѣнія, или укрѣпить въ нихъ довѣріе къ сказанному, Господь благоволилъ употребить клятву изъ снисхожденія къ ихъ духовной немощи. Но чѣмъ же другимъ, какъ не самимъ Собою, могъ клясться Богъ? Выше и важнѣе Его ничего нѣтъ во вселенной, такъ какъ она—Его же твореніе. Свидѣтельствуясь самимъ Собою, Господь этимъ указывалъ условіе осуществимости Своихъ обѣтованій въ собственной же природѣ Своей и Ея свойствахъ, т.-е. въ Своемъ всевѣдѣніи, въ Своей благодати, въ Своемъ всемогуществѣ и въ неизмѣнностіи Своихъ рѣшеній. Но коль скоро самъ Богъ употреблялъ клятву, то не могъ Онъ не дозволить употребленія ея и людямъ въ случаяхъ особенной нужды. Среди людей она неизбѣжна по разнымъ причинамъ. Во-первыхъ, повелѣвая призывать Себя во свѣдѣтели истины и каратели лжи и обмана, Господь чрезъ это открывалъ людямъ для ихъ же собственнаго блага возможность сообщать своимъ показаніямъ и обѣщаніямъ наибольшую степень достовѣрности и неизмѣнности, чтобы, такимъ образомъ, наилучше открывалась истина въ дѣлахъ, возбуждающихъ споры и сомнѣнія, чтобы быстрѣе прекращались возникшія между людьми несогласія и тяжбы, чтобы въ государственной и общественной жизни людей меньше нарушалось правосудіе и чтобы люди имѣли наиболѣе сильное побужденіе къ надлежащему исполненію лежащихъ на нихъ обязанностей и данныхъ ими обѣтовъ. Во-вторыхъ, повелѣвая людямъ въ потребныхъ случаяхъ свидѣтельствоваться самимъ Собою, какъ всевѣдущимъ, вездѣсущимъ, всемогущимъ и праведнымъ Судіею людскихъ дѣйствій и словъ, Господь чрезъ это, съ одной стороны, указывалъ людямъ чтить выше всего послушаніе и вѣрность истинному Богу, а, съ другой стороны, располагалъ людей

жъ тому, чтобы они и никогда не забывали своего общенія съ Нимъ, такъ источникомъ добра и блага для нихъ. То, что такъ нужно было людямъ, Господь и благоволилъ установить между ними, какъ прямое выраженіе Своей святой воли.

Потому-то мы и видимъ, что религіозная клятва, какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ ветхозавѣтныя книги Свящ. писанія, употреблялась въ избранномъ народѣ Божіемъ со временъ патриархальныхъ, будучи, очевидно, не только освящена примѣромъ самого Бога, употреблявшаго клятву, но и прямо завѣщана, разрѣшена. Такъ, напримѣръ, Авраамъ, отправляя довѣреннаго изъ своихъ слугъ найти достойную невѣсту сыну своему, Исааку, требуетъ отъ посылаемаго клятвы Господомъ неба и земли въ томъ, что онъ не возьметъ Исааку жены изъ хананеекъ, а отправится на родину господина своего и оттуда возьметъ жену сыну его, какую укажетъ Богъ (Быт. 24, 2 — 4 и 37 — 41). Патриархъ же Іаковъ беретъ клятву съ сына своего, Іосифа, въ томъ, что послѣдній погребетъ его не иначе, какъ въ землѣ ханаанской, въ заранѣе приготовленной Іаковомъ усыпальницѣ (Быт. 50, 5). Клятвенное же обѣщаніе беретъ и Іосифъ съ сыновей своихъ въ томъ, что они перенесутъ останки его изъ Египта, когда настанетъ опредѣленное Богомъ время для отшествія израильтянъ изъ земли чужой (Быт. 50, 25).

Со времени же Моисея и чрезъ него Господь уже прямо узаконяетъ употребленіе религіозной клятвы въ особенно уважительныхъ случаяхъ. Господа Бога твоего бойся, Ему одному служи, къ Нему пригъбисъ и Его именемъ клянись, заповѣдуетъ Всевышній избранному народу Своему (Второз. 6, 13). Со времени Моисея религіозная клятва узаконяется и въ дѣлахъ судебныхъ, когда только она одна могла удостовѣрить чью-либо невинность или виновность. Такъ, если кто-нибудь отдастъ ближнему своему на сохраненіе что-либо изъ своего имущества, но оно пропало, а виновникъ похищенія не отыскивается, то хозяинъ дома обязанъ былъ удостовѣрить свою невинность присягою. Вотъ что говорится объ этомъ во 2 книгѣ Моисея: „если кто отдастъ ближнему своему осла, или вола, или овцу, или какой другой скотъ на сохраненіе, а онъ умретъ, или будетъ поврежденъ, или уведенъ, такъ что никто сего не увидитъ, клятва предъ Господомъ да будетъ между обоими въ томъ, что взявшій не простеръ руки своей на собственность ближняго своего, и хозяинъ долженъ принять, а тотъ

не будетъ платить“ (22, 10—11). Равнымъ образомъ, и въ случаѣ предполагаемой измѣны мужу со стороны жены, когда не было на лицо безспорныхъ доказательствъ ея виновности, а между тѣмъ существовалъ достаточный поводъ къ подоврѣніямъ, мужу предоставлялось право требовать отъ своей жены, чтобы она приняла формальную присягу предъ священникомъ въ томъ, что совершенно неповинна. Священникъ поставлялъ ее, по выраженію прор. Моисея, предъ лицемъ Господа и бралъ съ нея торжественную клятву (Числ. 5, 12—22). Формальная же клятва требовалась на судѣ отъ израильтянъ и въ нѣкоторыхъ другихъ случаяхъ, какъ это видно изъ слѣдующихъ словъ: „когда кто согрѣшитъ противъ ближняго своего, и потребуютъ отъ него клятвы, чтобы онъ поклялся, и для клятвы придутъ предъ жертвеникъ Твой, тогда Ты услышишь съ неба и пронаведи судъ надъ рабами Твоими. Обвини виновнаго, возложивъ поступокъ его на голову его, и оправдай праваго, вѣдавъ ему по правдѣ его (3 Цар. 8, 31—32).

Изъ обрядностей, сопровождавшихъ принесеніе торжественной клятвы, нельзя не указать по крайней мѣрѣ на слѣдующія. Такъ, напримѣръ, клянуційся поднималъ правую свою руку вверхъ, въ направленіи къ небу, къ престолу Того, Кто призывался во свидѣтели истины и въ каратели лжи и измѣны. Поднятіе правой руки вверхъ при произнесеніи клятвы извѣстно было среди евреевъ со временъ патриархальныхъ и указано было, очевидно, самимъ Богомъ. Такъ, когда Авраамъ возвращалъ Лота и его согражданъ изъ плѣна, въ который они взяты были еламскимъ царемъ и его союзниками, то содомскій царь вышелъ на встрѣчу Аврааму, чтобы упросить его возвратить ему плѣнныхъ, имущество же взять себѣ. Авраамъ отвѣтилъ слѣдующее: „поднимаю руку мою къ Господу Богу Всевышнему, Владыкѣ неба и земли, что даже нитки и ремня отъ обуви не возьму изъ всего твоего“ (Быт. 14, 21 — 23). Что Богъ собственнымъ примѣромъ своимъ освятилъ и узаконилъ этотъ обрядъ, видно изъ слѣдующихъ Его словъ, сказанныхъ израильтянамъ чрезъ Моисея: „введу васъ въ ту землю, о которой я, поднимъ руку Мою, клялся дать ее Аврааму, Исааку и Іакову, и дамъ вамъ ее въ наслѣдіе“ (Исх. 6, 8). Нельзя не указать и на слѣдующее. Когда давалась клятва на судѣ, то постановлено было, чтобы формула присяги произносилась самимъ священникомъ. Присягавшій же свидѣтельствовалъ свое при-

нятіе присяги произнесениѣ словъ: *аминь, аминь* и т. п. Такъ, напримѣръ, когда даваѣа присягу женщина, обвинявшаяся въ супружеской невѣрности, то священникъ произносилъ слѣдующія слова: „если ты измѣнила мужу своему и освернилась, то да предасть тебя Господь проклятію и клятвѣ въ народѣ твоѣмъ“ и проч., послѣ чего обвиняемая произносила: „аминь, аминь“ (Числ. 5, 20—22).

Изъ различныхъ важныхъ случаевъ, когда у евреевъ по праву употреблялась религіозная клятва, слѣдуетъ указать таковыя. Присягою подкрѣплялось обѣщаніе подданнической вѣрности верховной власти въ тѣхъ случаяхъ, когда клятвенное завѣреніе было особенно нужно. Такъ, когда Давиду съ преданными ему людьми пришлось спастись бѣгствомъ отъ опасности, угрожавшей со стороны сына его, Авессалома, поднявшаго знамя мятежа и бунта, то и нѣкоторые изъ чужеземцевъ изъявили желаніе раздѣлить съ Давидомъ его участь. Однакожъ, Давидъ согласился на это только тогда, когда вліятельнѣйшій изъ нихъ, именно Еооей, далъ слѣдующую клятву: „живъ Господь и да живетъ господинъ мой, царь! Гдѣ бы ни былъ господинъ мой, царь, въ жизни ли, въ смерти ли, тамъ будетъ и рабъ твой“ (2 Цар. 15, 18—22). Нельзя умолчать и о слѣдующемъ. Мать царя Охозіа, Гооолія, по смерти его задумала истребить весь царскій родъ, чтобы завладѣть для себя престоломъ и царствовать безопасно. Между тѣмъ, Гоооліевой дочери удалось скрыть въ надежномъ убѣжищѣ Іоаса—сына покойнаго царя. Убійцы никакъ не могли отыскать наслѣдника, и онъ остался живъ. По достиженіи имъ надлежащаго возраста священникъ Іодай принялъ на себя заботы и рискъ возратить престолъ законному наслѣднику. Со всѣхъ тѣхъ, кто долженъ былъ участвовать въ исполненіи этого замысла, Іодай въ самомъ храмѣ взялъ торжественную клятву въ томъ, что они свято выполнять его порученія и распоряженія (4 Цар. 11, 1—4). Цари еврейскіе въ особенно важныхъ случаяхъ обязывали всѣхъ своихъ подданныхъ къ принесенію присяги. Такъ, напримѣръ, благочестивый царь Аса, испровергну явическіе храмы и жертвенники, распространившіеся въ странѣ, благодаря отпаденію его царственныхъ предшественниковъ отъ Богооткровенной религіи, рѣшился утвердить ее среди своего народа. Для этого онъ повелѣлъ всему народу своему принести торжественную клятву въ неизмѣнной вѣрности

Иеговъ. „И клялись,—повѣствуетъ Бытописатель,—Господу громогласно, и съ восклицаніемъ, и при звукѣ трубъ и роговъ. Радовались всѣ іудеи сей клятвѣ, потому что отъ всего сердца своего клялись и со всѣмъ усердіемъ взыскали Господа своего“ (2 Паралицъ. 15, 8 — 15). Во время Ездры и по его повелѣнію должны были принести торжественную клятву начальствующіе надъ священниками, надъ левитами и надъ всѣмъ израилемъ въ томъ, что они оставляютъ незаконное сожителство съ иноплеменницами, вносившее смуту и вредъ въ національно-религіозную и бытовую жизнь евреевъ (1 Ездр. 10, 2, 5). При заключеніи договоровъ и союзовъ съ иноземными народами также извѣстны случаи требованія и отъ нихъ формальной клятвы вождями и царями еврейскаго народа. Такъ, напримѣръ, жители Гаваона должны были, въ лицѣ начальниковъ своихъ, повлѣсться, по требованію Иисуса Навина, въ томъ, что они, по заключеніи союза съ израильтянами, отнюдь не поступятъ съ ними вѣроломно и свято выполнять данное обѣщаніе (Ис. Нав. 9, 15).

Такимъ образомъ, не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію, что клятва и присяга, по соизволенію и установленію самаго Бога, употреблялась евреями во всѣ времена ихъ исторической жизни, начиная съ временъ патриархальныхъ. Верховный царь еврейскаго народа, Господь Богъ, возбранялъ лишь слѣдующее. Во-первыхъ, евреямъ воспрещалось клясться ложно. „Не клянитесь, говоритъ Богъ, именемъ Моимъ во лжи“ (Лев. 19, 12). Во-вторыхъ, запрещалось евреямъ клясться именемъ ложныхъ, языческихъ божествъ и вообще чѣмъ-либо подобнымъ. Обращаясь къ еврейскому народу, Господь говоритъ чрезъ пророка Іеремію: „какъ Мнѣ простить тебя? Сыновья твои оставили Меня и клянутся тѣми, которые—не боги“ (5, 7). Наконецъ, не дозволялось евреямъ обращать клятву именемъ Божіимъ въ обыкновенное, привычное дѣло. „Не обращай въ привычку употреблять въ клятвѣ имя Святаго“ (Ис. Сир. 13, 9), внушалось евреямъ всегда. Но Ветхій Заветъ заключаетъ въ себѣ не только ясныя свидѣтельства касательно богоустроенности клятвы и присяги среди евреевъ и относительно ея употребленія у нихъ во всѣ времена. Ветхій Заветъ содержитъ въ себѣ пророческія предсказанія касательно того, что религіозная клятва будетъ имѣть мѣсто и въ благодатномъ царствѣ І. Христа. Такія пророчества мы находимъ въ боговдохновенныхъ писаніяхъ

пророковъ: Исаи (65, 16) и другихъ. Изъ книги же пророка Иереміи видимъ, что Богъ, обѣщая принять современемъ и язычниковъ въ лоно святой Своей церкви, говоритъ и о нихъ, какъ объ имѣющихъ клясться именемъ Его самаго (12, 16).

Ветхозавѣтные пророчества этого рода прежде всего исполнились на самомъ основателѣ христіанской церкви, Господѣ нашемъ І. Христѣ, и на Его апостолахъ. Что Спаситель неоднократно свидѣтельствовалъ истинность Своей проповѣди ссылками на Отца своего небеснаго, т.-е. въ сущности клялся Имъ, такъ какъ клятва и есть, между прочимъ, указаніе на Бога, какъ на свидѣтеля нашей правдивости, это не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Разумѣя собственно человѣческую природу Свою, Спаситель говорилъ, что свидѣтельство Его о самомъ Себѣ еще не есть окончательное доказательство истинности Его словъ, а потому не разъ и ссылался на свидѣтельство о Себѣ Отца своего небеснаго (Іоан. 5, 30—32). Что, затѣмъ, означаетъ, когда Спаситель часто указывалъ на то, что Онъ пришелъ въ міръ и учить во имя Своего Отца Небеснаго (ст. 43)? Вѣдь это тоже клятва своего рода. Но въ нашемъ вопросѣ имѣетъ весьма важное значеніе въ особенности слѣдующій фактъ. Когда І. Христосъ на первосвященническомъ судѣ не отвѣчалъ на предлагавшіеся Ему вопросы, не смотря на всѣ обвиненія, какія ввозились на него людьми съ продажной совѣстью, и несмотря на всѣ требованія сказать что-либо въ свое оправданіе, то первосвященникъ обратился къ Нему съ слѣдующими словами: „заклинаю Тебя Богомъ живымъ, скажи намъ, Ты ли Христосъ, Сынъ Божій“ (Матв. 26, 59—63)? І. Христосъ не только не сказалъ первосвященнику, что послѣдній поступаетъ не хорошо, прибѣгая къ такому способу получить отвѣтъ, а, напротивъ, отвѣчалъ: „ты сказалъ“ (ст. 64), т.-е. І. Христосъ принялъ присягу и подъ присягою показалъ, что онъ дѣйствительно есть Мессія, единородный Сынъ Божій. А что Спаситель въ отвѣтъ своемъ выразилъ принятіе присяги, оспорить этого никакъ нельзя. Слова первосвященника заключали въ себѣ обычную у евреевъ клятвенную формулу. Отвѣтъ же Спасителя, выраженный словами: *ты сказалъ*, означаетъ то, что Онъ, Спаситель, свидѣтельствуемъ истинность Своихъ словъ именно этимъ клятвеннымъ призваніемъ самаго Бога во свидѣтели. Мы уже знаемъ, что именно такъ давалась присяга на судѣ обвиняемыми. Отвѣтъ ихъ на за-

клятвенныя слова судьи, выраженный словами: или *аминь*, или *да будетъ такъ*, или *ты сказалъ*, означалъ принятіе присяги, т.-е. формальное засвидѣтельствованіе истинности своихъ словъ именемъ самаго Бога. Что касается апостоловъ, то величайшій изъ нихъ, именно св. ап. Павелъ, неоднократно призываетъ въ посланіяхъ своихъ самого Бога во свидѣтели истинности своихъ словъ. Такъ, напримѣръ, въ своемъ посланіи къ Римлянамъ, вынуждаясь возможно болѣе увѣрить ихъ въ своей любви къ нимъ и въ своей заботливости о нихъ, Апостолъ говоритъ: „свидѣтель мнѣ Богъ, которому служу духомъ моимъ въ благоуважаніи Сына Его, что непрестанно вспоминаю о васъ“ (1, 9). Во второмъ своемъ посланіи къ Коринѳянамъ Апостолъ это же, чтобы окончательно рѣзсвятъ ихъ недоумѣнія касательно причинъ неприбытія своего въ Коринѳъ, пишетъ: „Бога призываю во свидѣтели, что, щадя васъ, я доселѣ не приходилъ въ Коринѳъ (1, 23). Въ посланіи къ Филиппійцамъ, чтобы наиболѣе ободрить и утѣшить ихъ, св. ап. Павелъ говоритъ: „Богъ свидѣтель, что я люблю всѣхъ васъ любовью І. Христа“ (1, 8). Мало того изъ посланій того же Апостола можно видѣть, что и самые первые христіане прибѣгали къ клятвѣ въ случаяхъ необходимости. Въ посланіи къ Евреямъ вотъ что, между прочимъ, пишетъ св. ап. Павелъ: „люди клянутся вышнимъ, и клятва во удостовѣреніе оканчивается всякій споръ“ (6, 16). Слово: клянутся (*ὀμνύουσι*) и въ греческомъ текстѣ стоитъ въ настоящемъ времени. Апостолъ, однако, не нашелъ нужнымъ оговориться, что изъ этихъ людей, употребляющихъ клятву, исключаются лишь христіане, а это непременно онъ сдѣлалъ бы, еслибы неупотребленіе клятвы составляло одну изъ отличительнѣйшихъ особенностей христіанъ. Затѣмъ, въ первомъ своемъ посланіи къ Тимоѳею, въ числѣ разныхъ грѣшниковъ поставляя и клятвеннореступниковъ, ап. Павелъ уже тѣмъ самымъ говоритъ, что съ его точки зрѣнія благочестивая клятва непреступна и что среди христіанъ она употреблялась въ случаяхъ особенной нужды. Да и что невѣроятнаго въ этомъ, когда самъ І. Христосъ и ап. Павелъ употребляли клятву?

Обращаясь къ твореніямъ учителей и отцовъ православной церкви и къ соборнымъ ея постановленіямъ, мы можемъ найти весьма много увѣщаній и призывовъ къ правдивости въ словахъ и поступкахъ, къ избѣганію клятвы именемъ Божиимъ въ обыкновен-



ныхъ случаяхъ и отношеніяхъ жизни и къ недопущенію недостоинныхъ христіанина клятвъ, но не найдемъ прямого запрещенія истинно-религіозной клятвы и присяги въ обстоятельствахъ особенной важности. Сперва скажемъ касательно клятвы не по требованію власти. Замѣчательно, что, напримѣръ, апостольскій мужъ, Варнава, предостерегаетъ первенствующихъ христіанъ лишь отъ ложной клятвы. Въ одномъ мѣстѣ своего посланія говоритъ онъ слѣдующее: „каждый изъ васъ да не любитъ клятвы ложной“, а въ другомъ мѣстѣ посланія замѣчаетъ: „не употребляй понапрасну имени Господня“. Это внушеніе исходитъ отъ того апостольскаго мужа, который не разъ повторяетъ слѣдующее наизданіе: „ненавидь все неугодное Богу“. Не ясно ли, что по взгляду этого церковнаго писателя клятва, употребляемая въ важныхъ случаяхъ, отнюдь не есть дѣло не христіанское? Настойчивыя внушенія св. Іоанна Златоуста не клясться, на которыя любятъ ссылаться противники клятвы и присяги, относится тоже только къ злоупотребленіямъ клятвою. Антиохійцы, современники этого св. отца, по его собственнымъ словамъ, такъ пристрастились къ клятвѣ, что безъ употребленія ея не могли и бесѣдовать между собою. До чего пристрастились люди того времени къ клятвѣ, это видно и изъ слѣдующихъ словъ св. Григорія Богослова: „если они скажутъ какое-нибудь слово, не подтвердивши его клятвою, то стыдятся своихъ рѣчей, какъ чего-то неполнаго“. Въ виду такого злоупотребленія клятвою представляется совершенно понятнымъ, почему нѣкоторые изъ церковныхъ писателей столь энергично высказываются противъ ея употребленія. Тѣмъ не менѣе, и изъ ихъ словъ никакъ нельзя выводить того заключенія, будто бы религіозная клятва совершенно неумѣстна въ случаяхъ особенной важности. Говорить, будто бы наприм. св. Іоаннъ Златоустъ совершенно отрицалъ употребленіе клятвы, все равно, что говорить, будто бы Тертуліанъ совѣтъ отвергалъ принятіе христіанской присяги по требованію законной власти. На самомъ же дѣлѣ первенствующіе христіане должны были избѣгать принятія только современной имъ присяги. У Тертуліана же указывается и настоящая причина этого. „Мы, говоритъ онъ, не клянемся геніемъ императоровъ и не божимся демонами, чтобы не воздать имъ чести, подобающей единому Богу... Божиться во иня тѣхъ, которыхъ мы отвергли, не означало ли бы явнаго преступленія, забвенія вѣры и одобренія идо-

лопоклонства“? Изъ этихъ словъ Тертуліана ясно видно, что онъ отнюдь не отрицаетъ клятвеннаго призванія имени истиннаго Бога въ потребныхъ случаяхъ, но только находитъ страннымъ требовать языческой клятвы отъ христіанъ. Что касается церковныхъ постановленій въ отношеніи къ клятвѣ, то во всѣхъ ихъ, гдѣ о ней идетъ рѣчь, ясно предполагаются законность и дозволенность ея въ особенно уважительныхъ случаяхъ. Такъ, напримеръ, наказаніе, назначаемое клятвopреступникамъ духовнаго сана 25 правиломъ апостольскихъ постановленій, неоспоримо свидѣтельствуеъ о дозволенности клятвы въ особенныхъ случаяхъ. Еслибы составители Апостольскихъ постановленій видѣли во всякой клятвѣ нѣчто антихристіанское, въ такомъ случаѣ они подвергли бы наказанію уже за самое употребленіе клятвы. Такъ какъ, напримеръ, смиреніе есть добродѣтель, то развѣ можно не порицать гордости или самомирія? Клятва благочестивая слѣдов. есть несомнѣнно-доброе дѣло, коль скоро осуждаются и наказываются противныя ей дѣйствія. На 4-мъ вселенскомъ соборѣ, именуемомъ халкидонскимъ, отцы собора постановили потребовать отъ египетскихъ епископовъ, чтобы они дали клятвенное обѣщаніе разъяснить, почему они медлятъ подписать посланіе св. Льва, папы римскаго, въ Флавіану. Это требованіе клятвы, исходившее отъ отцовъ вселенскаго собора, ясно говоритъ о томъ, что они считали ее въполнѣ христіанскимъ дѣломъ въ особыхъ случаяхъ. Наконецъ, тотъ фактъ, что клянущихся языческими клятвами подвергаетъ церковному отлученію 94 правило 6 вселенскаго собора, бывшаго въ Константинополѣ въ 680 году, опять-таки свидѣтельствуеъ о дозволенности истинно-христіанской клятвы въ уважительныхъ случаяхъ.

Какъ видимъ, православная церковь, совершенно согласно съ ветхозавѣтнымъ и новозавѣтнымъ библейскимъ взглядомъ на клятву и присягу, дозволяла ее прежде и дозволяетъ теперь, коль скоро въ клятвѣ и присягѣ есть настоятельная надобность. Значить, сектанты ложно утверждаютъ, будто бы клятва, какъ якобы антихристіанское дѣйствіе, стала входить въ употребленіе у христіанскихъ народовъ лишь съ 4-го вѣка по Р. Хр., когда государственная власть, въ своихъ интересахъ, находила нужнымъ ввести употребленіе присяги, а представители церковной іерархіи, будто бы, изъ-за угодничества предъ этой властью не только разрѣшили съ своей стороны введеніе присяги, но и изобрѣли фальшивыя осно-

ванія для допущенія вообще религіозной клятвы. Во дѣйствительности же оказывается, что не было ничего подобнаго тому, на что указываютъ сектанты: религіозная клятва, какъ Божественное учрежденіе, есть изначальное и всегдашнее явленіе въ ветхозавѣтной и новозавѣтной церкви. Что же касается употребленія христіанской присяги въ области государственно-общественной жизни, то, конечно, оно могло начаться только тогда, когда христіанство сдѣлалось государственной религіею, а не раньше. Однако же, основанія для введенія религіозной присяги были не измышлены, а даны въ ветхозавѣтномъ и новозавѣтномъ ученіи о клятвѣ.

Почтенные слушатели не могли не видѣть, что, приводя библейскія свидѣтельства въ пользу употребленія религіозной клятвы, я обошелъ совершеннымъ молчаніемъ слова о ней І. Христа, сказанныя въ Его нагорной проповѣди, и слова ап. Іакова, высказанныя въ его посланіи. Разсмотрѣніе этихъ словъ, превратно истолковываемыхъ сектантами и гр. Толстымъ для ихъ специальныхъ цѣлей, относимъ ко второй половинѣ нашего чтенія, которая посвящается разбору возраженій, дѣлаемыхъ противъ употребленія религіозной клятвы. Но прежде, чѣмъ займемся этимъ разборомъ, изложимъ самыя возраженія. Нужно отдать справедливость гр. Толстому: онъ не безъ нѣкотораго мастерства изложилъ то, что обыкновенно говорилось и говорится разными сектантами рационалистическо-мистическаго направленія противъ клятвы и присяги. Поэтому, приведу изъ сочиненія этого писателя: *Въ чемъ моя вѣра* сполна его рѣчь объ этомъ важномъ предметѣ. Знакомство съ подлинными словами гр. Толстаго о клятвѣ и присягѣ и сопоставленіе этихъ словъ съ нашими замѣчаніями противъ нихъ дадутъ, полагаю, возможность всякому безпристрастно видѣть, на чьей сторонѣ — правда.

Исходнымъ пунктомъ и якобы основаніемъ разсужденій гр. Толстаго о клятвѣ и присягѣ служатъ слѣдующія слова Спасителя: „вы слышали, что сказано древнимъ: не преступай клятвы, но исполняй предъ Господомъ клятвы твои. А Я говорю вамъ: не клянитесь вовсе: ни небомъ, потому что оно — престолъ Божій, ни землею, потому что она — подножіе ногъ Его, ни Іерусалимомъ, потому что онъ — городъ великаго Царя, ни головою своею, потому что не можешь ни одного волоса сдѣлать бѣлымъ или чернымъ. Но да будетъ слово ваше: да, да; нѣтъ, нѣтъ; а что сверхъ этого,

то отъ лукаваго“ (Матѣ. 5, 33—37). Приведа эти слова Спасителя, гр. Толстой говорить слѣдующее: „Мѣсто это при прежнихъ чтеніяхъ всегда смущало меня своей ясностью, простотою и легкостью. Рядомъ съ правилами, значеніе и глубина которыхъ ужасали и уміяли меня, вдругъ стояло правило, для меня столь ненужное, пустое, легкое, которое ни для меня, ни для другихъ, по видимому, не имѣло никакой цѣны. Я и безъ того не клялся ни Іерусалимомъ, ни Богомъ, ни другимъ чѣмъ-нибудь, и это не стоило мнѣ никакого труда. Кромѣ того, мнѣ казалось, буду ли я клясться или нѣтъ, это ни для кого не важно. Желая найти объясненіе этого правила, смущавшаго меня своей легкостью, я обратилъ къ толкователямъ, и на этотъ разъ они помогли мнѣ. Все толкователи видятъ въ этихъ словахъ подтвержденіе третьей заповѣди Моисея не клясться вовсе именемъ Божиимъ всеу. Кромѣ того, говорятъ толкователи, запрещеніе Христа не клясться не относится къ той присягѣ, которую даетъ каждый гражданинъ поддерживающей власти. Толкователями подбираются, затѣмъ, тексты Свящ. Писанія, но не для того, чтобы подтвердить прямой смыслъ заповѣди Христа, а для того, чтобы доказать, что бываетъ и нужно, и можно не исполнять ея. Говорится о томъ, что самъ Христосъ утвердилъ клятву на судѣ, когда на слова первосвященника: „заклинаю тебя Богомъ живымъ“ Онъ отвѣчалъ: „Ты сказалъ“. Говорится, что ап. Павелъ призываетъ Бога во свидѣтельство истинности своихъ словъ, а это-де есть клятва. Говорится, что клятвы были предписаны закономъ Моисея и что Господь не отмѣнилъ этихъ клятвъ. Говорится, что отмѣняются лишь клятвы пустыя, фарисейскія, лицемерныя. Понявши смыслъ и цѣль этихъ толкованій, я увидѣлъ, что предписаніе Христа касательно клятвы совсѣмъ не такъ ничтожно, легко и незначительно, какъ это казалось мнѣ сначала, когда въ число клятвъ, запрещенныхъ Христомъ, не поставлялъ я и государственной клятвы. И я спросилъ себя: да не сказано ли здѣсь то, что воспрещается и та клятва, которую изъ всѣхъ другихъ клятвъ такъ старательно выгораживаютъ церковные толкователи? Не запрещается ли тутъ присяга, та самая присяга, безъ которой невозможны ни дѣленіе людей по государствамъ, ни военное сословіе? Солдаты это—тѣ люди, которые выполняютъ всякое насиліе и которые сами себя называютъ присягою. Присяга эта нужна для удержанія того страшнаго зла, какое произво-

дятся насиліями и войнами. Христосъ, продолжаетъ гр. Толстой, *долженъ былъ* сказать: „вы никому не присягайте“. Онъ пришелъ уничтожить зло. Между тѣмъ, еслибы клятва не была устранена Имъ, какъ много еще зла оставалось бы въ мірѣ! Не видѣть же зла этого не могъ Христосъ. Вотъ онъ и сказалъ: „Я говорю вамъ, что вы никакъ не должны клясться“. Выраженіе это тѣмъ болѣе не должно быть различно толкуемо, что въ заключеніе его прибавлено: все, что потребуется отъ тебя сверхъ отвѣта: *да или нѣтъ*, все это отъ зла. Да если ученіе Христа состоитъ въ томъ, чтобы всегда исполнять волю Божию, то какимъ же образомъ человѣкъ будетъ клясться въ томъ, что онъ будетъ исполнять волю человѣка? Воля Божія не всегда же совпадаетъ съ человѣческой волею. Это-то и говорить Христосъ въ томъ же самомъ мѣстѣ: „ты не долженъ клясться и головою своею, ибо не можешь сдѣлать ни одного волоса бѣлымъ или чернымъ“. Тоже говорится о клятвѣ и въ посланіи Іакова, при чемъ апостолъ указываетъ и то, почему не должно клясться. Клятва, по его словамъ, сама по себѣ кажется не преступною, но чрезъ нее люди поддаются осужденію, а потому не слѣдуетъ никакъ клясться“ (5, 12). Можно ли яснѣе этого сказать то, что говорятъ Христосъ и апостолы? Главное же препятствіе къ тому, чтобы понять запрещеніе Евангелиемъ всякой клятвы и присяги, состоитъ въ томъ, что мнимохристіанскіе учителя съ необычайной дерзостью заставляютъ людей клясться на самомъ Евангеліи и самимъ Евангелиемъ, т.е. заставляютъ дѣлать то, что противно Евангелію. Какъ придетъ въ голову человѣку, котораго заставляютъ клясться крестомъ и Евангелиемъ, что крестъ потому и святъ, что на немъ распятъ Воспретившій клясться и что присягающій цѣлуетъ въ Евангеліи, быть можетъ, то самое мѣсто, какъ святое, въ которомъ ясно и опредѣленно сказано: „вы никакъ не должны клясться“? Но эта дерзость, говорить гр. Толстой, уже не смущаетъ меня. Я ясно вижу, что Христомъ высказана ясная, опредѣленная, исполнимая заповѣдь: ты никогда, никому и ни въ чемъ не долженъ клясться. Всякая клятва измышлена людьми для зла“.

Все, что сказано здѣсь гр. Толстымъ о клятвѣ и присягѣ, сводится къ слѣдующимъ положеніямъ: во-первыхъ, будто бы І. Христосъ долженъ былъ отвергнуть ветхозавѣтное дозволеніе клятвы; во-вторыхъ, будто бы принесеніе І. Христомъ присяги на судъ

не имѣеть никакого поучительнаго значенія для христіанъ; въ третьихъ, будто бы за буквальныймъ смысломъ словъ І. Христа и ап. Іакова о клятвѣ не слѣдуетъ искать инаго смысла; въ четвертыхъ, будто бы отрицаніе клятвы требуется ради устраненія зла въ мірѣ; наконецъ, будто бы присяга негѣпа въ силу невозможности выполнить ее. Всѣ эти положенія и разсмотримъ съ обстоятельностью, требуемою значеніемъ вопроса о клятвѣ и присягѣ. При этомъ, уяснится нами и истинный смыслъ словъ Спасителя и ап. Іакова о клятвѣ.

Утверждать, будто бы І. Христосъ не могъ не отвергнуть ветхозавѣтнаго ученія о клятвѣ, значить забывать или ложно истолковывать слѣдующія слова Его о Себѣ: „не думайте, говоритъ Онъ, что Я пришелъ нарушить законъ или пророковъ: не нарушить пришелъ Я, но исполнить (Матѣ. 5, 17). Слова эти сказаны І. Христомъ въ нагорной же Его проповѣди, что весьма важно. Примирима ли съ этими словами Спасителя мысль, будто бы Онъ долженъ былъ отмѣнить ветхозавѣтное ученіе о клятвѣ? Если, какъ мы видѣли, и по Моисееву законодательству, и по ученію ветхозавѣтныхъ пророковъ, благочестивая клятва есть дѣло вполнѣ Богоугодное, а потому дозволительное, то, значить, Господь І. Христосъ, совершенно воспретивши клятву, отнюдь не восполнилъ бы, не усовершилъ бы <sup>2)</sup> предписаннаго въ Ветхомъ Завѣтѣ, а, напротивъ, отмѣнилъ бы <sup>3)</sup>. Коль скоро Спаситель цѣлью Своего ученія поставлялъ лишь восполненіе или усовершеніе ветхозавѣтныхъ религиозно-нравственныхъ предписаній, то въ отношеніи къ клятвѣ Онъ могъ а) или измѣнить форму ея выраженія, т.-е. клятвенную формулу съ обрядностями, сопровождавшими какъ ея произнесеніе, такъ и принятіе, б) или ограничить употребленіе клятвы болѣе тѣсными, сравнительно съ прежнимъ, предѣлами. Ссылка на то, что І. Христосъ отмѣнилъ же ветхозавѣтный обрядовой законъ, ничего не доказываетъ въ настоящемъ случаѣ. Клятва въ своей *сущности* не есть какой-либо обрядъ. Потому-то пророки (наприм. Даніилъ) сколь ясно предсказывали объ отмѣненіи обрядоваго закона, столь же ясно предсказывали, какъ мы видѣли, касательно

<sup>2)</sup> Въ греческомъ текстѣ стоитъ πληρώσαι, что значить восполнить, довести до конца, усовершить.

<sup>3)</sup> Въ греческомъ текстѣ стоитъ καταύσαι, что значить отмѣнить, уничтожить.

употребленія благочестивой клятвы и въ благодатномъ царствѣ І. Христа. Изъ того самопротиворѣчія, въ какое поставилъ бы Себя Спаситель отрицаніемъ клятвы, гр. Толстой усиливается вывести Его, увѣряя, будто бы Онъ, Христось, разумѣлъ подъ закономъ не Моисеевъ писанный законъ, а законъ естественный, заложенный въ нашу нравственную природу и потому вѣчный. Но такъ понимать законъ, о которомъ говорить І. Христось, значить не обращать никакого вниманія на слова Богочеловѣка или не понимать ихъ яснаго подлиннаго смысла. Когда въ Евангеліяхъ идетъ рѣчь о законѣ и пророкахъ, то вездѣ разумѣется весь составъ боговдохновенныхъ книгъ Ветхаго Завѣта, а отнюдь не нѣкоторыя только изъ нихъ. Что это такъ, видно изъ слѣдующихъ словъ Спасителя: „законъ и пророки до Іоанна, а съ сего времени царствіе Божіе благовѣствуется“ (Лук. 16, 16). Съ другой стороны, когда въ Евангеліяхъ встрѣчаются указанія только на законъ, а о пророкахъ умалчивается, то всегда разумѣется подъ этимъ закономъ не иное что, какъ писанный Моисеевъ законъ. Изъ многихъ доказательствъ этого приведемъ хотя одно. Такъ, нѣкогда подошелъ къ І. Христу одинъ изъ законниковъ и, искушая Его, спросилъ: „Учитель! Что мнѣ дѣлать, чтобы наследовать жизнь вѣчную“? На этотъ вопросъ Спаситель отвѣчалъ вопросомъ же: „въ законѣ что написано? Какъ читаешь“? Законникъ сказалъ: „возлюби Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ и ближняго своего, какъ самого себя“. Спаситель замѣтилъ на это: „правильно ты отвѣчалъ; такъ поступаай, и будешь жить“ (Лук. 10, 25—18). Что здѣсь идетъ рѣчь о писанномъ законѣ, а не о внутреннемъ, это знаетъ всякій, читавшій третью и пятую книги прор. Моисея, излагающія, между прочимъ, именно эти заповѣди (Лев. 19, 18. Второз. 6, 5). Но коль скоро Спаситель разумѣлъ подъ закономъ письменный законъ, то Онъ, по собственнымъ Его словамъ, не могъ нарушить и заповѣди этого закона о клятвѣ, такъ какъ, насколько имѣется въ виду ея сущность, она относится не къ обрядамъ, а къ религіозно-нравственной жизни человѣка.

Рѣшительно несогласимо отрицаніе І. Христомъ клятвы и съ тѣмъ, что самъ Онъ употребилъ клятву даже на судѣ. Нужно вдуматься въ смыслъ и значеніе этого факта, чтобы видѣть, къ какимъ антихристіанскимъ выводамъ ведетъ мысль, будто бы І. Хри-

стость отрицалъ всякую клятву, какъ зло. Еще пророкъ Исаія, озаренный Духомъ Божиимъ, предсказывалъ, что І. Христосъ не совершитъ никакого грѣха и что изъ устъ Его не выйдетъ никакого предосудительнаго слова (53, 9 и друг.). Таковъ и на самомъ дѣлѣ былъ нашъ Спаситель. Не напрасно же Онъ говорилъ своимъ злѣйшимъ врагамъ Своимъ: „кто изъ васъ обличитъ Меня въ неправдѣ“ (Іоан. 8, 46)? Не напрасно же Онъ часто ссылался на Свою жизнь и Свои дѣла въ доказательство Своего божественнаго посланничества и Своей богочеловѣческой природы (Лук. 7, 22—23). О безгрѣшности І. Христа говорятъ и боговдохновенные апостолы (1 Петр. 2, 22—23). Но какъ же вяжется съ безмѣрною чистотою и выотою нравственнаго характера Спасителя тотъ фактъ, что Онъ Самъ клялся на судѣ, хотя, будто бы, и воспрещалъ всякую клятву, какъ зло? Необходимо допустить что-нибудь одно: а) или то, будто бы І. Христосъ говорилъ одно, а дѣлалъ другое, б) или то, что Онъ отнюдь не отрицалъ употребленія клятвы и присяги въ надлежащихъ случаяхъ. Первое предположеніе разрушаетъ все христіанское ученіе о Богочеловѣкѣ, основанное на словахъ же І. Христа. Впрочемъ, гр. Толстой, судя по его *Краткому изложению Евангелія*, скажетъ, что І. Христосъ скорбѣлъ же почеловѣчески предъ Своими крестными страданіями и что слѣдовательно Онъ не чуждъ былъ свойственныхъ людямъ слабостей. Да, Христосъ скорбѣлъ и, скажу, скорбѣлъ такъ, какъ, конечно, не скорбѣлъ ни одинъ человѣкъ въ мірѣ. Но спрашивается, чѣмъ вызывалась эта скорбь? Это была святѣйшая изъ святѣйшихъ скорбей, вызванная глубокимъ сознаниемъ всѣхъ нравственныхъ язвъ и грѣховъ человечества, всей безмѣрности вины людей предъ Богомъ и всего ужаса оставленія виновныхъ карающимъ Богомъ. Это была, значитъ, скорбь не боязни личныхъ страданій и мукъ. Потому-то Христосъ и говорилъ плакавшимъ о Немъ женщинамъ: „дщери Іерусалимскія! не плачьте обо Мнѣ, но плачьте о себѣ и о дѣтяхъ вашихъ“ (Лук. 23, 28). Но еслибы даже скорбь Христа предъ крестными Его страданіями и смертью была и выраженіемъ одного страха предъ ними, чего, однако, допустить нельзя въ виду обнаруженнаго Спасителемъ безпримѣрнаго терпѣнія среди ужасныхъ мукъ (Лук. 23, 34); то вѣдь содрогаться предъ страшными пытками и казнями не значитъ обнаруживать именно нравственную слабость. Страданія въ человѣческомъ мірѣ, какъ послѣдствія



грѣха самихъ же людей, конечно, представляютъ собою нѣчто ненормальное. Не тѣмъ болѣе ли этой ненормальностью должны были быть и были страданія для Богочеловѣка? Какъ же могъ Онъ не чувствовать этой ненормальности страданій и не возмущаться духомъ предъ предстоявшими Ему муками—плодомъ зла и грѣха! Въ этомъ сказывалась безмѣрная чистота нравственного характера І. Христа, а не что-нибудь другое. Нравственная слабость допустима тогда только, когда І. Христосъ, съ одной стороны, училъ бы, что клятвы никогда и нивакой не должно быть, а, съ другой, являлся бы Самъ по первому требованію власти. Это дѣйствительно было бы выраженіемъ нравственной слабости. Стало быть, если І. Христосъ употребилъ на судѣ клятву, то отнюдь—не вслѣдствіе нравственной шаткости, такъ какъ она не была Ему свойственна, какъ безгрѣшному, высказывавшему истину и творившему добро, не смотря ни на какія противодѣйствія и угрозы. Гр. Толстой опустилъ изъ виду то весьма естественное соображеніе, что еслибы Спаситель дѣйствительно доступенъ былъ хотя бы и временной нравственной слабости, то именно вслѣдствіе ея-то Онъ и не присягнулъ бы на судѣ, т.-е. не подтвердилъ бы клятвою того, что Онъ—воплотившійся однородный Сынъ Божій. Подтвердить это клятвою для Него значило прямо обречь Себя на все ужасы крестныхъ страданій и мучительной смерти, какъ это и случилось въ дѣйствительности. Лишь только І. Христосъ клятвенно исповѣдалъ Себя Мессією и Сыномъ Божиимъ, первосвященникъ разодралъ одежды Свой и сказалъ: „Онъ богохульствуетъ; на что еще вамъ свидѣтелей? вотъ, теперь вы слышали богохульство Его. Какъ вамъ кажется? Они же (т.-е. члены верховнаго іудейскаго судилища) сказали въ отвѣтъ: повиненъ смерти“ (Матѣ. 26, 63—66). А если все это несомнѣнно, то, значить, Спаситель потому только и принесъ присягу на судѣ, что признавалъ клятву, согласно съ ученіемъ Ветхаго Завета, вполне добрымъ дѣломъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ, но не дурнымъ.

Такимъ образомъ, уже то одно, что І. Христосъ, по Его собственнымъ словамъ, пришелъ не нарушить, а исполнить „законъ и пророки“ и что Онъ присягнулъ на судѣ, заставляетъ не видѣть въ словахъ І. Христа о клятвѣ отрицанія ея. Это же говорить и о томъ, что за букввальнымъ смысломъ словъ Спасителя: *не клянитесь вовсе, но да будетъ слова ваше: да или нѣтъ мы обязаны,*

вопреки мнѣнію сектантовъ и гр. Толстаго, искать инаго, внутренняго смысла. Требуя отъ христіанъ, чтобы они буквально понимали эти слова, сектанты и гр. Толстой обнаруживаютъ чрезъ это лишь крайнюю свою тенденціозность и даже просто недобросовѣстность. Для всякаго, основательно знакомаго съ сущностью ученія сектантовъ, безусловно отрицающихъ клятву и присягу, представляется вполнѣ очевиднымъ, что клятва и присяга отвергаются ими единственно въ силу предвзятыхъ ихъ воззрѣній: религиозныхъ и нравственно-соціальныхъ, и что они хватаются за буквальный смыслъ словъ Спасителя о клятвѣ лишь для подкрѣпленія Его авторитетомъ своихъ антибиблейскихъ взглядовъ на государство, на государственно-общественныя власти и проч. Сами же по себѣ слова Свящ. Писанія и подлинный ихъ смыслъ имѣютъ для однихъ сектантовъ слишкомъ мало значенія, а для другихъ—въ сущности никакого. Возьмите хотя бы штундистовъ. Богѣ прямые и откровенные изъ нихъ не стѣсняются говорить о себѣ, что „они вѣруютъ не по словамъ и стихамъ Писанія, а руководятся въ вѣрѣ своей внушеніями Духа Божія“, будто бы непосредственно учащаго ихъ. При такомъ надменномъ и мечтательномъ воззрѣніи на себя самихъ развѣ можетъ имѣть для штундистовъ какое-либо обязательное значеніе не только буква Свящ. Писанія, но даже и подлинный смыслъ его? Въ своихъ бесѣдахъ съ православными, желая отстоять свои превратныя религиозно-нравственныя воззрѣнія, они большей частью настаиваютъ на аллегорическомъ толкованіи мѣстъ Свящ. Писанія, открывающемъ широкій просторъ всякимъ измышленіямъ. Разсуждая же о клятвѣ и присягѣ, они хватаются за буквальный смыслъ словъ І. Христа объ этомъ предметѣ, какъ за богѣ удобный для нихъ. Это развѣ не есть тенденціозность и плутовство своего рода? Что касается въ частности гр. Толстаго, то всякій толковый знатокъ его богословско-философскихъ произведеній очень хорошо вѣдаетъ, что этотъ писатель отвергаетъ клятву и присягу также только во слѣдствіе своихъ пантеистически-соціалистическихъ своеобразныхъ идей. Такъ, всякому извѣстно, что Л. Толстой не признаетъ не только промысла Божія, но и бытія личнаго Бога. Спрашивается: какъ же онъ сталъ бы признавать клятву именемъ Божиимъ? Какъ бы ясно и сильно не говорилъ І. Христосъ въ пользу признанія клятвы и присяги, для гр. Толстаго все это — звукъ пустой. Съ другой

сторонны, этотъ писатель въ принципѣ отвергаетъ всякій государственно-общественный союзъ и всякое начальствованіе, какъ и большинство сектантовъ дѣлаютъ тоже. Спрашивается: о какой же присягѣ можетъ быть рѣчь съ точки зрѣнія гр. Толстаго? Отвергая клятву и присягу только по указаннымъ причинамъ, гр. Толстой, однако, не только самъ хватается исключительно за букву изреченій І. Христа о клятвѣ, но утверждаетъ, будто и никто другой не въ правѣ поступать иначе. Не очевидно ли, что это продвливается съ исключительно пропагандистскими цѣлями, а отнюдь не въ интересахъ правильнаго пониманія словъ Спасителя? Это тѣмъ несомнѣннѣе, что когда идетъ у гр. Толстаго рѣчь наприм. о божественной природѣ І. Христа или о загробной участи людей, онъ уже отбрасываетъ буквальное толкованіе евангельскихъ словъ и вдается въ самый искусственный изъ искусственныхъ аллегоризмъ въ изъясненіи ихъ. Но коль скоро сектанты и гр. Толстой выступаютъ защитниками буквализма лишь ради заднихъ цѣлей, а не по требованію истины и существа дѣла, то слѣдовать имъ было бы величайшей ошибкою. Кто стоитъ за буквальное пониманіе словъ І. Христа о клятвѣ, тотъ долженъ буквально же понимать и слова Его въ нагорной же проповѣди о небѣ, какъ престолъ Божиимъ, о землѣ, какъ подножіи ногъ Божиихъ, о бревнѣ въ глазу и проч. Но если сами сектанты и гр. Толстой не дѣлаютъ этого, хотя и должны бы дѣлать, то менѣе всего можетъ это дѣлать православный христіанинъ, знающій, что истинный смыслъ словъ І. Христа должно изъяснить не иначе, какъ сопоставляя ихъ съ другими Его словами, иногда съ тѣми или иными мѣстами Ветхаго Заветъа, а иногда даже съ сущностью всего Его ученія, какъ оно понимается въ исторически-несомнѣнномъ церковномъ преданіи. Спрашивается: что же собственно говорить І. Христосъ словами: „не клянитесь вовсе, но да будетъ слово ваше: да, да; нѣтъ, нѣтъ“?

Въ этихъ словахъ І. Христа, прежде всего, вниманіе православныхъ толкователей обыкновенно останавливается на выраженіи: *вовсе* (ὄλως). Выраженіе это понимаютъ разные толкователи различно. Такъ, напримѣръ, одни изъ нихъ усвояютъ греческому слову: ὄλως значеніе: *вслѣски, какъ ни пришлося*, и понимаютъ всю рѣчь І. Христа о клятвѣ въ смыслѣ дозволенія клясться не иначе, какъ только именемъ Божиимъ. Другіе придаютъ слову:

ὄλως значеніе: *вообще, обыкновенно* и видать въ рѣчи І. Христа о клятвѣ безусловное запрещеніе ея, но только въ частной нашей жизни, а не тогда, когда требуетъ ея церковная или государственно-общественная власть, коей нужно повиноваться. Третьи, наконецъ, какъ наприм. высокопреосвящ. Никаноръ, слово: ὄλως видимо понимаютъ въ значеніи: *никогда* и находятъ въ рѣчи Спасителя о клятвѣ указаніе совершенной ненужности ея, но только для *крайственно-совершенныхъ*, отличающихся всегдашней правдивостью. По нашему крайнему разумѣнію, всѣ эти мнѣнія страдаютъ односторонностью, не исчерпываютъ глубокаго смысла словъ Богочеловѣка и даже ведутъ къ нѣкоторымъ неудобнымъ выводамъ. Такъ, представители и защитники перваго мнѣнія правы, понимая слово: ὄλως въ значеніи *всячески, какъ ни пришлось* и относя это слово къ клятвѣ небомъ и тому подобными предметами, но они почему-то не объясняютъ того, не заключается ли, по ученію Спасителя, въ предложенныхъ Имъ словахъ: *да* или *нѣтъ* какого-либо свидѣтельства Богу? Представители же втораго мнѣнія, логически рассуждая, не въ состояніи объяснить, почему же употреблялъ ап. Павелъ клятву вовсе не по требованію какой-либо власти. Наконецъ, сторонники третьяго мнѣнія не только ставятъ ученіе І. Христа въ сущности въ чисто-отрицательное отношеніе къ ветхозавѣтному дозволенію клятвы, но и не могутъ предложить вполнѣ резоннаго объясненія, почему же клялся и присягалъ Самъ Богочеловѣкъ, совершеннѣйшее изъ совершенныхъ Существо? Представителямъ этого мнѣнія остается сказать, что І. Христосъ клялся, какъ имѣвшій дѣло съ подзаконными людьми. Но такое объясненіе относилось бы только къ подзаконной обрядовой сторонѣ клятвы, но не къ ея сущности, свидѣтельствуванію самимъ Богомъ, и не проливало бы никакого свѣта на смыслъ и значеніе словъ: *да* или *нѣтъ*, предложенныхъ Христомъ. Главная причина недостаточности этихъ мнѣній, кажется, заключается въ томъ, что представители ихъ, справедливо придавая важное значеніе слову: ὄλως, не останавливались, однако, на другихъ особенностяхъ греческаго текста, трагующаго о клятвѣ, а, затѣмъ, опускали изъ виду одну весьма существенную дѣль клятвы, установленной Богомъ еще въ патриархальныя времена. Попытаемся восполнить этотъ пробѣлъ и чрезъ то по возможности вскрыть весь глубокий и подлинный смыслъ рѣчи Спасителя о клятвѣ.

Клятва, какъ и другія различныя установленія Ветхаго Завета, имѣла, между прочимъ, своей цѣлю *пріучить* челоѣка, часто забывающаго о Богѣ и живущаго внѣ внутренняго общенія съ Нимъ, ставить себя постоянно не только въ своихъ словахъ и дѣлахъ, но и въ своихъ мысляхъ, чувствованіяхъ и желаніяхъ, предъ лицо и судъ вездѣсущаго, всевѣдущаго и праведнаго Бога. Между тѣмъ, евреи настолько опускали изъ виду эту высокую дѣль клятвы, что стали изобрѣтать одна за другую такія клятвенныя формулы, которыя давали бы имъ мнимое право возможно чаще избѣгать этого внутренняго благочестиваго поставленія себя предъ лицо и судъ Бога, даже и при произнесеніи формальной клятвы. Съ другой стороны, фарисеи, употребляя даже и законную клятву, все дѣло поставляли во внѣшнемъ упоминаніи имени Божія, а не во внутреннемъ и живомъ поставленіи себя предъ лицо и судъ Господа. Такимъ образомъ, и въ этомъ случаѣ фарисеи уклонялись отъ того, ради чего, между прочимъ, заповѣдана была клятва. Пришедши не разрушить, но восполнить и усовершенить и ветхозавѣтное ученіе о клятвѣ, Спаситель внушаетъ людямъ, чтобы они въ благодѣльномъ царствѣ Его, царствѣ тѣснѣйшаго общенія челоѣка съ Богомъ, спозна осуществляли то, къ чему стремилось вести людей въ ветхозавѣтныя времена *формальное* свидѣтельствованіе именемъ Божиимъ, т.-е. формальная клятва. Истинные христіане должны постоянно ходить предъ Богомъ, т.-е. постоянно ставить себя предъ лицо и судъ Бога во всѣхъ своихъ мысляхъ, чувствованіяхъ, желаніяхъ, дѣлахъ. Коль скоро люди будутъ находиться въ такомъ непрестанномъ живомъ общеніи съ Богомъ, то каждое: *да* христіанина и каждое: *нѣтъ* будетъ говориться предъ все испытующимъ Богомъ и во имя Его, а слѣдовательно получить значеніе истинной клятвы.

Что Спаситель въ словахъ: *да* или *нѣтъ* предлагаетъ истиннымъ христіанамъ клятвенную формулу, а не иное что-нибудь, это видно какъ изъ всего логическаго хода рѣчи, такъ и изъ особенностей выраженія мысли Спасителя въ греческомъ текстѣ. Въ рѣчи І. Христа о клятвѣ разсматриваются клятвенныя выраженія, употреблявшіяся евреями. Запрещая эти выраженія, Спаситель предлагаетъ иныя. Какія же: клятвенныя или неклятвенныя? Такъ какъ дѣло идетъ о клятвенныхъ выраженіяхъ, а Христосъ не пришелъ отмѣнить клятву, то предлагаемыя Имъ слова суть, конечно, клятвен-

ныя слова. Замѣчательно, что Спаситель нигдѣ, гдѣ у Него идетъ рѣчь о клятвѣ, не противопоставляетъ, какъ это нѣкоторые воображаютъ, Своихъ словъ ветхозавѣтной заповѣди: *клянись истиннымъ Богомъ*, а противопоставляетъ Свои слова иезуитски-уклончивымъ клятвамъ небомъ и прочими предметами и вообще фарисейскому формализму въ отношеніяхъ къ Богу. Поэтому, не очевидно ли, что, предписывая говорить только *да* или *нѣтъ*, Спаситель имѣеть въ виду именно внутреннее поставленіе себя человѣкомъ предъ лицо и судъ Бога даже и безъ формальныхъ указываній на это? За справедливость этого мнѣнія говорить и филологическія соображенія. Замѣчательно, что въ греческомъ текстѣ предъ λόγος (слово) стоитъ членъ. Что же это означаетъ? Конечно, только то, что І. Христосъ предлагаетъ не иное что-нибудь, а прямо клятвенную формулу, единственно умѣстную среди тѣхъ людей, которые находятся въ непрестанномъ внутреннемъ общеніи съ Богомъ. Стало быть, слова Спасителя съ греческаго языка слѣдовало бы для наибольшей точности перевести такъ: да будетъ *клятвенно* слово ваше: да или нѣтъ.

Нужно ли послѣ этого распространяться о томъ, что въ указанномъ же смыслѣ должно понимать и слѣдующія слова ап. Іакова: „не клянитесь ни небомъ, ни землею и никакою другою клятвою, но да будетъ у васъ да, да и нѣтъ, нѣтъ“ (5, 12)? Какъ І. Христосъ, такъ и апостолъ Іаковъ одинаково допускаютъ клятву. Однакоже, по ихъ ученію, среди истинныхъ христіанъ, внутренне никогда не прерывающихъ, при благодатномъ содѣйствіи, своего общенія съ Богомъ, клятва выражается иначе, чѣмъ она выражалась въ ветхозавѣтное время среди благодатно невозрожденныхъ людей. Здѣсь формально произносилось имя Божіе для удостовѣренія въ истинности сказаннаго и въ исполненіи обѣщаннаго. Среди же истинныхъ христіанъ, благодатно обновленныхъ и невозвращающихся къ прежнему духовному состоянію, всякое *да* и всякое *нѣтъ* должно говориться и говорится предъ лицомъ Бога и во имя Божіе, а слѣдов. имѣеть смыслъ и значеніе клятвы.

Но если принять предлагаемое не шаблонное, а своеобразное и, какъ думаемъ, единственно-правильное истолкованіе словъ І. Христа и ап. Іакова о клятвѣ, въ такомъ случаѣ не лучше ли думать, будто христіанинъ никогда не вправѣ употреблять *формальную* клятву, соединенную съ вѣншимъ призываніемъ имени Божія? Что

такъ нельзя думать, это видно уже изъ употребленія клятвы не только ап. Павломъ, но и Самимъ І. Христомъ. Однако, этотъ вопросъ требуетъ особаго разъясненія.

Предлагая Свою заповѣдь о клятвѣ, восполняющую и усовершенствовавшую ветхозавѣтное воззрѣніе на нее, Господь І. Христосъ и этимъ, какъ и всей нагорной проповѣдью, указываетъ людямъ религиозно-нравственный идеалъ, къ возможному осуществленію коего въ своей жизни они должны непрестанно стремиться. Что Спаситель имѣлъ въ виду именно идеальное состояніе людей, это доказывается не только сущностью самой заповѣди Его о клятвѣ, выполнимой лишь христіаниномъ, достигшимъ высокой степени религиозно-нравственнаго совершенства, но и тѣми словами І. Христа, какія сказаны вслѣдъ, между прочимъ, и за рѣчью о клятвѣ. „Будьте совершенны, говоритъ Онъ, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный“ (Матѣ. 5, 48). Но люди развѣ достигали или достигнуть когда либо всѣ безъ исключенія такого религиозно-нравственнаго совершенства, какое предпоставлено имъ въ качествѣ идеала? На недостижимость идеала указываетъ въ послѣднее время самъ гр. Толстой, раньше съ настойчивостью толковавшій о легкости исполненія нравственныхъ требованій І. Христа. Спаситель же прямо и ясно учитъ, что люди и въ грядущія времена будутъ исполнены зла также, какъ они были исполнены зла раньше и во время Его земной жизни. Современникамъ Своимъ Онъ говорилъ: *вы злы* (Лук. 11, 13), а касательно дурнаго нравственнаго состоянія многихъ и въ грядущихъ поколѣніяхъ Онъ предсказывалъ притчею Своею о плевелахъ и пророчесвенной рѣчью Своею о послѣднихъ судьбахъ человечества... Всякій знаетъ, чѣмъ выражается нравственная испорченность людей въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ. Среди нравственно-испорченныхъ людей царствуютъ эгоизмъ, соединенный съ причиненіемъ обидъ и вреда другъ другу, борьба за обладаніе матеріальными и другими внѣшними благами жизни, взаимная недовѣрчивость, подозрительность, обманы разнаго рода и тому подобное. А если все это неоспоримо, то для наилучшаго подтвержденія истинности сказаннаго людьми и для наибольшаго завѣренія въ исполненіи обѣщаннаго ими является необходимымъ какое-либо изъ наиболѣе энергическихъ и вѣрныхъ средствъ. Самымъ удовлетворительнымъ и естественнымъ изъ нихъ, при всеобщей вѣрѣ людей въ Бога, нашего нравственнаго Законодателя и Судію, является формальное,

*слабѣе* *всѣми*, свидѣтельствованіе самимъ Богомъ. При господствѣ въ мірѣ зла съ его проявленіями: недовѣріемъ, подозрительностью и прочимъ такая формальная клятва *обязательна* даже и для тѣхъ, кто самъ, прозяная: *да или нѣтъ*, можетъ говорить и говорить только одну истину.

Когда нужно позволять себѣ употребленіе *формальной* религиозной клятвы, это прекрасно указано самимъ Спасителемъ и апостоломъ Павломъ. Господь І. Христосъ всегда говорилъ людямъ лишь одну истину и посвятилъ Себя всецѣло на служеніе благу людей. Усвоеніе Его ученія и полная преданность Ему были бы и для современниковъ Его, какъ и для всѣхъ другихъ людей, источникомъ и условіемъ ихъ временнаго и вѣчнаго блага. Что касается апостола Павла, то и онъ, благовѣствуя о Распятомъ и Воскресшемъ и объ Его волѣ, возвѣщаль тоже одну только истину и служилъ несомнѣнному благу людей. Между тѣмъ, большинство ихъ, ко вреду для себя самихъ, не довѣряло не только апостолу Павлу, но и самой воплощенной истинѣ — І. Христу. Вотъ почему Онъ самъ, а по Его примѣру и апостолъ Павелъ, ссылаются на самого Бога во свидѣтельство истинности Своихъ словъ. Ради того же, чтобы и въ особенно-торжественныя минуты Своей земной жизни, предъ Своими крестными страданіями и въ виду Своей смерти, засвидѣтельствовать, въ интересахъ людей и царствія Божія, о Себѣ, какъ объ истинномъ Мессіи и Сынѣ Божіемъ, и чтобы чрезъ то положить конецъ и малѣйшимъ сомнѣніямъ въ неизмѣнности Своего ученія о Себѣ, Господь І. Христосъ не только не противится принятію присяги, но тотчасъ же даетъ клятву, лишь только она была предложена. Въ этомъ дѣйствіи Спасителя снова обнаружилось, что Онъ не только училъ любви къ Богу и ближнему, но самъ былъ воплощенной любовью къ Отцу Своему небесному и къ людямъ. Вотъ въ этой любви къ долу царствія Божія на землѣ и къ людямъ заключается указаніе и для *каждаго* христіанина, когда онъ не только можетъ, но и обязанъ, какъ частный человѣкъ, клясться, а, какъ гражданинъ государства, присягать. Когда интересы правды и добра и благо общее требуютъ формальной клятвы и присяги, всякій христіанинъ обязанъ поклясться или присягнуть, явно призывая самого Бога во свидѣтели своихъ словъ или произнеся предписанную законной властью формулу присяги и облобызавши св. крестъ и св. Евангеліе. Это



будеть не кощувствомъ надъ ними, какъ увѣрять великій кощувственникъ—графъ Толстой, а напротивъ, благоговѣйнымъ чувствованіемъ Спасителя и точнымъ исполненіемъ Его ученія о клятвѣ. I. Христосъ учить насъ не словомъ только, но и жизнью, и дѣйствіями Своими. Въ чемъ мы *можемъ* подражать Ему, въ томъ и *обязаны* подражать. Не самъ ли Спаситель сказалъ намъ: „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“ (Матѣ. 10, 24 - 25)? Одинъ изъ непосредственныхъ учениковъ I. Христа, ап. Петръ, тоже говоритъ каждому изъ насъ объ I. Христѣ, что Онъ, Христосъ, оставилъ намъ примѣръ, чтобы мы шли по слѣдамъ Его (1 п. 2 гл., 21 ст.). Отказывающіеся отъ клятвы и присяги, очевидно, попираютъ эти слова I. Христа и Его апостола, горделиво поставляя себя выше даже самого Богочеловѣка. Не чудовищно ли это? Ссылка нѣкоторыхъ на то, что Спаситель, какъ Богочеловѣкъ, могъ клясться и Богомъ, а мы, будто бы, не имѣемъ на это права, будучи „смертными существами“, просто наивна. Клянясь Богомъ, мы тѣмъ предъявляемъ не какія-либо свои права на Него и Ему, а, напротивъ, выражаемъ свое совершенное подчиненіе Ему, какъ нравственному Законодателю и Судіи. Будучи „смертными существами“, мы уже по этому-то и побуждаемся къ свидѣтельствуванію самимъ Богомъ болѣе, чѣмъ „Несмертный“, свидѣтельствовавшійся Богомъ лишь ради насъ и изъ-за насъ.

Разные сектанты и ихъ подражатели, отрицающіе клятву и присягу на основаніи буквальнаго смысла словъ I. Христа и апостола Павла, оказываются величайшими фарисеями, хотя и мнятъ себя духовными христіанами. Какъ древніе фарисеи на основаніи буквальнаго смысла Моисеевыхъ предписаній касательно субботы попирали величайшую изъ заповѣдей, заповѣдь о любви и милосердіи, за что столь сильно обличалъ ихъ Божественный Учитель любви (Лук. 6, 7 — 9), такъ и сектанты съ ихъ подражателями изъ-за буквальнаго смысла словъ Христа о клятвѣ попираютъ заповѣдь Его любви къ Богу и къ людямъ, безусловно отрекаясь отъ клятвы и присяги, хотя бы отъ этого косвенно, но жестоко, и пострадалъ кто-нибудь изъ ближнихъ. Затѣмъ, какъ древніе фарисеи превозносили своей чистотою и святостію вслѣдствіе лишь вѣщнаго соблюденія ими буквально понятыхъ предписаній закона

Моисеева, такъ и сектанты именуютъ себя духовными, т.-е. настоящими христіанами, противопоставляютъ себя намъ и презрительно смотрятъ на насъ, между прочимъ, потому только, что они выполняютъ букву сказаннаго Христомъ о клятвѣ. Ссылки сектантовъ и ихъ подражателей на то, что они и безъ клятвы говорятъ правду, лишь еще болѣе рисуютъ ихъ настоящими фарисеями. Еслибы они не были этими фарисеями, то никогда не забывали бы слѣдующихъ глубоко справедливыхъ словъ апостола Іоанна: „если говоримъ, что не имѣемъ грѣха, то обманываемъ себя самихъ, и истины нѣтъ въ насъ“ (1, 1, 8). Что сектанты обманываютъ себя самихъ и что въ нихъ нѣтъ истины, это очевидно даже изъ слѣдующаго: они часто не только намѣренно извращаютъ смыслъ неудобныхъ для нихъ мѣстъ Свящ. Писанія или какъ бы не замѣчаютъ ихъ, но и учатъ другъ друга тому, какъ наилучше обманывать церковныя и государственныя власти въ тѣхъ или другихъ случаяхъ. Объ обманахъ же въ торговлѣ и въ тому подобныхъ дѣлахъ уже не говоримъ. Но чтѣ же? Эти-то люди говорятъ о своей правдивости и ею, между прочимъ, прикрываютъ свое отреченіе отъ клятвы! Наконецъ, еслибы не настоящими фарисеями были рассматриваемые сектанты и ихъ подражатели, то они поняли бы, что наша личная всегдашняя правдивость, еслибы она была и несомнѣнною, не даетъ намъ никакого права отказываться отъ клятвы и присяги въ потребныхъ случаяхъ. Вѣдь другіе люди не только не обязаны считать насъ правдивыми, если не имѣютъ неоспоримыхъ доказательствъ этой правдивости, но часто лишены самой возможности знать о ней. А если это такъ, то отказываться отъ клятвы подъ предлогомъ нашей правдивости значить не только по-фарисейски выставлять свою правдивость, но и по-фарисейски же бросать надменный укоръ другимъ за ихъ, быть-можетъ, мнимую лживость. Спаситель, сама воплощенная Правдивость, поступалъ не такъ и чрезъ то заповѣдалъ и всѣмъ христіанамъ подражать Ему.

Желая во чтобы то ни стало защитить свое произвольное отреченіе клятвы и присяги, сектанты указываютъ на то, что по словамъ Спасителя, все, чтѣ сверхъ да или нѣтъ, происходитъ отъ лукаваго (Матѣ. 5, 37), равно какъ на то, что по словамъ апостола Іакова, иная клятва подлежитъ осужденію (5, 12). Графъ же Толстой въ заключеніе своей рѣчи о клятвѣ увѣряетъ, будто бы,

по словамъ Христа, формальная религиозная клятва измышлена для зла. Только преднамѣренный буквализмъ въ истолкованіи словъ Спасителя о клятвѣ заставляетъ сектантовъ столь превратно разумѣть смыслъ словъ: *отъ лукаваго*. Греческое слово: *ποῦρός* дѣйствительно значить какъ дурной, злой, такъ и лукавый. Но что же изъ этого слѣдуетъ? Конечно, отнюдь не то, будто бы формальное призываніе Бога во свидѣтеля истины и въ каратели лжи и обмана есть зло. Если у истиннаго христіанина каждое *да* или *нѣтъ*, по ученію Христа, есть своего рода несомнѣнная клятва, какъ мы видѣли, и если такая клятва должна быть удвоимъ истинно-христіанскаго общества, то, спрашивается, какъ же можетъ быть зломъ въ сущности *эта же самая* клятва, но, ради требованій правды и добра и въ видахъ блага людей, ставшая очевидною и для постороннихъ лицъ, не вѣдающихъ того, внутренне постановляетъ ли себя предъ лице Божіе произносящій: *да* или *нѣтъ*? Несомнѣнно, и эта формальная клятва, какъ наружное проявленіе внутренней, есть добро. Говоря же, что эта формальная клятва происходитъ отъ дурнаго, отъ злаго, или отъ лукаваго, I. Христосъ указываетъ этимъ только на то, что истинныхъ христіанъ къ формальной клятвѣ вызываютъ недовѣрчивость, подозрительность и вообще зло той среды, въ которой живутъ и дѣйствуютъ такіе христіане. Слѣдуя странной логикѣ сектантовъ, мы должны были бы назвать зломъ даже совершенный Спасителемъ подвигъ искупленія человѣческаго рода. Вѣдь все то, что I. Христосъ благоволилъ сдѣлать для человѣчества, вызвано со стороны людей ихъ грѣховнымъ состояніемъ и царствующимъ среди нихъ зломъ. Что касается графа Толстаго, то онъ въ заключительныхъ словахъ своихъ о клятвѣ извратилъ смыслъ словъ Спасителя неправильнымъ переводомъ ихъ съ греческаго языка. Слова: *отъ лукаваго* въ греческомъ текстѣ выражены такъ: *ἐκ τοῦ πονηροῦ*. Предлогъ: *ἐκ* въ соединеніи съ родительнымъ падежемъ значить *отъ, изъ-за, по причинѣ*, но отнюдь не *для*, какъ это выходитъ по графу Толстому. Потому, греческія слова: *ἐκ τοῦ πονηροῦ* по славянски переведены: *отъ неприязни*, по русски: *отъ лукаваго*, по латыни же: *a malo*. Но воль скоро доказано, что графъ Толстой не умѣлъ или не хотѣлъ правильно передать слова I. Христа съ греческаго текста, то само собою разрушается и тотъ выводъ, какой онъ сдѣлалъ на основаніи превратнаго перевода. Ни сколько не основа-

тельнѣе представляется ссылка сектантовъ и графа Толстаго и на слова апостола Іакова. Какъ свидѣтельствуя и текстъ, и контекстъ, мысль апостола Іакова состоитъ въ слѣдующемъ: если вы, вмѣсто того, чтобы внутренне всегда поставлять себя въ присутствіе Бога, станете для наибольшаго удостовѣренія въ сказанномъ вамъ полагаться лишь на наружное призываніе имени Божія, то легко подпадете осужденію. Спрашивается: развѣ есть здѣсь хотя бы намекъ на то, будто всякая клятва есть зло?

Графъ Толстой, однако утверждаетъ, будто І. Христосъ *долженъ* быть видѣть въ клятвѣ не иное что, какъ зло, такъ какъ присягающіе якобы производятъ всякія насилія. Этими словами нашъ писатель обнаруживаетъ истинную причину, по которой онъ отрицаетъ клятву и присягу. По взгляду графа Толстаго, настоящее, коренное зло человечества, кромѣ недостаточности средствъ къ удовлетворенію животныхъ потребностей человѣка, состоитъ въ наказаніяхъ виновныхъ правительствомъ, въ войнахъ и т. п. Этотъ-то взглядъ свой графъ Толстой, подобно многимъ сектантамъ, усиливается усвоить и Спасителю. Но, само собою разумѣется, Іисусъ Христосъ безконечно глубже и правильнѣе понималъ истинную природу зла, чѣмъ эти люди. Настоящее зло, корень и источникъ всякаго другаго зла, Спаситель поставлялъ въ отпаденіи человѣка отъ Бога и въ предпочтительномъ служеніи людей эгоистическимъ и животнымъ ихъ инстинктамъ и вождельніямъ. Истинное зло, по ученію Спасителя, есть нравственное зло, гнѣздящееся въ душѣ человѣческой, а всякое другое зло есть уже плодъ этого зла (Мате. 15, 19). Это производное зло, т.-е. различныя физическія страданія, лишенія и бѣдствія человѣческой жизни, равно какъ разныя скорби, одними людьми причиняемыя другимъ, не составляетъ для людей, по ученію Спасителя, главнаго зла, котораго они должны бояться болѣе, чѣмъ гнѣздящагося въ собственной ихъ душѣ. Потому-то І. Христосъ и говоритъ каждому изъ насъ не иначе, какъ слѣдующее: не бойтесь даже убивающихъ тѣло, души же немощныхъ убить, а наиболѣе бойтесь того, кто можетъ душу погубить отторженіемъ ея отъ Бога и отъ истинно-человѣческой жизни (Лук. 12, 4 и др.). Но клятва и присяга развѣ могутъ какъ ибудь отторгать человѣка отъ Бога и отъ истинно-человѣческой жизни? Напротивъ, клятва-то и говоритъ человѣку о томъ, чтобы онъ жилъ въ общеніи съ Богомъ и ставилъ выше всего интересы истины

и добра. Кто разумѣетъ истинный смыслъ клятвы и присяги и даетъ ихъ отъ всего сердца, тотъ не только не рѣшится сознательно причинить вредъ чьей-либо душѣ, но не позволитъ себѣ выйти изъ предѣловъ христіански-обязательнаго и въ отношеніи къ матеріальному благосостоянію людей. Но если наприм. отъ правительственнаго показанія чьего-либо на судѣ и пострадаетъ кто-нибудь, то вѣдь причиною этого страданія будетъ не присяга, но а) или совершенное человѣкомъ преступленіе, б) или не совершенство уголовного кодекса, къ улучшенію котораго обязывается у насъ и присяга... Въ отношеніи къ судебнымъ наприм. процессамъ неужели нужно желать, чтобы люди лгали въ своихъ показаніяхъ во избѣжаніе кому-нибудь причинить вредъ? Вѣдь отъ лжи-то и обмана зависить большая часть людскихъ страданій. Поэтому, поскольку присяга на судѣ обязываетъ свидѣтелей къ правдивости, а всѣхъ судей—къ правосудію, она есть благо, но отнюдь не зло. Далѣе, что касается наприм. войнъ, то онѣ были бы гораздо рѣже и несравненно менѣе кровопролитны, чѣмъ это было и есть, еслибы всѣ властители народовъ и воины лучше помнили и наиболѣе свято соблюдали то, къ чему обязывается присяга. Не было бы, затѣмъ, кражъ, убійствъ частныхъ и тому подобнаго зла, еслибы граждане свято соблюдали обѣтъ повиновенія законамъ, воспрепятствующимъ разнымъ преступленіямъ. Словомъ: сама по себѣ присяга не только не есть зло, но, напротивъ, представляетъ собою одно изъ могущественнѣйшихъ средствъ къ борьбѣ со зломъ, если только она свято соблюдается кѣмъ бы то ни было изъ давнихъ ее.

Уже и изъ этого видна неправильность, наконецъ, и той мысли графа Толстаго и его единомышленниковъ, будто бы давать присягу значить отказываться отъ исполненія воли Божіей и обязываться исполнять волю человѣческую. Замѣтимъ, однако, и слѣдующее. Еслибы мы и допустили, что отъ православнаго христіанина могутъ потребовать чьего-либо, *явно* противорѣчащаго *правильно* понятымъ требованіямъ воли Божіей, то вѣдь онъ всегда можетъ, по примѣру апостоловъ, сказать: „судите сами, справедливо ли предъ Богомъ слушать васъ болѣе, нежели Бога“ (Дѣян. 4, 19). Твердо, но кротко заявивши это, истинный христіанинъ лучше терпѣливо перенесетъ назначенную ему кару, чѣмъ нарушить ясное требованіе воли Божіей. Но подобные случаи не мы-

слимы тамъ, гдѣ правители помятъ и свято блюдутъ данную ими въ свое время клятву предъ Богомъ чтить и соблюдать ученіе и уставы церкви. Ссылка графа Толстаго на то, что І. Христосъ воспрещалъ клясться головою нашею, тоже ничего не говоритъ противъ клятвеннаго завѣренія именемъ Божиимъ. Кто клялся головою своею, тотъ дѣйствительно обнаруживалъ этимъ странную увѣренность, будто бы онъ абсолютный властелинъ своей головы. Ничего подобнаго нѣтъ въ клятвенномъ призываніи имени Божія. Тутъ, напротивъ, мы выражаемъ свою абсолютную зависимость отъ Бога и *сами* отдаемъ себя Его праведному изволенію и суду. Что же касается той мысли графа Толстаго, что обѣщать чего-нибудь подъ присягою нельзя, такъ какъ мы не можемъ ручаться ни за одно мгновеніе дальнѣйшей нашей жизни, то эта мысль скорѣе наивна, чѣмъ серьёзна. Кто же не знаетъ, что люди даютъ свои обѣщанія условно, т.-е. если они будутъ живы и не лишатся возможности исполнить обѣщанное? Слѣдуя прихотливой логикѣ графа Толстаго, мы не должны были бы не только обѣщать чего-либо правительству подъ присягою, но и обѣщать наприм. чрезъ нѣсколько минутъ зайти къ кому-либо изъ нашихъ знакомыхъ.

Такимъ образомъ, вопреки увѣреніямъ графа Толстаго и его единомышленниковъ, для отрицанія клятвы и присяги нѣтъ ни малѣйшихъ слѣдовъ основаній ни въ отношеніи Спасителя къ ветхозавѣтному религиозно-правовенному ученію, ни въ принесеніи самимъ І. Христомъ присяги на судъ, ни въ надлежащемъ пониманіи словъ І. Христа и апостола Іакова о клятвѣ, ни въ отношеніи присяги къ существующему среди людей злу, ни въ чемъ-либо другомъ, на что ссылается въ частности графъ Толстой. Напротивъ, какъ положительныя свидѣтельства Библии, учителей церкви и ея постановленій, такъ и безпристрастный разборъ возраженій, дѣлаемыхъ сектантами и графомъ Толстымъ противъ употребленія клятвы и присяги, одинаково приводятъ насъ къ тому убѣжденію, что и формальная религиозная клятва воплію Божественное установленіе и безусловно обязательна для всякаго христіанина, формально не вышедшаго изъ состава членовъ православной церкви.

Однако, мы не исполнили бы всей, взятой на себя, задачи, еслибы не сказали хотя нѣсколькихъ словъ касательно того, не лучше ли поступила бы государственная власть, коль скоро предоставила бы гражданамъ употреблять, по личному усмотрѣнію каждаго изъ нихъ,

ту или другую клятвенную формулу, или, по крайней мѣрѣ, установила бы чисто гражданскую клятву даже безъ упоминанія о Богѣ?

По нашему крайнему разумѣнію, если датскій министр юстиціи нѣкогда назвалъ верхомъ безумія требованіе введенія одинаковой для всѣхъ гражданской клятвы, то нужно назвать еще болѣе большимъ безуміемъ предоставленіе каждому избирать клятвенную формулу по его личному вкусу. Допустить это--значило бы со стороны государственной власти и государства наложить убійственную руку на самихъ себя. Никто изъ допускающихъ законное и необходимое существованіе государства не станетъ отвергать нежизненности употребленія, въ области государственно-общественной жизни, такой клятвы, которая служила бы въ глазахъ вождей ея достаточнымъ ручательствомъ, или гарантіею, за исполненіе всѣми гражданами возложенныхъ на нихъ обязанностей и данныхъ ими самими обѣщаній. Но развѣ мыслима такая гарантія, когда каждый избираетъ ее по своему личному вкусу? Она еще можетъ имѣть важное значеніе для избравшаго ее, но рѣшительно не въ состояніи имѣть какаго-либо смысла для другихъ людей, съ своей точки зрѣнія придающихъ значеніе лишь какъ развѣ противоположной гарантіи. А если это безспорно, то, значить, въ государственно-общественной сферѣ надежною гарантіею для правительства и для большинства его гражданъ можетъ быть только такая гарантія, которая считается ими вполнѣ достаточною съ ихъ точки зрѣнія, а не меньшинства. Отсюда то и проистекаетъ необходимость въ установленіи не только болѣе или менѣе общеобязательной клятвенной формулы, но и наиболѣе обезпечивающей исполненіе всѣми гражданами ихъ обязанностей и обѣщаній.

Таковой клятвенной формулою, разсуждая безпристрастно, можетъ быть только религіозная клятва. Никто не станетъ оспаривать того, что для истинно-религіозныхъ людей нравственныя требованія теряютъ характеръ человѣческой условности и произвольности и имѣютъ, какъ выраженіе воли Божіей, абсолютно-высокую цѣну и абсолютно-обязательную силу. Не безъ причины же многіе представители самыхъ противоположныхъ другъ другу философскихъ направленій должны были признать, что руководство въ жизни религіозными мотивами наиболѣе располагаетъ людей къ выполненію нравственныхъ требованій и что наибольшее довѣріе возбуждаютъ

въ насъ къ своимъ показаніямъ и обѣщаніямъ истинно-религіозные люди. Для примѣра укажемъ лишь на Спенсера и на Адама Смита. „Идеи, возбуждаемыя и освящаемыя религіею, говоритъ первый изъ нихъ, вліяютъ на наши поступки гораздо сильнѣе, чѣмъ что нибудь другое“. „Религія, по замѣчанію втораго изъ нихъ, укрѣпляетъ естественное чувство долга. Вслѣдствіе этого глубоко религіозные люди, продолжаетъ онъ, вообще снискиваютъ наибольшее довѣріе. Мы предполагаемъ постоянно, что они заинтересованы *лишнимъ*, сравнительно съ другими людьми, побужденіемъ къ исполненію своего долга“. Изъ этихъ словъ Спенсера и Адама Смита ясно слѣдуетъ, что религіозная клятва, соединенная съ призваніемъ самого Бога во свидѣтели истинности нашихъ показаній и обѣщаній и въ каратели лжи и обмана, является наилучшею гарантіею для правительства и его подданныхъ въ исполненіи каждымъ изъ нихъ своего долга. Тотъ фактъ, что и принимающіе религіозную клятву нерѣдко оказывались и оказываются фальшивяцами, ничего не говоритъ въ принципъ противъ ней. Фальши и обмана, скажемъ, было бы еще больше, еслибы эти люди клялись лишь своей совѣстью, честью и проч. То, что намъ приходилось слышать отъ служащихъ въ судебномъ вѣдомствѣ, вполне подтверждаетъ сказанное выше. Оказывается, что принятіе присяги наприм. свидѣтелями на судѣ имѣетъ въ общемъ поразительное вліяніе на правильность ихъ показаній. То, что человѣкъ скрывалъ или передавалъ неправильно до принятія присяги, онъ исправлялъ вслѣдъ за ея принятіемъ. На вопросы же судей, откуда такое разнорѣчіе въ показаніяхъ, свидѣтели часто прямо заявляютъ, что вѣдъ они клялись предъ Богомъ, а потому для нихъ нравственно уже невозможно говорить ложь или умалчивать объ истинѣ.

Спрашивается: не странно-ли, послѣ этого, являются тѣ правительства, которыя, внявши требованіямъ горсти невѣрующихъ людей сравнительно съ массою вѣрующихъ, совсѣмъ и для всѣхъ отмѣняютъ религіозную клятву? Отмѣнять религіозную клятву значитъ не только прямо возводить какъ бы въ норму безхристіанственность и атеизмъ, но и колебать основы нравственной и гражданской жизни. Нравственная жизнь людей можетъ быть здоровою и прогрессивно развивающеюся лишь тогда, когда она исходитъ



изъ христіанскихъ религіозныхъ началъ и опирается на религію \*)). А если правда, что правильная нравственная жизнь немыслима; когда она оторвана отъ христіанскихъ религіозныхъ ея началъ, мотивовъ и цѣлей, то можетъ-ли быть рѣчь и о надлежащемъ направленіи и теченіи самой гражданской жизни при такомъ условіи? Полагаться только на засвидѣтельствованія совѣстью и честью истинности показаній и исполненія обѣщаній въ дѣлахъ государственно-общественной важности странно уже по слѣдующимъ причинамъ. Отвергающими религіозную клятву являются прежде всего или чистые матеріалисты, или такъ-называемые монисты; непризнающіе въ мірѣ ничего, кромѣ случайнаго сочетанія и слѣпой игры матеріальныхъ элементовъ съ присущими имъ силами. Но кто же изъ способныхъ къ логическому мышленію не понимаетъ, что для этихъ людей, если они послѣдовательно рассуждаютъ, не должно въ сущности быть ни истиннаго, ни ложнаго, ни добраго, ни злаго и что для нихъ совѣсть и честь должны быть лишь пустыми звуками? Затѣмъ, едва ли идеальна и надежна совѣсть того, кто, имѣя всю возможность хорошо ознакомиться даже съ христіанствомъ, тѣмъ не менѣе не только отрицаетъ эту высочайшую изъ религій, но даже отвергаетъ бытіе личнаго Бога и Его промыслъ. Едва ли идеальна и надежно, наконецъ, чувство чести въ томъ человѣкѣ, который не хочетъ воздавать должнаго чествованія не только І. Христу, но и вообще Богу.

Само собою разумѣется, нисколько не говорить противъ законности и благотворности употребленія религіозной клятвы въ дѣлахъ гражданскихъ и ссыла на то, будто бы такая клятва заставляетъ людей говорить правду только изъ-за страха предъ наказаніемъ свыше и препятствуетъ быть правдивыми лишь въ силу любви къ истинѣ. Въ этомъ возраженіи опускается изъ виду, во-первыхъ, то, что любовь къ истинѣ воспитывается и утверждается въ падшемъ человѣкѣ отнюдь не безъ вліянія и страха предъ какимъ-либо наказаніемъ за ложь, а во-вторыхъ, то, что истинно бояться

\*) Это обстоятельно разъяснено въ сочиненіи моемъ: *Религіозность — основа и основа нравственности* (Москва, 1889 г.). Несоглашающіеся съ нами благожелать, если имъ угодно, опровергнуть сказанное нами. Пока же это не сдѣлано, мы находимъ свой взглядъ единственно-правильнымъ....

Бога значить въ сущности бояться и любить больше всего истину, ибо Богъ есть самъ воплощенная Истина. Но этикъ еще не исчерпывается несостоятельность этого возраженія противъ употребленія религіозной клятвы. Разсматриваемое возраженіе опускаетъ изъ виду, что правительство, требующее присяги въ видахъ общаго блага, не въ состояніи знать, что наприм. Ивановъ или Карповъ расположены говорить и непременно станутъ говорить одну истину по причинѣ ихъ личной любви къ ней.

Затѣмъ, представляется несостоятельною и ссылка на то, что, обязывая присягать и тѣхъ православныхъ, которые считаютъ присягу несогласною съ своими убѣжденіями, правительство этикъ поставляетъ ихъ въ большое затрудненіе, а въ случаѣ ихъ отказа отъ присяги—даже въ весьма тяжелое положеніе. Не странно ли винить правительство изъ-за такихъ православныхъ? Правительство призываетъ къ присягѣ православныхъ потому только, что православная церковь вполне допускаетъ клятву и что не двоедушные сыны этой церкви должны смотрѣть на присягу глазами своей благодатной матери. Что же касается сектантовъ, прямо отрицающихъ присягу и клятву, правительство вѣдь не привлекаетъ ихъ къ ней. Значить, вина—не правительства, а самихъ православныхъ, если они терпятъ за свое лицебство, т. е. за то, что формально не объявивши о своемъ выходѣ изъ состава православной церкви, тѣмъ не менѣе не хотятъ принимать присяги. Тотъ, кто выше всего ставитъ свои убѣжденія, лучше согласится повредить наприм. своей карьерѣ, чѣмъ оставаться въ числѣ сыновъ православной церкви, отвергая въ тоже время религіозную клятву вопреки волѣ Основателя этой церкви и ученію Его<sup>5)</sup>. Правительство ли виновато въ томъ, что эти люди платятся за свое доселѣшнее обманываніе правительства? Если нужно, по какой-то странной логикѣ, винить правительство изъ-за подобныхъ фарисеевъ, то нужно винить правительство и за то, что оно требуетъ

<sup>5)</sup> Люди недеблорщися и сомнѣвающися, дорожа своимъ званіемъ и своими обязанностями православныхъ христіанъ, постараются разсвѣтъ свои сомнѣнія и недоумѣнія при содѣйствіи ли пастырей церкви, или чрезъ чтеніе подходящихъ богословскихъ сочиненій и т. под., но отнюдь не отважатся объявлять свои частно-несмысленныя мнѣнія и филозоф. достоинства и состоятельности церковнаго ученія. Кто проявляетъ такую кичливость, тотъ не только доказываетъ свою нравственную незрѣлость, но и явно обнаруживаетъ свою чувственную близорукость...

отъ чиновника, состоящаго на государственной службѣ, исполненія возложеннаго на него долга. Сущность дѣла одна и та же. Какъ чиновникъ, пока добровольно не оставилъ службы, обязанъ свято выполнять сопряженныя съ нею обязанности, такъ и православный гражданинъ, пока онъ формально не вышелъ изъ состава православной церкви, съ точки зрѣнія государственной власти обязанъ принимать и присягу, назначенную для православныхъ въ государствѣ съ преобладающимъ православнымъ населеніемъ. Вѣдь не обязано же правительство дѣлать какія-либо изъятія изъ общихъ установленийъ въ пользу разныхъ личныхъ убѣжденій разныхъ гражданъ. Тогда, какъ выше мы видѣли, не могло бы быть рѣчи ни о какой гарантіи для правительства въ исполненіи гражданами ихъ обязанностей, и государство распалось бы. Да и какъ правительство узнаетъ объ этихъ убѣжденіяхъ?!...

Наконецъ, что касается мысли о недозволительности для государства пользоваться церковными мѣрами для своихъ нецерковныхъ цѣлей, то и эта мысль, на нашъ взглядъ, несостоятельна. Еслибы возраженіе говорило, что государство не должно пользоваться церковными средствами для достиженія какихъ-нибудь прямо антихристіанскихъ цѣлей, противъ этого возраженія нельзя было бы и говорить. Но неужели для церкви, носительницы истины, любви и добра, являются совершенно посторонними предметами правдивость людей, торжество справедливости, противодѣйствіе преступленіямъ, добросовѣстное исполненіе каждымъ его гражданскихъ обязанностей и тому подобное, для обезпеченія чего государство ввело присягу? Съ другой стороны, вѣдь и государство должно, подобно церкви, имѣть въ виду, поскольку это возможно для него, высшіе духовные интересы своихъ гражданъ и всячески содѣйствовать людямъ въ осуществленіи ихъ человѣческаго назначенія, какъ справедливо говорятъ объ этомъ многіе юристы, какъ напр. Францъ и другіе. Графъ же Толстой въ *Послѣсловіи* къ *Крейцеровой Сонатѣ* своей выразился даже, что единственный смыслъ существованія правительства состоитъ въ заботѣ о нравственномъ благосостояніи своихъ гражданъ. А если въ этомъ есть значительная доля правды, то зачѣмъ же воздвигать какую-то непроходимую пропасть между государствомъ и церковью? Очевидно, что тѣ, кто хочетъ, чтобы государство не пользовалось церковными средствами и чтобы церковь съ своей стороны совершенно замкнулась въ свою

сестру' отъ государственныхъ интересовъ, забываютъ слѣдующую простую истину. Гражданинъ государства, будучи не на словахъ только православнымъ христіаниномъ, не можетъ не заботиться о наибольшемъ благотворномъ вліяніи церкви на государственную жизнь. Равнымъ образомъ, и истинный пастырь церкви, будучи уже поэтому и добрымъ гражданиномъ государства, не можетъ не озабочиваться хорошимъ строемъ и направлениемъ государственной жизни. Совершенное размежеваніе областей церковной и государственной, столь желательное многими нехристіанами и атеистами, есть вещь въ сущности мечтательная и неосуществимая. Завладевъ правительственной властью, мечтающіе теперь о свободной церкви въ свободномъ государствѣ, коль скоро они не будутъ христіанами, вмѣсто предоставленія церкви свободы дѣйствій станутъ лишь вредить и бороться съ нею на каждомъ шагу. Исторія и современное наблюденіе подтверждаютъ это сотнями самыхъ краснорѣчивыхъ фактовъ... Конечно, тогда будетъ повсюду отиѣнена и религиозная клятва, но вотъ въ чемъ вопросъ: устоитъ ли государство подъ натискомъ разбушевавшихся антигосударственныхъ элементовъ, не морализуемыхъ и не сдерживаемыхъ великою нравственною силою, какую представляетъ собою Христова церковь? На этотъ вопросъ отвѣчу чудными словами нашего Божественнаго Учителя о безразсудныхъ людяхъ, построившихъ домъ свой на песокъ: „и пошелъ дождь, говоритъ Спаситель, и разлились рѣки, и налегли на домъ тотъ; и онъ упалъ, и было паденіе его великое“ (Матѣ. 7, 26—27). Неужели же и мы будемъ такими безразсудными людьми?!...

А. Гусевъ.

6-е апрѣля 1891 г.

# УЛЬТРАМОНТАНСКАЯ ПАРТІЯ

## И ГАЛЛИКАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ.

Прежде чѣмъ излагать самый споръ между ультрамонтанскою партіей и галликанскою церковію, нужно показать тѣ причины, вслѣдствіе которыхъ появились въ западномъ мірѣ христіанства эти двѣ партіи противоположныя одна другой, показать мотивы, которыми руководилась церковь галликанская въ своей протестаціи противъ апостольскаго престола и которые вызвали, какъ оппозицію ей, ультрамонтанскую партію.

Приступая къ изложенію причинъ, мы можемъ намѣтить самый моментъ такъ-сказать начальнаго появленія галликанизма. Исторія церкви излагаетъ, что пока папы не выдавали себя слишкомъ энергично, смѣло за прямыхъ преемниковъ апостола Петра, пока не выставляли въ своемъ лицѣ прямыхъ, непосредственныхъ наслѣдниковъ Иисуса Христа на землѣ, передавшаго будто бы имъ всѣ свои права и Божескія и человѣческія, пока они открыто не присвоивали себѣ высокихъ привилегій, пока всѣ епископы считали себя равными по правамъ своего служенія, исключая нѣкоторыхъ катедръ, которымъ придавали высшее право чести, какъ напр. римская, константинопольская и др., тогда мы видимъ на всемъ христіанскомъ мірѣ единую, святую и соборную церковь, тогда мы видимъ какъ на Востокѣ, такъ и Западѣ, единство вѣры, единство любви и тождественность самой церковной дисциплины; пререканія и несогласія въ дѣлахъ вѣры и юрисдикціи были чужды этого братскаго единенія. Но вотъ на этомъ мирномъ, свѣтломъ

Фонъ является темное пятно; римскіе епископы подстрекаются честолюбивыми видами. Въ недрахъ римско-католической церкви исторія представляетъ намъ двѣ сильныя партіи, въ продолженіе многихъ вѣковъ враждующія другъ противъ друга, это — галликанская церковь и ультрамонтанская партія. Что служило поводомъ и причиною такого явленія въ западномъ христіанскомъ мирѣ, и что составляло предметъ вѣковыхъ споровъ между ними, — вотъ вопросы, разрѣшеніе которыхъ составляетъ предметъ настоящаго изложенія.

Исторія галликанской церкви показываетъ намъ, что главными и существенными мотивами ея протеста противъ апостольскаго престола были тѣ привилегіи, которыя съ теченіемъ времени присвоены были папству—это главенство, непогрѣшимость и другія привилегіи, вкупѣ дисгармонирующія съ духомъ, направленіемъ и всѣмъ складомъ ея жизни, и прямо служившія къ разрушенію ея основныхъ принциповъ. И дѣйствительно, въ основныхъ началахъ своихъ она далеко расходится съ папствомъ. Обратимся къ исторіи ея и покажемъ первое время ея существованія. Христіанская церковь между Галлами основана и распространена была греческими христіанами Малой Азіи. Первыми епископами, какъ извѣстно, были св. Поинъ и св. Ириней, епископы лѳонскіе, ученики св. Поликарпа смирскаго, который, посылая въ разныя мѣста проповѣдниковъ Евангелія, послужилъ основанію христіанства не только въ Галліи, но и даже въ Германіи и Британіи. Галликанская церковь, въ началѣ своего существованія имѣя греческихъ епископовъ, безъ сомнѣнія имѣла и греческое богослуженіе. Въ лицѣ этихъ предстоятелей своихъ она признавала какъ древнюю практику церковную, такъ и близость свою по духу къ церкви восточной, чувствовала тотъ духъ любви и единенія между предстоятелями церкви, коими вездѣ отличалась восточная церковь. Послѣ по обстоятельству времени и своимъ мѣстнымъ условіямъ она сблизилась съ римскою церковію (и приняла ея языкъ въ богослуженіи), — но всегда была вѣрна своимъ принципамъ древности и чужда ультрамонтанскихъ предразсудковъ. Такъ, когда Франки покорили Галлію и приняли христіанскую вѣру, по вліянію римской церкви, галльскія церковь болѣе и болѣе начала сблизаться съ нею, какъ самую важную и авторитетною на западномъ горизонтѣ, и наконецъ окончательно слилась съ нею,

послѣ продолжительной борьбы тогда, когда честолюбіе римскихъ епископовъ мотивировало отдѣленіе западной отъ восточной церкви, и за ней всего западнаго христіанскаго міра. Но память минушаго времени ея такъ-сказать воспитанія подъ рукою восточной церкви, духъ христіанской свободы и независимости, нѣкогда воодушевлявшій галликанскую церковь,—свободы, какъ сильнаго симптома ихъ національности, чуждавшейся и нетерпѣвшей, какъ насилій и притязаній, тѣхъ рамокъ, въ которыя хотѣла и старалась ее поставить римская церковь,—никогда не были совершенно подавлены въ практикѣ ея: она всегда относилась и чувствовала себя въ отношеніи къ апостольскому престолу болѣе или менѣе свободной.

Поэтому-то мы и встрѣчаемъ галликанизмъ, какъ оппозицію, какъ антагонизмъ папскимъ стремленіямъ и притязаніямъ, именно тогда, когда начинаетъ выдаваться съ своими претензіями на великіе и высокіе предикаты папство, когда оно старается затемнить всѣхъ и все, и открыто заявлять себя источникомъ и виновникомъ всѣхъ правъ и всякой юрисдикціи на землѣ.

Восьмой вѣкъ—какъ время появленія галликанизма, намѣчаетъ намъ исторія церкви (по случаю вмѣшательства царей въ дѣла церковныя и папъ въ дѣла свѣтской власти явилась партія, которая въ одно и тоже время спорила и противъ царей въ пользу свободы церкви и противъ папъ въ пользу законодательства первыхъ вѣковъ). Такимъ образомъ честь и потомъ власть римскаго епископа какъ будто все росла и росла постепенно, доколѣ не сдѣлалась величественнымъ и гордымъ деревомъ съ претензією всѣхъ покрывать своею тѣнію. Къ тому же въ послѣдствіи времени явились на римскомъ престолѣ честолюбивыя, смѣлыя, рѣшительныя личности, которыя готовы были употребить и дѣйствительно употребляли всѣ возможные мѣры, всѣ изысканныя средства къ тому, чтобы оправдать цѣли своихъ менѣе рѣшительныхъ предшественниковъ, достигнуть самой апогеи величія на землѣ, все концентрировать въ своихъ рукахъ, и однимъ словомъ или подписомъ своего имени рѣшать вездѣ и во всемъ и производить судъ и юрисдикцію. Изъ таковыхъ наиболѣе замѣчательныхъ своимъ честолюбіемъ исторія представляетъ намъ Николая I<sup>1)</sup>, Григорія VIII<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Папа Николай торжественно высказалъ, что папа не только первый епископъ въ мірѣ, но и монархъ церкви,—его кафедра—центральный пунктъ.

<sup>2)</sup> Папа Григорій въ своемъ *dictato* прямо утверждаетъ: папа непогрѣшимъ

(Гильдебрандъ). Въ эпоху Карломановъ мы встрѣчаемъ въ исторіи, что Пипинъ облачаетъ папу Стефана III властію феодала надъ 22 городами, Карлъ принимаетъ корону изъ рукъ папы, преемники его идутъ по его слѣдамъ и въ случаѣ споровъ обращаются за рѣшеніями къ апостольскому же престолу. Тогда папы смотрятъ на себя какъ на раздателя коронъ, примирителей спорящихъ и судей даже свѣтскихъ государей. Отсюда весьма естественно, что они рѣшаются сконцентрировать въ своихъ рукахъ и власть всякую какъ церковную, такъ гражданскую.

Пользуясь всемірнымъ значеніемъ Рима, его социальнымъ и гражданскимъ бытомъ римскій первосвященникъ начинаетъ провозглашать себя выше всѣхъ какъ по чести, такъ и по правамъ, даетъ знать, что онъ высшій и единственный представитель на землѣ невидимой главы Христа, что онъ глава церкви и выразитель суда Божескаго и человѣческаго и т. п.

И факты церковные и обстоятельства гражданскія благоприятствуютъ этому властолюбію и честолюбію ихъ. На Востокъ сильный потокъ ересей, расколовъ побуждаютъ восточныхъ епископовъ обращаться къ римскому епископу за совѣтами и согласіемъ, римскій императоръ переселяется на Востокъ и тѣмъ какъ будто ослабляетъ связь христіанскаго Запада съ Востокомъ; быть и власть римскаго епископа становится изолированнѣе, самостоятельнѣе. Къ довершенію своего честолюбія римскій епископъ получаетъ въ собственное, феодалное владѣніе нѣсколько городовъ съ Равенною, бывшею столицею императоровъ.

Итакъ эти усвоенныя папами прерогативы—глава, непогрѣшимый, источникъ всякой власти, абсолютный судья всѣхъ, — вотъ мотивы, которые были причиной, что галликанская церковь возвысила свой голосъ, явилась противодѣйствующею папскому престолу относительно этихъ качествъ, свойственныхъ Божеству.

Къ тому же явилось много подложныхъ сочиненій, между прочимъ, такъ-называемые лжеисидоровы декретаріи, утверждавшіе, что издревле римскимъ первосвященникамъ предоставлено было право юрисдикціи надъ всѣми епископами, — стягивавшія, такимъ образомъ, всѣ процессы судебные къ римскому апостольскому престолу— всѣ *judicia diffinitiva*.

---

отлучаетъ царей, разрѣшаетъ подданныхъ, одна глава вселенной, онъ не подлежитъ суду, а судить всѣхъ...



Такимъ образомъ это положеніе апостольскаго престола, девизомъ котораго было приказывать и требовать исполненія,—положеніе папства, тѣсно вязавшееся съ стѣпеніемъ правъ другихъ церквей и лишеніемъ ихъ автономіи, естественно, должно было встрѣтить, и дѣйствительно встрѣтило въ галликанской церкви самыя сильныя, энергичныя протесты противъ централизаціи Рима. Самыя авторитетныя и высокія личности, каковы Вали, Агобардъ и Гинкмаръ, возвысили свой голосъ въ пользу древняго права. Папство рѣшилось поддерживать свои претензіи, и отсюда открылся первый споръ между галликанскою церковью и папскимъ престоломъ.

Такимъ образомъ на почвѣ запада явился и организовался такъ называемый галликанизмъ, вообще извѣстный подъ именемъ галликанской церкви—въ противоположность клерикальной партіи, съ особенной несогласной съ духомъ папства доктриной. Исторія представляетъ два фазиса галликанизма—старый или средневѣковой и новый, нѣсколько отличающійся одинъ отъ другаго по духу и направленію. въ слѣдствіе требованія обстоятельствъ современнаго положенія дѣлъ какъ въ папствѣ, такъ и въ государствѣ, но въ существѣ дѣла—того и другаго девизъ одинъ и тотъ же — это свобода правъ церкви отъ насилій и притязаній папскаго престола. Особенно сильно и ясно выразилось это стремленіе галликанской церкви въ самостоятельности и независимости со времени деклараціи 1682 года, въ вѣкъ *Людовика XIV*.

Покажемъ для болѣе точнаго опредѣленія различіе между двумя галликанскими направленіями. По своему началу галликанизмъ есть не болѣе, какъ реакція противъ сильнаго напора папской системы и деспотизма апостольскаго престола въ управленіи частными церквями, реакція въ пользу древняго церковнаго права; такъ какъ власть, бывшая прежде не болѣе какъ только привилегією римскаго епископа, теперь, по плану клерикаловъ, обращена въ полную абсолютную юрисдикцію въ отношеніи къ другимъ церквамъ. Такимъ образомъ въ галликанской церкви два основныя пункта нужно отличать; это 1) доктрина догматическая, относительно теоріи власти церковной, и 2) доктрина собственно практическая—доктрина юрисдикціи и дисциплины. Доктрина догматическая, формулированная въ 4 членахъ деклараціи 1682 года, болѣе принадлежитъ новой партіи галликанизма. Сущность ея такова: пол-

нота власти церковной заключается въ общемъ тѣмъ пастырей церкви, а не въ одномъ папѣ. Эта доктрина съ такою ясностью не выдается въ галликанизмъ древнемъ или средневѣковомъ. Вотъ первое различіе между тѣмъ и другимъ галликанизмомъ, изъ коихъ новый считаетъ доктрину означенной деклараціи своимъ основнымъ принципомъ.

Что же касается независимости власти свѣтской, это ученіе было усвоено во Франціи средневѣковой теоріей галлицизма. Въ средніе вѣка рѣзко протестовали противъ нѣкоторыхъ папъ, которые хотѣли, по силѣ Божественной институціи папства, имѣть право верховенства и надъ государствами, и старались распространить его и на Францію, какъ на другія страны, считавшіяся въ качествѣ леновъ апостольскаго престола, каковыми никогда не было французское государство, какъ говоритъ объ этомъ и Иннокентій III: *rex francorum in temporalibus superiorem neminem recognoscit*. Это второе отличіе галликанизмовъ.

Древній галликанизмъ, имѣя спеціальною цѣлю защищать права соборовъ провинціальныхъ и выборовъ, и стараясь удержать въ границахъ древняго каноническаго права спорную юрисдикцію папъ, на самомъ дѣлѣ спорилъ за свободныя институціи, при которыхъ легко возможна была свобода церкви отъ деспотизма властей политическихъ и ея истинная независимость. Между тѣмъ новый, споря, подобно древнему, о выгодахъ церкви французской съ конкордата 1516 года, въ слѣдствіе измѣненія отношеній властей политическихъ къ папскому престолу, долженъ быть сражаться болѣе за порабощеніе церкви, чѣмъ за свободу ея.

Это третіе различіе между теоріями галликанизма.

Такимъ образомъ при этомъ кажущемся различіи той и другой теоріи галликанской церкви очевидно, что въ томъ и другомъ фазисѣ ея преслѣдуется одна существенная и главная цѣль — это: древняя юрисдикція и въ слѣдствіе этого свобода церкви, одни и тѣже выражаются мотивы къ этой оппозиціи папской системѣ, одинаковая энергія къ пораженію усвоенныхъ папами прерогативовъ и защитѣ своей независимости.

Видя и встрѣчая такую постоянную оппозицію со стороны галликанской церкви, и престолъ апостольскій неоставался въ состояніи инерціи и покоя. Въ защиту и поддержаніе его привилегій является и дѣйствуетъ съ немальною энергіею и искусствомъ партія

клерикаловъ, известныхъ подъ общимъ именемъ ультрамонтанъ. Она же по духу и направленію своей доктрины известна подъ именемъ школы абсолютистовъ. Ультрамонтаны представляютъ въ себѣ вообще ярыхъ приверженцевъ папскаго престола, составивъ сильную защиту его и упорную оппозицію стремленіямъ галликанской церкви. Такимъ образомъ на почвѣ западной церкви явились двѣ партіи съ диаметрально противоположными тенденціями и идеями. Девизъ галликанской церкви, какъ мы видѣли, это свободное подчиненіе и выполненіе древней юрисдикціи церкви; совершенно противоположенъ девизъ ультрамонтанства — это слѣпое, безапелляціонное, безпрекословное, безъ всякихъ критическихъ взглядовъ, подчиненіе власти римскаго епископа, слѣдная вѣра въ его всемірное значеніе и рѣшительное отреченіе отъ разума и свободы. Великими выразителями идей ультрамонтанства являются ученые личности западной церкви, каковы Перронъ, Белларминъ, Торквемада и основатели новаго ультрамонтанства Юсіаъ Деместръ и Ламенне <sup>2)</sup>).

Итакъ, намѣтивъ главные штрихи партій галликанской и ультрамонтанской, перейдемъ теперь къ изложенію самыхъ споровъ ихъ.

Главный и существенный пунктъ, бывший предметомъ споровъ между этими сильно-дѣйствующими партіями на западѣ, и пунктъ, возводимый ультрамонтанскою стороною къ самой глубокой древности христіанской эры—это главенство папы, его абсолютная, чистая монархія. Поклонники папизма всего усиленнѣе и энергичнѣе старались защищать этотъ главный свой догматъ. Сущность этой теоріи такова: „папа—глава церкви, епископъ вселенскій, глава въ смыслѣ абсолютномъ, всякій епископъ есть только легатъ отъ ребра его и викарій апостольскаго престола, ему принадлежитъ приматство какъ чести, такъ и юрисдикціи; онъ слѣдитъ за всѣмъ теченіемъ дѣлъ церковнымъ, онъ высшій церковный законодатель, высшій соборовъ, и имѣетъ даже право измѣнять соборныя постановленія“. Таковъ общій очеркъ теоріи ультрамонтанства о главенствѣ римскаго епископа.

Правда, что представители школы абсолютистовъ часто говорятъ,

<sup>2)</sup> Объ ихъ ультрамонтанствѣ говорятъ одинъ французскій писатель (см. «Христ. Чит.» 1861 г., стр. 89—90).

что монархія папская ограничена аристократіей и даже демократіей<sup>4</sup>). Но участіе, какое аристократы и демократы принимаютъ въ церкви, оставляетъ въ рукахъ папы всю силу духовнаго владычества. Белларминъ, глава школы Италійскихъ абсолютистовъ говоритъ: правда, апостолы получили свое апостольское и епископское достоинство не отъ Петра, а отъ Самого Христа, но это фактъ необыкновенный и лично-относящійся только къ нимъ; въ послѣдствіи времени все стало зависеть отъ одного папы, который по своей волѣ можетъ вязать и рѣшить. Также рѣшительно говорятъ объ этомъ Торивемада и другіе, которыхъ мнѣнія приводитъ кардиналъ Люперне: „нѣкоторые думаютъ, говорятъ оцѣ, что св. Петръ одинъ былъ постановленъ Христомъ, а другіе апостолы постановлены были уже ап. Петромъ, такъ что апостольство и епископство непосредственно происходятъ отъ св. Петра и только посредственно отъ самого Христа. Но очевидное противорѣчіе этого мнѣнія словамъ Божиимъ побуждало многихъ даже сторонниковъ ультрамонтановъ относиться къ этому не съ полною вѣрою<sup>5</sup>).

Такимъ образомъ адепты школы абсолютистовъ говорятъ, что вся юрисдикція высшая, по праву Божественному, исключительно и единственно зависитъ отъ апостольскаго престола<sup>6</sup>). Власть эту составляютъ: ученіе, власть законодательная, административная и судебная. Правда, эта школа не отвергаетъ и не можетъ отвергать, что постановленіе епископовъ было, съ основанія церкви и въ продолженіи болѣе тысячи лѣтъ, предоставлено соборамъ провинціальнымъ, митрополитамъ, патріархамъ, но эта дисциплина существовала, по ея мнѣнію, только по согласію и благоволенію папства; и потому въ различныхъ преобразованіяхъ древней дисциплины и въ потерѣ правъ нѣкоторыми членами іерархіи, она хотѣла видѣть только возстановленіе исключительныхъ правъ апостольскаго престола<sup>7</sup>).

<sup>4</sup>) Белларминъ, de Romano Pontifice, Lib. I. Cap. 5.

<sup>5</sup>) de Romano Pontifice Lib. IV, Cap. XXIII. Сюда же можно отнести замѣтныя личности ученыхъ партій ультрамонтановъ, Ори, Баллерина и Мизарелли. Папа Бенедиктъ XIV признаетъ эту теорію только согласно съ разумомъ и авторитетомъ. (Sur la declaration du clerge francais p. 19).

<sup>6</sup>) de Romano Pontifice, Lib. IV cap. XXII.

<sup>7</sup>) Въ XIV в. Папы потерпѣли пораженіе въ своихъ честолюбивыхъ замыслахъ и притязаніяхъ въ борьбѣ со свѣтскою властію. Франція, подъ рукою энергичнаго короля Филиппа Краснаго, успѣла остановить притязанія чуждой ей пап-

Такимъ образомъ единственный источникъ поставленія епископовъ и власти управленія—въ ли соборовъ, на соборахъ ли, папа, который дѣлается абсолютнымъ монархомъ, главою, единственнымъ виновникомъ юрисдикціи епископовъ; онъ выше діоцезаннаго канона; онъ можетъ только по своей совѣсти давать и отирать каноническую инстиутцію, распространять или ограничивать авторитетъ епископальный, поставлять вновь епископовъ, переводить, судить, подозрѣвать, низлагать даже безъ причины. (Этотъ вопросъ былъ предметомъ изслѣдованій на *Тридентскомъ Соборѣ*).

Здѣсь очевидно вьжутся два вопроса: означенный вопросъ о полнотѣ папской юрисдикціи и вопросъ о поставленіи епископовъ;—приведемъ слова Беллармина, и увидимъ, какъ онъ рѣшаетъ его въ пользу ультрамонтанства. Онъ тѣмъ, которые возражаютъ ему, что если всѣ епископы должны были посвящаемы папой, то было бы много такихъ, которые не должны считаться истинными епископами, особенно въ Африкѣ и Азій, потому что они не были поставлены папой, отвѣчаетъ: что невозможно, чтобы римскій епископъ самъ непосредственно поставлялъ епископовъ, но что для этого достаточно посвященія посредственнаго чрезъ патріарховъ и архіепископовъ. *Initio Petrus (Margt 13)*.

И чѣмъ дальше, тѣмъ сильнѣе укрѣплялась и развивалась эта теорія папства сторонниками ультрамонтанства. Этому содѣйствовали, какъ выше мы показали, нѣкоторые подложные документы, между прочимъ, лжеисидоровы девреталии,—развитію ея много послужилъ монахъ *Граціанъ*, провозгласившій папство абсолютнымъ, сравнивавшій папу съ Богомъ, и даже искажавшій въ пользу его 34 правило Халкид. собора.

Ея развитію много послужилъ своимъ авторитетомъ папа Григорій VII Гельдебрандъ, такъ что выраженіе *вязать и рѣзать*

---

ской власти. Слѣдствіями чего исторія представляетъ намъ плѣнь Авиньонскій («Прав. Обзор.» 1872. окт.). Почему папы, въ тѣхъ видахъ, чтобы какъ-нибудь поддержать свое значеніе и вѣсь въ мнѣніи народномъ, пускаются въ различныя политическія интриги, съ униженіемъ своего авторитета входятъ въ соглашенія съ царями, и результатомъ этого являются accords или конкордаты (каковыхъ особенно много было въ XVI в. во Франціи и др. государствахъ). Таковъ конкордатъ, имѣющій отношеніе къ галликанской церкви, Льва X и Франциска I, давшій начало новому галлицизму. Вслѣдствіе чего всѣ права переходятъ въ руки римскаго двора и государства, такъ что борцы за церковь начали считаться мятежниками (*Hist. de l'Eglise, Guettee. T. 8. p. X—XV*).

одъблалось для папъ смѣлымъ лозунгомъ, угрозою самимъ королямъ. Имена преемниковъ его Александра III, Иннокентія III, — V, Бонифатія VIII и Льва X, на этомъ пути занимаютъ весьма важное мѣсто. Бонифатій напр. такъ выразился: „папа какъ въ шкапулѣ въ груди своей носитъ всѣ законы“. Такимъ образомъ въ періодъ времени отъ IX до XIV в. папскій престолъ концентрируетъ въ своей власти источникъ всѣхъ правъ церковныхъ. По формулѣ средневѣковой, папа былъ прежде *Summus rector ecclesiae*, теперь въ немъ, въ его верховенствѣ сосредоточивается полнота власти, *plenitudo potestatis*. Епископы призываются имъ *in partem sollicitudinis*, но не *in partem potestatis*. Какъ Божественная власть относится къ своему созданію, или власть императора къ проконсуламъ, такъ, по ученію Фомы Аквината, власть папы относится къ всякой другой власти въ церкви. Основа власти—это делегация; епископы только слуги,—воля ихъ власть вытекаетъ изъ папства, какъ изъ источника своего. (Прав. Обзор. 1872. окт.).

Высота папскаго престола, какой достигаетъ онъ въ средніе вѣка, была поводомъ къ тому, что Римскіе схоластики провозгласили, что надъ папой нѣтъ суда ни человѣческаго ни божескаго, у самого Бога съ папой одна мысль, одно опредѣленіе, одна воля, и ему нужно вѣрить богѣе, чѣмъ свидѣтельству Слова Божія.

Людовикъ XIV, когда Франція претендовала сама предписывать законы народамъ, а не принимать отъ другихъ, побуждаемый обстоятельствами времени и духомъ папскихъ притязаній, созываетъ въ Парижъ въ 1682 году главныхъ представителей французскаго клира—галликановъ, дорожившихъ свободой національной церкви и вѣтеравшихъ папскихъ насилій. И этотъ соборъ французскихъ клириковъ, подъ предѣтельствомъ Бассюста, провозглашаетъ торжественно свою любимую теорію о свободѣ своей церкви и независимости ея отъ римскаго первосвященника въ отношеніи церковной дисциплины (Труд. Кіев. Акад. 1868, 2). Тогда традиціи Галликанской церкви еще болѣе санкціонируются въ своемъ авторитетѣ. Французскіе короли, вопреки стремленіямъ папъ, подъ *ius legati* получаютъ право бенефицій съ нѣкоторыхъ церковныхъ доходовъ. 4 члена деклараціи составляютъ вѣнецъ Галликанской церкви, наносятъ смертельный ударъ претензіямъ римскаго престола и составляютъ существенный девизъ, какъ бы символъ Галликанской церкви. Бассюстъ и Парижская Сарбонна являются сильными оп-

позиторами тенденціямъ папства. Какъ на примѣръ этой оппозиціи, именно какъ смотрѣла французская церковь на отношенія свои къ папскому престолу, можно указать на фактъ столкновенія во время Климента VIII и Генриха IV (въ нач. 16 в.)—(см. Guettee T. 9. p. 492). Беллярминъ какъ и всѣ другіе признають идею абсолютнаго подчиненія папскому престолу, представляя папскую власть монархією абсолютною, чистою, единственнымъ источникомъ всякой юрисдикціи. Онъ говорилъ, что все нужно признавать, что издаетъ папа, потому что все безусловно хорошо, истинно... Ламменезъ, попирая традиціи церкви французской, хотѣлъ привить юному миру духъ теократіи и абсолютизмъ. Въ своемъ трудѣ, надъ которымъ онъ трудился двѣ-третьи своей жизни, онъ выразилъ весь свой гений, вообще основу ультрамонтанства выводилъ изъ видимыхъ конституцій государственныхъ — Англійскихъ и Французскихъ. Его цѣли были концентрировать все духовное верховенство въ римскомъ понтификатѣ.

Были соборы, которые подтверждали это вѣрованіе въ папское достоинство; изъ таковыхъ замѣчательны соборы Латеранскіе. Самъ Беллярминъ въ своихъ аргументаціяхъ ссылается на 15 соборъ Латеранскій (154 Maret). Такъ онъ говоритъ, что по декрету 15 Латеранскаго собора касательно правъ папы въ отношеніи къ соборамъ безразсудно поддерживать верховенство собора надъ папой, и что напротивъ верховенство папы надъ соборомъ есть истина вѣрная (Maret 154). Въ этомъ отношеніи достаточно упомянуть о соборахъ Флорентійскомъ и Триденскомъ, догматизировавшихъ эту теорію главенства и возведшихъ ее на степень догмата римской церкви.

Этому содѣйствовали кромѣ вѣншихъ обстоятельствъ столкновеній папскаго престола съ государями, оканчивавшихся въ средніе вѣка въ пользу папства, и внутреннее состояніе: римскій епископъ присвоилъ себѣ право принимать апелляціи, оправданное и утвержденное соборомъ Сардинійскимъ (Mag. 19), что по его хитрой системѣ прямо направлено было къ тому, чтобы усилить власть и значеніе папства. Кромѣ того въ древней церкви новопоставленный епископъ, особенно западный, считалъ долгомъ извѣстить о своемъ поставленіи римскаго епископа, пользовавшагося правомъ чести; папы воспользовались и этимъ и постепенно усиливали это право. Этому много помогали въ дни славы

папства различныя наказанія, напр. интердикты, налагаемые папой какъ на частныя лица общества, такъ и на цѣлыя государства. Отлученные лишались причастія, и недопускались даже въ храмъ, прекращалось богослуженіе, церкви запирались, мертвые оставались безъ погребенія, не совершалось ни одного таинства. Это было причиной всеобщей скорби и ужаса. Тогда открывалось всеобщее возстаніе противъ заслужившей и бывшей виною личности; даже самые государи иногда спѣшили къ папѣ съ смиренной просьбой снять его интердиктъ, изъ опасенія, чтобы не лишиться своей короны. Примѣръ Генриха IV показываетъ, что они по усвоенной и распространенной среди общества власти разрѣшали даже поданныхъ отъ присяги, и все приходило въ исполненіе и рѣшалось по ихъ слову.

Въ такомъ духѣ и направленіи весьма рельефно папа изображается въ теоріи, изложенной Маретомъ (р. 275, 276, 277), гдѣ, какъ преемникъ Петра, онъ управляетъ епископами, представляется отцомъ всѣхъ вѣрныхъ, стражемъ вѣры и дисциплины церкви, учителемъ всѣхъ христіанъ, не имѣющимъ никакой границы на землѣ или среди народовъ, виновникомъ новыхъ законовъ, высшимъ собора вселенскаго, основаніемъ церкви и центрального единства, и дѣйствующимъ, какъ говоритъ Баскюсть, *avec la force du tout*.

Къ довершенію всего выходить на сцену, по рѣшенію папскаго престола, со всѣми ужасами жизни и смерти кровавая, жестокая инквизиція—этотъ крайне деспотическій бичъ папы, разившій всѣхъ и каждаго, если только воля іезуита хотѣла кого поразить.

Такими доводами ультрамонтанство старалось обосновать, усилить свою любимую теорію главенства папъ, показать его власть, показать, что оно есть, дѣйствительно, монархія единственная, абсолютная, чистая, высшая всѣхъ властей, какъ духовныхъ, такъ и свѣтскихъ. Но вотъ эта-то мрачная картина ихъ усилій хитрости и показала всему міру его несостоятельность, несообразность съ духомъ церкви, явила міру лишь верхъ честолюбія и власти засѣдающихъ на папскомъ престолѣ, и всѣ увидѣли, что это небогѣе какъ заблужденіе. Эта-то картина такихъ крайнихъ истязаній папства и открыла, что все зло въ жизни западныхъ христіанъ въ абсолютизмъ папскомъ. Тогда всѣ сознали, что необходимо сдѣлать преобразованія, возвысить епископальную систему, совсѣмъ поглощенную апостольскимъ престоломъ. Такимъ образомъ начинается



общая реакція противъ папства. И эта общая оппозиція папскому престолу разрѣшается соборами Констанскимъ и Базельскимъ (въ XV в.). Они возстановляютъ въ церкви порядокъ и миръ. Родъ человѣческій, говоритъ Маретъ, никогда не будетъ имѣть возможность отнестись съ достаточно благодарностію къ этимъ св. собраніямъ, которыя показали все то, что можетъ быть сдѣлано для реформы и востановленія неизмѣнной церкви.

Знаменитые свѣтила собора Констанскаго, Петръ Айли и Іоаннъ Герсонъ смѣло отрицаютъ чистую, абсолютную монархію папства. И неоспоримо, что эта доктрина, такъ много надѣлавшая шуму въ западной церкви и причинившая столько зла западному міру, разбиралась представителями собора со всею подробностію и строгостію. И знаменитые декреты относительно власти церковной, обнародованные въ четвертой и пятой сессіяхъ, очевидно были составлены подъ влияніемъ этихъ знаменитыхъ личностей собора. (pag. 133. 134—Maret.)

Эти декреты, обязывая папу не отдѣляться отъ законнаго общаго собора, во всемъ томъ, что относится къ опредѣленію вѣры, какъ необходимое слѣдствіе, исключаютъ абсолютизмъ понтифекса римскаго. И таковъ основной девизъ этого собора: „авторитетъ собора выше папы, всѣ ему должны повиноваться, онъ можетъ судить всѣхъ и самого папу“.

И этотъ духъ антипапства переходитъ и на французскую почву. Галликанская церковь, также часто терпѣвшая насилія \*) и притязанія со стороны папскихъ сторонниковъ, выходитъ на свою сцену, и подымаетъ сильную оппозицію. Въ клирѣ ея возникаетъ сильнѣйшій антагонизмъ папской теоріи. И вотъ съ 15 вѣка двѣ школы—школа абсолютистовъ и школа противная начинаютъ очень явно и открыто свои дѣйствія, такъ что всѣ великія имена теологовъ подходятъ подъ рамку той или другой изъ этихъ двухъ сторонъ. И ультрамонтанскій догматъ главенства папскаго становится первымъ предметомъ споровъ.—Однимъ изъ самыхъ вліятельныхъ и сильныхъ выразителей антагонизма въ папству, и вполне достойнымъ соперникомъ Беллармина, является ученый Бассюсть.

Такимъ образомъ клиръ галликанскій, вопреки разившейся теоріи

\*) Сюда можно отнести инквизицію и преимущественно Варшавскую ночь и другія злодѣяства, благословляема папами.

главенства папы, руководясь практикою древней церкви, отвергавшей всякія главенства въ лицѣ человеческомъ, говорилъ, что высшая власть въ церкви заключается не въ единоличности римскаго епископа, но въ универсализмѣ церковномъ, въ единодушномъ согласіи пастырей церкви—епископовъ всѣхъ, и что всѣ епископы равны между собою по власти епископской.

Но исторія церкви показываетъ, что галликанская церковь въ другомъ своемъ фазисѣ существованія возставала противъ вмѣшательства папскаго престола; въ средніе вѣка ратуя за свободу и независимость свою, она обличала незаконныя притязанія папъ, указывала на древность церковную, и говорила, что это зло прившедшее въ ограду западной церкви, есть зло вымышленное, несообразное ни съ практикой, ни съ канонами и постановленіями церкви. Всѣ епископы, какъ преемники апостоловъ, равны между собою, есть только первенство чести—это фактъ историческій; но нѣтъ первенства юрисдикціи—это вымыслъ честолюбія папскаго. Спаситель призываетъ своихъ учениковъ, говоритъ намъ св. Лука, и избираетъ изъ нихъ 12, которымъ даетъ имена апостоловъ. То же повторяетъ и св. Іоаннъ. И Самъ Спаситель подтверждаетъ это, когда назначаетъ своихъ учениковъ въ миссію, которую Онъ получилъ отъ Отца: какъ меня послалъ Отецъ, такъ и Я посылаю васъ. Онъ ко всѣмъ апостоламъ обращаетъ эти возвышенныя слова, которыя выходятъ изъ его Божественныхъ устъ, свои повелѣнія, которыя внушаютъ имъ, обѣщанія, которыя они слушаютъ: „идите, научите, крестите вся языки (Матѣ. XXVIII, 19, 20). То же впоследствии было и съ апостоломъ Павломъ. И мы не считаемъ необходимымъ, говорить Маретъ, представлять здѣсь свидѣтельство преданія въ подтвержденіе этого происхожденія, непосредственно божественнаго, той полноты власти апостоловъ, которая объединится въ первенствѣ апостола Петра. И вообще духъ системы, которая не останавливается ни предъ какимъ абсурдомъ, можетъ только творить такую химеру постановленія апостольства чрезъ св. Петра. Такимъ образомъ, и исторія дальнѣйшаго теченія церкви Божіей на землѣ вполне оправдываетъ первоначальный принципъ власти епископовъ и отношеніе ея къ римскому епископу,—и ясно и рельефно опровергаетъ всю аргументацію клерикальныхъ партій. И это историческое доказательство существованія въ церкви власти епископовъ, отличной отъ власти, принадлежащей папѣ, но неза-

висящей отъ его главенства можетъ быть проведено съ очевидностію и ясностію.

Со стороны французскаго клира этотъ протестъ выражался часто. Сюда можетъ относиться борьба галликанскихъ епископовъ съ папами въ 12 вѣкѣ; сюда же можно отнести споръ папы Адриана съ клиромъ французскимъ и Фридрихсомъ королемъ, (король потребовалъ себѣ дохода съ церквей и монастырей (Т. 5. р. 314—318), — прагматическую санкцію Людовика VII, вынужденную притязаніями Климента IV, — санкцію, въ которой онъ заявляетъ, что епископы должны быть поставляемы соборомъ сообразно съ правилами и практикой церкви, — и вообще это время антогонизма папскаго было выраженіемъ и симптомомъ желанія показать папѣ, что онъ ниже соборовъ, и что епископы равны по праву юрисдикціи. Въ 15 вѣкѣ со временъ Франциска I, заключившаго съ папой конкордатъ, является съ сильными протестами этого Сарбоина или парижскій университетъ.

При этихъ крайнихъ обстоятельствахъ, такъ сильно принижавшихъ папскую систему о главенствѣ и юрисдикціи, въ XVI в. открытъ былъ Триденскій соборъ. Руководимый папой, онъ вполне послужилъ его цѣлямъ и идеямъ, подавшую систему его главенства снова провозгласивъ и узаконивъ своими постановленіями. Теорія абсолютистовъ здѣсь велась съ величайшимъ жаромъ, съ своей стороны и епископы французскіе не находились въ положеніи бездѣятельномъ, но большинство взяло верхъ и провозгласило: *summus pontifex simpliciter et absolute est supra ecclesiam universam et supra consilium genitate*, и такимъ образомъ обновило средневѣковую систему папства (Прав. Обзорніе 1872. окт.). Но это рѣшеніе собора встрѣчено было всеобщей оппозиціею, и идеи клира галликанскаго теперь начали выражаться сильнѣе и яснѣе. Онъ отказался обнародовать декреты этого собора, какъ несогласные съ практикой церковной и могущіе служить соблазномъ для вѣрующахъ и быть вредными для свободы церкви галликанской (Т. III, р. 32). По его идеѣ, по замѣчанію Марета, постановленіе епископовъ чрезъ папу могло быть только условіемъ, а не источникомъ епископской юрисдикціи. Въ сущности юрисдикція какъ папѣ, такъ и епископовъ одна и таже, такъ что высшая юрисдикція папѣ дана имъ только подъ условіемъ ихъ выбора чрезъ кардиналовъ. Но никто при этомъ никакъ не пред-

ставляя, чтобы власть папы истекала отъ кардиналовъ. Почему очевидно, что постановленія епископовъ чрезъ папу и папы чрезъ кардиналовъ есть только условіе, но не источникъ юрисдикціи епископской. И чѣмъ дальше слѣдимъ мы за исторію, тѣмъ живѣе и яснѣе выражается съ одной стороны желаніе и стремленіе защитить свои идеи и теоріи, съ другой антагонизмъ и противодействіе, съ защитою своихъ правъ.

Такимъ образомъ ясно рисуется нашему сознанію несостоятельность и противорѣчіе теоріи ультрамонтанской, ложность претензіи дать папѣ то, чего на самомъ дѣлѣ нѣтъ, и такимъ образомъ поставить его выше самихъ соборовъ вселенскихъ. И теологи, знакомые съ древней практикой, не даютъ ему этихъ привилегій, хотя приписываютъ ему вліяніе на церковныя дѣла.

Со стороны ультрамонтановъ въ XVII в. являются новыя и сильныя личности въ защиту папской системы. Такъ дѣйствовалъ сильно іезуитъ Сантерелли, напечатавшій въ 1626 году въ Римѣ книгу „о ереси, расколѣ и отступничествѣ“. Книга была написана въ самомъ ультрамонтанскомъ духѣ. Онъ, напримѣръ, говорилъ, что „совершенно разумно и необходимо для блага государства, чтобы былъ одинъ верховный монархъ, который бы могъ исправлять недостатки и нечестіе царей и имѣть верховный судъ. Папа и есть верховный государь. Онъ можетъ наказывать императора и короля за ихъ нечестіе, потому что онъ имѣетъ верховную и абсолютную власть“.

Но эта книга подверглась интердикту со стороны французской Сарбонны, который осудилъ ее, и передалъ парламенту на судъ самихъ іезуитовъ, распространившихъ ее. Замѣчательный процессъ суда, вполне выражающій іезуитскую хитрую и лукавую душу, можно читать въ Правосл. Обозр. 1866 г. (Т. 1. ст. Іезуиты, Guettée Т. X, 186. 187, 140).

Правда, положенія проводниковъ ультрамонтанства Іосифа Де-Местра и Ламенне высказываются какъ то неясно, нерѣшительно, даже иногда съ противорѣчіемъ самимъ себѣ,—именно: то они утверждаютъ въ одно время, то вдругъ отвергаютъ, но основная идея, проводимая ими въ теоріяхъ, одна и таже—главенство папы или монархія чистая абсолютная, такъ что вслѣдствіе этого самыя личности, которыя составляли реакцію, составляли для нихъ непримиримыхъ враговъ и вызывали на всякія недостойныя выходы. И это особенно ярко отражалось въ духѣ и направленіи Де-Местра.

Вотъ краткое резюме его положеній: „такъ какъ никогда въ церкви не было особаго состава лицъ, которыя бы имѣли право управлять ею подъ какой-либо формой избирательной или наследственной, то очевидно, что управление ея есть очевидно монархическое, и всякая другая форма должна быть исключена“ (pag. 310, Maret.). Такия же идеи проводить и Ламенна. Онъ хотѣлъ концентрировать все главенство духовное въ одномъ понтифексѣ Рима. Но, идя къ этому результату, онъ показалъ лишь истинное невѣдѣніе постановленій Евангелія и вполне извратилъ доктрину клира французскаго, Баскуста и его школы. Авторитетъ св. Петра и его преемниковъ — вотъ пунктъ, отъ котораго или къ которому онъ сводитъ свои тенденціи, и изъ этого старается, выѣсть со всеми католиками, вывести монархію чистую — приматство, универсальность, полноту его юрисдикціи <sup>9)</sup>.

Обратимся къ клиру галликанскому и посмотримъ, что онъ дѣлаетъ въ этотъ періодъ времени для подкрѣпленія своихъ идей. Маретъ открываетъ сильное противорѣчіе тенденціямъ ультрамонтанства, — онъ говоритъ, что для того, чтобы увѣряться въ ихъ контрадикціи, должно необходимо сказать, что высочайшія слова, обращенныя къ собранію апостольскому, даютъ другимъ апостоламъ не другое что, какъ только право повиновенія Петру. Но по существу словъ Иисуса Христа и фактовъ евангельскихъ, кто можетъ отрицать, что апостолы не участвуютъ въ высочайшихъ правахъ? Установленіе церкви апостольской перешло какъ образецъ и въ послѣдующую церковь. И клиръ французскій, въ согласіи съ традиціями древними и универсальными, никогда не допускалъ монархіи чистой и абсолютной въ римскомъ епископѣ, — доктрины его сами собою наносятъ удары адептамъ ультрамонтанизма. И вотъ какъ символъ галликанской церкви, какъ одинъ изъ сильнѣйшихъ протестовъ галликанской церкви и сильныхъ ударовъ системѣ папской — это появленіе знаменитой деклараціи 1682 г., составленной главными представителями французскаго клира и утвержденной Людовикомъ XIV. Эта декларація, въ главу поразившая ультрамонтанство въ самой сущности, сдѣлалась объектомъ поношеній самыхъ сильныхъ и страст-

<sup>9)</sup> Какъ на примѣръ страстнаго увлеченія сторонниковъ папства, можно указать на аббата Шамивалона, который, защищая предъ Сорбонной свои тезисы, высказался совершенно антихристіански: Папа на этой землѣ выше Иисуса Христа. (Histoire... Guettée. T. IX, p. 542).

ныхъ со стороны ультрамонтановъ. Мы выше сдѣлали нѣсколько указаній на нее. При всемъ томъ мы далеки отъ того, чтобы допустить, что доктрина, утверждаемая ею, заслуживаетъ анафематствованій Ламенна. Разсматривая первый членъ ея съ точки зрѣнія своей системы теократической, онъ обвиняетъ ее въ политическомъ атеизмѣ. Но тутъ лишь видна его недобросовѣстность и желаніе извратить истинный смыслъ ея. Содержаніе ея совсѣмъ чуждо этого. Разсмотримъ ее, чтобы точнѣе и опредѣленнѣе высказать направленіе и духъ галликанской церкви, и ея отношеніе къ апостольскому престолу.

Показавъ въ первомъ членѣ, что св. Петръ, его преемники, викаріи Иисуса Христа и вся церковь имѣетъ отношеніе и власть Божественную только въ предметахъ духовныхъ, въ дѣлахъ спасенія, а никакъ не въ предметахъ свѣтскихъ и гражданскихъ, и что свѣтская власть въ своей области есть власть самостоятельная, декларація во 2 и слѣдующихъ членахъ имѣетъ въ виду собственно дѣятельность и сферу церковную.

II. Полнота власти, которую св. престолъ апостольскій и преемники св. Петра, викаріи Иисуса Христа, имѣютъ относительно дѣлъ духовныхъ, таково, что, не смотря на то, декреты св. собора констанскаго, выработанные въ сессіяхъ IV и V, одобренные св. апостольскимъ престоломъ, утвержденные въ практикѣ всей церковію и римскимъ епископомъ, и правильно сохраняемые во все время церковію галликанскою, остаются во всей своей силѣ и дѣятельности. И церковь французская не одобряетъ мнѣнія тѣхъ, которые усиливаютъ значеніе этихъ декретовъ или ослабляютъ, подтверждая, что авторитетъ ихъ не былъ какъ слѣдуетъ утвержденъ, потому что они не были одобрены и явились во время схизмы.

III. Такимъ образомъ нужно съ пользою употреблять власть апостоловъ, слѣдуя канонамъ, даннымъ Духомъ Божиимъ, и освященнымъ общимъ уваженіемъ всего міра: правила, нравы, обычаи и конституціи, принятые въ царствѣ и церкви галликанской, должны имѣть свою силу и дѣйствіе, и обычаи нашихъ отцевъ должны оставаться непоколебимыми. Отъ величія св. апостольскаго престола зависеть, чтобы законы и обычаи, утвердившіяся съ согласія его и церкви, не были игнорированы.

IV. Хотя папа имѣлъ бы главное участіе въ вопросахъ вѣры, и декреты его касаются всѣхъ церквей, и каждой церкви въ частности, но его судъ не считать таковымъ, чтобы не могъ быть

отбываемъ (itrefortmobile), если только не было тутъ согласія церкви (Maget, pag. 348).

Очевидно, что эта декларация вполне клонилась къ тому, чтобы подрывать самый корень главенства римскаго епископа, и вполне гарантировала свободу и независимость галликанской церкви отъ ультрамонтанскихъ злоупотребленій папскимъ авторитетомъ. Для всякаго, кто изучилъ традиціи нашей церкви, говоритъ Маретъ, и школы Парижской, тождественныя съ древнею традиціею, для всякаго внимательнаго къ писаніямъ отцевъ нашихъ и особенно Бассюста весьма ясно, что эти послѣдніе три члена подтверждаютъ только ограниченное положеніе монархіи церковной или римской. Декреты констанскаго собора не утвердили абсолютнаго главенства папы въ отношеніи къ папѣ. Папа сохраняетъ въ соборѣ и относительно собора всѣ права своего приматства. Эти права не выдаютъ его за абсолютнаго руководителя собора и его сужденій (но все-таки онъ отнесся, какъ мы видѣли, съ величайшимъ уваженіемъ къ авторитету римскаго епископа). 4-й членъ прямо постановилъ, что сужденіе папы дѣлается сужденіемъ церковнымъ только тогда, когда на это есть согласіе всей церкви или первыхъ пастырей. Таково краткое изложеніе доктрины деклараціи. При ограниченномъ характерѣ монархіи церковной, папа не имѣетъ абсолютнаго главенства въ отношеніи къ епископамъ. Они имѣютъ свои права, выходящія изъ писаній Божественныхъ, и выраженные ясно въ жизни церкви и въ исторіи соборовъ. Естественно, эти несогласныя съ притязаніями папства положенія деклараціи не могли пройти молчаніемъ среди общества ультрамонтановъ. И вотъ является на сцену Іосифъ де-Местръ и Ламеназъ, эти основатели новаго (moderne) ультрамонтанизма—и какъ видѣли уже, съ сильнымъ антагонизмомъ встаютъ противъ этого, доходя даже до извращенія доктрины деклараціи (р. 350, Maget). Вопреки всему эти два человѣка, одаренные великой интеллектуальной силой, видятъ спасеніе для церкви только въ абсолютизмъ самомъ крайнемъ (Maget, р. 354). И Бассюстъ становится предметомъ нареканій со стороны де-Местра, изливающего на него всю свою злобу, называя его величайшимъ противникомъ истинной теологіи, самымъ страшнымъ антагонистомъ римскаго абсолютизма <sup>10)</sup>. Вотъ краткій обзоръ этихъ споровъ, изображенный

<sup>10)</sup> Какъ на выраженіе этой борьбы ультрамонтанства съ галликанствомъ, можно

Маретомъ. Ультрамонтаны говорятъ: преемство папъ кончится только съ міромъ. Преемство, полнота, универсальность духовной юрисдикціи, всегда будутъ принадлежать папамъ. Престолъ апостольскій всегда будетъ основой и центромъ универсальной церкви. Галликанизмъ отвѣчаетъ: папа не составляетъ всего епископства, и его частная церковь — универсальной церкви. Абсолютное главенство папы и епископовъ, церкви римской съ церквами частными. Результатъ этого-то высочайшаго единства—тогъ, что должны быть взаимныя отношенія и вліянія папъ и епископовъ и обратно. Папа получилъ право и обязанность утверждать своихъ братьевъ въ вѣрѣ. Но если онъ вѣрно не исполняетъ этой обязанности, въ извѣстныхъ опредѣленныхъ случаяхъ онъ могъ быть обличаемъ епископами, какъ Петръ апостоломъ Павломъ. Но если онъ не признается въ этомъ и остается въ ереси, онъ можетъ быть осужденъ общимъ соборомъ, и тогда новый папа избирается для церкви (pag. 328, Maret.).

Наконецъ соборъ Ватиканскій—это позднѣйшее явленіе въ мірѣ католическомъ—также составленъ былъ какъ оппозиція знаменитой деклараціи парижской, слишкомъ дисгармонирующей со всеми основными принципами папской системы. Школа абсолютизма или ультрамонтанства и здѣсь съ такою же силою проповѣдуетъ догматъ главенства или абсолютной монархіи, какъ мы видѣли и прежде. Нѣтъ выше папы—вотъ любимый ея лозунгъ.

Теперь перейдемъ къ другому догмату, къ теоріи папской непогрѣшимости.

Второй пунктъ, бывшій предметомъ спора между противниками—это непогрѣшимость римскаго епископа, — пунктъ имѣющій самую

указать еще на споръ Беллармина съ Гуилломъ Балклай. Белларминъ старается распространить власть папы и на свѣтскія дѣла, — Барклай напротивъ находитъ въ этомъ прерогативу папы восточникъ и причину ересей, бывшихъ въ западномъ мірѣ (Histoire de l'Eglise—Guettée, T. X., p. 10, 11). Еще можно указать на споръ Едмонда-Ришеля съ Дувалемъ (ibidem, p. 13—26), и на появленіе въ пользу ультрамонтанства книги Делпис-Морнау, противъ которой Сарбова вооружилась строгой цезурой (ibidem, p. 12). Еще достойно замѣчанія собраніе клира Франціи въ 1681 году, направлявшее свои усилія къ испроверженію папской системы и къ защитѣ свободы галликанской церкви, гдѣ весьма важную роль играетъ Гербесъ, имѣвшій противника въ Давидѣ (Guettée, II, p. 55—62).



сильную связь съ первыми. Въ своихъ видахъ и дѣлахъ и этотъ пунктъ ультрамонтане усиливаются отстаивать съ жаромъ, хотя еще болѣе отличаются при этомъ схоластикой и вообще стараются поставить его какъ можно тверже. Если папа глава церкви, то, по ихъ заключенію, онъ долженъ быть и непогрѣшимъ. Ибо если что имѣеть церковь, то слѣдовательно имѣеть и папа, какъ глава ея, и непогрѣшимость есть необходимый результатъ ихъ системы. Слѣдовательно его монархія, какъ монархія непогрѣшимая, должна быть абсолютная, недѣлимая, чистая. Появленіе этой теоріи непогрѣшимости должно быть одновременно появленію мысли о главенствѣ папы. Дѣйствительно, теорія ультрамонтанская такъ и ведетъ его начало, и вездѣ, гдѣ только говорится о главенствѣ, тамъ уже идетъ рѣчь и о непогрѣшимости, такъ что абсолютная чистая монархія тоже, что отдѣльная личная непогрѣшимость. И вся та же аргументація, какую мы приводили со стороны римской церкви въ пользу главенства папы, приводится ею и въ пользу непогрѣшимости. Въ мірѣ западномъ этотъ вопросъ одинъ изъ самыхъ важныхъ, говоритъ Маретъ, какіе націи призваны разрѣшать. Въ церкви непогрѣшимость есть необходимый атрибутъ верховной власти, она есть одна изъ ея отличительныхъ, существенныхъ прерогативъ. А потому, если папа есть глава церкви, намѣстникъ Христовъ, то очевидно владѣеть непогрѣшимостію абсолютно, лично. Но система такой непогрѣшимости, какъ факта, слишкомъ несообразнаго съ общечеловѣческими понятіями слабости и грѣховности человѣческой, въ своемъ развитіи въ западномъ мірѣ, сознавалась неосостоятельно и ошибочно даже со стороны добросовѣстныхъ представителей римскаго престола. Такъ Иннокентій III, IV <sup>11)</sup> Николай VI и Бенедиктъ шли прямо и открыто вопреки этой притязательной теоріи, выражающей верхъ честолюбія человѣческаго, придающей человѣку Божественное свойство, и сознавались, что они, по общему удѣлу людей, могутъ подвергаться ошибкамъ. Вотъ напр. папа Адрианъ VI <sup>12)</sup>, избранный въ 1522 году послѣ Льва X, какъ выражался: вполнѣ достовѣрно, что верховный первосвященникъ можетъ погрѣшать даже въ предметахъ, касающихся вѣры, научая

<sup>11)</sup> См. pag. 139. Maret.

<sup>12)</sup> «Прав. Обзоръ» 1868. Ноябрь, стр. 281.

ереси своими постановленіями и декретами, такъ какъ много было первосвященниковъ еретиковъ <sup>12)</sup>, каковымъ недавно оказался Іоаннъ XXII, который публично внушалъ, возвѣщалъ и приказывалъ всему міру держаться заблужденія <sup>13)</sup>).

Но это нисколько не останавливало развитія догмата; для людей честолюбивыхъ и корыстныхъ эти заявленія были только эхомъ въ пустынь. И вотъ мы видимъ средневѣковыхъ богослововъ, усердно и съ энергію подвизающихся на поприщѣ защиты въ пользу и подрѣзленіе папскаго абсолютизма. Бернардъ, Ансельмъ и Тома Аквинатъ являются ярыми защитниками и поклонниками какъ главенства, такъ и этой пресловутой теоріи римской. Между ними Тома напрягалъ всѣ усилія доказать ее научнымъ путемъ, и говорить, что папа непогрѣшимъ и есть абсолютный учитель и правитель церкви... И его доводы такъ были сильны, что папа Іоаннъ сочелъ его ученіе откровеннымъ и удостоилъ его даже канонизаціи. Тутъ явился еще Триденскій соборъ на помощь, санкционировавшій этотъ прерогативъ папства своимъ авторитетомъ. Во времена реор-маціи въ области защиты непогрѣшимости папъ являются тѣже ученые личности, котерыя трудились и въ пользу главенства ихъ. Известная уже намъ, почтенная и авторизованная личность—Белларминъ много трудится для папскаго престола и въ этой теоріи. „Всѣ католики согласны, что римскій первосвященникъ, разсматриваемый, какъ частный учитель, говорить Белларминъ, можетъ погрѣшать въ универсальныхъ вопросахъ права, и—касающихся вѣры и нравовъ, и это онъ можетъ допустить по невѣденію, какъ свойственно и др. ученымъ“. Но вопросъ въ томъ, какъ узнать, когда онъ говоритъ какъ частный учитель, и когда какъ учитель и пастырь всѣхъ христіанъ, потому что, по мнѣнію какъ его такъ и др., какъ лицо общественное, онъ непогрѣшимъ; онъ немедленно продолжаетъ: папа, если смотрѣть на него, какъ личность общественную, непогрѣшимъ, потому что онъ, въ соборѣ ли, внѣ ли собора, когда возвѣщаетъ свое мнѣніе, всегда выражаетъ его послѣ зрѣлаго об-сужденія, послѣ серьезныхъ изслѣдованій вопросовъ, и всегда совѣтуется съ учеными, окружающими его, такъ что послѣ сего

<sup>12)</sup> Сюда можно отнести Говорія.

<sup>13)</sup> Папа Павелъ IV такъ же прямо заявилъ: я несомнѣваюсь, что мы подвер-жены заблужденіямъ.

невозможно, чтобы папа допустилъ неправильное рѣшеніе. Ибо Богъ, всегда желающій окончанія дѣла, подаетъ всѣ средства необходимыя для достиженія этого, и никогда не допуститъ его сдѣлать невѣрныя опредѣленія (Maret. p. 65, 66, 67). Отсюда онъ и выводитъ такое заключеніе, что обязательность рѣшеній соборовъ зависить единственно отъ одного папы, а не отъ папы и собора вмѣстѣ (68). Такимъ образомъ по Беллярмину непогрѣшимость — неотъемлемая привилегія папы, какъ и его главенство въ церкви.

Это сама по себѣ сбивчивая и самими ультрамонтанами неоди-наково аргументируемая теорія породила новую теорію въ свое доказательство. Такъ выродилась теорія *ex cathedra*, которая по видимому имѣетъ цѣлю прикрыть противорѣчивыя, взаимно опровергающія одно другое мнѣнія, и сказать нѣчто въ подтвержденіе, что папа непогрѣшимъ тогда, когда говорить *ex cathedra*. Въ трудахъ кардинала Люцерне, напоминающихъ системы Кануса и Орзи, есть краткое и ясное изложеніе этой доктрины католической (Margar. 212 — 222). Главная суть изложенія состоитъ въ томъ, чтобы доказать, что когда папа говорить *ex cathedra*, говорить непогрѣшимо, и когда онъ говорить просто, то можетъ впасть въ ошибку. Это раздѣленіе не имѣетъ основанія ни въ писаніяхъ, ни въ обѣтованіяхъ, данныхъ Симону Петру; оно неизвѣстно было всей древности. Сами теологи ультрамонтанскіе несогласны между собою и дѣлятся на различные лагеря въ этомъ отношеніи. Однимъ словомъ, это дѣленіе, еслибы было установленнымъ, должно бы быть извѣстно всѣмъ вѣрнымъ. Тутъ главнымъ образомъ нерѣшенъ вопросъ: когда онъ говорить, какъ частное лицо, и когда какъ личность общественная, какъ глава церкви; или иначе: когда онъ говорить просто, неофициально и когда говорить *ex cathedra*. Оставшись нерѣшеннымъ, этотъ вопросъ естественно долженъ былъ породить различныя мнѣнія, — такъ сами римскіе богословы высказали такую мысль, что для опредѣленія *ex cathedra* нужно тоже *ex cathedra*, и такимъ образомъ, очевидно, придется вращаться въ логическомъ кругу, какъ въ какомъ-либо лабиринтѣ. И это увѣреніе Беллярмина, говорить Maretъ, было чистымъ паралогизмомъ, истиннымъ *petition de principe* (Mar. 211). Достоиню замѣчанія еще свидѣтельство Самарина по этому вопросу (Иезуиты и отношеніе ихъ къ Россіи стр. 363).

Хотя очевидна противорѣчивость теоріи и аргументаціи ея, но слѣпая страсть не останавливаетъ ученыхъ палистовъ продолжать признаніе ея. И вотъ снова являются защитники ея въ личностяхъ Де-Местра и Перроне. Правда, знакомясь съ ихъ взглядами и ихъ разборомъ этой теоріи, встрѣчаемся тоже съ различными противорѣчіями; тоже замѣчается какое-то колебаніе, нетвердость въ убѣжденіяхъ и доказательствахъ, но тѣмъ не менѣе страсть и желаніе ихъ отстоять эту теорію отъ своихъ враговъ, укрѣпить ее въ умахъ народныхъ и распространить въ вѣрованіяхъ преданныхъ католиковъ, очевидно и рельефно представляется. Де-Местръ напр. всю силу аргументаціи своей въ пользу этого догмата западной церкви видитъ въ связи его самой тѣсной съ первымъ догматомъ главенства и духовной власти, такъ что, по прямому его логичному заключенію, выходитъ, что если папа глава церкви, то онъ долженъ быть и непогрѣшимъ<sup>15)</sup> Иосифъ Де-Местръ обвиняетъ Бассюста въ намѣреніи унизить непогрѣшимость (326). Только изъ этой теоріи могли выродиться подобныя выраженія, особенно часто употреблявшіяся средневѣковыми писателями въ порывахъ преданности престолу: декреты папъ также авторитетны, непогрѣшимы, говоритъ Кардиналъ Торивемада, какъ и слова Библии; они даже выше Св. Писанія, у него одна мысль съ Богомъ и т. п. Каэтанъ говоритъ, что слова папы нужно принимать за слова Божіи, онъ выше Геронимовъ, Августиновъ и Григоріевъ (Maret, p. 5). Другой знаменитый теологъ римской церкви, Перроне говоритъ объ этомъ предметѣ съ большею нерѣшимостію и колебаніемъ, такъ что его слова рѣшительно нисколько не могутъ говорить въ пользу папской догмы о непогрѣшимости абсолютной чистой, личной, а скорѣе могутъ служить доказательствомъ противнаго (Maret. 273).

Это само по себѣ, какъ видѣли, неосновательное и ведущее къ многимъ противорѣчіямъ ученіе, естественно, не могло соответствовать направленію и духу галликанской церкви. Если гдѣ, то здѣсь духъ свободы въ вѣрованіяхъ, стремленіе отстоять любимый лозунгъ своей церкви—свободу и независимость, открылся во всей силѣ. Правда, что главенство и непогрѣшимость находятся въ самой тѣсной связи, и такое заключеніе ультрамонтанское —

<sup>15)</sup> Подробнѣе о теоріи можно читать у Maret. p. 305—324.

логически вѣрно. Эти два прерогатива папской системы, взятые вмѣстѣ, очевидно гармонируютъ одинъ съ другимъ и поддерживаютъ. И потому галликанскій клиръ, доказывая ложь и неслыханное нововведеніе въ папской системѣ первой догмы, естественно, долженъ былъ отвергнуть и вторую теорію, какъ еще болѣе, какъ видѣли, отличающуюся несостоятельностью и ложнымъ направлениемъ — теорію, которая и самихъ поклонниковъ папства ставила въ безвыходное положеніе.

И вотъ на почвѣ Франція открылась самая сильная оппозиція; голосъ противъ непогрѣшимости сильно раздался въ обществѣ галликановъ. Мы его слышимъ и въ собраніяхъ церковныхъ, и въ корпораціяхъ ученыхъ, съ трона королей и отъ частныхъ личностей. Тѣже историческія доказательства въ опроверженіе этой теоріи, какъ и въ отношеніи первой доктрины, приводятся сторонниками галликанизма. Она, говоритъ Маретъ, была отвергнута въ кодексѣ церковномъ, и явилась лишь въ 12 вѣкѣ съ одобренія папы Римскаго. Довольно для этого указать знаменитый декретъ *Si Para*. къ этому еще прибавимъ слова Граціана, которые не оставляютъ никакого сомнѣнія относительно автора *декрета*. Послѣ того какъ онъ привелъ посланіе Папы Льва Великаго относительно подчиненія, какое должно оказывать римскимъ первосвященникамъ, онъ заключаетъ слѣдующимъ комментариемъ: „эти слова должны быть приняты, какъ рѣшенія и постановленія, потому что въ нихъ нѣтъ ничего противнаго ни предшествующимъ декретамъ папъ, ни постановленіямъ церкви“ (Marg., p. 128). Не будемъ повторять, что сами папы (нѣкоторые) сознавались въ возможности впадать въ ошибки. Но излишне будетъ присоединить къ этому, что въ средніе вѣва не всѣми признавалось истинною эта теорія папская. Акты всѣхъ средневѣковыхъ соборовъ, начиная съ перваго Латранскаго до Вьенскаго, самые истинные свидѣтели той традиціи, которая (признавая монархію ограниченною) не принимаетъ непогрѣшимости (Mag. pag. 132). Знаменитые соборы, Базельскій и Констанскій, отвергнувшіе папство, какъ абсолютную монархію, завѣдывавшую безотчетно юрисдикціей, равно отвергли и теорію непогрѣшимости папъ,—и это такъ повліяло на адептовъ папскихъ, что они рѣшились чернить знаменитыхъ представителей собора Петра Айля и Герсона, выдавая ихъ за изобрѣтателей погрѣшимости папы, и вообще нѣтъ оскорбленій,

какимъ бы они не подвергали память этихъ великихъ личностей. И очевидно только игнорированіе предшествующею исторіею<sup>1)</sup>, только страсти могли выражать такія несправедливыя обвиненія.

Извѣстная уже намъ знаменитая декларація 1682, въ главѣ съ своимъ почтеннымъ представителемъ Басюотомъ, въ IV членѣ очень рельефно выражаетъ свой протестъ противъ непогрѣшимости папъ абсолютной, чистой и личной, выражаетъ ясно при этомъ, что непогрѣшимость прямо и единственно можетъ только обуславливаться согласіемъ папъ съ церковію, и въ этомъ согласіи заключается весь авторитетъ церкви со всеми ея божественными атрибутами. Такъ читается IV членъ деклараціи: „хотя папа имѣетъ главное и представительное участіе въ вопросахъ касающихся вѣры, и декреты имѣютъ отношеніе ко всемъ церквамъ и каждой церкви въ особености, но его сужденіе не можетъ оставаться неизмѣннымъ, если только не было на это согласія церкви“. Вотъ то направленіе, съ какимъ клиръ французскій относился къ апостольскому престолу. Приведемъ слова самого Басюота, какъ болѣе ясное выраженіе и такъ-сказать поясненіе смысла деклараціи. „Мы хотимъ снять покрывало съ опредѣленія деклараціи клира французскаго, т.-е., будто епископы французскіе не сдѣлали никакого постановленія противъ непогрѣшимости папы, о чемъ разсуждали весьма оживленно въ школахъ. Они далеко себя держали отъ этихъ стремленій и споровъ школы. Будучи внимательны къ практикѣ, они желали обосновать на принципѣ то, что—оставляя въ сторонѣ этотъ схоластическій и софистическій вопросъ, каковымъ былъ представленъ онъ,—всѣ теологи католическіе соглашались признать, чтобы декреты апостольскаго престола не были принимаемы въ смыслѣ неизмѣнныхъ и не имѣли полной своей силы и авторитета прежде согласія на то церкви. Когда этотъ принципъ былъ поставленъ, то вопросъ о непогрѣшимости очевидно сдѣлался вопросомъ

<sup>1)</sup> Прежде нихъ былъ декретъ Граціана, Canon si Papa, доктрины Иннокентія III и IV, знаменитые акты предшествующихъ соборовъ и особенно Базельскаго. И вообще сильная оппозиція сложилась противъ системы папъ. Было общее стремленіе къ децентрализаціи. Всюду заявлялось какъ о независимости и самостоятельности національной церкви, такъ и объ уничтоженіи непогрѣшимости. Принимая мѣры противъ папскаго абсолютизма, эти соборы осудили и папскую непогрѣшимость, называя ее заблужденіемъ времени. Папы, подобно всякому человеку, могутъ погрѣшать, говоритъ Баз. соборъ.

спекулятивнымъ и къ рѣшенію совершенно бесполезнымъ. Если хотѣть изъяснить въ этомъ смыслѣ декларацію епископа французскаго; то я убѣжденъ, что епископы не поставятъ этому никакого препятствія (Mag. p. 330—331).

Въ этомъ случаѣ мы можемъ указать еще на одинъ фактъ изъ 17 столѣтія, показывающій, какой взглядъ имѣла галликанская церковь на теорію непогрѣшимости. Доминиканцы предъявляютъ тезисъ, которымъ поддерживалось предположеніе, касающееся непогрѣшимости папы въ дѣлѣ вѣры. Но Вердюнь, первый президентъ парламента, запрещаетъ имъ держаться этого тезиса. Они обращаются къ канцлеру Силлери, но и онъ также запрещаетъ разсуждать объ этомъ. Парламентъ и Университетъ не хотѣли, говорить Гетте, чтобы на доктрину церкви французской смотрѣли какъ на что-либо спорное при вопросѣ о непогрѣшимости. Вердюнь не удовлетворился этимъ и поручилъ Ришеру обличить ложныя мнѣнія ультрамонтанскаго. И вотъ получается какой результатъ: юрисдикція церковная принадлежитъ существенно церкви всей; папа есть *chef minister* (въ противоположность *chef absolu*, который есть Иисусъ Христосъ), и имѣетъ вліяніе только на частныя церкви. Но это приматство не даетъ ему непогрѣшимой власти составлять каноны, что составляетъ принадлежность соборовъ. Иисусъ Христосъ молился за св. Петра, чтобы вѣра его не оскудѣла, но это обѣтованіе ходатайства относится къ св. Петру и не можетъ служить доказательствомъ непогрѣшимости его преемниковъ (Guet-tée, X, 17, 19).

Такимъ образомъ, очевидно, что церковь галликанская смотрѣла на догматъ римскій о непогрѣшимости, какъ на заблужденіе, новизну вредную для церкви, что она считала эту теорію несообразною съ духомъ истины, и представителей ея не болѣе, какъ дерзкими узурпаторами, присвоивающими себѣ, что принадлежитъ всей церкви, руководимой духомъ Божіимъ. При всей шаткости папской

---

<sup>17)</sup> Дѣйствія Бассюста казались опасными ультрамонтанамъ, такъ какъ онъ очень ясно предъ цѣлымъ міромъ выставилъ истинную правду. Почему они рѣшаются замарать его репутацію; и вотъ является изъ ихъ лагеря бѣга de l'Eglise galli-sape, въ которой они съ ѣдымъ сарказмомъ встаютъ какъ противъ него, такъ и противъ французскаго епископа. Никогда, говоритъ Маретъ, доктрина Бассюста не представлялась въ такомъ ложномъ видѣ,—никогда большихъ оскорбленій не было дѣлаемо епископу французскому (Maret. p. 332).

системы, при всей несостоятельности ея догматовъ, о которыхъ нами сказано, римская курія не хочетъ отказаться отъ этихъ прерогативъ, такъ дорогихъ для нея, въ ея собственныхъ планахъ, и вотъ является современный намъ Ватиканскій соборъ. Сильнодѣйствующая всегда ультрамонтанская партія и здѣсь не оставляетъ своей энергіи, и здѣсь употребляетъ всѣ усилія, чтобы любимыя ея идеи подтвердились и санкционировались собраніемъ отцевъ. Но всегдашнее общественное мнѣніе о несостоятельности и ложности ихъ и здѣсь, какъ и всегда, сильно возставало.. Особенно сильными противниками заявили себя Деллингеръ, Шульди и др.,—короче вся ученая интеллигенція. Съ своей стороны подали сильныя голоса противъ этого и Франція съ своимъ кѣйромъ, приводя всѣ доводы въ подтвержденіе своихъ мнѣній, о которыхъ нами уже указано.

На чемъ основывали ультрамонтане свою систему главенства и непогрѣшимости апостольскаго престола?

Теологи—ультрамонтане, желая доказать авторитетъ и силу своихъ аргументацій въ пользу догматовъ своей любимой системы, и тѣмъ усилить значеніе ихъ въ глазахъ членовъ церкви, обыкновенно стараются найти основы имъ 1) въ св. писаніи, 2) въ св. преданіи. Прежде чѣмъ приступить къ самому изложенію текстовъ священныхъ, бросимъ общій взглядъ на методъ, каковой употребляютъ они при этихъ изслѣдованіяхъ основаній, и какой должно употреблять, какъ болѣе серьезный и сообразный съ духомъ Слова Божія, и вѣрнѣе преслѣдующій цѣль.. Такъ ультрамонтане, не находя вполне достаточныхъ и вполне ясныхъ аргументацій своимъ тезисамъ, обыкновенно дѣйствуютъ такимъ образомъ: берутъ отдѣльные тексты изъ Божественныхъ писаній въ подтвержденіе своего тезиса, руководясь своей своеобразной логикой обосновываютъ на нихъ свои мнѣнія, нисколько не заботясь о сопоставленіи мѣстъ аналогичныхъ, о сравненіи съ изъясненіемъ церкви и историческими опытами. Отсюда натянутость, извращеніе истиннаго смысла—естественные результаты ихъ неестественной логики. Не таковъ долженъ быть методъ истолкованія смысла св. писанія на самомъ дѣлѣ. Для того, чтобы найти истинный смыслъ священныхъ текстовъ, нужно брать ихъ не изолированно, а въ согласіи съ другими аналогичными, нужно изъяснять текстъ, опредѣляющій божественный авторитетъ церкви, только сообразно съ общимъ вѣрова-



вѣи церкви; при этомъ необходимымъ критеріумомъ, кромѣ актовъ собора, долженъ быть историческій опытъ. И нашъ методъ изъясненія, скажемъ словами Марета, по самому существу своему есть методъ соотношенія и сопоставленія священныхъ текстовъ, методъ провѣрки результатовъ, полученныхъ чрезъ законъ и общій характеръ постановленій церкви и чрезъ уроки опыта (Maret. p. 74). Приступая къ изъясненію самыхъ текстовъ, въ подтвержденіе приматства апостольскаго престола и его Божественныхъ привилегій, ультрамонтаны обыкновенно приводятъ слѣдующія слова, сказанныя Спасителемъ апостолу Петру: „ты еси Петръ и на семь каменъ созижду церковь Мою, и врата ада не одолѣють ей, и дамъ ти ключи царства небеснаго“ (Матѳ. XVI, 16—19). Сторонники папскаго престола, взявши эти слова въ томъ видѣ, какъ мы привели ихъ, и стараются на нихъ обосновать свою систему главенства. Эти слова, какъ они говорятъ, ясно и положительно переносятъ на Петра и его преемниковъ авторитетъ приматства и универсальность юрисдикціи, выраженный подъ символомъ ключей данною, властію вязать и рѣшить, — власть, которая заключаетъ и утверждаетъ власть законодательную, юридическую и административную. По извѣстному уже намъ методу они не сопоставляютъ эти слова съ другими, болѣе ясно и рельефно выраженными словами Спасителя; они не хотятъ провѣрить себя несеніемъ мѣсть, гдѣ Спаситель ясно говоритъ всѣмъ апостоламъ, какъ равнымъ: якоже Меня послалъ Отецъ, и Я посылаю васъ, — примите Духъ святъ, имже отпустите..., — кто же желаетъ быть высшимъ, да будетъ всѣмъ слуга. И такимъ образомъ по ихъ логикѣ и выходитъ такъ: Иисусъ Христосъ далъ верховную власть только апостолу Петру, прочіе апостолы были ниже его и какъ бы въ подчиненіи. Отсюда заключаютъ, что Божественный учитель, передавая Петру и его преемникамъ юрисдикцію первую и универсальную, которая не менѣе власти царей, вмѣстѣ съ тѣмъ предъ всѣмъ родомъ человѣческимъ представляетъ вѣру Петрову, какъ первое основаніе церкви вѣчной и непоколебимой никакими силами заблужденій и зла. Получивши эту власть, ап. Петръ перешелъ въ Римъ, какъ одинъ изъ самыхъ важныхъ городовъ; и по его смерти вся его власть перешла на преемника, его римскаго епископа. И сторонники папской системы всячески стараются отстоять этотъ по ихъ мнѣнію важный аргументъ. Они не заботятся объ томъ, —

дѣйствительно ли эти слова Спасителя говорятъ только въ пользу Петра и преемника его, и устанавливаютъ ли монархію чистую, недѣлимую, абсолютную, какъ хочетъ школа абсолютистовъ? Смотрѣлъ ли самъ апостолъ на эти слова, какъ торжественное обличеніе его высшей властію и преимуществами предъ другими святыми апостолами? И какъ ихъ понимала древняя церковь? Они не занимаютъ рѣшеніемъ подобныхъ вопросовъ. Такъ знаменитый поборникъ папства, Іезуитъ Перроне, нисколько не колеблясь, прямо говоритъ, что этими словами Спаситель передалъ права и верховную власть апостолу Петру, и говоритъ: „сугубимъ иносказаніемъ основнаго камня и ключей Іисусъ Христосъ, очевидно, показавъ, что Онъ верховную власть надъ церковію, которую имѣлъ скоро создать, вручилъ апостолу Петру и поставилъ его въ видимой церкви своимъ намѣстникомъ. Ибо что значить основаніе въ зданіи вещественномъ, то будетъ означать Петръ въ строеніи духовномъ, т.-е. въ церкви. Основаніемъ поддерживается и укрѣпляется цѣлое зданіе. Слѣдовательно, тоже самое имѣлъ быть въ церкви и апостолъ Петръ, поелику на немъ, какъ на твердомъ основаніи, должна утверждаться вся церковная власть и вся сила ея законовъ. Тоже усматривается и изъ другаго, употребленнаго въ семь мѣстъ Іисусомъ Христомъ иносказанія *ключей*. Ибо по обычаю всѣхъ народовъ, особенно еврейскаго, ключи служили символомъ врученія кому-либо верховной власти надъ домомъ или государствомъ, смотря потому, отъ кого они вручаются, что подтверждаютъ многія мѣста Св. Писанія (Ис. 22, 22. Апок. 3, 7). Слѣдовательно, Іисусъ Христосъ, обѣщая вручить апостолу Петру ключи церкви своей, тѣмъ самымъ обѣщавъ поставить его верховнымъ правителемъ ея, облеченнымъ полною властію вязать и рѣшить все, что будетъ ему угодно, т.-е. издавать законы, возлагать на подчиненныхъ обязанность выполнять оныя, наказывать преступниковъ, словомъ, дѣлать все, что онъ почтѣтъ нужнымъ для блага и пользы церкви, по обстоятельствамъ мѣста, времени, лицъ и событий (Perrone, Prolect, Theol. T. posterior. p. 885, 886. См. Авд. Востоковъ, объ отн. Р. Ц. къ др. Хр. Церквамъ ч. I, стр. 45).

Но очевидно, это фикція, заблужденіе, заключающее въ себѣ очень сильныя противорѣчія. Такого прямого рѣшительнаго вывода никогда не можетъ сдѣлать здравая логика. Сопоставленіе этого мѣста съ другими мѣстами Св. Писанія весьма ясно говорить

противъ этого, какъ мы уже видѣли. Напротивъ мы видимъ, что Спаситель всегда признаетъ апостоловъ равными. Такъ когда мать-сыновей Заведеевыхъ, Иакова и Иоанна, просила Его, чтобы онъ посадилъ одного изъ сыновей ея по правую сторону, а другаго по лѣвую, мало того, что произошло волненіе среди кружка апостольскаго и недовольство этой просьбой, самъ Спаситель прямо отвергъ просьбу, какъ несогласную съ духомъ и цѣлю учениковъ Его. Такимъ образомъ приведенныя выше слова нисколько не говорятъ въ пользу теоріи монархизма, потому что власть вязать и рѣшить, т.-е. власть законодательная, юридическая и административная, какъ полномочіе проповѣди, дана была также и другимъ апостоламъ и ихъ преемникамъ, вѣроятно, безъ всякаго ущерба для приматства св. престола.

И вообще въ Св. Писаніи нельзя найти даже намека, чтобы апостолъ Петръ былъ и назывался главою церкви, вселенскимъ епископомъ, представителемъ Иисуса Христа; а тѣмъ болѣе нельзя найти и такого мѣста, гдѣ апостолъ Петръ выражалъ бы свои претензіи на это именно въ смыслѣ римской церкви. Власть, спустя уже нѣсколько вѣковъ, была измыслена съ подведеніемъ для видимой основы словъ Христовыхъ безпримѣрною дерзостію ультрамонтановъ и была измыслена именно въ видахъ частныхъ и корыстолюбивыхъ. Вѣрованіе церкви и традиціи отеческія никогда не выражали и не раздѣляли такихъ мнѣній и не придавали подобнаго смысла изреченіямъ Господа.

Объясняя эти слова, св. отцы и учителя церкви подъ камнемъ разумѣютъ: или Самого Иисуса Христа, котораго исповѣдалъ Петръ, какъ Сына Бога живаго (Блаж. Августинъ, Т. V, Pars. I, col. 290), Кириллъ Александрійскій (opp. Т. II, p. 460), или непреодолимую, и крѣпкую вѣру Петра, его исповѣданіе (Св. Амвросій de incarnat. cap. V, Св. Златоустъ, hom. 64 in Math. t. VII, p. 786),—или же наконецъ Петра, то какъ образъ единой церкви (Св. Кириллъ въ книгѣ о единствѣ церкви, p. 195, Блаженный Августинъ и друг.), то какъ представителя апостоловъ вмѣстѣ и наравнѣ со всѣми ими (Оригенъ Comment. Т. XII, p. 524 in Math., Епипіанъ Epist. 27 Василій Великій и друг.). Но ни одинъ не объясняетъ именно въ смыслѣ католическомъ, что апостолъ Петръ послѣ Иисуса Христа есть единый основной камень и полновластная глава видимой церкви. Наконецъ мы не видимъ объясненія и вы-

раженія этихъ словъ и въ самой практикѣ первою. Апостолы, передавая свою власть преемникамъ и т. д., никогда не выражали этой мысли о первенствѣ кого-либо. Такимъ образомъ истинное понятіе опредѣленій церкви, опыты вѣновъ, идеи, самыя достойныя мудрости Божіей, показываютъ, что нѣтъ нужды искать въ этихъ Божіихъ обѣтованіяхъ, данныхъ Св. Петру и его преемникамъ, выраженныхъ сими словами: Ты еси Петръ... и главенства, и монархіи непогрѣшимой, абсолютной, римскаго приматство. Они только показываютъ, по словамъ Марета, вѣрное продолженіе престола апостольскаго, первой основанной церкви,—что преемство епископское останется навсегда въ истинѣ католической и не можетъ быть прервано невѣрностію частныхъ папъ. Спаситель Иисусъ Христосъ указываетъ, скажемъ словами Марета, вѣрное средство достойно выполнять свою высокую задачу (обязанность), и даётъ право приглашать въ важныхъ обстоятельствахъ въ собраніе епископовъ. Онъ оставляетъ во власти первою надежное гѣварство противъ заблужденій и возможныхъ паденій невѣрнаго папы (р. 85). Такимъ образомъ вѣра можетъ погибнуть въ папѣ, но никогда не уничтожится въ папствѣ—въ церкви всей. Итакъ, очевидно ложень выводъ ультрамонтанъ изъ этихъ словъ. Вѣчность, непоколебимость епископства церкви римской—вотъ ясныя выводы, которые вполне гармонируютъ съ совокупностію священныхъ текстовъ, съ истинною потребностію церкви и съ историческимъ опытомъ.

Очевидна нестойтельность и запутанность перваго доказательства, приведеннаго ультрамонтанскою партіею въ пользу главенства папскаго престола; обратимся теперь къ другому тексту, составляющему замѣчательный діалогъ между Учителемъ и первымъ апостоломъ. Такъ у Ев. Іоанна въ 21 гл. 15—17 читаемъ: Иисусъ говоритъ Симону Петру: Симоне, сынъ Іонинъ, любишь ли ты Меня больше, чѣмъ они? Онъ отвѣтилъ ему: да, Господи, ты знаешь, что я люблю Тебя. Иисусъ сказалъ: паси овцы моя... паси агнцы моя... овцы моя. И вотъ школа абсолютности, по своей пресловутой логикѣ, не соображаясь съ обстоятельствами, предшествовавшими и послѣдовавшими этому діалогу Иисуса съ Петромъ, прямо категорически утверждаетъ на основаніи этихъ словъ главенство Петра. Изъ выраженія: паси овцы моя, паси агнцы моя... она, не колеблясь выводитъ, что Спаси-

тель, говоря эти слова, тѣмъ самымъ подтверждалъ его приматство и его преемниковъ, торжественно утверждалъ его какъ главу земной церкви, съ универсальной юрисдикціей въ отношеніи епископовъ и пресвитеровъ, пастырей и вѣрныхъ. Ибо она подъ словами Спасителя „овцы и агнцы“ именно разумѣетъ два класса общества христіанскаго, пастырей и пасомыхъ. Странная, очевидно, логика! Очевидно нельзя ни изъ чего выводить подобной идеи въ словахъ Спасителя и дѣлать подобныхъ выводовъ. Но сторонники папства ни чѣмъ не останавливаются, лишь бы сколько-нибудь обосноваться. Достаточно здѣсь указать опять на того же Перроне, который, хотя съ противорѣчіемъ себѣ, старается вывести отсюда главенство Петра и его преемниковъ, выставляя восточный обычай называть царей пастырями, указывая на пастушескую жизнь напр. Авраама и ветхозавѣтную синагогу (Prolect. Theol. I. Perrone. T. II, p. 887, 909).

Но очевидно трудно видѣть въ этихъ словахъ Божественныхъ при такомъ спокойномъ изображеніи пастыря идею власти абсолютной и безграничной. Этого во первыхъ невидно изъ самого контекста рѣчи, во вторыхъ изъ того состоянія душевнаго, какое выразилось у Петра въ слѣдствіе замѣчаній Спасителя. Оскорбъ же *Петру*—что было бы совершенно неумѣстно съ той обстановкой, въ какую ставятъ Петра католики, какъ главу церкви. Ни самъ онъ никогда не высказывалъ подобныхъ претензій, ссылаясь на эти мѣста, ни вся христіанская церковь, какъ и отцы и учителя, никогда не выражала подобныхъ идей при разборѣ этихъ словъ Спасителя, обращенныхъ къ Петру. Это уже позднѣйшее явленіе въ жизни запада, измышленное для защиты системы вымышленной. Приведемъ напр. смыслъ 34 правила апостольскаго: между епископами всякой страны долженъ быть первый епископъ, но не въ смыслѣ главенства и абсолютной власти; безъ него ничего не нужно дѣлать, но и онъ ничего не долженъ творить безъ согласія общаго.

Въ основаніе папской непогрѣшимости—этой неотемлемой эмблемы папскаго достоинства, римско-католическіе ультрамонтаны приводятъ слова изъ рѣчи Спасителя Петру, сказанныя ему предъ страданіями: Симоне, Симоне—сатана проситъ васъ свѣять, какъ пшеницу,—Я же молился о тебѣ, да не оскудѣетъ вѣра твоя (Лук, 22. 32). И эти слова считаются однимъ изъ классическихъ мѣстъ, какія они приводятъ въ подтвержденіе своего догмата. Его приводили въ

защиту и древніе ультрамонтане, его же — и новые — включая сюда и Ватиканскій соборъ. Здѣсь высшее выраженіе папской непогрѣшимости, по ихъ мнѣнію. Спаситель, говоря эти слова, очевидно, хотѣлъ надѣлать Петра, и въ лицѣ его и его преемниковъ, этимъ прерогативомъ. *Confirma fratres tuos* — ясное повелѣніе Спасителя, и ясное доказательство вмѣстѣ съ приматствомъ Петра и его преемниковъ и абсолютной, личной непогрѣшимости, потому что предсказано: не оскудѣетъ вѣра твоя.

Но само собою очевидно несостоятельность словъ, взятыхъ изолированно, внѣ контекста рѣчи и безъ соотношенія съ другими словами писанія. Слова Божественныя свидѣлствуютъ, что Спаситель предвидѣлъ паденіе Петра и молился за него, чтобы его вѣра не погибла при этомъ — напоминалъ ему объ обращеніи и далъ ему миссію и повелѣніе утверждать братьевъ своихъ. Но кто можетъ доказать, что онъ здѣсь возвышенъ до достоинства главы сонма апостоловъ и верховнаго правителя? И нѣкоторые писатели папства сознаются въ томъ, что онъ былъ не болѣе какъ частный человѣкъ. И лучшіе изъ сторонниковъ папства соглашаются, что привилегія, данная Римскимъ первосвященникамъ, по силѣ молитвы І. Христа, состоитъ въ томъ, что папа, какъ папа, не можетъ учить вопреки вѣры (см. Белларминъ de Rom. Pontifice. M. 90), и что впаденіе папъ въ ошибки, заблужденія, даже ереси — явленія возможные и историческія, и исторія церкви вполне оправдываетъ этотъ фактъ. Неоспоримо то, что римскіе епископы не всегда содѣйствовали утвержденію своихъ братьевъ въ вѣрѣ. Такъ Виргилій своимъ посланіемъ, которое онъ долженъ былъ осудить какъ нечестивое и еретическое, утвердилъ ли братьевъ своихъ въ вѣрѣ? Гонорій, Евгений, Либерій, Іоаннъ VIII — и др. утверждали ли братьевъ своихъ въ вѣрѣ? Эти слова не ясно ли говорятъ въ пользу той истины, что Спаситель въ своей молитвѣ вовсе не имѣлъ цѣли утвердить непогрѣшимость преемниковъ въ отношеніи исполненія обязанностей, касающихся вѣры? Отсюда нѣтъ никакого права изъ этой молитвы Спасителя выводить теорію непогрѣшимости абсолютной, личной римскаго первосвященника.

Такимъ образомъ очевидно, что эти слова, приведенныя въ пользу системы непогрѣшимости папства ультрамонтанской партіей, представляютъ намъ совершенно аналогичныя смыслу первыхъ словъ, Петру сказанныхъ: Ты еси Петръ...

Усиливаясь утверждать свои теории главенства и непогрѣшимости папы, ультрамонтане вмѣстѣ съ тѣмъ старались находить основанія имъ и въ писаніяхъ отцевъ и учителей, выписывали различныя отдѣльныя мѣста съ полнымъ стараніемъ примѣнить ихъ къ своимъ тенденціямъ. Итакъ здѣсь вопросъ собственно въ томъ: отцы и писатели первыхъ десяти вѣковъ допускали ли и представляли ли, какъ общую доктрину, главенство и непогрѣшимость отдѣльную, абсолютную, личную, римскаго первосвященника или другими терминами, — монархію чистую, недѣлимую, абсолютную? — Нужно при этомъ замѣтить, что сами болѣе честные теологи итальянской школы согласны, что эти доктрины не выражаются яснымъ образомъ и формально въ писаніяхъ отцевъ первыхъ вѣковъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ утверждаютъ, что они содержатся въ нихъ прикровенно, проблематически. По мнѣнію этихъ теологовъ, отцы положили первыя послышки, которыхъ непогрѣшимость абсолютная, отдѣльная, личная и монархія чистая и абсолютная папы служатъ логическими слѣдствіями, необходимымъ развитіемъ. Таково признаніе *Mazzarelli* (de auct. Rom. P. см. Mag. 10).

Разберемъ же нѣсколько такихъ мѣстъ, чтобы показать, что они неприложимы въ данномъ случаѣ. Первый текстъ, какой они представляютъ, это текстъ св. Иринея. „Тѣ, которые хотятъ знать истину, должны разсматривать преданія апостоловъ, объявленныя во всѣхъ Церквахъ, и мы можемъ исчислить самихъ епископовъ этихъ церквей... но какъ это будетъ очень долго, то укажемъ на преданіе, хранящееся въ церкви римской, какъ извѣстную всѣмъ и основанную двумя славными ап. Петромъ и Павломъ“. И потомъ, перечисляя самихъ папъ—съ св. Петра до Елвеверія, своего современника, онъ продолжаетъ: „этимъ порядкомъ и черезъ эту преемственность преданія въ церкви св. апостоловъ и проповѣдь истины достигла даже до насъ. А это вѣрный знакъ, что эта самая животворная вѣра, которая съ апостоловъ до нашего времени сохранилась истинною“ (Maret. 109. 110).

Отсюда заключаютъ римско-католическіе ультрамонтане, что св. Ириней за епископомъ римскимъ, преемникомъ Петра, признаетъ особое преимущество, истинное принципатство въ церкви универсальной, и церковь римскую считаетъ истинною хранительницею вѣры подъ властію ея епископовъ, и всѣ вѣрные должны нахо-

даться въ общеніи съ этою церковію. И эта преемственность ученія, первосвященства, т.-е., древность, непрерывность, и суть признаки истинной вѣры. Но теперь само собою представляется вопросъ: утверждаютъ ли слова Иринея любимую идею папства, что епископъ римскій есть глава въ церкви и монархъ абсолютный? утверждаетъ ли онъ, что въ церкви римской никогда не будетъ противорѣчій, и что слѣдовательно ея преданіе никогда не нужно провѣрять преданіемъ епископовъ вселенской церкви? Очевидно нѣтъ; — это уже ясныя натяжки западныхъ людей; по всей вѣроятности онъ не имѣлъ даже и мысли о власти и привилегіяхъ, какія будутъ находить въ его рѣчахъ, и конечно, какъ видно, всегда понимать и почиталъ авторитетъ церкви универсальной. Не будемъ далѣе подробно излагать мнѣнія св. отцевъ, на которыхъ они ссылаются, — скажемъ тѣ общія мысли ихъ, отличающія лишь одну измышленность со стороны ультрамонтановъ. Такъ Тертуліанъ абсолютное правило вѣры полагаетъ не въ ученіи одной какой-либо церкви, но въ ученіи всѣхъ церквей апостольскихъ (Mag. 113). Кажется болѣе благопріятствуетъ ихъ теоріямъ свидѣтельство св. Кипріана, называющаго церковь Петра церковію принципальною, откуда выходитъ единство священства. Но изъ его словъ нельзя выводить абсолютной непогрѣшимости папства и абсолютной монархіи. Слѣдующія слова его: *Pastores sunt omnes, sed grex unus ostenditur, qui ab apostolis omnibus unanimes consensione pascatur*, объединяя власть управленія церковью въ рукахъ всѣхъ апостоловъ, не исключая и Петра, естественно никакимъ образомъ не могутъ примирены быть съ взглядами приверженцевъ папской системы<sup>18)</sup>.

Еще важнѣе оппозиція теоріи папства со стороны самыхъ римскихъ епископовъ. Кажется всего естественнѣе, если на ихъ сторонѣ истина и правда, римскимъ епископамъ защищать свои права, всюду проповѣдывать, что они непогрѣшимы и каждый изъ нихъ есть глава церкви, но мы убѣждаемся въ совершенно противномъ. Всѣ истинные епископы Рима еще болѣе, чѣмъ другіе пастыри и учителя, удерживались отъ указаній на Божественныя права своего верховнаго престола<sup>19)</sup>. Сторонники ультрамонтанъ, правда, ищутъ

<sup>18)</sup> Сюда можно отнести и свидѣтельства приводимыя римскими католиками изъ др. писаній Отцовъ — св. Амвросія, Иеронима, Августина, Петра Хрисолога.

<sup>19)</sup> Сюда можно отнести Целестина, Льва, Агафона, Николая, Адріана въ ихъ посланіяхъ къ соборамъ или по случаю соборовъ (Mag. 121).



въ ихъ твореніяхъ свидѣтельствъ въ пользу своихъ теорій, Но воѣ ихъ свидѣтельства нисколько не говорятъ въ пользу этого. Говоря о приматствѣ и непоколебимости св. престола, они въ то же время никакъ не подтверждаютъ системы непогрѣшимости и монархіи абсолютныхъ; напротивъ, воѣ они ясно говорятъ, что ученіе, выдаваемое папами, должно быть обсуждаемо соборами и принимаемо не прежде, какъ по изслѣдованіи его и съ согласія многихъ. Укажемъ для примѣра на папу св. Льва. Онъ утверждаетъ, что Спаситель имѣлъ особенную заботу о Петрѣ; о взрѣ его Онъ молится, что нужно понимать въ томъ смыслѣ, что положеніе всѣхъ будетъ болѣе твердымъ, когда духъ представителя непогрѣдимъ будетъ. Итакъ въ Петрѣ сосредоточено значеніе общее, такъ что Божественная благодать чрезъ него перешла и на всѣхъ апостоловъ (Mag. 123). Очевидно эти слова св. Льва не даютъ гарантіи доводамъ и заключеніямъ ультрамонтанъ для основанія теорій, потому что онъ ясно признаетъ въ соборѣ судъ болѣе авторизованный, чѣмъ судъ папы одного. *Ut pleniori iudicio omnis error possit aboleri* (Mag. 122).

Итакъ со стороны школы ультрамонтанской одна недобросовѣстность, открывающаяся въ нарушеніи истиннаго смысла приводимыхъ текстовъ и мѣсть отеческихъ, можетъ выводить изъ нихъ то, что они выводятъ, и приводитъ къ такимъ возмутительнымъ результатамъ: папа глава церкви, единственный источникъ Божественной юрисдикціи и выше соборовъ, его слово—Божіе слово, потому что онъ есть непогрѣшимая личность.

Такимъ образомъ очевидна несостоятельность и запутанность аргументации со стороны школы ультрамонтанъ въ пользу своихъ теорій—все обличаетъ въ ней новизну и вымышленность ея доктринъ и ставить ихъ въ тотъ логическій кругъ, изъ котораго они не могутъ выйти, не пожертвовавъ нѣкоторыми своими теоріями, и потому постоянно будутъ находиться въ томъ положеніи, которое Маретъ прекрасно выразилъ словами: „*petition de principe*“.

Выходя изъ принциповъ своихъ о главенствѣ и непогрѣшимости, естественно, ультрамонтаны должны были придти и къ присвоенію папамъ свѣтской власти, какъ необходимому естественному результату. Необходимо, говорятъ они, чтобы для тишины церковной и спокойствія народовъ былъ одинъ глава, а такъ какъ папа есть единственный на землѣ представитель Бога и единственный источ-

ниги всякой власти непосредственно отъ Бога, и вмѣстѣ глава вселенской церкви непогрѣшимый, а всѣ прочія власти происходятъ отъ Бога только чрезъ него, то очевидно, что папа есть абсолютный монархъ, съ правомъ суда какъ надъ духовными властями, такъ и надъ свѣтскими. Онъ есть центральный пунктъ, а всѣ въ отношеніи къ нему не болѣе, какъ только вассалы. Въ среднѣе вѣка такъ и было <sup>20)</sup>. Папа распорядился всѣмъ и всѣми. Его интредикты, разрѣшенія подданныхъ летѣли всюду на неповорныхъ, его слово всѣхъ заставляло смиряться и преклоняться предъ нимъ. А страшныя пытки инквизиціи?!... Сколько пролито крови по волю этого совершителя безкровной жертвы и владыки міра?!... Ультрамонтанская партія не задумывается и при этомъ. Она такъ тѣсно вяжетъ его съ главенствомъ и непогрѣшимостію, что веждъ, гдѣ оградяетъ тѣ его прерогативы, старается проводить и эту идею. Таково главное ея положеніе: „Папа есть преемникъ апостола Петра и видимый намѣстникъ Іисуса Христа на землѣ, и царствуетъ съ Евангеліемъ въ рукахъ, а потому всякое покушеніе на отнятіе его власти есть уже дѣло святотатственное“.

Но очевидно ложное и измышленное притязаніе на права, несообразныя съ властію духовной епископа, очевидное вмѣшательство въ область совершенно чуждую, естественно должно было возбудить оппозиціонное настроеніе умовъ, естественно должно было раскрыться предъ глазами людей. Величайшія бѣдствія, причиненныя этимъ посягательствомъ на чуждыя права западному міру, возбудили общую реакцію противъ папства. И вотъ церковь галликанская съ особенною силой возстаетъ противъ этого, раскрываетъ совершенную новизну этой теоріи, объявляетъ предъ цѣлымъ міромъ все зло абсолютизма папскаго и несообразность какъ съ исторіею церкви, такъ и съ практикой церковной. Никогда въ церкви, говорить она, не было ничего подобнаго, ни Самъ Спаситель не высказывалъ подобныхъ притязаній (такъ напр. слова: царство Мое нѣсть отъ міра сего), и апостоламъ не заповѣдалъ управленія людьми, какъ свѣтскимъ владѣтелямъ, и практика церковная не выражала сего; напротивъ мы видимъ изъ исторіи, что епископы

<sup>20)</sup> Вотъ форма, выдуманная и введенная въ употребленіе Григоріемъ VII въ XI в., форма присяги, которую долженъ былъ давать каждый государь при своемъ избраніи: «какъ денникъ св. Петра, клянусь въ вѣрности и повиновеніи папѣ» (Fléry—Histoire Ecclesiastique 46. Стр. 83.

всегда считали себя равными по власти и обличали тѣхъ, которые какими-либо путями старались пріобрѣсти власть надъ другими. Такъ обличенъ былъ Павелъ Самосатскій, когда вздумалъ образовать общество, въ которомъ началъ распорядиться какъ неограниченный владѣтель; такъ обличены были Викторъ и Стефанъ, когда выразили претензіи на абсолютное управленіе нѣкоторыми церквами. А каноны церковные—это самая сильная оппозиція притязаніямъ папства. Такъ въ 8 прав. 3 всел. собора, между прочимъ, прямо сказано: да не вкрадывается подъ видомъ священнодѣйствія надменность власти мірскія. И въ апостольскомъ правилѣ сказано: епископъ, или пресвитеръ, или діаконъ да не приметъ на себя мірскихъ попеченій. А иначе да будетъ изверженъ отъ священнаго чина (6 пр.). И римскіе папы не признавали этого своимъ необходимымъ прерогативомъ и принадлежностію престола. Весьма ясный отвѣтъ на это можно видѣть въ лицѣ папы Григорія Великаго въ посланіи къ константинопольскому патріарху Іоанну Постнику, когда тотъ принялъ титулъ вселивскаго, въ посланіи къ патріархамъ аѣтїохійскому и александрійскому, и императору Мавринію; еще то же повторяетъ папа Левъ IX патріарху константинопольскому въ 1054 г., гдѣ онъ, какъ и Григорій, встаетъ противъ наименованія вселенскими патріарховъ, называя его чудовищнымъ титуломъ, а что сказалъ бы онъ послѣ сего о папѣ — государь?!... (Fleury, Liv. LX, ch. 4). Вспомнимъ еще монаха Бернарда, въ XII в., писавшаго къ папѣ Евгенію III: „не докажутъ, я думаю, никогда, говорить онъ, чтобы какой-либо изъ апостоловъ сидѣлъ и судилъ людей, опредѣлялъ границы, или раздѣлялъ область земли... Эти дѣла имѣютъ своихъ судей, т.-е. царей и властителей земли: для чего же ты простираешь серпъ свой на чужую землю? (О современномъ состояніи папства подъ № 32 стр. 92). Такимъ образомъ очевидно, что это не было признаваемо, какъ законное. Только Триденскій соборъ, въ XVI в., утвердилъ за папой значеніе главы вселенской церкви и свѣтскаго властителя. Припомнимъ здѣсь знаменитую декларацию галликанской церкви 1682 года, какъ самое ясное выраженіе мнѣнія ея, и сильную реакцію и оппозицію притязаніямъ папства. И вотъ первый ея членъ, направленный прямо противъ этой противозаконной и антихристіантской теоріи: „апостолу Петру и его преемникамъ, намѣстникамъ Христовымъ, дарована отъ Бога власть надъ дѣлами, принадлежащими къ духовному и вѣчному бла-

женству, а не надъ мірскими, свѣтскими и временными дѣлами, поелику Господь сиазаль: царство мое нѣсть отъ міра сего; воздадите убо Кесарево Кесареви, и Божія Богови (Мате. XXII 21). Такимъ образомъ короли и князья, по Божественному распоряженію, не подчинены никакой церковной власти; ихъ нельзя отрѣшнить отъ должности ни непосредственно, ни посредственно, и поданные никогда не могутъ быть освобождены духовною властію отъ законной присяги въ вѣрности своимъ законнымъ государямъ. Такое ученіе необходимо для общественнаго спокойствія, полезно для церкви и государства и согласно съ ученіемъ Слова Божія и мнѣніями св. отцевъ церкви“. Таково общее выраженіе и общій взглядъ галликанской церкви на свѣтскую власть римскихъ епископовъ.

Не смотря на то ультрамонтаны стараются укрѣпить свою теорію еще ссылкою на древность, обычнымъ и извѣстнымъ явленіемъ въ древней практикѣ церковной. Они твердо настаиваютъ, что ап. Петръ, князь и глава апостоловъ, дѣйствительно, передалъ свою власть своимъ преемникамъ. Болѣе ясной и очевидной она ставится съ 9 вѣка; особенно когда извѣстны уже были декреталии, о изслѣдованіи подлинности которыхъ не слишкомъ заботились, которые прямо и рѣшительно выразили, что папа — глава церкви, его волею собираются соборы, онъ рѣшаетъ всѣ дѣла и не—подлежитъ никакому суду; въ средніе же вѣка эта теорія принимаетъ чудовищные размѣры... И вотъ тутъ-то выдуманно и придумано было все, что только можно было выдумать въ подтвержденіе ея. Отъ того и писатели и ученые сторонники папства среднихъ вѣковъ—говорятъ объ этомъ самымъ рѣшительнымъ тономъ. Бернардъ, Ансельмъ и Тома Аквинать представляютъ намъ въ своихъ личностяхъ знаменитыхъ популяризаторовъ этой теоріи. „Папа глава церкви, преемникъ ап. Петра, намѣстникъ Христовъ“, это любимыя ихъ идеи. Въ 14 в. является еще эдиктъ въ подтвержденія этого, собраніе каноновъ монаха Граціана, написанное въ томъ же духѣ и съ тѣмъ же желаніемъ подтвердить авторитетъ прежнихъ и авторизовать папу главой церкви вселенской (какъ говоритъ ученый Торквемада)...

Споры между ультрамонтанской партіей и галликанской церковію не ограничивались одними догматическими теоріями; они простирались и на самую практику церковную. Высшая сторона богослуженія, бенефиціи церквей и монастырей были также предметомъ распрей и споровъ между этими двумя партіями. И это, по нашему мнѣнію,

должно быть необходимымъ результатомъ споровъ догматическихъ. Церковь римская, въ видахъ болѣе нагляднаго единенія церквей по усвоенному ею праву главенства и непогрѣшимой виновницы всѣхъ законовъ, старалась и въ галликанской церкви установить обрядъ богослуженія совершенно согласный съ своимъ, — какъ глава перени и абсолютный — папа считалъ себя неограниченнымъ владыкой надъ всѣми бенефіціями и имѣніями монастырей и церквей. Но церковь галликанская, относясь къ нему, какъ только къ старшему, съ уваженіемъ и слѣдовательно не вступая съ нимъ въ рѣшительный разрывъ, въ тоже время дѣйствуя свободно въ отношеніи ультрамонтанскихъ догматовъ о главенствѣ папы какъ духовномъ такъ и свѣтскомъ и непогрѣшимости его, естественно хотѣла дѣйствовать самостоятельно, хотѣла отстаивать свою независимость и свободу и въ этихъ отношеніяхъ — какъ относительно богослуженія, такъ и имущества церковныхъ. Въ первомъ она руководилась кѣлями національными, т. е. чтобы удержать свой языкъ, болѣе понятный и распространенный среди народа, во 2-хъ она дѣйствовала по такъ-называемому праву (*ius Legale*), по которому права бенефіцій перешли въ руки государства. Знаменитый Геттэ представляетъ намъ этотъ споръ въ своей исторіи французской церкви.

1) Въ вопросѣ о литургіи сущность спора состояла въ томъ, какую литургію употреблять въ галликанскихъ церквахъ, — римскую или другія, напр. парижскую. Сторонники ультрамонтанства настаивали на томъ, чтобы введена была литургія римская. И вотъ виновникомъ этого раздора можетъ быть въ этомъ случаѣ въ концѣ XVI в. признанъ епископъ Анжеръ. Каноники его аббатства, обязанные служить въ двухъ церквахъ двѣ различныя литургіи, и обременяясь этимъ, просили его позволить ввести одну римскую литургію. Въ сосѣдствѣ съ ними бывшіе капелланы, которые держались другой литургіи, по антипатіи къ каноникамъ не хотѣли измѣнить этого. Подушенный канониками, епископъ однажды въ праздникъ Пасхи далъ приказъ, чтобы они совершили римскую литургію. Противъ этого распоряженія капелланы подали протестъ, и по изслѣдованіи дѣла парламентъ осудилъ епископа сказать, что онъ долженъ соблюдать литургійный обычай церкви до тѣхъ поръ, пока царь не разрѣшитъ измѣненія.

Такимъ образомъ сторонники галлицизма, выразителемъ котораго является защитительная рѣчь Сарвина, настаивали съ своей стороны, что епископъ не имѣетъ права своимъ собственнымъ авторитетомъ измѣнять литургію безъ согласія капеллы, и что Пій V, издавая книги новой литургіи римской, желалъ, чтобы и древнія литургіи были уважаемы. Почему Анжеръ, если и хотѣлъ, по Сервину, допустить измѣненіе закона въ своей епархіи касательно литургіи, долженъ былъ предварительно войти въ оглашеніе съ капеллой.

Въ началѣ XVII в. нѣкоторые епископы заявляли себя сторонниками единства литургійнаго, и архіепископъ Ембрюмъ предложилъ собранію 1605 года оказать помощь изданію книгъ литургіи римской. Но когда по напечатаніи ихъ оказалось, что въ нихъ не упоминается имя царя, вопреки рѣшенію собранія 1605 молиться за него, а только упоминалось имя папы, то парламентъ отъ лица французской церкви далъ рѣшеніе 1606 г., въ которомъ повелѣлъ всемъ предстоятелямъ молиться за царя и наложилъ интердиктъ на всѣ экземпляры, гдѣ не было его имени.

Что могло быть причиной волненій и споровъ по поводу литургій? Отвѣтомъ можетъ служить то, что въ средніе вѣка они наполнены были смѣсью легендъ, апокрифическихъ отрывковъ и нѣкоторыхъ другихъ болѣе или менѣе смѣшныхъ обычаевъ. Въслѣдствіе чего всеми признавалось нужнымъ въ началѣ XVII в. пересмотрѣть литургійные служебники (tituel). Въ Римѣ исправлялась римская литургія и всѣ церкви, которыя не имѣли литургіи и не могли сами составлять новыхъ книгъ, приняли ее. Въ большей части Франціи начали измѣнять свои литургіи постепенно, чтобы не затронуть чувства народа, который смотрѣлъ на реформацію книгъ какъ на реформацію религіи. И въ XVII в. явилась новая парижская литургія, послужившая основаніемъ для литургіи другихъ церквей Франціи.

Вслѣдствіе этого споръ и открылся. Ультрамонтанство настаивало на повсюдномъ однообразіи литургіи, и слѣдовательно на введеніи новой римской литургіи. „Явились, говоритъ Геттэ, эксцентричные и мало образованные писатели, которые начали осмѣивать парижскую реформу литургіи, и выдавать новое право, которое называли литургійнымъ, чтобы уничтожить законъ, который давалъ право епископамъ давать литургію своей церкви сообразно съ на-

строенностию душевною, нравами и обычаями народа, ввѣреннаго ихъ заботамъ. Но ихъ притязанія были бессильны и ихъ оскорбленія, нанесенныя французской церкви или епископамъ реформаторамъ литургіи, пали на нихъ всей своей тяжестью“ (XII, 29).

Во главѣ противниковъ литургійной реформы сталъ аббатъ Жерангеръ, провозгласившій реформу литургіи ересью и реформаторовъ епископовъ еретиками.

Наконецъ представителями въ этихъ спорахъ являются съ одной стороны знаменитый поборникъ правъ галликанской церкви Бассюсть и съ другой стороны Лангветъ. Споръ возникъ по слѣдующему случаю. Бассюсть на ряду съ другими епископами хотѣлъ составить для своей церкви литургію, но Лангветъ всталъ противъ этого. Будучи оспариваемъ Бассюстомъ, онъ издалъ противъ него три пастырскихъ посланія (mandemens), въ которыхъ старался унижить его, — съ своей стороны не замедилъ и Бассюсть, и отвѣтилъ ему тѣмъ же, давая знать, что онъ, какъ епископъ, имѣетъ право въ своей епархіи на это.

Вся суть спора состояла въ томъ, что Лангветъ настаивалъ на единообразіи литургій во всѣхъ церквяхъ католическаго міра. Бассюсть въ отвѣтъ ему доказывалъ необходимость разнообразія литургій, и въ подтвержденіе своихъ мнѣній ссылался на исторію всѣхъ церквей Востока и Запада, имѣющихъ разныя литургіи, утверждая, что это разнообразіе есть психологическая нужда и требованіе, а мнѣніе Лангвета выдавалъ за новизну. И вообще, по мнѣнію Бассюста, нельзя безъ стѣсненія и нанесенія ущерба истинѣ ввести единство молитвы въ отправленіи однообразной литургіи <sup>21)</sup>.

<sup>21)</sup> Историкъ Геттэ подобный же споръ представляетъ и равнѣ, по случаю вышедшаго служебника епископа Алеты, отличнаго отъ римскаго служебника. Епископъ Тулонскій осудилъ его, потому что его служебникъ былъ несогласенъ съ римскимъ. Но за него вступился епископъ Понти: «Вы осудили чистую дисциплину діоцеза, говоритъ онъ епископу Тулонскому, — позвольте мнѣ сказать, что въ первый епископъ міра, который думаетъ, что обычай и соблюденіе церемоній, молитвъ и дисциплины церковной, должны быть униформенны, и выставляетъ примѣръ папы Павла V, о которомъ уже упоминали, указываетъ на универсальность церквей Востока и Запада и на церковь французскую... Это различіе дисциплины, обычаевъ и привычки никогда не приводили къ схизмѣ, и наши отцы очень далеки были отъ мысли, что опасна эта практика, которую они авторизировали во всѣхъ странахъ» (XI. p. 46).

И Бассюсть вышелъ побѣдителемъ изъ этого спора и совершенно отвергъ мнѣніе Лангвета, или лучше іезуитовъ, представителемъ, которыхъ онъ былъ.

II. Вопросъ о *Ius regale* возникъ именно отъ того, что папы стали неумѣренно пользоваться правами такъ-называемыхъ бенефицій. По заявленію ультрамонтанской системы, папа въ качествѣ непогрѣшимаго главы церкви имѣлъ полное право распоряжаться доходами церквей и монастырей (аббатствъ), и потому для поддержанія себя и своей куріи онъ получалъ эти доходы,—и это особенно усилилось въ средніе вѣка, когда самая обстановка папскаго двора, пышная, какъ владѣтельной особы, абсолютнаго монарха, требовала огромныхъ расходовъ; каково время папъ Николая I, Григорія Гельдебрандта и другихъ. Въ такомъ же духѣ и съ такими же претензіями они смотрѣли на церковь галликанскую, и во время своего вліянія какъ на народъ, такъ и государей давали полный просторъ этому своему праву, такъ что иногда самыя кафедры епископскія въ этихъ расчетахъ надолго оставались вакантными.

Естественно ультрамонтанская система въ этомъ отношеніи должна была встрѣтить противодѣйствіе со стороны галликанской церкви. Какъ и всегда, она явилась теперь съ стремленіемъ къ реформѣ. Какъ на чуждыя сферы духовной, всегда противныя ея духу притязанія папской куріи, она стала смотрѣла неприязненно. Укажемъ здѣсь на примѣръ папы Паскалія II, во время его пребыванія въ монастырѣ св. Діонисія въ 1107 г., приведенный Сугеріемъ, архіепископомъ парижскимъ. „Онъ (папа), говоритъ Сугери, оставилъ потомству единственный достопамятный и небывалый у римлянъ примѣръ, ибо не только не требовалъ, какъ этого боялись, ни золота, ни серебра, ни драгоценныхъ камней, принадлежавшихъ монастырю, но даже не удостоилъ ихъ взглядомъ“.

Любостыжательность и притязанія папъ были нерѣдкими поводами къ столкновеніямъ ихъ съ французской короной, защищавшей галликанскую церковь. Самый благочестивый изъ царей, признанный римской церковью святымъ, Людовикъ IX, и тотъ открыто порицалъ папъ за эти раздоры. А ограниченіе правъ папства на бенефиціи особенно сильно выразилось въ такъ-называемой изданной этимъ королемъ *прагматической санкціи*, которая, какъ явное выраженіе его негодованія на оскорбленія какъ церкви, такъ и на-



рода, составляет сильную и первую формальную оппозицію папству. Такъ въ 5 чл. ея говорится: мы не хотимъ, чтобы налагали денежные взысканія и весьма тяжелые поборы, которые церковь римская налагала и можетъ налагать на церковь французскую, и которыми наше королевство сильно истощено,—никакъ не хотимъ, за исключеніемъ какаго-либо важнаго повода, благочестивой или крайне незабъжной необходимости, притомъ по свободному и точному согласію нашему и церкви“.

Въ 14 столѣтіи замѣчательнъ въ этомъ отношеніи споръ Филиппа Валуа съ Бенедиктомъ XII. Этотъ папа собиралъ крестовый походъ и приглашалъ Филиппа принять въ немъ участіе. Филиппъ Валуа, не имѣя достаточныхъ своихъ средствъ къ выполненію предпріятія, согласился лишь тогда, когда папа обнадѣжилъ его субсидіями изъ бенефицій чрезъ возвышеніе налоговъ на имѣнія церковныя. Вслѣдствіе сношеній Филиппа съ королемъ англійскимъ походъ не состоялся, и папа отказалъ ему въ субсидіи. Заслуживаетъ замѣчанія его отвѣтъ Филиппу, въ которомъ онъ говоритъ, что „эти десятины обѣщаны были тебѣ только для св. войны, въ противномъ случаѣ ты, сдѣлавшійся виновнымъ въ грѣхъ, заслужилъ наказаніе, и какое мнѣніе составитъ о тебѣ, мнѣ и апостольскомъ престолѣ?“ (6 т. 464). Филиппъ не останавливается на этомъ; пользуясь общимъ настроеніемъ умовъ противъ папскаго деспотизма, въ 1334 году онъ издаетъ ordonnance, въ которомъ присвоитъ себѣ такъ называемое *La Regale philippine*.

Въ XVII вѣкѣ это право *regale* еще болѣе укрѣпляется, и тогда прерывается почти вся связь бенефицій съ римскимъ дворомъ. Вопросъ о бенефиціяхъ сильно тревожитъ ту и другую сторону,—и наконецъ парламентъ въ 1608 г. то *droit regale*, которое распространялось только на нѣкоторыя бенефиціи и по которому нѣкоторыя привилегированныя церкви и аббатства оставались свободными отъ этого обязательства, распространилъ на всѣ церкви царства безъ исключенія (9 т. 540).

Наконецъ самымъ важнымъ памятникомъ этого *droit regale* служить извѣстная намъ декларація временъ Людовика XIV, когда вполне и безапелляціонно всѣ бенефиціи сдѣлались достояніемъ общинъ государства.

По обозрѣнію спора между ультрамонтами и галликанами весьма естественно приходишь къ слѣдующимъ заключеніямъ. По теоріи

ультрамонтанъ, папа есть глава церкви, высшій соборовъ, единственный виновникъ канонѡвъ, и надъ собою не имѣеть суда на землѣ. По теоріи галликанской церкви, какъ ограниченный властію епископовъ и подлежащій ошибкамъ и заблужденіямъ, и слѣдовательно нисшій соборовъ, онъ не имѣеть абсолютнаго права издавать каноны церковные и подлежить суду церкви. Ультрамонтане говорятъ, что папа одинъ имѣеть право и особенныя привилегіи созывать соборы, председательствовать, издавать каноны, закрывать соборы и подтверждать ихъ, слѣдовательно онъ имѣеть власть надъ соборами (и Белларминъ, какъ на основной базисъ, указываетъ на соборъ латеранскій). Но всѣ теологи, знакомые съ древнею практикой и болѣе или менѣе добросовѣстно относящіяся къ дѣлу, приписываютъ эту привилегію только церкви, коллективно (collective), оставляя папѣ вліять на церкви частныя (distributive); и вообще этого права нельзя вывести ни изъ писанія, ни изъ преданія церкви. И Белларминъ и за нимъ Торквемада выражаются, что если папа не желаетъ созывать соборъ, соборъ не можетъ собираться безъ него, (Mag. 156); но въ тоже время и самъ сознается, что въ иныхъ случаяхъ епископы могутъ собираться и безъ папы, даже противъ папы, что они истинные судьи на общихъ соборахъ, а не просто совѣтники (Mag. 159), в истинный декретъ только тотъ, который утвержденъ общимъ собраніемъ. И даже допускаетъ, что оно иногда можетъ даже противиться папскимъ декретамъ, что онъ выражаетъ ясно въ слѣдующихъ словахъ: licet resistere Pontifici invadenti animas, vel turbanti rempublicam, et multo magis si ecclesiam destruere videtur; licet, inquam, ei resistere non faciendo, quod iubet, et impediendo ne exequatur voluntatem suam. Non tamen licet eum judicare, vel deponeve, quod non est nisi superioris (Bellarm. Libr. II, cap. 29).

Папа есть будто абсолютный виновникъ канонѡвъ. Правда, что теологи ультрамонтанскіе не простираютъ его абсолютизма на правила вѣры и законы Божественные, но только на каноны, касающіеся дисциплины церкви, въ отношеніи къ которымъ они хотять сдѣлать его всемогущимъ, но какъ явленіе позднее, именно возникшее въ XII в. естественно оно должно было встрѣтить себѣ оппозицію. И вотъ тотъ же Граціанъ, котораго мы видѣли защитникомъ теоріи папства, является здѣсь сильнымъ противникомъ. Вотъ его слова: „какъ И-

суть Христось, виновникъ и учредитель закона, хотѣлъ лучше покоряться закону, такъ и верховные первосвященники должны оказывать уваженіе къ канонамъ, ими ли составленнымъ, или другимъ: съ ихъ согласія (Mag. 182). Самые отцы западные возстаютъ противъ этого. (Mag. 184, 189).

Наконецъ самый необходимый результатъ ультрамонтантской системы—именно учение, что папа не подлежитъ никакому суду на землѣ, есть очевидное противорѣчіе, заключающее само въ себѣ опроверженіе.

Ультрамонтаны основываютъ это мнѣніе на слѣдующемъ правилѣ, находящемся въ актахъ собора de Sinuesse.

1) *Primus sedes a nemine judicatur.*

Но очевидно это правило не поддерживаетъ теоріи абсолютистовъ, тутъ слѣдуетъ рѣшить — вселенская церковь или соборъ приняли ли это правило? И кому неизвѣстно, что не всѣ соборы могутъ считаться съ авторитетомъ вселенскимъ?

2) Они приводятъ въ доказательство различные тексты, которые, какъ говорятъ, осуждаютъ всякое изслѣдованіе декретовъ папскихъ. Эти тексты заимствованы у различныхъ папъ—Бонифація I, Иннокентія I, Бонифація II <sup>22)</sup>, Геласія <sup>23)</sup> и Николая I. Но на это достаточно сказать, по замѣчанію Марета, что соборы вселенские выяснили это, подвергая юридическому изслѣдованію многіе декреты и рѣшенія римскихъ епископовъ. Сами теологи римской школы колеблясь подчиняютъ папу суду собора, когда онъ впадаетъ въ ересь (Казантъ и даже знаменитый Белларминъ 202).

Наконецъ извѣстный декретъ Si Para подчиняетъ его, въ случаѣ ереси, суду соборному (Mag. 208).

Въ заключеніе сдѣлаемъ краткій выводъ изъ сказаннаго, чтобы видѣть, въ какомъ отношеніи къ православной церкви стоитъ та и другая сторона.

Изъ всего вышесказаннаго слѣдуетъ, что та и другая партія, какъ ультрамонтаны съ своими теоріями главенства папы, такъ и галли-

<sup>22)</sup> Вотъ слова Бонифація II: никогда не было допущено, говорить онъ на соборѣ римскомъ, чтобы снова возбуждать вопросы, уже рѣшенные ап. престоломъ (Mag. 199).

<sup>23)</sup> Такъ и Геласій: св. престолъ имѣетъ право судить всю церковь, такъ что уже никому не дозволено послѣ осуждать его мысль (Mag 200).

кане, далеко стоятъ не на истинной почвѣ, та и другая далеко уклонились отъ того прямого пути, который намѣченъ, какъ руководительный, Божественнымъ Законодателемъ Иисусомъ Христомъ, раскрытъ св. апостолами и утвержденъ практикой церковной. Такъ римская церковь съ своими сторонниками — ультрамонтанами, проповѣдуя и усердно отстаивая свои вымышленныя и ложно усвоенныя привилегіи апостольскаго престола—въ теоріяхъ о главенствѣ, непогрѣшимости и свѣтской власти римскихъ епископовъ, глубоко извращаетъ самую ясную и естественную заповѣдь Спасителя, завѣщавшаго тому быть слугою, кто хочетъ большимъ быть,— слова апостола Павла, говорящаго, что Христосъ есть глава церкви и Спаситель тѣла,—церковное преданіе, всегда считавшее пастырей церкви равными. Съ своей стороны и церковь галликанская, возставшая противъ этихъ прерогативъ папства, и въ тоже время не дѣлая рѣшительнаго разрыва съ папствомъ, находится въ какомъ-то неопредѣленномъ положеніи колебанія, и, скажемъ съ прор. Іліею, хромаетъ на обѣ плеснѣ и не даетъ надежды къ сближенію съ православіемъ.

Церковь римская въ своей практикѣ слишкомъ усердно проповѣдуетъ ритуальность, слишкомъ удаляетъ себя отъ единенія съ другими церквями, гдѣ бы слѣдовало ей искать новаго животворнаго духа, дышетъ сильнымъ антагонизмомъ ко всему, что замѣчается ей со стороны другихъ церквей; по ея дилеммѣ, все, что отвѣтъ, противозаконно, ложно и не заслуживаетъ значенія, и вообще она отличается замкнутостію, исключительностію. Съ своей стороны и церковь галликанская, преслѣдуя соблюденіе древнихъ нравъ церкви, затмила ихъ въ своей области, перемѣшала съ новыми началами, новыми идеями утилитарности, единя слишкомъ тѣсно съ духомъ своимъ гражданство и правительство, и такимъ образомъ далеко перешла тѣ границы, которыя стоятъ между церковью и государствомъ, чрезмѣру отдавшись въ эту послѣднюю область.

Римская церковь въ лицѣ своихъ ультрамонтанъ заглушаетъ въ своихъ членахъ всякій духъ стремленія къ истинѣ, всякое свободное изслѣдованіе, вотъ ея девизъ: „сказано папой, и вѣрь безпрекословно“, отрицаетъ всякое стремленіе любви и единенія съ другими братьями во Христѣ — христианами. Съ своей стороны и церковь галликанская съ своимъ прогрессивно-либеральнымъ на-

правленіемъ въ религіозныхъ мнѣніяхъ далеко уклонилась отъ того духа консервативнаго, какимъ дышала древняя галльская церковь и какой составляетъ отличительную черту православной церкви. Наконецъ, церковь римская есть въ собственномъ смыслѣ церковь папская, церковь французская — есть церковь болѣе государственная, тогда какъ церковь восточная, истинная хранительница писаній и преданій, въ собственномъ смыслѣ есть церковь Христова.

Е. А.

## Р Ѣ Ч Ъ

ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШАГО ЮАНИКІЯ, МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКАГО И КОЛОМЕНСКАГО, ПРИ ВСТРѢЧѢ ИХЪ ИМПЕРАТОРСКИХЪ ВЫСОЧЕСТВЪ, ВЕЛИКАГО КНЯЗЯ СЕРГІЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА И СУПРУГИ ЕГО ВЕЛИКОЙ КНЯГИНИ ЕЛИЗАВЕТЫ ѲЕОДОРОВНЫ ВЪ УСПЕНСКОМЪ СОБОРѢ, 5 МАЯ 1891 ГОДА.

Благовѣрный Государь!

Нѣкогда пророкъ Самуиль, по повелѣнію Божію, пришелъ въ градъ Виѣлеемъ. Старѣйшины града, не вѣдавшіе цѣли его прішествія, узнавши о семъ, пришли въ ужасъ и, встрѣчая его, со страхомъ вопрошали его: миръ ли входъ твой, прозорливче? Миръ,— отвѣчалъ въ успокоеніе ихъ пророкъ Божій.

Встрѣчая Тебя, Великій Князь, и Благовѣрную Супругу Твою, мы не имѣемъ нужды съ трепетомъ вопрошать Тебя: миръ ли входъ Твой? Приходишь Ты къ намъ по изволенію Благочестивѣйшаго Монарха нашего, Августѣйшаго Брата Твоего, сердцу Котораго особенно близка Первопрестольная столица Его, — приходишь, дерзаемъ помышлять, и не безъ собственнаго Твоего соизволенія. Ты — нашъ отъ чрева Матери Твоея. Благочестивѣйшая Мать Твоя, имя которой и до сего дне устами всѣхъ православныхъ Русскихъ произносится съ благословеніемъ и благоговѣніемъ, еще до рожденія Твоего посвятила Тебя особому покровительству великаго предстателя предъ престоломъ Божіимъ за Русскую землю, Преподобнаго и Богоноснаго отца нашего Сергія, давши обѣтъ назвать Тебя его именемъ. Въ юныхъ лѣтахъ Твоихъ, для укрѣпленія Твоего далеко не крѣпкаго здоровья, родители Твои посылаютъ Тебя въ предѣлы Москвы,

руководясь при семъ не столько благопріятными для здоровья естественными условіями, которыми она едва-ли и обладаетъ сравнительно съ другими болѣе благопріятными мѣстностями обширной Имперіи, сколько твердою вѣрою въ помощь Царицы Небесной и небеснаго предстателя предъ Богомъ за Царственную семью Преподобнаго Сергія. И молитва вѣры не посрамила молившихся съ сердечною вѣрой и крѣпко уповавшихъ на милость Божию. Перешедшее къ Тебѣ по завѣту Матери Твоей любимое Ея помѣстье, не въ далекомъ разстояніи отъ Москвы, еще болѣе сблизило Тебя съ Москвою. Ты сталъ чрезъ это однимъ изъ передовыхъ владѣтелей недвижимой собственности въ московской области.

Обитатели первопрестольной столицы еще задолго до назначенія Твоего къ намъ, не имѣя никакихъ опредѣленныхъ данныхъ, чувствомъ сердца заранѣе предопредѣляли быть Тебѣ среди насъ руководителемъ и направителемъ общественной жизни. Приурочивая къ тому или другому времени исполненіе своихъ сердечныхъ желаній, они, несмотря на ошибочность своихъ преждевременныхъ предположеній, не теряли надежды и даже увѣренности, что рано или поздно желанія ихъ сбудутся. Отказываюсь изображать тѣ радостныя чувства, которыми исполнились сердца ихъ по полученіи извѣщенія объ исполненіи ихъ завѣтныхъ желаній: изображеніе ихъ словомъ едва-ли доступно и болѣе меня сильнымъ въ словѣ.

За симъ радостнымъ извѣстіемъ послѣдовало другое, отрадное для всѣхъ истинно православныхъ Русскихъ, а для жителей первопрестольной столицы сугубо радостное извѣстіе о присоединеніи тебя, Благовѣрная Великая Княгиня, къ православной церкви Христовой чрезъ св. муропомазаніе. Горячія благодарныя молитвы ко Всевышнему вознесены были во всѣхъ церквахъ первопрестольной столицы тотчасъ по совершеніи радостнаго сего событія, еще болѣе сблизившаго съ нами Тебя, какъ присною вѣзмъ намъ по вѣрѣ.

Съ сердечнымъ восторгомъ встрѣчая Тебя и Благовѣрную Супругу Твою, усердно молимъ Всевышняго, да благословитъ входъ Твой къ намъ миромъ, къ утѣшенію Возлюбленнаго Монарха Нашего, на радость Тебѣ и Августѣйшей Супругѣ Твоей, на благо и счастье первопрестольной столицы.

## Р Ъ Ч Ъ

ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШАГО ІОАННИКІЯ, МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКАГО, ПРИ ВСТРѢЧѢ ИХЪ ИМПЕРАТОРСКИХЪ ВЕЛИЧЕСТВЪ, БЛАГОЧЕСТИВѢЙШАГО ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА АЛЕКСАНДРОВИЧА И БЛАГОЧЕСТИВѢЙШЕЙ ГОСУДАРЫНИ ИМПЕРАТРИЦЫ МАРИИ ФЕОДОРОВНЫ ВЪ УСПЕНСКОМЪ СОБОРѢ, 18 МАЯ 1891 ГОДА.

Благочестивѣйшій Государь!

Первопрестольной столицѣ обычно съ сердечнымъ восторгомъ встрѣчать Вѣнценосныхъ Монарховъ при каждомъ посѣщеніи. Но нынѣшнее Твое посѣщеніе особенно знаменательно и отрадно для насъ.

Для древле-престольнаго града, въ которомъ отъ лѣтъ древнихъ всѣ царственные предки Твои вѣнчались на царство и воспринимали священное муропомазаніе для прохожденія великаго своего къ Богу служенія, Ты изволилъ назначить руководителемъ и правителемъ общественной жизни Августѣйшаго Брата Твоего. Съ сердечною радостію приняла Москва вѣсть сію, не безъ основанія усматривая въ семъ изволеніи Твоемъ особое благоволеніе Твое къ древле-царствующему граду. Съ какимъ благоговѣнно-благодарнымъ чувствомъ къ Тебѣ встрѣтила Москва Августѣйшаго Брата Твоего, о семъ лучше можетъ повѣдать Самъ Онъ. Нынѣ, срѣтая съ сердечнымъ восторгомъ Тебя и Благочестивѣйшую Супругу Твою, не можемъ не выразить предъ Тобою радостныхъ чувствъ, исходящихъ отъ благодарныхъ сердецъ за милости являемыя Тобою намъ, смиренно вознося молитвы ко Всевышнему, *Имъ же царіе царствуютъ*, да укрѣпитъ царство Твое и даруетъ намъ свыше силу быть достойными Твоихъ милостей.



Невыразимый ужасъ объялъ сердца всѣхъ вѣрноподанныхъ при вѣсти о смертельной опасности, угрожавшей Первенцу Твоему, Надеждѣ всей Россіи. Пораженные симъ ужасомъ, многіе потеряли даже способность вѣрить чудесной милости Божіей, явленной во спасеніи драгоценной жизни Наслѣдника Цесаревича, предполагая, что извѣстія о семъ сообщаются только для успокоенія вѣрноподанныхъ. Тѣмъ горячѣ были благодарныя молитвы ко Престолу Всевышняго, когда разсѣялись всѣ сомнѣнія. Благодарно исповѣдуя чудодѣйственную милость Божію, молимъ безмѣрное и неизреченное милосердіе Отца Небеснаго, да и впредь охраняетъ Тебя и Царственную Семью Твою на всѣхъ путяхъ жизни отъ всякаго злаго обстоянія ко благу и счастью многихъ милліоновъ Твоихъ вѣрноподанныхъ.

Благодѣтельныя послѣдствія отеческой заботливости Твоей о величіи и славѣ Россіи и мудрыхъ Твоихъ мѣропріятій ко благу и счастью Твоихъ вѣрноподанныхъ становятся очевидными и такъ сказать осязаемыми и для непосвященныхъ въ подробности многосложнаго государственнаго управленія. Не могутъ не признать и невольно признають это и люди науки, и практическіе дѣятели, ошибочно державшіеся прежде инаго направленія и мечтавшіе достигнуть величія и благоденствія Россіи другими путями, а недоброжелатели и враги наши, съ завистію смотрящіе на прямой путь, на который поставлена Тобою Россія, предсказывающіе гибель ея на семъ пути, какъ бы ни извращали Твои мѣропріятія ко благу ея, безсильны совратить насъ на другой путь.

Да не смущается, Благочестивѣйшій Государь, сердце Твое никакими пререканіями, откуда бы ни исходили они, Твоимъ благимъ намѣреніямъ.

Надъ Тобою благословеніе Всевышняго, обращающаго *стопотная въ правая и острая въ пути гладки*, за Тобою милліоны Твоихъ вѣрноподанныхъ, готовыхъ идти по указанному Тобою пути не только по долгу, но и по влеченію сердца.

Господь да сохранить вхожденіе Твое къ намъ и исхожденіе Твое отъ насъ.

## Р Ѣ Ч Ъ

ПРЕОСВЯЩЕННАГО ВИССАРИОНА, ЕПИСКОПА ДМИТРОВСКАГО, ПРИ  
ОТКРЫТИИ ФРАНЦУЗСКОЙ ВЫСТАВКИ ВЪ МОСКВѢ, 29 АПРѢЛЯ 1891 Г.

Милостивые государи! Распорядители выставки пригласили насъ благословить открытіе ея. Нельзя не выразить глубокаго сочувствія тому, что они признали нужнымъ церковное благословеніе для дѣла чисто житейскаго. Ибо и житейскія дѣла должно творить съ мыслію о Богѣ, главномъ виновникѣ благоуспѣшности ихъ. Выставленныя здѣсь произведенія человѣческаго труда въ области искусствъ, ремеслъ и промышленности свидѣлствуютъ о великой силѣ человѣческаго ума. Человѣкъ поставленъ волей Творца во главѣ земныхъ тварей. Данная ему власть надъ тварями не совсемъ утрачена человѣкомъ и послѣ грѣхопаденія. Миръ живыхъ и неодушевленныхъ существъ доселѣ служить его нуждамъ, приносить ему дань, какъ царю своему. Время не только не умаляетъ, а скорѣе увеличиваетъ его владычество надъ природой. Съ каждымъ годомъ, съ каждымъ, можно сказать, днемъ расширяются предѣлы его владычества, успѣхи его въ употребленіи ея силъ и средствъ для его потребностей. Правда, дѣятельность его, направленная къ этой цѣли, въ большинствѣ случаевъ не можетъ равняться производительнымъ силамъ природы. Пчела, шелковичный червь производятъ издѣлія, подобныхъ которымъ человѣкъ не въ силахъ произвести. Полевые лиліи, по слову Христа Спасителя, такъ великолѣпны, что и Соломонъ во всей славѣ своей не одѣвался такъ, какъ всякая изъ нихъ. (Матѣ. 6, 23). Но все, что дѣ-

лается силами природы, какъ бы ни было прекрасно и совершенно, дѣлается по однажды навсегда установленнымъ законамъ, по однажды искони заведенному порядку. Прогрессъ здѣсь немислимъ. Прошло нѣсколько тысячелѣтій со времени сотворенія міра, пройдетъ быть-можетъ еще нѣсколько сотенъ тысячелѣтій, но ни пчела не сдѣлалась и не сдѣлается умнѣе и искуснѣе въ произведеніи сотовъ, чѣмъ было въ началѣ міра, ни цвѣты не сдѣлались и не сдѣлаются красивѣе и благоуханнѣе, чѣмъ въ настоящее время. Сумма удовольствій, доставляемыхъ зрѣлищемъ земной природы въ настоящее время, не превышаетъ мѣры ихъ въ началѣ міробытія. Не такова дѣятельность человѣка. Успѣхи ея въ покореніи природы его власти, въ извлеченіи изъ нея всего, что нужно для его внѣшняго благосостоянія, съ теченіемъ времени становятся болѣе и болѣе поразительными. Нашъ девятнадцатый вѣкъ далеко опередилъ въ семь отношеній вѣка минувшіе, а вѣкъ двадцатый, навѣрное, превзойдетъ его. Есть чѣмъ хвалиться, есть поводъ гордиться. Но напрасно сыны вѣка хвалятся успѣхами въ изобрѣтеніи житейскихъ удобствъ до забвенія, Кому они главнымъ образомъ обязаны этими великими успѣхами. Напрасно думаютъ, что обязаны ими однимъ собственнымъ трудамъ, единственно своей предприимчивости и изобрѣтательности. Напрасно теряютъ изъ виду, что всякое даяніе благое и всякій *даръ совершенный*, по слову апостола Іакова, *исходитъ отъ Бога, Отца свѣтовъ*. Къ числу этихъ благихъ даяній и даровъ относятся успѣхи ума человѣческаго въ области искусства, ремесла и промышленности. Ибо и самый умъ человѣка, гордящагося этими успѣхами, есть даръ Божій. Отецъ свѣтовъ при самомъ сотвореніи человѣка озарилъ его свѣтомъ ума, даровалъ ему способность при помощи этого свѣта познавать истину, открывать и изобрѣтать все, что можетъ споспѣшествовать его благосостоянію. Стало-быть не себя одного человѣкъ долженъ почитать виновникомъ успѣховъ въ дѣлахъ житейскихъ, но преимущественно Господа Бога, отъ котораго принялъ даръ ума. Итакъ удержиись отъ самохвальства сынъ вѣка сего: „хвалищійся о Господѣ да хвалится“, исповѣдуя свою зависимость отъ Него во всѣхъ отношеніяхъ. Что ты имѣешь, чего бы не получилъ? А если получилъ, что хвалишься, какъ будто не получилъ? (1 Кор. 4 и 7). Сознаніе того, что мы всѣмъ обязаны Го-

споду, должно располагать насъ къ смиренію предъ Нимъ, а отнюдь не къ гордости и похвальбѣ. Желательно думать, что распорядители этой выставки проникнуты тѣмъ же сознаниемъ и смиреніемъ предъ Господомъ, если рѣшились испросить благословеніе Господа на ея открытіе чрезъ насъ, служителей православной церкви. Такъ и всегда долженъ поступать христіанинъ. Все, что ни дѣлаетъ, онъ долженъ дѣлать во славу Божию, за все Бога благодарить, на всѣ дѣла свои испрашивать благословеніе Божіе. Итакъ да пребудетъ благословеніе Божіе на открывающейся выставкѣ, да будетъ при помощи благословенія Божія достигнута благая цѣль выставки — сблизить два народа въ области промышленности и торговли, и чрезъ то укрѣпить мирныя и дружелюбныя отношенія между ними.

## Э. ПРЕССАНСЕ.

Христіанская литература понесла тяжелую утрату въ лицѣ скончавшагося 8 апрѣля французскаго писателя—богослова Эдмонда Прессансе. Заграничная печать различныхъ направленій единодушно высказала чувства скорби по поводу утраты этого талантливаго писателя и честнаго общественнаго и церковнаго дѣятеля. Изъ числа этихъ отзывовъ, съ разныхъ сторонъ характеризующихъ литературную и общественную дѣятельность Э. Прессансе, сочиненія котораго пользуются извѣстностью и въ русскомъ обществѣ \*, считаемъ не лишнимъ привести слѣдующій отзывъ англійскаго журнала „Christian World“ \*\*, въ которомъ дается краткая характеристика разносторонней дѣятельности почившаго писателя.

„Въ лицѣ Э. Прессансе сошелъ въ могилу человекъ, о которомъ можно сказать, что всѣ фракціи его согражданъ соединились въ чувствѣ удивленія ему, но что Франція въ настоящій часъ кажется совершенно неспособна снова дать таковаго человека. Читатели „Христіанскаго міра“ знаютъ нѣсколько по его статьямъ о блестящемъ, широкомъ и благородномъ умѣ этого человека. Но въ тоже время они не знаютъ всей широты и многосторонности его ума, всей важности и разнообразія тѣхъ услугъ, которыя онъ оказалъ странѣ и міру въ теченіе его удивительно полной жизни. Немногіе люди

\* На русскій языкъ переведено его сочиненіе: «Иисусъ Христосъ и Его время»; кромѣ того въ Православномъ Обзорѣнн въ разное время были напечатаны переводы его статей: «Древній міръ и христіанство» (1861 г.); «Римскій вопросъ во время первой имперіи» (1869 г.); «Сверхъестественное предъ судомъ совѣсти» (1865 г.) «Религіозная политика въ Пруссіи (1874) и др. мелкія замѣтки, какъ напр. отзывъ его о Кельнскомъ старокатолическомъ конгрессѣ (1872 г.).

\*\* Заимствуемъ его изъ основаннаго Э. Прессансе журнала «Revue chrétienne», майская книжка котораго вся сплошн посвящена личности его почившаго основателя и талантливаго сотрудника.

играли столь разнообразныя роли. Но то, что насъ особенно поражаетъ въ настоящія минуты, эта неизмѣнность его характера, проявившагося во всѣхъ этихъ роляхъ. Былъ ли онъ проповѣдникомъ на кафедрѣ евангелической церкви Табу, или патриотомъ, подвергавшимъ опасности свою жизнь во время войны 1870 года, чтобъ помочь раненымъ, или политическимъ дѣятелемъ, произносящимъ одушевленную рѣчь на трибунѣ сената, или историкомъ, вносящимъ въ отдаленное прошлое свѣтлый лучъ своихъ знаній и воображенія,—онъ всегда былъ однимъ и тѣмъ же. Мы всегда находимъ въ немъ соединеніе полной искренности, горячаго энтузіазма и непоколебимой вѣры.

Едва-ли можно найти болѣе поразительный примѣръ того вліянія, какое можетъ производить благородный и чистый характеръ на людей самыхъ противоположныхъ убѣжденій, какъ то положеніе, которое занималъ во французскомъ сенатѣ Прессансе. Что касается убѣжденій,—то глубокая пропасть раздѣляла его отъ двухъ партій въ этомъ собраніи. Отъ правой стороны, состоящей изъ клерикальныхъ реакціонеровъ, его отдѣлялъ его непоколебимый протестантизмъ. Отъ лѣвой, состоящей почти изъ однихъ свободныхъ мыслителей, его отдѣляло его евангелическое христіанство. Но едва ли былъ еще человекъ, котораго бы съ такимъ уваженіемъ равно слушала и та и другая партія. Католики и свободномыслящіе равно чувствовали, что они имѣютъ дѣло съ человекомъ полной искренности и совершеннаго безкорыстія, который ничего другаго не желалъ и не искалъ, какъ блага своихъ современниковъ.

Его жизнь, сказали мы, была удивительно полна. Происходя отъ древняго гугенотскаго корня \*, онъ, какъ молодой человекъ, имѣлъ неопцннное преимущество находиться подъ вліяніемъ одной изъ наиболѣе благородныхъ личностей, порожденныхъ въ настоящій вѣкъ континентальнымъ протестантизмомъ. Мы говоримъ объ Александрѣ Винэ. Окончивъ свои занятія въ Парижѣ, Э. Прессансе поступилъ въ 1842 г. на богословскій факультетъ въ Лозаннѣ, душой котораго былъ Винэ. Тѣ, которымъ хорошо знакомы сочиненія этихъ двухъ писателей, могутъ всюду примѣтить вліяніе учителя на умъ ученика. Швейцарскій профессоръ въ одно и то же время былъ и превосходнымъ критикомъ, слово котораго пользовалось авторитетомъ въ передовыхъ литературныхъ кругахъ Франціи, и докторомъ богословскихъ наукъ, сочиненія и проповѣди котораго были главнымъ двигателемъ религіознаго пробужденія въ его отечествѣ. Въ молодомъ Прессансе онъ нашелъ вполне сочувствующій ему умъ, который въ позднѣйшемъ поколѣніи выполнилъ ту же двоякую роль. Покинувъ Лозанну, Прессансе расширилъ свой умственный горизонтъ, непрерывно продолжая свои занятія въ

\* Онъ родился въ 1824 году.

Галль и Берлинъ, гдѣ онъ познакомился съ Толукомъ и Неандеромъ. Въ 1847 году онъ посвятилъ себя на служеніе церкви въ качествѣ пастора церкви Тэбу, въ Парижѣ, гдѣ голосъ его не умолкалъ почти до смерти. Въ 1854 г. онъ сдѣлался редакторомъ журнала „Revue chrétienne“, религіознаго ежемѣсячнаго органа евангелическихъ церквей во Франціи.

Во время страшной години (1870) и слѣдовавшей за ней, когда Парижъ былъ преданъ ужасамъ Коммуны, онъ отиѣтилъ себя геройскими трудами на пользу раненныхъ и больныхъ, организуя кружки помощи и подвергая опасности свою жизнь на полѣ войны. Его сограждане ознаменовали свою признательность его дѣятельности и личности, выбравъ его членомъ національнаго собранія 1871 г.—знакъ довѣрія къ нему, который былъ повторяемъ, пока онъ не былъ избранъ пожизненнымъ членомъ сената.

Нельзя дать лучшаго понятія о томъ, какъ пользовался Прессансе своимъ политическимъ вліяніемъ, какъ указавъ на одно изъ его послѣднихъ дѣлъ, имѣющихъ общественный интересъ, которыя его занимали. Мы хотимъ сказать о томъ крестовомъ походѣ, во главѣ котораго онъ сталъ — какъ въ странѣ такъ и въ сенатѣ, — противъ той безнравственной литературы, волны которой разлились въ настоящее время во Франціи подобно опустошительному потоку. Онъ употребилъ все свое краснорѣчіе противъ этого зла и на законодательной трибунѣ и въ передовыхъ домахъ Франціи; результатомъ этого было то, что онъ могъ представить петицію съ 33,000 подписей, въ которой просилъ правительство принять необходимые репрессивныя мѣры. Дай Богъ, чтобъ намъ позволено было прибавить, что его благородныя усилія произвели то дѣйствіе, котораго онъ желалъ! Въ настоящее время власть зла слишкомъ усилилась, приливъ безнравственности и безстыдства продолжаетъ подниматься, а правительство довольствуется притворною дѣятельностію, представляющей собой обманчивую картину лицемерія, надъ которой издѣваются спекуляторы въ области безнравственности.

Какъ авторъ, онъ воздвигъ себѣ достойные вниманія памятники въ области исторіи и христіанской апологетики. Его *magnum opus* безспорно есть его „исторія первыхъ вѣковъ христіанской церкви“ (Histoire des trois premiers siècles de l'Eglise chrétienne), по отношенію къ которой его „Апостольскій вѣкъ“ (Age apostolique) и „Древній міръ и христіанство“ (Ancien monde et le Christianisme) являются какъ бы оторванными аванъ-постами. Этихъ сочиненій достаточно, чтобъ утвердить за нимъ репутацію блестящаго и солиднаго историка. Каждая страница даетъ доказательство шароты его возрѣній и тщательной обработки фактовъ. Это былъ предметъ, гдѣ его философскій взоръ, христіанскій энтузіазмъ, его та-

лантъ живописнаго изложенія нашли себѣ наиболѣе широкое приложеніе.

Онъ показываетъ намъ исторію медленнаго приготовленія міра къ принятію Евангелія,—онъ переноситъ насъ изъ героическаго вѣка церкви къ тѣмъ временамъ, когда она начинаетъ бороться съ тонкостями греческой и восточной философіи и въ этой борьбѣ составляетъ члены ея „Вѣрую“, и эта исторія, обогащенная перлами живописнаго изложенія и замѣчательно очерченными образами святыхъ и мучениковъ, поучаетъ насъ и приковываетъ къ себѣ въ тоже время. Между этими сочиненіемъ и сочиненіемъ Неандера есть существенная разница, какъ между произведеніемъ нѣмецкаго ума и произведеніемъ ума французскаго: первое, всегда тщательно обработанное, многословно до скуки; второе сжато, полно мѣткихъ штриховъ и всегда интересно.

Размѣры нашей замѣтки позволяютъ только упомянуть о такихъ его сочиненіяхъ, какъ „Исторія ватиканскаго собора“ (Histoire du Concile du Vatican), его философскій трудъ „les origines“, гдѣ онъ мастерскою рукою трактуетъ вопросы, которые ставитъ передъ христіанскимъ мыслителемъ нашихъ дней антропология и физико-психология, — или эта интересная монографія о „Церкви и французской революціи“ (L'église et la Revolution française). Болѣе прилично подробнѣе остановиться на его „жизни Иисуса Христа“. Сочиненіи, популярность котораго доказывается его семью изданіями. Здѣсь напрашивается сравненіе между его сочиненіемъ и другими сочиненіями о жизни Христа, которыя дала нашему поколѣнію Франція—сочиненіемъ Э. Ренана и недавно изданнымъ сочиненіемъ знаменитаго доминиканца о. Дидона. Сочиненіе, вышедшее изъ-подъ пера блестящаго литератора,—который смотритъ на исторію христіанства, какъ на предметъ, на которомъ онъ можетъ свободно выводить узоры своихъ граціозныхъ романовъ, — даетъ намъ Христа, отвѣчающаго взглядамъ французскаго сантименталиста, который отвергаетъ духовное и сверхъ-естественное. Второе сочиненіе—есть защитительная рѣчь адвоката, который долженъ защитить христіанство, а болѣе всего—догматы Ватикана. Между этими крайностями можно поставить трудъ Прессансе. Всюду онъ обнаруживаетъ челоуѣка XIX вѣка, съ жаромъ ищущаго истину, проникнутаго духомъ свободнаго изслѣдованія, но въ тоже время и ученика, вѣрующаго, что Иисусъ есть Сынъ Божій и что вѣрующіе въ Него имѣютъ жизнь вѣчную. Утѣшительно видѣть, что въ наши дни въ скептической Франціи жизнь, совершенная на Голгоѣ, еще производить могучее впечатленіе и что сочиненія двухъ богослововъ, протестанта и католика, которые старались вѣрно воспроизвести ее, встрѣтили восторженный пріемъ.



Необходимо сказать нѣсколько словъ о положеніи Прессансе въ церкви. Онъ принадлежалъ къ фракціи свободной церкви французскаго протестантизма и энергично ратовалъ за отщепеніе церкви отъ государства. Въ тоже время онъ совершенно не сочувствовалъ нападеніямъ крайней лѣвой партіи, которая силилась опустошить католическую церковь. Убѣжденный протестантъ, онъ тѣмъ не менѣе признавалъ все, что есть христіанскаго и хорошаго въ католицизмѣ. Въ богословіи, если воспользоваться англійской терминологіей, его часто обозначали именемъ либеральнаго евангелика. Съ непоколебимымъ постоянствомъ исповѣдуя всѣ основныя ученія, на которыхъ въ теченіе вѣковъ держится церковь, чтобъ въ нихъ находить свою пищу, его умъ всегда былъ открытъ для всего, что изысканія современной науки могутъ привести въ вопросы объ авторитетѣ и библейской критикѣ. Онъ отвергалъ теорію Госсена о полной богодухновенности какъ рѣшительно неоправдываемую. Его взгляды на этотъ вопросъ приближаются къ тѣмъ, какіе недавно изложены въ *Lux mundi*.

Какъ проповѣдникъ и ораторъ, онъ увлекалъ и очаровывалъ. Въ продолженіе одного или двухъ лѣтъ, когда роковая болѣзнь, которой предстояло положить предѣлъ его жизни, уже поразила его голосовые органы, его голосъ сдѣлался хриплымъ и успѣхъ его слова конечно понизился. Но даже тогда, — можемъ сослаться на личный опытъ, — было рѣдкимъ преимуществомъ слышать его. Разъ онъ начиналъ говорить, его блѣдныя черты оживлялись, его взоръ металъ огненные взгляды, онъ казалось забывалъ свою физическую немощь, построивъ фразу за фразой: факты и доказательства стройно группировались какъ подъ привычной рукой совершеннаго артиста, и каждый отдѣлъ заканчивался всегда мѣткимъ и блестящимъ очеркомъ. Объ немъ говорили, что его слово проникаетъ до суставовъ и до мозга костей.

Невозможно изучать жизнь этого великаго человѣка, не обращая вниманія на свѣтлыя свойства ума и сердца французскаго, когда они просвѣтлены и вдохновлены истиннымъ христіанствомъ. Счастлива Франція, если Э. Прессансе, уходя со сцены, оставилъ послѣ себя людей, образованныхъ по его образцу, людей, — которые, при рѣдкихъ и разнообразныхъ талантахъ, будучи французами по строю ихъ ума, тѣмъ не менѣе были бы далеки отъ всякаго суевѣрія, часто примѣшивающагося къ религіи въ ихъ отечествѣ, и посвящали бы всѣ силы души преуспѣвію царства Божія!

В. П.

# ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

## ОПРЕДѢЛЕНІЕ СВЯТѢЙШАГО СИНОДА.

(Отъ 10—13 мая 1891 года, № 2,013).

О высочайше утвержденныхъ 4 мая 1891 г. правилахъ о школахъ грамоты.

По указу Его Императорскаго Величества Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложеніе г. синодальнаго оберъ-прокурора, отъ 8 мая сего года, за № 2132, о томъ, что по всеподданнѣйшему докладу, опредѣленіе Святѣйшаго Синода отъ 13—15 февраля 1891 года, за № 394, съ правилами о школахъ грамоты, Государь Императоръ, 4 текушаго мая, Высочайше соизволилъ правила сіи утвердить и опредѣленіе Святѣйшаго Синода повелѣлъ исполнить. Справка: Святѣйшій Синодъ 13—15 февраля 1891 года опредѣлилъ: выработанныя училищнымъ при Святѣйшемъ Синодѣ совѣтомъ и разсмотрѣнными министрами Народнаго Просвѣщенія, Военнымъ и Внутреннихъ дѣлъ правила о школахъ грамоты, по подписаніи ихъ Синодомъ, повергнуть чрезъ синодальнаго оберъ-прокурора на Высочайшее Его Императорскаго Величества воззрѣніе и утвержденіе, и предоставить оберъ-прокурору испросить Высочайшее соизволеніе на введеніе сихъ правилъ въ дѣйствіе во всехъ епархіяхъ, кромѣ Рижской и Великаго Княжества Финляндскаго, гдѣ начальныя школы православнаго населенія имѣютъ особое устройство. Приказали: Въ 13 день іюня 1884 года Его Императорскому Величеству благоугодно было утвердить правила о церковно-приходскихъ школахъ, коими православному духовенству предоставлено открывать сіи школы повсемѣстно для обученія подрастающаго поколѣнія истинамъ вѣры и нравственности христіанской, подъ кровомъ Церкви Православной и въ духъ всецѣлой преданности Престолу и Отечеству. Приходское духовенство, съ чувствомъ глубокаго благоговѣнія внявъ Всемилющѣйшему Царскому Слову, выразившему надежду, что „духовенство окажется достойнымъ своего высокаго призванія въ этомъ важномъ дѣлѣ“, потщилось по мѣрѣ силъ своихъ оправдать возлагавшуюся на него надежду. Въ теченіе минушаго шестилѣтія оно открыло и поддерживаетъ около девяти тысячъ школъ церковныхъ въ мѣстахъ наиболѣе населенныхъ и болѣе другихъ нуждающихся въ средствахъ для народнаго просвѣщенія. Школы эти, связанныя не

раздѣльно съ церковью и съ ученіемъ православной вѣры, находятъ живое сочувствіе въ народѣ, который видитъ въ нихъ надежное средство для религіозно-нравственнаго воспитанія дѣтей, составляющаго твердый оплотъ противъ вторгающихся извнѣ въ темную крестьянскую среду различныхъ лжеученій. Сочувствіе свое крестьяне выражаютъ посильными матеріальными пожертвованіями на устройство и содержаніе школъ и вознагражденіе учащихся. Добрые плоды, которые уже успѣли отчасти принести церковно-приходскія школы своимъ благотворнымъ вліяніемъ на учащихся, мало-по-малу привлекаютъ вниманіе къ нимъ образованнаго общества, и многіе изъ землевладѣльцевъ и лицъ служебнаго сословія приходятъ на помощь духовенству при открытіи школъ. Несмотря однако же на значительное распространеніе церковно-приходскихъ школъ и ожидаемое умноженіе ихъ въ будущемъ, школы эти своимъ количествомъ не въ состояніи удовлетворить нуждъ въ обученіи всему сельскому населенію. Въ небольшихъ поселкахъ и малолюдныхъ деревняхъ школы эти, при всей своей сравнительно съ другими начальными народными училищами, дешевизнѣ, даже при безплатномъ трудѣ церковныхъ причтовъ, часто не по силамъ малочисленному населенію. Въ такихъ поселкахъ, по большей части удаленныхъ отъ приходскихъ храмовъ, духовенство устраиваетъ школы грамоты, предоставленныя правилами 13 іюня 1884 года исключительному попеченію его и завѣдыванію. Выработанныя для этихъ школъ училищными совѣтомъ при Святейшемъ Синодѣ, разсмотрѣнными подлежащими министерствами и одобренными Святейшимъ Синодомъ „Правила о школахъ грамоты“ 4 текущаго мая, Высочайше утверждены. Съ радостію пріемля Высочайшее Государя Императора утвержденіе правилъ о школахъ грамоты, какъ новый знакъ державнаго довѣрія къ православному духовенству, Святейшій Синодъ уповаетъ, что школы сѣи подъ непосредственнымъ руководствомъ приходскихъ священниковъ, послужатъ однимъ изъ благонадежнѣйшихъ и благоуспѣшнѣйшихъ средствъ въ распространенію грамотности и основныя истинныя вѣры и въ небольшихъ поселкахъ нашего отечества. Получая нынѣ правильное устройство, школы грамоты становятся надежною первою ступенью для дальнѣйшаго народнаго образованія. Святейшій Синодъ надѣется, что приходское духовенство, въ теченіе истекшаго шестидлѣтія столь ревностно послужившее, подъ попечительнымъ руководствомъ своихъ архипастырей, народному просвѣщенію въ духѣ церкви православной, потщится, съ помощію Божіей, о повсемѣстномъ открытіи школъ грамоты для распространенія и утвержденія въ православномъ народѣ церковнаго просвѣщенія и истиннаго благочестія. Да почуетъ благословеніе Божіе на сихъ разсадникахъ народнаго образованія и да усугубитъ Господь силы всѣхъ въ нихъ труждающихся.

## ПРАВИЛА О ШКОЛАХЪ ГРАМОТЫ.

(Высочайше утверждены 4 мая 1891 г.).

§ 1. Школы грамоты суть школы начального обученія, открываемыя въ приходахъ городскихъ и сельскихъ, а равно и при монастыряхъ.

§ 2. Всѣ школы грамоты, какъ существующія уже, такъ и вновь открываемыя, подлежатъ исключительно вѣдѣнію и наблюденію духовнаго начальства. Попеченіе о школахъ грамоты въ приходахъ и руководство оными возлагается на мѣстныхъ священниковъ, или на тѣ лица, кои будутъ назначены для сего епархіальнымъ архіереємъ. Ответственность за православно-церковное направленіе школы во всякомъ случаѣ возлагается на приходскаго священника.

§ 3. Школы грамоты могутъ быть учреждаемы членами причтовъ, монастырями, благотворительными учрежденіями, однимъ или нѣсколькими прихожанами, сельскими и городскими обществами и земствомъ.

§ 4. Мѣстные прихожане, желающіе открыть на свои средства школу грамоты, обращаются за совѣтомъ и указаніями къ приходскому священнику, на обязанность котораго возлагается пріисканіе для открываемой школы благонадежныхъ учителя и почетителя и забота о снабженіи ея необходимыми руководствами и учебными пособиями. Всѣ могущія возникнуть между приходскимъ священникомъ и устроителями школы недоразумѣнія разрѣшаются увѣдывымъ отдѣленіемъ епархіальнаго училищнаго совѣта, по докладу мѣтнаго о. наблюдателя.

§ 5. Лица и учрежденія, не принадлежащія къ приходу, желающія открыть одну или нѣсколько школъ грамоты въ приходѣ, обращаются со своимъ предложеніемъ или въ увѣдное отдѣленіе епархіальнаго училищнаго совѣта, или къ мѣстному священнику, и сообщаютъ при этомъ, гдѣ и на какия средства предполагается открыть школу.

§ 6. Въ школахъ грамоты обучаютъ священники, діаконы и другіе члены причта, а также свѣтскіе учителя, избираемые изъ лицъ православнаго исповѣданія, благочестивой жизни и знакомыхъ съ предметами начального обученія. Избраніе учителей для школъ грамоты предоставляется учредителямъ оныхъ по соглашенію съ приходскимъ священникомъ.

§ 7. Лица, имѣющія свидѣтельство на званіе учителя, допускаются къ учительству въ школахъ грамоты по удостовѣреніи въ нравственной ихъ благонадежности, съ доведеніемъ о семъ до свѣдѣнія увѣднаго отдѣленія епархіальнаго училищнаго совѣта.

§ 8. Если избранное священникомъ или указанное учредителями школы лицо не имѣетъ свидѣтельства на званіе начальнаго учителя или учителя церковно-приходскихъ школъ, то священникъ предварительно удостоверяется въ званіи имъ молитвъ, священной исторіи, краткаго катихизиса и прочихъ предметовъ обученія въ школѣ грамоты, и если избранное священникомъ или указанное учредителями школы лицо окажется достаточно свѣдущимъ въ Законѣ Божіемъ и въ прочихъ предметахъ школы грамоты и нравственно благонадежнымъ, то приходскій священникъ даетъ такому лицу письменное разрѣшеніе на вступленіе въ должность учителя, о чемъ и доноситъ уѣздному отдѣленію епархіальнаго училищнаго совѣта. Лица, допущенныя къ учительству въ школахъ грамоты, на основаніи сего § правилъ, не пользуются льготой по 63 ст. уст. о воинской повинности.

§ 9. Учителя школъ грамоты, имѣющіе свидѣтельства на званіе начальнаго учителя или учителя церковно-приходской школы, пользуются всѣми присвоенными симъ званіямъ правами и освобождаются отъ отбыванія воинской повинности по 63 ст. уст. о сей повин., съ тѣмъ чтобы въ теченіе пяти лѣтъ со времени зачисленія ихъ въ запасъ, уѣздныя отдѣленія епархіальныхъ училищныхъ совѣтовъ представляли о таковыхъ учителяхъ въ подлежащія по воинской повинности присутствія удостовѣренія въ томъ, что означенные учителя школъ грамоты не оставили соответствующихъ ихъ званію занятій.

§ 10. Приходскіе священники ходатайствуютъ предъ уѣздными отдѣленіями объ утвержденіи въ званіи попечителей школъ грамоты тѣхъ лицъ, кои устроили таковыя школы, или оказываютъ имъ содѣйствіе своими матеріальными средствами, а общества и учрежденія, открывшія школы грамоты, сами избираютъ изъ своей среды попечителя школы. Попечители школы грамоты утверждаются въ семъ званіи епархіальнымъ архіереемъ, по представленіямъ уѣздныхъ отдѣленій епархіальнаго училищнаго совѣта.

§ 11. Попечители школъ грамоты, вмѣстѣ съ приходскими священниками, заботятся: 1) объ устройствѣ удобнаго школьнаго помещенія и о доставленіи классныхъ принадлежностей, 2) о своевременномъ, по мѣстнымъ условіямъ, началѣ школьнаго ученія и о возможно исправномъ посѣщеніи школы учащимися, 3) о своевременной и исправной выдачѣ учителю положеннаго вознагражденія и 4) о возможно исправномъ посѣщеніи храма Божія учащимися, съ каковою цѣлью въ отдаленныхъ отъ церкви деревняхъ можетъ быть учрежденъ добровольный нарядъ очередныхъ подводовъ.

§ 12. Попечители школъ грамоты изъ крестьянъ пользуются преимуществами, предоставленными должностнымъ лицамъ волостнаго и сельскаго управленія (пп. 1 и 2 ст. 124 полож. о крестьянахъ 19 февраля 1861 года).

§ 13. Попечители школъ грамоты, оказавшіе особое матеріальное и нравственное содѣйствіе преуспѣванію означенныхъ школъ, по засвидѣтельствованію о семъ членовъ уѣздныхъ отдѣленій, лично обозрѣвавшихъ школы, и на основаніи журнальныхъ постановленій сихъ отдѣленій, могутъ быть представляемы епархіальными преосвященными къ почетнымъ наградамъ.

§ 14. Предметы курса школъ грамоты составляютъ: Законъ Божій (краткая Священная Исторія Ветхаго и Новаго Завета и Краткій Катихизисъ), церковное пѣніе съ голоса, чтеніе церковно-славянское и русское, письмо и начальное счисленіе.

§ 15. Преподаваніе въ школахъ грамоты производится по руководствамъ, учебнымъ пособіямъ и вообще книгамъ, указаннымъ Святейшимъ Синодомъ и училищнымъ при Святейшемъ Синодѣ совѣтомъ. При названныхъ школахъ, по мѣрѣ средствъ, составляются учительскія и ученическія бібліотеки изъ книгъ, одобренныхъ и допущенныхъ училищныхъ совѣтомъ при Святейшемъ Синодѣ.

§ 16. Въ каждой школѣ грамоты должна быть класная книга, въ которую учитель вноситъ имена и фамиліи учащихся, отмѣчаетъ пропущенные ими уроки, съ объясненіемъ причинъ таковыхъ пропусковъ, и ведетъ запись содержанія преподаваемыхъ уроковъ. Въ эту же книгу священникъ, попечитель и наблюдатель, отъ времени до времени, вносятъ свои замѣчанія объ успѣхахъ учащихся и вообще о ходѣ школьнаго обученія.

§ 17. Опредѣленіе учебнаго времени въ школахъ грамоты въ теченіе года и составленіе расписанія недѣльныхъ уроковъ для сихъ школъ возлагается на уѣздный отдѣленія епархіальныхъ училищныхъ совѣтовъ.

§ 18. По окончаніи учебнаго года, священникъ, совмѣстно съ учителемъ и попечителемъ школы и по возможности, въ присутствіи сельскихъ властей и родителей учащихся, производитъ испытанія всѣмъ ученикамъ школы грамоты. Удовлетворительно выдержавшіе экзаменъ ученики и ученицы школъ грамоты получаютъ удостовѣреніе въ знаніи ими пройденнаго курса, за подписью приходскаго священника, попечителя и учителя школы, съ приложеніемъ церковной печати. Уѣздныя отдѣленія заблаговременно снабжаютъ приходскихъ священниковъ бланками означенныхъ удостовѣреній. Удостовѣренія сіи никакихъ правъ по отбыванію воинской повинности получившимъ ихъ ученикамъ не даютъ. Для полученія свидѣтельства на льготу по отбыванію воинской повинности ученики школъ грамоты могутъ быть подвергаться испытанію въ экзаменаціонныхъ комиссіяхъ духовнаго вѣдомства наравнѣ съ учениками церковно-приходскихъ школъ (*Собр. Узак. и Расп. Правит.* 1889 года № 31, ст. 272).

§ 19. Для успѣшнаго хода учебно-воспитательной части въ школахъ грамоты, приходскимъ священникамъ вмѣняется въ обязанность возможно частое посѣщеніе ихъ.

§ 20. При посѣщеніи школы грамоты священникъ испытываетъ учащихся въ пройденномъ, наблюдаетъ за преподаваніемъ учителя и ведетъ бесѣды по предметамъ Закона Божія. Особенное вниманіе со стороны священника должно быть обращено на церковно-воспитательную сторону школы грамоты, какъ то: благоговѣющее чтеніе молитвъ въ школѣ, посѣщеніе учащимися храма Божія въ воскресные и праздничные дни, внѣклассное чтеніе книгъ и брошюръ назидательнаго содержанія.

§ 21. Предъ началомъ и при окончаніи учебнаго года совершаются молебствія, на кои своевременно приглашаются сельскія власти и родители учащихся.

§ 22. Въ праздничные и воскресные дни предоставляются учителямъ устраивать вечернія чтенія въ школѣ для учащихся и ихъ родителей. Чтенія эти сопровождаются пѣніемъ молитвъ и церковныхъ пѣснопѣній и производятся по указаніямъ и подъ руководствомъ приходскаго священника.

§ 23. Възагаемыя сими правилами на уѣздныхъ отдѣленія епархіальныхъ училищныхъ совѣтовъ обязанности по завѣдыванію школами грамоты въ тѣхъ уѣздахъ, гдѣ таковыя отдѣленія еще не открыты, возложить временно, впредь до открытія сихъ отдѣленій, на епархіальные училищные совѣты.

§ 24. Высшее управленіе всѣми школами грамоты и распоряженіе отпускаемыми на ихъ содержаніе суммами принадлежитъ Святейшему Синоду, который, въ развитіе настоящихъ правилъ, имѣетъ издавать особыя постановленія.

## ОБЩЕЕ ГОДИЧНОЕ СОБРАНИЕ

БРАТСТВА ПРЕПОДОБНАГО СЕРГІЯ И ВОПРОСЪ О ПОМОЩИ БЫВШИМЪ ВОСПИТАНИКАМЪ МОСКОВОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

2 мая 1891 года въ зданіи московской духовной академіи, въ Сергіевомъ Посадѣ, состоялось общее годичное собраніе Братства преподобнаго Сергія для вспомошествованія нуждающимся студентамъ и воспитанникамъ означенной академіи. Въ 4 часа пополудни въ академической церкви совершена была о. ректоромъ академіи архимандритомъ Антоніемъ (Храповицкимъ), въ сослуженіи ректора вижанской духовной семинаріи архимандрита Антонія (Коржавина), инспектора академіи архимандрита Петра, ректора московской духовной семинаріи протоіерея Н. В. Благоразумова и другихъ лицъ

изъ академическаго духовенства, панихида по усопшимъ членамъ Братства, при пѣніи хора студентовъ академіи. По окончаніи панихиды всѣ присутствовавшіе въ церкви, а равно и другіе члены Братства какъ изъ служащихъ при академіи, такъ и изъ представителей московскаго духовенства, перешли изъ церкви въ актовую залу и тамъ послѣ обычной молитвы, приступили къ занятіямъ, намѣченнымъ въ опубликованной предъ тѣмъ программѣ ихъ. Занятіями руководилъ предсѣдатель совѣта Братства, заслуженный ординарный профессоръ академіи В. Д. Кудрявцевъ-Платоновъ. Въ числѣ присутствовавшихъ на собраніи изъ московскихъ братчиковъ, кромѣ о. ректора семинаріи, были: профессоръ московскаго университета протоіерей А. М. Иванцовъ-Платоновъ, редакторъ „Дѣтской Помощи“ протоіерей Г. П. Смирновъ-Платоновъ и священникъ Ваганьковскаго кладбища В. А. Быстрицкій. Собраніемъ прежде всего выслушанъ былъ прочитанный секретаремъ отчетъ за 1890 годъ. Изъ чтенія его оказалось, что Братство въ отчетномъ году имѣло свыше 300 лицъ въ составѣ своихъ членовъ; что съ одной стороны оно приобрѣло въ числѣ пожизненныхъ членовъ своихъ преосвященнѣйшаго Виссаріона, епископа дмитровскаго, а съ другой стороны потеряло между прочими пожизненнаго почетнаго члена своего, преосвященнѣйшаго Алексія, архіепископа литовскаго, бывшаго съ 1880 по 1885 годъ предсѣдателемъ совѣта Братства, и что 26 сентября означеннаго (1890) года исполнилось 10 лѣтъ со дня открытія Братства въ 1880 году, по поводу чего казначеемъ Братства профессоромъ И. Н. Корсунскимъ была составлена историческая записка, напечатанная въ приложеніи къ отчету за 1889 годъ. Въ отношеніи къ движенію суммъ Братства за отчетный годъ произошли слѣдующія перемѣны: всѣ суммы къ началу 1890 года состояли изъ 36.000 рублей  $\frac{1}{2}$  бумагами и 2.956 р. 33 к. наличными деньгами; къ тому въ теченіе 1890 г. на приходъ поступило 3.200 р.  $\frac{1}{2}$  бумагами и 8.020 р. 58 к. наличными деньгами; а въ расходъ за то же время употреблено 2.900 р.  $\frac{1}{2}$  бумагами и 8,524 р. 96 к. наличными деньгами, при чемъ собственно на студентовъ употреблено 5.186 р. и на окончившихъ курсъ воспитанниковъ 292 р. 60 к. Затѣмъ къ 1 января 1891 года состояло 36.300 руб.  $\frac{1}{2}$  бумагами и 2.451 р. 95 коп. наличными деньгами, въ томъ числѣ запаснаго 36.050 р.  $\frac{1}{2}$  бумагами разныхъ наименованій и 366 р. 65 к. наличными (остальное принадлежало къ расходному капиталу). Выслушавъ отчетъ, собраніе постановило утвердить его. За отчетомъ слѣдовало чтеніе доклада ревизіонной комиссіи, разсматривавшей приходо-расходныя книги Братства за 1889 годъ и провѣрившей кассу Братства, при чемъ комиссія нашла все веденіе денежныхъ дѣлъ правильнымъ и формальную постановку денежной отчетности упрощенною до возможной степени. Собраніе постановило докладъ принять къ свѣдѣнію,



а членовъ комиссіи благодарить. Далѣе происходили выборы председателя совѣта Братства, его товарища, одного члена совѣта, секретаря и членовъ ревизіонной комиссіи, по истеченіи опредѣленнаго уставомъ срока ихъ службы. При этомъ единогласно избраны и на слѣдующій срокъ тѣ же лица, какія служили и доселѣ, а именно: председателемъ — профессоръ В. Д. Будряцевъ, товарищемъ его — московскій протоіерей П. М. Волхонскій, членомъ совѣта—профессоръ П. И. Цвѣтновъ и членами ревизіонной комиссіи — священникъ Сергіево-Посадской Рождественской церкви М. П. Багредовъ и профессора академіи: Ан. П. Смирновъ и В. А. Соколовъ. Только секретарь доцентъ М. Д. Муретовъ отказался отъ должности по выслугѣ уставнаго двухлѣтняго срока. На его мѣсто избранъ былъ помощникъ секретаря совѣта и правленія академіи Н. Д. Всѣхсвятскій. Кромѣ того, по предложенію председателя, въ почетные члены Братства избранъ былъ казначей доцентъ И. Н. Корсунскій за многие труды, понесенныя имъ въ пользу Братства въ теченіи семи лѣтъ бытности его въ должности казначея (съ 1884 г.), и особенно за трудъ составленія исторической записки по поводу десятилѣтія Братства. Затѣмъ, сумма на пособія студентамъ (въ особенныхъ случаяхъ) и окончившимъ курсъ воспитанникамъ, назначаемая съ 1887 года, постановленіемъ настоящаго собранія оставлена прежняя, т.-е. въ 500 р.— Но главнымъ и болѣе всего интересовавшимъ братчиковъ предметомъ занятій собранія 2 мая было разсмотрѣніе проекта нѣкоторыхъ московскихъ членовъ Братства объ устройствѣ дѣла вспомоществованія бывшимъ воспитанникамъ академіи. Вопросъ объ устройствѣ этого дѣла возникъ еще въ 1889 году, когда на собраніи воспитанниковъ московской духовной академіи изъ лицъ московскаго духовенства и преподавателей московскихъ учебныхъ заведеній, бывшемъ 1-го октября въ зданіи московской духовной семинаріи, въ память совершившагося тогда 75-лѣтія академіи, предложено было предпринять что либо въ пособіе тѣмъ изъ бывшихъ воспитанниковъ академіи, которые по какому бы то ни было несчастнымъ обстоятельствомъ попадаютъ въ безпомощныя и безвыходныя положенія, лишаются служебныхъ занятій и необходимыхъ занятій и необходимыхъ средствъ въ жизни, не имѣютъ опредѣленнаго пріюта, подвергаются неизлѣчимымъ болѣзнямъ и т. п. Такіе несчастные и прежде бывали едва не въ каждомъ академическомъ курсѣ: въ последнее же время, когда изъ окончивающихъ курсъ академіи очень многимъ приходится оставаться безъ мѣсть въ продолженіи нѣсколькихъ лѣтъ, едва-ли не нужно опасаться съ каждымъ годомъ большаго и большаго увеличенія числа этихъ безпріютныхъ скитальцевъ. Мысль о необходимости какой-либо помощи такимъ несчастнымъ въ собраніи 1 октября была принята съ сочувствіемъ и для разработкы проекта устройства дѣла таковой помощи была

избрана комиссією изъ пяти лицъ: протоіереевъ А. М. Иванцова-Платонова, Г. П. Смирнова-Платонова, А. С. Ильинскаго и священниковъ А. Г. Подотёбнова и А. А. Доброгорскаго. По составленіи комиссією проекта онъ былъ представленъ на разсмотрѣніе высокопреосвященнѣйшаго Іоаннія, митрополита московскаго, покровителя Братства (по § 3 устава сего послѣдняго). Одобривъ дѣлъ проекта и основныя мысли его, архипастырь изъявилъ желаніе, чтобы онъ былъ обсужденъ въ собраніи возможно большаго числа бывшихъ воспитанниковъ академіи въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія и въ согласіи съ членами Братства, живущими въ Сергіевомъ Посадѣ и состоящими при самой академіи, преслѣдующими, по §§ 1 и 2 устава Братства, ту же дѣль, въ которой стремятся и радѣющіе о бывшихъ воспитанникахъ академіи московскіе братчики. 1 октября 1890 года, въ обычномъ собраніи бывшихъ воспитанниковъ академіи въ московской семинаріи была сообщена основныя мысли проекта, выработаннаго означенною комиссією, была открыта подписка на дѣло помощи бывшимъ воспитанникамъ академіи, при чемъ собрано до 1000 р. и рѣшено 15 октября совзвать въ обычное мѣсто собранія Общества любителей духовнаго просвѣщенія, московскую епархіальную бібліотеку, возможно большее число бывшихъ воспитанниковъ академіи для обсужденія проекта. Состоявшееся означеннаго числа собраніе пришло въ сущности къ той же основнѣйшей мысли—организовать дѣло помощи бывшимъ воспитанникамъ въ ближайшемъ союзѣ съ Братствомъ преподобнаго Сергія, существующимъ при академіи съ 1880 года. Но что касается до вопроса о практическихъ способахъ осуществленія этого дѣла, путемъ ли расширенія дѣятельности самаго Братства преподобнаго Сергія въ пользу бывшихъ воспитанниковъ академіи, съ нѣкоторыми перемѣнами въ организаціи его совѣта, съ нѣкоторыми измѣненіями и дополненіями въ его уставѣ и съ перенесеніями общихъ собраній Братства изъ Сергіева Посада въ Москву (какъ значится въ проектѣ комиссіи подъ буквами а, б, в) или образованіемъ въ Москвѣ особаго отдѣленія Братства преподобнаго Сергія, также въ ближайшемъ союзѣ съ Братствомъ, но съ особеннымъ уставомъ и особенною организацією управленія (какъ значится въ проектѣ подъ литерою д), — относительно этихъ предметовъ присутствовавшими въ собраніи высказываемы были разнообразныя мнѣнія, и въ заключеніе постановлено: обсудить еще разъ этотъ вопросъ въ собраніи московскихъ братчиковъ въ епархіальной бібліотекѣ съ участіемъ членовъ совѣта Братства, состоящаго при академіи и по возможности другихъ членовъ академической корпораціи въ первыхъ числахъ января 1891 года, когда будутъ имѣть болѣе свободы и удобствъ для того и московскіе и сергіево-посадскіе братчики; и о семъ, испросивъ благословеніе высокопреосвящен-

вѣйшаго митрополита Іоаннікія, увѣдомить предсѣдателя совѣта Братства, профессора академіи В. Д. Кудрявцева. На приглашеніе съ такимъ увѣдомленіемъ письмо протоіерея А. М. Иванцова-Платонова В. Д. Кудрявцевъ отъ 29 декабря 1890 года отвѣчалъ письмомъ, въ которомъ, отказываясь самъ по домашнимъ обстоятельствамъ присутствовать на январскомъ собраніи и поручая представительство отъ совѣта Братства казначею послѣдняго профессору Корсунскому, изложилъ свои основныя мысли по предмету проекта московскихъ братчиковъ. Эти мысли легли въ основаніе разсужденій по вопросамъ, оставшимся не разрѣшенными на собраніи 15-го октября, бывшихъ на собраніи, состоявшемся 2 января 1891 года въ залѣ епархіальной библіотеки, при участіи двухъ представителей отъ академическаго совѣта Братства, членовъ совѣта профессоровъ: Д. Θ. Голубинскаго и казначея И. Н. Корсунскаго, и въ присутствіи значительнаго числа московскихъ братчиковъ. Во время этихъ разсужденій члены академическаго совѣта Братства дѣлали нужныя разъясненія по вопросамъ, касавшимся примѣнимости желаній московскихъ братчиковъ къ требованіямъ устава и практики дѣтъ предшествовавшихъ. На собраніи рѣшено было, согласно главной мысли письма В. Д. Кудрявцева, дѣйствовать на почвѣ устава съ расширеніемъ лишь нѣкоторыхъ пунктовъ его въ примѣненіи къ наиболѣе существеннымъ желаніямъ московскихъ братчиковъ. Въ такомъ смыслѣ, съ раскрытіемъ необходимыхъ подробностей, составленъ былъ и протоколъ собранія 2 января, и однимъ изъ составителей его протоіереемъ А. М. Иванцовымъ-Платоновымъ 20 января привезенъ въ Сергіевъ Посадъ и читанъ былъ въ собраніи членовъ совѣта Братства въ зданіи московской духовной академіи, при чемъ находились: о. ректоръ академіи архимандритъ Антоній, о. инспекторъ академіи (нынѣ ректоръ вѣанской семинаріи) архимандритъ Антоній, предсѣдатель совѣта Братства профессоръ В. Д. Кудрявцевъ, члены совѣта профессора: Д. Θ. Голубинскій и П. И. Цвѣтковъ, казначей и секретарь. Такъ какъ для большинства изъ нихъ мысли протокола были въ значительной мѣрѣ новостію, то настояла нужда подвергнуть его болѣе обстоятельному обсужденію въ одномъ изъ послѣдующихъ засѣданій совѣта Братства, что и сдѣлано было въ концѣ марта, при чемъ подробности доклада общему годичному собранію 2 мая по предмету содержанія проекта и протокола поручено было изложить предсѣдателю совѣта профессору В. Д. Кудрявцеву. Мнѣніе послѣдняго по предмету проекта и протокола, приготовленное въ началѣ мая, также какъ и протоколъ собранія 2 января, читаны были на собраніи 2 мая. Исходя изъ мысли, одобренной и собраніемъ 2 января, о томъ, чтобы въ осуществленіи желаній московскихъ братчиковъ по возможности держаться на почвѣ устава, В. Д. Кудрявцевъ не могъ найти все въ проектѣ и протоколѣ со-

гласнымъ съ уставомъ, а иное въ немъ находилъ практически неудобноисполнимымъ. Желая однако по прежнему содѣйствовать осуществленію основной мысли проекта и протокола — устроить дѣло помощи бывшимъ воспитанникамъ академіи, онъ предложилъ общему годичному собранію слѣдующія мѣры: 1) открыть со дня настоящаго собранія въ приходо-расходныхъ книгахъ Братства особый счетъ суммъ, назначаемыхъ исключительно на пособія бывшимъ воспитанникамъ академіи; 2) эти суммы образуются: а) изъ единовременныхъ пожертвованій и постоянныхъ взносовъ съ особымъ назначеніемъ на помощь бывшимъ воспитанникамъ академіи. Для составленія капитала съ подобнымъ назначеніемъ предложить членамъ Братства обозначать опредѣленно, для какой цѣли должны быть употребляемы членскіе взносы ихъ — для помощи недостаточнымъ студентамъ или бывшимъ воспитанникамъ академіи. Въ посылаемыхъ разнымъ лицамъ и учрежденіямъ подписныхъ листахъ, согласно съ желаніемъ московскихъ братчиковъ, можно сдѣлать двѣ соответствующія графы, объяснивъ подъ чертою листа, что сочувствующія Братству лица могутъ вписывать свои взносы въ ту или другую графу. Пожертвованія же и взносы безъ опредѣленнаго назначенія причисляются къ общему капиталу Братства; б) изъ указанныхъ въ § 9 устава сборовъ отъ устройства публичныхъ чтеній и духовныхъ концертовъ, устраиваемыхъ съ специальною цѣлю образовать фондъ для пособія нуждающимся бывшимъ воспитанникамъ академіи; в) изъ отчисленія въ означенный фондъ единовременныхъ пособій изъ расходныхъ суммъ, назначаемыхъ на вспомошествованіе недостаточнымъ студентамъ академіи, въ количествѣ, опредѣляемомъ каждый разъ общимъ собраніемъ Братства (§ 2 в). Такое отчисленіе согласно § 2 устава можетъ имѣть мѣсто только „при значительномъ расширеніи средствъ Братства“ и по покрытіи всехъ расходовъ, обозначенныхъ въ томъ же §, подъ лит. а) и в); 3) приемъ, расходваніе и повѣрка особаго фонда для вспомошествованія бывшимъ воспитанникамъ академіи производится въ точномъ смыслѣ съ нынѣ дѣйствующимъ уставомъ Братства (§§ 10, 11, 16, лит. е) ж) § 24 лит. а) г) е) §§ 33, 34); — 4) въ виду заявленной членами комиссіи для разработки вопроса объ организаціи помощи бывшимъ воспитанникамъ академіи готовности живущихъ въ Москвѣ братчиковъ — „служить Братству преподобнаго Сергія не только увеличеніемъ его матеріальныхъ средствъ, но и болѣе дѣятельнымъ участіемъ въ осуществленіи цѣлей Братства — заявленіемъ мнѣній, исполненіемъ порученій по дѣламъ Братства“ и т. п. (проектъ комиссіи 3), предложить живущимъ въ Москвѣ членамъ Братства образовать изъ своей среды комиссію для означенной цѣли. Въ составъ этой комиссіи могли бы входить не только пожизненные и дѣйствительные члены, но и члены соревнователи, которые, не обязываясь членскимъ взносомъ,

оказывали бы свое содѣйствіе Братству своими трудами по дѣламъ Братства (уставъ § 5 лит. г). Предметами занятій этой комиссіи, согласно указаніямъ проекта, могли бы быть: а) обсужденіе мѣръ къ наилучшей организаціи помощи бывшимъ воспитанникамъ академіи; б) изысканіе средствъ для увеличенія постояннаго фонда и расходнаго капитала въ пользу нуждающихся воспитанниковъ академіи при помощи мѣръ, указанныхъ въ проектѣ комиссіи (отд. 2)\*. Къ этимъ мѣрамъ могла бы быть присоединена организація публичныхъ чтеній и духовныхъ концертовъ съ специальною цѣлю помощи бывшимъ воспитанникамъ академіи; в) собраніе достовѣрныхъ свѣдѣній о нуждающихся бывшихъ воспитанникахъ московской духовной академіи и доставленіе этихъ свѣдѣній въ совѣтъ Братства съ мнѣніемъ о размѣрахъ помощи, какая можетъ быть оказана имъ. Подобнаго рода указанія и свѣдѣнія съ благодарностію будутъ принимаемы совѣтомъ Братства, которому по § 24 устава его „принадлежитъ обсужденіе просьбъ о вспоможеніи и назначеніи размѣровъ его“. Всѣ эти мѣры, предположенныя досточтимымъ предсѣдателемъ совѣта Братства, были съ благодарностію приняты собраніемъ и одобрены, при чемъ въ составъ комиссіи, означенной въ п. 4 этихъ мѣръ, тутъ же избраны были слѣдующія лица: членъ совѣта Братства, ректоръ московской духовной семинаріи протоіерей Н. В. Благоразумовъ, пожизненный членъ Братства профессоръ московскаго университета протоіерей А. М. Ивановъ-Платоновъ, протоіерей Г. П. Смирновъ-Платоновъ, пожизненный почетный членъ Братства протоіерей А. Ѳ. Некрасовъ, пожизненный членъ Братства священникъ В. А. Быстрицкій и дѣйствительный членъ Братства инспекторъ московской духовной семинаріи А. И. Цвѣтковъ. Затѣмъ о. А. М. Ивановъ-Платоновъ, заявивъ, что подписка на устройство дѣла помощи бывшимъ воспитанникамъ академіи, открытая 1 октября 1890 года, нынѣ достигла уже цифры 3.900 р., изъ собранной имъ по сей подпискѣ денегъ тотчасъ же передалъ казначею Братства 2.900 р. процентными бумагами и наличными деньгами. Итакъ добрая мысль и горячее желаніе московскихъ братчиковъ—помочь бывшимъ воспитанникамъ академіи осуществляется; дѣло ихъ увѣнчалось успѣхомъ. Отнынѣ горькая нужда бывшихъ воспитанниковъ академіи, находящихся по какимъ бы то ни было причинамъ и обстоятельствамъ въ несчастномъ положеніи, можетъ быть улаживаема по мѣрѣ воз-

\* Въ указанномъ мѣстѣ проекта комиссіи исчисляются такіа мѣры: а) особыя подписки на собраніяхъ въ праздникъ 1 октября (— день открытія академіи; б) обращеніе съ просьбами о пожертвованіяхъ и къ не присутствовавшимъ на этихъ собраніяхъ; в) влияніе настоятелей московскихъ церквей на прихожанъ съ цѣлю расположенія ихъ къ пожертвованіямъ такого рода; г) подобное же дѣйствіе воспитанниковъ академіи и въ другихъ мѣстахъ Россіи.

можности помощью, исходящую отъ знакомаго имъ источника, отъ ихъ alma mater, при чемъ въ Москвѣ собственно съ просьбами о помощи они могутъ обращаться къ членамъ вышеозначенной комиссіи. И дай Богъ успѣха въ самомъ практическомъ осуществленіи этого добраго дѣла! (*Моск. Церк. Вѣд.*).

## О Т Ъ Р Е Д А К Ц И И.

Печатая съ настоящей книжки „Опыты сочиненій“ Высокопреосвященнаго Макарія, митрополита московскаго, писанные имъ въ то время, когда онъ проходилъ курсъ ученія въ семинаріи и академіи, мы исполняемъ этимъ завѣтное желаніе приснопамятнаго іерарха. Цѣль, съ которою эти сочиненія были собраны самимъ авторомъ и съ какою печатаются теперь, достаточно выяснена имъ въ предисловіи. Мы сохранили и заглавіе, данное имъ своему сборнику въ 1862 году, когда онъ состоялъ епископомъ Харьковскимъ. Настоящія „Опыты“ доставлены намъ достоуважаемой Е. Н. Булгаковой, вдовою покойнаго брата его прот. Казанскаго (въ Петербургѣ) собора Александра Петровича Булгакова, которой принадлежатъ и подстрочныя примѣчанія. Мы надѣемся, что читатели вмѣстѣ съ нами раздѣлятъ чувство благодарности къ Е. Н. Булгаковой за доставленные ею памятники свѣтлаго ума почившаго архипастыря.

---

Отъ Московскаго Духовно-пензурнаго комитета печатать дозволяется. Москва.  
Мая 27-го 1891 года.

Цenzоръ свящ. *Іоаннъ Петропавловскій.*

**ОПЫТЫ СОЧИНЕНІЙ**  
**СЕМИНАРСКІЕ И АКАДЕМИЧЕСКІЕ,**  
**МАКАРІЯ,**

**ЕПИСКОПА ХАРЬКОВСКАГО И АХТЫРСКАГО,**

**БЫВШАГО**

**Михаила Булгакова.**



**МОСКВА.**

Университетская типограф., Страстной бульварь.

1891.

**Отъ Московскаго Духовно-цензурнаго комитета печатать дозволяется. Москва.  
Апрѣля 15-го 1891 года.**

**Цензоръ *св.в.* Иоаннъ Петропавловскій.**



## ПРЕДИСЛОВІЕ.

Въ началѣ 1862 года я вздумалъ разобрать мои безчисленныя рукописи, накопившіяся въ продолженіе моей училищной службы, чтобы ненужныя изъ нихъ и пустыя предать огню. Въ числѣ этихъ рукописей попались мнѣ нѣкоторыя, давно уже забытыя мною, опыты моихъ сочиненій, семинарскихъ и академическихъ, приковавшіе къ себѣ все мое вниманіе. Однимъ изъ нихъ минуло не менѣе двадцати, другимъ болѣе двадцати пяти лѣтъ. Я съ любопытствомъ началъ перечитывать ихъ... и вспомнилась мнѣ—моя юность, мои наставники и товарищи, моя семинарская и академическая жизнь, Бѣлгородъ и Кіевъ, и многое, многое дорогое, невозвратимое... И рѣшился я сохранить для себя эти скудные опыты, какъ единственныя памятники моей протекшей молодости. Думаю, что чрезъ десять, двадцать лѣтъ, если я столько проживу, они сдѣлаются для меня еще любопытнѣе и драгоцѣннѣе.

Тутъ едва ли десятая часть того, что мною было сочинено въ продолженіе моего воспитанія: потому что и въ семинаріи и въ академіи мы обязаны были сочинять не менѣе двухъ задачекъ каждый мѣсяцъ, а иногда по три и по четыре. А кромѣ того здѣсь нѣтъ ни одного моего опыта, написаннаго въ низшемъ отдѣленіи семинаріи; но находятся только опыты, писанные въ среднемъ и высшемъ отдѣленіи семинаріи въ продолженіе четырехъ лѣтъ и потомъ писанные въ низшемъ и

#### IV

вышемъ отдѣленіи академіи также впродолженіе четырехъ лѣтъ. Надобно добавить, что я всегда принадлежалъ къ числу самыхъ исправныхъ и аккуратныхъ учениковъ и студентовъ.

Можетъ быть, послѣ моей смерти, эти юношескіе мои опыты, эти первыя пробы моего пера попадутся въ руки кого либо другаго.... Не найдеть ли онъ здѣсь чего либо даннаго для заключеній о состояніи нашихъ семинарій и академій въ тридцатыхъ годахъ настоящаго столѣтія?

*Макарій, Епископъ Харьковскій.*

Харьковъ. 1862.

# ОГЛАВЛЕНИЕ.

## 1. ОПЫТЫ СЕМИНАРСКІЕ.

### А. Въ среднемъ отдѣленіи:

- I. Разсужденіе о возможности метафизики.
- II. О правѣ естественномъ, какъ сущности практической философіи.
- III. Критическое изслѣдованіе превосходства греческой философіи предъ варварскою.
- IV. Discours sur le tombeau d'un compagnon.

### Б. Въ высшемъ отдѣленіи:

- V О важности для человѣка познанія о Богѣ.
- VI. Какъ Богъ приготовлялъ родъ человѣческій къ принятію Мессіи?
- VII. О необходимости таинствъ, какъ средствъ къ полученію благодати.
- VIII. О необходимости пришествія въ міръ антихриста.
- IX. Позволительно ли христіанину искать чести и достоинствъ?
- X. О высокомъ достоинствѣ пастырскаго служенія и о проистекающихъ оттуда особенныхъ обязанностяхъ пастырей.
- XI. Спасутся ли язычники, невѣрующіе въ І. Христа?
- XII. Unde persuademur de integritate et plenitudine S. Scripturae?

## 2. ОПЫТЫ АКАДЕМИЧЕСКІЕ.

### А. Въ низшемъ отдѣленіи:

- XIII. Какое понятіе о Богѣ имѣли греческіе философы отъ Фалеса до Сократа?
- XIV. О главныхъ недостаткахъ философіи Платона.
- XV. Отъ чего произошелъ и что выразилъ собою эклектизмъ, бывшій въ первые вѣка христіанства?

- XVI. Есть ли нужда раздѣлять духъ и душу, какъ особныя части чело-  
вѣческаго существа?
- XVII. Есть ли въ мірѣ и частный Промыслъ, или только одинъ все-  
общій?
- XVIII. Смерть старца отшельника (стихотвореніе).

Б. Въ высшемъ отдѣленіи:

- XIX. Нужна ли наука Богословія при Свящ. Писаніи?
- XX. Нужно ли и почему, при опредѣленіи и утверженіи догматовъ  
вѣры, кромѣ св. Писанія держаться и предачія?
- XXI. Историческія доказательства божественности религии Моисеевой.
- XXII. Такъ-называемыя метафизическія свойства существа Божія мо-  
гутъ ли быть предметомъ нашего подражанія?
- XXIII. Изъясненіе 33-го Псалма отъ 1-го стиха по 12-й.

I.

# ОПЫТЫ СЕМИНАРСКІЕ.



## I.

### Разсужденіе о возможности метафизики <sup>1)</sup>.

Невозможное не существуетъ, и существовать не можетъ. Слѣдовательно все существующее должно быть возможно. А посему разсужденіе о возможности метафизики, которая имѣетъ подлинное бытіе, по видимому весьма странно. Это значить сомнѣваться въ бытіи того, что предъ глазами. Только о несуществующемъ прилично вопрошать: возможно ли оно? Но довольно вспомнить, что всѣ послѣдователи Канта отвергають бытіе метафизики, и мѣсто странности заступитъ необходимость разрѣшить вопросъ: возможна ли сія наука?

Въ самомъ дѣлѣ, можетъ быть, она имѣетъ только мнимое бытіе можетъ быть, она дѣйствительно невозможная. Ибо назвать ли ее наукою о томъ, что существуетъ въ опытѣ? она перестанетъ быть особою наукою и сольется съ физикою; назвать ли ее наукою о сверхъ-опытномъ? и тогда откроется ея невозможность: ибо не всякое ли наше познаніе проистекаетъ изъ опыта? Сколько бы кто ни доказывалъ, что есть познанія высшія, познанія чистаго ума,—все наконецъ долженъ согласиться, что въ сихъ познаніяхъ участвуетъ опытъ. Опытъ первоначально намекаетъ на истину; опытъ подаетъ первый поводъ къ дальнѣйшимъ изслѣдованіямъ. Говорять, что нашему уму врождены идеи, которыя не имѣютъ

<sup>1)</sup> Вверху первой страницы какъ этого, такъ и другихъ сочиненій написано имя сочинителя: ученикъ философіи Михайлъ Булгаковъ. Въ оригиналъ предъ заглавіемъ «Разсужденіе» находится рецензія о. ректора Курской семинаріи арх. Елпидифора (бывшаго ректоромъ съ 1832--1836 г.). О принадлежности рецензіи именно о. ректору Елпидифору можно предполагать на основаніи сходства почерка рецензіи съ почеркомъ писемъ его, находящихся въ бумагахъ покойнаго митрополита Маварія и напечатанныхъ въ «Правосл. Обзорѣнн» въ 1888 г. № 1. Рецензія такая: «Сужденіе довольно глубокомысленно и израженіе правильно и ясно При- тно читать такіа сочиненія. 14 февр. 1834 г.

нужды въ опытѣ, и посредствомъ коихъ мы познаемъ сверхъ-опытное. Но сія истина окружена какимъ то непроницаемымъ мракомъ. Идеи врождены; но гдѣ причины ихъ постепеннаго развитія? Опытъ не имѣетъ на нихъ вліянія, сверхъ-опытное также удалено отъ нихъ <sup>2)</sup>). Идеи врождены; почему же слѣды ихъ существованія незамѣчены въ какомъ нибудь невѣждѣ, но только въ умахъ, просвѣщенныхъ высшими науками <sup>3)</sup>). Отчего многіе философы прежде Платона не имѣли почти никакого понятія ни объ идеяхъ, ни о существованіи ихъ въ человѣкѣ <sup>4)</sup>? Что врождено, то должно принадлежать всѣмъ людямъ. Всякъ чувствуетъ и увѣренъ, что онъ имѣетъ свободу; но не всякъ чувствуетъ и увѣренъ въ томъ, что у него есть какія-то идеи. И такъ, напрасно кажется утверждать, что умъ есть совокупность идей, не приобретаемыхъ, но влагаемыхъ въ него самою природою; сіи идеи, кажется, суть одни слова безъ всякаго значенія. Не будь видимой природы, не будь опыта;—человѣкъ никогда бы не приобрѣлъ понятія ни о Богѣ, ни о духахъ. Сего мало. Кажется, что человѣкъ только въ кругу другихъ людей и при ихъ содѣйствіи раскрываетъ свои способности, которыя врождены ему отъ природы. Пусть онъ возрастаетъ наединѣ, безъ сообщенія съ другими;—тогда и на природу смотря, онъ ничего не увидитъ. Не зная, какъ первоначально приступить къ разсматриванію природы, и не понимая даже самаго себя, онъ не только не будетъ ощущать въ себѣ существованія идей, которыя знакомы немногимъ, но едвали замѣтитъ бытіе самого разсудка, въ существованіи коего всѣ вообще увѣрены. И такъ если и есть въ человѣкѣ идеи, то нужно думать, что онъ приобретаетъ ихъ отъ другихъ. А слѣдовательно онъ не врожденъ ему, но приходятъ отвнѣ, изъ опыта. Если же единственный источникъ нашихъ познаній есть опытъ, и если идеи, которыя должны возноситься надъ всѣмъ видимымъ, не имѣютъ дѣйствительнаго бытія: то сверхъ-опытныя познанія не существуютъ. Слѣдовательно и метафизика, какъ система сверхъ-опытныхъ познаній, невозможна. Вотъ возраженіе, которое можетъ родиться при первомъ взглядѣ на метафизику.

<sup>2)</sup> На поляхъ помѣтка рецензента: «темно!»

<sup>3)</sup> Помѣтка рецензента: «правда ли?».

<sup>4)</sup> Помѣтка рецензента: «о категоріяхъ до Канта не имѣли понятія: нельзя ли сомнѣваться въ ихъ существованіи?»



Но имѣть ли сіе возраженіе неопровержимую твердость? Не имѣть. Предъ свѣтомъ здраваго разсудка оно должно исчезнуть, подобно легкой тѣни.. Неоспоримо, что главное начало всѣхъ нашихъ познаній находится въ опытѣ, но отсюда не вытекаетъ еще необходимость отвергать существованіе идей, на которыхъ совмѣщаются въ себѣ <sup>5)</sup> познаніе сверхъ-опытнаго. Начало и основаніе нашихъ познаній находится въ опытѣ, но построеніе, развитіе и усовершенствованіе оныхъ въ умѣ, въ его идеяхъ. Такъ взгляды на міръ внушаетъ мысль о его Творцѣ; но эта мысль не есть еще познаніе о Богѣ, а только начало или лучше поводъ къ сему познанію. Умъ, обращая вниманіе на сію мысль, углубляется въ свои идеи, находитъ въ нихъ неопровержимыя доказательства на оную, и такимъ образомъ образуетъ прочное и основательное познаніе о Богѣ. Далѣе, можетъ ли въ опытѣ чтонибудь вполне соответствовать познанію необходимости какого-либо предмета. Опытъ только говоритъ, что извѣстная вещь существуетъ. но говоритъ ли онъ, почему?—показываетъ ли онъ нашему разсудку необходимость ея существованія? И такъ если изъ опыта мы не можемъ узнавать необходимости существующаго: то значить, что въ нашей душѣ есть какая-то высшая сила или способность, неприобрѣтаемая отвлѣ, но врожденная, которая безъ пособій опыта разсуждаетъ о возможномъ и необходимомъ; значить, что въ нашемъ умѣ есть идеи, безъ которыхъ мы видѣли бы только, что вещи существуютъ, не зная ничего о ихъ существованіи. Дѣйствительно, безъ идей мы ни о чемъ не могли бы даже разсуждать, видѣли бы только самую малую сторону предмета, и взирая на вещи поверхностно, не примѣчали бы между ними таинственной связи; имѣли бы только частныя познанія, но не могли бы возвыситься къ общему. Опытъ дѣйствуетъ на чувства посредствомъ отдѣльныхъ явленій; посему и познанія изъ него проистекаютъ только частныя. Общее, поелику для нашихъ чувствъ не существуетъ въ опытѣ, есть уже плодъ дѣятельности ума. Когда мы идеально построимъ весь міръ, разсматриваемъ его, какъ нѣчто цѣлое, и судимъ объ немъ со стороны возможнаго и необходимаго: то отъ опыта ли зависитъ такое сужденіе; можемъ ли мы видѣть въ немъ чтонибудь на сіе похожее? И такъ идеи есть у всякаго, и сомнѣ

---

<sup>5)</sup> Реценз. поправлено вмѣсто: «совмѣщаютъ въ себѣ», «основывается».

ваться въ ихъ существованіи столько же нелѣпо, какъ невѣрить бытію предметовъ, ими познаваемыхъ <sup>6)</sup>).

Отъ чегожъ и для идей, которыхъ предметъ вышеопытное, нужны намеки опыта? Отъ того, что умъ, заключенный въ тѣмъ, не можетъ прямо созерцать своими идеями невидимыхъ предметовъ. Онъ такъ отягченъ оковами плоти, что ему непремѣнно нужно, хотя однажды, получить отъ инуды <sup>7)</sup> намекъ на истину, которая въ немъ сокрыта и какъ бы подавлена, нужно, такъ сказать, пробудить усыпленные въ немъ идеи и заставить ихъ дѣйствовать. И это нисколько не унижаетъ ихъ достоинства. И такъ, хотя начало познаній въ опытѣ; но идеи тѣмъ не менѣе врождены намъ. На вопросъ <sup>8)</sup>: отъ чего онѣ развиваются, когда на нихъ ни что не дѣйствуетъ, ни опытъ, который, такъ сказать, останавливается на разсудкѣ, ни сверхъ-опытное, удаленное отъ человѣка? Можно прямо отвѣчать: отъ собственной ихъ дѣятельности. Для развитія только, или лучше, для измѣненія предмета не дѣйствующаго нужно вліяніе другихъ вещей; но существо, имѣющее собственную дѣятельность, само чрезъ себя можетъ измѣняться, или развиваться. Слѣдовательно развитіе идей нисколько не опровергаетъ мысли ни объ ихъ врожденности, ни объ ихъ существованіи. Если идеи врождены: то почему дѣйствіе ихъ не усматривается въ невѣждахъ, а только въ образованныхъ? Но у невѣждъ непримѣтно почти и слѣдовъ разсудка; ужели и изъ сего слѣдуетъ, что человѣкъ не имѣетъ разсудка?

Отчего многіе философы не имѣли даже понятія объ идеяхъ, и не примѣчали ихъ въ себѣ? Не дальновидность человѣческаго ума, который часто не усматриваетъ того, что близъ него находится, причиною сему. Отъ ней-то зависитъ, что не всякъ <sup>9)</sup> увѣренъ въ бытіи того, что ему врождено.

Наконецъ, если человѣкъ, отъ самой колыбели возросшій наединѣ, безъ другихъ людей, непримѣчаетъ въ себѣ идей, равно какъ и другихъ способностей: то значить, что идеи не врождены, а приобрѣтаются вмѣстѣ съ прочими способностями при пособіи другихъ — изъ

---

<sup>6)</sup> Реценз. поправлено вмѣсто: «познаваемыхъ», «выражаемыхъ».

<sup>7)</sup> Поправ. реценз. «вѣ».

<sup>8)</sup> Это слово поставл. рецензен.

<sup>9)</sup> Поправл. реценз. «всякой».

опыта. Но сіе возраженіе маловажно. Человѣкъ, возросшій наединѣ, есть младенецъ; всѣ способности находятся въ немъ въ спокойствіи. Онъ не знаетъ, какъ ими пользоваться. Покажите ему средства; онъ заставитъ способности свои дѣйствовать, и будетъ постепенно развивать ихъ. Благоразумно ли было бы смотря на безмолвіе младенца сказать, что человѣкъ не можетъ говорить. Равнымъ образомъ, не примѣчая никакихъ идей въ невѣждѣ, возросшимъ наединѣ, нелѣпо заключать, будто и всѣ люди не имѣютъ идей. Идеи, хотя и врождены, однакожь требуютъ обработыванія. Невѣжда не обращаетъ на нихъ даже вниманія. Какъ же имъ обнаружиться? Но ~~никогда~~ въ обществѣ людей, человѣкъ даже иногда невольно заботится о раскрытіи идей. И такъ, сколько бы ни было возраженій противъ <sup>10)</sup> врожденности идей, по крайней мѣрѣ <sup>11)</sup> никто не можетъ лишить насъ увѣренности въ существованіи ихъ <sup>12)</sup>.

Но если есть идеи—познающія, то должны быть и предметы, ими познаваемые. Ибо невозможно представить, чтобы Творецъ сообщилъ человѣку способность познавать предметы, которыхъ вовсе нѣтъ. Если же есть и познающее и познаваемое: то могутъ и должны быть плоды ихъ взаимнаго дѣйствія, то—есть познанія. Слѣдовательно метафизика, какъ наука, или какъ система познаній сверхъ-опытныхъ, возможна.

Почему же, спросятъ, въ метафизикѣ много вопросовъ трудныхъ, неразрѣшимыхъ? По естественной необходимости. Природа человѣческаго ума такова, что онъ постепенно увеличиваетъ свои познанія. Многое, прежде темное, теперь прояснилось. Слѣдовательно съ продолженіемъ времени умъ успѣетъ разрѣшить непонятные метафизическіе вопросы. Съ другой стороны человѣкъ есть существо сотворенное и ограниченное, низшее между другими разумными тварями. Ему, безъ сомнѣнія, должно знать менѣе тѣхъ существъ, которыми наполнено неизмѣримое пространство, находящееся между имъ и его Творцемъ. Таковъ всеобщій законъ природы.

---

<sup>10)</sup> Слова эти реценз. зачеркнуты, а поставлены слѣдующія: «хотя еще нельзя доказать».

<sup>11)</sup> Слова эти поставлены реценз.

<sup>12)</sup> Помѣтка реценз.: «Врожденность идей, какъ полныхъ понятій о внутренней природѣ вещей, не можетъ быть доказана».

Философы, отвергающіе возможность метафизики и существованіе идей! Откажитесь на время отъ своихъ метафизическихъ познаній: что тогда будетъ мудрость ваша? Уничтожьте въ себѣ идеи—сіи главные пружины умственной дѣятельности, много ли останется у васъ познаній? Не согласитесь ли послѣ сего вы сами признать не только возможность, но и самую необходимость метафизики <sup>13)</sup>?

## II.

**О правѣ естественномъ, какъ сущности практической философіи <sup>14)</sup>.**

Сущность предмета есть нѣчто первое и основное въ его природѣ, — это совокупность его существенныхъ и отличительныхъ чертъ, дающихъ ему въ ряду другихъ предметовъ опредѣленное бытіе. Слѣд. сущность науки должна состоять въ извѣстномъ ея содержаніи и изложеніи. Ибо чѣмъ другимъ, какъ не опредѣленною матеріею и формою, одна наука отличается отъ прочихъ? Значить: часть науки не составляетъ сущности всей науки <sup>15)</sup>. На какомъ же основаніи естественное право можно назвать сущностію практической философіи?

Въ самомъ дѣлѣ, какое содержаніе практической философіи? 1) Развить всеобщія понятія о дѣйствіяхъ человѣка, о законахъ, съ которыми должны быть сообразны сіи дѣйствія и о слѣдствіяхъ сообразности и несообразности дѣйствій съ законами (нравственная метафизика); 2) далѣе: объяснить возможные для человѣка обязанности въ отношеніи его къ Богу, самому себѣ и ближнимъ (право естественное) и 3) наконецъ показать способъ, какъ исполнять сіи обязанности (этика), — вотъ задача практической философіи, вотъ ея содержаніе и вмѣстѣ ея раздѣленіе самое обыкновенное и самое, кажется, лучшее. Ибо другія дѣленія этой науки, болѣе дробныя, какъ напр. на еклезиастіку, политику и проч., существенно будутъ

---

<sup>13)</sup> За сочиненіемъ слѣдуетъ такая рецензія, вѣроятно преподавателя: «Видна сила разсудка: хорошо».

<sup>14)</sup> Ученикъ философіи Михаилъ Бугаковъ. Рецензія тою же рукою, какъ и предъ первымъ разсужденіемъ: «Похвально усиліе доказать данный предметъ». 11 дек. 1834 г.

<sup>15)</sup> Помѣтка тою же рукою: «справедливо совершенно».

относиться къ той части, гдѣ говорится о должностяхъ человѣка въ возможныхъ для него отношеніяхъ. Слѣд. практическая философія состоитъ изъ трехъ частей: нравственной метафизики, естественнаго права и этики. А посему не одна какая-либо изъ сихъ частей, но всѣ вмѣстѣ онѣ должны составлять сущность науки, ими образуемой. По какому же исключительному праву только вторая между ними можетъ присвоить себѣ названіе сущности всей науки? Сія непонятность сама собою объяснится, какъ скоро мы обратимъ вниманіе на то, чѣмъ должна быть наука, и чѣмъ, единственно, должна опредѣляться сущность ея содержанія. Наука имѣетъ цѣлю представить въ раздѣльныхъ и ясныхъ понятіяхъ избранный ею предметъ. Слѣд. она должна быть правильнымъ спискомъ сего предмета; или, лучше, должна быть самимъ симъ предметомъ, только существующимъ идеальнo—въ мысляхъ. А посему сущностию науки должна быть сущность самаго ея предмета. Теперь что—предметъ для практической философіи? Человѣческая свобода въ своей дѣятельности. Въ чемъ сущность этой свободной дѣятельности? Въ главнѣйшихъ обязанностяхъ человѣка въ отношеніи его къ Богу, самому себѣ и ближнимъ. Эти же самыя обязанности человѣка, только изображенныя отвлеченно—въ понятіяхъ, должны составлять сущность и практической философіи. Но онѣ во всей своей своей обширности и объемѣ, обыкновенно излагаются въ естественномъ правѣ. Слѣд. сію отдѣльную часть практической философіи по справедливости можно назвать ея сущностию.

Съ другой стороны взгляните въ самое опредѣленіе, въ самую цѣль практической философіи,—и вы непременно придете къ тому же заключенію. Научить человѣка стремиться къ добру и удаляться отъ зла, вотъ главная цѣль ея и вмѣстѣ самое вѣрное ея опредѣленіе. Но сіе опредѣленіе, сія цѣль собственно оправдывается только въ одной ея части—естественномъ правѣ. Ибо здѣсь единственно преподаются для человѣка правила дѣятельности, правила любить добро и отвращаться зла, тогда какъ въ остальныхъ частяхъ практической философіи вы тщетно стали бы искать подобныхъ правилъ. Ибо есть ли дѣйствительно въ нравственной метафизикѣ какія-либо наставленія хорошо дѣйствовать? Но вмѣсто отвѣта спросимъ: общія понятія о свойствахъ добродѣтели и порока, о принадлежностяхъ закона, о сущности наградъ и наказаній, тоже ли для человѣка, что опредѣленныя правила дѣятельности.

Здѣсь заключается отвѣтъ на первый вопросъ. Равнымъ образомъ разсмотрите науку о приложеніи нравственности къ опыту—этику, вы увидите, что и сія часть практической философіи не раскрываетъ никакихъ законовъ, направляющихъ нашу свободу къ одному добру; но только показываетъ способъ, какъ съ большимъ удобшимъ покоряться симъ законамъ. Слѣд. она служитъ только какъ бы дополненіемъ естественному праву, въ которомъ излагаются самыя сія законы. Итакъ естественное право, вполне выражая сущность предмета практической философіи, и одно удовлетворяя ея опредѣленію и цѣли, очевидно, составляетъ самую сущность практической философіи.

Но чтобы еще болѣе доказать и объяснить, что естественное право достойно называться сущностію практической философіи, внимемъ въ понятіе о самой сущности. Сущность предмета есть совокупность естественныхъ его свойствъ, отличающихъ его отъ прочихъ вещей. Слѣд. по отнятіи сущности предметъ не можетъ быть тѣмъ, чѣмъ есть; или, иначе, безъ сущности предметъ вовсе не можетъ существовать. Приложите же сіе понятіе о сущности вообще—къ практической философіи. Отнимите у сей науки первую часть ея—метафизику нравовъ; останется ли она тѣмъ, чѣмъ есть? Безъ сомнѣнія, останется. Практическая философія есть наука человѣческой свободы, руководствующая ея къ добру и уклоняющая отъ зла. Но эти руководства для свободы, эти правила для своихъ обязанностей вы всегда найдете только въ одной части практической философіи—естественномъ правѣ. Такъ къ чему же, скажутъ, метафизика нравовъ занимаетъ мѣсто въ практической философіи? Метафизика нравовъ есть собственно онтологія практической философіи. Она развиваетъ только общія понятія этой науки, и есть, можно сказать, только введеніе въ сію науку, а не самая наука. Она исключительно существуетъ, кажется, для однихъ учащихся, чтобы для лучшаго уразумѣнія практической философіи ознакомить ихъ съ предварительными понятіями сей науки прежде вступленія ихъ въ область самой науки. А для того, кто не обучается практической философіи, но только хочетъ найти въ ней наставленія для своей дѣятельности, метафизика нравовъ совсѣмъ не нужна. Слѣд. она не есть необходимая часть практической философіи въ достиженіи ея цѣли—научить человѣка быть нравственно-добрымъ.

Очевидное слѣдствіе: она не составляетъ сущности практической философіи. Или уничтожьте этику; уничтожится ли вмѣстѣ съ нею и самая практическая философія? Нѣтъ, и въ семь случаевъ сія послѣдняя останется вѣрна своему назначенію — предложить человѣку правила для его дѣятельности. Ибо въ ней сохранится еще естественное право — наука объ обязанностяхъ человѣка. Для чего же этика — въ практической философіи? Для того, чтобы, такъ-сказать, дополнить и расширить естественное право, чтобы показать, какъ законы дѣятельности, заключающіеся въ естественномъ правѣ, прилагаются къ самой дѣятельности. Слѣд. этика есть какъ бы слѣдствіе естественнаго права, безъ котораго, какъ безъ основанія, она невозможна; и потому не можетъ имѣть съ нимъ равнаго достоинства. Итакъ, если съ уничтоженіемъ этики практическая философія уничтожится не можетъ; явный знакъ, что первая не есть сущность послѣдней. Но исключите изъ практической философіи естественное право, — и она уже не будетъ философіею пракческою. Лишившись части объ обязанностяхъ человѣка, самой необходимой и существенной своей части, въ которой одной, такъ-сказать, она изрекаетъ людямъ уроки нравственности, чѣмъ она восполнить сію потерю? Чѣмъ, какъ наука, имѣющая предметомъ — изложеніе правилъ для руководствованія человеческой воли къ одному добру, она оправдываетъ тогда свое опредѣленіе? Метафизикою нравовъ? Но какое вліяніе на нравственность могутъ имѣть голыя и безжизненные понятія о различіи дѣйствій человѣка, о сущности законовъ, о свойствахъ наградъ и наказаній? Этикою? Но что пользы научать человѣка, какъ исполнять законы, не показавши ему самыхъ законовъ? Отсюда довольно очевидно, что безъ естественнаго права какъ метафизика нравовъ, такъ и этика, ни мало не имѣютъ силы и важности въ составъ практической философіи. Метафизика нравовъ, излагая общія понятія о нравственности и законахъ, приготавливаетъ практическій умъ къ основательному изученію естественнаго права. А этика, основываясь на законахъ дѣятельности, содержащихся въ естественномъ правѣ, раскрываетъ тому же уму способы, какъ исполнять ихъ. Слѣд. первая какъ бы втекаетъ въ естественное право, послѣдняя изъ него вытекаетъ; первая существуетъ для него, и безъ него бесполезна; послѣдняя на немъ основывается, и безъ него невозможна. Значитъ оно есть ихъ сущность, а онѣ — его принадлежности; оно безъ нихъ существовать

можетъ, а онъ безъ него нѣтъ. Вотъ все, что даетъ естественному праву преимущество называться сущностию практической философіи.

Но здѣсь необходимо возникаетъ вопросъ: на какомъ твердомъ основаніи науку о возможныхъ обязанностяхъ человѣка мы называемъ естественнымъ правомъ? Не есть ли это этика, какъ нѣкоторые ее называютъ (Карпе)? А посему не этика ли составляетъ сущность практической философіи?

Въ такомъ случаѣ стоить только правильнѣе разобрать названія сихъ наукъ, и все объяснится. Этика, судя по самому ея наименованію, означаетъ науку о нравахъ. Но что такое нравы? Это не какіе-либо нравственные законы, существующіе въ душѣ; это известный образъ человѣческихъ дѣйствій, обнаруживающихся во внѣ. Напротивъ что такое право природы? Есть право, по которому природа требуетъ отъ насъ известныхъ дѣйствій. Значить оно не заключается въ нашихъ поступкахъ, но есть только требованіе, начало ихъ; а посему оно-то и есть совокупность тѣхъ законовъ, которые какъ бы врождены нашему уму. Теперь какъ приличнѣе, или какъ должно назвать науку о законахъ дѣятельности человѣка въ отношеніи его къ Богу, самому себѣ и ближнимъ; этикою ли или естественнымъ правомъ? Неоспоримо: послѣднимъ именовемъ. Задача этики—не раскрывать нравственные законы, но показывать способъ, какъ осуществить ихъ во нравахъ. Такимъ образомъ естественное право опять удерживаетъ за собою право быть и почитаться сущностию практической философіи. А впрочемъ какъ бы то ни было, какимъ бы именовемъ ни называли науку объ обязанностяхъ человѣка, этикою ли, естественнымъ ли правомъ, или еще какъ иначе, все дѣло въ томъ, что сія, а не другая часть практической философіи, должна называться сущностию всей науки.

Но сущность науки не ограничивается однимъ ея содержаніемъ; наука, какъ наука, должна имѣть систематическую форму. Слѣд. естественное право, какъ сущность науки—практической философіи, должна быть еще изложена въ систематическомъ порядкѣ. Иначе кто даетъ намъ право сущностию науки называть сборъ мыслей, смѣшанныхъ, неопредѣленныхъ, разнородныхъ мыслей? Итакъ, будучи отдѣльною частию практической философіи, имѣетъ ли естественное право полное достоинство систематической науки? Отвѣтъ на сей вопросъ долженъ быть утвердительный. Ибо что требуется для системы науки? 1) Единичное начало, которое бы обнимало



собою весь предмет науки, которое было бы началомъ главнымъ, основнымъ и первымъ; 2) единство предмета, въ слѣдствіе коего въ изложеніе науки не входило бы ничего посторонняго, не относящагося къ ея предмету, и наконецъ 3) логическая послѣдовательность, т.-е. чтобы истины науки одна изъ другой вытекали самымъ естественнымъ и очевиднымъ образомъ, чтобы главныя части ея имѣли тѣснѣйшую, необходимую между собою связь, и проникая, такъ-сказать, себя взаимно, составляли бы собою одно, если можно сказать, органическое цѣлое. Но всѣ сія требованія въ составѣ естественнаго права удовлетворяются совершенно. Ибо здѣсь на основаніи известнаго начала дѣятельности человѣческой, начала общаго, содержащаго въ своемъ зародкѣ возможность всего развитія науки — определенный предметъ — нравственность человѣка — раскрывается и излагается въ такомъ строгомъ, естественномъ порядкѣ, что три части этой науки объ обязанностяхъ человѣка къ Богу, самому себѣ и ближнимъ никакъ не могутъ обойтись одна безъ другой, но необходимо одна другую предполагаютъ, и одна на другой основываются. Такъ естественное право имѣетъ всѣ существенныя признаки системы.

Послѣ сего не излишне для большей ясности все связанное повторить въ краткихъ словахъ. Естественное право, а) раскрывая самую сущность предмета практической философіи, б) вполне оправдывая однимъ собою ея опредѣленіе и цѣль, в) будучи какъ бы основаніемъ для прочихъ частей ея, которыя сами по себѣ безъ отношенія къ нему не имѣютъ никакой силы въ составѣ науки, и д) наконецъ, имѣя всѣ принадлежности науки систематической, можетъ и должно быть названо сущностью всей практической философіи <sup>16)</sup>.

### III.

Критическое изслѣдованіе превосходства греческой философіи предъ философіею варварскою <sup>17)</sup>.

Природа въ образованіи существъ всегда дѣйствуетъ одинаково. При всемъ, такъ сказать, приливѣ и отливѣ разнообразныхъ формъ,

<sup>16)</sup> За сочиненіемъ слѣдуетъ такая рецензія, вѣроятно преподавателя: «основательно».

<sup>17)</sup> Ученика философіи Михаила Булгакова. Рецензія тою же рукою, какъ я

въ которыхъ проявляются безчисленныя недѣлимыя какого-либо рода, между ними всегда остается что-то постоянное твердое, что-то общее и неизмѣнное, составляющее изъ нихъ одно цѣлое. При всемъ различіи жизни и дѣятельности этихъ недѣлимыхъ, при всей неодинаковости ихъ характеровъ и направленій, законы, опредѣляющіе подлинность ихъ бытія для всѣхъ ихъ одни и тѣ же. Оттого человекъ—всегда человекъ. Въ какой бы странѣ міра ни произвела его природа—подъ мрачнымъ ли небомъ полюсовъ, гдѣ все объемлетъ какая-то безжизненность, мертвенность, или въ обильныхъ расадникахъ жизни—подъ свѣтлымъ небомъ экватора; вездѣ онъ, какъ существо чувственное, подчиненъ законамъ рожденія, возрастанія и смерти, какъ существо духовное, законамъ усовершенія своего ума и своей свободы. Слѣдовательно какъ тотъ, кто существовалъ за нѣсколько вѣковъ прежде, такъ равно и тотъ, кто выступаетъ на поприще жизни теперь, или будетъ существовать по прошествіи цѣлыхъ тысячелѣтій, находясь подъ вліяніемъ однихъ и тѣхъ же законовъ человѣческой природы, должны совершать одинакій процессъ въ развитіи своихъ умственныхъ способностей. Итакъ если человечество можетъ подвигаться впередъ только соединенными усиліями недѣлимыхъ, а каждое недѣлимое необходимо обязано начинать путь своего образованія съ самаго начала, и такимъ образомъ какъ бы снова проходить то же самое поприще, которое уже неоднократно пройдено другими: то несправедливо думаютъ, будто человечество, подобно одному недѣлимому, постепенно растетъ, переходя изъ одного возраста въ другой, болѣе зрѣлый и полный—вырываясь изъ пеленъ младенчества на свободу цвѣтущей юности, и отсюда медленно вступая въ область зрѣлаго мужества; и значить, поколѣнія послѣдующія ни чѣмъ не могутъ быть выше, превосходнѣе поколѣній, имъ предшествовавшихъ. Но эти мысли, сколько ни вѣрны сами въ себѣ, не осуществляются въ жизни человечества. На самомъ дѣлѣ оно, дѣйствительно, близится къ чему-то лучшему, совершеннѣйшему: это оттого, что въ цѣлое человечество привходятъ постороннія причины, ускоряющія ходъ образованія частей его — недѣлимыхъ. Оставьте младенца самому себѣ, какая участь должна его постп-

---

предъ первымъ разсужденіемъ: «весьма благодаренъ я тебѣ за постоянную и усильную твою тщательность». 27 апр. 1835.

гнуть? Но пусть онъ хранится подъ присмотромъ своей матери, и нѣжныя ея заботы разовьютъ въ немъ зародышъ едва начинающейся жизни. Юноша, предоставленный водителству одной природы, безъ сомнѣнія, медленно будетъ двигаться по пути умственнаго усовершенствованія, нежели юноша, руководимый и поддерживаемый другими; но оба они должны остаться позади того, которымъ управляетъ наставникъ опытный, благоразумный.

Введенные въ незнакомый для нихъ мѣръ, въ мѣръ пустой, ненаселенный, первобытные люди не имѣли для себя другихъ учителей, кромѣ природы, ими еще непонимаемой, и собственнаго ума, вовсе неразвитаго. Неудивительно послѣ сего, если они, дѣйствуя безъ всякой сторонней помощи, были такъ далеки отъ истины, если ихъ познанія представляютъ теперь сборъ уродливыхъ мыслей, смѣсь полуистинъ съ самыми чудовищными баснями, не основанными ни на какихъ началахъ. Но самыя эти полуистины служили основаніемъ къ дальнѣйшему усовершенствованію человечества—въ пологнѣннхъ грядущихъ. Мгновенно, такъ сказать, завладѣвши умственными плодами своихъ предшественниковъ, человекъ не имѣлъ уже нужды снова начинать самъ утомительнаго пути пройденнаго ими; ему оставалось идти далѣе—съ того мѣста, гдѣ они остановились. И такимъ образомъ человѣческія познанія—въ началѣ едва замѣтный ручеекъ, сливаясь на пути своемъ съ другими безчисленными ручейками, и принимая въ свои нѣдра цѣлыя обильные потоки, по мѣрѣ удаленія отъ своего начала болѣе и болѣе расширялись, и, протекиши обширнѣйшія долины многихъ вѣковъ, наконецъ образовали то великое море, въ которомъ нынѣ погружается ужъ новѣйшихъ мыслителей. Теперь понятно, отъ чего философія грековъ гораздо чище и возвышеннѣе философіи варваровъ, тѣхъ самыхъ варваровъ, которые предупредили ихъ своею жизнію въ мѣрѣ. На этомъ основаніи, не оскорбляя человечества—безъ излишней хвалы для первыхъ и безъ обиды для послѣднихъ, обратимъ критическій взоръ на ихъ философію, чтобъ увидѣть превосходство одной изъ нихъ предъ другою.

Именемъ философіи варварской означаются умствованія всѣхъ тѣхъ, древнѣйшихъ—азиатскихъ народовъ, которые существовали на землѣ до появленія грековъ. Таковы; индѣйцы, китайцы, халдеи, персы, тибетцы, египтяне и европейскіе скандинавы.

Разсуждая о Богѣ, мірѣ и душѣ человѣческой—главныхъ предметахъ всякой философіи, индѣйцы вездѣ заблуждали. Богъ, думали они, есть свѣтъ, хотя умный, но свѣтъ, какъ видно, не духовный, а матеріальный, свѣтъ, заключенный въ мірѣ, какъ въ своемъ тѣлѣ или одеждѣ, хотя мірѣ, по ихъ мнѣнію, сотворенъ, и слѣдовательно было время, когда ихъ Богъ былъ безъ тѣла. Допускаемая въ одномъ Богѣ троицность подъ именемъ *Брамы*, какъ Творца міра, *Сивы*, какъ Бога всеразрушающаго и *Вишну* какъ всевозраждающаго, они выражали этимъ самыя грубыя понятія. Троиственность божества у нихъ означала три элемента матеріи: землю, воду и огонь. Очевидная смѣшенность и неопредѣленность понятій о Богѣ. Непонятно, какимъ образомъ Богъ, будучи въ своей единичности только свѣтомъ всепроникающимъ, и принимая на себя видъ троицности, вдругъ дѣлался для нихъ и землею, и водою, и огнемъ. Ученіе о происхожденіи міра у нихъ также нелѣпо: матерія творитъ другую матерію. Одно только пространство создано Брамою; все прочее произошло одно отъ другаго; пространство произвело воздухъ, отъ воздуха родилась вода, отъ воды земля. Душа человѣческая, по словамъ ихъ, есть одна изъ тѣхъ духовъ жизни, которые, какъ искры изъ огня, истекаютъ изъ огненной сущности Бога. Потому ей и свойственно обращеніе съ этимъ Богомъ, въ которомъ она съ прочими существами покоится, и въ которому возвратится по окончаніи періода своей жизни. Опять непонятность и противорѣчіе уму, который никакъ не можетъ допустить никакого эманатизма, тѣмъ болѣе грубаго, каковъ онъ у индѣйцевъ. Касательно нравственнаго ученія индѣйцевъ можно сказать, что оно нѣсколько чисто. Тѣло они называли темницею души и злѣйшимъ ея врагомъ. И оттого-то научая презирать жизнь и смерть,—жизнь потому, что все въ ней и доброе и худое, случающееся съ человѣкомъ, есть только мнимое, сонъ, мечта,—смерть, потому что она есть переходъ въ жизнь истинную; они говорятъ, что эта загробная жизнь для тѣхъ только есть жизнь лучшая и истинная, которые здѣсь постоянно побѣждали тѣло свое трудами и воздержаніемъ, и такимъ образомъ успѣли къ ней приготовиться.

Барварская философія изъ своего единства въ индѣйской философіи, представляющей первое ея рожденіе, перешла въ послѣдствіи въ двѣ противоположности: въ реализмъ и идеализмъ. Пер-

вый быль господствующимъ между халдеями и персами; послѣдній явился и раскрылся у народовъ тибетскихъ. Халдеи думали, что Богъ ихъ *Бель*, разсѣкши на двѣ части *Оморому*—богиню ему совѣчную, произвелъ такимъ образомъ небо и землю, а потомъ, когда тѣло самого его, по отвѣченіи ему, неизвестно кѣмъ, головы, упало на землю, изъ каплей его собственной крови образовались люди—съ умомъ божественнымъ. Незавидный жребій быть богомъ у халдеевъ. Лишиться головы, чтобы такимъ образомъ содать что-нибудь, это непонятно, ужасно, и вмѣстѣ даже для человѣка унижительно. Между тѣмъ съ другой стороны главнаго Бога своего халдеи называли царемъ вселенной, душою разлитой по всему міру, источникомъ низшихъ боговъ, демоновъ и героевъ. Этимъ они противорѣчатъ прежнему своему ученію о двухъ совѣчныхъ Божествахъ. Въ особенностяхъ ихъ философованія относится ученіе о судьбѣ (*fatum sic dictum Astrologicum seu Chaldaicum*), по которому все, происходящее на землѣ, зависитъ отъ теченія небесныхъ тѣлъ, и каждый человѣкъ имѣетъ свою собственную звѣзду, производящую своимъ вліяніемъ различныя перевороты въ его жизни. Такое ученіе о судьбѣ, осмѣиваемое всѣми, не заслуживаетъ даже опроверженія.

У персовъ верховнымъ Божествомъ почитаемо было солнце, или небесный огонь, изъ котораго будто бы произошли два другія противоположныя божества: *Ормуздъ*—начало свѣта и счастья, и *Ариманъ*, источникъ мрака и всѣхъ золъ въ мірѣ. Этотъ Ариманъ, покрывая все своимъ мракомъ въ продолженіе трехъ тысячелѣтій, умертвилъ какого-то *Абудада*, изъ котораго Ормуздъ произвелъ всѣ существа. Постоянная борьба между Ормуздомъ и Ариманомъ прекратится наконецъ побѣдою перваго надъ послѣднимъ, который по этому, переселившись въ царство своего побѣдителя, прославить его. Міръ сдѣлается вѣчнымъ отъ мощнаго слова Ормузда, имѣющаго воскресить мертвыхъ, и Ормуздъ тогда уже одинъ будетъ властвовать надъ всѣмъ міромъ. Читая эти мнѣнія персовъ, невольно приходишь въ мысли: откуда умъ ихъ могъ почерпнуть такія странныя мысли <sup>18)</sup>? Ужели онъ имѣлъ какія-нибудь основанія мыслить обо всемъ такъ, а не иначе? Нѣтъ, здѣсь вовсе не видно слѣдовъ ума, — это одніи дикія мечты дикой и необузданной фантазіи.

<sup>18)</sup> Слово «мысли» реценз. зачеркнуто, а поставлено «сужденія».

Изъ реализма халдейско-персидскаго возникъ у египтянъ материализмъ. Можетъ ли умъ допустить, что Божество разлито по вселенной, что всѣ части міра суть какъ бы части, или истечения самаго божества? Можетъ ли онъ допустить этотъ грубый, рѣшительный пантеизмъ, котораго богѣе грубымъ нельзя даже представить? Но египтяне признавали это несомнѣннымъ. Прилично ли человѣку обожать какия-нибудь матеріальныя звѣзды, какихъ-нибудь подобныхъ себѣ людей, и не только звѣзды и людей, но даже полезныхъ и вредныхъ животныхъ, и, что еще хуже—предметы фантастическіе. Но философія египтянъ поведѣвала это каждому. Впрочемъ съ теченіемъ времени ихъ мысли о божествѣ довольно измѣнились, и вмѣсто безчисленнаго множества боговъ у нихъ явились только три бога, какъ три — единственные начала вещей: *Озирисъ, Изиды и Тифона*; первый — начало дѣйствующее; вторая—начало страдательное или матерія; послѣдній—начало зла и всего худшаго въ мірѣ. Такимъ образомъ изъ одной негѣпости египтяне переходили въ другую. Не нужно говорить о переселеніи душъ, которое вмѣстѣ съ прочими народами они признавали за истину, равно какъ о томъ времени, по прошествіи котораго это переселеніе должно ованчиваться, и наконецъ о томъ мѣстѣ, куда онъ по окончаніи періода своего переселенія должны возвращаться,—эти мысли такъ неосновательны и негѣпны, что при самомъ поверхностномъ на нихъ взглядѣ нельзя ихъ не отвергнуть.

Обратимся теперь въ другую сторону философіи варварской, и посмотримъ на идеализмъ тибетцовъ. Бытіе безчисленныхъ міровъ до образованія видимой вселенной, міровъ, какихъ-то идеальныхъ, не сотворенныхъ во времени, но существовавшихъ отъ вѣчности — безъ всякой первоначальной причины; обитаніе на этихъ мірахъ какихъ-то безтѣлесныхъ *Лангевъ*, также вѣроятно вѣчныхъ, безначальныхъ, духовъ, жившихъ однимъ созерцаемъ небснаго; далѣе жалкое низверженіе этихъ *Лангевъ* изъ вѣчныхъ міровъ на вновь сотворенную землю, и ихъ облеченіе въ земныя тѣла; потомъ въ слѣдствіе внушенія ими отъ земныхъ плодовъ, помраченіе естественнаго ихъ сіянія, распространеніе между ними смерти и пресѣченіе ихъ рода; наконецъ сошествіе на землю безчисленнаго множества душъ—совершенно безъ всякой цѣли принявшихъ земныя тѣла, и въ послѣдствіи, неизвѣ-

стно, гдѣ дѣвавшихся: ибо только двѣ изъ нихъ, будучи различнаго пола, имѣли цѣлю произвести, и дѣйствительно будто бы произвели родъ человѣческій, — всѣ эти возвышенныя, чисто идеальныя мысли тибетцевъ можно отнести къ тѣмъ нелѣпымъ, чудовищнымъ баснямъ, какія только когда-либо способно произвести сильное, необузданное воображеніе дикаря, лишеннаго здраваго мышленія.

Этотъ идеализмъ тибетцевъ у китайцевъ переродился въ идеальное ученіе о нравственности, которая такъ высока и недоступна, что могла бы служить образцемъ даже подвижнической жизни. Конфуцій, этотъ добрый геній китайцевъ, первый прояснившій ихъ вѣру понятіями болѣе вѣрными, нравственное ученіе, имъ выдуманное, первый основалъ на началахъ твердыхъ, сообразныхъ съ здоровымъ умомъ практическимъ, и *Кимн*, содержащія его ученіе, почитаются еще доселѣ у китайцевъ священными, такъ что заключающіеся въ нихъ законы и даже маловажныя правила обязаны исполнять всякій, кто хочетъ жить безпорочно и свято. Теоретическое ученіе китайцевъ не заслуживаетъ никакого вниманія. Вотъ оно: основнымъ началомъ всего существующаго было *ничто*, или пустое пространство, которое составляетъ вмѣстѣ и послѣднюю цѣль вѣхъ вещей, т.-е. все, происшедшее изъ ничего, должно и обратиться въ тоже *ничто*. Это основное существо, которому равны всѣ, вмѣстѣ взятая, изъ него происшедшія существа, есть существо самобытное и совершеннѣйшее, но, къ несчастію, лишенное не только всякаго ума, но даже и силы, и вѣроятно, для полнаго своего блаженства, вѣчно бездѣйственное, вѣчно покоящееся. И что же? Бѣдному человѣку, одаренному умомъ, суждено, чего бы то для него не стоило, непремѣнно уподобиться этому непонятному — высочайшему Существо: въ этомъ все его назначеніе. Удивительная премудрость! Мы не въ силахъ къ ней возвыситься. Умъ теперешняго человечества такъ слабъ, что не въ состояніи даже представить, какимъ образомъ ничто можетъ сотворить нѣчто, и какъ что-нибудь само собою можетъ превратиться въ нуль? Но у древнихъ такія представленія были самыя легкія и обыкновенныя. Нашему ограниченному уму опять кажется непонятнымъ, чтобы существо духовное имѣло свою единственную цѣлю уподобленіе существу бездушному, или еще непонятнѣе, чему-то несуществующему. Но въ умѣ древнихъ подобныя мысли родились почти безпрестанно и притомъ въ безчисленномъ количествѣ.

Остается послѣдній элементъ философіи варварской,—это мудрствованія скандинавовъ, или кельтовъ. Знать, что какой-нибудь *Одинъ* былъ единственнымъ вождемъ извѣстнаго азіатскаго народа, и сравнивать, даже смѣшивать его съ своимъ Богомъ *Алфадуромъ*; быть увѣрену, что этотъ самый Одинъ былъ человекомъ какъ и всѣ прочіе, и вмѣстѣ отцемъ и творцемъ вселенной, которому будто бы противоборствуетъ злой богъ *Локе*; это такія необъятныя идеи, какія только могли помѣщаться въ головы однихъ мудрецовъ скандинавскихъ—*Друидовъ*. Дальнѣйшее развитіе ихъ ученія, гдѣ разъясняется окончаніе борьбы Одина съ Локе, участь, ожидающая умирающихъ и различныя ея измѣненія,—это развитіе такъ у нихъ глубоко, такъ таинственно, что нельзя постигнуть даже бужвального его смысла.

Но въ чему трудиться надъ тѣмъ, что не по силамъ для ума здраваго, для чего внимательно разсматривать предметы, которые только портятъ зрѣніе, ослѣпляютъ взоры? Итакъ оставимъ философскій міръ варваровъ, гдѣ все для насъ такъ непроицаемо, такъ таинственно, и такъ мрачно, какъ мраченъ самый бытъ сихъ народовъ. Перейдемъ лучше въ область философіи греческой; тамъ все доступнѣе, все яснѣе для нашего взора. Но чтобы слишкомъ не утрудиться надъ разсматриваніемъ безчисленныхъ ея картинъ, разсыпанныхъ въ такомъ разнообразіи по всей ея обширности, проходя ея, мы будемъ останавливаться лишь на тѣхъ изъ нихъ, которыя по своему превосходству и очаровательности достойны особеннаго любопытства.

Итакъ оставимъ безъ вниманія философію греческихъ поэтовъ—первыхъ учителей и основателей народной въры: въ ней тѣже непонятныя тайны, и таже недосязаемая высота, которыми отличается варварская философія. Поэтическая философія грековъ не богѣе, какъ совокупность обветшалыхъ преданій народныхъ. Собственно же философія греческая начинается съ *Фалеса*—перваго изъ семи мудрецовъ древности, и рядъ философовъ такъ называемыхъ *стихійно-физическихъ* или іонійскихъ представляетъ первыхъ воздѣлывателей философской почвы въ Греціи, которые, бросивши въ нее первыя сѣмена своей мудрости, дальнѣйшее ея улучшеніе и обработку оставили рукамъ крѣпкимъ и мужественнымъ умамъ трудолюбивымъ и искуснымъ, которые бы, собравши плоды посѣянной ими мудрости, для большаго ея размноженія, умѣли употре-



бить ихъ на новый, болѣе пространный и надежнѣйшій посѣвъ. Фалесъ началомъ всѣхъ вещей почиталъ воду, но началомъ не дѣйствительнымъ, а страдательнымъ, началомъ, изъ котораго Богъ образовалъ все. *Гераклитъ* въ противоположность Фалесу полагаетъ это начало въ огнѣ. Какъ тотъ, такъ и другой принимаемая ими начала вещей называютъ вмѣстѣ и цѣлю ихъ; и какое употребленіе въ развитіи своей системы Фалесъ дѣлаетъ изъ воды, замѣчая ее повсюду развитою, называя всепроницающею, составляющею жизнь и основу всего существующаго, такое же точно *Гераклитъ* дѣлаетъ изъ своего огня. Онъ у него рождаетъ міры, самъ рождаясь въ нихъ, и есть то самое, что въ вещахъ называется самостоятельнымъ, (пошепен) постояннымъ, неизмѣннымъ. За ними слѣдовалъ *Анаксагоръ*, который первый допустилъ высшій *Умъ*, господствующій надъ вселенною. Основываясь на неоспоримой истинѣ: *изъ ничего не бываетъ ничего*, онъ увидѣлъ себя въ необходимости, для объясненія міроздавнiя, предположить бытіе отъ вѣчности основной матеріи міра, которую онъ полагалъ въ атомахъ—въ частицахъ малыхъ и однородныхъ. Давши этимъ атомамъ, съ начала находившимся въ смѣси, направленіе враждебное высшій *Умъ*, по его мнѣнію, первый виновникъ порядка въ мірѣ, произвелъ такимъ образомъ вещи чрезъ соединеніе однородныхъ и чрезъ разлученіе разнородныхъ атомовъ. Какъ судить объ этихъ философахъ? Безъ сомнѣнія, ни одинъ изъ нихъ не постигъ истины, не увидѣлъ ее въ ея настоящемъ свѣтѣ; по крайней мѣрѣ въ ихъ ученіи уже почти невидно слѣдовъ тѣхъ негнѣпостей, которыми наполнены и переполнены всѣ философемы варваровъ. Здѣсь уже начинается дѣйствовать разсудокъ. Съ великимъ хотя трудомъ освобождаясь отъ народныхъ предрассудковъ, и впервые пробиваясь сквозь покровы чувственности, онъ начинаетъ судить уже не безъ основаній, ищетъ ихъ внѣ себя—въ природѣ; и хотя не вовсе постигаетъ ихъ, однакожъ начинаетъ ими руководствоваться. Фалесъ, Гераклитъ и Анаксагоръ заблуждали въ своихъ мысляхъ, но заблуждали уже не какъ варвары безъ всякой причины, но на извѣстныхъ началахъ, которыя имъ казались неоспоримыми, и въ которыхъ они могли отдать отчетъ какъ себѣ, такъ и другимъ. Они заимствовали ихъ изъ природы вещей; и достойны уваженія потому, что безъ всякихъ пособій сами изъ себя развивали рядъ мыслей, основанныхъ на собственныхъ доказательствахъ,

если не исполнѣ истинныхъ, по крайней мѣрѣ истинныхъ логически-  
есть, безъ сомнѣнія, и въ ихъ системахъ странныя басни: и они  
должны были заплатить дань своему времени; но число этихъ ба-  
сенъ въ сравненіи съ мыслями, сколько-нибудь доказанными, весьма  
незначительно.

Приближимся теперь къ *математико-практической* школѣ пифа-  
горейцевъ, и рассмотримъ ея основныя истины. Руководствуемая  
на пути своемъ человѣкомъ дарованій великихъ, однимъ изъ тѣхъ  
возвышенныхъ умовъ, которые невольно заставляютъ повергаться  
предъ собою своихъ современниковъ, быстро увлекая ихъ своею  
необычайностію, человѣкомъ, въ которомъ, думали, есть что-то  
особенное, Божественное, толпа пифагорейскихъ философовъ, вѣр-  
ная направленію своего учителя, какъ происхожденіе міра, такъ  
и все, въ немъ находящееся, старалась объяснить сообразно съ  
выдуманною имъ теоріею чиселъ. *Миръ*, съ важностію говорилъ Пи-  
агоръ ученикамъ своимъ, *миръ*, повторяли безчисленные ученики  
его безчисленнымъ своимъ слушателямъ, „миръ есть система чи-  
сленныхъ отношеній“. Все отъ вѣчности произошло изъ *единого*;  
и какъ первое число служить основаніемъ безконечной численно-  
сти, такъ первая единица составляетъ основаніе безчисленнаго  
множества вещей. Посему все состоитъ изъ множества единицъ;  
или числа суть начало вещей. Такое ученіе о мирѣ, основанное  
на геометрическихъ тонкостяхъ, сколько съ одной стороны непо-  
нятно, столько же съ другой несправедливо. Чтобы ни разумѣли  
пифагорейцы подъ своимъ *четомъ* и *нечетомъ*, изъ которыхъ об-  
разовалась вселенная; но допустить это образование вселенной отъ  
вѣчности совершенно не основательно. Бога пифагорейцы почи-  
тали вѣчною источною Единицею,—это, по ихъ мнѣнію, душа міра,  
всепроницающая и всеживляющая. Сущность и символъ ея —  
огонь; святилище и престолъ—солнце, изъ котораго разливается  
по всему пространству міра ея Божественная сила. Ближайшія и  
какъ бы непосредственныя истеченія Божества суть духи добрые  
и злые, герои и всѣ человѣческія души, которыя потому суть ча-  
сти самодвижущіеся—природы Божественной, огненной, *вѣрной*.  
Кто не видитъ здѣсь грубыхъ погрѣшностей? Богъ есть чистая  
матерія, и душа наша тоже матерія: ибо она часть Его существа.  
И подобныя негѣпости были почитаемы за истину? Какъ слабъ,  
какъ недалекъ и близорукъ умъ человѣка даже въ лучшихъ про-

явленіяхъ своей дѣятельности. Нравственная сторона пифагорейства весьма замѣчательна по своей чистотѣ. Добродѣль, учили пифагорейцы, есть гармонія человѣческой природы, согласіе всѣхъ мыслей и дѣйствій человѣка съ законами вѣчной Мудрости, которая прилична только Богу, и къ которой человѣкъ долженъ стремиться; т.-е. цѣль человѣка—уподобленіе Богу. Для усовершенствованія въ нравственности человѣку необходимо самосознаніе, самоочищеніе, самоуглубленіе, и въ слѣдствіе сего необходимы молитвы, помощь Божія и геній хранитель. Порочные по смерти будутъ мучиться въ тартарѣ; добродѣтельные, живя вмѣстѣ съ Богомъ, будутъ непрестанно ему уподобляться. Чистая высокая нравственность: и она-то — прекрасный цвѣтъ, украшающій мрачный, безжизненный оствъ пифагорейской философіи.

Рядомъ съ этою философіею шла въ Италіи идеалистическая школа древнихъ *селетиковъ*, школа, которая, прибѣгнувъ къ отвлеченному понятію о вѣчномъ, безусловномъ бытіи, о реальномъ единствѣ всего существующаго, слила Божество съ міромъ, и почитала все существующее вѣчнымъ, неизмѣннымъ: ибо ничто, по ея ученію, не можетъ произойти ни изъ ничего, ни изъ чего-либо. Но эта школа, управляемая впрочемъ смѣлыми предводителями, то отрицавшими дѣйствительное различіе видимыхъ предметовъ, то доказывавшими невозможность движенія тѣлъ, то наконецъ отвергавшими самое существованіе чувственнаго міра, хотя проходила свое поприще, опираясь повидимому, на твердыхъ и неоспоримыхъ началахъ, не восторжествовала своимъ ученіемъ, и скоро пресѣклась,—обыкновенный удѣлъ тѣхъ, которые возстаютъ противъ очевидной истины, и хотятъ ее опровергнуть.—Подобной участи подверглась школа *атомистико-механическая*. *Эмпедоклъ*, *Левкиппъ* и *Демокритъ*, главные представители этой школы, производя все изъ атомовъ, усматривая во всемъ атомы, объясняя жизнь и смерть вещей соединеніемъ и раздѣленіемъ атомовъ, самую душу почитая сочетаніемъ круглыхъ, огненныхъ атомовъ, вездѣ и всегда разсуждали объ однихъ атомахъ и потому имѣли слишкомъ мало послѣдователей; такъ что ихъ атомы, какъ бы по своей малости и незначительности, должны были остаться вовсе незначительными на самомъ дѣлѣ по смерти своихъ защитниковъ. Перейдемъ къ школѣ *софистовъ*, которая по причинѣ своего во всемъ сомнѣнія, породила изъ себя многихъ явныхъ проповѣдни-

ниговъ невѣрія и нечестія. Называя себя людьми, которые одни способны сдѣлать мудрецами всѣхъ, въ нимъ приходящихъ, софисты старались научить своихъ слушателей съ равнымъ усиліемъ защищать каждое изъ противоположныхъ мнѣній, и такимъ образомъ при помощи нѣкоторыхъ хитрыхъ оборотовъ, ослѣпляя своего противника, приводить его въ замѣшательство. Одни изъ нихъ (*Протагоръ*) отвергали истинность человѣческихъ познаній, допуская только истинность относительную; другіе (*Горій*) учили, что существованіе вещей одинъ привражъ, что нѣтъ ничего, а если и есть что-нибудь, то не можетъ быть познано; третіе (*Камсий*) кричали: нѣтъ другой истины кромѣ пользы, иной добродѣтели кромѣ хитрости, иного права кромѣ права сильного и произвола властителя: наконецъ были и такіе (*Продикъ и Критій*), которые осмѣливались говорить, что самые боги суть только произведеніе или пылваго воображенія, или пользы и благораумія политикъ. Какіхъ плодовъ можно было ожидать отъ такого ученія, проповѣдуемаго публично—на торжищахъ и въ собраніяхъ, въ стѣнахъ и за стѣнами школы, ученія всѣми уважаемаго, которое глубоко падая въ души юношей увлекало ихъ духъ и заражало сердце, и потому вело ихъ прямо въ бездну безбожія и пороковъ.

Но въ это время изъ мрака распространявшейся безнравственности и безбожія возстаетъ мужъ великихъ добродѣтелей, провозглашающій рѣшительнымъ тономъ бытіе Бога, одного высочайшаго Бога; является *Сократъ*—и ничтожность софистическихъ жемудрованій начинаетъ мало-по-малу обнаруживаться предъ взоромъ тѣхъ самыхъ людей, которые восхищались и стремительно увлекались ими; является Сократъ,—и, вкореняя въ сердца своихъ слушателей все доброе и совершенное, благородное и прекрасное, дѣлается возстановителемъ, или, точнѣе, основателемъ гораздо высшаго образованія Грековъ. Какъ философъ здраваго смысла, Сократъ училъ о Богѣ, о природѣ души и ея безсмертіи, о сущности добродѣтели и счастья—такъ здраво, такъ основательно, что его бесѣды съ учениками можно почесть бесѣдами христіанина, просвѣщеннаго свѣтомъ Откровенія.

Изъ такой школы, какова была Сократова, естественно было ожидать появленія какого-либо ума великаго, и дѣйствительно изъ ея сѣмянъ возникъ и разлился цвѣтъ греческихъ философовъ—*Платонъ*. Онъ первый изъ древнихъ мыслителей обращаетъ внѣ-

маніе на умъ въ человѣгъ—святилище идей, и основывается на нихъ свою систему; первый разграничиваетъ познавательныя наши способности и соединяетъ нравственность съ умозрѣніемъ. Водясь твердыми началами въ познаніи Бога, міра души человѣческой и устройства гражданскихъ обществъ, онъ первый отличается строгимъ порядкомъ, полнотою и единствомъ въ изложеніи своихъ идей, — и созидаетъ систему идеальной философіи правильную, отчетливую, оригинальную.

Люди всегда учатся одни у другихъ: духъ одного большею частію какъ бы переливается въ другаго, и живетъ въ потомствѣ даже по удаленіи своемъ изъ этой жизни; такъ и геній Платона не пересталъ обитать между людьми съ его смертію; онъ какъ бы отразился и снова родился въ возвышенной душѣ ученика его — Аристотеля, хотя здѣсь избралъ себѣ путь уже совершенно другой и даже нѣсколько противоположный первому, переселившись изъ области отвлеченныхъ идей въ страну чистаго эмпиризма. Утвердивши, что одинъ опытъ есть единственный источникъ человѣческихъ познаній, *Аристотель* сдѣлался отцемъ въ послѣдствіи размножившагося племени *Эмпиристовъ*, и потому названъ философомъ разсудка. Не совсѣмъ чуждый, подобно своему учителю, нѣкоторыхъ заблужденій, иногда даже грубыхъ, особенно въ своихъ понятіяхъ о мірѣ, онъ систематическимъ развитіемъ своихъ философскихъ мыслей и строгимъ разграниченіемъ составныхъ частей философіи, которая является у него чѣмъ то цѣлымъ, органическимъ, по всему праву заслуживаетъ преимущественное уваженіе предъ всѣми древними систематиками. Его *Логика*, та самая, которая съ такимъ удивительнымъ авторитетомъ царствовала во всѣхъ училищахъ въ продолженіи среднихъ вѣковъ, эта знаменитая *Логика*, сосредоточивающая въ себѣ, по мнѣнію *Схоластиковъ*, сущность всей человѣческой мудрости, всѣми ими съ энтузіазмомъ и изучаемая и едва необожаемая, такъ полна, такъ совершенна, по признанію самого *Канта*, что не требуетъ ничего для своего улучшенія, и дѣйствительно, ни одинъ мыслитель изъ древнихъ и новѣйшихъ не могъ прибавить къ ней ничего новаго. Самая философія практическая, которая до *Аристотеля* излагалась только въ отрывкахъ, является подъ перомъ его въ первый разъ въ видѣ довольно обработанномъ, систематическомъ. Такимъ образомъ если бы соединить идеальную философію Платона съ эмпирическою

Аристотеля: то изъ гармоническаго ихъ сляянiя; и изъ строгаго сорасположенiя ихъ частей, могла бы образоваться одна полная система философиi самой естественной, всесторонней и въ своемъ родѣ единственной.

Перейдемъ (нѣсколько впередъ) къ школамъ *Пиррона* и *Эпикура*. Пирронъ, будучи однимъ изъ тѣхъ жалкихъ людей, въ которыхъ природа какъ бы ненарочно зароняетъ искру сомнѣнiй, современемъ обхватывающую пламенемъ всю ихъ душу, всѣ снеспитическiя мнѣнiя, какъ бывшiя прежде него, такъ и имъ самимъ выдуманнiя, привелъ въ порядокъ. На чемъ, спрашивалъ онъ самъ себя, мы можемъ основываться въ своихъ сужденiяхъ о томъ, что истинно и ложно, въ чемъ добро и зло? Не на чувственныхъ представленiяхъ, ибо онъ у всѣхъ различенъ; не на сужденiяхъ разсудка, или принятыхъ положенiяхъ: изъ нихъ нѣтъ ни одного такого, котораго противоположное не было бы столько же основательнымъ; не на мнѣнiе людей мудрѣйшихъ: ихъ очень мало и нѣтъ причины довѣрять имъ. Итакъ, дабы достигнуть спокойствiя души—источника всякой философиi, будемъ, говорить онъ, лучше оставаться въ недоумѣнiи, придерживаясь въ своей дѣятельности общепринятыхъ мнѣнiй и правилъ, и не станемъ произносить ни надъ чѣмъ рѣшительнаго приговора. Но всѣ эти положенiя Пиррона все несправедливы: несправедливо, чтобы у людей чувства были такъ различны, какъ онъ ихъ себѣ представляетъ, несправедливо, чтобы каждая изъ противоположныхъ мыслей нашего ума была въ то же время одинакова вѣрна; несправедливо наконецъ, чтобы люди неопытные не должны были вѣрить наставленiямъ благоразумныхъ. Опытъ увѣряетъ, что чувства у людей почти всегда одинаковы; умъ доказываетъ, что въ немъ есть начала несомнѣнныя, аксиоматическiя, которыхъ противоположныя понятiя ни подъ какимъ условiемъ не могутъ съ ними сравняться въ своей истинности, и которыми, какъ путеводными звѣздами, онъ руководствуется въ безпредѣльной высотѣ своихъ углубленiй; наконецъ самая природа располагаетъ невѣжду поучаться отъ мудрецовъ.

Что касается Эпикура, то его ученiе, хотя и позднѣйшее въ Греции, было гораздо хуже многихъ ученiй прежнихъ, если даже не всѣхъ. Эпикуръ, повидимому, узналъ, въ чемъ главнѣйшая цѣль чело­вѣка, и къ чему должна вести его философиа: но понятiя объ этой цѣли у него самыя ложныя и грубыя, и средства для ея до-

стиженія, имъ предложенныя, самыя низкія, самыя невыгодныя для нравственности. Цѣль эту онъ обозначалъ счастьемъ человѣка, но счастьемъ, состоящимъ въ безкорбной, безбоязненной и безпечной жизни (*indolentia*), а средствами къ ней почиталъ одни чувственные наслажденія и постыдныя удовольствія. Оттого система его, подрывающая самыя основанія нравственности, недопускающая безсмертія, Провидѣнія въ мірѣ, какъ истиннъ опасныхъ для пріятныхъ наслажденій жизни, отвергающая даже бытіе Бога, или если соглашающаяся на бытіе боговъ, то боговъ недѣятельныхъ, живущихъ въ междуміріяхъ (*in intermundiis*) и выдуманныхъ имъ, по замѣчанію Цицерона, для забавы, для позора и изъ угожденія народу, — представляетъ изъ себя что-то чудовищное, нечеловѣческое, что-то такое, на что человѣчество, умѣющее цѣнить свою духовную природу, не можетъ смотрѣть безъ явнаго отвращенія, безъ опасенія неспѣльнаго яда для всякой нравственности.

При жизни Эпикура начинала уже процвѣтать въ Греціи школа стоическая, основанная въ Афинахъ. Предположивъ себѣ цѣлю раскрытіе и усовершенствованіе нравственности, она впрочемъ имѣла и свое теоретическое ученіе, но это ученіе было сборомъ ошибочныхъ мыслей и опасныхъ предположеній. Вѣчное существованіе матеріи, сліяніе Бога съ міромъ, какъ души съ тѣломъ, въ видѣ художественнаго огня, всеобразующаго и всеоживляющаго, огня впрочемъ разумнаго, всѣмъ {въ природѣ распоряжающагося сообразно съ извѣстными цѣлями; царствованіе въ мірѣ судьбы (*Fatum stoicum*), по которой вся природа есть необходимая, роковая связь причинъ и дѣйствій; смертность души и даже самого Бога, — вотъ плоды глубокихъ изслѣдованій и соображеній Стоиковъ. Другая сторона ихъ ученія, — ученіе нравственное, основанное на двухъ главныхъ положеніяхъ, что человѣкъ долженъ стремиться къ совершенству, т. е. къ Богоподобию, и что это самое его главнѣйшая цѣль, его благо и истинное счастье, имѣетъ многія качества ученія чистаго, достойнаго природы человѣка; между тѣмъ какъ ученіе о твердости, равнодушіи и нечувствительности, съ какими, по ихъ мнѣнію, должно сопротивляться обыкновеннымъ несчастіямъ, болѣе идеально, нежели сколько человѣкъ въ силахъ осуществлять его.

Сдѣлаемъ теперь послѣдній шагъ — къ школѣ новѣйшихъ академикомъ, чтобы кончить далекій путь въ области греческой филосо-

ѳи. Скептицизмъ—вотъ отличительный ея характеръ; она всѣми силами вооружалась противъ школы стоической, противъ ея догматизма. Скептицизмъ новѣйшихъ академиковъ тотъ же, какой у Пиррона,—та же недовѣрчивость чувствамъ, то же неуваженіе къ сужденіямъ здраваго ума, такое же презрѣніе ко всѣмъ мнѣніямъ мудрецовъ, и все это основано большею частію на Пирроновыхъ доказательствахъ. Не станемъ разбирать этихъ доказательствъ: они уже опровергнуты.

Вотъ все, что заключаютъ въ себѣ системы варваровъ и Грековъ. Теперь извѣстны различныя ученія каждой ихъ нихъ; извѣстны основныя мысли, въ различныхъ видахъ раскрытыя, и если не вполне, по крайней мѣрѣ достаточно обнаруживающія намъ характеръ философіи какъ греческой, такъ и варварской. Какія же отсюда должно вывести слѣдствія, какой судъ на основаніи всего этого должно произнести надъ варварскою и Греческою философіями? Первой ли или послѣдней изъ нихъ принадлежитъ преимущество предъ другою? Напрасно бы мы стали усвоивать его первой, напрасно бы вздумали даже сколько-нибудь сравнивать ее съ послѣднею, она такъ чудовищна, такъ несовершенна! Ее нельзя назвать философіею разсудка, или ума: въ ней не видно никакихъ слѣдовъ ихъ. Она не болѣе, какъ философія, если можно такъ сказать, одной чувственности, одного воображенія. Древніе Варвары не знали нашей логики; имъ неизвѣстно было, какъ совершаетъ нашъ умъ процессъ своего мышленія, какимъ образомъ онъ составляетъ понятія, образуетъ изъ нихъ сужденія и выводитъ отсюда заключеніе; имъ даже и въ голову не приходило, что въ насъ есть какіе-то постоянные законы мышленія, какія-то начала познанія первыя и несомнѣнныя, которыя поддерживаютъ умъ на всѣхъ путяхъ его изслѣдованій; они не понимали, что не всякая мысль, рождающаяся въ душѣ, можетъ быть истинна; не могли постигнуть, какъ много нужно для полнаго познанія даже маловажной истины, какому строгому испытанію, какой, такъ сказать, перегонокъ должно подвергнуться всякое мнѣніе, объявляющее притязаніе на степень истины. И потому-то они мыслили, сами не сознавая своего мышленія; потому-то они выдавали за несомнѣнное все, что только успѣвало, какимъ бы то ни было образомъ, занять мѣсто въ ихъ головѣ, ни мало не заботясь о томъ, что очень многія причины, даже въ собственномъ умѣ ихъ, видимую имъ



истину часто превращали въ грубую ложь. Окруженные со всѣхъ сторонъ величественными видами разнообразной природы, природы еще юной въ своей дѣятельности и цвѣтущей всею живіюю силъ своихъ, первобытные варвары столько плѣблялись безчисленными ея красотою, такъ поражались огромностью размѣровъ, въ какихъ она представляла имъ нѣкоторыя свои произведенія, наконецъ столько удивляемы были ея богатствомъ, неистощимостію даровъ ея, благотворительностію, съ какою она являлась къ нимъ въ каждое время года, что, погружившись вполне въ природу внѣшнюю, какъ бы не имѣли времени позаботиться о своемъ духѣ, усовершенствованіи тѣхъ великихъ его способностей, какими одарило его высочайшее Существо. Они любили наслаждаться видомъ природы, искали картинъ, для возбужденія своего удивленія къ ея величію и могуществу; но не знали, гдѣ нужно искать этихъ картинъ, забыли, что въ нихъ самихъ есть нѣчто такое, что можетъ заставить удивляться природѣ гораздо болѣе, нежели всѣ, вмѣстѣ соединенные, плѣнительные очерки міра внѣшняго, съ такимъ разнообразіемъ и въ такомъ множествѣ разсыпанные по всей земной поверхности; что обитающій въ нихъ духъ болѣе неистощимъ въ чудесахъ своей природы, болѣе обширенъ въ своихъ размѣрахъ, нежели все видимое, матеріальное, не могли представить, что ничто не въ состояніи сообщить имъ понятіе о всемогуществѣ Всесотворившаго въ такой степени, въ какой они получили бы его, углубляясь въ свою духовную природу, понятія, отъ котораго въ природѣ внѣшней они находили только слабые оттѣнки. И оттого то занятые одною природою внѣшнею, всегда полные однихъ только представленій чувственныхъ, — съ воображеніемъ, разгоряченнымъ необычайностію внѣшнихъ впечатлѣній, набросанныхъ въ него въ самыхъ гигантскихъ размѣрахъ, они и самую свою философію наводнили какими-то странными чудесами, которыя какъ бы неволью порождено изъ себя ихъ воображеніе, изумленное огромностію твореній, вездѣ видѣвшее что-то необыкновенное, новое и чудесное. Оттого-то если и есть въ ихъ философемахъ сколько-нибудь вѣрныя мысли и отвѣченные понятія о Богѣ, о происхожденіи міра и проч., то всѣ они представлены въ самыхъ грубыхъ, чувственныхъ формахъ. Что же представляетъ намъ философія греческая? О, здѣсь совсѣмъ другой міръ, другіе виды, другое небо; здѣсь вы не найдете уже ни одной мысли, брошенной просто, безъ основа-

нія, ни одной даже погрѣшности, чѣмъ-нибудь недоказанной. Уродливыя мечтанія испорченной фантазіи здѣсь уже не имѣютъ мѣста. вмѣсто дикаго воображенія, проявлявшагося во всѣхъ ученіяхъ варваровъ, въ философіи греческой попеременно являются господствующими то разумокъ, то умъ; и съ самаго Фалеса до позднѣйшихъ академиковъ, — въ этомъ длинномъ ряду философовъ вы не встрѣтите ни одного, который бы не имѣлъ извѣстнаго начала для своихъ умствованій, и не предложилъ себѣ определенной цѣли. Ни въ одной системѣ Грековъ вы не найдете той совершенной безотчетливости, съ какою пускали на воздухъ свои пустыя мысли мудрецы варварскіе. Самоотчетливость, если не полная, за то основанная на самосознаніи, соединенная съ болышею или меньшею самостоятельностью и независимостью отъ народныхъ преданій и предразсудковъ, принадлежитъ каждому греческому философу. Съ другой стороны самый образъ варваровъ излагать свои мысли безъ связи, безъ порядка, кое-какъ собранныя, но не сплавленные въ одно цѣлое, разбрасывать на картинѣ различныя краски безъ вкуса, — какъ-нибудь, у греческихъ философовъ вовсе измѣнился. Определенное начало философствованія, безъ сомнѣнія, различнаго достоинства, извѣстное раскрытіе изъ него мыслей, болѣе или менѣе гармонирующихъ между собою; наконецъ избранная цѣль, такъ или иначе достигаемая, — вотъ форма, общая системамъ греческой философіи, являющаяся то грубою и некрасивою, то полною и даже совершенною въ нѣкоторыхъ изъ нихъ. Этотъ методъ изложенія мыслей явно обличаетъ въ каждомъ греческомъ философѣ присутствіе ума, болѣе или менѣе свѣтлаго, болѣе или менѣе развившагося, того самаго ума, который никакъ не можетъ терпѣть ничего разнороднаго, множественнаго, разбросаннаго въ смѣси, въ беспорядкѣ, — который все любитъ приводить къ единству и созерцать единымъ, — любитъ разнообразныя свои мысли при всей ихъ необъятности подводить подъ одинъ обзоръ, находить между ними общій центръ, въ которомъ всѣ онѣ сходятся, и изъ котораго расходятся по различнымъ направленіямъ, и наконецъ излагать ихъ въ самой тѣсной, естественной связи въ видѣ научнаго органическаго тѣла, въ которомъ всѣ члены, различно переплетаясь между собою, другъ друга поддерживая, взаимно подбѣгаясь между собою силами, образуютъ одну жизнь, одну силу, одно существо. Такое превосходство Греческой философіи естественно могло приобрести

ей, какъ и дѣйствительно пріобрѣло, уваженіе у потомства. Тогда, какъ чудовищныя грезы варваровъ, иронически, можно сказать, называемыя философіею, погибли вмѣстѣ съ ихъ проповѣдниками, или остались въ кругу того народа, въ которомъ онѣ породились, нѣкоторыя системы Грековъ, перенесенныя съ отечественной почвы въ другія земли, переходя изъ вѣка въ вѣка, съ жаромъ изучаемыя нѣкогда цѣлыми сотнями любителей мудрости, распространяютъ еще и теперь дальнѣйшіе свои отростки въ нѣкоторыхъ новѣйшихъ умозрѣніяхъ. И съ полною увѣренностію, можно сказать, пройдутъ вѣки, возсіяетъ въ полномъ свѣтѣ просвѣщеніе между людьми; но и тогда системы Платона и Аристотеля, равно какъ разговоры Сократа, не потеряютъ своей цѣны въ глазахъ отдаленнаго потомства. Скорѣе новѣйшіе Канты, Фихты и Шеллинги лишатся уваженія между будущими поколѣніями разборчивыхъ любомудровъ, нежели Платонъ и Аристотель останутся въ пренебреженіи и забвеніи. Первые явились въ свѣтѣ образованности, когда путь философствованія былъ уже такъ пробитъ многими предшественниками; послѣдніе жили въ вѣки, когда просвѣщеніе еще младенчествовало, и вступивъ на стезю къ возвышеннымъ умозрѣніямъ — *первыя* — безъ всякаго вожатая, кромѣ собственнаго Генія, должны были медленно — съ трудомъ пробиваться между узкихъ ущелій и непроходимыхъ топей. Первые—философы болѣе смѣлые и легкіе въ своихъ полетахъ, но слишкомъ идеальныя; и потому, съ перваго раза, увлекая за собою, они мало доставляютъ существенной пищи любознательному уму; послѣдніе — болѣе твердые и тяжелые въ своихъ порывахъ,—и потому болѣе близкіе къ дѣйствительности, которая и должна быть единственнымъ предметомъ изысканій философскихъ \*)).

#### IV.

#### Discours sur le tombeau d'un compagnon.

Le tombeau est un de ces symboles mysterieux, que la nature présente à l'homme afin qu'il réfléchisse et qu'il y approfondisse sans

\*) За сочиненіемъ слѣдуетъ такая рецензія, вѣроятно, преподавателя: «взглядъ на предметъ вѣрный и свѣтлый, сужденіе основательное, языкъ правильнѣй и красивѣй: вообще сочиненіе дѣлаетъ честь сочинителю».

rien y deviner jamais. C'est un symbole tant plus important et sérieux, tant plus incompréhensible qu'il est placé sur les limites des deux mondes. La main artificielle de la nature semble y unir et exprimer par des signes secretes tous les mystères de ces mondes. Comment donc la nature veut-elle, que nous soyons à regarder le tombeau où eut mis notre prochain? Est-ce que à l'entourant les larmes aux yeux nous nous désolions et nous plainions de notre sort? Point. C'est être mécontent de la loi sacrée et naturelle, c'est y résister que de déplorer le trépas de quelqu'un. Et si la faiblesse de notre nature, la tendresse de notre coeur nous font quelquefois répandre des larmes sur le sépulcre de nos amis; le sain esprit ne peut pourtant ni l'appouver, ni le permettre. Et plutôt il n'y convient pas d'en faire à nous, aux Chrétiens, qui si vraiment et si copieusement sommes instruits de notre sainte Religion, qu'après la mort il y a une autre vie, la plus belle et la plus délicieuse. Non!.. La nature nous appelle au tombeau afin de nous instruire le plus, c'est à dire pour nous y montrer en petit, mais assez expressifs ses mots tout ce qui nous est le plus proche. Auprès du tombeau on est à la moitié du voyage, qu'on fait du premier jour, et c'est pourquoi d'ici, que d'un autre endroit, il est possible de regarder tant ce que l'on a déjà traversé et ce que l'on va traverser désormais.

Approchons donc, chers compagnons, de ce tombeau, qui renferme en soi les restes fragiles de notre existence, et l'environnons non afin de verser des larmes, mais pour lire chacun, selon notre possible, de secrets hieroglyphes, que la nature a tracé sur ce tombeau, pour entendre dire de saintes leçons de vie et d'autres vérités sublimes à ce silencieux et immobile corps, duquel éloquence parait si pénétrante à l'ame, qui la veut ouïr. L'entendons donc de plus en plus, l'entendons en place de pleurer ce, que l'on fait ordinairement. Car si quelqu'un est obligé, c'est nous particulièrement — disciples de la Vérité Céleste, consacrant tous nos jours à la comprendre, ainsi qu'a certains de ses affaires bienfaisantes, nous conservons au dedans le repos dans tous les extrémités, quelles qu'elle fasse devant nos yeux. La mort est si rare, mais c'est pourquoi les leçons sont plus precieuses, plus salubres. Rien, peut être, ni notre propre sagesse, quelle qu'elle soit, ni celle des autres, ni les instructions de la nature exterieuse—est si fort à nous tirer de l'oubli de nous mêmes et des ténèbres de malefice, que nous laissons nous

entourer, que le tombeau affligeant du trépas. Plus étonnant notre esprit, plus étonnant notre coeur, que tout ce que nous appercevons jamais, il nous rappelle involontièrement, en nous même nous fait rentrer en notre âme et méditer l'avantage et l'avantage ce qui nous appartient le plus.

Mais après nous avoir donné tant d'avantage, tant de leçons de vie de ce tombeau si silencieux, souhaitons d'avantage à celui qu'il nous cache, souhaitons du bien éternel à notre cher compagnon, de nous desuni par la mort, et en lui disant dernier adieu, ne regrettons, que de ce que cette fleur, jeune et enchanteuse, est si de bonne heure fanée. Hélas! Mourir c'est une destinée à tous; mais mourir au commencement de sa vie, sans la savoir encore, sans y jouir assez, mourir dans la jeunesse fleurissante, où l'amour de vivre est ordinairement si enflammé, si insatiable et l'envie de mourir si profonde et si infinie, oui... mourir dans cet âge d'or... oh! se peut-il un autre malheur, qui soit si effrayant, si illimite? Adieu donc, cher condisciple, pour la dernière fois; adieu! notre bien aimé, digne objet de nos regrets, une fois pour tous; adieu à toujours.

## V.

### О важности для человека познания о Богѣ <sup>20)</sup>.

Нельзя безъ удивленія видѣть, какъ человекъ не умѣетъ цѣнить познанія о Богѣ. Люди, которые какъ бы для того и рождаются, чтобы всю жизнь кружиться въ вихрѣ заботъ, и не имѣютъ времени опомниться отъ своего круженія, эти грубыя существа <sup>21)</sup>, подавивши въ себѣ всѣ высшія, благородныя стремленія въ самомъ зародышѣ, озабочиваясь только тѣмъ, что необходимо или полезно на избранномъ ими поприщѣ,—и будучи всегда заняты чѣмъ-нибудь земнымъ, всегда наполнены какимъ-то туманомъ,—эти люди почитаютъ себя какъ бы въ правѣ не жертвовать времени на при-

---

<sup>20)</sup> Ученника богословія Михаила Булгакова. Помѣтка тою же рукою, какъ предъ началомъ предшествующихъ сочиненій: «прозвнети при собраніи 11 апрѣля 1836».

<sup>21)</sup> Въмѣсто словъ: «эти грубыя существа» поставлено рецензентомъ: «которые», а тѣ слова зачеркнуты.

обрѣненіе познанія о томъ Существо—вѣдѣніи, котораго нѣтъ въ кругу ихъ дѣятельности. Но пусть бы такая холодность къ Богопознанію усматривалась въ одномъ только классѣ людей малообразованныхъ и осуетившихся заботами и попеченіями житейскими. Самые образованные, согрѣтые свѣтомъ науки, тѣ самые, которые мыслить и познавать признаютъ для человѣка необходимымъ, и потому стараются удовлетворить этой необходимости, почти также мало имѣютъ ревности познавать Божество. Какъ немногіе изъ посвятившихъ себя наукамъ занимаются Богословіемъ! Ограничиваются самымъ поверхностнымъ изученіемъ истинъ религіи, а другія науки изучаютъ во всю жизнь. Не жалѣютъ силъ и трудовъ для познаній какихъ-нибудь мелкихъ и незначительныхъ, а познаніе высшее — начало и основаніе всѣхъ прочихъ знаній будто не стоитъ и половинныхъ усилій. Строеіе вселенной хотятъ объяснить, а на Того, отъ котораго оно зависитъ, не обращаютъ должнаго вниманія. Думаютъ постигнуть мудрые законы творенія, а законодателя — Творца оставляютъ въ забвеніи. Человѣкъ, ты существо духовное, — ужель не находишь для себя особенной важности въ познаніи Существа, т.-е., духовнѣйшаго? Тебѣ суждено жить въ этомъ мірѣ, быть членомъ извѣстнаго общества, — и въ этомъ отношеніи развѣ не проливаетъ на тебя особенной благодѣтельности познаніе Міроправителя, Царя всѣхъ царствъ?

Земля—страна вовсе чуждая для человѣка. Это иноземная школа, въ которую Отецъ небесный только на время посылаетъ дѣтей своихъ для того, чтобы они, поучившись великой наукѣ жить, снова возвращались къ Нему на свою родину. Тѣло — это колыбель, въ которой душа человѣка обитаетъ только до извѣстнаго времени, пока, перешагнувъ предѣлы младенчества, разорветъ свои пелены, сброситъ съ себя оковы и воспаритъ въ міръ высшій. Такъ дѣль здѣшней жизни заключена въ жизни будущей; наше назначеніе здѣсь — приготовляться для вѣчности. Вы живо чувствуете это назначеніе и, желая приготовить умъ свой для загробной будущности, устремляетесь къ наукамъ. Труды ваши увѣнчиваются успѣхомъ. Вы разрубили Гордіевъ узелъ въ природѣ, совлекли съ нея таинственное покрывало, увидѣли ее во всей наготѣ, разсмотрѣли весь составъ ея; все ея строеіе. Зоологія, ботаника, минералогія, химія, зоотомія и всѣ прочія естественныя науки извѣстны вамъ въ малѣйшихъ подробностяхъ. Пусть вы знаете всѣ

царства природы такъ же твердо, какъ знаете свое существованіе. Но знаете ли вы, что при разлукѣ съ тѣломъ однажды навсегда вамъ должно проститься и со всею природою? Огонь, который обжовитъ нашу планету, нѣтъ сомнѣнія, измѣнитъ ее совершенно. На ней не будетъ болѣе теперешнихъ животныхъ и растений, которыя, подвергшись разрушительному дѣйствию пламени, потеряютъ свою самобытность и сольются съ цѣлостною массою земли; не будетъ болѣе тѣхъ предметовъ, около которыхъ вы всю жизнь такъ ревностно трудились. И какое-жъ тогда вы сдѣлаете употребленіе изъ вашихъ познаній, если даже промыслъ опять поселить насъ въ обновленныхъ тѣлахъ на этой же самой землѣ, только похожей на свѣтлое небо, а не нашу мрачную глыбу, которую теперь мы называемъ землею? Что останется изъ вашихъ обширныхъ свѣдѣній, кромѣ печальнаго воспоминанія о напрасныхъ трудахъ? Вы посвятили себя хирургіи: эта наука, по вашему мнѣнію, самая необходимая, и потому вы занимаетесь ею со рвеніемъ <sup>21)</sup>. Но разрушится ея предметъ; вмѣстѣ съ нимъ должна рушиться и она. Вы сбросите съ себя тѣло; должны, хотя противъ воли, бросить, т.-е., и ее, должны погасить въ умѣ познанія, такъ дорого ему стоившія. Ибо если человѣкъ и будетъ имѣть тѣло въ жизни будущей; но къ тому тѣлу уже нельзя будетъ приложить вашихъ познаній. Такъ всѣ науки, которыми человѣкъ здѣсь занимается, не перейдутъ съ нимъ туда, всѣ оставятъ его за могилой, кромѣ одной,—и эта одна есть Богословіе. Ей только онъ будетъ учиться цѣлую вѣчность. Тамъ въ царствѣ духовъ всегда и вездѣ предъ нимъ будетъ одинъ только безконечный Духъ, и его уму нечего будетъ познавать, кромѣ этого Духа <sup>22)</sup>. Итакъ если вы въ краткій періодъ вашего существованія на землѣ успѣли пріобрѣсть нѣсколько познаній о Богѣ: то вы трудились не напрасно. Ваши познанія объ этомъ Существовѣ шатки и даже невѣрны,—вы ихъ усовершите и пополните; правильны и основательны,—это зародышъ для того древа, которое должно расти и развѣтвляться чрезъ всю вѣчность. Такимъ образомъ познаніе о Богѣ особенно важно для человѣка потому, что оно одно, если можно

---

<sup>21)</sup> Помѣтка рецензента: «многіе ли занимаются этою наукою, и почему тобою обращено особенное на нее вниманіе?»

<sup>22)</sup> На поляхъ отчеркнуты рецензентомъ двѣ строки и поставлено: «такъ ли?»

такъ сказать, есть познаніе духовное, которое никогда для него не разрушается, одно есть познаніе ему родное, съ которымъ онъ, какъ духъ, будетъ жить до самаго конца своей безконечной жизни. И для этого-то собственно познанія, кажется, данъ человѣку умъ <sup>24)</sup>, а не для прочихъ, — съ которыми онъ ознакамливается только на малое время.

Въ мірѣ духовномъ такъ же, какъ въ мірѣ физическомъ, прикосновеніе существа къ какому-нибудь предмету невольно оставляетъ въ немъ слѣды того предмета. Огонь разрушаетъ, смола чернитъ соприкасающееся тѣло; напротивъ другія вещества общаются ему бѣлизну, придаютъ особенныя силы и твердость. Душа наша соприкасается съ предметами посредствомъ мыслей, но эти мысли оказываютъ на нее такое вліяніе, какъ бы соприкасался къ ней самый мыслимый предметъ. Ибо мысли наши не суть что-нибудь пустое, но имѣютъ свою реальность, подобную той, какую имѣетъ самая душа. Потому-то когда мы долго бываемъ заняты чѣмъ-нибудь низкимъ, противуестественнымъ, озабочены изысканіемъ средствъ для удовлетворенія порочнымъ стремленіямъ, порывамъ своихъ страстей: тогда самая душа наша омрачается и унижается въ своемъ существѣ: тусклѣютъ ея способности, слабѣютъ силы. Мысли постоянно о земномъ, житейскомъ, мы оземляемъ и свою душу. Математикъ, страстно любящій свою науку, нерѣдко лишается ума, и бредитъ ея истинами: это отъ того, что его умъ отъ долговременнаго упражненія сдѣлался самъ реальною математикою, а его мысли обратились въ математическія исчисленія. Значить, онъ не лишился ума, но только измѣнилъ его видъ, оставивъ на немъ неизгладимую печать того предмета, который такъ долго лежалъ на немъ. Теперь всякъ можетъ видѣть, какое дѣйствіе на душу можетъ произвести мышленіе и познаніе о Богѣ. Этимъ мышленіемъ мы или сами живемъ въ Богѣ, и живемъ реально, или въ себя низводимъ Его. Только въ томъ и другомъ случаѣ мы вмѣстѣ съ Нимъ, близъ Него, осязаемъ Его. Прикосновеніе Божества къ нашей душѣ необходимо должно обозначаться въ ней самыми рѣзкими чертами: на ней долженъ остаться отсвѣтъ Божественнаго свѣта; ея природа должна сдѣлаться гораздо чище,

---

<sup>24)</sup> Реценз. отчеркнуты три строки на поляхъ и поставлены слѣдующ. слова: «и другія познанія ни чуть не напрасны и неважны».



духовнѣе, божественнѣе. Богъ—не какое-нибудь существо слабое, сотворенное; а потому и прикосновеніе Его, самое малѣйшее, уже не такія произведетъ дѣйствія надъ чѣмъ-либо, какія производятъ существа обыкновенныя. Какъ же высоко можетъ возвыситься и облагородиться духовная природа человѣка чрезъ долговременное и постоянное упражненіе въ познаніи Духа всеѣхъ высочайшаго!

Разсмотримъ теперь частнѣе вліяніе этого познанія на каждую порознь составную часть нашей души: умъ, волю и чувство.

Въ мірѣ умственномъ познаніе о Богѣ есть солнце, которое уму доставляетъ свѣтъ, а прочимъ познаніямъ сообщаетъ бытіе, жизнь и свѣжесть. Безъ этого свѣта умъ не могъ бы видѣть ничего: мракъ облегалъ бы для него весь міръ; тотъ же мракъ препятствовалъ бы ему видѣть и самого себя. Что значить эта безчисленность сіяющихъ точекъ на небесномъ сводѣ? Изъ какихъ безднъ произошли эти огромныя массы, плавающія въ воздушныхъ пространствахъ и куда въ такомъ порядкѣ текутъ онѣ одна за другой? Гдѣ причина такой измѣняемости въ видимыхъ явленіяхъ? А самый человѣкъ?—откуда онъ взялся, и какая цѣль его жизни?—все это и многое другое было бы загадкой, неразрѣшимой загадкой для ума, еслибы онъ вздумалъ погасить въ себѣ всякое знаніе о Богѣ. Это знаніе прочимъ познаніямъ сообщаетъ бытіе, жизнь и свѣжесть. Ибо міръ познаній строится по образцу міра дѣйствительнаго — иначе это тотъ же самый существующій міръ, только существующій въ идеяхъ. Но какъ въ мірѣ дѣйствительномъ одна вещь зависитъ отъ другой, дѣйствіе предполагаетъ основаніе своего бытія въ своей причинѣ, и такимъ образомъ въ безконечность, до самой послѣдней, или лучше, первой причины всего существующаго: такъ точно и въ мірѣ познаній одно познаніе опирается на другое, выведенное слѣдствіе указываетъ на свое начало, которое такъ же подъ собою имѣетъ новое; цѣпь такихъ началъ доводитъ наконецъ до послѣдняго, основнаго начала, изъ котораго вытекаетъ, и которымъ поддерживаются все послѣдующія. Это начало есть мысль о Богѣ. Уничтожьте, если возможно, въ вашемъ умѣ это начало; съ нимъ вмѣстѣ рухнетъ и все зданіе вашихъ познаній, подорвутся все науки, — и во-первыхъ философія. Умъ безъ познанія о Богѣ не можетъ удовлетворительно рѣшить ни одного вопроса о мірѣ и человѣкѣ; слѣдовательно космологія и психологія одолжены своимъ существованіемъ собственно этому по-

знанію. Тѣмъ богѣ безъ него невозможна философія нравственная, которая есть не что иное, какъ Богопознаніе практическое. Что же теперь сказать о прочихъ наукахъ — дѣтяхъ философіи, когда самая мать ихъ живетъ и питается одною только идеею о Богѣ?

Нравственные законы, говорятъ, врождены человѣку, но они врождены только потолику, поколику врождена ему мысль о Существовѣ высшемъ. Умъ парекаетъ эти законы, умъ управляетъ дѣятельностію человѣка. Но откуда онъ почерпаетъ ихъ, чѣмъ онъ водится самъ при этомъ управленіи? Онъ водится идеею о Богѣ, и изъ ней же почерпаетъ всѣ уроки, всѣ законы для жизни. Углубляясь въ отношеніе человѣка къ Богу, какъ Учредителю, Правителю и Судіи нравственнаго царства, умъ извлекаетъ оттуда многоразличные законы, такъ что каждое Божественное свойство есть новый, неисчерпаемый источникъ такихъ законовъ. Но вмѣстѣ съ законами знаніе о Богѣ даетъ человѣку и всѣ возможныя побужденія къ выполнению оныхъ. Безконечная благодать и безконечная правда Божія—какія сплнвѣйшія и дѣйствительнѣйшія побужденія къ добродѣтели! Любовь къ намъ Отца небеснаго, явленная въ нашемъ искупленіи, та любовь, которую умъ представить, а языкъ выразить не въ состояніи—можетъ ли быть для насъ еще что-нибудь сплнвѣйшимъ побужденіемъ къ угожденію нашему Отцу? О! кого не подвигнетъ къ добру все это, того не подвигнетъ ничто, хотя бы весь міръ принялъ на себя этотъ трудъ. Итакъ безъ знанія о Богѣ невозможны ни законы нравственности, ни побужденія. Но законы—основаніе всего нравственнаго зданія, а побужденія—сплы, дѣйствующія надъ построеніемъ и усовершеніемъ этого зданія.

Чувство обнаруживается въ человѣкѣ особенно стремленіемъ къ чему-то лучшему, жаждою счастья? и блаженства. Но гдѣ найдетъ онъ это блаженство, это желательное счастье, чуждый всякой мысли о Существовѣ существъ? Въ познаніяхъ ума? Но эти познанія, лишеныя главной своей опоры, только болѣе растравятъ его жажду. Ибо, что, кромѣ одного безпокойства и тяжкихъ томленій, можно извлечь изъ познаній самыхъ шаткихъ и нимаго неудовлетворительныхъ? Не прольетъ ли на него особеннаго спокойствія и блаженства чистая нравственность, та самая нравственность, которая безъ признанія Царя нравственнаго міра вовсе невозможна?

„Но нравственность и умъ съ своими познаніями почти не доставляютъ никакого блаженства и тѣмъ, которые исповѣдуютъ Боже-ство“. Пусть будетъ такъ; за то чего стоитъ для нихъ одна надежда на загробную жизнь,—жизнь, растворенную всѣми возможными блаженствами, сладкая надежда, которою здѣсь дышать и восхищаются ихъ души? Но и она—послѣдній якорь на бурномъ океанѣ жизни, послѣдній ангель - утѣшитель, единственный другъ для душъ, растерзанныхъ тщетнымъ исканіемъ покоя, и она не имѣетъ мѣста тамъ, гдѣ нѣтъ религіи. Нѣтъ Бога; нѣтъ и бее-смертія: а отсюда какая надежда?

Такъ важно познаніе о Богѣ для человѣка—существа духовнаго: но оно важно для него и какъ для существа, предназначеннаго жить въ этомъ мірѣ, быть членомъ извѣстнаго общества.

*Бѣды въ рѣкахъ, бѣды отъ разбойниковъ, бѣды отъ сродники, бѣды отъ языкъ, бѣды во градѣхъ, бѣды въ пустыни, бѣды въ мори, бѣды во лжебратіи* <sup>25</sup>), — вотъ краткій и вмѣстѣ полный очеркъ бытія человѣческаго въ здѣшнемъ мірѣ. Да, чего ужаснаго не случается въ нашей жизни? Мы богаты и славны: счастье въ нашихъ рукахъ; мы забавляемся имъ, и какъ будто какимъ-либо волшебнымъ талисманомъ привлекаемъ къ себѣ взоры всѣхъ и почтеніе. Внезапно оно вырывается изъ рукъ нашихъ и улетаетъ; съ нимъ вмѣстѣ улетаетъ отъ насъ и всеобщее уваженіе. Мы имѣемъ нѣжнаго друга — услажденіе нашей жизни. Его существо слилось съ нашимъ, душа перелилась въ нашу душу, сердце срослось съ нашимъ сердцемъ: мы съ нимъ—одно, дышемъ однимъ, стремимся къ одному. Смерть вдругъ отнимаетъ у насъ это сокровище, отрываетъ эту половину отъ нашего существа, безжалостно раздражаетъ наши сердца, которые такъ тѣсно соединились одно съ другимъ. Наши силы крѣпки и свѣжи, наше здоровье процвѣтаетъ: нѣтъ ни малѣйшей тѣни слабости. Мгновенно болѣзнь постигаетъ насъ, и мы на одрѣ смерти. И мало ли другихъ безчисленныхъ лишеній и бѣдствій, преслѣдующихъ насъ отъ колыбели до гроба? Во всѣхъ этихъ случаяхъ, гдѣ искать отрады бѣдному человѣку, подъ жестокими ударами рока? Тогда какъ весь міръ противъ него, на кого онъ долженъ надѣяться, кого просить о помощи и защитѣ? Если для него есть Богъ; если онъ знаетъ это Существо, правя-

<sup>25</sup> 2 Корин. 11, 26.

щее міромъ, — правосудное и вмѣстѣ всеблагое: то у него есть источникъ отрады и успокоенія. „Промыслъ знаетъ мою участь, и не попуститъ ей угнетать меня выше силъ моихъ“, — вотъ его бальзамъ для раны сердца. Но если Богъ, по его мнѣнію, одно пустое слово: то ему недолго сопротивляться непріязненному жребію: онъ непремѣнно падеть и погибнетъ подъ его тяжестію.

Для благосостоянія общества или государства необходимо во-первыхъ должное соотношеніе между членами частныхъ семействъ, во-вторыхъ законная подчиненность гражданъ начальству, наконецъ справедливое уваженіе подданныхъ къ особѣ государя. А за этимъ само собою послѣдуетъ и благоволеніе къ государству со стороны Того, въ рукахъ котораго все судьбы царствъ. Но нѣтъ Бога, невозможна и нравственность, а безъ нравственности какое повиновеніе, какая любовь дѣтей къ родителямъ? Первые, обремененные тяжестію пороковъ, естественно должны подавить въ себѣ всякое природное чувство, послѣдніе своимъ распутствомъ скорѣе возбуждаютъ въ дѣтяхъ презрѣніе и стыдъ. Нѣтъ нравственности; слѣдовательно нельзя ожидать правосудія отъ судей и правителей. Чего же ожидать и отъ гражданъ, кромѣ одной ненависти къ такимъ правителямъ? Нѣтъ Бога; слѣдовательно и цари — не отъ Бога. Не за что, значить, питать къ нимъ особеннаго почтенія, когда и мы могли бы быть царями, еслибы человѣчскій произволъ избралъ насъ. Нѣтъ Бога — Судія нравственныхъ существъ, нѣтъ и безсмертія. Слѣдовательно человѣкъ сотворенъ только для настоящей жизни. Какой же хаосъ дѣйствій долженъ произойти изъ этого хаоса мыслей! Самолюбіе и эгоизмъ, ничѣмъ необузданные, сдѣлались бы тогда пружиною дѣятельности всѣхъ и каждаго. Тогда люди бросились бы другъ на друга, какъ яростные львы, съ намѣреніемъ вырвать изъ чужихъ рукъ тѣ сокровища, которыя такъ заманчивы для жизни. А далѣе? Та самая борьба, которую они употребили бы, какъ средство усладить свою пріятную жизнь, это самое усердіе къ жизни только скорѣе отравило бы ее, или со-всѣмъ преждевременно пресѣкло.

Такимъ образомъ познаніе о Богѣ обнимаетъ человѣка со всѣхъ сторонъ. Оно — необходимый элементъ для его существованія духовнаго; необходимая же опора для существованія тѣлеснаго, общественнаго. Безъ него невозможны познанія, невозможна нравственность, невозможна надежда. Оно одно есть познаніе родное

нашему духу—вѣчная его собственность. Имъ же облагораживается и возвышается самая духовная природа наша. Въ немъ и изъ него нашъ покой, наше утѣшеніе среди житейскихъ волнъ, отсюда проливается свѣтъ одинокому путнику на призрачномъ пути жизни. На немъ же держатся и процвѣтають и дѣлыя государства. Оно слѣдитъ человѣка во всѣхъ его состояніяхъ, во всѣхъ переломкахъ его жизни, вездѣ его поддерживаетъ, вездѣ улаживаетъ. Пусть же теперь каждый, кто только способенъ мыслить и чувствовать, пусть скажетъ по внутреннему убѣжденію ума и сердца: можетъ ли быть для человѣка еще что-нибудь важнѣе этого познанія, безъ котораго человѣкъ не есть человѣкъ? \*)

## VI.

Какъ Богъ приготовлялъ родъ человѣческій къ принятію Мессіи \*\*)?

Первосозданный человѣкъ, представитель неба на земли, и какъ бы намѣстникъ Бога въ видимомъ царствѣ природы, падаетъ съ своего царственного престола, и въ этомъ паденіи теряетъ все первобытное свое величіе, славу и блаженство, и низвергается со всѣмъ своимъ потомствомъ въ бѣдну погибели. Жалкая участь царя земли невольно пробуждаетъ сострадательность въ сердцѣ избравшаго и помазавшаго его на это царство. Изъ устъ Творца своего несчастный слышитъ обѣтъ о его возстановленіи, слышитъ, повторяетъ эти сладкіе звуки чуднаго голоса и утѣшается ими. Но смотрите, какъ всемогущій Благодѣтель выполняетъ свой обѣтъ. Проходитъ пять тысячъ лѣтъ съ половиною, и тогда уже совершается это таинственное возсозданіе міра. Такъ ли прилично дѣйствовать Всемогущему, котораго каждая мысль есть самое дѣло, коего одно слово произвело вселенную? Великою жертвою едино-

---

\*) За сочиненіемъ слѣдуетъ такая рецензія: «обиліе мыслей основательныхъ и возвышенныхъ, ясность и связность въ изложеніи и выразительность въ выраженіи заслуживаютъ полное одобреніе. Есть впрочемъ выраженія не такъ точныя и чистыя».

\*\*) Ученика богословія Михаила Булгакова. Помѣтка тою же рукою, какъ предъ началомъ предшествующихъ сочиненій: «произнести при публичномъ испытаніи. 2 іюл. 1836».

роднаго Сына своего Богъ хотѣлъ показать людямъ свою безконечную къ нимъ любовь. Но за чѣмъ эта жертва принесена такъ поздно, уже тогда, когда цѣлые миллионы людей низошли во адъ, какъ жертвы вѣчной смерти? Почему бы этому солнцу, имѣвшему влить въ человѣчество новую жизнь, не взойти на горизонтъ съ самаго утра человѣческаго существованія, а не въ полдень? Сынъ Божій ужели не могъ явиться въ міръ въ началѣ лѣта, а не тогда, *егда уже прииде кончина лѣта?* (Гал. IV, 4), Не могъ, заставляеть отвѣчать премудрость Божія: иначе Онъ бы явился прежде надлежащаго. Пытливость человѣческая, желающая хотя отчасти постигать тайны судебъ Божіихъ, проникаетъ и въ эту тайну промысла, по которой обѣтованный Спаситель явился на землѣ по истеченіи многихъ тысячъ лѣтъ послѣ паденія прародителей. Много предположеній сдѣлано для объясненія этой тайны; но все они сосредоточиваются въ томъ, что нужно было приготовить родъ человѣскій къ принятію Мессіи.

Что Богъ приготовлялъ къ сему іудеевъ — этотъ избранный народъ свой, это для всякаго очевидно и не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Но что сказать о язычникахъ, и слѣдовательно о цѣломъ родѣ человѣческомъ? Язычники составляли почти все человѣчество, заселяли почти весь тогдашній міръ. А Богъ такъ мало, кажется, занимался ими. Онъ какъ бы вовсе забылъ ихъ и оставилъ на произволъ судьбы. Ни одинъ свѣтлый, отраднѣйшій лучъ не слеталъ къ нимъ съ высоты небесъ, чтобы разсѣять мракъ невѣдѣнія и заблужденій, въ которомъ они находились. Ни одинъ посланникъ небесный не приходилъ къ нимъ возвѣстити волю небеснаго царя, предположившаго призвать ихъ въ чудный свой свѣтъ. Это ли приготовленіе срѣтить Того, который какъ бы отчуждился отъ нихъ, и котораго увидѣть когда-либо они не могли имѣть даже надежды? Въ одной только Іудеѣ, на горизонтѣ самомъ ограниченномъ, сіяло солнце вѣчнаго Бога. Тамъ только оно освѣщало и вело людей къ тому, чтобы они были готовы и способны принять въ свои руки изъ рукъ Отца небеснаго Его единороднаго Сына. Но іудеи — не капляли ли въ океанъ всего человѣчества, или, по крайней мѣрѣ, въ малѣйшая ли это пзъ всѣхъ рѣкъ, вливающихъ въ этотъ обширный океанъ? Вотъ вопросы, вотъ недоумѣнія, съ перваго взгляда представляющіеся довольно

затруднительными, но въ самомъ дѣлѣ легко разрѣшаемые. Будто промыслъ можетъ дѣйствовать на людей только средствами высшими, чрезвычайными, какъ Онъ дѣйствовалъ на евреевъ? И не всегда ли Онъ дѣйствуетъ въ мірѣ средствами болѣе естественными? Такъ, не однихъ іудеевъ, Богъ приготовлялъ къ принятію Мессіи и язычниковъ, приготовлялъ ихъ средствами естественными.

Первое изъ этихъ средствъ былъ самый умъ. Существо разумное, человѣкъ все принимаетъ только по убѣжденію своего ума. По сему Богъ и употребилъ умъ, какъ надежнѣйшую и почти единственную пружину въ дѣлѣ приготовленія язычниковъ къ принятію Спасителя міра. Свойство ума мыслить и познавать. Онъ мыслилъ, познавалъ и велъ людей прямо ко Христу. Мыслилъ о самомъ себѣ, мыслилъ о свободѣ, мыслилъ о чувствѣ, смотрѣлъ на природу, смотрѣлъ на жизнь обществъ, и видѣлъ, что все это повреждено, что все это требуетъ исправленія отъ того Художника, которымъ первоначально все устроено.

Мысля о самомъ себѣ, умъ видѣлъ, какъ шатки, какъ ничтожны всѣ его познанія. Нужно знать всю силу стремленія ума къ истинѣ, чтобы вполне постигнуть, какъ много обращала его къ Богу недостаточность его познаній. Долго скованный сномъ безсознательности, человѣкъ вдругъ пробуждается, смотреть, и этотъ первый взоръ на себя и природу уже нудитъ его къ изслѣдованіямъ. Ему хочется узнать самого себя, хочется разгадать свое существо, свое начало, свою цѣль. „А это что внѣ меня, отъ меня отдѣльное, спрашиваетъ онъ невольно, что это? какъ существуетъ? откуда взялось?“ И эти желанія знать себя и міръ въ немъ непреодолимы. И этимъ 'сильнымъ, непреодолимымъ' порывамъ язычникъ ни мало не могъ удовлетворить. Полному чувствомъ своего безсилія, что же оставалось ему среди томленія и тоски, какъ не ожидать сторонней, высшей помощи? Хорошо теперь намъ—христіанамъ покоиться на лонѣ своей святой вѣры. Она успокаиваетъ нашъ умъ, и насъ не мучитъ эта тревожная тоска о знаніи, которая такъ тяготила язычниковъ. Еще прежде, нежели успѣваетъ развернуться цвѣтъ нашего сознанія, этотъ цвѣтъ въ самомъ зародышѣ своемъ уже напитанъ живою влагою откровеннаго ученія. И потому-то, сколько ни безжизненны наши собственные познанія, мы спокойны: вѣра замѣняетъ намъ все.

Но язычникъ не имѣлъ этой вѣры. Онъ нуждался въ ней, нуждался въ помощи отъ Бога.

Чувствованіе такой же нужды въ высшемъ пособіи пробуждалъ въ немъ и взглядъ на свободу. Совѣсть еще свѣтила, хотя ея свѣтъ былъ подобенъ мерцающей догорающей лампы, то вспыхивающей, то вдругъ готовой погаснуть. И при этомъ свѣтъ умъ достаточно могъ видѣть всю гнусность человѣческихъ поступковъ; но вмѣстѣ видѣлъ и то, что ему самому не исправить поврежденной свободы. Казалось, зло было ея стихіею, безъ которой она не могла даже дышать: такъ глубоко она была погружена въ этой опасной стихіи. Я, говоритъ христіанинъ вмѣстѣ съ апостоломъ, *не то дѣлаю, что хочу, а дѣлаю, что ненавижу, и хотя желаніе добра во мнѣ есть, но чтобы сдѣлать оное, того не нахожу. Ибо добра, котораго хочу, не дѣлаю, а дѣлаю зло, котораго не хочу* (Рим. VII, 16). Но христіанинъ знаетъ, что ему дарованы силы благодати, которыми онъ можетъ успѣть во всякомъ добрѣ. А у язычника не было этихъ силъ, и чувство своего безсилія невольно обращало его къ небу, откуда слабый смертный въ тѣсныхъ обстоятельствахъ, какъ бы по инстинкту, ждетъ себѣ помощи.

Чувство у язычника было извурено, мертво, лишенное своей пищи—надежды. Дорогая надежда! тобою мы и живемъ... Прошедшее для насъ не существуетъ, настоящее одинъ мигъ, а въ будущемъ наше все. Изъ среды бурь и непогодъ настоящей жизни сладко христіанину обращать взоръ на загробную тишину и успокоеніе. Для язычника безсмертіе было тайною, въ которую онъ едва дерзалъ проникать. Жизнь его текла, подобно бурному потоку, со всѣхъ сторонъ открытому для яростныхъ вѣтровъ. Ему нуженъ былъ якорь, нужна *надежда, которая для души есть* тоже, что *якорь стальной и твердый* (Евр. VI, 19).

Послѣ горькихъ размышленій о жизни человѣка въ самомъ себѣ, о жизни его ума, свободы и чувства, размышленіе о жизни его внѣшней пролагало для ума новую дорогу ко Христу. „Все вокругъ такъ уныло, такъ мрачно. Горизонтъ покрытъ грозными облаками. Тучи несутся надъ головою, сгущаются болѣе и болѣе. Я слышу раскатъ грома ужасный. Вижу огненный разливъ молніи по небосклону. Скопившаяся въ высотѣ влага обрушивается на меня. Негдѣ укрыться отъ бури одинокому страннику. Я одинъ въ пустынь безъ пріютнаго крова. Гроза свирѣпѣетъ, разгорается и



ниавергается на землю въ стремительныхъ потокахъ водъ. Облитый этими водами, поверженный на землю, я дрожу. А въ сердцѣ холодный страхъ леденитъ мою кровь. Ужели не пройдутъ эти тучи, и солнце не возсіяетъ обогрѣть меня? О, возсіяй, возсіяй скорѣе, великое свѣтило дня, мнѣ тяжело, холодно мнѣ подѣ этимъ мрачнымъ небомъ; разсѣй тучи, согрѣй меня, и дай полюбоваться твоею ясною улыбкой“. Такъ бѣдствія жизни заставляли язычника ждать воехода вѣчнаго Солнца. Вотъ какъ умъ могъ располагать язычниковъ къ ожиданію Мессіи. Чѣмъ болѣе онъ развивался: тѣмъ опутительнѣе для него становилась нужда въ небесномъ пособіи. Послѣ многихъ вѣковъ, взошедши на высшую степень своего совершенства, онъ въ высшей степени почувствовалъ и эту нужду. Впрочемъ одного ума недостаточно было, чтобы совершенно приготовить язычниковъ къ принятію І. Христа. Это средство первое и основное. Показывая людямъ ихъ слабость, оно заставляло ихъ ждать высшей помощи; но не могло опредѣлить, какъ эта помощь будетъ подана. Надобны были другія средства.

Самое многобожіе язычниковъ, которое, повидимому, такъ было невыгодно для будущаго Мессіи, Богъ обратилъ въ Его пользу. Не станемъ говорить, что многобожіе можно назвать вырожденіемъ ума, сознавшаго безсиліе человека и нужду въ высшемъ пособіи: не получая этого пособия отъ одного божества, онъ выдумывалъ другое, третіе и далѣе; и что слѣдовательно каждый Богъ язычника служилъ ему какъ бы символомъ Мессіи—Спасителя. Многобожіе готовило людей къ Мессіи и другимъ образомъ. Язычники не знали счету своимъ богамъ. Этимъ такъ искусно воспользовался апостолъ Павелъ: *афиняне!* сказалъ онъ въ Ареопагѣ, *обходя и обозрѣвая ваши святыни, я нашелъ жертвенникъ, на которомъ написано: неизвѣстному Богу. Сею-то, котораго вы, не зная, почитаете, я проповѣдую вамъ* (Дѣян. XVII, 23). Каждый богъ у нихъ имѣлъ множество дѣтей. По сей вѣрѣ они брали идоловъ у побѣжденныхъ народовъ и присовокупляли къ своимъ, почитая все это одною семьєю; по той же вѣрѣ они обоготворяли героевъ, прославившихся чудесами силы или искусства, думая, что это, точно боги, сходящіе на землю. Теперь когда І. Христосъ явился на землѣ во всемъ блескѣ своихъ чудесъ, язычники, какъ бы сроднившіеся уже съ мыслию о нисхожденіи боговъ на землю, легко могли принять Его, могли признать въ Немъ Сына Божія, хотя

на первый разъ въ томъ неправильномъ разумѣ, какъ они понимали дѣтей Божескихъ. Это средство ничуть не недостойно Бога. Нужно было, чтобы язычники только приняли І. Христа; а послѣ они уже могли узнать лучше, кто Онъ таковъ и чей сынъ. Не еслибы у язычниковъ не было многобожія, еслибы они не вѣрили, что ихъ боги иногда являются между людьми, то какъ бы они могли повѣрить І. Христу—человѣку, будто бы Онъ Сынъ Божій?

Мученія и смерть Мессіи разрушили бы ихъ вѣру въ Него. Своего бога на крестѣ они не могли представить. Богъ предвидѣлъ это, и заблаговременно, сколько возможно, приучилъ ихъ къ мысли, что Спаситель пострадаетъ. Къ этой дѣли они ведены были ихъ жертвами, которыя они приносили своимъ богамъ. Жертвы, по ихъ мнѣнію, съ одной стороны умилостивляли боговъ, съ другой очищали ихъ отъ грѣховъ. Проповѣднику Евангелія нужно было объяснить язычникамъ необходимость смерти Христовой. Какъ же бы онъ внушилъ и объяснилъ эту необходимость, еслибы язычники были вовсе незнакомы съ жертвенною кровію? Теперь когда всѣми приносились жертвы, какъ необходимыя средства къ очищенію грѣховъ, мысль, что всеобщее примиреніе Божества съ человѣчествомъ должно совершиться какою-либо жертвою, была имъ знакома, какъ бы родная. Когда явился Христосъ, какъ жертва умилостивительная, закланная на крестѣ: язычникъ не могъ уже такъ много соблазняться, сколько бы соблазнился, еслибы къ этому ужасному явленію не былъ приготовленъ своими жертвами. Послѣ этого нужно ли долго изслѣдовать, почему жертвоприношенія такъ всеобщы и древни, и откуда они воспріяли свое начало? Нѣтъ сомнѣнія, что они ведутъ свое начало отъ первыхъ падшихъ человѣковъ, кои научены имъ были изъ высшаго откровенія, и что Богъ употребилъ ихъ, какъ средство приготовления людей къ принятію всемірной жертвы І. Христа.

Таковъ былъ планъ приготовления язычниковъ. Богъ умѣлъ извлечь для нихъ пользу даже изъ того, что у нихъ было пагубнѣйшимъ. Такъ дѣйствуетъ Онъ и всегда въ природѣ поврежденной, извлекая изъ всякаго зла какое-нибудь добро. Тамъ, гдѣ оканчивалось приготовленіе человѣчества къ принятію Мессіи средствами естественными—у язычниковъ, оно начиналось средствами сверхъестественными у іудеевъ. Этимъ-то и можно разрѣшить то недоумѣніе, почему не всѣ язычники вмѣстѣ съ іудеями удостоены

высшаго водительства Божія. Потому что нужно было испытать напередъ средства естественныя, а потомъ уже прибавить къ нимъ чрезвычайныя, которыя всегда наполняютъ и довершаютъ то, что недостаточно совершенно первыми. Къ послѣднимъ, можно сказать, Богъ вынуждается крайностію тогда, когда естественнымъ образомъ нельзя чего-нибудь достигнуть. Достойно ли бы теперь было Его премудрости, еслибы въ приготовленіи людей къ Мессіи, Онъ ограничился однимъ сверхъ-естественнымъ своимъ дѣйствованіемъ, тогда какъ и изъ обыкновеннаго ряда вещей могъ извлечь для своей цѣли столько годнаго? Поэтому, когда у язычниковъ устроилось приготовленіе естественными средствами, Онъ пополнялъ и совершалъ оное у іудеевъ непосредственною своею силою. Итакъ приготовленіе язычниковъ и іудеевъ—не два совершенно различныя приготовленія, но двѣ части одного и того же дѣла. Чрезвычайнымъ приготовленіемъ іудеевъ пользовались, и какъ опытъ показалъ, совершенно воспользовались и язычники. Для того, чтобы свѣтъ истиннаго боговѣдѣнія отъ іудеевъ разливался и на язычниковъ, они поселены были какъ бы въ средоточіи тогдашняго міра; для этой же, безъ сомнѣнія, цѣли они въ плѣненіи ассирійскомъ и вавилонскомъ разсѣяны были между язычниками.

Естественныя средства показали язычникамъ, что должна быть помощь съ неба, долженъ сойти на землю самъ Богъ, какъ говорилъ Сократъ. Но какъ Онъ явится? когда? въ какомъ мѣстѣ? какъ узнать Его? этого уже не могли сказать средства естественныя. Вотъ Богъ и воспоминаетъ самъ этотъ недостатокъ. Онъ даетъ іудеямъ сначала обѣтованія, въ которыхъ увѣряетъ, что Мессія произойдетъ отъ ихъ племени, потомъ воздвигаетъ цѣлый рядъ пророковъ, которые уже ясно опредѣляютъ время и мѣсто Его рожденія, описываютъ Его характеръ, дѣла и многія обстоятельства жизни, воздвигаетъ вмѣстѣ цѣлый рядъ прообразовъ Мессіи—эти въ лицахъ пророчества, гдѣ обѣтованный Избавитель обовначался уже самими вѣрными и рѣзкими чертами, видѣлся въ малѣйшихъ подробностяхъ. На основаніи этихъ обѣтованій и пророчествъ и самый законъ, данный евреямъ Богомъ, былъ имъ *пъстунюмъ во Христа*. Законъ нравотвенный, обнаруживавшій имъ ихъ духовное безсиліе, и тогда же грозившій смертію, заставлялъ ихъ всегда помнить объ обѣтованномъ Мессіи и съ нетерпѣніемъ ожидать Его пришествія. За-

новъ гражданскій, выразившій особенную близость іудеевъ къ Богу, поддѣрживалъ и усиливалъ ихъ надежды на несомнѣнное пришествіе въ міръ сына Іеговы. Наконецъ законъ обрядовый, состоявшій изъ жертвоприношеній, символически представлялъ имъ великую жертву І. Христа. Столько обѣтованій и пророчествъ! Такъ ярко въ нихъ охарактеризованъ Мессія! Могли ли іудеи не узнать Его? Правы ли, если не приняли?

Два чувства рождаются въ душѣ по обзорѣннѣ этого великаго плана приготовленія рода человѣческаго къ принятію Мессіа: чувство изумленія къ премудрости Божіей, и чувство благодарности къ безконечной благодати. Пусть бы Богъ далъ людямъ обѣтованія и пророчества о Мессіи, и вдругъ же послалъ своего Сына. Поданнымъ признакамъ они, безъ сомнѣнія, угадали бы Его и приняли. Но чтобы изъ этого вышло? Вышло бы то, что люди, не убѣдившись напередъ въ своемъ безсиліи, обольщенные послѣдующими успѣхами своего ума, начали бы сперва сомнѣваться: ж было ли необходимо пришествіе на землю Мессіа? И, возрастая до зрѣлыхъ лѣтъ, не могли ли они сами пособить своему горю? Не прошло ли бы оно какъ-нибудь само собою? А потомъ, быть можетъ, отвергли бы и вовсе эту необходимость. Или пусть бы Богъ не употребилъ высшихъ средствъ приготовленія, а доказалъ бы только людямъ вѣковыми опытами всю крайнюю нужду въ Его помощи: принесло ли бы ожидаемый плодъ такое приготовленіе? Къ этимъ бѣднымъ тварямъ явился бы ихъ Творецъ, чтобы извлечь ихъ изъ бѣдственнаго ихъ состоянія. Но какъ бы они смотрѣли на это тѣло, во всемъ подобно ихъ тѣлу, на это рожденіе чудное, непонятное, на эту безпріютную жизнь подъ тучами всеобщей ненависти хулы и поруганій, а еще болѣе на эту поносную смерть, смерть какъ злодѣя преступника? Повѣрили ли бы они, чтобы тотъ человѣкъ, висящій на крестѣ, былъ ихъ Богъ, котораго всемогущая любовь къ нимъ свела на землю для облаженствованія ихъ? О! нѣтъ, они не узнали бы Спасителя, и Его вочеловѣченіе, Его святая жизнь съ святѣйшею смертію остались бы для нихъ бесплодными. Но Мессія предвозвѣщенъ и преобразованъ, какъ жертва искупительная: и люди, сроднившіеся уже съ этою мыслию, съ благоговѣніемъ лобзуютъ крестъ своего Спасителя. Планъ великій, вполне достойный премудраго Художника, устроющаго наше спасеніе, достойный безпрѣдѣльной къ намъ

любви Отца небеснаго, по которой Онъ съ людьми, какъ отецъ съ дѣтьми, бесѣдуетъ, даетъ имъ утѣшительныя обѣты, изрекаетъ мудрыя законы для жизни, беретъ ихъ какъ бы за руки, ведетъ изъ вѣка въ вѣкъ и приводитъ прямо къ Источнику жизни — Христу, у котораго жаждущіе, послѣ долгаго путешествія по знойной пустынѣ, наконецъ утоляютъ свою томительную жажду. О глубина премудрости и благости Божіей! Преклонимъ предъ нею колѣна душъ и тѣлесъ нашихъ, емлемся за крестъ своего Спасителя всею ирѣпостию вѣры, да не вотще будетъ въ насъ толивое Божіе смотрѣніе и попеченіе о нашемъ спасеніи <sup>24</sup>).

## VII.

**О необходимости таинствъ, какъ средствъ къ полученію благодати <sup>25</sup>).**

Человѣкъ существуетъ. Богъ, ближніе, онъ самъ,—вотъ три предмета, для которыхъ онъ существуетъ. Любовь къ Богу, любовь къ ближнимъ, любовь къ самому себѣ—три первоначальныя основы его дѣятельности, въ славѣ Бога, въ благѣ ближнихъ и собственномъ благѣ—главная цѣль всѣхъ его обязанностей. Итакъ таинства, кажется, излишни. Но Богъ установилъ ихъ. Значитъ, Богъ какъ будто не премудръ. Пятно на Его славу. Такъ отвергаютъ таинства. Но вмѣстѣ съ ними отвергаютъ и свое спасеніе. Безъ таинствъ для человѣка недоступна благодать. Безъ благодати невозможна добродѣтель. Безъ добродѣтели—нѣтъ надежды на вѣчно-блаженную жизнь. Жалка участь отвергающихъ таинства.

Таинства суть средства къ полученію благодати. Нужно убѣдиться въ ихъ необходимости, чтобы принимать ихъ, чтобы пользоваться ими не безъ сознанія, по одному только обыкновенію, но съ полною увѣренностію въ ихъ значимости. Въ этомъ собственная польза каждаго.

<sup>24</sup>) За сочиненіемъ слѣдуетъ такая рецензія: «съ удовольствіемъ прочитано сочиненіе сіе здравомысленное и языкомъ выразительнымъ изложенное».

<sup>25</sup>) Ученика Богословія Михайла Бугакова. Помѣтка тою же рукою, какъ передъ началомъ предшествующихъ сочиненій: «Произвести при собраніи, 16 сентября. 1886».

Тайнства возбуждаютъ въ человѣкѣ вѣру—пріемлющую благодать; объясняютъ и облегчаютъ для него самое полученіе благодатныхъ даровъ и дѣйствія сверхъестественной силы дѣлаютъ въ немъ удобіе, ощутибельнѣе.

Безконечна любовь безконечнаго существа. Но кто болѣе испыталъ ее, какъ не человѣкъ? Для него, можно сказать, Богъ пожертвовалъ всѣмъ, какъ Богъ, своимъ безпредѣльнымъ величіемъ, будучи въ образѣ человѣка, самую жизнь. Для него Онъ сдѣлалъ все, что только Всемогушій могъ сдѣлать для возстановленія своей свободной твари. А отъ него Онъ не потребовалъ многого. „Только вѣруй въ Меня, сказалъ Спаситель, человѣку, Имъ уже возсозданному, и обильныя струи Моей благодати рѣкою прольются въ твою мирную душу; Я самъ довершу въ тебѣ, начатое Мною, дѣло твоего спасенія; вѣруй—и, какъ цвѣтъ весенній, ты обновишься, и просвѣтлѣешь, какъ солнце, предъ лицемъ Отца небеснаго“. Не много нужно человѣку для полученія благодатныхъ даровъ; но трудно для него выполнить и это не многое. Вѣровать во Христа—но что такое вѣра въ умъ человѣка? слабый младенецъ безъ силъ, безъ жизни. Сомнѣнія пеленаютъ и связываютъ его во всю жизнь, и не даютъ ему стать твердою ногою на примрачномъ пути вѣры. Жалкій младенецъ долженъ или возрасти, укрѣпиться въ силахъ и разорвать свои оковы, или остаться въ нихъ навсегда, и рано ли поздно ли проститься съ жизнью. Таковъ умъ человѣка. Долго борется онъ съ самимъ собою, долго не знаетъ, на что рѣшиться; видитъ ясность извѣстной истины, чувствуетъ силу ея доказательствъ и почти вѣритъ ей, почти убѣжденъ въ ней; но тѣнь сомнѣній близка,—вотъ она омрачила его взоръ; вотъ онъ уже не видитъ того, что такъ недавно видѣлъ. И снова небосклонъ проясняется, и снова набѣгаютъ тучи. Нуженъ случай особенный, когда вѣра могла бы одержать рѣшительный перевѣсъ надъ сомнѣніями; когда человѣкъ могъ бы самъ увѣриться, что онъ дѣйствительно вѣруетъ, могъ бы запечатлѣть свою вѣру предъ Богомъ и своею совѣстію, чтобы уже никогда отъ ней не отказываться. Этотъ случай и представляютъ тайнства. Приступая къ нимъ, человѣкъ знаетъ, что надобно имѣть вѣру; рѣшившись принять ихъ, рѣшается вѣровать; принявши, убѣждается, что онъ вѣрный, чувствуетъ, что онъ заключилъ договоръ съ Иисусомъ Христомъ, получилъ отъ Него печать христіанина, отъ которой отказываться уже поздно.

Видали ли вы, какъ бурный вихрь крутитъ пылинку, какъ разъяренныя волны мчатъ и ломаютъ малую вѣтвь, оторванную имъ отъ родного корня; какъ дымъ разсѣвается и исчезаетъ въ воздушномъ пространствѣ; какъ наконецъ свѣтлый лучъ солнца, упавъ на черное тѣло, поглощается имъ и уже никогда не отражается? Такъ вихрь житейскихъ попеченій кружитъ человѣка на зыбкахъ жизни; такъ грозныя волны своенравной судьбы уносятъ и разбиваютъ его о скалы бѣдствій; такъ онъ—одинъ среди огромнаго міра разливается и исчезаетъ въ безконечномъ количествѣ окружающихъ предметовъ; такъ лучи солнца правды, чистый образъ Божества поглощается и утопаетъ во мракъ зла и пороковъ. И ему ли сберечь въ своемъ сердцѣ твердую вѣру, ему ли всегда помнить своего Спасителя и свое спасеніе, когда озабоченный тысячею нуждъ, потерявшись въ мірѣ суеты, онъ не имѣетъ времени даже опомниться: когда, разбитый бурей бѣдствій, какъ въ забытьи, онъ только и знаетъ, что гоняться за призракомъ мірскаго счастья,—а о счастья вѣчномъ и не вздохнетъ; когда предавшись гнуснымъ порокамъ, онъ только обожаетъ свои низкія страсти,—а о Богѣ и не подумаетъ? Нужно что-то особенное, гдѣ человѣкъ разсѣянный мыслями по всему протяженію безконечной природы, могъ бы собраться, т.-е. въ одну точку; гдѣ забывши все житейское, весь міръ, самое тѣло, вспомнилъ бы только одного Бога, видѣлъ бы одну вѣчность, одну безпредѣльность и себя—малѣйшій атомъ, теряющійся въ этой безпредѣльности. Нужны таинства, извлекающія человѣка изъ вихря дольней суеты, и поставляющія его на свѣтломъ рубежѣ неба. Здѣсь увидитъ онъ одно небесное великое, божественное, и въ немъ невольно пробудится святая жажда къ святому, невольно воскреснетъ вѣра въ живаго Бога, живящаго въсѣхъ вѣрныхъ дарами благодати,—вѣра, прежде подавленная мірскими помыслами и заботами.

Жить въ пространствѣ и времени человѣкъ созданъ съ пространствомъ и временемъ въ умѣ. Формы эти—первыя условія всѣхъ предметовъ, существующихъ въ природѣ; эти же формы—первыя условія и всѣхъ предметовъ, существующихъ въ умѣ человѣка. Въ ихъ какъ въ первой, такъ и въ послѣдней ничего невозможно. И это потому, что ограниченъ человѣкъ, ограничена и природа; а пространство со временемъ—необходимыя принадлежности и слѣдствія ограниченности. Безпредѣльный только сущест-

вуетъ безъ и внѣ этихъ качествъ всякой предѣльности. И такъ человѣку естественно, необходимо мыслить и познавать подъ формами пространства и времени. Прибавьте къ этому нерадѣніе его въ образованіи своихъ высшихъ способностей, въ которыхъ таинственно завиты высочія истины неба, его привязанности къ землѣ, его порабощеніе чувственности, и вы поймете, вы не удивитесь, какъ онъ иногда дерзаетъ сомнѣваться въ бытіи сверхъчувственного міра, въ бытіи самого Бога. Какъ бы онъ ни старался утончить, возвысить свой умъ, а для него никогда недоступно познаніе невидимаго, просто потому, что онъ неспособенъ этого представить. Здравое соображеніе опытныхъ истинъ доставить ему вѣру, даже твердую вѣру въ сверхъ-опытное; но не больше какъ только вѣру. Теперь можетъ ли человѣкъ представить себя, что такое благодать, которую онъ долженъ просить отъ Бога? А, не представивши, нельзя пожелать; нельзя безъ желанія при свободной волѣ и получить ее. Какъ далѣе онъ узнаетъ, что по его вѣрѣ благодать уже излита въ его сердце? А это знать необходимо, чтобы, пріявши невидимую сверхъ-естественную силу, возымѣть рѣшимость при ея помощи дѣйствовать свято: иначе, она оставитъ ледяное сердце, несогрѣтое огнемъ любви къ добродѣтели, и какъ легкій не примѣтный паръ, снова улетитъ къ своему источнику. Вотъ здѣсь-то и помогаютъ человѣку таинства. Онъ увѣренъ что, пріобщаясь таинствамъ, онъ пріобщается благодатнымъ дарамъ св. Духа, съ которыми ему легко успѣть во всякомъ добрѣ; увѣренъ, и эта увѣренность сильна пробудить въ немъ стойкое воодушевленіе употребить полученные дары для пріобрѣтенія вѣрнаго блага. Благодать, какъ сила духовная, можетъ перелиться только въ душу. Она умирить, успокоитъ ее. А въ тѣлѣ по прежнему будутъ бушевать свирѣпыя волны неистовыхъ страстей. Велика ли отсюда польза? Нужна и тѣлу своего рода благодать, которая бы утишила въ немъ всѣ бурные порывы плоти. Тогда удобнѣе будетъ небесной благодати дѣйствовать въ человѣкѣ, и устремлять его всѣмъ существомъ къ одному добру. Въ таинствахъ человѣкъ получаетъ т.-е., двойственную благодать—какъ для души, такъ и для тѣла. И, получивши, освящается весь, весь—въ цѣломъ составѣ чувствуетъ новыя силы и крѣпость, и весь, какъ цвѣтъ къ солнцу, весь обращается къ Богу, согрѣвшему и воскресившему его.



Человѣкъ сомнѣвается въ необходимости таинствъ. Неудивительно. Онъ сомнѣвался и въ бытіи міра, его окружающаго, даже въ своемъ собственномъ существованіи. Однакожъ міръ по прежнему міръ, и человѣкъ—все человѣкъ. Точно такъ же необходимы и таинства, какъ бы ихъ ни отвергали. Богъ можетъ безъ всякихъ чувственныхъ знаковъ дѣйствовать на человѣка своею силою? Точно Онъ могъ создать и міръ одинъ духовный безъ матеріальнаго, могъ создать и человѣка безъ тѣла. Но сотворилъ и матерію для міра, и тѣло для человѣка. По той же таинственной премудрости Ему благоугодно было, чтобы и самая Его благодать являлась людямъ въ приличномъ себѣ тѣлѣ—въ таинствахъ. Онъ знаетъ лучше насъ, какъ Ему дѣйствовать. Нѣтъ, человѣкъ, тебѣ не переименовать своими сомнѣніями существующаго порядка въ мірѣ, не премудрить тебѣ Бога—премудрѣйшаго. А лучше подивись Его премудрости, всенаилучшимъ образомъ къ твоему благу устрояющему, поблагодари Его благодать за священныя таинства, возраждающія тебя, подкрѣпляющія усовершенствующія, и спѣши со страхомъ и любовью пользоваться ими <sup>20</sup>).

### VIII.

#### О необходимости примествія въ міръ Антихриста\*.

Мрачно было начало христіанства; мраченъ будетъ и послѣдній періодъ его бытія на землѣ. Черныя тучи гоненій встрѣтили это солнце при первомъ его восходѣ надъ туманною землею; тысячи жертвъ принесены были въ жертву смерти при насажденіи этого древа жизни въ области смерти, и рѣки крови увлажили его корень, напоили первые его ростки. Подобные громы разразятся надъ христіанствомъ и въ концѣ вѣковъ, кровавое зарево, бороздимое страшными молніями, снова обогрѣетъ его горизонтъ, и адскій вихрь гоненій снова пронесется по всему христіанскому міру. Непременъ глаголь Спасителя, предсказавшаго объ эти бури своему

---

<sup>20</sup>) За сочиненіемъ слѣдуетъ такая рецензія: «Зрѣлость и возвышенность сужденій, ясность, чистота и выразительность израженія заслуживаютъ особенное одобреніе».

\* Ученика богословія Михаила Вулгакова.

земному царству. Первая изъ нихъ уже миновалась, можно ли сомнѣваться и въ послѣдней?

Не удивительно, если земля такъ враждебно встрѣтила христіанство—невѣдомаго ей гостя, коего родина—небо: такъ принимаютъ на землѣ все не земное, все высокое, небесное, святое. Но отъ чего же она повторить свою враждебность и при прощаніи съ этимъ Гостемъ, когда онъ такъ долго гостить у ней, что какъ бы уже свылся, сроднился съ нею? Непонятно, кто дерзнетъ возстать противъ христіанства, когда всѣ народы будутъ подъ его знаменами? Откуда возметъ этотъ *человѣкъ беззаконія*, описанный апостоломъ, *сынъ погибели, противящійся и превозносящійся выше всею, называемаго Богомъ или священнымъ, этотъ беззаконникъ, коего пришествіе по дѣйствию сатаны будетъ со всякою силою, знаменіями и чудесами ложными, и со всякими беззаконными обольщеніями попибающихъ?* (2 Сол. 2, 4, 9). Иисусъ Христосъ и апостолы сказали только, что явится предъ кончиною міра Антихристъ, а почему? объ этомъ ни слова. Ни слова потому, безъ сомнѣнія, что въ знаніи этого нѣтъ ничего особенно назидательнаго для нравственности, а только пища для одной любознательности. Все знать любопытно; но должны ли были Иисусъ Христосъ и апостолы высказать людямъ все, для нихъ любопытное? Пусть умъ самъ попытается разрѣшить вопросъ о необходимости явленія на земли Антихриста и выскажетъ свои соображенія о предметѣ столько для него любопытномъ.

Антихристъ явится въ мірѣ. Его явленіе должно совершиться по общимъ законамъ міра, по тѣмъ законамъ, по которымъ рождается и живетъ все существующее въ мірѣ. Мы развертываемъ сводъ законовъ природы, и на первой страницѣ въ таинственномъ іероглифѣ, начертанномъ рукою Законодателя—Творца, отгадываемъ первый, основной ея законъ: все въ мірѣ есть сочетаніе противоположностей. Постараемся объяснить. Какъ произошелъ міръ? Всемогущій изрекъ всемогущее: да будетъ; бездны ничтожества отозвались на этотъ голосъ, и явилась вселенная. Мысль Бога о мірѣ высочайшая реальность; бездны небытія—ничто. Связь этихъ двухъ противоположностей произвела міръ. Какъ міръ существуетъ? Сообразно двумъ противоположностямъ, участвовавшимъ въ его произведеніяхъ, два въ немъ главные элемента, такъ же противоположные: духъ—какъ бы представитель высочайшей реальности—

мысли Божественной, и матерія—какъ бы представительница ничтожества. Духъ, подобно своему Первообразу, стремится въ безпредѣльность; матерія преграждаетъ ему путь,—начинается борьба, длится,... и изъ этой сильной, но согласной борьбы духовности съ матеріальностью являются всё существа міра, и на этой то борьбѣ премудро замыслена и держится вся жизнь вселенной. Не одно вещество производитъ явленія въ вещественномъ мірѣ; а силы, духовныя силы, всегда дѣйствующія въ этомъ веществѣ. Какъ частіе существуетъ міръ матеріальный? Сила притягательная и отторгательная, вѣчно борющіяся, и никогда не разнимающіяся, составляютъ жизнь какъ дѣльныхъ тѣлъ міра, такъ и всёхъ пороизъ предметовъ на землѣ. Подобныя же силы служатъ основою жизни и міра духовнаго. Умъ сила притягательная, а воля отторгательная. Волею человѣкъ разсвѣтается по предметамъ міра его окружающимъ; умъ какъ бы ограничиваетъ это разсвѣтаніе воли, опредѣляетъ ея стремленія, направляя ихъ къ тѣмъ именно, или другимъ предметамъ. Самое существо человѣка состоитъ изъ двухъ противоположностей,—души и тѣла, и въ постоянной борьбѣ духа съ плотію заключается вся его дѣятельность. Такъ сочетаніе и борьба противоположностей есть всеобщій законъ, по которому развивается жизнь во всёхъ ея степеняхъ отъ послѣдняго минерала до благороднѣйшихъ духовъ, отъ песчинки до огромнѣйшихъ тѣлъ, до дѣлаго состава міра. Гдѣ противоположности враждебнѣе, гдѣ ихъ борьба сильнѣе, тамъ и жизнь является болѣе дѣятельною, болѣе полною. Приложимъ этотъ законъ къ нашему дѣлу. Извѣстно, что міръ преобразится, обновится. Это обновленіе міра будетъ не что иное, какъ рѣшительная побѣда и торжество добра надъ зломъ: ибо *стихій, зараженныхъ тлетворнымъ дыханіемъ человѣка—гнѣвънина, раскалившихся растаютъ, земля*<sup>31)</sup>, оскверненная его беззаконіями, и *всѣ дѣла на ней сюрятъ; и сама тварь, подверженная имъ суеть, освободится изъ рабства тмнѣя въ свободу славы чадъ Божіихъ*<sup>32)</sup>. Рѣшительна будетъ побѣда добра надъ зломъ; необходимо должна предшествовать и рѣшительная борьба. Ратоборцемъ со стороны добра явится І. Христось — самовѣчное Добро. И зло должно выставить лучшаго своего подвижника, въ которомъ

<sup>31)</sup> 2 Петр. 3, 10.

<sup>32)</sup> Рим. 8, 21.

бы оно могло какъ бы воплотиться со всею своею силою и дѣйствовать со всѣми ужасами. Антихристъ явится предъ кончиною міра, какъ само зло воплощенное, дабы употребить послѣднее и крайнее противоборство добру.

Родъ человѣческой, а вмѣстѣ и весь міръ не остаются на одной и той же степени бытія, но безпрестанно развиваются въ своихъ силахъ и жизни. И чрезвычайныя явленія, всеобщіе перевороты въ мірѣ не совершаются безъ предварительнаго приготовленія: они совершаются тогда, когда весь міръ, и особенно міръ нравственный, станетъ на такую степень своего развитія и совершенства, что будетъ уже готовъ къ принятію оныхъ. Такъ обѣтованный отъ вѣка Избавитель міра явился на земли тогда, когда естественныя силы человѣка достигли полнаго своего развитія, когда умъ его сдѣлалъ самыя напряженныя усилія въ изслѣдованіи истины и въ открытіи средствъ къ нравственному исправленію, и когда люди при этомъ полномъ развитіи естественныхъ силъ своихъ, увидѣвши крайнее свое безсиліе, возжелали и готовы были принять вожделѣннаго Спасителя. Равнымъ образомъ и кончина міра — этотъ ужасный переворотъ долженъ послѣдовать тогда, когда міръ будетъ къ нему готовъ. Кончина міра есть какъ бы смерть его. Естественная смерть обыкновенно слѣдуетъ тогда, когда жизненныя силы, развиваясь въ безпрестанной дѣятельности, наконецъ всѣ истощаются подобно какъ свѣтильникъ погасаетъ тогда, когда елей весь истощается. Предъ первымъ пришествіемъ Господнимъ на землю истощены всѣ усилія, открылась вся полнота жизни и дѣятельности естественныхъ только силъ человѣка. Теперь по пришествіи въ міръ Спасителя человѣкъ дѣйствуетъ, сопутствуемый благодатію Божественною. И добро, подкрѣпляемое благодатію, по закону усовершенности постоянно болѣе и болѣе развивается, спѣетъ, и должно наконецъ предъ концемъ міра достигнуть полнаго своего развитія, и принести самый зрѣлый плодъ полнаго совершенства, дабы быть достойнымъ занять мѣсто въ чертогѣ небесной жизни. Но вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ развивается и растетъ добро, спѣетъ и возрастаетъ и зло: подобно какъ тѣнь неразлучно слѣдуетъ за тѣлою, и чѣмъ болѣе тѣло освѣщается, тѣмъ ощутительнѣе становится тѣнь. Предъ концемъ міра добро достигнетъ полнаго своего развитія и совершенства: равнымъ образомъ и зло откроется во всей своей силѣ, во всѣхъ возможныхъ видахъ, истощатся всѣ его попытки про-

тивъ добра: и тогда послѣдуетъ смерть его — окончательное разрушеніе его могущества и уничтоженіе бытія въ мірѣ. Какъ же можетъ открыться окончательная зрѣлость зла? Не иначе, какъ въ лицѣ незаконнѣйшаго человѣка, который употребитъ всѣ возможныя усилія противъ праведниковъ, дабы отвлечь ихъ отъ Христа. Эту мысль представляетъ апостолъ Павелъ во второмъ своемъ посланіи къ Солунянамъ. Онъ говоритъ, что *тайна беззаконія уже дѣется* (2 Сол. 2, 7), что зло расцветъ и спѣеть, и что когда оно достигнетъ своей зрѣлости, тайна эта откроется. Какъ же откроется? Тогда *явится беззаконникъ, зло воплощенное, вооруженное во всякую силу, и знаменія, и чудеса ложныя, его же Господь Иисусъ убьетъ духомъ устъ Своихъ, и упразднитъ явленіемъ пришествія Своего* (8, 9).

Духъ злобы—источникъ всякаго зла въ людяхъ тогда особенно дѣйствуетъ противъ нихъ, когда видитъ въ нихъ что-нибудь достойное его зависти. Тяжко было ему смотрѣть на блаженство перваго человѣка, и онъ употребилъ всю хитрость и коварство, чтобы исторгнуть изъ неопытныхъ рукъ это сокровище. Онъ успѣлъ въ этомъ: человѣкъ, внявъ его обольщенію, съ высоты райскаго блаженства низвергся въ бездну золь всякаго рода. Безпредѣльная любовь Божія милосердуетъ о падшемъ, и исхищаетъ его изъ бездны погибели. Потокъ спасительной Божественной благодати съ высоты небесъ изливается на землю, и въ религіи Христовой люди принимаютъ отъ небснаго Отца новую жизнь и блаженство. Опять зависть возгораетъ въ сердцѣ исконнаго врага человѣковъ. Онъ рѣшается, во чтобы то ни стало, истребить христіанство въ самомъ его зародышѣ. Огонь гоненій со всѣхъ сторонъ объемлетъ малое стадо Христово; со дня на день увеличивается, разгорается. Но напрасно: этотъ огонь не истребляетъ, а только очищаетъ, укрѣпляетъ и расширяетъ христіанство. Послѣ всѣхъ усилій отчаянныхъ, но тщетныхъ, скрѣпивъ сердце, діаволъ какъ бы умоляетъ, но его злоба и въ тишинѣ дѣйствуетъ. Онъ не престаётъ разными тайными средствами увлекать вѣрующихъ въ свои пагубныя сѣти. Такъ онъ дѣйствуетъ и теперь, и дѣйствуетъ весьма успѣшно. Окончательный періодъ существованія міра будетъ для него уже послѣднимъ временемъ его торжества. Людямъ готовится самая блестящая, завидная участь: вѣчное блаженство. Ужели же злобный завистникъ потерпитъ, чтобы не собрать послѣднихъ сво-

ихъ смѣль, и не устремиться со всѣмъ адоу на христіанъ, дабы если не всѣхъ, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыхъ изъ нихъ лишитъ близкаго счастья? Какъ же ему удобнѣе дѣйствовать для достиженія такой своей цѣли? Вѣрнѣйшаго успѣха въ семъ случаѣ онъ можетъ ожидать тогда, если на человѣковъ будетъ дѣйствовать чрезъ человѣка же, имъ одушевленнаго и вооруженнаго во всю его адскую силу. Итакъ Антихристъ явится предъ кончиною міра по усилію и устроению отъ діавола. Эту мысль подтверждаетъ такъ же апостолъ, когда говоритъ, что *пришествіе Антихриста будетъ по дѣйству сатанину* (2 Сол. 2, 9).

Господь попуститъ это пришествіе съ одной стороны для достойнаго приготовленія праведниковъ къ блаженству, имѣющему открыться по концѣ міра, а съ другой для оправданія праведныхъ судовъ своихъ не только предъ человѣками и ангелами, но и предъ завистниками и врагами блаженства человѣческаго.

Блаженство праведникамъ уготовано на небесахъ Господомъ самое высокое, блага неизреченныя, радости нескончаемыя. Награда воздастся по мѣрѣ подвиговъ и трудовъ. Поэтому человѣкъ, чтобы быть, сколько для него возможно, достойнымъ блаженства небеснаго, долженъ предъ открытіемъ онаго понести всѣ возможные труды, испытать всѣ роды искушеній, выдержать самую сильную борьбу со стороны враговъ, чтобы по слову Спасителя, нуждою восхитить вѣнецъ славы въ царствіи небесномъ. А для сего и попуститъ Господь явиться лютому звѣрю, сыну погибели, беззаконнику, который воздвигнетъ на избранныхъ самую жестокую брань, дабы среди огня этой брани *стны, дрова и тростіе сгорѣло, а злато, серебро и каменіе драгоценно* (1 Кор. 3, 12) очистилось, и содѣлалось достойно войти въ созданіе небеснаго чертога. Сверхъ сего дѣло спасенія человѣческаго, отчасти совершенное уже и совершаемое на землѣ, а окончательно имѣющее совершиться І. Христомъ при концѣ міра, свидѣтельствуется не одною землею, но и неботъ: на него взираютъ и ангелы и души отверженныя. Когда придетъ пора окончательнаго совершенія спасенія: не естественно ли будетъ І. Христу оправдаться и засвидѣтельствовать предъ цѣлымъ міромъ, что Его подвиги, подъятые для спасенія людей, не напрасны, что плоды Его трудовъ, которые Онъ намѣренъ собрать на послѣднемъ судѣ, дѣйствительно зрѣлы? Не естественно ли Ему тогда позволить, т.-е. торжественно испытать

---

## ПРЕДАНИЯ НАРОДОВЪ

О ПЕРВОЫТНОМЪ СОСТОЯНІИ И ПАДЕНІИ ЧЕЛОВѢКА И ИХЪ ОТНОШЕНІЕ КЪ ХРИСТИАНСКОМУ ДОГМАТУ.

У всѣхъ народовъ живо болѣе или менѣе ясное воспоминаніе о прежнемъ счастливомъ блаженномъ состояніи ихъ родоначальниковъ, о райской жизни и такъ-называемомъ „золотомъ вѣкѣ“. И это воспоминаніе не есть простое воспоминаніе о прошедшемъ счастливомъ времени, подобное тому, какъ старій земледѣлецъ съ сожалѣніемъ вспоминаетъ о времени, дававшемъ обильную жатву, — гѣсопромышленникъ о старинныхъ лѣсахъ, рыболовъ о прежней счастливой рыбной ловлѣ и вообще всякій о томъ, что въ старину и люди были проще и жизнь лучше и счастливѣе настоящей. Во всѣхъ этихъ случаяхъ прошедшее не представляется абсолютно счастливымъ временемъ, напротивъ восхваляющій, напримѣръ, старину, не можетъ не упомянуть о той простотѣ, которая часто доходила до цинизма, онъ даже упрекаетъ старину за это, отдавая преимущество предъ ней настоящей жизни. Между тѣмъ въ преданіяхъ народовъ о райской жизни и о золотомъ вѣкѣ нравственное совершенство, абсолютная невинность, истинно блаженная и счастливая жизнь составляютъ существенную основу. Рядомъ съ этимъ воспоминаніемъ въ устахъ всѣхъ народовъ сохранилось преданіе о потерѣ райскаго блаженства и замѣнѣ золотаго вѣка другимъ худшимъ вѣкомъ, послѣ чего явились бѣдствія, скорби этой жизни и самъ человѣкъ сталъ несчастнѣйшимъ изъ всѣхъ суще-

ствѣ вселенной, изъ „всѣхъ тварей, которыя дышать и ползаютъ въ прахъ, какъ говоритъ Кроносъ у Гомера <sup>1)</sup>). Вотъ эти-то преданія народовъ о первобытномъ состояніи и паденіи человѣка, въ связи съ ихъ отношеніемъ къ христіанскому догмату о свободномъ паденіи праотцевъ Адама и Евы въ рай, и составляютъ предметъ нашего изслѣдованія.

Дѣло въ томъ, что въ преданіяхъ народовъ о первобытномъ состояніи и паденіи человѣка невольно слышится отголосокъ того разсказа, который мы читаемъ во второй и третьей главахъ книги Бытія. Если Бытописатель говоритъ намъ о первобытномъ блаженномъ жилищѣ человѣка въ раю и при томъ подъ особеннымъ водительствою и попеченіемъ самого Бога, а потомъ дагѣ разсказываетъ, какъ чрезъ жену, соблазненную змѣемъ, было потеряно нашими праотцами это блаженное жилище и блаженная жизнь, то эти же традиціи мы находимъ и въ преданіяхъ народовъ. Если, дагѣ, Бытописатель грѣхъ первыхъ людей полагаетъ въ преслушаніи воли Божіей, въ ихъ гордости, то таковъ же грѣхъ падшей четы (жены) и по сказаніямъ тѣхъ или другихъ языческихъ народовъ. Скажемъ болѣе,—въ языческихъ преданіяхъ мы встрѣчаемъ часто тѣ же частности, какія мы видимъ у Бытописателя, именно рай съ четырьмя рѣками и двумя особенными, выступающими изъ рода другихъ деревьями, — запрещенный плодъ, вкушеніе плода женою, обольщенною змѣемъ, увлеченіе женою въ тотъ же поступокъ мужа, ощущеніе обоими стыда и страха предъ Богомъ, изгнаніе ихъ изъ рая и обреченіе на трудъ, болѣзнь и смерть и проч. И теперь самъ собою возникаетъ вопросъ, чѣмъ объяснить это сходство преданій народовъ: Индѣйцевъ, Персовъ, Китайцевъ, Грековъ, Римлянъ, жителей Африки, Америки и друг. съ преданіями избраннаго Богомъ народа еврейскаго, которыя записаны богодухновеннымъ писателемъ Моисеемъ? Не заимствовали ли свои сказанія Индѣйцы, Персы и другіе народы у Бытописателя, какъ это допускали и признавали нѣкоторые изъ древне-церковныхъ апологетовъ; или же можетъ быть наоборотъ Бытописатель взялъ свои сказанія о первобытномъ человѣкѣ у Индѣйцевъ, или у Персовъ, какъ это утверждаютъ въ порывѣ увлеченія нѣкоторые изъ писателей прошедшаго вѣка <sup>2)</sup>? Съ другой стороны, если несомнѣнно, что сказа-

<sup>1)</sup> Илиада XVII, 446 ст.

<sup>2)</sup> Съ этимъ обоими взглядами мы встрѣтимся ниже.



нія языческихъ народовъ имѣють характеръ мифа, то нельзя ли видѣть въ сказаніи Бытописателя такой же мифъ, тѣмъ болѣе, что наприм. Кантъ, Шеллингъ, Гегель, Шлейермахеръ, Шиллеръ и друг. смотрятъ на сказаніе Бытописателя какъ на символическій мифъ, а не на историческое событіе?

Поэтому мы и думаемъ сопоставить преданія народовъ и особенно Индѣйцевъ, Персовъ и Египтянъ, въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ они дошли до насъ въ священныхъ книгахъ браманства, парсизма и Египтянъ, съ сказаніемъ Бытописателя и изъ этого сопоставленія дать такой или иной отвѣтъ. Черезъ это сопоставленіе рѣшится и вопросъ о характерѣ сказанія Бытописателя, т.-е. считать ли описываемое Моисеемъ сказаніе о первобытномъ состояніи и паденіи человѣка за историческій фактъ или нужно видѣть въ немъ мифъ.

Но мы не ограничимся анализомъ преданій только индѣйскихъ, персидскихъ и другихъ древне-историческихъ народовъ; мы думаемъ анализировать саги другихъ народовъ: Грековъ, Германцевъ, саги и нѣкоторыхъ некультурныхъ народовъ Америки и Африки. Разборъ сагъ этихъ народовъ имѣетъ важность и значеніе по нашему мнѣнію въ томъ, что они своимъ существованіемъ даютъ важное доказательство достовѣрности библейской истины. Общій голосъ человѣчества есть непреклонное для нашего духа убѣжденіе въ истинѣ. Положеніе это подтверждается многими учеными и даже такими, какъ Булянге, который всецѣло занятъ мыслию подорвать авторитетъ христіанства и его возрѣвній на міръ и человѣка. И онъ сознаетъ всеобщность голоса относительно извѣстнаго предмета за несомнѣнный признакъ истинности его. „Въ преданіяхъ человѣческихъ, говоритъ онъ <sup>3)</sup>, надобно принимать за фактъ то, что признается истиннымъ всѣми вообще“. Поэтому-то весьма важны какъ для историка, такъ и даже болѣе для богослова эти преданія, давая ему немаловажный аргументъ къ доказательству богословской истины. А между тѣмъ преданій о первобытномъ состояніи и паденіи человѣка весьма много, какъ увидимъ, у народовъ не только древнихъ, но и новыхъ, и едвали не у всѣхъ народовъ.

<sup>3)</sup> Цитать у О. Никола. Размышленія о божественности религіи христіанской стр. 324.

: Съ другой стороны въ планъ нашего сочиненія войдетъ и философскій взглядъ на происхожденіе зла въ мірѣ. Этотъ взглядъ есть своего рода преданіе, которое тоже говоритъ намъ о паденіи, только о паденіи такъ-сказать домірномъ, о паденіи духовъ во время ихъ жизни въ надзвѣздномъ мірѣ, съ которымъ, т.-е. паденіемъ, связано, какъ слѣдствіе отъ него, твореніе настоящаго міра и человѣка. Мы разумѣемъ религіозно-философское ученіе о паденіи духовъ, проповѣдуемое жрецами въ Индіи, Египтѣ, потому-ученіе греческихъ философовъ, кончая Платономъ, о предсуществованіи душъ и ихъ паденіи, то ученіе, которое нашло себѣ отголосокъ и послѣдователей въ средѣ христіанскихъ писателей.

: Послѣ сопоставленія преданій народовъ о первобытномъ состояніи и паденіи человѣка съ сказаніемъ Бытописателя о томъ же предметѣ и, доказавши чрезъ это самостоятельность и историческій характеръ сказанія Моисея, мы коснемся и вопроса, чѣмъ объяснить общее сходство сказаній всѣхъ народовъ съ сказаніемъ Бытописателя.

Анализъ преданій о первобытномъ состояніи и паденіи человѣка мы начнемъ съ преданій Индѣйцевъ. Правда, необходимо бы начать съ преданій семитскихъ народовъ, какъ-то: Ассиріянь, Вавилонянь, Финикіянь, съ народовъ живущихъ вблизи и смежно съ Иудеями и народовъ, отличающихся своею древностію. Но о религіозныхъ воззрѣніяхъ этихъ народовъ мы знаемъ весьма мало и притомъ изъ отрывочныхъ указаній Библіи и такихъ же свидѣтельствъ греческихъ писателей и въ частности Бероза. Но греческіе писатели не могутъ отнестись къ этимъ сказаніямъ прямо, безъ тенденцій; повѣствуя о тѣхъ или иныхъ сказаніяхъ семитскихъ народовъ, они невольно, незамѣтно для самихъ себя, приписывали этимъ народамъ то, чего на самомъ дѣлѣ не было у нихъ. Потомъ археологическія изслѣдованія объ этихъ народахъ еще далеко неполны и постоянно измѣняются подъ вліяніемъ новыхъ открытій. И если новѣйшія раскопки близъ Мосула, гдѣ найдены остатки громаднхъ дворцовъ ассирійскихъ царей Санхериба и Ассурбанала и въ послѣднемъ многочисленныя остатки древней бібліотеки Ассурбанала, если эти остатки дали громадный матеріалъ для изученія жизни древнихъ Ассиріянь; то все-таки, не смотря на тщательное изученіе ихъ, не дано еще точнаго знанія о нравахъ, образѣ жизни, вѣрованіяхъ Ассиріянь, въ частности и о

разбираемыхъ нами преданіяхъ. Смитъ, одинъ изъ чиновниковъ британскаго музея, приводитъ текстъ одного довольно хорошо сохранившагося фрагмента, привезеннаго имъ изъ Ассиріи. По его мнѣнію, отрывокъ повѣствуетъ о проклятіи за грѣхъ, хотя, сознается Смитъ, „въ рѣчахъ боговъ текеть пока еще темень“. На первой сторонѣ мы находимъ рядъ рѣчей касательно новосозданнаго человѣка; но каковъ былъ поводъ къ произнесенію этихъ рѣчей—опредѣлить невозможно. Очевидно одно, что первобытная чистота человѣка была очень высока, такъ какъ человѣкъ, „помѣщенный въ собраніе боговъ, радуеть ихъ сердце“... Обратная сторона этого фрагмента, прямо, не говоря о самомъ паденіи человѣка, начинается съ того, что человѣкъ палъ и перечисляетъ тѣ бѣдствія, которыя обрушились на человѣка по его паденіи. Но указаніе на первобытное состояніе человѣка не имѣетъ особеннаго значенія. Это общее выраженіе: „человѣкъ, помѣщенный въ собраніе боговъ, радуеть ихъ сердце“ можетъ напоминать общее всѣмъ народамъ древности преданіе о золотомъ вѣкѣ. Что же касается проклятія за грѣхъ, то Деличъ въ своихъ объяснительныхъ примѣчаніяхъ къ изслѣдованіямъ Смита замѣчаетъ: „въ отрывкѣ о проклятіи послѣ грѣхопаденія ни одна строка перевода, предложеннаго Смитомъ, не можетъ имѣть претензій на полную правильность; поэтому слишкомъ поспѣшно бы было строить какія-либо опредѣленныя заключенія на томъ необыкновенно темномъ текстѣ“<sup>4)</sup>.

Начавши съ индѣйскаго народа, мы у каждаго народа будемъ разсматривать прежде всего сказанія о раѣ, затѣмъ о золотомъ вѣкѣ, наконецъ о паденіи съ его послѣдствіями.

И хотя всѣмъ извѣстно сказаніе Бытописателя о райской блаженной жизни нашихъ праотцевъ въ раю и потерѣ этой жизни чрезъ грѣхъ праотцевъ, который легъ на все его потомство и принесъ въ міръ все зло какъ нравственное, такъ и физическое, но мы приведемъ это сказаніе, какъ оно записано въ книгѣ Бытія, тѣмъ болѣе, что сказаніе Бытописателя будетъ служить для насъ путеводною нитью. влѣчемъ, который дастъ намъ возможность проникнуть во внутрь лабиринта языческихъ сагъ и мѣтовъ.

<sup>4)</sup> Chaldeische Genesis въ нѣмецкомъ переводѣ Делича 1876 г. стр. 30.

## I.

Изъ всѣхъ арійскихъ племенъ ранѣе другихъ выступаютъ на сцену исторіи индѣйцы. Первоначально они вмѣстѣ съ прочими арійскими племенами жили на открытыхъ равнинахъ средней Азии при источникахъ Окса и Аксарта, къ сѣверо-западу отъ теперешней Индіи, за хребтомъ Гималайскихъ горъ. Но послѣ и ранѣе другихъ всѣхъ арійскихъ племенъ они оставили эту мѣстность и спустились на юго-востокъ, за хребетъ горъ, въ страну „семи рѣкъ“, т.-е. въ мѣстность около Инда и пяти рѣкъ нынѣшняго Пенджаба вмѣстѣ съ рѣкою Гаггаръ.

Этотъ народъ называетъ свою райскую гору — Меру. Она лежитъ, по вѣрованію ихъ, по направленію Гималайскихъ горъ на западной сторонѣ ихъ. Въ Магабаратъ \*) райская гора Меру описывается слѣдующимъ образомъ: „есть прекрасный и высокій горный хребетъ по имени Меру. Масса высокая и священная! Отъ полной блеска поверхности спиць солнце бросаетъ свои лучи въ отдаленнѣйшія страны. Золотомъ одѣто (bekleidet) удивительное жилище Девъ“) и Гандарвъ (превозносящихъ геніевъ). Мерзостные драконы охраняютъ этотъ горный хребетъ, они страхомъ удерживаютъ грѣшника, который приближается къ нему. Бока хребта покрыты травой небеснаго происхожденія и мысль смертныхъ не достигаетъ его пробивающихъ облака вершинъ. Онъ украшенъ прекрасными деревьями, свѣтлыми прозрачными ручейками и со-

\*) Магабарата есть одна изъ важнѣйшихъ поэмъ древняго міра. Въ предисловіи своемъ она названа «океаномъ мысли и чувства» и это названіе волюнъ приличествуетъ ей. Въ ней разсказывается о борьбѣ за господство двухъ царственныхъ родовъ, двоюродныхъ братьевъ Курунтовъ и Пундитовъ. Но разсказъ этотъ объ этой борьбѣ составляетъ только основу поэмы. По поводу этого разсказа поэтъ передаетъ всѣ героическія преданія древней Индіи, всю мудрость времени ищущихъ. Это энциклопедія всѣхъ событій и ученій, ей предшествовавшихъ. Всѣ героическія легенды, древнія Веды, личность Рамы и даже воздвигшая философія вошли въ нее въ видѣ эпизодовъ. Очевидно, цѣлая вѣка и поколѣнія работали надъ ея составомъ. Хрисансъ, Религія древняго міра въ ихъ отношеніи къ христіанству. Т. 1, 180—181 стр.

\*) Девы (блистающіе, свѣтлые, прекрасные)—боги Веды — это силы и явленія природы, которыя особенно ощутимы для народа пастушескаго, съ его открытою, непосредственно связанною съ природою жизнью.

всѣхъ сторонъ раздается стройное и гармоническое пѣніе птицъ<sup>7)</sup>. По Пуранамъ<sup>8)</sup>, священнымъ книгамъ втораго ранга, на немъ находится четыре (рѣки) пруда, наполненные молокомъ, масломъ, свернувшимся молокомъ и сиропомъ. Отъ него на всѣ четыре стороны свѣта текутъ четыре большихъ источника именно: Гангъ изъ коровьяго рыла на югъ, Ситъ изъ головы слона на востокъ, Барда изъ головы тигра или льва на сѣверъ и наконецъ Хагъ изъ лошадиныхъ устъ на западъ<sup>9)</sup>). На всѣ четыре стороны гора заканчивалась золотымъ, серебрянымъ, мѣднымъ и желѣзнымъ цоколемъ<sup>10)</sup>, солнце, мѣсяцъ и звѣзды вращаются вокругъ нея. Эта мировая райская гора, которую населяютъ боги и духи и которая имѣетъ семь или восемь отгѣнковъ, лежитъ въ центрѣ земли и есть блестящій золотомъ путь земли; вокругъ нея земной міръ, раздѣленный на семь или восемь поясовъ или острововъ. Внизу подъ ней находится преисподняя, съ такими же семью или восьмью отгѣнками, какъ и на самой горѣ Меру. Въ самомъ низу преисподней, какъ бы въ противоположность самой вершинѣ Меру, гдѣ живетъ богъ Индра, покоятся древніе, вверженные богами въ пропасть,—змѣи, которыя, такъ какъ онѣ внесли въ міръ всѣ бѣдствія, стали мировыми змѣями<sup>11)</sup>. Такимъ образомъ райская гора, по представленію индѣйцевъ, обнимаетъ собою весь міръ отъ его верха до его низа: она касается своей вершиной небесъ, а своей нижней частью она достигаетъ преисподней.

Въ этомъ преданіи о раѣ важную сторону для насъ представляетъ указаніе на присутствіе въ раю боговъ, указаніе на четыре рѣки, на мировыхъ змѣй, внесшихъ зло въ міръ, на охрану дра-

<sup>7)</sup> Древнѣйшая книга изъ Пуранъ явилась не ранѣе 12 или 13 вѣка по Р. Хр. Пураны въ числѣ 18 книгъ, какъ и вообще позднѣйшая литература Индіи, представляютъ собою уже вырожденіе древняго философскаго духа страны и ея поэзіи и отличаются фантастичностью образовъ. Хрисановъ, 181 стр.

<sup>8)</sup> Вѣроятно скаламъ по мѣсту ихъ расположенія приписывался такой видъ.

<sup>9)</sup> Нѣкоторые хотятъ видѣть въ рѣкахъ Ситъ—Гоанго, которая течетъ въ Китаѣ, а въ Бардѣ—Енисей въ Сибири. Lükken.

<sup>10)</sup> Цоколь—архитектурный терминъ, которымъ обозначается въ архитектурѣ основаніе здавія, облицованное или обложеное снаружи тесаннымъ камнемъ, мраморомъ и чугуномъ, какъ здѣсь золотомъ, серебромъ, мѣдью и желѣзомъ.

<sup>11)</sup> Ср. *Asiat. Originalschr.* 1, s. 91 ff. У Люкена въ его сочиненіи: *Die Traditionen des Menschengeschlechtes oder die Uroffenbarung Gottes unter der Heiden.* Стр. 78.

кономъ, а это все нѣкоторымъ образомъ указываетъ на сказаніе Бытописателя.

Въ Ведахъ, которые заключаютъ въ себѣ первобытныя вѣрованія и представленія индѣйцевъ и суть первый историческій памятникъ,—въ частности въ Ягуръ—Ведь встрѣчается сказаніе о трехъ эпохахъ или періодахъ бытія міра и человѣка. Изъ нихъ первая эпоха носитъ названіе Satro—эпоха совершенства, когда люди были совершенными по душѣ и по тѣлу, остроумными, безстрастными и свободными отъ всѣхъ тѣлесныхъ недостатковъ. Второй періодъ—Родшасъ, эпоха омраченія, когда въ средѣ людей стали появляться непостоянство, надменность, ложь, чувственность и т. д., а вмѣстѣ съ этимъ явилось множество болѣзней. Третій періодъ—Тамасъ, эпоха помраченія, когда размножилось зло, распространились болѣзни, пока наконецъ человѣческій родъ не впадаетъ въ душевное и тѣлесное страданіе. Въ этомъ процессѣ постепеннаго разложенія принимаетъ участіе и сама природа, измѣняясь въ своей добродѣтели въ худшую сторону. Въ вѣкѣ преобладающаго Satro, когда господствовало согласіе съ девами, добрые девы были побѣдителями, а злые — асуры побѣжденными. Тогда какъ въ послѣдній періодъ господствующаго Тамасъ, когда люди слѣдовали своему произволу и похоти, побѣдителями были асуры, а побѣжденными — девы <sup>12)</sup>. Позднѣйшіе индѣйскіе браманы учатъ уже о четырехъ различныхъ вѣкахъ, какъ это со всею ясностію высказано въ законѣ Ману <sup>13)</sup>. Первый вѣкъ „Крита“ „вѣкъ истины“, когда добродѣтель (въ формѣ вола) ходила на всѣхъ четырехъ ногахъ, именно: истины, раскаянія, любви и милостыни. Онъ равнялся 1.728,000 человѣческихъ годовъ, состоящихъ изъ 360 дней <sup>14)</sup>. Второй вѣкъ, равняющійся 1.296,000 человѣческихъ годовъ. Третій „вѣкъ трехъ жертвенныхъ огней“. Въ этотъ вѣкъ добродѣтель теряетъ уже одну ногу. Третій вѣкъ въ 864.000 человѣческихъ

<sup>12)</sup> Ajur-Veda. У Вутке—Исторія язычества, стр. 417—418.

<sup>13)</sup> Книга закона Ману представляетъ собой негнриведенное въ систему собраніе древнихъ законовъ, принадлежащихъ разнымъ временамъ и разнымъ лицамъ. Появленіе ихъ относится къ 7 или 6 столѣтію до Р. Хр. Хрисанъ 1, 178.

<sup>14)</sup> Ньето Бео доказалъ, что числа, которыми индѣйцы опредѣляютъ свои мировые періоды, составляютъ плодъ чисто одного воображенія; онъ основанъ на нѣкоторыхъ астрономическихъ догадкахъ и заимствованы вмѣстѣ съ самою астрономіею отъ китайцевъ. Геттингеръ, Апологетика христіанства II, 192.

годовъ—Дванара, (Dwарага) „вѣкъ сомнѣнія“, теперь добродѣтель теряетъ другую ногу и волочится уже на двухъ. Наконецъ четвертый вѣкъ—Кали „вѣкъ грѣха“, когда добродѣтель стоитъ на одной ногѣ и человѣкомъ овладѣвають суета, жадность, ежупость. Такии вѣкомъ представляется настоящій вѣкъ и таковыиъ онъ будетъ впредь до разрушенія міра или до міроваго пожара, послѣ чего наступитъ новый блаженный вѣкъ. Первый вѣкъ былъ самымъ счастливейшимъ вѣкомъ для человѣка, вѣкомъ блаженства, или точнѣе, вѣкомъ раздолья, какъ это видно изъ описанія его. У Страбона, въ письмѣ Онесирита философа приводится рассказъ Каллануса объ этомъ счастливомъ, раздольномъ вѣкѣ. „Прежде въ древности, говорится тамъ, все было полно вайцевой и ячменной муки, какъ теперь полно все пыли, источники текли одни водою, другіе молокомъ, равнымъ образомъ одни медомъ, другіе виномъ, третьи масломъ. Но отъ насыщенія люди пали въ своевольство и Зевсъ за ихъ поступокъ уничтожилъ все, едѣлавъ и самую жизнь трудной для нихъ <sup>15)</sup>. Въ этотъ золотой вѣкъ, во время жизни перваго человѣка Ямы <sup>16)</sup> сына Vivasvan'a или Имы (у персовъ) люди не знали ни голода, ни болѣзни, ни смерти; имъ неизвѣстны были ни засухи, ни бури, ни непогоды, тогда не дули знойные вѣтры пустынь и были счастливы всѣ живыя и не живыя существа. Яма былъ близокъ къ Божеству и находился съ нимъ въ непосредственномъ обращеніи <sup>17)</sup>. Достопримѣчательно въ этихъ сказаніяхъ указаніе на нравственное совершенство перваго вѣка, на сладость жизни и близость перваго человѣка къ Богу.

Такъ описывается жизнь людей перваго счастливаго, золотаго вѣка. Но этотъ счастливый вѣкъ смѣняется другимъ, менѣе счастливымъ, наконецъ третьимъ и четвертымъ, въ которые постепенно и прогрессивно идетъ упадокъ добродѣтели, такъ что въ концѣ концовъ въ четвертомъ вѣкѣ господствуетъ одна свобода и распущенность нравовъ.

Переходя къ преданіямъ индѣйцевъ о паденіи человѣка, мы оставимъ свое вниманіе на одномъ встрѣчающемся въ Ведахъ гимнѣ,

<sup>15)</sup> Strabo XV, 8, у Льюена 89 стр.

<sup>16)</sup> Яма въ тоже время есть богъ подземнаго царства, богъ смерти.

<sup>17)</sup> Lassen, Indische Alterthums-Kunde B. 1, s. 517. Windischman, Zoroastri-sche Studien s. 19.

который своимъ содержаніемъ и своимъ тономъ и духомъ напоминаетъ намъ, хотя и слабо, псалмы Давида. „Мудры и величественны дѣла того, кто создалъ въ видѣ свода необъятную твердь. Онъ воздвигъ пространное, чудное небо. Онъ простеръ звѣздный сводъ и землю, отдѣльно другъ отъ друга. Скажу ли я объ этомъ моей собственной душѣ? Какъ я могу достигнуть Варуны? Не погнушается ли онъ моею жертвою? Когда я увижу мой духъ спокойнымъ и примиреннымъ съ нимъ? Я вопрошаю тебя, о Варуна, когда явится у меня желаніе признать свои грѣхи? Всѣ мудрецы говорятъ мнѣ одно и тоже: Варуна прогнѣванъ тобою. Не за древній ли это грѣхъ (?) о Варуна, хочешь ты погубить твоего друга, который всегда тебя прославляетъ? Возвѣсти мнѣ, всемогущій Господь, о моемъ освобожденіи отъ грѣха и я скоро обращусь къ тебѣ со славословіемъ. Изреки мнѣ освобожденіе отъ грѣховъ нашихъ отцевъ (?), равно какъ и отъ тѣхъ, которые мы совершили въ собственномъ тѣлѣ; освободи меня, о царь, какъ вора, который съѣлъ украденный имъ скотъ, освободи меня, какъ освобождаютъ теленка отъ веревки. Это было не нашимъ собственнымъ дѣломъ, о Варуна; это произошло неволью; это было отравленное ядомъ влеченіе (?), это была страсть, рокъ, отсутствие размышленія. Старикъ имѣетъ склонность развращать юношу; самый даже совѣ приводитъ къ преступленію“<sup>18)</sup>. Нѣкоторыя черты этой замѣчательной въ своемъ родѣ молитвы прямо бьютъ въ глаза. Въ ней молящійся, при полномъ и живомъ сознаніи святости божества, и грѣховности человѣка упоминаетъ о какомъ-то грѣхѣ отцевъ и проситъ свое божество отпустить ему этотъ грѣхъ, а вмѣстѣ и грѣхи его собственные, которые онъ совершилъ неволью, по какому-то роковому влеченію, порабощающему его волю. Пѣвецъ Ведъ склоненъ, какъ видимъ, оправдать свои грѣхи, извинить себя въ своихъ собственныхъ грѣхахъ, которые онъ совершилъ неволью... „Уже здѣсь, замѣчаетъ Эббардъ, у котораго мы заимствовали этотъ гимнъ,—видимъ первый, хотя еще и слабый зародышъ того извиненія грѣха, которое должно привести къ разнузданности и помраченію Богопознанія и въ заключеніе всего къ пантеизму. И само собою возникаетъ вопросъ, что это за грѣхъ отцевъ, который ле-

<sup>18)</sup> Эббардъ. Апологетика. Научное оправданіе христіанства. Въ переводѣ профессора Заркевича, т. 2, стр. 19—20.



жить на всѣмъ потомствѣ, который сознается всѣми и который разумѣть здѣсь молящійся? Откуда потомъ произошло отравленное ядомъ влеченіе ко грѣху? И не будетъ казаться ошибкой, если допустить, что молящійся разумѣлъ здѣсь грѣхъ перваго человѣка, въ которомъ согрѣшило и все его потомство, грѣхъ праотцевъ въ раю, тотъ самый грѣхъ, о которомъ и Бытописатель говоритъ въ третьей главѣ своей книги. И дѣйствительно, среди индѣйцевъ много преданій о печальной эдемской катастрофѣ. Въ самыхъ же Ведахъ говорится, что Яма, первый человѣкъ, сдѣлался ослушникомъ божественныхъ велѣній, вслѣдствіе чего и обрушились на родъ человѣческій и на всю землю всѣ бѣдствія и страданія настоящей жизни. Мировой порядокъ разстроился и жизнь человѣка стала рядомъ несчастій, бѣдъ и болѣзней, который заканчивался неумолимой и неизбежной смертію. Это, кажется самое древнее преданіе о паденіи человѣка, хотя оно и обще, потому что имя Яма, своимъ сходствомъ съ персидскимъ именемъ Има, которымъ названъ первый человѣкъ золотаго вѣка, указываетъ, что оно, а вмѣстѣ съ нимъ и самое преданіе относится по своему началу къ тому періоду времени, когда индѣйцы и иранцы составляли еще одинъ народъ и жили вмѣстѣ. Но въ приведенномъ преданіи ничего не говорится о самомъ актѣ паденія перваго человѣка; здѣсь главнымъ образомъ выступаютъ на видъ только слѣдствія паденія. И другая сага индѣйцевъ какъ бы восполняетъ пробѣлъ. Она приписываетъ паденіе уже не Ямѣ, а Брамѣ, тоже первому человѣку, и самый фактъ паденія представляетъ такимъ образомъ: „чтобы искутить Брамѣ, перваго человѣка (богъ) Шива бросаетъ цвѣтокъ дерева kaldeir<sup>1)</sup>). Брама, желая быть равнымъ Богу и на огненномъ безконечномъ столбѣ подняться до высоты Бога, взявъ цвѣтокъ и цвѣтокъ доставилъ ему то, что онъ дѣйствительно уподобился Богу. Но Богъ въ его безконечности показался ему страшнымъ и Брама подпалъ проклятію, такъ что изъ Brahmaratamъ былъ сверженъ въ пропасть, гдѣ онъ, по одному сказанію, долженъ постоянно въ теченіи милліона лѣтъ каяться и послѣ за свое раскаяніе быть снова помилованнымъ“. Но не одинъ Брама участвуетъ въ актѣ паденія; преданіе говоритъ, что первая жена, которая произошла изъ тѣла Брамѣ, склонила послѣдняго ко грѣху и вслѣд-

<sup>1)</sup> Индѣйской смоковницы, которую индѣйцы считаютъ за райское дерево.

ствіе этого Брама долженъ былъ потерять свое тѣло, въ которомъ онъ согрѣшилъ и которое теперь стало туманомъ и мракомъ, т.-е. тѣломъ смерти и отверженія <sup>20)</sup>. Въ этомъ разсказѣ о паденіи перваго человѣка, какъ его представляетъ сейчасъ приведенная сага, такъ-сказать выпуклую сторону, характерную сторону составляетъ указаніе на высокоуміе Брами и взятіе непосланнаго Шивою растенія, потомъ обольщеніе женою мужа и смерть, какъ слѣдствіе паденія.

Но кто такая супруга Брами? Это—богиня Сарасвади, которая индѣйцами считается праматерью человѣческаго рода. Она называется „первой женой“ или родительницей (Bhawani) <sup>21)</sup>. Она живетъ въ раю (на индѣйской горѣ Меру), гдѣ сидитъ на недоступной вышинѣ этой райской горы и какъ такая она часто называется Парвади (Parvadi), т.-е. „рожденная въ горахъ“ или „богиня горы“ или Дурга (Durga), т.-е. „трудно достигаемая“. О ней разсказывается, будто она въ началѣ побѣдила змія, злаго демона Mahishasava, наступила своей ногой ему на голову и отшибла послѣднюю. И индѣйцы вѣрують, что въ концѣ опять, такимъ же образомъ явившись, она истребитъ злаго демона и потомъ перенесетъ господство надъ міромъ съ Брами на древняго бога Индру <sup>22)</sup>. Но какъ падшая жена она называется индѣйцами „Кали“ (госпожей надъ вѣкомъ грѣха) и считается страшнѣйшимъ существомъ, виновницей смерти, всѣхъ бѣдствій и всѣхъ болѣзней настоящаго вѣка. И ей поэтому приписывались предикаты: страшная богиня, краснорубая, разорительница, великая богиня смерти <sup>23)</sup>. Ея господство, по мнѣнію индѣйцевъ, окончится вмѣстѣ съ концемъ настоящаго вѣка, вѣка такъ-называемаго Kalijugam, когда она сама умретъ. И послѣ ея смерти ничего не останется, кромѣ самаго лучшаго въ ея существѣ, именно кости, которую Шива <sup>24)</sup> ея супругъ возьметъ себѣ

<sup>20)</sup> Ср. Majer Mytholog. Lex. 1, s. 274 ff. У Локена 90 стр.

<sup>21)</sup> Какъ подательница жизни Бгавани изображалась полною вѣжностію въ лицѣ, вѣдущей верхомъ на волу; змія была ожерельемъ, а на лбу блестящій полумѣсяцъ и была надпись: добрая, возвышенная госпожа, достопочтенная, небесная, безподобная. *Illustrierte Mythologie von Goll's* s. 248.

<sup>22)</sup> Majer 1, s. s. 571—572, у Локена 91 стр.

<sup>23)</sup> *Illustrierte Myth.* Goll. 248 стр.

<sup>24)</sup> Шива тоже первый человѣкъ, только въ болѣе раннемъ періодѣ до его плотской жизни его супруга Бгавани еще соединена съ нимъ, какъ гермафродитъ

и повѣситъ себѣ на шею, потому что кость эта ему принадлежитъ и отъ него взята <sup>23)</sup>. Въ чемъ же собственно заключается тотъ грѣхъ, къ которому склонилъ она своего мужа, на это, кажется, указываетъ слѣдующая сага. У каждаго народа встрѣчается сказаніе о страшномъ и нечестивомъ родѣ исполиновъ и вездѣ происхожденіе ихъ всецѣло обуславливается паденіемъ первыхъ людей, какъ слѣдствіе своей причиной. Родоначальникомъ исполиновъ у индѣйцевъ считается Кассіанъ, сынъ Браммы, или собственно самъ Брама, какъ первый человекъ, но уже падшій. Его супруга Дати—праматерь этого рода исполиновъ. Она—та же, что и выше названная Кали и, какъ мать исполиновъ, извѣстна подъ именемъ Кали Дурга <sup>24)</sup>. Дати суждено было стать матерью исполиновъ за то, что она сама пала, предавшись чувственному вождѣлвнїю, и въ этотъ поступокъ увлекла своего мужа. Немедленно послѣ самаго акта паденія она почувствовала стыдъ за свой поступокъ и тутъ же узнала о своемъ несчастномъ удѣлѣ родить двухъ близнецовъ, нечестивыхъ исполиновъ. На этомъ основаніи и говорится, что эти оба исполина произошли вслѣдствіе пролятїя въ рай. По этому сказанію, какъ видимъ, самый актъ паденія заключается въ плотскомъ совокупленіи первой четы, что мы встрѣчаемъ въ сагахъ и другихъ народовъ, что повторилось и въ средѣ нѣкоторыхъ древнихъ христіанскихъ еретиковъ: энкратитовъ <sup>25)</sup>, манихеевъ <sup>26)</sup> и другихъ еретиковъ послѣдующаго времени.

Наконецъ рассказъ о паденіи или точнѣе о слѣдствїяхъ паденія привязывается, если не непосредственно, то посредственно къ Пуррушѣ перво-человѣку, который предшествуетъ Брамѣ и Шивѣ, такъ что послѣдніе вмѣстѣ съ Вишну считаются его сыновьями. Въ одномъ древнемъ комментарий на книгу закона Ману говорится, что Богъ создалъ изъ земли перваго человѣка Пуру или Пурушу и потомъ далъ ему жену. Оба они питались исключительно только отъ плодовъ земли и не употребляли въ пищу того, что имѣло жизнь <sup>27)</sup>.

(Mannweib). Но какъ супруга Браммы, въ болѣе позднемъ періодѣ, она отдѣлена отъ Шивы и является болѣе съ именемъ Кали, злой жены.

<sup>23)</sup> Majer 1, с. s. 195. Люкенъ 65.

<sup>24)</sup> Luken 92 стр.

<sup>25)</sup> Clem. Strom. III, 12, 13.

<sup>26)</sup> Augustin. de morib. Manich. с. XIX.

<sup>27)</sup> Индѣйцы говорятъ, что первые люди употребляли въ пищу плоды, которые сами собой вырастали изъ земли. Diodor. 3, 38. У Люкена 92 стр.

Отъ этой первой пары произошли четыре касты: браманы, кетри, судра и вайсія. Но эти, живя первоначально по предписаніямъ своихъ родителей, скоро позабыли свой долгъ: между ними стали являться зависть, убійства, родилось желаніе возвыситься надъ Богомъ и чрезъ это все они навлекли на себя гнѣвъ Бога. Богъ за это истребилъ ихъ и съ этимъ вѣстѣмъ окончился первый вѣкъ. Во второй вѣкъ Богъ создалъ Брамю, Вишну и Шиву, а Брама создалъ Ману, потопаго патріарха, отъ котораго потомъ произошелъ человѣческой родъ <sup>20)</sup>. Въ этомъ разсказѣ, какъ видимъ, сущность грѣхопаденія состоитъ уже въ всеобщемъ забвеніи долга различными кастами, слѣдствіемъ чего явились въ мірѣ зависть и убійства (чѣмъ между прочимъ и обусловливалась необходимость книги законовъ Ману).

Таковы преданія индѣйцевъ о первобытномъ состояніи и паденіи человѣка. Но рано, благодаря климатическимъ условіямъ страны, пробудившаяся философская мысль проповѣдывала и о паденіи высшихъ духовъ, живущихъ въ надзвѣздномъ мірѣ, и съ этимъ актомъ паденія, какъ его слѣдствіе, связывала начало и конецъ настоящаго міра. Ниже мы коснемся того, насколько это паденіе духовъ и именно духовъ необходимо было для всей пантеистической системы и какъ это ученіе о паденіи духовъ вытекало изъ ихъ общаго принципа; а теперь приведемъ самое ученіе объ этомъ паденіи, какъ оно признается индѣйцами и какъ оно описывается въ отрывкѣ, приведенномъ въ Энциклопедіи аббата Минье <sup>21)</sup> изъ Шастай-Брамы (ученія Брамы). Вѣчный въ созерцаніи своей сущности, говоритъ тамъ, рѣшилъ по исполненіи времени сообщать свою славу и свою сущность существамъ, способнымъ наслаждаться и раздѣлять его славу и блаженство. Этихъ существъ еще не было; Вѣчный восхотѣлъ, и они явились, онъ образовалъ ихъ отчасти изъ своей сущности способными къ усовершенствованію, но и съ возможностью потерять эту способность. Онъ создалъ сначала Брамю (Brahmâ), Вишну и Шиву, потомъ Магазуру или Магадеву

<sup>20)</sup> Asiat. Originalschr. 1, s. 436 ff. ibidem.

<sup>21)</sup> Migne. Encyklop. des Relig. T. 1, p. 191. Сравни. Windischman. Soroastri-sche Studien стр. 589—599. Здѣсь приводится фрагментъ Голузлла, который онъ нашелъ въ прошломъ столѣтіи. Строгая критика отвергаетъ подлинность этого фрагмента, но сущность его—продуктъ индѣйскаго міросозерцанія.

и все воинство ангеловъ. Онъ поставилъ Брамѣ княземъ воинства ангельскаго и своимъ помощникомъ... Онъ раздѣлилъ ангеловъ на отряды и поставилъ надъ каждымъ изъ нихъ начальника. Радость и гармонія царствовали вокругъ престола Вѣчнаго; но вотъ зависть и ревность овладѣли Магазурой и другими предводителями ангельскихъ отрядовъ. Они забыли свои обязанности, оставили послушаніе, коимъ были обязаны своему Создателю и отказались повиноваться Вишну и Шивѣ. Они говорили другъ другу: мы хотимъ господствовать. Подобное честолюбивое желаніе они вдохнули огромному числу ангеловъ, кои и удалились вмѣстѣ съ ними отъ престола (Всевышняго) Вѣчнаго. Богъ, прогнанный преступленіемъ бунтовщиковъ, послѣ безполезной попытки обратить ихъ къ своимъ обязанностямъ, повелѣлъ Шивѣ изгнать ихъ съ неба и низвергнуть ихъ въ непроницаемый мракъ, гдѣ они должны испытывать вѣчныя мученія<sup>22</sup>. Но это приказаніе было исполнено не вдругъ. Противъ бунтовщиковъ посланъ былъ во главѣ оставшихся вѣрными своему творцу ангеловъ Индра. Послѣ столѣтней борьбы Суры (добрые духи) были побѣждены Магазурой, превратившимся въ вола, и были прогнаны въ ихъ небесныя жилища. Тогда продолжала борьбу богиня Бгавани или Дурга. Сѣвши на тигра и вооружившись мечемъ, копьемъ и проч. она побѣдила предводителя злыхъ духовъ во всѣхъ формахъ, какія онъ ни принималъ на себя, и наконецъ отрубила ему голову своимъ мечемъ. Изъ обезображеннаго туловища является новая форма и вступаетъ въ бой. Но богиня побѣждаетъ и эту. Злые духи были наконецъ осуждены на вѣчныя мученія<sup>23</sup>). Въ то время, какъ отверженные духи топчались въ непроницаемой тьмѣ, въ безднѣ (abîme) духи, оставшіеся вѣрными своему Творцу, не переставали умолять его, чтобы онъ оказалъ падшимъ милость и состраданіе. Вѣчный былъ тронуть ихъ мольбами и далъ падшимъ духамъ возможность возвратить свое прежнее достоинство,—впрочемъ все таки это зависѣло отъ ихъ собственной воли: потому что путь къ этому ихъ возврату состоитъ въ покаяніи и тяжкихъ испытаніяхъ<sup>23</sup>). Именно, чтобы дать возможность отпавшимъ отъ него духамъ снова воз-

<sup>22</sup>) Migne. Encyclop. des Relig. F. § 1, p. 312.

<sup>23</sup>) Новицкій. Постепенное развитіе древнихъ философскихъ ученій въ связи съ религиозными вѣрованіями. Ч. 1, стр. 162.

вернуться въ нему, а чрезъ это уничтожить навсегда вѣчное зло въ міръ, Безмолчный создалъ видимый міръ чрезъ своихъ первыхъ властодержавцевъ. Этотъ созданный міръ является съ пятнадцатью странами очищенія (именно земля съ 7 и подземный міръ съ 8 ступенями; 8-я же ступень земли есть совершенство и потому не принадлежитъ къ очищающей ступени и называется *Bobins* <sup>34)</sup> и только прошедшій эти ступени очищенія доходить до высочайшаго совершенства.

Впослѣдствіи изъ брамаства, съ логическою впрочемъ потребностью, выродилась новая секта, извѣстная подъ именемъ буддизма, основателемъ которой считается вѣкто Шакья-Муни, названный мудрецомъ Буддою. И въ этой сектѣ, которая съ теченіемъ времени становится большимъ религіознымъ обществомъ, самостоятельной религіей, сохранились сказанія о первобытномъ состояніи и паденіи чловѣка и самый актъ паденія приписывается чловѣку. Сага рассказываетъ такъ: „изъ-за паденія Тегра, духа высшей страны, возникли шесть родовъ живыхъ существъ въ трехъ мірахъ, т.-е. на землѣ, на небѣ и въ подземномъ мірѣ. Вънцомъ, преимущественнымъ созданиемъ изъ всѣхъ существъ, былъ чловѣкъ и онъ, какъ превращеніе и измѣненіе Тегра, былъ бессмертенъ. И хотя люди жили на землѣ, однако они далеки были отъ матеріи. Пищей для нихъ служила не простая, обыкновенная земная пища, но чистая пища, называемая *Chamadhi*. Ихъ рожденіе, такъ какъ еще не было родового или полового различія между людьми, было чрезъ эманацию. Чтобы видѣть, люди не нуждались ни въ солнцѣ, ни въ мѣсяцѣ, но видѣли все при посредствѣ собственнаго освѣщенія всего. Тогда даже не употреблялось самого имени „чловѣкъ“, но общимъ именемъ было „живое существо“. Но послѣ „живое существо“ нашло соблазнительный родъ пищи, такъ-называемый *Erdbutter* (земляное масло), зло отъ нее и другіе послѣдовали его примѣру. Тогда исчезла пища *Chamadhi*. По вкушеніи пищи *Erdbutter* они потеряли всякую возможность ходить на небо, (вмѣсто рая) сосланы были на землю и ихъ собственное сіяніе обратилось въ тьму. Это потомъ послужило началомъ возникающаго зла, заключающагося въ помраченіи души“. Далѣе разсказывается, что люди, чрезъ глубокое паденіе дошли до чувствен-

<sup>34)</sup> Lūken 93 стр.

ной любви, а потомъ по приобрѣтеніи собственности, до спора, до драки и до скупости <sup>31)</sup>). Такимъ образомъ перемѣна одного лучшаго состоянія на другое болѣе или менѣе худшее обусловливалось вкушеніемъ со стороны челоуѣка соблазнительнаго рода пищи, — въ этомъ выпуклая черта саги, которая должна обращать на себя наше вниманіе.

б) Въ родствѣ съ индѣйцами и одного съ ними племени ариевъ — были персы. Они занимали горную возвышенность, замкнутую пограничными горами, которая простиралась отъ долины Инда на востокъ до рѣкъ Тигра и Евфрата на западъ, и отъ океана и Персидскаго залива на югъ до Каспійскаго моря и степей Окса на сѣверъ.

Этотъ народъ называетъ свою райскую гору „Альборджъ“ и о ней Зороастръ очень часто упоминаетъ въ своихъ Зендскихъ книгахъ. „Она выросла, какъ говоритъ Бундегешъ <sup>32)</sup>), въ 800 лѣтъ: именно въ 200 годовъ она выросла до луны, въ слѣдующія 200 г. до сферы солнца, въ дальнѣйшія 200 — до звѣзднаго неба и наконецъ еще въ 200 л. до высшаго безначальнаго свѣта. Около нея, къ тому же изъ нея, какъ отъ корня ростки, выросли другія горы въ числѣ 2244 горъ <sup>33)</sup>). Ея мѣстоположеніе на срединѣ земли <sup>34)</sup>), въ седьмомъ поясѣ. Она, выходя изъ глубины земли, поднимается въ вышину, какъ дерево, корни котораго глубоко вросли въ землю <sup>35)</sup> и тамъ въ вышинѣ соединяется съ небомъ <sup>36)</sup>), и послѣднее поэтому какъ бы опирается на нее. Отъ вершины ея выходитъ съ особеннымъ величіемъ, какъ герой побѣдитель, солнце и мѣсяцъ, вертятся вокругъ нея и освѣщаютъ весь міръ <sup>37)</sup>). Отъ нея выходятъ четыре большихъ рѣки, которыя наполняютъ всю землю.

<sup>31)</sup> Ibidem.

<sup>32)</sup> Бундегешъ принадлежитъ къ позднѣйшей священной литературѣ персовъ, написана на новомъ языкѣ и содержитъ въ себѣ космологію и вообще подробное изложеніе догматическихъ воззрѣній Зороастровой религіи. Мы пользуемся ею въ переводѣ Виндишмана *Zoroastrische Studien* по переводу Клейкера *Zend-Avesta*.

<sup>33)</sup> *Zoroastrische Studien*, Windischman. стр. 72.

<sup>34)</sup> *Zend-Avesta* v. Kleuker т. 3, стр. 384.

<sup>35)</sup> Ibidem, стр. 71.

<sup>36)</sup> Ibidem, стр. 73.

<sup>37)</sup> *Zend-Avesta* Kleuker II, стр. 383 и 384.

Изъ нихъ двѣ находятся на сѣверѣ, именно Аргъ, текущій ближе къ западу и Фехъ къ востоку; а другія двѣ: Адрузириъ и Пуша идутъ къ югу и послѣдняя соединяется съ первой <sup>43)</sup>. Источникъ Адрузириъ, прославляемый Зороастромъ, вытекаетъ изъ-подъ трона Ормузда и есть святой и чистый источникъ <sup>44)</sup>. Въ немъ и напоенное имъ растеть дерево безсмертія, священная, бѣлая, плодосная Гома, которымъ первобытные люди жили и который обожали. Всякій, пьющій сокъ этого дерева, дѣлался безсмертнымъ и при всеобщемъ воскресеніи сокъ этой уничтожающей смерти Гомы снова дастъ жизнь всѣмъ мертвымъ. Оно окружено множествомъ дѣлебныхъ растений, сѣмена которыхъ положены въ немъ, и есть среди нихъ царь <sup>45)</sup>. Ариманъ, страшный врагъ Гомы, положилъ жабу въ устье рѣки, чтобы она испортила эту священную пищу; но Ормуздъ опустилъ туда десять рыбъ, девять изъ которыхъ навсегда окружили это дерево безсмертія, а одна, десятая, по имени Авез съѣла на голову этой жабы и постоянно ведетъ борьбу съ послѣдней <sup>46)</sup>. Эта священная гора, гдѣ восходятъ солнце, луна, гдѣ протекаетъ источникъ Адрузириъ, есть тронъ Ормузда <sup>47)</sup> и жилище блаженныхъ и чистыхъ духовъ. Въ Іешти-Рашнераствъ говорится „призови истиннаго (Иседа-Рашнераста) духа покровителя, находящагося на возвышенной Альборджи, на которой живетъ воинство достославныхъ феруеровъ, гдѣ нѣтъ ни ночи, ни мороза, ни жара, ни разложенія (Faulung), плода смерти, ни сотвореннаго девами зла, гдѣ нѣтъ смѣлаго врага (Аримана), съ которой я повелѣваю постоянно спсходить звѣздамъ, солнцу и лунѣ“ <sup>48)</sup>. „Хвала тебѣ п слава, первому небесному Иседу-Митрѣ, читаемъ въ Іештѣ-Митрѣ, возвышающемуся на ужасной Альборджи... первому жителю высокой, золотой, чистой, окруженной всѣми благами горы. На этой высокой горѣ, его тронѣ, находится изобильная паства, благотвор-

<sup>43)</sup> У Люкена 71 стр. Люкенъ между прочимъ замѣчаетъ, что надъ рѣкой Адрузириъ и Путигъ, которая текутъ въ Сиріи, какъ говоритъ Бундегешъ, съ полной вѣроятностью можно разумѣть Тигръ и Евфратъ, о которыхъ упоминается въ Библии.

<sup>44)</sup> Zend-Avesta, Kleuker I, стр. 163—159.

<sup>45)</sup> Ibidem III, стр. 105.

<sup>46)</sup> Zend-Avesta Bundehesch, стр. 18.

<sup>47)</sup> Ibidem, II, стр. 383.

<sup>48)</sup> Zend-Avest von Kleuker II, стр. 245.



вая вода умножаетъ стада<sup>46)</sup>. Или далѣе въ 12 картѣ читаемъ: „хвала Митрѣ хранителю, котораго великій Ормуздъ создалъ на Альборджи посредникомъ и во спасеніе безчисленныхъ феруеровъ земли. Тамъ на Альборджи нѣтъ ни темной ночи, ни холоднаго вѣтра, ни жары, ни разложенія, плода смерти, ни зла, — творенія девовъ; куда не долженъ возвышаться врагъ (Ариманъ) какъ господствующій князь; тамъ ходитъ великій князь солнце—этотъ поставленный надъ всѣмъ Амшаспанди—источникъ мира и жизни<sup>47)</sup>. И Митра называется поэтому княземъ Альборджи<sup>48)</sup>, первымъ жителемъ высокой золотой горы, чистой и окруженной всѣми благами, гдѣ находятся луга изобилія. Объ этомъ прекрасномъ мѣстѣ, объ этой прекрасной горѣ Альборджъ, самъ Ормуздъ такъ говоритъ Зороастру: „я сотворилъ мѣсто прелести и изобилія, какого никто не можетъ сотворить; и если бы эта страна радости не вышла отъ меня, то никакое существо не могло бы сотворить его. Эта страна называется Eeriene Vedjo, т.-е. истый Eerі или по новому выраженію Иранъ, и была прекраснѣе чѣмъ весь міръ. Нигдѣ нѣтъ подобной прелести этой страны удовольствій. Это первое мѣсто благословенія и изобилія, которое я Ормуздъ создалъ безъ всякой нечистоты, было Eeriene Veedjo“<sup>49)</sup>.

Подобно индѣйцамъ и персы имѣли сказаніе о четырехъ вѣкахъ. Въ первый вѣкъ, какъ говорятъ ихъ священныя книги, который продолжался 300 лѣтъ, въ мірѣ не было зла и Ормуздъ, принципъ добра, господствовалъ надъ всѣмъ. Во второй вѣкъ выступаетъ Ариманъ, злой принципъ, и происходитъ борьба между Ормуздомъ и Ариманомъ. Послѣ этой борьбы, съ чего начинается третій вѣкъ, они раздѣляютъ между собою правленіе и царствуютъ совместно, рядомъ другъ съ другомъ. Но въ четвертый вѣкъ Ариманъ опять будетъ побѣжденъ Ормуздомъ; добро восторжествуетъ надъ зломъ и тогда будетъ общій міровой пожаръ. Первый вѣкъ былъ вѣкомъ счастья, золотымъ вѣкомъ. „Первая земля, называется сага, которую сотворилъ Ормуздъ, была мѣстомъ прелести и изобилія и называлась чистымъ Ираномъ, гдѣ Зороастръ соб-

<sup>46)</sup> Ibidem, стр. 222.

<sup>47)</sup> Ibidem, стр. 226—227.

<sup>48)</sup> Ibidem, стр. 231.

<sup>49)</sup> Stifelbagen. Theologie der Heidenthums, стр. 516.

рагъ живыхъ существъ <sup>52)</sup>). Тамъ господствовалъ Джемшидъ, онъ же древній Гима, первый царь, Отецъ народовъ и сынъ Vivanchao. Онъ золотымъ плугомъ пахалъ землю. При его княженіи даже и звѣри не умирали, не было недостатка ни въ водѣ, ни въ плодородныхъ деревьяхъ, ни въ пищѣ. Люди этого вѣка питались одними продуктами земли, не употребляли въ пищу даже молока. Въ то время не было между людьми ни господства, которое впереди и взади, вдали и вблизи съ жестокостью повелѣвало, тогда не было ни нищаго, ни плута, который соблазняетъ къ служенію девамъ, ни недруга, ни жестокаго тирана, притѣсняющаго людей, ни терзающихъ зубовъ. Женщины, чрезъ которыхъ Ариманъ погубилъ царскій родъ, не господствовали въ это время <sup>53)</sup>). Тогда не было ни мороза, ни жара, ни старости, ни смерти, ни страсти, творенія девъ <sup>54)</sup>). Джемшидъ и первые люди (Pischdadier или допотопные отцы, подобные индѣйскимъ Pitris или праотцамъ) обожали Гому— дерево жизни и получали отъ него все въ такомъ количествѣ, сколько бы хотѣлось.

Но злой духъ Ариманъ, какъ при сотвореніи міра и человѣка вредилъ своею дѣятельностію, такъ и по созданіи въ исторіи человека съ самыхъ первыхъ дней его существованія не переставалъ вліять на него враждебно. Первая пара Мешіа и Мешіане, какъ созданіе Ормузда, должны были тяготѣть къ нему своею мыслию и чувствомъ и дѣлать достойное Бога Ормузда. И въ началѣ они дѣйствительно были чисты и невинны и ихъ удѣломъ или предначаченіемъ было небо. Но Ариманъ былъ силенъ, чтобы къ добру примѣнить зло, онъ овладѣлъ ихъ мыслию, соблазнилъ сначала Мешіане, женщину, а потомъ Мешіа, послѣ чего тотъ и другой стали дарвандами, злыми, грѣшными. Этотъ фактъ паденія первой четы описывается въ книгѣ Бундегешъ и, какъ увидимъ, съ поразительными сходствами съ библейскимъ сказаніемъ о грѣхопаденіи.

Изъ правой стороны первовола, убитаго Ариманомъ, явился Каймортъ. Но и послѣдній былъ убитъ. По смерти этого осталось на землѣ его сѣмя. Изъ этого сѣмени, послѣ того какъ оно

<sup>52)</sup> На основаніи религиозныхъ книгъ Персы полагаютъ этотъ чистый Иранъ въ срединѣ Альбарджа, райской горы.

<sup>53)</sup> Zend-Avesta don Kleuker II стр. 307—308.

<sup>54)</sup> Ibidem I, стр. 92.

было очищено на теченіи солнечнаго свѣта, произошла первая чета. Мешіа и Мешіане, отъ которой произошелъ человѣческій родъ. Добрый духъ (Ормуздъ) сказалъ къ нимъ „вы люди, вы отцы всѣхъ жителей міра; вы сотворены мной чистыми и совершенными душами; выполняйте предписанія, имѣйте въ головѣ добрыя мысли и говорите хорошія, добрыя слова, будьте добродѣтельны, и не приносите жертвы девамъ“. И первоначально они выполняли свое назначеніе: ихъ слова не расходились съ дѣломъ. Они ходили вмѣстѣ и ихъ первымъ словомъ было: Агура сотворилъ воду, землю, растенія, солнце, луну, звѣзды и вообще все доброе и чистое. Но въ послѣдствіи врагъ вошелъ въ ихъ мысль и осквернилъ ее и они стали говорить: Ариманъ сотворилъ воду, землю, растенія, звѣрей и все другое. Эти слова были сказаны по желанію девъ. Агриманью отнялъ у нихъ радость и присвоилъ ее себѣ. Черезъ это нечестивое слово они и сами стали нечестивыми и ихъ души до конца временъ обречены были на жизнь въ аду. Въ продолженіи 30 дней они ходили безъ всякой пищи и въ грязномъ платьѣ. Послѣ же вышли на охоту и, нашедши одну бѣлую козу, сосали ей молоко, что стало любимой пищей для нихъ. И Мешіа говоритъ къ Мешіане: „я радовался, когда еще не пивалъ молока, но теперь, когда его пью, для меня еще больше радостей. Я еще не ѣдалъ никакой болѣе пріятной пищи, чѣмъ молоко и, когда пью его, то чрезвычайно подкрѣпляюсь“. Это второе ихъ нечестивое слово послужило ко вреду для ихъ тѣлъ и черезъ это вкушеніе молока они потеряли сто блаженствъ, которыми до сего времени пользовались. По прошествіи 1000 дней и ночей Мешіа и Мешіане встрѣтили тучнаго, бѣлаго барана, убили его и добыли черезъ треніе двухъ деревьевъ, чему ихъ научилъ Изеды, огня. Разрѣзавши животное на три части, одну часть подняли къ небу и сказали: эта часть япатамъ. Прилетѣвшая птица кармакъ унесла ее. Одѣвшись въ шубное платье, пошли на охоту за дикими звѣрями, изъ шкуръ которыхъ шьется платье. Вырывая на полѣ яму, они натолкнулись на желѣзо и изъ него сдѣлали топоръ. Послѣднимъ обтесали дерево и сдѣлали себѣ деревянный шалашъ. Этимъ поступкомъ они снова нанесли себѣ вредъ и девы стали сильнѣе. Между самими людьми послѣ этого явилась зависть: одинъ пошелъ противъ другаго, дрались, выдрали себѣ волосы и изодрали лицо. Тогда девы изъ глубины возвышаютъ свой голосъ: „вы, люди, принесите жертву девамъ,

когда въ самихъ васъ лежитъ зависть“. Мешіа выступилъ впередъ и выпилъ по направленію къ сѣверу обращенное въ сыворотку молоко. Послѣ этого могущество ихъ еще увеличилось. Мешіа и Мешіане въ продолженіи 50 лѣтъ не имѣли страсти къ совокупленію, и еслибы они совокуплялись, то не родилось бы отъ нихъ дѣтей. Въ концѣ 50 года явилось у нихъ желаніе произведенія потомства и прежде у Мешіа, а потомъ у Мешіане <sup>55)</sup>).

По этой сатѣ паденіе первой пары заключается въ томъ, что подъ вліяніемъ злаго начала Аримана была преступлена первая заповѣдь признавать творцемъ всего Ормузда. У Моисея паденіе представляется мгновеннымъ: жена, по сказанію его, послушалась змѣя, посмотрѣла и вкусила отъ плода. Но отцы церкви замѣчаютъ, что первые люди прежде подѣлались нечистыми въ мысляхъ. Это же видимъ и у Персовъ: первая чета Мешіа и Мешіане сначала живетъ хорошо, думаетъ о Богѣ какъ о Владыкѣ всего. Но вскорѣ Ариманъ перемѣняетъ ея мысли, люди начинаютъ думать что земля, солнце и все прочее есть дѣло Аримана, а не Бога, вотъ паденіе мысленное, которое не замедлило обнаружиться вовнѣ. Такъ первая чета пошла на охоту и вкусила животной пищи — молока, вмѣсто прежней чистой воды, растительной пищи — плодовъ, принесенныхъ девами, и въ концѣ концовъ принесли жертву девамъ. Здѣсь съ актомъ паденія ставятся въ связь и половыя отношенія между Мешіа и Мешіане и если связываются не какъ причина, то какъ слѣдствіе. Ариманъ является виновникомъ грѣха людей, онъ губитъ человѣка, который жилъ невинно и былъ нетлѣнень. Оттого персы и вѣровали, что чрезъ грѣхъ перваго человѣка распространялась между людьми смерть <sup>56)</sup>).

Но Ариманъ, стремленіе котораго истребить царство Ормузда, не могъ окончательно уничтожить человѣчeskій родъ, созданный Ормуздомъ. Первая чета и послѣ паденія остается живой, а отъ нея размножается потомство. Мы приведемъ здѣсь взглядъ персовъ на рожденіе человѣка и на природу послѣдняго, чтобы сказать нѣсколько словъ о слѣдствіяхъ паденія. По Зендъ-Авестѣ происхожденіе перваго человѣка бываетъ такъ, что путемъ естественнаго рожденія образуется только тѣло изъ всѣхъ матеріальныхъ стихій

<sup>55)</sup> Windischman, Zoroastrische Studien 581—583.

<sup>56)</sup> Zend-Avesta. Kleuker. I 24.

и его живая душа, высшее жизненное начало, а разумный духъ человека, соединяющійся съ тѣломъ и низшей душой, есть одинъ изъ небесныхъ феруеронъ, или въ началѣ міра созданныхъ духовъ,—мысль чисто пантеистическая. Эти небесные духи, предсуществуя въ надзвѣздномъ мірѣ какъ самостоятельныя свободныя существа, въ часъ рожденія нисходятъ на землю и соединяются съ тѣломъ, чтобы свершить путь испытанія и способствовать Ормузду побѣдить Аримана и разрушить его царство<sup>57)</sup>. Когда тѣло человека образуется въ утробѣ матери, говорится въ зендскихъ книгахъ, тогда душа входитъ въ него съ неба и управляетъ этимъ тѣломъ, пока оно живетъ. Но когда тѣло умретъ, то оно примѣшивается къ землѣ, а душа снова возвращается въ міръ духовъ, въ жилище божественнаго свѣта<sup>58)</sup>. Такимъ образомъ человекъ по своей духовной природѣ есть небесный феруаръ и какъ такой онъ является чистымъ, безъ всякой порчи существомъ, сыномъ свѣта и добра, неба и блаженства. Въ персидскомъ ученіи слѣдовательно не можетъ быть и рѣчи о первородномъ грѣхѣ, о всеобщей порчѣ природы; зло и послѣ паденія человека остается чѣмъ то постороннимъ для человека, не проникаетъ въ его природу, не поработачаетъ съ роковой необходимостію ни тѣла ни души. Во всѣхъ зендскихъ священныя сказаніяхъ, замѣчаетъ Роде, нѣтъ ни одного намека на такъ-называемый „первородный грѣхъ“. И если христіанинъ проситъ Бога омыть его водами крещенія отъ первороднаго грѣха, если древній индѣецъ, какъ мы видѣли, молить свое божество отпустить ему грѣхъ его отцевъ, помочь ему въ уничтоженіи его влеченія ко грѣху, то персѣ могъ просить божество помочь ему въ борьбѣ съ Ариманомъ противъ постоянныхъ козней послѣдняго, ничего не упоминая о какой-то прирожденной слабости, склонности болѣе ко грѣху, чѣмъ къ добру. Это характерная черта ученія персовъ о человекѣ, которое идетъ въ разрѣзъ съ христіанскимъ взглядомъ на человека, какъ на существо падшее, во грѣхѣ зачатое въ утробѣ матери и съ грѣхомъ родившееся.

Въ Азіи встрѣчается еще народъ, рѣзко отличающійся отъ прочихъ народовъ — это китайцы, народъ древней цивилизаціи и куль-

<sup>57)</sup> Bundebesch по Клейкеру XVII Rode 165, 179.

<sup>58)</sup> Rode стр. 394.

туры. Житель „срединной имперіи“, „цвѣтъ всего человѣчества“, китаецъ давно остановился на мысли, что онъ, первенецъ между народами, не нуждается въ развитіи дальнѣйшемъ, а потому остановился на той ступени историческаго развитія, на которую еще давно въ древности всталъ, и не дѣлаетъ новыхъ шаговъ впередъ, отчего ихъ цивилизація сохранила почти одинъ и тотъ же характеръ. Слѣдствіемъ того было и то, что онъ замкнулся въ своей жизни, отдѣлилъ себя отъ всѣхъ древнихъ другихъ народовъ и отдался замкнутой жизни.

Китайцы полагаютъ свою райскую гору въ срединѣ горы Куень-люнь, лежащей на западной части сѣвернаго Китая, гдѣ прежде вѣроятно жили ихъ предки. Въ срединѣ горы есть ходъ, гдѣ постоянно дуетъ тихій зефиръ и движетъ листья прекрасныхъ деревьевъ — „тонговъ“ (Tong — райское дерево или дерево жизни), которыми былъ окруженъ этотъ садъ. Этотъ прелестный и волшебный садъ находится подлѣ закрытой двери неба. Воды, перебивающія его, истекаютъ изъ одного желтаго источника, который называется источникомъ безсмертія и тотъ, кто пилъ отъ него, никогда не умиралъ. Источникъ этотъ раздѣляется на четыре рѣвки, — одна изъ нихъ течетъ на сѣверо-западъ, другая на юго-востокъ, третья на юго-западъ и наконецъ четвертая на сѣверо-востокъ. Эти четыре рѣвки суть источникъ Бога-Духа (Tischin — высочайшій духъ), который все орошаетъ ими. По другому древнему китайскому писателю, по Chai-hai-ling въ саду растутъ чудныя деревья и протекаютъ чудныя источники. Онъ называется запертымъ, скрытымъ, висящимъ садомъ цвѣтовъ... Изъ него вышла жизнь и онъ есть путь къ небу. Отъ плодовъ одного тамошняго дерева исходитъ сохраненіе жизни. Одна древняя глосса на это мѣсто называетъ это дерево „деревомъ жизни“<sup>59</sup>). Эта священная гора „гора жизни“ и гора смерти послѣ паденія людей была жилищемъ Фога и Сангоанга, жизнь которыхъ преданія относятъ къ золотому вѣку. Объ этомъ золотомъ вѣкѣ у китайцевъ встрѣчаемъ сказанія, которыя передаетъ Тшаунгтзе. „Тогда, говорить онъ, путешественникъ не вступалъ на покатошь горы (слѣдовательно, еще не жилъ въ долинахъ, но жилъ на верху райской горы) и моряки не вѣздили по равнинамъ міроваго

<sup>59</sup>) Memoires concernant l'histoire, les sciences etc. des chinois par les Missionnaires de Peking T. I. c. 106 у Люкена стр. 72.

моря. Повсюду все само собой росло и для всякаго существа вездѣ былъ домъ. Звѣри паслись по всей землѣ, птицы кучей летали со всѣхъ сторонъ и всякаго рода плоды произрастали отъ самой земли. Человѣкъ жилъ среди звѣрей, универсъ былъ его семействомъ. Тогда преуспѣвали въ добродѣтели безъ всякой помощи со стороны знанія и жили невинно, не опущая илотскихъ возбужденій. Инъ и Янгъ т.-е. мужскій и женскій принципъ жизни, или мужчина и женщина жили въ полной и совершенной гармоніи между собой. Духи не вредили имъ, и всѣ времена года были упорядочены. Ничто не могло вредить имъ, ничто не могло наносить смерть. Хотя человѣкъ въ то время и обладалъ знаніемъ, но ему не представлялось случая сдѣлать изъ него тѣ или иныя приложенія. Это состояніе называлось великимъ единствомъ“<sup>60)</sup>. Нѣкто Смитъ въ своемъ сочиненіи подъ заглавіемъ: *Ur-offenbarung, oder die grossen Lernen des Christentums nachgemiesen in den Sagen und Urkunden der ältesten Völker vorzüglich*, приведши сказанія о раѣ и золотомъ вѣкѣ, замѣчаетъ: „я не знаю, наша священная книга говоритъ ли о первобытномъ состояніи человѣка яснѣе и опредѣленнѣе, чѣмъ китайскія книги. И какъ велико ихъ согласіе! Онѣ разсказываютъ о состояніи невинности, въ которой жилъ человѣкъ, о прекрасномъ садѣ, въ которомъ онъ обиталъ, о плодахъ жизни, объ изобиліи и плодородіи почвы“<sup>61)</sup>. Но мы приведемъ еще преданіе, въ которомъ описывается согласіе и стройность, дарившія въ природѣ въ золотой вѣкѣ: „въ началѣ, говорится въ И—кингъ, небо и земля занимали мѣсто себѣ приличное, — земля подчинялась небу, небо защищало землю. Было постоянное и пріятное согласіе между тѣмъ и другимъ. Годъ проходилъ безъ непостоянства временъ, которое замѣчаемъ теперь; порядокъ временъ не нарушался, они составляли какъ бы одну вѣчную весну. Не было ни разрушительныхъ дождей, ни грома, ни стремительныхъ вѣтровъ. Элементы, образующіе матеріальныя вещи, находились въ полномъ согласіи; всѣ части вселенной сохраняли неизмѣнное единство; солнце и мѣсяцъ безъ мрака и пятенъ блистали чистымъ и яркимъ свѣтомъ, пять планетъ неотступно слѣдовали ихъ теченію. Человѣкъ, обитавшій въ столь великолѣпномъ мѣрѣ, ничего ни

<sup>60)</sup> Mem. chin. t. I, p. 107—Люневъ 97.

<sup>61)</sup> стр. 201.

видѣлъ противнаго своимъ желаніямъ; внутренно соединенный съ верховнымъ разумомъ, во внѣ проявлялъ справедливость, не имѣя лжи въ сердцѣ, вкушалъ чистую и опокійную радость,—поведеніе его было просто и безыскусственно. Небо помогало человѣку увеличивать добродѣтель; земля сама собой приносила обильные плоды и тѣмъ доставляла ему пріятную жизнь. Живыя существа не имѣли страха смерти, твари не вредили другъ другу, даже жили въ дружбѣ; человѣкъ не наносилъ вреда животнымъ, съ своей стороны и посяднія были безвредны для него. Человѣкъ обиталъ въ мѣстѣ наслажденій, въ жилищѣ безсмертныхъ <sup>42)</sup>. Но этотъ вѣкъ величайшей чистоты, совершенной добродѣтели, когда человѣкъ обладалъ счастіемъ, когда его душа, чуждая обмана лжи, наслаждалась невыразимыми удовольствіями, когда не было ни болѣзни, ни бича (несчастія ни смерти) <sup>43)</sup> смѣняется другимъ вѣкомъ—вѣкомъ всякаго рода несчастій, обрушившихся на человѣка, вѣкомъ грѣха, нравственной порчи, за его грѣхъ. „Неумѣренная страсть къ знанію, говорятъ Saai-nan-tse, замѣчательный писатель одной древней школы, ввергла людей въ несчастія и въ погибель“. И въ слѣдъ за этимъ грѣхомъ, по словамъ другаго писателя Лопи, человѣку пришлось вступить въ борьбу съ дикими звѣрями, птицами, насѣкомыми и змѣями. „Едва только человѣкъ достигъ знанія, какъ всѣ твари сдѣлались враждебны ему, въ одну минуту небо измѣнилось и самъ человѣкъ сталъ не тотъ“. Но что это за знаніе, которымъ обуславливается паденіе человѣка? Личность Фоги представляетъ собою позднѣйшаго, падшаго человѣка, какъ индѣйскій Брама представляется плотскимъ, грѣшнымъ первымъ человѣкомъ. Между тѣмъ о Фогѣ говорится, будто онъ избрѣлъ знаніе Киа - т.-е. объ Инъ и Янъ, о мужскомъ и женскомъ, и избрѣлъ его не самъ собой при своихъ способностяхъ, не самостоятельно, но по указанію одного дракона вышедшаго изъ глубины: „драконъ научилъ его этому знанію“ <sup>44)</sup>. Это-то знаніе, внушенное Фогю дракономъ и заключающееся въ знаніи объ Инъ и Янъ, и послужило быть можетъ паденіемъ для Фога, причиной всѣхъ бѣдствій настоящей жизни <sup>45)</sup>.

<sup>42)</sup> Diction, relig. Bentrant p. 234—Sainet t. I p. 153—154.

<sup>43)</sup> Mem. chin t. I p. 107 Sainet t. I. p. 83.

<sup>44)</sup> Majer Mythol. Lex s. v. Sol-li-ukeus 98.

<sup>45)</sup> Ibidem.



Кромѣ того среди китайцевъ мы находимъ указаніе въ частности на женщину, какъ виновницу паденія, на первый источникъ и корень всѣхъ золъ, по словамъ одной глоссы. Такъ въ Шингингъ, книгъ поэзіи, пѣсней нравственно-практическаго характера, встрѣчаемъ такое мѣсто: „наши несчастія давно начались; міръ гибнетъ, преступленіе распространяется, подобно фатальному яду; няти грѣха натянуты со всѣхъ сторонъ и не видно избавленія. Мы имѣли нѣкогда счастливыя поля, нивы, жена лишила насъ ихъ; все было намъ подчинено, жена же подвергла насъ рабству; что она ненавидитъ — это невинность, а что любить — это грѣхъ. Мужъ мудрый воздвигаетъ оградныя стѣны (вокругъ грѣха), но женщина, которая хочетъ все знать (сравни что выше сказано о страсти къ знанію, какъ причинѣ паденія), разрушаетъ ихъ. О какъ она просвѣтилась! Это птица, крикъ которой смертеленъ, она болтлива, она лѣстница, по которой сошли всѣ наши бѣдствія. Наша гибель не отъ неба, но жена причиной ея. Всѣ несчастные, не слушающіе уроковъ мудрости, подобны этой несчастной. Она погубила родъ человѣческой: сперва было заблужденіе, а потомъ преступленіе. Она ни однажды не пришла и не сказала: что я сдѣлала? Отъ чего это поражаетъ тебя небо? Почему это небесные духи болѣе не содѣйствуютъ тебѣ? Жена! ты искала того, чего должна была бѣжать, и потому что ты оставила меня, котораго должна бы любить; поэтому пришли на тебя всѣ роды зла. Нѣтъ болѣе чести и стыда, человѣкъ погибъ и вселенная клонится къ разрушенію... Человѣкъ не имѣетъ уже того, чѣмъ владѣлъ онъ до паденія. Онъ ввергъ и всѣхъ дѣтей въ свое несчастіе. О небо! ты одно и единственно одно можешь подать врачевство. Изгладь пятно отца и спаси потомство“<sup>44)</sup>).

Среди другихъ народовъ восточной Азіи очень рано распространился буддизмъ, который подобно мухамеданству въ Африкѣ вытѣснилъ древнія національныя саги. Только среди синѳоговъ, дикаго народа въ восточной Азіи, мы встрѣчаемъ нѣкоторыя саги, именно, будто они имѣютъ свое происхожденіе отъ горы Муіоі Sirgra (ее они представляли лежащей на границахъ съ Китаемъ, въ своемъ прежнемъ отечествѣ), орошаемой священной рѣкой Sri Lohit. Тамъ они будто бы были безсмертны, вращались по пла-

<sup>44)</sup> Smitt. указанное сочиненіе, стр. 116—117.

нетамъ и въ чистотѣ обожали высочайшее Существо. Но съ тѣхъ поръ какъ они сошли въ равнины, стали грѣшными и смертными, иными существами, чѣмъ прежде <sup>67)</sup>).

Приведемъ еще космологію бурятъ, живущихъ на Байкальскомъ озерѣ въ Сибири: „въ началѣ земля была пустынна и ни кѣмъ не занята и была наполнена сѣдаго цвѣта водами, надъ которыми лежали птицы. По повелѣнію Бога водяная птица Anhirta, погрузивши въ воду свой клювъ, вынула изъ нея маленькій кусокъ красной земли. Послѣдній, брошенный на воду, образовалъ гнѣву, а послѣ сушу. Потомъ Богъ произнесъ слово, чтобы сотворены были звѣри и прежде всего явилась собака съ гладкой, безъ волосъ кожей. Наконецъ Богъ сотворилъ людей. Сначала онъ образовалъ тѣло человѣка, отличающееся своей красотой и свободное отъ болѣзней. За душой же онъ пошелъ на небо, предоставивъ храненіе тѣла человѣка собакамъ. Но издавна, еще до первовремени Бога существовалъ злой врагъ Enlūng или Ablihu. Этотъ, исполненный желаніемъ видѣть тѣло чудной красоты и чуждое болѣзней, въ отсутствіе Бога подкрался къ собакамъ и убѣждалъ ее дозволить ему коснуться и погладить прекрасное существо. Но собака оставалась вѣрнымъ стражемъ и сразу увидала обманъ. Злой духъ, не достигши своей цѣли, полный гнѣва и досады на собаку, ушелъ на сѣверъ, откуда послѣ этого подулъ столь сильный вѣтеръ, что собака вынуждена была сѣсть на корточки. Воспользовавшись этой удобной минутой, злой врагъ подскочылъ къ тѣлу и оплевалъ его <sup>68)</sup>).

Когда Богъ по возвращеніи своемъ нашелъ тѣло человѣка оскверненнымъ, то онъ не восхотѣлъ дать тѣлу прежней его красоты, но только выворотилъ наружу внутренность человѣка (указаніе

<sup>67)</sup> Luken, стр. 100.

<sup>68)</sup> Почти подобную сагу встрѣчаемъ у казапскихъ черемисъ. По словамъ вѣрныхъ черемисъ, когда Юмо (одинъ изъ добрыхъ боговъ ихъ) сотворилъ тѣло перваго человѣка и отошелъ въ другое мѣсто для творенія души, оставивъ при тѣлѣ чернаго пса, какъ хранителя, Кереметь, злой богъ и меньшій братъ Юма, не замедливъ воспользоваться отсутствіемъ Юмы, и для того, чтобы склонить на свою сторону пса, охраняющаго человѣческое тѣло, произвелъ такой холодъ, что песь едва не замерзъ; а когда Кереметь снабдилъ его густой шерстью, то песь въ благодарность ему допустилъ его до тѣла. Тогда Кереметь плюнулъ на тѣло человѣка, чѣмъ положилъ въ немъ грѣховное начало. «Вѣсти. Европ.» 1880 г. 9 кн. стр. 169. Ротьяки. Бехтерева.

на наготу послѣ паденія челоуѣка) и вложилъ туда душу. Но зародышъ болѣзни и смерти остался тогда въ челоуѣкѣ. Зерно саги составляетъ указаніе на источникъ зла какъ въ природѣ такъ особенно въ челоуѣкѣ, именно возводитъ причину зла не къ Богу, существу доброму и въ планахъ котораго—одно добро и красота, но къ другому, самостоятельному злему началу, стремящемуся уничтожить или по крайней мѣрѣ ослабить добро въ мирѣ.

Въ Африкѣ мы встрѣчаемся съ древнѣйшимъ народомъ, среди котораго, по неисповѣдимымъ судьбамъ Провидѣнія, провелъ нѣсколько лѣтъ Богоизбранный народъ еврейскій, гдѣ родился и воспитался богодухновенный писатель Моисей, вручившій намъ божественныя письмена. Мы разумѣемъ египтянъ, этотъ знаменитѣйшій народъ, на который еще издавна обращены были взоры многихъ народовъ и въ особенности грековъ и римлянъ, отечество которыхъ называютъ страной мудрости и чудесъ. Къ сожалѣнію до насъ не дошли священныя книги этого народа о ихъ религіозныхъ догматахъ и всѣ свѣдѣнія объ умозрѣніи и міросозерпаніи египтянъ приходится брать изъ греческихъ и римскихъ писателей.

Первочелоуѣкомъ или Адамомъ-Кадмономъ у египтянъ былъ Ментъ (Юпитеръ Аммонъ) или Пта (Геестъ). Но не этимъ макрокосмическимъ существомъ, а Озирисомъ и Изидою, какъ первой парой, египетская міеологія начинаетъ свою первоисторію. При Озирисѣ, сынѣ Аммона, и Изидѣ былъ золотой вѣкъ. Они родились въ раю, который находится по мнѣнію египтянъ въ Аравіи, въ ихъ первоначальномъ отечествѣ. Этотъ рай есть островъ, окруженный священнымъ источникомъ Третономъ. Съ другой стороны — крутая гора, на которую былъ только одинъ входъ. Въ раю находятся роскошныя и обильныя цвѣтами луга; въ раю деревья съ вѣчными цвѣтами и плодами, здѣсь—источники, текущіе по всѣмъ странамъ міра <sup>69)</sup>, наполненные пріятною водою. Здѣсь живутъ Макробіи (безсмертныя), тогда какъ на чудныхъ цвѣтахъ раскинули свой лагерь нимфы (небесныя духи) <sup>70)</sup> Такъ описываетъ рай

<sup>69)</sup> Такимъ образомъ и здѣсь четыре райскихъ источника, соответственно четыремъ странамъ міра.

<sup>70)</sup> Diodor 1, 15, 3, 68 у Luken'a стр. 16. Достопримѣчательна сага по Амолодору (1, 6, 3). Именно Тифонъ (здѣсь онъ заступаетъ мѣсто падшаго злаго челоуѣка) былъ преслѣдуемъ Зевсомъ, вплоть до горы Nysa. Тамъ его обманула богиня смерти. Она убѣдила его въ томъ, что онъ будетъ сильнѣе, если вкуситъ отъ плода брѣнности, и онъ вкусилъ.

Діодоръ. Рожденный и воспитанный тамъ Озирисъ открылъ виноградное дерево и другіе плоды, между тѣмъ какъ его сестра и супруга изобрѣла пшеницу и ячмень — пищу для людей. Озирисъ соорудилъ золотой храмъ и такимъ образомъ доставилъ людямъ счастливое золотое время. Но желая найти безсмертіе (и Иизда считалась изобрѣтательницей питья безсмертія), Озирисъ оставляетъ Египетъ и путешествуетъ по всѣмъ землямъ (яснѣе объ этомъ говорится: „за свое стремленіе къ безсмертію онъ изгнанъ былъ изъ страны или мѣста блаженства и счастія и вынужденъ былъ обходить вокругъ черезъ всѣ земли). Наконецъ онъ былъ схваченъ злымъ деспотомъ Тифономъ и убитъ <sup>11)</sup>; такъ окончился золотой вѣкъ,

Но пантеистическій складъ религіознаго созерцанія перенесъ актъ паденія челоуѣка на паденіе духовъ и самое начало и бытіе челоуѣческаго рода поставилъ въ прямую зависимость отъ этого послѣдняго акта. Въ началѣ всего существующаго, по воззрѣніямъ египтянъ, было не происшедшее и неподлежащее чувствамъ, а потому сокровенное и невѣдомое божеское существо Амунъ. Это перво-существо, въ самомъ себѣ содержащее зародыши будущаго міра, это божество и вмѣстѣ міръ, распадается на четыре міровыхъ божественныхъ начала — Кнеоъ (перводухъ), часто называемый также Амунъ-Кнеоъ (откровенный духъ), Нейтъ (первоматерія, называемая великою матерію и матерію боговъ), Севехъ (первовремя) и Паштъ (первопространство). Изъ этихъ божественныхъ началъ чрезъ внутреннее ихъ развитіе въ порядкѣ времени происходитъ множество остальныхъ стихійно — планетныхъ египетскихъ божествъ — демоновъ, населяющихъ атмосферное пространство и образующихъ землю. Въ перводревнія времена, когда землю населяли боги и демоны и еще не было челоуѣческаго рода, было золотое время совершеннаго блаженства, когда на землѣ еще не было ни зла, ни бѣдствій и повсюду царила гармонія. Это было время господства Оксана-Агатодемона. Но счастливыя времена окончилась. По мѣрѣ того, какъ увеличивалось продолженіе міра, все болѣе и болѣе выступала злая сторона въ существѣ первовремени. Нужно замѣтить, что первовремя, Севехъ, есть существо не только производящее, но и разрушающее, и какъ причина разрушенія, онъ есть

<sup>11)</sup> У Люкена § 24.

виновникъ всякаго зла въ мѣрѣ. При началѣ міра въ Севехѣ богѣ обнаруживалась его производящая творческая сила, а потому онъ ничего не разрушалъ, а исключительно только созидалъ. Но чѣмъ древнѣе становился мѣръ, чѣмъ дальше и дальше шло время, тѣмъ сильнѣе и сильнѣе выступала другая зловредная разрушающая сила первовремени. И если прежде время все созидало, то теперь оно начало разрушать все, а творческій духъ, чрезъ усиліе и подъ вліяніемъ Себа-Кроноса, укрѣпившагося и усилившагося въ мѣрѣ и старавшагося предвосхитить себѣ власть надъ міромъ, прекратилъ свои дѣйствія и теперь уже не стали являться новыя поколѣнія. Стараясь разрушить все, что было сдѣлано прежде, онъ посѣялъ вражду между духами и раздѣлилъ весь высшій духовный мѣръ на два враждебныя другъ другу лагеря. Присоединившись къ отпадшимъ духамъ, онъ вступилъ въ борьбу съ Океаносомъ и его сторонниками, добрыми духами и богами. Побѣда была на сторонѣ послѣднихъ; Себъ былъ побѣжденъ, низринутъ вмѣстѣ съ своими приверженцами въ Нилъ, а наконецъ и въ Тартаръ, въ то время какъ побѣдители боги и духи вошли на небо. Но творческій духъ, чтобъ дать возможность падшимъ духамъ возвратиться въ первобытное состояніе, рѣшилъ образовать земныя тѣла и въ нихъ заключить обольщенныхъ и падшихъ духовъ. Находясь въ этихъ тѣлахъ, падшіе духи должны были принести покаяніе за свой грѣхъ и снова достигать своей первобытной чистоты. Это опредѣленіе верховнаго Божества исполнили боги Горъ-гаты и Горъ-зефъ; первый приготовилъ земную матерію, изъ которой второй образовалъ тѣла людей. Такъ произошелъ человѣческій родъ. Такимъ образомъ душа человѣческая, по взгляду египтянъ, есть не что иное какъ когда-то, въ древнія времена падшій духъ и, какъ такая, она предсуществуетъ отъ вѣка, сначала какъ чистый духъ, который потомъ за свой грѣхъ облекается плотію. Со смертію человѣка, когда низшія его стороны разрушаются, она возвращается въ свое небесное отечество; это ученіе о предсуществованіи духа перешло потомъ изъ Египта въ Грецію, гдѣ нашло себѣ многихъ послѣдователей—(Эмпедоклъ, Пиеагоръ, Платонъ).

У народовъ сѣверной Африки, а равно какъ и у большей части внутренне-африканскихъ народовъ распространилось мухаммеданство; которое вытѣснило и изгладило изъ памяти народа многія древнія преданія. Этихъ между прочимъ и объясняется тотъ фактъ,

что африканскіе негры бѣдны сагами изъ первовременъ. Однако у негровъ еще можно найти нѣкоторыя саги о прежнемъ счастливомъ времени и о потерѣ его чрезъ грѣхъ.

„Послѣ творенія Богъ показалъ людямъ, какъ заниматься хозяйствомъ, строить дома“, такъ рассказываютъ негры, живущіе внутри Африки. Люди, по волѣ Бога, должны были жить мирно другъ съ другомъ, не должны были воровать и убивать одинъ другаго. Пять дней должны были работать, а шестой праздновать. Въ этомъ праздничный день не должно было дѣлать пирушекъ и предаваться супружескому сожитію, но должно исключительно молиться и поститься. Затѣмъ люди не должны мучить звѣрей, наступать на пресмыкающихся гадовъ и тѣхъ и другихъ лишать жизни. Сами люди были бессмертны, звѣри же были предназначены къ смерти; впрочемъ виной этого была лягушка. Богъ повелѣлъ даркрурамъ (т.-е. людямъ) соорудить гору и одинъ изъ людей сталъ княземъ горы. Позднѣе люди забыли божію заповѣдь, не хранили праздники, мучили и убивали животныхъ, презрѣли цѣломудріе, вели междуусобныя драки и не рѣдко одинъ убивалъ другаго. Разгнѣванный богъ опредѣлялъ имъ за это погибель: ниспослалъ съ неба огонь и уничтожилъ все—людей, животныхъ и растенія. Чрезъ этотъ огонь измѣнился и самый видъ земли и потомъ образовалась новая гора. Онъ сломалъ верхушку горы Тильмани (тупой конусъ на югъ отъ Тумаля) и обломкомъ убилъ толпу людей. Вся земля стала пустымъ, ненаселеннымъ погорѣлымъ мѣстомъ и живымъ осталось только одно существо, князь горы, который за свою безпорочную жизнь былъ пощажень богомъ. Богъ Тиль второй разъ предпринимаетъ твореніе людей и животныхъ. Онъ оставился въ лѣсу и прокричалъ: *Ombo Abnatum Dgu* т.-е. человекъ духовное дитя. Тогда вышла козуля и лизала ноги богу. Богъ ласково сказалъ ей: „встань и иди прямо“. И теперь, когда козуля встала, звѣриная ея форма исчезла и явилась необыкновенно красивая дѣвица, которую богъ назвалъ Маріамъ. Богъ благословилъ ее и чрезъ это она родила четверыхъ дѣтей—пару бѣлыхъ и пару черныхъ. Когда эти дѣти выросли, то богъ повелѣлъ, чтобы двое одного цвѣта женились“ (Въ *Gai* думаютъ, что богъ Тиль вырѣзалъ обѣ надолѣвныя чаши Маріамы и изъ правой сотворилъ бѣлую, а изъ лѣвой черную пару). Къ первымъ т.-е. бѣлымъ онъ сказалъ: „вы идите внизъ (на сѣверъ), и эти потомъ были праро-

дителями арабовъ, а къ чернымъ сказалъ: вы идите вверхъ (на югъ). При этомъ новомъ твореніи богъ сотворилъ звѣрей смертными, а людей безсмертными. Но когда среди послѣднихъ распространилось пренебреженіе къ заповѣдямъ бога, послѣдній снова сошелъ съ неба и ходя по берегу услышалъ кваканіе лягушки. И эта лягушка съ покорностію встала передъ нимъ и сказала: „о Тиль! почему мы невинныя животныя, не причиняющія никому страданій, должны умирать, а жестокой человѣкъ жить“? „Ты права, сказалъ Тиль, всѣ люди заслужили смерть. Но я болѣе не хочу истреблять ихъ огнемъ и теперь они должны будутъ умирать“. И съ тѣхъ поръ люди стали смертными и сама Маріамъ умерла, доживши до глубокой старости“. Въ этой сагѣ Юмаловъ рѣзко указываетъ на двойное твореніе человѣческаго рода и во второй разъ человѣкъ не творится изъ земли, но приходитъ изъ лѣсу, чѣмъ сага напоминаетъ сказаніе персовъ и, какъ увидимъ ниже, германцевъ и грековъ. Людямъ обоюго творенія приписывается фактъ паденія съ его послѣдствіями, и достопримѣчательно указаніе на лягушку, которая, подобно библейскому змѣю, была въ нѣкоторомъ родѣ виновницей человѣческой смерти. Съ недавняго времени стала извѣстной сага негровъ альтикорабрезовъ — живущихъ на западномъ берегу Африки. „Abasi J'bum, всемогущій богъ, сотворилъ всѣ вещи, которыя существуютъ во всемъ мірѣ, но не было на землѣ только человѣка, который жилъ вмѣстѣ съ Абазомъ вверху, въ небесномъ градѣ (въ раю). Нѣкогда Atai (женская половина Абаза) сказала къ Абазу: „сотворенныя тобой вещи хороши... Тамъ земля, которую ты торопливо расширилъ, здѣсь же, гдѣ мы живемъ, небо. Но тому, что ты сотворилъ на землѣ, недостаетъ головы и только человѣкъ могъ бы устранить это“. На это Абаза сказалъ; если я ссажу на землю людей, то человѣкъ, живя тамъ, будетъ равняться со мной и скажетъ: я подобенъ ему, я знаю все, что произошло“. Жена сказала на это: человѣкъ не дерзнетъ на это, я буду господствовать надъ нимъ. Абази согласился, хотя замѣтилъ, что предполагаемое можетъ случиться: онъ взялъ человѣка—мужчину: „мужчина долженъ жить на землѣ: сказалъ онъ, и когда настанетъ время ѣды, то долженъ подняться на небо, чтобы здѣсь взять себѣ пищу“ (онъ заповѣдалъ муж-

<sup>13)</sup> У Люкена § 25.

чинѣ не заботиться о пищѣ, такъ какъ въ противномъ случаѣ человекъ не станетъ ходить на верхъ и позабудетъ своего бога). Атаи сказала Абази: „не хорошо жить человеку одному, ему нужна женщина“. Тогда Абази ссадилъ на землю женщину, но предостерегъ ее nicht brauchen mit Manne dieselbe Matte. Мужчина и женщина жили въ дружбѣ и, когда наступало время обѣда, входили на небо. Атаи обратилась къ женщинѣ съ вопросомъ: „скажи мнѣ, подруга: земля, на которой вы живете, прекрасна, но почему вы бездѣтельны? Вы ѣдите пищу, которая не принадлежитъ вамъ и которую вы не добываете своими руками“. Женщина отвѣчала: справедлива твоя рѣчь, но Абази заповѣдалъ намъ не искать себѣ пищи, въ противномъ случаѣ позабудемъ Абази и прогнѣваемъ его. Подруга отвѣчала: „Абази нисколько не прогнѣвается на это и даже ни слова не скажетъ вамъ“. Затѣмъ дала женщинѣ топоръ огонь, сѣмена и плоды и научила ее строить Ямсь. Пища произросла въ изобиліи. Въ полночь мужчина поднялся отъ своего ложа и приблизился къ женщинѣ. Абази разгнѣвается, сказала послѣдняя; „нѣтъ, не разгнѣвается, отвѣтилъ ей первый, онъ уже долженъ разгнѣваться: его заповѣди уже нарушены, когда мы обдѣлывали почву, позволимъ себѣ презрѣть я остальную его заповѣдь“. И вотъ въ обѣденный часъ люди болѣе не ходятъ въ городъ Абази и они дѣлаются супругомъ и супругой. Абази сказалъ мужу: гдѣ твоя жена? Она больна, отвѣчаетъ мужъ, ибо онъ не хотѣлъ сказать: она беременна. Въ этотъ же день Абази сказалъ Атаи вотъ что я сказалъ, то и случилось. Не позабылъ ли человекъ моего?! Оставь ихъ, сказала Атаи — я буду заботиться о нихъ“: она послала смерть. Пришедшая смерть умертвила родителей, дѣтей же оставила живыми. Дѣти жили вмѣстѣ, но только почему-то въ несогласіи и безпокойствіи и спорѣ. По волѣ Атаи возникли споры между ними; явилась смерть и всякое зло. Однажды случилось, что старшій сынъ и младшая дочь распорили съ младшимъ сыномъ и старшей дочерью. Первые взяли всѣ книги и саги своихъ родителей и ушли въ отдаленнѣйшее скрытое мѣсто — лѣса. Послѣдніе же взяли свѣиру и кирку и ушли въ чащу лѣса. Они сожигали лѣсъ и отъ дыма сдѣлались черными, тогда какъ старшій сынъ и его дѣти остались бѣлыми <sup>75)</sup>).

Англійскій путешественникъ Смитъ нашелъ много сагъ о раѣ

<sup>75)</sup> Ansl. 1859 Nro 48. S. 1132—1135. у Люкена 120—121 стр.



и блаженной жизни человѣка въ немъ на золотомъ берегу у негровъ Фанти (fanti). Фанти утверждаютъ, передаетъ онъ, что человѣкъ сотворенъ не такимъ, какимъ теперь является, и въ началѣ послѣ творенія онъ былъ поселенъ на высокомъ и соответствующемъ его нуждамъ мѣстѣ, но что Богъ послѣ измѣнилъ это состояніе, чтобы научить человѣка смиренію. Смитъ нашелъ много и другихъ сагъ. Именно будто Богъ въ началѣ сотворилъ и бѣлыхъ и негровъ и неграмъ первымъ предоставилъ выборъ между двумя дарами: золотомъ и знаніемъ. Когда же они выбрали золото, то за свою жадность они стали недостойными Бога. Эта сага встрѣчается у живущихъ во внутренней Африкѣ и сродныхъ съ неграми Фанти негровъ Ашантовъ Aschantis <sup>74)</sup>).

Теперь переходимъ къ преданіямъ европейскихъ народовъ и главнымъ образомъ грековъ, римлянъ и германцевъ. Мы начнемъ съ греческаго народа, у котораго мировыя саги соответствуютъ ихъ нравственно-эстетическому чувству, по крайней мѣрѣ по своей внѣшней формѣ. У грековъ известна гора Атласъ, около которой вертятся небо подобно тому, какъ около индѣйской райской горы Меру вертятся солнце и луна. Она касается неба и какъ бы подпираетъ его и какъ такая есть мировая и райская гора. На ней существуетъ садъ, известный подъ именемъ сада гесперидовъ <sup>75)</sup>, гдѣ чудныя деревья съ золотыми плодами, гдѣ росло:

« Много деревъ плодоносныхъ, вѣтвистыхъ, широковершинныхъ  
Яблонь и грушъ и гранатъ, золотыми плодами обильныхъ,  
Также и сладкихъ смоковницъ и маслинъ роскошно цвѣтущихъ.  
Круглый годъ тамъ и въ холодную зиму и въ знойное лѣто  
Видимы были на вѣтвяхъ плоды; постоянно тамъ вѣялъ  
Тешный зефиръ, зарождая одни, наливая другіе;  
Груша за грушей, за яблокомъ яблоко, смоква за смоквой,  
Гроздь пушировый за гроздомъ смѣнялися тамъ, созрѣвая.  
Тамъ разведенъ былъ и садъ виноградный, богатый; и грозды  
Частью на солнечномъ мѣстѣ лежали, сухимые зноємъ,  
Частью ждали, чтобъ срѣзали ихъ съ лозъ виноградарь; иные  
Были давими въ чавахъ; а другіе цвѣли, иль осыпавъ  
Цвѣты, созрѣвали и сокомъ янтарно-густымъ наливались <sup>76)</sup>).

<sup>74)</sup> У Люкена § 26. У Люкена можно читать много и другихъ сагъ, которыя мы не приводимъ, чтобы не утомить читателя.

<sup>75)</sup> Геспериды назывались пріятно поющими и такимъ образомъ представляють собою тѣ же самыя существа какъ гавдавы индѣйцевъ, нимфы египтянъ.

<sup>76)</sup> Эти стихи Гомера (Одиссея VII, 114—126) признаются за описаніе рая и  
24\*

Этотъ садъ окружонъ стѣною и оберегаемъ драконами, чтобы кто не вошелъ въ него и не сорвалъ плодовъ его. Даже Геркулесъ, когда пошелъ за яблокомъ изъ этого сада гесперидовъ, самъ не могъ войти во внутрь его, но получилъ яблоко чрезъ Атласа. Эти яблоки—брачный подарокъ богинѣ Герѣ (первой женѣ), когда она въ началѣ временъ сочелась бракомъ съ Зевсомъ. И Гера посадила стражами драконовъ, такъ какъ геспериды пытались сорвать яблоки <sup>71)</sup>). Такимъ образомъ только безсмертнымъ богамъ (т.-е. безгрѣшнымъ и безсмертнымъ существамъ перваго времени) принадлежалъ этотъ садъ съ его драгоцѣнными плодами и только боги могли ѣсть ихъ приобрѣтая себѣ чрезъ это безсмертіе. Поэтому и Геркулесъ герой не осмѣлился удержать ихъ для себя, но подарилъ ихъ богинѣ Аеннѣ. Около сада или въ немъ жили, или, какъ представляли греки, живутъ благочестивые и праведные перволюди атлантиды или гиперборейцы (имя это значить: живущій на сѣверѣ), которые при постоянномъ солнечномъ освѣщеніи, при счастливомъ и благопріятномъ климатѣ не знали ни раздора между собой, ни болѣзни, ни ранней смерти, почему они и назывались Масговіег или „долго живущіе“. Они воздерживались отъ вкушенія мясной пищи, а питались плодами. При нихъ постоянно жили боги солнца Аполлонъ и его сестра Артемида (какъ и на индѣйской райской горѣ Меру жилъ Индра—духъ свѣта и богъ солнца <sup>72)</sup>). Эта премірная гора съ ея садомъ гесперидовъ и святыми гиперборейцами греками первоначально представлялась лежащей на сѣверѣ, гдѣ было первоначальное жилище грековъ <sup>73)</sup>) и въ частности на Кавказѣ, гдѣ къ скалѣ былъ прикованъ Прометей, первый человекъ и братъ Атласа, помогшаго Геркулесу, когда этотъ шелъ за яблокомъ изъ сада гесперидовъ. Позднѣе же, когда греки достаточно познакомились съ сѣверомъ.

---

св. Іустиномъ мучен. въ приписываемомъ ему сочиненіи: «Увѣщаніе къ грекамъ». См. сочин. св. Іустина философа и мученика въ русскомъ переводѣ свящ. Преображенскаго, Москва 1864 стр. 78.

<sup>71)</sup> Serv. ad. Ving. Aen. 4. 484.

<sup>72)</sup> Diodor 3, 54 sqq Plin. Hist. № 4, 12. Apollod. Bibl. 2, 5, 11. ed. Heune Pausan. 1, 18; 5, 7; 10, 5. У Люкена стр. 74.

<sup>73)</sup> Пелазги, по древнему преданію грековъ, прибыли въ Грецію съ сѣвера изъ Фракіи и сначала поселились въ Фессалии и уже оттуда заселили остальные части Греціи (Всемир. истор. Шлоссера стр. 83).

не находили своей райской горы, то перенесли ее со всеми ея жителями на западъ. Остаткомъ же міровой горы на сѣверѣ остается только Олимпъ, жилище боговъ.

У грековъ мы встрѣчаемъ сказанія о пяти вѣкахъ. Объ этихъ вѣкахъ Гезіодъ <sup>40)</sup>, мысль котораго имѣла нравственно практическое направленіе, говоритъ: „когда явились боги и смертные люди, то бессмертные боги, живущіе въ Олимпійскихъ чертогахъ, испослали золотой вѣкъ словеснымъ людямъ. Кроносъ держалъ скипетръ, будучи еще обладателемъ неба и, какъ всѣ боги, люди жили безопасно, свободно отъ бѣдствій и печали и болѣзненныхъ мукъ старости. Постоянно при своихъ рукахъ и на своихъ ногахъ они жили средь радостныхъ пиршествъ и въ вѣчномъ блаженствѣ и я умирали какъ бы отягченные сномъ. Земля сама собой и въ изобиліи приносила плоды и зерновой хлѣбъ, а люди охотно и мирно дѣлились между собой драгоценностями. Когда земля сокрыла этотъ золотой родъ въ своихъ нѣдрахъ, то люди сдѣлались добрыми демонами, обитающими на землѣ, хранителями смертныхъ людей<sup>41)</sup>. Затѣмъ обитатели олимпійскихъ чертоговъ создали другой, худшій, чѣмъ первый, серебряный вѣкъ. Люди этого вѣка были ниже и по сановитости тѣла и по дарованіямъ души. Дѣти въ продолженіи ста лѣтъ находились подъ опекой своихъ заботливыхъ матерей и отъ нихъ питались. Достигши же зрѣлаго возраста, по безумію своему не наслаждались долговременною жизнію, питали другъ къ другу вражду, не чтили боговъ, не приносили, вопреки долгу и обычаю, жертвъ блаженнымъ. И сынъ Кроноса (т.-е. Зевсъ) разгнѣванный на то, что они не воздавали чести небожителямъ, скрылъ ихъ подъ землею. То были подземные святые втораго ранга. Послѣ этого отецъ боговъ создалъ изъ дерева ясеня третье племя людей, вѣкъ мѣдный, ни въ чемъ не подобный вѣку серебряному. Одаренные громадною силой, крѣпкіе, свирѣпые и грубые, одѣтые въ мѣдные доспѣхи и съ мѣдными оружіями въ рукахъ, люди этого вѣка сами себя въ своихъ междоусобіяхъ истребили и были низведены въ пространное жилище холоднаго Эреба. Когда земля сокрыла и это третье племя, Кроносъ со-

<sup>40)</sup> У Гомера, болѣе древняго писателя, чѣмъ Гезіодъ, мы почти не встрѣчаемъ преданій о первобытныхъ людяхъ.

<sup>41)</sup> Hesiod. Труды и дни. 96 f.

здавъ четвертое поколѣніе людей <sup>82)</sup>, отличающихся правосудіемъ, мужествомъ, то былъ родъ героевъ, полубоговъ. Наконецъ послѣ того, какъ этотъ родъ славныхъ героевъ погибъ отчасти въ сраженіи при семивратныхъ Тиввахъ, а отчасти при Троѣ и занявъ острова блаженныхъ за глубоководнымъ океаномъ, гдѣ плодородная земля въ теченіи года трижды приносила сладкіе, какъ медь, плоды, наступилъ желѣзный вѣкъ, въ которомъ и самъ поэтъ, къ своему неудовольствію, жилъ, когда развратные люди днемъ и ночью несутъ бремя трудовъ, разврата и заботъ <sup>83)</sup>.

Приведемъ еще сказаніе Платона о праотцахъ человѣческаго рода. „Богъ, говоритъ онъ въ Политикѣ, былъ ихъ (праотцевъ), стражемъ... они имѣли обиліе плодовъ, получаемыхъ ими отъ деревьевъ и другихъ растений не чрезъ воздѣлываніе полей, но земля сама предлагала ихъ имъ. Нагіе и безъ ложа, жили они большею частію подъ открытымъ небомъ, потому что благорастворенность годовыхъ временъ не причиняла имъ никакого недуга, а роскошная трава, возникавшая изъ земли, предлагала имъ мягкое ложе<sup>84</sup>. Между животными прежде не было дикости, ни пожиранія другъ друга; войны и раздоры въ то время вовсе не были извѣстны людямъ, и много другаго замѣчательнаго можно было бы привести изъ этого порядка вещей. Таковъ былъ образъ жизни жившихъ подъ владычествомъ Кроноса <sup>85)</sup>.

Перипатетикъ Дикеархъ говоритъ о золотомъ вѣкѣ: „первые люди, находившіеся въ самыхъ близкихъ отношеніяхъ къ богамъ, наслаждались самою счастливою жизнію въ самомъ совершеннѣйшемъ состояніи; поэтому тотъ вѣкъ по справедливости названъ золотымъ вѣкомъ <sup>86)</sup>.

Въ разныхъ сагахъ Грековъ мы находимъ рассказъ о грѣхопадении людей. Прежде всего и ближе всего мы находимъ этотъ рассказъ въ исторіи Кроноса и титановъ, представителей перваго вѣка. Этотъ первый человѣческій родъ представляется нечестивымъ родомъ, который, по словамъ Гезіода „простерлъ руки, чтобы въ

<sup>82)</sup> По общему ходу и соотвѣственно металламъ послѣ мѣднаго долженъ бы наступить желѣзный и послѣдній вѣкъ, но Гезіодъ вставляетъ сказанія своего времени о герояхъ, отдѣляя ихъ отъ того воинственно грубаго поколѣнія, которое принадлежало мѣдному вѣку.

<sup>83)</sup> Hesiod. ibidem.

<sup>84)</sup> <sup>85)</sup> Геттингера Апологія христіанства ч. II стр. 250.

кичливости беззаконничать“. Началась борьба Зевса <sup>86)</sup> съ Кроносомъ и титанами и побѣда, благодаря Прометею, <sup>87)</sup> была на сторонѣ Зевса. Кроносъ и Титаны были низвергнуты въ глубокой тартаръ. Кроносъ или первый человѣкъ снова вошелъ въ мплость и жилъ на островѣ блаженныхъ.

Если Кроносъ олицетворяетъ собою Адама, то Деметра есть образъ Евы. Она, еще не падшая, живетъ на Олимпѣ, среди боговъ, подъ именемъ Ре, а какъ падшая (Персефона) и по паденіи скорбящая о своемъ небесномъ отечествѣ, она принадлежитъ подземному міру.

Но совершеннѣе и полнѣе сага о Прометей, который первый изъ смертныхъ вышелъ изъ повиновенія богамъ и который первый открываетъ собственно человѣческую исторію. Вотъ въ чемъ заключалось неповиновеніе богамъ со стороны Прометея. Когда могущественный Зевсъ одержалъ побѣду надъ отцомъ своимъ Кроносомъ и когда жилищемъ боговъ сдѣлался высоковершинный Олимпъ, тогда боги пожелали отдѣлиться отъ людей и установить, какія почести воздавать должны люди безсмертнымъ за ихъ благодѣяніе. Боги и люди собрались на совѣтъ. Зевсъ взялъ на себя дѣло боговъ, представителемъ со стороны людей былъ Прометей. Разумный и хитрый Прометей, понадѣявшись на свой умъ, рѣшился перехитрить Зевса, мудрѣйшаго изъ боговъ. Онъ, убивши большаго быка и разрубивши его на части, предоставилъ небожителямъ выбрать ту часть, которую они желаютъ для будущихъ жертвоприношеній. Эти части онъ предварительно вложилъ въ двѣ кучи. Въ одной кучѣ онъ сложилъ куски мяса и съѣдобныя покрытыя жиромъ внутренности, плотно прикрывъ все это кожею жертвеннаго животнаго, а сверху положилъ желудокъ животнаго, самую худшую часть. Въ другую кучу искусно сложилъ кости, покрывши бѣлоснѣжнымъ блестящимъ жиромъ. Такимъ образомъ онъ придалъ лучшей части невзрачный, а худшей—красивый видъ. Всевѣдущій Зевсъ, отецъ боговъ и людей, прозрѣвъ обманъ и смѣясь сказалъ: „Могучій сынъ Япета <sup>88)</sup>, вѣрный другъ мой! Какъ не равно сораз-

<sup>86)</sup> Зевсъ, какъ и другія божества, являются у Грековъ съ двоякимъ характеромъ. Онъ съ одной стороны высочайшій богъ, правитель всего міра, а съ другой слабый національный богъ Грековъ.

<sup>87)</sup> Προμηθεύς — многозаботливый. Хрисановъ. Истор. древ. рел. т. II 492 стр.

<sup>88)</sup> Какъ у персовъ Джемшидъ или Инма, такъ у грековъ Прометей, будучи

мѣряешь ты части“. Прометей думалъ, что удалась его хитрость, и съ улыбкой молвилъ: „досточтимый и величайшій изъ безсмертныхъ боговъ Зевсъ! Выбери часть, которая тебѣ любя“. Разгнѣванный Зевсъ съ умысломъ выбралъ худшую часть—кости, чтобы имѣть поводъ смирить людей, которымъ мыслилъ злое (?). Обнимъ руками снялъ онъ блестящій жиръ и увидя бѣлыя кости и убѣдившись въ хитромъ обманѣ, сказалъ съ гнѣвомъ: „по истинѣ, другъ сынъ Япета, ты великій знатокъ въ коварствѣ; ты не разучился обманывать“. Раздраженный коварствомъ Прометея Зевсъ скрылъ огонь отъ смертныхъ. Но Прометей не остановился предъ этой мѣрой олимпійскаго Зевса. Желая вторично обмануть отца боговъ, сынъ Япетовъ совершаетъ необычайное дѣло. Презирая законъ и власть боговъ, онъ хитростію похищаетъ огонь съ Олимпа изъ Зевсова дома и приносить на землю людямъ имѣющуюся искру (схороненную въ тлѣющей сѣруловой тростинкѣ). Но огонь былъ похищенъ не на радость и счастье, а на пагубу какъ Прометею, такъ и всему его роду. Вторично оскорбленный громовержецъ такъ говоритъ Прометею: сынъ Япетовъ, хитрѣйшій изъ смертныхъ! ты радуешься, похитивъ огонь и коварно обманувъ меня. Знай, что это коварство обратится на пагубу тебѣ, равно и племенамъ, грядущимъ по тебѣ. Чтобы отмстить за такое хищничество, я пошлю имъ гибельный подарокъ, которымъ всѣ они будутъ прельщаться во глубинѣ души, сами питая страстную любовь къ собственному бичу! Окончивши эти слова, отецъ боговъ и людей велитъ искуснику Гефесту создать изъ воды и земли чудную дѣву, голосомъ и силою подобную людямъ, лицомъ же безсмертнымъ богинямъ. Всѣ боги поднесли подарокъ этой прелестной и злокачественной красавицѣ, почему и названа она „Пандора“, одаренная „всѣми“ богами. Гермесъ по волѣ Зевса ввелъ чарующую дѣву въ домъ Эпиметей (\*\*) Прометей предостерегалъ брата, чтобы онъ не принималъ никакого дара отъ боговъ, дабы оттого не произошло какого горя людямъ. Но Эпиметей забылъ объ этомъ предостере-

---

первыми людьми, суть въ то же время и сыновья извѣстныхъ отцевъ, и первыми людьми, такимъ образомъ какъ персовъ такъ и грековъ являютъ двѣ личности.

\*\*) Это двойникъ Прометея, тотъ же первый человекъ, только лишившійся свѣтлаго ума и теперь названный Эпиметеемъ, неразсудительнымъ братомъ Прометея. Огульскій Никола, Размышленія о божественности религіи Христіанской, книга 2 стр. 199.

женіи и принялъ роковой даръ. Онъ вступилъ съ дѣвою въ бракъ и она сдѣлалась праматерью всѣхъ женъ на землѣ. Только послѣ Эпитемей узнать, какое зло онъ принялъ въ свой домъ. Отсюда произошло его имя, значущее: кто узнаетъ послѣ, узнаетъ очень поздно. До тѣхъ поръ люди, свободные отъ страданій, заботъ и смертоносныхъ болѣзней, жили блаженною жизнію, но жена сняла съ сосуда горя великую крышку и освободила изъ него всѣ бѣдствія, которыя распространились потомъ между людьми на землѣ. Только на днѣ сосуда осталась одна надежда: по волѣ Зевса, Пандора быстро захлопнула крышку. И съ той поры безконечный рой бѣдствій носится надъ смертными, горе и скорбь наполняютъ и сушу и море. Болѣзни приносятъ людямъ много горя и скорую смерть<sup>\*)</sup>. Далѣе о Прометѣѣ преданіе рассказываетъ, какъ онъ, прикованный по волѣ Зевса къ скалѣ въ скиѣской пустынѣ, мучился въ продолженіи нѣсколькихъ тысячелѣтій, причемъ его сердце разстерзываемо было орломъ, пока наконецъ, искупленный Геркулесомъ, не былъ освобожденъ отъ оковъ<sup>\*)</sup>. Вотъ мнѣ о Прометѣѣ. Не можемъ не замѣтить, что подъ оболочкой этого мифа скрывается мысль о грѣхопадѣніи. „Какъ ни странно преломляются здѣсь лучи высшаго познанія и первоначальнаго преданія, какъ ни разнообразными красками они окрашены, однакоже и при всемъ этомъ они довольно прозрачны для того, чтобы можно было узнать ихъ первоначальный видъ“. Обманъ при жертвѣ и слѣдующее затѣмъ похищеніе огня служатъ весьма выразительными образами той незапамятной вины, которая въ народныхъ сагахъ стоитъ въ началѣ исторіи. Человѣкъ, который какъ твореніе, обязанъ всѣмъ своимъ бытіемъ Творцу, вмѣсто того, чтобы приносить ему жертву, старался присвоить ее самому себѣ и не принесъ Ему въ жертву своей самолюбивой воли, такимъ образомъ онъ обманулъ въ томъ, что принадлежало Богу.

Около Прометеевой саги существовало и еще нѣсколько сагъ древняго происхожденія, которыя выставляютъ другихъ личностей какъ первыхъ людей. Таковы саги о Форонѣѣ Аргивянинѣ, Пелее и другихъ. О нихъ рассказывается не только то, какъ они обращались среди боговъ и были близки къ нимъ, но и какъ они ос-

\*) Труды и дни 39—91 Теогонія 510—616.

\*) Döllinger. Heidenthum und Ludentum стр. 270.

корбили боговъ и за это были свергнуты въ подземный міръ. Особенно достопримѣчательна сага о Танталѣ, первоцарѣ и родоначальникѣ пелопидовъ въ Пелопонесѣ. О Танталѣ разсказывается, будто онъ, будучи любимцевъ боговъ, такъ-сказать соотрапезникомъ ихъ, нѣкогда похитилъ у нихъ питье безсмертія, въ наказаніе за то ему суждено было, находясь среди воды, ощущать страшную жажду и изнуряться ею. Здѣсь мы между прочимъ видимъ указаніе на питье безсмертія, которое будто бы, добавимъ къ этому, Зевсомъ дано было человѣку, но отнято за грѣхъ и передано змѣю <sup>\*)</sup>).

Съ раннихъ поръ Греція имѣла международныя сношенія съ Востокомъ и въ частности сношенія съ Египтомъ. Незабвнымъ слѣдствіемъ этихъ сношеній былъ обмѣнъ идей, касающихся какъ социальной, такъ и умственно-религіозной жизни. Впрочемъ уваженіе къ древнеклассическому міру Еллиновъ и высокимъ плодамъ ихъ мудрости такъ проникаетъ сознаніе нѣкоторыхъ ученыхъ, что они единодушно стараются выдѣлить развитіе греческаго религіознаго и особенно философскаго созерцанія отъ связи съ культурой Востока. Но кажется болѣе данныхъ къ тому, чтобы допустить воздѣйствіе восточныхъ идей на кругъ народныхъ вѣрованій и на развитіе философской мысли въ Греціи. По крайней мѣрѣ съ несомнѣнностію извѣстно, что первые греческіе философы явились не въ Аѣинахъ и не на греческомъ полуостровѣ вообще, а въ Малой Азіи, въ городахъ, куда особенно направлялся притокъ разныхъ національностей съ ихъ разнообразными міровоззрѣніями, гдѣ слѣдовательно былъ болѣе обмѣнъ мыслей, чѣмъ въ другихъ мѣстахъ Греціи. Кромъ того и для самыхъ Грековъ, какъ это можно сказать о Фалесѣ, Пифагорѣ, Геродотѣ, Платонѣ,—Востокъ и Египетъ издавна были страной, куда считалось необходимымъ отправиться съ чисто-научными цѣлями, чтобы ознакомиться съ ихъ высокими въ то время религіозно-философскими идеями. Конечно не самая философія грековъ, какою знаемъ ее съ именами тѣхъ или другихъ философовъ, составляетъ заимствованіе съ Востока—а религіозно-философскія идеи, которыя ясно или смутно переходили въ греческое сознаніе, пробуждали въ грекѣ

\*) У Лжева 108 стр.



любезнательность, философствующую мысль. Востокъ только такъ сказать наталкивалъ грека на мысль, указывалъ ту сферу, на которую греческій геній долженъ обратить свое вниманіе въ дальнѣйшемъ, предоставивъ ему полнѣйшую свободу и самостоятельность. И дѣйствительно грекъ, заимствовавши тѣ или другія идеи съ Востока, перерабатывалъ ихъ соотвѣтственно общему міросозерцанію, такъ что эти заимствованныя идеи, вошедши въ тѣ или другія философскія системы, становились собственно греческими.

Къ числу идей, перенесенныхъ съ Востока на греческую почву, нужно отнести идею о демонахъ и духахъ, населяющихъ воздушно-планетное пространство и имѣющихъ близкую связь съ человѣческимъ родомъ, частіе же ученіе о предсуществованіи и паденіи духовъ, послѣ чего, какъ слѣдствіе, явился человѣчскій родъ. Очень рано мы встрѣчаемъ это ученіе среди грековъ. Еще Пифагоръ училъ о предсуществованіи душъ <sup>33)</sup> и вмѣстѣ съ тѣмъ о паденіи чистыхъ духовъ <sup>34)</sup>, хотя это ученіе у Пифагора не было такъ развито, какъ это мы видимъ у другихъ философовъ. За Пифагоромъ это ученіе повторилъ Эмпедоклъ. Онъ также какъ и Пифагоръ упоминаетъ о первобытномъ времени, когда только любовь оживляла первобытно-совершенный міръ. Но это состояніе нарушено вторженіемъ ненависти и по приговору боговъ блаженные демоны, сдѣлавшіеся нѣкогда виновными въ убійствѣ или въ клятвопреступленіи и нарушеніи долга, изгнаны въ чувственный міръ, гдѣ должны пережить многотрудный путь жизни, переходя чрезъ различныя смертныя существа. Полное же развитіе этого ученія мы находимъ у Платона. Въ духъ своего учителя Сократа этогъ „философъ идей“ обращаетъ свою философскую мысль по преимуществу на самопознаніе, на самую мыслящую личность, изслѣдуетъ все содержаніе человѣческаго духа. По взгляду Платона человѣкъ, совмѣщая въ своемъ существѣ разумъ и его идеи, а съ другой стороны кругъ чувственно-тѣлесныхъ явленій, воспроизводитъ въ своемъ составѣ весь міръ, является высшей формой въ

<sup>33)</sup> Ясное свидѣтельство относительно пифагорейскаго ученія о предсуществованіи душъ встрѣчается у Максима Тирскаго. II. А. Милославскій. Древнеявическое ученіе о странствованіяхъ и переселеніяхъ душъ и слѣды его въ первые вѣка христіанства. Казань 1873 г. стр. 207. Примѣчаніе.

<sup>34)</sup> Ibidem.

міръ. А потому Платонъ обращаетъ особенное вниманіе на изслѣдованіе природы человѣка и дѣлаетъ его центромъ всей своей философіи.

Человѣкъ состоитъ изъ души, которая весьма подобна божественному, безсмертному, мысленному, неразрушаемому, всегда тождественному, — и тѣла, всегда подобнаго смертному, неммысленному, разрушаемому. Души людей существовали прежде, чѣмъ начали существовать въ образѣ человѣка и существовали безъ тѣлъ, но имѣли разумнѣе <sup>55)</sup>, и созерцали прекрасное, доброе само въ себѣ и всякую сущность <sup>56)</sup>. Но гдѣ же они существовали въ періодъ ихъ домірнаго бытія? Въ своемъ первобытномъ состояніи, составляя часть міроваго духа, души пребывали въ премірномъ пространствѣ, въ царствѣ вѣчныхъ и неизмѣнныхъ идей, гдѣ истина и бытіе совпадаютъ въ полную гармонию божественной жизни. Онѣ жили въ надзвѣздномъ мірѣ, на звѣздахъ, наслаждаясь тамъ истиннымъ и высочайшимъ блаженствомъ въ сообществѣ боговъ въ созерцаніи истинно сущаго, къ которому они должны стремиться по своей природѣ. Но кромѣ стремленія къ божественному, къ блаженной жизни въ созерцаніи идеальнаго міра душа обладаетъ еще стремленіемъ къ земному, смертному, чувственному. Такая двойственность стремленій души обуславливается самымъ происхожденіемъ души. Она не есть чистая эманация Божественнаго разума (νοῦς), но будучи твореніемъ высочайшаго Бога, она въ тоже время есть твореніе и боговъ сотворенныхъ и поэтому стремится къ чувственному смертному. Вслѣдствіе этой двойственности стремленій въ душѣ естественно должа быть борьба: разумъ, божественное начало въ душѣ стремится подчинить себѣ смертное начало, стремленіе къ чувственному, стараясь обуздать и укротить его; съ своей стороны и чувственное начало души стремится подчинить себѣ разумъ, взять надъ нимъ перевѣсъ и господство. Въ послѣднемъ случаѣ душа повергается въ чувственность и по неизбѣжнымъ законамъ извергается изъ міра идеальнаго въ міръ матеріальный, воплощается и съ этого момента въ душѣ разумъ изнемогаетъ подъ самую чувственностію. Въ Федрѣ Платонъ описываетъ состояніе души, весьма наглядно изобразивъ природу души уподобленіемъ

<sup>55)</sup> Федонъ въ переводѣ Карпова 2-я часть стр. 92.

<sup>56)</sup> Ibid. стр. 87.

последней колесницѣ, запряженной парой коней и управляемой возничимъ. „О душахъ боговъ, говоритъ Платонъ, можно сказать, что и кони и возничій вполне хороши, въ другихъ же душахъ только отчасти: одинъ изъ коней хорошъ, другой дурень. Посему работа возничаго крайне трудна и безпокойна. Попробуемъ теперь, продолжаетъ онъ, показать, отчего нѣкоторыя существа называются смертными, а другія—бессмертными. Всѣ души заняты попеченіями о неодушевленныхъ вещахъ и странствуютъ по небу въ разныхъ формахъ. Если душа совершенна и окрылена, то она паритъ къ вышинѣ. Но душа, потерявшая свои крылья, падаетъ внизъ, пока не зацѣпится за что нибудь твердое, въ чемъ и поселяется. Она получаетъ брѣнное жилище, которое, по причинѣ бытія въ ней души, кажется самодвижущимся. Душа въ двоѣмъ съ этимъ жилищемъ носить названіе животнаго и смертнаго. Покажемъ теперь, вслѣдствіе какой причины душа теряетъ свои крылья? Въ природѣ крыльевъ лежитъ поднимать тяжелыя тѣла вверхъ къ обители боговъ. Крылья болѣе всѣхъ членовъ тѣла причастны божеству. Божественное въ себѣ прекрасное, мудрое, доброе и все тому подобное. Этимъ-то и питаются и растутъ крылья души, разрушаются же они отъ предметовъ противоположныхъ названнымъ. Самое стремленіе души къ божественному Платонъ олицетворяетъ подъ образомъ путешествія боговъ и съ ними душъ, раздѣленныхъ на 12 сонмовъ, въ высшія небесныя сферы для созерцанія сущаго въ себѣ самомъ <sup>27)</sup>. Великій вожь Зевсъ, читаемъ въ Федонѣ Платона, оставилъ на небѣ центральное жилище Весты и ѣдетъ первымъ на крылатой своей колесницѣ на праздникъ и пиръ подъ зенитъ небснаго свода; за нимъ слѣдуютъ низшіе боги, сопровождаемые подобно Зевсу героями и геніями (т.-е. душами), ѣдутъ они вверхъ подъ высшее пространство небснаго свода по наклонной плоскости. Колесницы боговъ, послушныя имъ, катятся ровно и гладко; боги, достигнувъ вершины неба, становятся на ней и, вращаясь вмѣстѣ съ орбитою, созерцаютъ истинно сущее и наслаждаются ими до тѣхъ поръ, пока вращающаяся орбита не придетъ

<sup>27)</sup> Платонъ почти буквально повторяетъ миенческой образъ души подъ видомъ возничаго изъ индѣйской катака-упанишады, а подъ видомъ пернатого существа изъ парсійскихъ представлений. П. А. Милославскій. Указанное сочиненіе стр. 201 примѣч.

въ прежнее положеніе. Послѣ сего боги отправляются домой. Такова жизнь боговъ. Колесницы же героевъ катятся съ трудомъ, потому что конь, причастный злу (т.-е. низшая сторона души) не будучи хорошо вскормленъ возникимъ, какъ-то тяжелъ, порывается и тяготѣеть къ землѣ. Поэтому только наилучшія души, подражая богамъ, успѣваютъ подняться до того, что головы ихъ выходятъ за небесный сводъ (т.-е. возносятся въ міръ, мыслимый только идеями ума, коими души связаны съ истинно сущимъ) и увлекаются орбитою; но онѣ безпомощныя конечно съ трудомъ созерцають сущее; другія же то поднимаются, то опускаются и, насилуемыя конями, иное видятъ, иного же не видятъ. Души, хотя отчасти созерцавшія истину, остаются до другаго круговращенія безопасными и если всегда могутъ дѣлать тоже, то никакой вредъ не приражается къ нимъ. Нѣкоторыя же души, не смотря на всѣ свои усилія, никакъ не могутъ подняться вверхъ, но подвергшись какому нибудь бѣдствію, помрачаются забвеніемъ и зломъ, такъ что отяжелѣваютъ, роняють перья и падаютъ стремглавъ на землю, причемъ попирають и давятъ другъ друга. Многія изъ нихъ дѣлаются кагѣвками, вообще становятся непосвященными въ созерцаніи истинно сущаго и идутъ питаться пищею мѣтвѣна, вѣроятнаго. Упавшія на землю души погружаются въ матерію, облекаются въ тѣла и одушевляютъ послѣднія.

Изъ этого такъ-сказать аллегорически - мифическаго описанія путешествія душъ въ верхнія области видна та мысль, что души въ своемъ домірномъ существованіи тяготѣють къ созерцанію истинно-сущаго, стремятся къ богоподобию. Но не всѣ имѣють одинаковыя силы къ этому; часть ихъ при всемъ страстномъ желаніи подняться на высоту, увидѣть тамъ поле истины, откуда заимствуютъ они надлежащую пищу, и гдѣ особенно крылья питаются, не имѣють достаточныхъ силъ къ этому и потому, обремененные пороками и забвеніемъ, теряють крылья и падаютъ на землю, гдѣ должны совершить одно рожденіе въ тѣлѣ (γενεσις τίμα). И самое довременное паденіе этихъ душъ такимъ образомъ состоитъ въ недостаткѣ силъ, въ неспособности познать божественное \*). Другія же души то возвышаются, то снова опускаются, иное видятъ, а иного не видятъ. Этимъ душамъ предстоить выборъ или стремиться

\*) Döllinger. указанное сочиненіе стр. 288.

къ богоподобію, или же отдаться чувственности. Паденіе ихъ такимъ образомъ заключается въ ложномъ выборѣ.

Слѣдствіемъ паденія душъ и увлеченія чувственнымъ является, какъ сказано, воплощеніе ея. Такимъ образомъ происхожденіе существъ на землѣ Платонъ соединяетъ съ идеей переселенія душъ изъ частей міровой души въ ряды твореній, когда душа, сама по себѣ божественная, одаренная истиннымъ знаніемъ, самостоятельная и свободная въ дѣйствительности, является слабой, чувственной, во-влеченной въ бѣдствіе, во зло, тѣми тревогами, желаніями, страстями, которыя возникаютъ для нея изъ владычества чувственнаго принципа. И на настоящее состояніе души онъ смотритъ какъ на состояніе ненормальное, когда она заключена въ тѣлѣ какъ темницѣ, которое задерживаетъ ея стремленіе къ міру идей. Какъ такая, т.-е. заключенная въ тѣлѣ, къ тому же несвободная, слабая, и въ нѣкоторомъ родѣ злая, она должна бороться съ чувственностію, стараться всячески поработить ее требованіямъ духа и чрезъ это самой сдѣлаться чистой, справедливой и богоподобной. Средство къ этому онъ указываетъ въ философіи, гдѣ духъ, сознавши свое „я“, свое высокое происхожденіе, очищается отъ всякой чувственной примѣси, возвращается къ себѣ, снова достигаетъ свободы и покоя, коихъ онъ лишился погрузившись въ матеріальную сферу \*)). Только души истинныхъ философовъ по смерти снова окрыляются т.-е. совершенно освобождаются отъ чувственности, не имѣя къ ней даже ни малѣйшаго пристрастія,—легко возносятся въ сродный человѣку міръ идеальный, возвращаются въ первобытное состояніе блаженной жизни съ богами. Открывая такимъ образомъ путь на небо только душамъ истинныхъ философовъ, которые доходятъ до познанія чистой идеи души, ея раздѣльности съ тѣломъ, Платонъ какъ разъ приходитъ къ положеніямъ индѣйской философіи, по которой познаніе независимости души отъ тѣла освобождаетъ первую отъ грѣха.

Ученіемъ Платона о душѣ мы заканчиваемъ преданія грековъ о первобытномъ состояніи и паденіи человѣка.

Римская поэзія съ восторгомъ воспоминала о томъ блаженномъ состояніи человѣка, о томъ золотомъ вѣкѣ, когда „правда была въ

\*) Исторія философіи, Шлегера. Вып. I, стр. 95.

великомъ почтеніи<sup>4</sup>. Мы приведемъ сказанія Овидія, — римскаго писателя—(въ переводѣ Глоріантова) о четырехъ вѣкахъ: „первый вѣкъ на землѣ былъ золотой вѣкъ, когда честность и справедливость были чтимы добровольно, безъ всякаго принужденія и закона. Не было еще наказанія и страха, на прибитой мѣди еще не читались угрожающія слова и грозныя оковы еще не связывались изъ твердой мѣди. Покорная толпа еще не трепетала предъ взорами своего судьи. Люди пользовались безопасностію безъ всякихъ карательныхъ мѣръ. Сосна еще не падала подъ ударами топора, чтобы видѣть чужія страны и съ своихъ горъ не спускалась на прозрачныя волны; люди не знали никакихъ береговъ, кромѣ своихъ, города еще не опоясывались крутыми рвами. Не было ни прямой мѣдной трубы, ни изогнутыхъ рожковъ (употребляемыхъ для военныхъ сигналовъ), ни шлемовъ, ни мечей;—безъ употребленія военной силы народы жили съ безопасною душой, проводя время въ спокойствіи. Дѣвственная (свободная отъ службы) земля, которой еще не трогали граблями (употребляемыми въ садахъ для разрыхленія земли) и которой еще не наносили раны сошнями, сама собой давала все (нужное человѣку). Люди довольствовались пищею, которая родилась безъ всякаго ухода, собирали древесные плоды и землянику на горахъ, ягоды ежевики, растущія среди твердаго терновника, и жолуди, какіе упадаютъ съ развѣсистаго дерева Юпитерова <sup>100</sup>), весна продолжалась непрерывно и тихіе зефиры своимъ тайнымъ дыханіемъ ласкали родившіеся безъ сѣмянъ цвѣты, невоздѣланная земля приносила скоро овощи и поле безъ подновленія желтѣло тяжеловѣсными колосьями, даже цѣлыя рѣки молока, рѣки нектара проходили на землѣ, и желтый медъ капалъ съ зелѣнящаго ясеня.

Послѣ того какъ Сатурнъ <sup>101</sup>) (въ царствованіе котораго на землѣ былъ золотой вѣкъ) былъ отправленъ въ мрачный тартаръ и надъ міромъ воцарился Юпитеръ, наступило новое поколѣніе серебрянаго вѣка, который былъ хуже золотого, но драгоценнѣе вѣка жел-

<sup>100</sup>) Римляне лучшія деревья и растенія посвящаютъ богамъ, именами послѣднихъ называя ихъ.

<sup>101</sup>) Сатурнъ былъ очень близокъ съ греческимъ Кроносомъ и позднѣе былъ отождествленъ съ нимъ. О Сатурнѣ сага рассказываетъ, будто онъ, высадившись изъ лодки на берегъ Италіи, пришелъ въ Лаціумъ, былъ первымъ царемъ и въ свое царствованіе развилъ выросшихъ изъ деревьевъ дикихъ Аборигеновъ (Люквевъ).

той мѣди. Юпитеръ сократилъ время прежней весны и раздѣлилъ годъ на четыре пространства (времени): зиму, лѣто, не равную (по температурѣ и потому опасную для здоровья) осень и кратковременную весну. Съ этого времени воздухъ (въ лѣтнее время) сталъ накапливаться отъ сухаго жгучаго зноя, (а зимою) отъ дѣйствія вѣтровъ прицѣпились и повисли ледяныя сосульки. Тутъ люди въ первый разъ вошли въ дома. Домами имъ служили пещеры и частые, густые кустарники и связанные лыкомъ хворостины. Тутъ въ первый разъ Церерины (т.-е. хлѣбныя сѣмена) стали засыпаться землею на длинныхъ бороздахъ и подъ тяжестью ярма заревѣли волю<sup>4</sup>.

Послѣ этихъ наступило третье поколѣніе мѣднаго вѣка, которое было суровѣе предыдущаго по своимъ душевнымъ, качествамъ, хотя еще и не было злымъ. Последнее поколѣніе изъ твердаго желѣза. Въ этотъ вѣкъ изъ худшей, (чѣмъ мѣдъ) желѣзной жилы сейчасъ же и начинаютъ вторгаться въ міръ всѣ преступныя дѣйствія, исчезли стыдъ, правда и честность, мѣсто которыхъ заняли обманъ, коварство, злоумышленіе, насиліе и преступная страсть въ наживѣ<sup>4</sup>...

До временъ Юпитера <sup>102)</sup>, говоритъ другой римскій поэтъ—Виргилій, никому не отсчитывали золота владѣльцы земли; имъ не нужно было отмѣчать или отдѣлять межой свое поле. Все и вездѣ находилось въ готовности; земля сама собой производила все въ такомъ изобиліи, что никто ни въ чемъ не нуждался<sup>103)</sup>.

Эти приведенныя сказанія о вѣкахъ едва-ли были произведеніемъ собственно римскаго народа. Находясь подъ сильнымъ вліяніемъ со стороны грековъ, заимствуя отъ нихъ какъ философскія, такъ и религіозныя идеи, Римъ былъ зависимъ отъ нихъ и въ своихъ поэтическихъ произведеніяхъ. Римскія музы, собственно говоря, греческія музы, вдохновлявшія поэта. Овидій такъ-сказать отголосокъ Гезіода, Энеида Виргилія—копія Гомеровою Одиссеи и Илиады. Правда, все заимствованное у грековъ запечатлѣно у римлянъ особеннымъ имъ свойственнымъ характеромъ, но по своимъ основнымъ стихіямъ и духу не имъ принадлежало и не ими выработано. Поэтому, какъ въ преданіяхъ о первобытномъ состояніи

<sup>102)</sup> Юпитеръ считался царемъ серебрянаго вѣка.

<sup>103)</sup> Virgil. Georg. lib. 1.

человѣка, о золотомъ вѣгѣ римляне не были оригинальными, такъ таковы же они и въ сказаніяхъ о потерѣ золотого вѣна. И здѣсь они только повторяютъ то, что сказалъ Гезіохъ въ своемъ мифѣ о Прометѣѣ. „Дерзкій сынъ Япета, говоритъ напиримѣръ Гораций въ третьей своей одѣ, противъ воли Юпитера (греческаго Зевса, который въ послѣдствіи тоже былъ отождествленъ съ Юпитеромъ) высшаго бога преступнымъ обманомъ похищаетъ съ неба огонь и передаетъ народу. Какъ только пламя однажды было извлечено изъ своего эфирнаго вмѣстилища, богъзвенная немощь, съ цѣлою стаею невѣстныхъ дотогѣ бичей, охватила землю и смерть, прежде по необходимости поздная и медленная, ускорила свои шаги“<sup>104</sup>). Знаменитый мыслитель древности Цицеронъ, стремившійся разрѣшить многозначительную проблему человѣческаго духа о причинѣ золь, существующихъ въ мірѣ и человѣческомъ родѣ, говорить: „заблужденія и бѣдствія жизни человѣческой у древнихъ прорицателей или истолкователей, обязанныхъ изъяснять таинства божественныя новопоступающимъ, послужили основаніемъ къ тому ученію, что человѣкъ рождается въ такомъ состояніи бѣдности и немощи только для загладенія великаго преступленія, совершеннаго въ высшей жизни, и мнѣ кажется, что они тамъ видѣли что то истинное. Поэтому я соглашаюсь съ мнѣніемъ Аристотеля, что мы осуждены нести наказаніе подобное тому, какому подвергались несчастные, попадавшіеся въ руки разбойниковъ Этруриі: живые люди были связываемы лицомъ къ лицу съ мертвыми тѣлами, то же совершается и съ нашими душами въ соединеніи ихъ съ нашими тѣлами“<sup>105</sup>). Такимъ образомъ Цицеронъ видитъ причину тяготящихся надъ человекомъ бѣдствій въ великомъ преступленіи, бывшемъ еще въ высшей жизни, хотя и не указываетъ такъ-сказать сущности, содержанія самаго преступленія.

Такъ скудны и такъ несамостоятельны преданія римлянъ о первобытномъ состояніи и паденіи человѣка. Среди нихъ мы не встрѣчаемъ даже общаго всѣмъ культурнымъ народамъ древности предствленія о раѣ съ его плодами или питьемъ безсмертія, съ его чудесными деревьями и знаменитыми рѣками. Впрочемъ можетъ быть и въ этомъ случаѣ, т.-е. въ предствленіи о раѣ римляне

<sup>104</sup>) Цитать у О. Никола 197 стр.

<sup>105</sup>) Ibid. 204.



сбдвали за грезами, какъ они сбдвали за ними въ своемъ представленіи объ адѣ, который они полагали подъ землей; по крайней мѣрѣ это можно сказать о нихъ, послѣ того какъ они подпали подъ вліяніе греческаго народа и греческихъ идей. Что же касается до древнихъ преданій этрусковъ, латинянъ и самнитовъ, изъ стѣпшенія которыхъ въ послѣдствіи образовалось населеніе Рима, то мы не имѣемъ никакихъ свѣдѣній о нихъ въ данномъ случаѣ. И едва ли они, вытѣсненные греческими преданіями, оставили по себѣ какой-либо сбдъ. Могло случиться съ ними тоже самое, что случилось съ преданіями народовъ Европы, потерявшихъ религіозную особенность чрезъ введеніе греко-римскаго культа, съ преданіями, о которыхъ почти вовсе не осталось свѣдѣній. Могло это случиться особенно потому, что большая часть народовъ Италіи принадлежала къ такъ-называемой пеласгической или греко-латинской отрасли индоевропейской семьи народовъ, составляя одну племенную группу съ древними греками, а сбдвательно имѣли если не одинаковыя, то весьма близкія преданія, которыя послѣ весьма легко могли слиться съ преданіями грековъ, не составляя чего-нибудь средняго третьяго.

На очереди послѣ грековъ и римлянъ народъ германскій, жившій сѣвернѣе первыхъ. И среди этихъ народовъ мы находимъ сказанія какъ о раѣ, счастливомъ состояніи людей, такъ и о потерѣ его и замѣнѣ другимъ худшимъ. Только здѣсь эти сказанія отличаются чудеснымъ, мифическимъ характеромъ, отчего представляютъ особенную трудность для разбора ихъ.

Райское мѣсто у германцевъ называется Асгардъ - „садъ боговъ“. Этотъ „садъ боговъ“ находится въ срединѣ міра Тамъ въ саду въ прекрасномъ городѣ Вингольѣ (Wingol—домъ радости), гдѣ у Одина собрались храбрые герои — живутъ боги. Тамъ есть долина Idavoler (поле Идъ), гдѣ на лугахъ боги находили золотыя дощечки. Тамъ-священное дерево, по имени Игдрасиль (Iggdrasill), а подъ нимъ священнѣйшія мѣста боговъ, гдѣ послѣднія ежедневно чинять судъ. Это дерево мировое дерево,—его вѣтви на весь міръ и возвышаются до небесъ. Три его корня простираются широко; изъ подъ корней вытекаютъ три источника: Urdhar, Mimir и Huergelmir. Около источника Urdhar живутъ Nornens<sup>106)</sup> женщи-

<sup>106)</sup> О такъ-называемыхъ норнахъ разсказывается, будто онѣ прилетаютъ ко-

на кодуныя и Lichtelten (ангелы). Около корней дерева въ источникѣ Huergelmir лежитъ и его гложетъ змѣя Nidhoggr<sup>107)</sup>, но выше, на его вѣтвяхъ сидитъ всевидущій орелъ (въ противоположность злему духу—духъ свѣта, подобный Аполлону и Индрѣ). Вѣтвями этого дерева питается коза Гегидрунь; изъ ея вымени вытекаетъ такъ много<sup>108)</sup> молока, что его вдоволь достаетъ для сингвацевъ. На асгардѣ есть яблоки безсмертія, ихъ ѣдятъ боги (почему они и не старѣются), а богиня Идунъ хранитъ ихъ въ одной коробкѣ. Только однажды похитилъ ихъ изъ асгарда исполинъ Фіассъ<sup>109)</sup> (подобно греческому Геркулесу).

У германцевъ есть преданіе о золотомъ вѣкѣ; это преданіе съ преданіями о паденіи чловѣка сохранилось въ Эддахъ. „Въ началѣ, говорится въ новѣйшей Эддѣ, послѣ того какъ былъ созданъ Асгардъ, отецъ всѣхъ и первый правитель сидѣлъ на судейскомъ креслѣ, чтобъ направлять рокъ людей и снабжать нужнымъ совѣтомъ при устройствѣ города (Асгардъ). Его первымъ дѣломъ было то, что на полѣ Идъ (Idafeld), которое было въ срединѣ города, была построена зала, гдѣ было 12 мѣсть для боговъ (12 Асъ) и тронъ для отца вселенной. Это - превосходное и огромное жилище и въ цѣломъ внутри и снаружи такое же, какъ свѣтлое золото; это мѣсто называлось „землей радости“ (Gladshheim). Тамъ люди выстроили другое жилище для богинь, прекрасный „городъ красоты“ (Wingolf). Тамъ выстроили кузницу, сдѣлали молотокъ, клещи, наковальню и другіе инструменты и потомъ ковали золото. Вся домашняя утварь и конная сбруя были сдѣланы изъ золота. И этотъ вѣкъ—былъ золотымъ вѣкомъ, который пропалъ благодаря прибытію женщинъ, пришедшихъ изъ страны Йотуны (Jotunheim)“<sup>110)</sup>. Но что за женщина была это и какимъ образомъ она

---

всякому чловѣку въ часъ его рожденія и опредѣляютъ его жизнь. Однѣ изъ нихъ произошли отъ боговъ; другія отъ змѣй, третьи отъ крокодиловъ. Швенкъ — въ указанномъ ниже сочиненіи 29 стр.

<sup>107)</sup> Можно думать, что этотъ змѣй, находящійся въ глубинѣ, есть ничто иное какъ древній мировой змѣй, который былъ прогнанъ богами во мракъ.

<sup>108)</sup> (Стифельстонъ).

<sup>109)</sup> Damesaga 12, 14, 24—у Люкена стр 73—74 срав. Mithologie der Griechen, Römer, Aegypter, Semiten, Perser, Germaner von Konrad Sehnenck's B. 8 а. 25.

<sup>110)</sup> Damesaga 12—у Люкена стр. 110 срав. Schwenck's въ указан. соч. B. 6. сар. 23, 24, 25. Такимъ образомъ счастье первыхъ людей, по воззрѣнію герман-

была причиной потери блаженного вѣка — сага не говоритъ объ этомъ.

Древній писатель Саксъ грамматикъ передаетъ свѣдѣнія о первой четвѣ, Одинъ и его супругъ Фриггъ, а вмѣстѣ съ этимъ даетъ намъ возможность видѣть, какъ древніе германцы представляли себѣ фактъ грѣхопаденія чрезъ Фриггу. „Цари, рассказываетъ онъ, съвера приказали художнику слить изъ золота изображение Одина, который тогда считался за бога во всей Европѣ, и увѣшавши его руки кольцами, послали ему въ даръ Константинополь<sup>111)</sup> (Асгардъ). Одинъ обрадовался подарку. Но золото такъ сильно бросилось въ глаза его супругъ Фриггъ, что она пожертвовала своей невинностью одному неважному лицу, чтобы получить очаровательный золотой нарядъ. Стыдъ и бѣдствія сильно подвѣйствовали на Одина и онъ удалился изъ Константинополя (Асгарда)<sup>112)</sup>. Кромѣ того Саксъ рассказываетъ, будто и самъ Одинъ, чтобы овладѣть дочерью сѣвернаго царя, предался колдовству и за это былъ выключенъ изъ списка боговъ и объявленъ опальнымъ. Но позднѣе онъ былъ снова помилованъ<sup>113)</sup>).

Такимъ образомъ сильная страсть къ золоту первой жены и преданность демонскому волшебству были причиной изгнанія Одина изъ Асгарда<sup>114)</sup>.

Сказаніями германцевъ мы и заканчиваемъ перечень преданій жителей Европы. И этого достаточно, чтобы видѣть, насколько и въ какой формѣ распространены въ Европѣ разбираемыя нами преданія.

пѣть, состояло въ изобиліи золота. Тоже можно видѣть и въ сагахъ скифовъ, которые были родственны германцамъ. Люкенъ стр. 110

<sup>111)</sup> Саксъ грамматикъ указываетъ Асгардъ Одина въ Константинополѣ.

<sup>112)</sup> Saxo Grammat ed. Steph. p. 13 у Люкена 111 стр.

<sup>113)</sup> Что касается до того, почему германцы фактъ паденія первыхъ людей видѣли въ волшебствѣ, то причина этого заключается въ ихъ взглядѣ на волшебство. Всѣ дикіе народы, не исключая и нашихъ родичей славянъ, объясняли колдовство того или иного лица связью его съ духами преисподней. А потому очень естественно, что и германцы искусство чаръ и ворожбы перенесли на первыхъ людей и въ ихъ паденіи видѣли именно этотъ распространенный и грѣховный фактъ, въ которомъ человекъ приходитъ въ близкую связь съ злыми духами и забываетъ Бога. Известно, что и германцы волшебство ставили въ связь съ злыми духами.

Въ заключеніе приведемъ преданія американскихъ народовъ, того міра, который до новыхъ временъ находился въ совершенной неизвѣстности и стоялъ отдѣльно отъ всѣхъ болѣе или менѣе культурныхъ народовъ древняго міра. Саги этихъ народовъ (а саги въ этой землѣ оказались болѣе, чѣмъ гдѣ-либо въ другомъ мѣстѣ) <sup>114)</sup> въ виду этой изолированности самой страны особенно важны, потому что представляютъ неоспоримое свидѣтельство того, что преданія первооткровенія нѣкогда были общимъ достояніемъ всѣхъ народовъ, всего человѣчества, которое въ этомъ отношеніи представляеть одно цѣлое.

Алеуты, живущіе на островахъ между Америкой и Азіей, народъ родственный съ полярными жителями Азіи, какъ съ эскимосами и гренландцами Америки, рассказываютъ: Богъ, создавши ихъ острова, довершилъ свое дѣло населеніемъ на нихъ людей, которые были безсмертны. Состарѣвшіеся люди восходили на высокую гору; тамъ бросались съ нея въ озеро, изъ котораго потомъ выходили сильными и снова молодыми <sup>115)</sup>. Между тѣмъ богъ очаровался и плѣнился одной земной женщиной, которую и взялъ себѣ въ жены. Эта въ дружеской бесѣдѣ сдѣлала упрекъ своему мужу въ томъ, что онъ, создавая Алеутскіе острова, сдѣлалъ большую ошибку—создалъ много горъ и мало лѣсовъ. Богъ, прогнѣванный этимъ неосторожнымъ упрекомъ жены, убилъ брата ея и съ этого времени всѣ люди стали смертными <sup>116)</sup>.

Жители Гренландіи рассказываютъ, какъ это передаетъ Кранцъ, слѣдующее: первый человѣкъ назывался Каллакъ (Kallak). Онъ произошелъ отъ земли; а его жена—изъ его большого пальца. Отъ нихъ произошли всѣ люди. Смерть принесла въ міръ женщина, а потому о ней говорили: «да умереть эта, а вмѣстѣ съ ней получать тоже мѣсто и подражающіе ей <sup>117)</sup>».

Въ томъ и другомъ сказаніи виновницей смерти людей, какъ видимъ, выставляется женщина, которая по послѣднему сказанію взята отъ мужа, взятаго изъ земли. Въ этомъ—важная для насъ сторона саги.

<sup>114)</sup> О. Никола II, 211 стр.

<sup>115)</sup> Это нѣсколько напоминаетъ намъ китайскій поточникъ безсмертія, находящійся на райской горѣ, пьющій изъ котораго не умираетъ.

<sup>116)</sup> У Люкена 124—125 стр. Р. Мысль 1881 г. № 6 стр. 326.

<sup>117)</sup> Cranz. Historie von Grönland 2 Aufl. Barby und Leipzig 1770 Bd 1, а. 262 у Люкена стр. 125.

Извѣстный почти всѣмъ путешественникъ Франклинъ въ описаніи своего втораго путешествія по полярному морю передаетъ саги индѣйцевъ гундсрипповъ (Hundgrippen). „Первый человекъ называется Чапеви (Tschepiwih). При немъ на землѣ было изобиліе средствъ для пропитанія и онъ произвелъ потомство, которому далъ двойной родъ плодовъ: черный и бѣлый, запретивъ вкушать отъ первыхъ. Потомъ отлучился на долгое время, сдѣлавъ большое путешествіе, чтобы привести въ міръ солнце. Дѣти его, во время его отсутствія, оставались еще послушными ему: ѣли исключительно бѣлые плоды и истребили ихъ всѣ. Когда же отецъ ихъ путешествовалъ во второй разъ, чтобы привести на землю солнце, то они, сильно проголодавшись, не выдержали заповѣди отца и за отсутствіемъ бѣлыхъ плодовъ ѣли черные плоды. Чапеви, возвратившись, былъ сердитъ на нихъ и объявилъ имъ, что въ будущемъ земля станетъ приносить имъ дурные плоды и сами они будутъ подвержены болѣзнямъ и смерти; и тотчасъ же эта участь постигла ихъ <sup>118)</sup>. По извѣстіямъ того же Франклина гундсриппы говорили, будто ихъ первый человекъ Чапеви жилъ до тѣхъ поръ, пока совсѣмъ не износилось его горло <sup>119)</sup>.

На западѣ въ сѣвероамериканскихъ городахъ свободы (Freistädten)<sup>\*</sup> распространены мифы о старой женщинѣ бабушкѣ (alten Frau Grossmutter), которая, будучи прогнана съ неба, образовала землю и внесла на нее всякаго рода зло. Ирокезы и гуроны называютъ ее старой бабушкой (Ataentsik). Они рассказываютъ о ней слѣдующее. Въ началѣ, до проихожденія земли существовало шесть человекъ (вѣроятно три пары), отъ которыхъ произошли три рода ирокезовъ и гуроновъ—родъ волка, медвѣдя и черепахи. Такъ какъ тогда не было земли, то они блуждали въ воздухѣ. Женщина находилась на небѣ и одинъ изъ шести (Ногуахо—т.-е. волкъ) долженъ былъ отправиться туда. Птицы на своихъ крыльяхъ несли его на мѣсто. Здѣсь онъ ждалъ у дерева, пока женщина по своему обыкновенію не пришла къ близъ лежащему отсюда колодцу

<sup>118)</sup> Franklin, Zweite Reise an die Küste des Polarmeres in den Jahren 1825, 26 и 27. Aus dem Enge Weimar 1823 s. 300 у Люкеа 126. Klemm, Cultur Geschichte II, 156—157 P. Мысль 1881 г. № 6, стр. 826.

<sup>119)</sup> Franklin 1 с. s. 208 у Люкеа 127. Сказаніе даетъ указаніе на то, что болѣзнь и ранняя смерть—есть позднѣйшее зло.

почерпнуть воды. Лишь только она явилась, *Huanao* вступилъ съ ней въ бесѣду, предложилъ ей подарокъ изъ жирнаго медвѣдя и она ѣла. Господинъ неба, разгнѣвавшись на нее за этотъ ея поступокъ (за вкушеніе медвѣжьего мяса), прогналъ ее съ неба и свергнулъ внизъ. Въ то время какъ ей упасть черепаха похватила ее на свою спину, а рѣчная выдра и рыбы вынесли изъ воды илъ и образовали изъ него маленькій островокъ, а потомъ образовалась и вся земля въ томъ видѣ, въ какомъ она теперь. Женщина первоначально получила двухъ дѣтей, изъ которыхъ одинъ, который имѣлъ кровопролитныя оружія, умертвилъ другаго немѣющаго вреднаго оружія. Затѣмъ она родила другихъ дѣтей, отъ которыхъ произошли остальные люди <sup>120</sup>). „Если предположить, замѣчаетъ Люкенъ относительно этой саги, что небо есть рай, то мы имѣемъ здѣсь поразительно сходную съ библейской традицію о паденіи первой жены. Но подъ небомъ, продолжаетъ онъ, разумѣется не что иное какъ рай; это вытекаетъ изъ того, что по преданію дикихъ женщина бабушна и теперь господствуетъ какъ королева въ землѣ праотцевъ (*Ekeppanne*) или въ раю; тамъ среди прекраснаго поля—ея чудно-убранное жилище, куда приходятъ души умершихъ и даютъ постоянные танцы <sup>121</sup>).

Изъ среднеамериканскихъ сагъ мы приведемъ сагу Мексиканцевъ, у которыхъ испанцы находили извѣстную степень культуры, хорошо устроенные города, развившуюся религію.

Мексиканцы представляютъ себѣ рай высочайшей горой, на которой покоятся облака. На ней жилъ духъ воды *Flalok*, называемый поэтому господиномъ рая. Оттуда онъ посылаетъ дождь, чтобы орошать землю <sup>122</sup>). Тамъ находилось и питье безсмертія. Первымъ человѣкомъ былъ *Кветцалкоатль* <sup>123</sup>) *Quetzalcoatl*, который былъ

<sup>120</sup>) У Люкена стр. 128.

<sup>121</sup>) *Ibidem*.

<sup>122</sup>) Здѣсь же вѣроятно Мексиканцы полагали свое дерево жизни, которое многократно находятъ изображеннымъ на древнихъ монументахъ, вѣнче отъ Мексики и которое называлось *Tona coquahuilt* т.е. дерево нашего тѣла. Это дерево постоянно изображалось въ формѣ креста, на вершинѣ котораго сидитъ птица. Когда испанцы нашли въ Мексикѣ этотъ крестъ, то, говорятъ, поклонились ему, и первые миссіонеры думали, что ап. Тома проходилъ по Америкѣ и проповѣдовалъ тамъ христіанство. Люкенъ стр. 78.

<sup>123</sup>) Этому первому человѣку въ *Холуль* (*Cholula*), гдѣ онъ господствовалъ, была

первожрецомъ и первокоролемъ, и пра немъ въ Мексикѣ былъ блаженный вѣкъ. Здѣсь вѣка, нужно замѣтить, раздѣляются не по отношенію къ металламъ, какъ у Грековъ, Римлянъ и др. но въ соотноствіи водѣ, воздуху, землѣ и огню. Сначала по сагамъ Мексиканцевъ былъ вѣкъ воды, въ концѣ котораго человѣческой родъ погибъ чрезъ потопъ. Второй вѣкъ былъ вѣкомъ земли, который окончился вмѣстѣ съ погибелью исполиновъ и людей чрезъ землетрясеніе. Третій вѣкъ былъ вѣкомъ воздуха и окончился бурей. Четвертый и послѣдній вѣкъ, продолжающійся и теперь—вѣкъ огня, который окончится чрезъ огонь <sup>124</sup>). Первый вѣкъ или время Кветцалькоатля Мексиканцы рисуютъ самыми привлекательными красками и едвали уступаютъ въ этомъ случаѣ Индѣйцамъ, у которыхъ первый вѣкъ былъ вѣкомъ раздолья; земля, говорятъ они, при Кветцалькоатлѣ была весьма плодородна, колосья были величійной и по вѣсу съ человѣческой трупъ, а хлопчатая бумага раскрашивалась сама собой. Множество птицъ оглашало воздухъ своимъ пѣніемъ и украшало красотой своихъ перьевъ. Всѣ поданные Кветцалькоатля были богаты. Это былъ вѣкъ Сатурна, замѣчаетъ историкъ Мексики. Но Fezcatliposa (большой духъ) захотѣлъ выгнать царя изъ земли. Съ этой цѣлью онъ далъ ему питье, которое подавало ему безсмертіе, но вмѣстѣ съ тѣмъ возбуждало въ немъ неизяснимую страсть къ путешествію. Такъ исчезъ Кветцалькоатль, а вмѣстѣ съ нимъ и счастливый вѣкъ. Но прежде чѣмъ уйти и исчезнуть, Кветцалькоатль разрушилъ свою золотую палату, превратилъ плодоносныя деревья въ сухой кустарникъ и всѣхъ пѣвучихъ птицъ заставилъ сопутствовать ему и усладять его своимъ пѣніемъ во время пути <sup>125</sup>). И Мексиканцы ожидали возвращенія Кветцалькоатля, а съ нимъ вмѣстѣ и счастливаго вѣка.

У Мексиканцевъ встрѣчается сага о первой женѣ, напоминающая собою сагу Ирокезовъ. О происхожденіи жены разсказывается слѣдующее, причѣмъ сюда же вплетается разсказъ и объ исполинахъ: Ксолотль (Xolotl), первоисполинъ и первочеловѣкъ, произо-

посвящена самая высочайшая въ Мексикѣ пирамида, какъ изображеніе райской горы. Локенъ стр. 75.

<sup>124</sup>) По нѣкоторымъ сагамъ первый вѣкъ былъ вѣкъ земли, а второй воды; но какой вѣкъ первый, какой второй—для насъ безразлично.

<sup>125</sup>) Clavigero stor del M. tom. 2 p. II у Локена 131 стр. Сказаніе о путешествіи Кветцалькоатля напоминаетъ сказаніе египтянъ о путешествіи Озириса.

шелъ отъ первой пары (Ometenktli и Omecihuatl), которая жила въ небесномъ раю, но съ наступленіемъ настоящаго вѣка была выгнана оттуда на землю. Онъ восхотѣлъ создать родъ человѣчскій и съ этой цѣлю и прежде всего изъ кости одного человека создать мать человѣческаго рода, которая была названа Cihuacoatl (женщина со змѣей) или Quilatzli или Fovacasihuua <sup>126)</sup> (женщина отъ нашего тѣла). Она была матерью двухъ братьевъ близнецовъ и въ Мексикѣ она весьма почиталась и считалась богинею райскаго Бога. Въ то же время она обладала совершенно другими качествами подобно индѣйской Кали и Бгавани и была падшей Евой, какъ и самъ Xolotl представляетъ собою падшаго Адама и есть тоже самое существо, что и Ometenctli, олицетворяющій собою Адама до паденія. По вѣрованію Мексиканцевъ тотъ и другая пали въ раю и при томъ чрезъ обольщеніе змѣя, за что и были прогнаны на землю. На это указываетъ самое имя жены—жена со знаніемъ, и съ другой стороны обрядъ очищенія <sup>127)</sup>, при которомъ жрецъ молить бога, чтобы онъ уничтожилъ произшедшій до сотворенія міра грѣхъ дѣтей и далъ имъ новое рожденіе <sup>128)</sup>.

Изъ сагъ южно-американскихъ жителей приведемъ только нѣкоторыя, такъ какъ остальные всѣ почти въ сущности сходны съ приводимыми: жена почти вездѣ выступаетъ виновницей потери первобытнаго счастливаго времени; есть, хотя и темное, указаніе на плодъ дерева, вкушеніе котораго вызвало гнѣвъ Творца.

<sup>126)</sup> Мексиканскіе іероглифы, украшающіе храмы этихъ народовъ, изображали ее разговаривающею съ змѣю и съ стоящими вокругъ нея сыновьями близнецами. различный характеръ которыхъ отмѣчался различными красками; одинъ изъ нихъ намѣревается убить другаго. Въ послѣднее время, замѣтимъ кстати, близъ одного города Пенсильваніи открыты памятники, доказывающій, что въ этой части Америки было распространено преданіе объ Адамѣ и Евѣ. Разразилась страшная буря близъ Броувенвилля въ западной части Пенсильваніи и вырвала съ корнемъ огромный дубъ. Съ паденіемъ его открылась поверхность камня, величиною около 16 квадрат. футовъ. На этой поверхности вырѣзаны многія фигуры и между ними двѣ, представляющія изображенія человѣческія—мужа и жены,—посреди ихъ дерево; жена держитъ плодъ въ рукѣ. На остальной части камня вырѣзаны олени, медвѣди и птицы. Дубу этому было по крайней мѣрѣ 500 или 600 лѣтъ. Поэтому надо полагать, что фигуры были вырѣзаны за долго до открытія Америки Колумбомъ. Такъ говоритъ отчетъ объ этомъ открытіи у. О. Никола П стр. 212.

<sup>127)</sup> Омнтіе водой послѣ рожденія было обрядомъ очищенія почти у всѣхъ языческихъ народовъ.

<sup>128)</sup> У Люкена 132 стр.



„Амаливака (Amalivaca), первый человекъ, говорятъ Таманахиры (Tamanachieren), живущіе въ Гуинѣ,—сотворивши міръ, сначала жилъ въ немъ и хотѣлъ сдѣлать рѣку Ориноко такой, чтобы всегда и нисколько не утомляясь можно было плавать по ней. Но проживши при ней долгое время, онъ оставилъ ее и отплылъ въ Канотъ, на другую сторону моря, откуда онъ пришелъ. При своемъ отъѣздѣ онъ обратился къ Таманахирамъ и говорить уже измѣнившемуся поколѣнію: „вы измѣните кожу“. Подъ этими словами онъ разумѣлъ, говорятъ Таманахоры, то, что наши предки не умирали, но постоянно молодѣли, измѣняя кожу, подобно тому какъ измѣняютъ кожу змѣи и кузнечики. Одна старуха, съ удивленіемъ выслушавши это, сказала: „охъ, зачѣмъ она позволила себѣ слушать то, чему не вѣрить“. Это такъ разгнѣвало Амаливака, что онъ ясными словами сказалъ: „вы должны будете умирать. Но повѣрь старуха, мы не умирали бы <sup>129)</sup>“.

Юкары въ Бولیвіи рассказываютъ: одна молодая женщина посмотрѣла въ лѣву на дерево Уле (Ule), которое красовалось цвѣтами. Она окрасила его рокомъ (Rocu) и дерево превратилось въ мужчину, котораго она избрала своимъ возлюбленнымъ. Они были счастливы, пока Уле не былъ растерзанъ однимъ Ягауромъ (Jaguar). Но супруга наша разбросанные члены мужа и они снова ожили. Сынъ Уле <sup>130)</sup>, по имени Тири (Tiri) создалъ изъ пальца своей ноги пераго человека Кару (Caru). Когда послѣдній вкусилъ земляной фиесташки (Manibush), которая выросла на могилѣ его умершаго сына, то Тири сказалъ: такъ какъ ты оказался непослушнымъ и пожралъ своего сына, то какъ самъ ты, такъ и всѣ люди должны быть смертными и понесете страданія и труды <sup>131)</sup>.

По одной сагѣ Перуанцевъ Конъ (Con), духъ безъ тѣла и костей, образовалъ міръ, въ концѣ всего человѣка, которому далъ всякаго рода пищу и удовольствія. Но человѣкъ оскорбилъ Конга и за это былъ наказанъ тѣмъ, что у него была отнята пища и земля стала пустынной. Самый человѣческій родъ былъ измѣненъ

<sup>129)</sup> Эта сага была рассказана нѣкому Гили (Gili), который 18 лѣтъ прожилъ между тамошними дикарями. У Люкена 184 стр.

<sup>130)</sup> То-есть самъ Уле во второй эманациі, по замѣчанію Люкена.

<sup>131)</sup> У Люкена 185 стр.

къ черныхъ звѣрей, и только уже сынъ Конга создалъ настоящій родъ <sup>122)</sup>.

Этими сагами заканчивается перечень преданій о первобытномъ состояніи и паденіи человѣка. Дальнѣйшее приведеніе сагъ можетъ только утомить читателя или будетъ служить пищею для простаго любопытства, но не послужитъ къ уясненію истины. Кажется и приведенныхъ сагъ достаточно, чтобы видѣть, насколько распространено среди язычниковъ преданіе о первобытномъ состояніи и паденіи человѣка.

## II.

Отношеніе преданій народовъ о первобытномъ состояніи и паденіи человѣка къ христіанскому догмату.

а) Вопросъ объ отношеніи язычества къ христіанству возникъ съ первыхъ вѣковъ христіанства, проходитъ чрезъ всѣ 18 столѣтій и доходитъ до нашего времени. Христіанскіе апологеты и учителя церкви, раскрывая и защищая предъ язычествомъ и его философіей христіанское вѣроученіе, снова натапливаются на этотъ вопросъ. И принимая во вниманіе тотъ знаменательный фактъ, что ап. Павелъ приводилъ во свидѣтельство своей истины слова языческихъ поэтовъ <sup>123)</sup>, никакъ не рѣшались и даже не могли сказать, что язычество представляетъ собою совершенное и полное заблужденіе, лишено всякой истины и съ этой стороны является діаметральною противоположностію христіанству. Они сознавали и утверждали, что и среди заблужденій язычества по временамъ свѣтили лучи того свѣта истины, который никогда всецѣло не оставлялъ человѣка (Іоан. I, 5). Поэтому старались отыскать въ язычествѣ, въ его мифахъ, легендахъ, а по преимуществу въ языческой философіи черты первооткровенія и находили ихъ. Такъ Іустинъ мученикъ, какъ мы видѣли выше, въ описаніи Гомеромъ сада Алкиноева видѣлъ изображеніе

<sup>122)</sup> Ibidem 136 стр.

<sup>123)</sup> Дѣян. 17, 28 ст. Апостолъ, говоря, что мы о Богѣ живемъ, движемся и существуемъ, добавляетъ: *якоже и нѣкими отъ вашихъ книжниковъ речею: сего бо и родъ есмь*. Это выраженіе взято имъ изъ поэта Арата и Клевева.

рая. У Гомера же онъ находилъ преданіе о созданіи человѣка изъ земли <sup>124)</sup>, о испаденіи съ неба діавола <sup>125)</sup> о столпотвореніи Вавилонскомъ <sup>126)</sup>. Съ особенной кажется любовью онъ останавливается на сочиненіяхъ Платона философа и въ нихъ находятъ много библейскихъ истинъ: истину единства и вѣчности Бога, идею воскресенія тѣла и даже истину о Св. Духѣ <sup>127)</sup>. Св. Теофилъ, епископъ антиохійскій (II вѣка), указывалъ на одно мѣсто изъ Сивилиныхъ книгъ, гдѣ находится преданіе о столпотвореніи Вавилонскомъ, о смѣшеніи языковъ и разсѣяніи народовъ. Климентъ Александрійскій (II в.), Оригенъ (III в.), Евсевій Кесарійскій (IV в.) также указывали много библейскихъ истинъ въ языческой философіи и въ этомъ видѣли доказательство истинности всего христіанства.

Но чѣмъ же они объясняли сходство нѣкоторыхъ философскихъ истинъ съ истинами Библии, тѣхъ или другихъ языческихъ преданій съ преданіями древняго іудейства? Почти всѣ они утверждали, будто находимыя среди философозъ истины и среди языческихъ народовъ преданія, сходныя съ истинами Библии, были заимствованы отъ евреевъ или черезъ устную передачу или изъ книгъ ихъ. Такъ Іустинъ Мученикъ, послѣ того какъ привелъ изъ Гомера описаніе сада Алкиноя, замѣчаетъ: „эти слова не представляютъ ли яснаго *подражанія* описанію рая у пророка Моисея? Если кто также обращаетъ вниманіе на столпотвореніе, посредствомъ котораго люди того времени мечтали устроить себѣ восходъ на небо, то найдеть у того же поэта аллегорическое подражаніе сему“ и потомъ приводитъ мѣсто изъ Одиссей <sup>128)</sup> (XI, 313 — 316). Платона философа во всемъ его ученіи, даже и въ томъ, гдѣ онъ изображаетъ Зевса вѣдющимъ по небу на быстрой колесницѣ,—онъ считаетъ послѣдователемъ Моисея и пророковъ, у которыхъ онъ будто бы заимствовалъ свое ученіе <sup>129)</sup> и все различіе, какое замѣчается

<sup>124)</sup> Сочиненія св. Іустина философа и мученика, — въ переводѣ Преображенскаго. Москва 1864 г., стр. 81.

<sup>125)</sup> Тамъ же, стр. 78, 79.

<sup>126)</sup> Тамъ же.

<sup>127)</sup> Тамъ же, стр. 82—83.

<sup>128)</sup> Увѣщаніе къ грекамъ, въ переводѣ Преображенскаго, стр. 78.

<sup>129)</sup> Тамъ же, стр. 81—84.

между писаніями Моисея и Платона (т.-е. мифіями Платона, которыя близко подходят къ истиѣ) объяснялъ тѣмъ, „что философъ худо понялъ то, о чемъ говоритъ законодатель іудейскій“ <sup>140)</sup>. Тертуліанъ писалъ: „кто изъ поэтовъ, кто изъ софистовъ не черпалъ изъ источника пророковъ? Откуда и философы утоляли жажду своего ума? И на это отвѣчалъ: „все, что есть сноснаго въ законахъ древнихъ законодателей языческихъ, все произошло отъ закона Моисеева, которому они подражали“. Климентъ Александрійскій во многихъ мѣстахъ своихъ сочиненій старается доказать, что языческіе писатели и въ частности Пиеагоръ и Платонъ многое заимствовали изъ писаній Моисея и пророковъ. Это особенно замѣтно въ Платонѣ, и Климентъ называетъ его философомъ изъ евреевъ (εἰς ἑβραίων) или философомъ еврейскимъ <sup>141)</sup>. Оригенъ и Евсевій считали Платона подражателемъ Моисея, называли его Моисеемъ говорящимъ по гречески. Отцы и учителя церкви указывали и на тѣ лица, которыя входили въ сношенія съ іудеями, и на тѣ мѣстности, въ которыхъ происходили эти сношенія. Амвросій Медиоланскій говорилъ: „нельзя думать, чтобы Пиеагоръ и Платонъ, будучи въ Египтѣ, не извлекли изъ св. книгъ многихъ мѣній, которыми они обогатили и украсили свои творенія: извѣстно, что первымъ дѣломъ Платона, по пришествіи въ Египетъ, было ближе ознакомиться съ книгою Бытія Моисея, его законами и предсказаніями пророковъ“ <sup>142)</sup>. Евсевій Кесарійскій увѣрялъ, что Пиеагоръ, посѣщая Египетъ, былъ въ сношеніи съ пророками, въ то самое время, когда іудеи были сосланы въ Вавилонъ и Египетъ <sup>143)</sup>. По свидѣтельству бл. Августина и Иеронима былъ тамъ и Платонъ <sup>144)</sup>, а по словамъ Климента Александрійскаго онъ учился у Іезекіиля <sup>145)</sup>. Блаженный Феодоритъ, ссылаясь на свидѣтельства Порфирія, Нуменія, Плутарха и друг. утверждаетъ, что древніе философы Пиеагоръ, Фалесъ, Платонъ путешествовали въ Египетъ и здѣсь пользовались уроками не только египтянъ, но и іудеевъ <sup>146)</sup>.

<sup>140)</sup> Apolog II, p. 93. «Христ. Чтен.» 1853. ч. II, стр. 282.

<sup>141)</sup> Clem. alex. Admonit. ad gent. p. 46. A. V. Padag. lib II p. 150. «Христ. Чтен.» 1853 г. ч. II, стр. 282.

<sup>142)</sup> Ambros. in Psalm CXVIII serm. II not. 5, 13. Тамъ же, стр. 284.

<sup>143)</sup> Praepar. Evang. lib. IV, p. 471. Тамъ же, стр. 277.

<sup>144)</sup> De civit. Dei lib. VIII, cap. XI Hieron. opp. tom III, p. 5. Тамъ же.

<sup>145)</sup> Clem. alex. Strom. p. 304. Тамъ же.

<sup>146)</sup> Theodor. Opp. Tom. II, Sermon. I de fide. Тамъ же.

Къ концу среднихъ вѣковъ съ началомъ процвѣтанія классическаго изученія и когда были открыты новыя части свѣта и новыя народы, снова возникъ вопросъ объ отношеніи между язычествомъ и христіанствомъ. Въ рѣшеніи этого вопроса держатся направленія и духа св. отцевъ и учителей церкви: все сходство языческихъ истинъ съ христіанскими объясняется заимствованіемъ отъ іудеевъ. На языческіе міеы теперь смотрять съ точки зрѣнія древней эвгемерической школы<sup>147)</sup>. Такъ нѣкто Воссій, ученый того времени, и Бохартъ пытались найти въ разсказѣ о Бахусѣ исторію Моисея, а Гувтъ хотѣлъ видѣть жену Моисея Салпору и сестру Маріамъ въ разныхъ языческихъ богиняхъ, какъ самого Моисея въ языческихъ богахъ и законодателяхъ: Орфеѣ, Вулканѣ, Зороастрѣ. Сопоставляли Сатурна съ Адамомъ, Януса и Прометея съ Ноемъ, Плутона съ Іаѳетомъ, египетскаго Тисона съ Огомъ, царемъ вавилонскимъ (Люкенъ указ. соч. стр. 7 срав. Хрисанъ I, стр. 33). Это направленіе, выводящее всѣ міеы изъ Откровенія, потомъ падаетъ въ крайность и почти приходитъ къ тому, что все язычество переноситъ въ христіанство. Въ противоположность этому направленію волтерянцы и энциклопедисты старались перенести все христіанство въ язычество и ученіе перваго вывести изъ ученія втораго. Такъ нѣкто Волней (Volney) въ своемъ сочиненіи подъ заглавіемъ „Руины“ мало того, что христіанскіе книги счелъ по ихъ достоинству и высотѣ ученія одинаковыми съ священными книгами языческихъ народовъ Востока, но даже и личность Христа и Его двѣнадцать учениковъ выдалъ за міеическихъ личностей. Но Волней, какъ ни унижалъ христіанство съ его Основателемъ, однако не осмѣлился сказать того, что сказалъ послѣ англичанинъ Гольвелъ (Golwell). Этотъ, занимаясь переводомъ многихъ письменъ съ санскритскаго языка, до того увлекся индійской религіей и ея вѣроученіемъ, что объявилъ браманизмъ основной религіей, первоисточникомъ для всѣхъ остальныхъ религій, не исключая и христіанства, и глубоко вѣрилъ, что всѣ религіи, какъ вырождавшіяся изъ браманизма, возвратятся снова въ лоно своей матери, и возсіяетъ

<sup>147)</sup> Евгемеръ (за 300 л. до Р. Хр.), имя котораго носятъ цѣлая школа, видѣлъ въ міеахъ указанія на какія-либо знаменитыя или памятные для народа личности — на царей, полководцевъ, мудрецовъ, — которые по смерти удостоены отъ своихъ современниковъ божескихъ почестей, а затѣмъ поэтами воспѣты въ качествѣ боговъ.

одна первоистина. Подобная же мысль была высказана въ Германіи братьями Шлегель (Schlegel), съ жаромъ занявшимися изученіемъ индѣйской литературы <sup>140)</sup>.

Въ новѣйшее время при болѣе точномъ изученіи древнихъ религій и ихъ священной письменности индоманія ослабѣла, но была высказана мысль, будто язычество возникло само собой, внѣ первооткровенія, изъ началъ самой духовной природы человѣка. При этомъ одна партія ученыхъ утверждаетъ, что каждый народъ создаетъ свою собственную мифологию, примѣнительно къ своему національному характеру и условіямъ своей страны. Другая же партія ученыхъ старается все мифологію поставить въ зависимость одна отъ другой, греческую напримѣръ отъ египетской, а эту отъ индѣйской и т. д. Но обѣ эти партіи сходятся въ главномъ своемъ основаніи, на которомъ зиждутся ихъ теоріи, именно—обѣ признаютъ, что начало всякой мысли есть мифъ, поэтому исторія всѣхъ народовъ начинается мифомъ. И это направленіе въ послѣднемъ крайнемъ своемъ пунктѣ какъ разъ приходитъ къ взгляду Волнея: теперь не только всякое начало свѣтской исторіи, но даже начало священной исторіи вмѣстѣ съ Божественною личностію Христа сводится къ мифу. Противъ этого крайняго направленія возстаетъ партія ученыхъ <sup>141)</sup>, особенно изъ среды католиковъ, противопоставляющая ему ученіе о первооткровеніи, какъ началъ всѣхъ религій и доказывающая превосходство древняго іудейства и христіанства предъ язычествомъ.

Такимъ образомъ по вопросу объ отношеніи язычества къ христіанству высказывались различныя мнѣнія, а съ этимъ вмѣстѣ еоршо различно рѣшался вопросъ и объ отношеніи языческихъ преданій о первобытномъ состояніи и паденіи человѣка къ христіанскому догмату. Теперь невольно возникаетъ вопросъ: на чьей же сторонѣ правда? Частіе—не могъ ли въ самомъ дѣлѣ Бытописатель взять свои сказанія о чловѣкѣ у другихъ народовъ и потомъ передать ихъ въ письменахъ своему народу, тѣмъ болѣе если обратить вниманіе на то большое сходство, какое существуетъ между его традиціями и преданіями другихъ народовъ? Отвѣтъ будетъ видѣнъ изъ анализа приведенныхъ преданій народовъ и сказанія Бытописателя.

<sup>140)</sup> Люкенъ указ. соч. стр. 8.

<sup>141)</sup> Шлегель, Стольбергъ, Вивидшманъ, Зеппъ, Люкенъ и др.

Свящ. Бытописатель въ началѣ своей книги писалъ исторію всего человѣчества. Упоминаемые имъ Адамъ и жена его Ева суть родоначальники всѣхъ людей одинаково какъ евреевъ, такъ и язычниковъ; равно какъ всѣ допотопные и частію послѣпотопные патріархи суть патріархи всѣхъ народовъ. Онъ повѣствуетъ, что прежде Адама на землѣ *человѣкъ не бѣше дѣлати ю* (Бытія 2, 5) и до сотворенія Евы *Адаму не обрѣтется помощникъ подобный ему* (— 20), что *нарече Адамъ имя жемъ своей жизни, яко та жити вѣсть живущихъ* (3 г. 20). Съ этой первоизданной четы Моисей начинаетъ и родословную книгу Бытія *человѣка* (5 г. 1, 2 ст.). Здѣсь такимъ образомъ Бытописатель является такъ-сказать универсальнымъ. Онъ ясно указываетъ и то время, когда зараждаются отдѣльныя націи съ отдѣльною жизнію, когда евреи дѣлаются особымъ народомъ, отличнымъ отъ другихъ народовъ, и уже послѣ этого описываетъ жизнь исключительно евреевъ, говоря о другихъ народахъ настолько, насколько они имѣли отношенія въ іудеямъ. Впрочемъ высказывались и высказываются сомнѣнія относительно такого пониманія разсказа Бытописателя. Дѣлать библейскую исторію творенія *человѣка* на два отдѣла соотвѣтственно двумъ будто бы совершенно отдѣльнымъ и различнымъ по содержанію разсказамъ. Именно первая глава книги Бытія содержитъ въ себѣ будто бы исторію сотворенія язычниковъ, а вторая глава съ 4 ст. излагаетъ исторію евреевъ. Созданные въ шестой день недѣли одновременно съ животными будто бы были другія лица, а не Адамъ и Ева, такъ какъ Бытописатель не называетъ первыхъ никакими именами; Адамъ же и Ева были созданы впослѣдствіи,—о чемъ разсказывается во 2-й главѣ, почему и явились родоначальниками только одной особенной отрасли *человѣчества* <sup>150</sup>). Не останавливаясь долго на

<sup>150</sup>) Въ 1655 г. вышло сочиненіе подъ заглавіемъ «Systema Theologicum ex graecadamitarum hypothese» въ которомъ авторъ его нѣкто Лапейереръ съ твердостью полнаго убѣжденія предлагаетъ гипотезу существованія рода *человѣческаго* до Адама. Въ XVIII вѣкѣ вопросъ о единствѣ *человѣческаго* рода былъ серьезно возбужденъ философами материалистической школы и имѣлъ яраго, доходящаго часто до наглости противника Вольтера. Въ настоящемъ столѣтіи этотъ вопросъ внезапно возникъ у американскихъ славистовъ. Здѣсь даже возникла борьба, которая длилась въ теченіи 20 лѣтъ между невольническими и свободными штатами, и эта борьба, замѣтимъ, окончилась съ оружіемъ въ рукахъ. Рабовладѣльческіе штаты приняли теорію множества первоначальныхъ видовъ и

на разборѣ этого мнѣнія, мы замѣтимъ, что изъ сличенія разсказа Бытописателя въ 1-й главѣ о созданіи мужа и жены съ разсказомъ во 2-й главѣ о созданіи Адама и Евы становится несомнѣннымъ, что св. Бытописатель подъ первосозданнымъ мужемъ и женою, о которыхъ говоритъ въ 1-й главѣ, разумѣлъ никого-либо иного, какъ только Адама и Еву, и что разсказъ 2-й главы есть пополненіе и болѣе подробное уясненіе разсказа 1-й главы. Для большей убѣдительности сошлемся на сужденіе по этому вопросу одного изъ древнихъ самыхъ знаменитыхъ знатоковъ и толковниковъ слова Божія, св. Василія Великаго; онъ говоритъ: „иногда говорится намъ (въ писаніи) вообще, а иногда повѣствуется подробно, какимъ образомъ, что произошло. Такъ точно выше (въ 1-й главѣ Бытія) сказано только о томъ, что сотворилъ Богъ, но объ образѣ сотворенія умолчано, а здѣсь (во 2-й главѣ) показано и то, какъ сотворилъ. Ибо если бы сказано было только просто: *сотвори* (человѣка), то можно бы было подумать, что сотворилъ такъ, какъ звѣрей, какъ растеніе, какъ траву. Потому то, чтобы остеречь тебя считать себя за одно съ дикими и бессмысленными животными, Слово (Божіе) для обозначенія особенности по отношенію къ тебѣ употребленнаго художественнаго дѣйствія Божія и выразилось: *взявъ Богъ персть отъ земли*. Тамъ сказано только, что сотворилъ, а здѣсь и какъ сотворилъ: „взявъ персть отъ земли и создалъ собственными своими руками“<sup>151)</sup>.

И на основаніи сказанія Бытописателя какъ древне-іудейская (Тов. 8, 16; Премудр. Сол. 10, 1) такъ и новозавѣтная церковь (Дук. 3, 38; 1 Кор. 15, 47), признавали, что весь родъ человѣчскій произошелъ отъ одной четы—*Господь отъ единяя крови сотворилъ есть весь родъ челоувчъ жити по всему лицу земному*

утверждали ее доводами подлгенистовъ. Въ 1844 г. даже министръ иностранныхъ дѣлъ въ Соединенныхъ штатахъ старался доказать коренное различіе челоувческихъ группъ (Меньянь).

<sup>151)</sup> Слово объ устройствѣ челоувка. Хр. Чт. 1841 IV 7. При разсмотрѣнн повѣствованія о шестидневномъ творенн вообще и челоувка въ частности, замѣчаетъ Курць, въ нашемъ умѣ возникаетъ множество вопросовъ, рѣшенія которыхъ мы напрасно бы стали искать въ самомъ повѣствованн, хотя оно недолго вызываетъ ихъ. Такъ при сообщенн того необычайнаго, возбуждающаго величайшее вниманн факта, который повѣствователь налагаетъ въ I гл. 26 ст., при той торжественности, съ какою онъ говоритъ о созданн челоувка, при томъ наконецъ



(Дѣян. 17, 26).—А апостолъ всеобщность между людьми грѣховности и смерти объясняетъ внутренней зависимостью всего рода человеческого отъ своего единственного родоначальника; *единъмъ челоуѣкомъ* (т.-е. Адамомъ, Римл. 5, 14) *чрѣзь во мѣръ оиуде и чрѣзомъ смерть, и тако смерть во вся челоуѣки оиуде, во немъ же вси соурѣшишиа* (Римл. 5, 12)—говорить онъ. И отцы и учителя церкви поэтому такъ выражались, что отъ плоти Адамовой происходятъ *воѣ дѣти* <sup>152)</sup>, что всѣ по преимуществу отъ Адама получаютъ естество, и чрезъ преемство этого естества отъ одного на всѣхъ распространяется и преемство грѣха <sup>153)</sup>, что въ каждомъ изъ насъ есть Адамъ <sup>154)</sup> и всѣ мы были въ Адамѣ, бывъ въ немъ

высокомъ значеніи положенія и цѣлей, которыя указываются первоначальному Адаму, мы въ правѣ ожидать, что повѣствователь съ особеннымъ вниманіемъ оставится на разъясненіи вопросовъ, какъ, гдѣ, изъ чего и под.; однако же мы встрѣчаемся съ бросающеюся въ глаза краткостью и недостаточностью разсказа, каковое обстоятельство можетъ быть объяснено лишь предположеніемъ, что предъ умственнымъ взоромъ повѣствователя предносились при изложеніи первой главы плачь и содержаніе второй. Да, повѣствованіе о сотвореніи челоуѣка, который представляется царемъ и властелиномъ всей твари, заключеніемъ и вѣнцомъ всего созданнаго, является въ первой главѣ неяснымъ по сравненію съ повѣствованіемъ о предшествующихъ дѣлахъ творенія. Челоуѣкъ сотворенъ, но неизвѣстно: гдѣ и изъ чего? О растеніяхъ извѣстно по крайней мѣрѣ, что они вызваны творческимъ словомъ изъ земли, что каждому животному назначена мѣстопребываніемъ та стихія, съ которой оно—животное болѣе сродно. Ничего подобнаго не сказано о челоуѣкѣ. Мы не знаемъ, поставленъ ли онъ въ какое-либо существенное отношеніе къ предшествовавшимъ ему созданіямъ, имѣть ли онъ что либо общее съ ними, или совершенно различенъ отъ нихъ? Изъ земли онъ. или съ неба? Челоуѣкъ долженъ населять всю землю, но не извѣстно, гдѣ жилъ онъ впервые, откуда разлился по всему міру земному волны челоуѣческихъ племенъ? Челоуѣкъ богоподобенъ, но на чемъ основано его богоподобіе? Ему указана великая задача—господствовать надъ всею землею и надъ всею на ней находящимся, но гдѣ и какъ начато имъ осуществленіе этой задачи и начато ли дѣйствительно? Челоуѣкъ—образъ Бога и Его представитель на землѣ, но въ какомъ отношеніи стоитъ онъ къ Богу и Богъ къ нему? Всѣ эти и подобные имъ вопросы невольно возникаютъ въ умѣ внимательнаго читателя первой главы, но въ ней напрасно сталъ бы онъ искать отвѣта. Однакоже взамѣнъ того всѣ они разрѣшены въ главѣ 2-й начинающа съ 4-го стиха. Это свидѣтельствуетъ, что составитель первой главы составилъ и вторую и что эту послѣднюю онъ имѣлъ въ виду, излагая содержаніе первой. Цитаты въ Чтеніи въ общ. Любит. дух. просвѣщ. 1872 г. кн. 8 стр. 36—38. Опытъ Православнаго Догматическаго богословія Е. Сильвестра т. III стр. 292.

<sup>152)</sup> Кипріанъ Epist. 59 ad fidum.

<sup>153)</sup> Амвросій. Apologia David II с. 12, п. 71.

<sup>154)</sup> Ibidem.

обобщены и осуждены, подобно тому какъ въ новомъ Адамѣ—Христѣ оправданы и спасены <sup>15)</sup>).

Но язычники и ихъ писатели въ своихъ преданіяхъ и сказаніяхъ касались исключительно своего прошлаго. Язычникъ мало знаетъ и не хочетъ знать другаго народа и его называетъ „варваромъ“. Онъ отвергаетъ всякую свою кровную зависимость отъ другаго народа, но доказываетъ свою національную самостоятельность. Вѣроятно вслѣдствіе этого въ преданіяхъ у каждаго народа является свой родоначальникъ и онъ поселяется въ той странѣ, гдѣ первоначально жилъ этотъ народъ и откуда вышелъ потомъ. Индѣйцы и китайцы, напримѣръ, не были первыми поселенцами своей страны. Индія, еще до появленія индѣйцевъ, отъ которыхъ и получила свое названіе, была заселена необразованными народами другаго происхожденія, языка и нравовъ. Индѣйцы же пришли въ страну позднѣе съ сѣверо-запада. И живя среди первыхъ жителей страны, они считали себя особымъ, нисколько не родственнымъ съ прежними поселенцами народомъ. Тоже можно сказать о китайцахъ, родоначальники которыхъ прикочевали въ Китай изъ горъ Куень-Луна, о персахъ и другихъ народахъ.

Но ктоже эти первые родоначальники той или другой націи? каковы они по своей природѣ? Первые люди въ преданіяхъ язычниковъ являются въ разнообразныхъ видахъ и нѣсколькихъ втореніяхъ. Съ этой стороны они рѣзко отличаются отъ Адама и Евы, о которыхъ говоритъ Библія, какъ о праотцахъ всѣхъ народовъ. У Бытописателя, проповѣдующаго строгій монотеизмъ, одного Бога какъ евреевъ, такъ и язычниковъ, первый человекъ представляется человекомъ въ собственномъ смыслѣ этого слова, тварью и созданіемъ рукъ Божіихъ. Природа его, его силы, энергія и дѣятельность—чисто человѣческія и вращаются въ тѣхъ сферахъ, которыя только человеку доступны. Между тѣмъ первый человекъ по преданіямъ язычниковъ, прежде всего—строгое первое существо, первенецъ природы и какъ такой онъ стоитъ на верху всѣхъ существъ и является микрокосмическимъ Адамомъ—Кадмономъ, въ котораго уже потомъ развивается вся жизнь природы. Поэтому онъ стоитъ выше всѣхъ тѣхъ боговъ, которые суть или обоготворенныя силы природы, или возведенныя на степень боговъ герои;

<sup>15)</sup> Иринеѣ, Иларій, Августинъ.

я выше него только тѣ боги, которые суть чистые духи. Теперь понятно, почему первый человѣкъ, какъ Адамъ-Кадмонъ, былъ для язычника богомъ, мало даже этого—отпечѣтъ боговъ. Какъ Адамъ-Кадмонъ, изъ котораго развилась вся природа, онъ былъ въ представленіи язычника, если не творцемъ, то устройтеlemъ вещественнаго міра. Теперь, значить, долженъ быть новый первый человѣкъ, который былъ бы человѣкомъ въ собственномъ смыслѣ, съ человѣческой природой? Дѣйствительно, въ преданіяхъ язычниковъ мы видимъ и другаго первочеловѣка. Но и этотъ первый человѣкъ второй эманациі не заступаетъ мѣсто собственно человѣка. И только уже въ третьей эманациі и, часто происходя отъ втораго первосущества, является собственно человѣкъ съ полной человѣческой природой. Такииъ образомъ, по языческимъ преданіямъ существовало три родоначальника, три первыхъ человѣка: 1) Адамъ-Кадмонъ, таковы Пури или Пуруша индійцевъ, Пажу китайцевъ, Менъ или Пта египтянъ, Бури германцевъ, у Персовъ—первоволь; 2) человѣкъ безъ полового различія или такъ называемый гермаферодитъ (Mannweib), таковы Кайморъ персовъ, Шива индійцевъ, Протогонъ орфиковъ и Платона и др. и наконецъ 3) собственно человѣкъ, прямой родоначальникъ людей—Меша и Мешіане персовъ, Брама и Сарасвади индійцевъ, Озирисъ и Изиды египтянъ, Одинъ и Фригга германцевъ.

Уже изъ этого виденъ миѣическій характеръ первыхъ людей, по преданіямъ язычниковъ; а потому совершенно невѣроятно, чтобы Бытописатель, у котораго въ разсказъ первый человѣкъ является чисто-историческою личностію, заимствовалъ свое сказаніе у язычниковъ. Скорѣе наоборотъ въ основѣ всѣхъ миѣическихъ личностей лежитъ историческая личность библейскаго Адама. И дѣйствительно, исторія библейскаго Адама просвѣчиваетъ въ миѣическихъ разсказахъ о первосуществахъ и она-то главнымъ образомъ и вліяла на развитіе макрокосмическаго перваго человѣка. Такъ Адамъ, по Библии, сотворенъ ранѣе, чѣмъ жена его Ева и нѣкоторое время существовалъ одинъ. И въ языческихъ космогоніяхъ первоначально одно существо—первенецъ природы. Изъ ребра Адама творится затѣмъ Ева; слѣдовательно отъ Адама происходитъ родовая противоположность, женское начало. И язычники знали перваго человѣка какъ существо двухполое, въ которомъ и мужское и женское начала первоначально смѣшаны, а потомъ уже распадаются на родовыя половины.

Затѣмъ, первые люди третьей эманации, люди съ чисто человѣческой природой, хотя они и возведены на степень боговъ,— дwoятся, какъ бы раскалываются на двѣ или нѣсколько самостоятельныхъ частей. Это новая черта, отличающая первыхъ людей явльчниковъ отъ библейскаго Адама и Евы. Библейскій Адамъ есть строго единичная личность и до паденія добрый, безгрѣшный, чистый, безсмертный, по паденіи же грѣховный, испорченный, заразившій грѣхомъ и все свое потомство и смертный. Такова же и Ева. До паденія они жители рая, а по паденіи они внѣ рая, и послѣдній для нихъ совершенно недоступенъ. Между тѣмъ въ преданіяхъ народовъ мужъ и жена въ одно и тоже время являются и добрыми, и злыми. Какъ добрые, они суть боги вышшаго неба, а какъ грѣховные и злые существа—боги подземнаго міра, и это въ одно и тоже время и въ одинъ и тотъ же моментъ. Такъ индійская Бгавани, она же Сарасвади и Парвади, живетъ въ раю, но какъ падшая, называемая Кали, живетъ въ преисподней и смертна. Одинъ и Фригга германцевъ суть боги небснаго рая и вмѣстѣ проклятыя существа подземнаго міра, предводители адскаго полка духовъ. Индійскій Брама и Кассіаль—одна и таже личность, но въ ихъ различныхъ и даже противоположныхъ характерахъ. Особенно эта двойственность часто и рѣзко бросается въ глаза въ преданіяхъ о первой женѣ, которая живетъ и на высшемъ небѣ, и въ подземномъ мірѣ, въ одномъ случаѣ безсмертна и юнодѣвственна, а въ другомъ смертна и похотлива.

Теперь нѣсколько словъ о раѣ и золотомъ вѣкѣ, какъ ихъ рисуютъ намъ языческія преданія.

Во всѣхъ языческихъ преданіяхъ рай рѣзко выдѣляется изъ окружающихъ его странъ. Онъ, по преданіямъ язычниковъ, находится или на высокой горѣ, у индійцевъ, персовъ, китайцевъ, грековъ, германцевъ и др. или на островѣ среди обширнаго океана, у тѣхъ же грековъ, только въ болѣе позднюю эпоху ихъ исторію. Такимъ образомъ рай былъ или мировой горой или священнымъ островомъ. При этомъ язычниками рай всегда представлялся лежащимъ въ той странѣ, гдѣ первоначально жили и откуда вышли ихъ предки. Такъ индійская мировая гора—Меру находится на сѣверо-западѣ отъ Индіи близъ Гималайскаго хребта; персидская Альборджъ и китайская Куень-Лунъ лежатъ въ странѣ, гдѣ прежде обитали и откуда призывали тѣ и другіе. Понятно, это обуслов-

ливалось тѣмъ, что преданія язычниковъ въ силу ограниченнаго взгляда послѣднихъ на исторію человѣчества, тѣсно связывались исключительно съ ихъ національностью, съ ихъ племенемъ и были ихъ собственными преданіями, подобно тому, какъ ихъ боги были богами исключительно ихъ, а не другихъ народовъ. Райская гора представляетъ центръ всей земли. На ней живутъ боги и гении, пользуясь тѣми благами, какими рай изобилуетъ. Между прочимъ физическія блага и составляютъ существенную принадлежность рая, отличительное его качество въ ряду другихъ окружающихъ его странъ. И преданія языческія говорятъ главнымъ образомъ объ этихъ внѣшнихъ благахъ рая, причемъ воображеніе язычника, доходящее до дѣтски забавнаго, рисуетъ рай самыми такъ-сказать испещренными красками. Райская гора, возвышаясь надъ всеми другими горами, достигаетъ до облаковъ, касается неба и какъ бы служитъ путемъ къ небу. Она украшена травой небеснаго происхожденія, прекрасными деревьями, прозрачнѣйшими ручейками и въ добавокъ къ этимъ прелестямъ оглашается стройнымъ гармоническимъ пѣніемъ птицъ. По бокамъ обита поколемъ, отчего представляется свѣтлой, блестящей. Ея рѣки полны молока, вина, масла, меда; ея луга, гдѣ живутъ нимфы, даютъ обильную паству, а земля—обильную жатву. Мало того, здѣсь есть особенныя деревья, плоды или сокъ которыхъ обладаютъ свойствомъ обновлять человѣка, доставлять ему безсмертіе, лишь только онъ будетъ питаться ими. Эти особенныя чудныя деревья охраняются приставленными къ нимъ драконами, дабы кто-либо изъ людей не похитилъ плодовъ ихъ, которые назначены собственно богамъ. Въ раю особенныя чудесныя источники, погруженіе въ воду которыхъ или простое питье ея давали человѣку безсмертіе, обновляло организмъ и восстанавливало силы. Даже климатъ рая былъ особенный: не было ни зноя, ни мороза, ни вредныхъ, ни разрушительныхъ вѣтровъ и проч.

Не то мы видимъ у Бытописателя и вообще въ христіанскомъ ученіи. Моисей, говоря о раѣ и блаженной жизни въ немъ первыхъ людей, обращаетъ главное вниманіе на ту близость человѣка къ Богу, по которой Богъ былъ Воспитателемъ, Учителемъ, Отцомъ человѣка, а человѣкъ ученикомъ, сыномъ, находящимся подъ опекой своего Отца,—указываетъ на особое промышленіе Бога о человѣкѣ: Богъ самъ насаждаетъ для новосозданнаго человѣка рай,

самъ вводитъ его въ рай — и насади Господь Богъ рай во Едемъ на востокѣхъ и введе тамо человека, его же созда (Быт. 2, 8), — приводить предъ него всѣхъ тварей, чтобы онъ далъ имена имъ (Быт. 2, 19). Творить ему помощницу, ходить и бесѣдуетъ съ нею, ниспосылаетъ имъ благодать. Правда, и рай язычниковъ населенъ богами; но это еще не указываетъ на близость послѣднихъ къ человѣку и не можетъ строго говоря напоминать сказаніе Моисея о близости человѣка къ Богу въ раѣ. Дѣло въ томъ, что боги язычниковъ, населяющіе рай, не кто другіе, какъ люди воеведенные на степень боговъ или олицетворенныя силы и явленія природы; высочайшій же Богъ, какъ на примѣръ индѣйскій Парабрама — или высочайшіе небесные духи, какъ амшаспанды персовъ, — не живутъ въ раю, но обитаютъ въ сферахъ неба, совершенно отдѣльно и отчужденно отъ жителей рая. Близость перваго человѣка къ Богу, по Бытописателю, была главнымъ, можно сказать первымъ и основнымъ блаженствомъ человѣка; съ этимъ блаженствомъ человѣка связывались и имъ обуславливались остальные какъ духовныя, такъ и физическія блага. А потому, обращая свое вниманіе на близости перваго человѣка къ Богу, Моисей весьма кратко говоритъ о раѣ; указывая его мѣстоположеніе, онъ почти ничего не говоритъ о внѣшнихъ физическихъ благахъ рая, только называя рай *раемъ сладости*. Въ его писаніи рай по своимъ благамъ почти не отличается отъ остальной земли, гдѣ было *вся добра тѣло* (Быт. 1, 31). Отличіе его только въ томъ, что въ немъ были два дерева, имѣющіе особое назначеніе для перваго человѣка — дерево жизни и дерево познанія добра и зла. Даже эти два дерева, по своему существу, по своимъ естественнымъ свойствамъ не были сверхъестественными, такъ-сказать чудными деревьями, — какъ объ этомъ и учитъ христіанская церковь. Это были обыкновенныя по природѣ своей деревья, съ обыкновенными естественными плодами, но только съ этими двумя деревьями соединялись и притомъ чисто внѣшнимъ образомъ въ одномъ случаѣ божественная благодать, обновляющая и укрѣпляющая силы первобытнаго человѣка и въ то же время предохраняющая тѣло его отъ всякихъ ненормальныхъ его состояній — утомленія, болѣзней и разрушительныхъ недуговъ (Быт. 3, 22), — а въ другомъ — опредѣленная заповѣдь, исполненіе которой утверждало человѣка въ добрѣ, возвращало его познаніе добра, а нарушеніе которой опытно зна-

комило человѣка со зломъ. Эти деревья, говоритъ бл. Феодоритъ, выросли изъ земли, слѣдовательно по природѣ своей они сходны съ прочими растеніями. Какъ дерево креста есть собственно дерево и именуется спасительнымъ ради спасенія, приобретаемаго отъ вѣры въ силу онаго, такъ и сіи дерева произрасли изъ земли, но по Божію опредѣленію одно изъ нихъ названо деревомъ жизни, а другое названо „древомъ разумѣтельнымъ добраго и лукаваго, потому что при послѣднемъ дрѣвѣ произошло ощущеніе грѣха и его касался предложенный Адаму подвигъ; древо же жизни предлага-лось какъ бы въ награду соблюдающему заповѣдь. Такъ и патриархи давали наименованіе мѣстамъ и кладезямъ; иной кладезь называли кладеземъ видѣнія (Быт. 16, 14) не потому, что даровалъ онъ силу прозрѣнія, но потому, что при немъ явился Господь всяческихъ... Такъ былъ кладезь клятвенный, потому что при немъ давались клятвы. И холмъ названъ свидѣтелемъ не потому, что холмъ былъ одушевленъ, но потому, что въ семь мѣстъ заключены взаимныя условія. Такъ и крещеніе именуется водою живою не потому, что вода крещенія имѣетъ иную природу, но потому, что чрезъ воду сію Божественная благодать даруетъ вѣчную жизнь. Такъ и дерево жизни названо по Божественному опредѣленію о немъ и древо познанія наименовано такъ ради происшедшаго при немъ ощущенія грѣха, ибо неизвѣдавшіе дотогѣ опытно грѣха и потомъ вкусившіе запрещеннаго плода, какъ преступившіе заповѣдь, почувствовали узвленіе совѣсти“<sup>156</sup>).

И по отношенію къ самой цѣли, которою обусловливалось самое существованіе рая, можно видѣть различіе между сказаніями Моисея и язычниковъ. По Бытописателю рай не болѣе какъ средство для лучшаго, болѣе или менѣе легкаго выполненія человѣкомъ своего предназначенія. Украсивши человѣка Своимъ образомъ, Богъ этимъ самымъ предъуказывалъ человѣку и особое въ ряду другихъ тварей предназначеніе. По волѣ Всеблагаго Творца человѣкъ былъ призванъ къ высокому завѣту съ Богомъ, а потому его и главнымъ назначеніемъ было—поддерживать этотъ завѣтъ и пребывать неизмѣнно вѣрнымъ ему. Поэтому Иисусъ Христосъ, пришедшій въ міръ возстановить падшаго человѣка, все дѣло своего искупленія

<sup>156</sup>) Твор. св. Отцевъ томъ 26 стр. 33—34. Читенія въ общ. люб. дух. Просв. VIII стр. 48, 49.

направлялъ къ тому, чтобы разорить средостѣніе огады, отдѣлившей чловѣка отъ Бога, и чтобы привести его къ миру и единенію съ Богомъ (Іоан. 17, 21; Еѳес. 2, 14; 2 Кор. 5. 19). Съ другой стороны какъ надѣленный умомъ, свободной волей и перстнымъ тѣломъ, чловѣкъ долженъ былъ развивать свои богоподобныя свойства — умъ, волю и сердце, — и чрезъ это ближе и ближе приближаться къ своему Первообразу, быть совершеннымъ *какъ Отецъ его небесный совершенъ есть* (Мѳ. 5, 44), — долженъ былъ преобразовать и усовершенствовать тѣло свое, чтобы оно изъ перстного и земнаго созрѣло и пришло въ состояніе духовнаго и небеснаго (1 Кор. 15, 44—49). И вотъ, чтобы легче и удобнѣе чловѣкъ могъ выполнить свое предназначеніе, благій Богъ нарочито насаждаеть для него рай и вводитъ его туда. Слѣдовательно, замѣтимъ кстати, насажденіе рая было дѣйствіемъ *особаю* смотрѣнія Божія. Дѣйствительно, въ раю сладости все способствовало чловѣку въ выполненіи имъ высокаго своего назначенія. Кругомъ обезпеченный въ своей жизни, слѣдовательно свободный отъ такъ-называемой борьбы за существованіе, чловѣкъ могъ сосредоточить свою мысль исключительно на Богѣ и на познаніи Его; къ тому же и самая прекрасная природа, его окружающая, заставляла его мыслью своею благоговѣйно подниматься къ Всесовершеннѣйшему Художнику міра и всецѣло отдаться заботѣ о поддержаніи завѣта съ Нимъ. Здѣсь же были всѣ средства для чловѣка къ развитію его, еще совершенно цѣльнаго, непомраченнаго, но небогатаго знаніемъ истины ума, — его добраго, но еще неокрѣпшаго въ добръ сердца. Здѣсь наконецъ были и всѣ средства къ упражненію и развитію чловѣкомъ своихъ тѣлесныхъ силъ, къ постоянному подкрѣпленію и освѣженію ихъ. Не то мы видимъ въ языческихъ преданіяхъ. Рай язычниковъ есть страна простыхъ, пожалуй, даже безцѣльныхъ и прихотливыхъ удовольствій, мѣсто вѣчной нѣги и роскоши. недоступныхъ однако смертнымъ людямъ, а предназначенныхъ богамъ и народнымъ героямъ. Для живущихъ въ раю, кажется, не было никакой иной цѣли, какъ только въ избыткѣ наслаждаться тѣми благами, которыхъ преисполнена была ихъ страна. Другой цѣли рая даже и не могло быть, потому что язычники, когда „осутились въ умствованіяхъ своихъ и омрачилось неразумное ихъ сердце, когда измѣнили славу нетлѣннаго Бога въ подобіе образа тлѣннаго чловѣка и птицъ и четвероногихъ и гадъ“ (Римл. 1, 21—23) не



были въ состояніи дойти до представленія высшихъ цѣлей, цѣлей идеальныхъ. Въ данномъ случаѣ мы исключаемъ группу философовъ съ идеальными цѣлями, съ высокими воззрѣніями на жизнь, такъ-какъ такихъ лицъ было очень немного и по отношенію ко всему язычеству они составляютъ самый незначительный процентъ. Естественно теперь, что если язычникъ имѣлъ цѣли жизни такъ-сказать чувственные, — наслажденіе, то и рай для него былъ исключительно чувственнымъ, полнымъ всевозможнаго рода физическихъ благъ; и самое назначеніе рая состояло по его взгляду—въ доставленіи обитателю въ немъ полной и обильной сладости.

Анализируя сказанія языческихъ народовъ о золотомъ вѣкѣ, мы и здѣсь находимъ разницу между ними и повѣствованіемъ о блаженномъ состояніи нашихъ праотцевъ въ раю. Уже выше мы сказали, что Моусей—бытописатель полагаетъ главное блаженство перваго человѣка въ близости послѣдняго къ Богу, въ его сыновней преданности своему Отцу, въ правотѣ предъ нимъ. Когда же духъ человѣка находился въ полномъ повиновеніи Богу, своему Начальнику, тогда и физическая природа была въ надлежащемъ подчиненіи законамъ и требованіямъ духа: тѣло было послушнымъ органомъ и гармонически настроеннымъ орудіемъ для выполненія требованій духа. Оттого первые люди и *быста оба нага и не стыдятся*: стыдъ начинается тамъ, гдѣ плоть отрѣшается отъ власти духа и возстаетъ противъ послѣдняго. Тогда и вся природа не могла быть враждебною человѣку, который, по волѣ Творца, былъ господиномъ ея, — но со всѣми своимъ царствами: животнымъ, растительнымъ и ископаемымъ служила ему, какъ своему царю и владыкѣ. Такимъ образомъ главное, самое первое и основное блаженство едемскаго жителя было нравственное, духовное, внутреннее, съ которымъ связывалось, какъ слѣдствіе съ своей причиной, блаженство внѣшнее, чувственное, такъ-сказать физическое <sup>157</sup>). Самъ человѣкъ въ этотъ блаженный періодъ своей жизни былъ болѣе или менѣе совершенъ и по своему уму, и по своей волѣ.

<sup>157</sup>) Бытописатель и въ другихъ своихъ книгахъ ставитъ внѣшнее благосостояніе въ зависимость отъ послушанія Богу. *Да послужиши Господу Богу твоему: и благословлю хлѣбъ твой и вино твоё и воду твою и отврашу болѣзнь отъ васъ. Не будетъ безчаденъ ниже неплоды на земли твоей, число дней твоихъ исполняя исполню* (Исх. 23, 25; ср. Лев. 26, 3 и слѣд. стих.), — говорить онъ евреямъ отъ лица Самого Бога.

Его чистый, свѣтлый, еще непомянутый умъ могъ дать имена всѣмъ скотамъ, всѣмъ звѣрямъ земнымъ и всѣмъ птицамъ небеснымъ и притомъ дать такія имена, которыя вполне соответствовали природѣ различныхъ животныхъ и ихъ главнымъ свойствамъ, не смотря на то, что они были даны вдругъ, при одномъ взглядѣ на того, кого человекъ нарекалъ. Его воля была чиста, невинна, права предъ Богомъ. Однако не должно представлять себѣ Адама и жему его абсолютно совершенными какъ въ умственномъ, такъ и нравственномъ отношеніи; ихъ умъ долженъ былъ развиваться и усовершенствоваться и для развитія его требовались время и занятія, ихъ воля должна была постепенно вѣрнуться въ добръ, далѣе и далѣе отстраняться отъ зла. „Надлежало, говоритъ св. Иринеи, чтобы человекъ прежде всего получилъ бытіе, получивши возрастать, возрастая мужалъ, мужая укрѣплялся, укрѣпляясь усовершенсаяся, усовершенсаяся прославлялся, прославляясь удостоивался видѣть Бога“<sup>158</sup>). Между тѣмъ золотой вѣкъ народовъ былъ главнымъ образомъ вѣкомъ раздолья, нѣги, роскоши, забавъ, вѣкомъ полной свободы нестѣсненности, когда жизнь не знала никакихъ „сдерживающихъ легальныхъ границъ“. И въ этомъ заключалась вся его отличительная и характерная черта, въ этомъ вся его, если такъ можно выразиться, блаженственность. Человека этого вѣка сама мать природа лелѣетъ, въ избыткѣ и сама собой доставляя ему всѣ удобства жизни; и человеку оставалось только пользоваться всеми благами, съ беззаботной душой жить средь радостныхъ пиршествъ, не задавая себѣ вопроса и даже не думая о томъ, достойно или недостойно, заслуженно или незаслуженно пользуется онъ этою заботою своей матери—природы. И самая природа въ этотъ вѣкъ была чистой, плодородной, полной до избытка однихъ благъ. Впрочемъ золотой вѣкъ былъ и вѣкомъ нравственной чистоты, совершенства, добродѣтели. Тогда не было ни обмана, ни лжи, ни взаимныхъ убійствъ, ни плута, ни недруга, ни тирана, притѣсняющаго людей, ни войнъ; тогда царилъ полная безопасность и патриархальность жизни. Но что это за добродѣтель, что это за нравственность, отличающая людей перваго золотаго вѣка отъ людей втораго, менѣе совершеннаго вѣка? Эта добродѣтель—

<sup>158</sup>) Irin. contr. haeres. VI cap. XXXVIII. Правосл. догмат. Богослов. Макарія т. 2 стр. 155.

добродѣтель естественная, это—совершенство, вложенное въ самую природу человѣка. Нравственность тогдашняго человѣка не есть нравственность въ собственномъ смыслѣ этого слова, т.-е. нравственность, вытекающая изъ свободной человѣческой воли, приобретаемая путемъ долгой борьбы съ влеченіями ко злу, соединенная съ саможертвованіемъ. Эта нравственность есть простое дѣтски-безвиное состояніе, когда человѣкъ поступаетъ добродѣтельно, не сознавая этого или выражаясь языкомъ саги „безъ великой помощи со стороны знанія“. Такой нравственности по крайней мѣрѣ требуетъ отъ человѣка китайскій мудрецъ Конфуцій, поставившій своей задачей проповѣдывать и возратить потерянный золотой вѣкъ. Или эта нравственность есть нравственность необходимая для вышней общественной гражданской жизни, необходимая для приобритенія земныхъ благъ. Такова, кажется, нравственность у людей въ царствованіе Джемшида или нравственность сатурническаго вѣка. Такимъ образомъ это нравственность естественная, необходимая, всецѣло обусловливаемая принципомъ пользы. Дѣлая такое замѣчаніе относительно нравственности язычниковъ, мы не думаемъ совершенно подрывать значенія ея; напротивъ сознаемъ, что и естественная нравственность имѣетъ свою цѣну предъ Богомъ (Римл. 2, 10) и золотому вѣку отдаемъ преимущество предъ остальными вѣками, потому что во время его была всеобщая и абсолютная нравственность. Мы стараемся показать и доказать, что золотой вѣкъ народовъ по своей такъ-сказать моральной сторонѣ не таковъ, какимъ былъ вѣкъ праотцевъ въ раю до ихъ паденія: послѣдній выше перваго настолько, насколько нравственность его выше нравственности того... Затѣмъ весьма трудно и даже невозможно опредѣлить съ точностію, падаетъ ли въ представленіяхъ язычниковъ золотой вѣкъ на райскую жизнь. Можно предположить, что золотой вѣкъ китайцевъ и египтянъ былъ и вѣкомъ райской жизни. Но этого совершенно нельзя сказать о золотомъ вѣкѣ персовъ. Какъ видѣли, золотой вѣкъ, по сказаніямъ персовъ, былъ въ царствованіе Джемшида или Иимы. Но Джемшидъ или Иима выступаютъ на сцену послѣ того, какъ среди распространившагося отъ Меша и Мешіане поволенія увеличилось почитаніе дѣвовъ<sup>159)</sup>, слѣдовательно является гораздо позднѣе паденія первыхъ людей. И

<sup>159)</sup> Хрисановъ, упомянутое сочиненіе ч. I стр. 567.

Джемшидъ или Гима выступаетъ какъ распространитель и утвердитель вѣры въ Ормузда, поколебленной дѣйствіями Аримана и его дѣвовъ. Нельзя съ точностію сказать и того, были ли золотой вѣкъ вмѣстѣ и вѣкомъ райской жизни въ представленіяхъ индѣйцевъ, грековъ, римлянъ и др. народовъ. Рай и золотой вѣкъ въ сказаніяхъ этихъ народовъ стоятъ какъ-то отдѣльно, особнякомъ. По крайней мѣрѣ изъ сказаній о томъ и другомъ, какія мы нашли, нельзя видѣть, чтобы рай и золотой вѣкъ были одновременными и совмѣстными; напротивъ саги о раѣ стоятъ совершенно отдѣльно и независимо отъ сагъ о золотомъ вѣкѣ, отчего и райская жизнь представляется отдѣльной отъ жизни золотого вѣка. Эта неопредѣленность еще рѣзче бросается въ глаза, когда совершенно не находимъ никакого указанія на то, были ли жители рая жителями и золотого вѣка.

Сопоставляя наконецъ преданія народовъ о паденіи человѣка съ рассказомъ Бытописателя о томъ же предметѣ и вообще съ христіанскимъ догматомъ о грѣхопаденіи перваго человѣка, мы и въ этомъ случаѣ замѣтимъ большую разность между тѣми и другими. Мнѣичность и неопредѣленность однихъ, точность и историчность другаго; — вотъ что рѣзко бросается въ глаза. Бытописатель въ своемъ рассказѣ о грѣхопаденіи Адама и Евы является въ высшей степени послѣдовательнымъ всему связанному прежде. *И прозлабе Богъ еще отъ земли всякое древо красное въ видѣнїи и доброе въ смѣдѣ: и древо жизни посредь рая и древо, еже видѣти разумѣтельное доброа и лукаваго (2 гл. стихъ 9). И заповѣди Господь Богъ Адаму, глаголя: отъ всякаго древа, еже въ раи, смѣдию смѣси. Отъ древа, же, еже разумѣти доброе и лукавое, не смѣсте отъ него; а въ онъ же аще день смѣсте отъ него смертію умрете (—17 стих.). Змїй же бѣ мудрѣйшїй всѣхъ зѣрей, сущїихъ на земль изъ же сотвори Господь Богъ. И рече змїй женѣ: что яко рече Богъ: да не ясте отъ всякаго древа райскаго; И рече жена змїю: отъ всякаго древа райскаго ясти будемъ; отъ плода же древа, еже есть посредь рая, рече Богъ: да не ясте отъ него, ниже прикоснетеса ему, да не умрете. И рече змїй женѣ: не смертію умрете. Вѣдѣше бо Богъ, яко въ онъ же аще день смѣсте отъ него, отверзутся очи ваши и будете яко бози, вѣдѣще доброе и лукавое. И видѣ жена яко добро древо въ смѣдѣ и яко угодно очима видѣти и красно есть еже разумѣти: и вземши отъ плода его яде: и даде мужу своему съ собою*

и *ядоста* (3, 1—7). Читая этотъ разсказъ паденія Адама и Евы, невольно представляешь себѣ, будто писатель этого разсказа въ моментъ грѣхопаденія праотцевъ какъ бы стоялъ поодаль и наблюдалъ за дѣйствіями искушителя и искушаемыхъ,—такъ онъ естественно и точно передаетъ разсказъ. Съ другой стороны поражаешься той глубиной мысли, которая заключается въ его разсказѣ, какъ бы этотъ разсказъ его и ни представлялся на первый взглядъ на него наивнымъ. Моисей грѣхопаденіе первыхъ людей полагаетъ въ преступленіи послѣдними заповѣди Божіей: *отъ древа же, еже разумѣти доброе и лукавое, не съѣште отъ него*. Богъ, надѣливши чловѣка всѣми благами, въ то же время далъ чловѣку опредѣленную заповѣдь, соединенную съ опредѣленнымъ наказаніемъ за нарушеніе ея. Заповѣдь нужна была для чловѣка. Чловѣкъ вышелъ изъ рукъ Творца съ свободной волей и съ чистымъ и добрымъ сердцемъ. Но его свободная воля и чистое сердце еще не установились въ одномъ направленіи, не окрѣпли въ добрѣ и нуженъ былъ чловѣку подвигъ, гдѣ чловѣкъ, дѣйствуя долго по одному опредѣленному правилу, пріобрѣталъ бы опредѣленный навыкъ и укрѣплялся бы въ немъ. И вотъ ему дается заповѣдь и притомъ такая, которая какъ нельзя болѣе соотвѣтствуетъ его духовнымъ силамъ и его окружающимъ условіямъ. Ему дается заповѣдь самая легкая, вполне удобоисполнимая при его неразвившихся еще окончательно силахъ. Ему дается Богомъ заповѣдь не въ абстрактной формѣ,—напримѣръ: „вы не смѣйте ненавидѣть Мея, или вы не смѣйте думать и говорить, что злой духъ сотворилъ васъ и землю“: это было бы для нихъ, какъ говоритъ Эббардъ, пустымъ звукомъ, безъ смысла, (подобно тому, какъ еслибы номаду степи Гоби, который ничего не знаетъ о морѣ и плаваніи по нему на корабляхъ, дали запрещеніе: ты не смѣй плавать по морю). Ему дается заповѣдь конкретная и притомъ взятая изъ той области, изъ тѣхъ отношеній, которыя были извѣстны чловѣку, именно изъ отношеній чловѣка къ видимой природѣ, такъ какъ въ то время еще не развились семейныя и не существовали государственныя отношенія,—заповѣдь пріурочивается къ невкушенію плодовъ одного дерева. Заповѣдь нужна была для чловѣка съ другой стороны и потому, чтобы послѣдній, послѣ того какъ онъ получилъ несмѣтное число даровъ, могъ съ своей стороны представить залогъ своей вѣрности Богу.

Въ преданіяхъ народныхъ нѣтъ прямого указанія на эту райскую заповѣдь, необходимую для перваго человѣка. Правда въ сказаніяхъ персовъ первымъ людямъ Мешіа и Мешіане дается Ормуздомъ заповѣдь: „вы люди, говорятъ Ормуздъ, вы отцы всѣхъ жителей міра, вы сотворены мною чистыми и совершенными духами; выполняйте предписанія, имѣйте въ головѣ добрыя мысли, произносите добрыя слова, будьте добродѣтельны и не приносите жертвы дѣвамъ“. Но этотъ единственный среди древнихъ преданій рассказъ можно объяснить заимствованіемъ отъ евреевъ, тѣмъ болѣе что персы все свое ученіе о человѣкѣ, какъ оно изложено въ книгѣ Бундегешъ, заимствовали отъ евреевъ.

Первымъ виновникомъ грѣхопаденія нашихъ прародителей у Бытописателя выставляется змій, но змій особенный, — дьяволъ, что подтверждается словами самого Иисуса Христа, наименовавшего дьявола „человѣкоубійцею искони“ (Іоан. 8, 44), а также ап. Іоанна, ясно называющаго того великаго дракона или древняго змѣя, который искушалъ человѣка, дьяволомъ, сатаною, обольщающимъ вселенную (ап. 12, 9). Дьяволъ, воспользовавшись змѣемъ, который превосходилъ смысломъ всѣхъ другихъ звѣрей какъ орудіемъ, чрезъ него вступаетъ въ бесѣду съ женою, существомъ слабымъ и скоро колеблемымъ, и старается прежде всего возбудить въ ней сомнѣніе въ вѣрности самой заповѣди, которой жена лично не слышала. Какъ только онъ увидѣлъ возможность продолжать осуществленіе своего злаго плана, то переходитъ къ отрицанію самой заповѣди Божіей, обвиняетъ передъ Евою во лжи самого Законодателя, выставляя Его завистникомъ и недоброжелателемъ людямъ, и тутъ же ни мало не медля присоединяетъ обѣщаніе чудной будущности, когда сами люди станутъ богами. Предъ послѣднимъ обѣщаніемъ слабая женщина не могла устоять, въ ней съ возникшею преступною мыслию сказались похоть плотская, похоть очесъ и гордость житейская; она преступила заповѣдь, склонивъ потомъ къ этому и мужа своего. Но таже жена и тотъ же мужъ, обладая свободной волей, могли противостоять кознямъ дьявольскимъ, могли остаться въ той преданности своему Творцу, къ какой призваны и въ какой предѣтѣмъ были. Къ этому они имѣли и всѣ средства, даже благодатную помощь Божію, которая впрочемъ не стѣсняла ихъ свободы. Такимъ образомъ другая и главная причина происхожденія грѣха въ первыхъ людяхъ заключается въ нихъ самихъ, именно въ ихъ свободѣ.

Самовольное паденіе первыхъ людей повлекло за собою пагубныя послѣдствія. Прежде всего наши праотцы потеряли чрезъ грѣхъ божественную благодать, чрезъ которую Богъ жилъ въ нихъ,—и были отчуждены отъ Бога. По сказанію Бытописателя Адамъ и Ева, по своемъ грѣхопадении *услышаста гласъ Господа Бога ходяща въ рай пополудни, и скрыстася, Адамъ же и жена его, отъ лица Господа Бога посредъ древа райскаго* (III 8). Это прямо указываетъ, что они вслѣдъ за паденіемъ далеки стали отъ Бога, отчуждивши себя какъ отъ Него Самого, такъ и отъ Его щедро изливавшейся на нихъ благодати. Тутъ же исполнилась надъ ними и угроза Бога: *въ оны же день съѣсте отъ него, смертію умрете*—они умерли душевно, живя пока тѣлесно. Умъ ихъ, постоянно созерцавшій Бога, помрачился: они потеряли даже мысль о вездѣсущемъ Богѣ, нашедши возможнымъ гдѣ-либо укрыться отъ Него; свободная ихъ воля преклонилась болѣе ко злу, чѣмъ къ добру и они вмѣсто прежней сыновней любви встрѣтили явившагося имъ Бога съ рабскимъ страхомъ и на призывъ Его ихъ къ покаянію стали предлагать лукавыя оправданія, слагая свою вину то на змія, то другъ на друга, то отчасти на самого Бога, (Быт. III 10—13). Съ разстройствомъ духовныхъ силъ неизбежно послѣдовало разстройство и въ тѣлѣ: оно обнаружило преобладаніе надъ духомъ и въ немъ самомъ сказались болѣзни, скорби, изнеможеніе и смерть. Наконецъ по грѣхопадении прародители потеряли и свое господство надъ природой: ея различныя стихіи вступили съ ними въ борьбу, земля потребовала отъ нихъ усиленныхъ трудовъ, чтобы достать имъ себѣ пропитаніе,—явилось физическое зло. И изгнанные изъ рая праотцы почувствовали силу и важность ихъ грѣха и единственной утѣхой ихъ оставались слова милосердаго Бога: „сѣмя жены сотретъ главу змія“. Такова сущность сказанія Бытописателя о паденіи первыхъ людей.

Что же мы видимъ въ языческихъ сказаніяхъ о паденіи человѣка?

Читая преданія народовъ о паденіи перваго человѣка совершенно недоумѣваешь, въ чемъ язычникъ полагалъ сущность или содержаніе перваго грѣха. Какъ видѣли, въ сагахъ о грѣхопадении каждое преданіе выставляетъ свое особое содержаніе перваго грѣха. Такъ по индійскимъ преданіямъ первый грѣхъ людей состоялъ въ своеволии, которое обнаружили люди перваго вѣка, — сага, какъ видимъ, говоритъ обще и неопредѣленно,—во всеобщемъ забытіи

долга различными кастами,—опять обще и неопредѣленно и предполагать уже существованіе кастъ, — въ стремленіи людей подняться до высоты Бога, въ плотскомъ совокупленіи первыхъ людей. По преданіямъ китайцевъ первый грѣхъ состоялъ въ стремленіи человѣка къ знанію (напоминаетъ собою стремленіе первыхъ людей Бытописателя къ знанію добра и зла, но по Бытописателю это стремленіе первыхъ людей соединяется съ желаніемъ ихъ быть равными Богу:)—по преданіямъ египтянъ—въ стремленіи къ бессмертію,—грековъ—въ жертвенномъ обманѣ Прометеемъ Зевса и въ похищеніи первымъ огня съ неба и т. д. Съ другой стороны не знаешь, кто первый виновникъ грѣха. Въ однихъ преданіяхъ виновникомъ перваго грѣха выставляется самъ Богъ, какъ напримѣръ Шива—индійцевъ, Ариманъ—персовъ, Зевсъ грековъ; въ другихъ самъ человѣкъ помимо побочныхъ причинъ, но въ этомъ случаѣ въ немъ еще до паденія предполагается знаніе добра и зла, слѣд. зло еще до паденія человѣка существуетъ въ немъ и притомъ не потенциально, какъ возможность ко злу, котораго онъ еще не знаетъ, а реально. Коль скоро такъ, то значить зло существуетъ отъ самаго творенія человѣка и какъ таковое оно отъ Бога—первопричины всего. Только въ преданіяхъ китайцевъ указывается на дракона, который, вышедши изъ пропасти, научилъ людей пагубному и преступному знанію. Какъ видимъ, и съ этой стороны преданіе китайцевъ ближе всѣхъ преданій другихъ народовъ подходит къ библейской традиціи, рассказывающей о змѣи, первомъ виновникѣ зла въ мірѣ. Наконецъ изъ преданій не видно, кто же собственно согрѣшаетъ или точнѣе кто первый изъ людей согрѣшилъ. Каждое преданіе, хотя бы это было даже у одного и того же народа, выставляетъ свое лицо, какъ перваго виновника грѣха. Такъ въ преданіяхъ индѣйцевъ такъ-сказать первогрѣшниками являются Брама, Яма, сынъ Брамъ Кассіапъ, — въ преданіяхъ грековъ — Титаны, Танталъ, Прометей и другіе, въ преданіяхъ персовъ—Мешіа и Мешіане, а можетъ быть и Джемшидъ и т. д. Недоумѣваешь потомъ, кто же первый изъ пары т.-е. мужъ или жена согрѣшилъ первымъ. Преданія народовъ въ этомъ случаѣ говорятъ весьма неопредѣленно; только въ преданіяхъ китайцевъ есть прямое указаніе на жену, какъ на первую виновницу зла въ мірѣ. Вся эта неопредѣленность, рѣзко бьющая въ глаза, нѣкоторымъ образомъ свидѣтельствуетъ о ивѣчности упоминаемыхъ въ пре-



даніяхъ лицъ. Въ самомъ дѣлѣ, чѣмъ инымъ можно объяснить неопредѣленность и множественность лицъ, на которыхъ падаетъ первый грѣхъ, какъ не тѣмъ, что язычникъ переносилъ фактъ грѣхопаденія, о которомъ осталось воспоминаніе у него, на всѣхъ лицъ, гдѣ только была къ тому возможность. Это предположеніе становится еще болѣе вѣроятнымъ, когда примемъ во вниманіе тотъ фактъ, что чѣмъ сложнѣе мифологія извѣстнаго народа, тѣмъ болѣе среди него сохранилось разсматриваемымъ нами преданій. На мнѣичность разсказа преданій указываетъ и то смѣшеніе фактовъ, какое мы видимъ въ сказаніяхъ народовъ; иногда напримѣръ фактъ грѣхопаденія смѣшивается съ фактомъ потопа. Язычникъ всѣ свои преданія относилъ къ однимъ, пожалуй, излюбленнымъ и извѣстнымъ личностямъ и послѣдняя въ его сказаніяхъ являлась и падшимъ Адамомъ и приносящимъ жертву Богу сыномъ его и потопнымъ Ноемъ. Для язычника не было одного опредѣленнаго лица, перваго человѣка, родоначальника, который потомъ падаетъ и вноситъ въ міръ всѣ бѣдствія земной жизни; онъ позабылъ его и потому вынужденъ былъ олицетворить его въ томъ или другомъ лицѣ своей мифологіи или совершенно умолчать о немъ, какъ поступилъ въ этомъ случаѣ китаецъ.

Но кто бы ни были первые люди, — боги ли или культивираторы и первоцари страны, только фактъ грѣхопаденія первыхъ людей несомнѣненъ по преданіямъ народовъ. Какія же слѣдствія влечетъ за собою этотъ фактъ? По преданіямъ народовъ первымъ слѣдствіемъ этого было распространеніе въ міръ зла физическаго, всѣхъ тѣхъ бѣдствій, коими переполнена настоящая жизнь. Это было главное слѣдствіе грѣхопаденія первыхъ людей, которое ощущалъ и повсюду видѣлъ язычникъ въ мірѣ. Язычникъ имѣлъ самое слабое понятіе о нравственномъ злѣ, какъ онъ слабо понималъ и нравственное добро и нравственное блаженство перваго человѣка. А потому, по нему, паденіе первыхъ людей повлекло за собою потерю всѣхъ прежнихъ преизобильныхъ удовольствій и какъ бы въ замѣнъ этого пріобрѣтеніе бѣдствій и зла настоящей жизни. Вторымъ слѣдствіемъ грѣхопаденія первыхъ людей по преданіямъ язычниковъ было сознаніе падшими своей вины, по которой они лишились своего блаженства. Бѣдствія настоящей жизни, всюду преслѣдующія человѣка, говорили ему въ его совѣсти, что онъ самъ виной ихъ, что было нѣкогда блаженное время. Но это не

есть грѣхъ, понимаемый съ христіанской точки зрѣнія, какъ непослушаніе и противодѣйствіе твари Творцу своему. Это скорѣе дѣятельность, противорѣчащая общему принципу нравственности язычества: „не дѣлай другимъ того, чего себѣ не желаешь, иначе себѣ доставишь вредъ“<sup>160</sup>). Язычникъ не имѣлъ другаго понятія о грѣхѣ, кромѣ этого, и его нравственное совершенство, это дѣтски безвинное состояніе, состояніе безразличія, когда человѣкъ не знаетъ ни добра ни зла. Даже такіе великіе мыслители язычества, какъ Платонъ, не дошли до идей высокой, проповѣдуемой христіанствомъ, нравственности<sup>161</sup>).

Скоро пантеистическая система эманаций, охватившая весь Востокъ, а оттуда проникшая въ Грецію, почти совершенно изгладилъ изъ памяти язычника преданіе объ эдемской катастрофѣ. Идея грѣхопаденія, въ смыслѣ свободнаго и произвольнаго дѣйствія со стороны человѣка, не мирилась съ мировоззрѣніемъ пантеизма. Начало и основа всего сущаго—Брама. Онъ въ силу внутренняго самоопредѣляющаго хотѣнія пришелъ въ движеніе, обнаружилъ свою сущность въ рядѣ предметовъ и явленій вещественнаго міра. Но онъ не творецъ міра, а онъ только развивается въ мірѣ и при этомъ онъ не есть свободный, сознательный виновникъ бытія міра, а необходимая основа его. Онъ какъ сжатое, сгущенное бытіе распадается самъ съ собою, растягивается. Такимъ образомъ міръ представляетъ собою обнаруженіе Браны, есть истеченіе или изліяніе изъ самого божества, порожденіе его сущности. Въ этомъ процессѣ самообнаруженія или развитія Браны, чѣмъ дальше потоки бытія удаляются отъ центра бытія, отъ первоисточника, тѣмъ мутнѣе, нечище становятся, получается только вѣншее призрачное отраженіе божества, и въ концѣ концовъ на послѣдней ступени саморазвитія Браны получается зло<sup>162</sup>). Такимъ образомъ по

<sup>160</sup>) Такую нравственность проповѣдуетъ китайскій мудрецъ Конфуцій. Христанфъ указ. соч. ч. I 188 стр.

<sup>161</sup>) Платонъ, какъ извѣстно, полагалъ въ основу добродѣтели знаніе.

<sup>162</sup>) Нужно замѣтить, что въ міроданіи, центромъ котораго остается Брахма-индѣйское представленіе различаетъ три главныхъ ступени бытія или три области. Первая область есть область боговъ, геніевъ, міръ чистоты, свѣта, добродѣтели мудрости и т. д. вторая область—область человѣческой жизни, когда существа колеблются и борются между духовнымъ и матеріальнымъ, между свѣтомъ и тьмой; третья область—область нечистоты и смерти, міръ животныхъ, растений и мертваго матерія.

системъ эманацийъ самъ Брама есть источникъ зла и виновникъ грѣха въ мірѣ. Но язычествующая мысль не хотѣла прямо признать божество виновникомъ зла и грѣха въ мірѣ; она постаралась указать другое начало грѣха, которое есть начало исключительно зла<sup>141)</sup>. И индѣйскій пантеизмъ это начало зла и грѣха указываетъ въ окружающей и обольщающей бога Майѣ. По представленію индѣйцевъ—пантеистовъ, міръ не обнимаетъ собою всего Брамъ, хотя и происходитъ со всеми своими недостатками и зломъ чрезъ развитіе его сущности. Брама не есть весь міръ и міръ—не весь Брама. Міръ имѣетъ двѣ стороны, одна изъ которыхъ есть часть Брамъ, а другая нѣчто чуждое Брамъ,—Маѣ, измѣчивая и обманчивая оболочка. Вотъ этой-то Маѣ и присущи недостатки, несовершенства и вообще всякое зло. Брама, разлившійся въ міръ своею сущностію, остается чистымъ и только отчасти затеняется облекающей его матеріей. Но при всемъ этомъ однако остается непонятнымъ, какимъ образомъ мировой духъ переходитъ къ конечному міру матеріи; непонятно дагѣе, въ силу чего ряды эманацийъ должны были постепенно утрачивать первоначальную чистоту своей божественной сущности и погрузиться въ призрачный міръ матеріи. Божество и міръ, духъ и матерія отдѣлены между собою пропастью, которую не наполнить никакая система эманацийъ, какъ бы безконечно она ни простиралась. Пантеистическая система эманацийъ ставитъ въ этомъ случаѣ посредствующее звено,—сказаніе о паденіи духовъ. Пантеизмъ съ необходимостію беретъ это сохранившееся почти у всѣхъ народовъ преданіе о паденіи и вноситъ въ свою систему, объясняя чрезъ это переходъ духа въ матерію, Брамъ въ призрачный міръ вещества.

Такимъ образомъ зло и грѣхъ въ мірѣ—отъ начала и суть неизбежное слѣдствіе самобытія, а потому необходимы. Жизнь потому и есть жизнь, что она смѣшана со зломъ, и только изъ этого смѣшенія произошло все разнообразіе духовнаго и матеріальнаго міра. Слѣд. въ пантеистической системѣ эманацийъ не можетъ быть и рѣчи о свободномъ грѣхопадѣніи, слѣдствіемъ котораго было бы явленіе зла и грѣха въ мірѣ. Самое паденіе духовъ, эта излюблен-

<sup>141)</sup> Существо грѣха, по теоріи пантеизма, составляетъ отрицаніе въ смыслѣ материалистическомъ, въ значеніи минуса т.е. меньшей степени добра, какъ на-примѣръ холодъ есть меньшая степень теплоты.

ная пантеизмомъ ступень между духовнымъ и матеріальнымъ, — не есть актъ свободнаго самоопредѣленія духовъ, — это необходимая ступень, чрезъ которую долженъ пройти саморазвивающійся Брами, чтобы изъ міра идеальнаго ему вступить въ міръ реальный. Но для насъ въ настоящемъ случаѣ важенъ тотъ фактъ, что преданіе о какомъ-то паденіи, слѣдствіемъ котораго было появленіе зла и грѣха въ міръ, глубоко укоренилось въ сознаніи и памяти народа, хотя это преданіе и утратило свой истинный смыслъ и свой первоначальный характеръ. Даже философствующая мысль, чтобы довести свою теорію до конца, не могла обойти этого факта, но нашла въ немъ лучшее средство выйти изъ противорѣчія.

Кажется, пантеизму обязаны своимъ происхожденіемъ сказанія о вѣкахъ, такъ распространенныя по востоку. По крайней мѣрѣ объ индѣйскихъ сказаніяхъ о вѣкахъ можно сказать, что они явились подъ сильнымъ, а пожалуй и исключительнымъ вліяніемъ пантеистической мысли. По космогоническому воззрѣнію индѣйцевъ изъ Браны возникаютъ первоначально міръ идеальный, высшій, а затѣмъ уже и міръ реальный въ своихъ разнообразныхъ и сложныхъ формахъ. Въ соответствіи этому и въ самой исторической жизни міра сначала живутъ существа высшія, и это — эпоха близости человѣка къ божеству, а потомъ жизнь человѣка постепенно все далѣе и далѣе отступаетъ отъ божественной жизни. Съ этимъ ходомъ исторической жизни естественно и необходимо разнообразіе становится жизнь, менѣе въ ней становится божественнаго, а наоборотъ болѣе и болѣе матеріальнаго, и въ концѣ концовъ наступаетъ вѣкъ желѣзный, — вѣкъ произвола, распущенности нравовъ. При такомъ воззрѣніи на жизнь не можетъ быть и рѣчи о случайныхъ причинахъ зла, о свободѣ человѣка и произвольномъ уклоненіи его отъ добра. Зло необходимо, оно въ самой природѣ человѣка и для послѣдняго нѣтъ паденія въ смыслѣ свободнаго акта. Такимъ образомъ золотой вѣкъ собственно есть первая, высшая, близкая къ божеству ступень исторіи человѣчества, за которой необходимо, въ силу общаго хода жизни, слѣдуетъ другая, далѣе уже отстоящая отъ центра, а потому худшая ступень, за другой третья и т. д. съ постепенными упадками добра въ обширномъ смыслѣ этого слова. А отсюда можно предположить, что золотой вѣкъ не есть собственно время райской жизни первыхъ людей, когда еще не было грѣха въ міръ. Золотой вѣкъ начинается

съ того момента, когда божество изъ міра идеальнаго чрезъ необходимое паденіе духовъ вступаетъ въ міръ реальный; слѣдовательно, когда зло уже существуетъ въ мірѣ, поколику все реальное само по себѣ зло; но только это зло подавляется или точнѣе закрывается тагъ-сказать количественностию божественнаго. И если въ актѣ паденія духовъ, насколько онъ принимается пантеистической системой эманаций, видѣть хотя и слабый отблескъ библейскаго разсказа о паденіи первыхъ людей, то золотой вѣкъ будетъ падать на время, слѣдовавшее послѣ акта паденія праотцевъ. Этимъ разрѣшается и та неопредѣленность, о которой сказали выше, т.-е. надасть ли золотой вѣкъ на райскую жизнь людей. Можно думать, что преданія о райской жизни и преданія о золотомъ вѣкѣ преданія о различномъ. То по нашему мнѣнію есть преданіе о дѣйствительно историческомъ фактѣ, преданіе о жизни праотцевъ въ Эдемѣ, только, какъ ниже увидимъ, искаженное, а второе т.-е. преданіе о золотомъ вѣкѣ есть произведение философствующей мысли, а потому явившееся гораздо позднѣе, чѣмъ первое. А почему въ описаніяхъ золотого вѣка рѣзко выступаетъ чувственная матеріальная сторона и все его блаженство и счастье полагается въ обиліи физическихъ благъ, чѣмъ весьма много напоминаютъ сказанія народовъ о райской жизни, то это объясняется умственнымъ складомъ и воззрѣніями язычества. Нося въ душѣ своей стремленіе къ счастливой и блаженной жизни и не находя соотвѣтствія этому стремленію въ настоящей жизни, язычникъ легко могъ перенести идеалъ счастливой жизни въ давно минувшій золотой вѣкъ, о которомъ ему говорила религіозно-философствующая мысль пантеизма, и думалъ, что въ давно прошедшія времена все было лучше и самая жизнь была счастливѣе. При этомъ, если идеалъ счастья носилъ характеръ чувственный, какъ сказано было выше, то естественно и частныя черты изображенія золотого вѣка болѣе касались этой чувственной стороны и блаженство золотого вѣка могло полагаться въ изобиліи чувственныхъ, физическихъ благъ.

Сравнительный анализъ преданій народовъ и повѣствованія Бытописателя о первобытномъ состояніи и паденіи человѣка показалъ тѣ различія, какія существуютъ между тѣми и другимъ. Какъ ни кратокъ сдѣланный анализъ, но и его кажется достаточно, чтобы видѣть, насколько Бытописатель отличается отъ языческихъ писателей въ своемъ разсказѣ и насколько онъ самостоятеленъ и

независимъ отъ нихъ. Мнѣичность преданій языческихъ народовъ, какъ видѣли, рѣзко бросается въ глаза, а тѣмъ болѣе при сопоставленіи съ библейскимъ повѣствованіемъ. Съ другой стороны выпуклую черту всѣхъ языческихъ преданій составляетъ ихъ неопредѣленность. Всѣ преданія стоятъ какъ-то разрозненно между собою, разбросаны по разнымъ мѣстамъ оставшихся письменныхъ памятниковъ, привязаны къ различнымъ фактамъ и лицамъ, такъ что нѣтъ никакой возможности поставить ихъ въ какую-нибудь связь между собою, а потому приходилось приводить ихъ безъ строгой системы, а просто одно преданіе ставить первымъ, а другое послѣднимъ. Тогда какъ рассказъ Бытописателя естественъ, послѣдователенъ, простъ и кратокъ, а это между прочимъ есть несомнѣнный признакъ исторіи.

Съ другой стороны нами сдѣланный анализъ преданій народовъ и рассказъ Бытописателя нѣкоторымъ образомъ сгоняетъ съ Бытописателя ту клевету, которую возводятъ на него ярые защитники браманства или парсизма т.-е. будто бы Бытописатель заимствовалъ свои сказанія по однимъ у индѣйцевъ, а по другимъ у персовъ или египтянъ. Мы видѣли, что самое болѣе большое различіе существуетъ между рассказомъ Бытописателя и преданіями индѣйцевъ. Равнымъ образомъ и преданія египтянъ въ томъ видѣ, въ какомъ они дошли до насъ, никакъ не могутъ быть поставлены въ связь и сходство съ сказаніемъ Бытописателя. Парсизмъ въ своемъ ученіи о человѣкѣ, какъ оно изложено въ книгѣ Бундегешъ, сходствуетъ съ сказаніемъ Бытописателя. Но какъ поручиться за то, что изъ парсизма заимствовано библейское сказаніе, а не наоборотъ—первое изъ послѣдняго? Какъ увидимъ ниже, болѣе данныхъ къ тому, чтобы признать послѣднее т.-е. что сказаніе персовъ въ тѣхъ чертахъ, которыя сходны съ библейскимъ рассказомъ, заимствовано у евреевъ. По нашему мнѣнію, если уже настаивать на той мысли, будто сказанія библейскія несамостоятельны, а заимствованы у другихъ народовъ, то должно считать ихъ заимствованными по частямъ у всѣхъ древне-культурныхъ нами упомянутыхъ народовъ: индѣйцевъ, персовъ, египтянъ, пожалуй, грековъ, а болѣе всего у китайцевъ, въ преданіяхъ которыхъ, какъ видѣли, встрѣчается много библейскихъ чертъ,—и думать, что они представляютъ собою такъ-сказать агрегатъ разнообразныхъ искусственно соединенныхъ между собою частей. Но это можетъ согласиться съ этою мыслию?

Кто можетъ насъ завѣрить, будто библейскій писатель зналъ преданія всѣхъ народовъ и подъ руководствомъ и вліяніемъ этихъ преданій написалъ свою исторію о первобытныхъ временахъ жизни нашихъ праотцевъ?! Даже жаркіе противники Библии, къ какому позднему времени они ни относили появленіе священныхъ еврейскихъ книгъ, не осмѣливались утверждать этой мысли. И историческія данныя не дозволяютъ сдѣлать этого предположенія, именно, будто рассказъ Бытописателя по частямъ заимствованъ изъ разныхъ преданій языческихъ народовъ. Исторія, напимѣръ, не указываетъ ни одного событія, изъ котораго можно было бы заключить, что Бытописатель могъ знать преданія китайцевъ, этого издавна замкнувшагося и изолированно отъ всѣхъ другихъ живущаго народа. Исторія даетъ намъ свѣдѣнія о нѣкоторыхъ сношеніяхъ евреевъ съ другими языческими народами и между прочимъ и главнымъ образомъ съ египтянами, среди которыхъ воспитывался и жилъ Моусей — писатель первыхъ и древнихъ священныхъ книгъ евреевъ. Естественно поэтому было бы ожидать сходства Моусеева рассказа о первобытныхъ временахъ съ преданіями египтянъ. Моусей, эта передовая въ своемъ родѣ личность среди своихъ единоплеменниковъ, пользующаяся привилегіями со стороны самого царскаго двора, конечно могъ знать преданія египтянъ, могъ, пожалуй, сжитья съ ними, и когда записывалъ въ книгу преданія своего народа, могъ внести въ свои письмена и преданія египтянъ. А между тѣмъ мы не находимъ близкаго сходства его рассказа съ преданіями египтянъ. Этотъ фактъ свидѣтельствуется о томъ, что Моусей записалъ въ книгу преданія только и исключительно своего народа, который твердо хранилъ преданія своихъ отцевъ, „готовъ былъ, по свидѣтельству Іосифа Флавія, понести всѣ мученія и потерпѣть всякій родъ смертей, дабы только не произнестъ какого слова противу древнихъ своихъ преданій“<sup>144</sup>). Не говорить ли этотъ фактъ за то, что самъ Моусей дорожилъ преданіями своихъ предковъ, хорошо извѣстными ему, о которыхъ онъ могъ слышать не болѣе какъ изъ четвертыхъ устъ?! Исторія говоритъ потомъ о плѣнѣ евреевъ въ Вавилонѣ. Здѣсь еврей могъ познакомиться съ преданіями Зороастровой религіи. Но это было уже послѣ того, какъ Моусей написалъ свои книги. Такимъ об-

<sup>144</sup>) О древностяхъ іудейскихъ противъ Аппіона кн. I, стр. 351.

разомъ несомнѣнно, что Моусей писалъ свой разсказъ о первыхъ временахъ, о первобытномъ состояніи и паденіи человѣка самостоятельно вѣдъ всякаго вліянія на него со стороны преданій другихъ языческихъ народовъ.

б) Въ предыдущемъ отдѣлѣ показывалось различіе между повѣствованіемъ Бытописателя о первобытномъ состояніи и паденіи человѣка и преданіями народовъ о тѣхъ же фактахъ; а съ тѣмъ вмѣстѣ на основаніи этой разницы выводилась самостоятельность Бытописателя, его свобода при повѣствованіи отъ вліянія со стороны языческихъ преданій. И такихъ пунктовъ различія указано болѣе или менѣе достаточно. Но и при этой разницѣ ихъ, нельзя отказать и въ сходствѣ между ними, сходствѣ даже въ частностяхъ. Во всѣхъ взятыхъ вмѣстѣ, въ ихъ сложности преданій народовъ мы видимъ почти всю исторію съ ея частностями райской жизни нашихъ праотцевъ и ихъ паденія, какъ о нихъ повѣствуетъ Бытописатель. Конечно въ языческихъ преданіяхъ вся эта исторія обезображена, искажена, окрашена такъ-сказать въ національный колоритъ. Но и сквозъ эти искаженія истины и окраски просвѣчиваетъ черта библейской истины. Теперь невольно возникаетъ вопросъ, чѣмъ же объяснить тѣ сходства — будутъ ли послѣднія общи, частны, какія мы находили между библейской исторіей о первобытномъ состояніи и паденіи человѣка и преданіями народовъ о томъ же предметѣ? Какъ случилось, что различные народы и различнаго происхожденія, отдѣленные другъ отъ друга по мѣсту жительства, могли разсказать о своихъ предкахъ одни и тѣ же событія и при томъ по мѣстамъ съ мелкими подробностями?

На этотъ вопросъ дано нѣсколько отвѣтовъ. Болѣе распространенное и кажется самое древнее мнѣніе предполагаетъ, будто бы находимыя у языческихъ народовъ преданія сходныя съ библейскими сказаніями были заимствованы у евреевъ или чрезъ ихъ письменность или чрезъ ихъ устную передачу. Такое мнѣніе, какъ видѣли выше, встрѣчаемъ у апологетовъ первыхъ вѣковъ христіанства и у нѣкоторыхъ отцевъ и учителей церкви. Этого же мнѣнія держались нѣкоторые и изъ позднѣйшихъ, начиная съ среднихъ вѣковъ, изслѣдователей въ этой области. Такъ нѣкто Беллемъ утверждалъ, будто Конфуцій свои возвышенныя мысли о великомъ Посланникѣ небесъ, о Святомъ Святыхъ, имѣющемъ придти съ



Запада,—заимствовалъ отъ евреевъ <sup>165)</sup>. Гиде говорить о Зороастръ, будто онъ свои высокія и глубокія понятія о предметахъ вѣры заимствовалъ отъ іудеевъ, съ которыми онъ обращался въ плѣну и чрезъ которыхъ хорошо изучилъ Ветхій Заветъ <sup>166)</sup>. Шлегель слѣды Божественной истины, находимые въ древнихъ восточныхъ системахъ, считаетъ заимствованіемъ изъ Палестины <sup>167)</sup>. Гюгеръ пишетъ: „іудейство скрываетъ въ себѣ ариаднину нить, якорь надежды и любви, посредствомъ которой все человѣчество должно стараться перейти изъ лабиринта заблужденія къ вѣрѣ и любви въ ясный свѣтъ вѣчной истины... ту нить, которую прочіе народы (по вѣчному опредѣленію Любви оставленные собственной свободѣ, безъ непосредственнаго водительства Божія) - оторвали отъ слова Божія и разорвавъ на многія части воткали въ ткань своего воображенія. Только одинъ народъ израильскій влекъ ее въ свиткѣ исторіи, какъ золотую нить, какъ млечный путь, распростертый по древнему міру“ <sup>168)</sup>.

Въ виду всего сказаннаго въ пользу мнѣнія о заимствованіи язычниками религіозныхъ истинъ отъ евреевъ, трудно, повидимому, не признать заимствованными отъ нихъ же и разобранія нами преданія. Но при всемъ томъ мы не можемъ принять этого мнѣнія. Свидѣтельства, особенно апологетовъ христіанства, о заимствованіи язычниками религіозныхъ истинъ отъ евреевъ неопредѣленны, предположительны, основаны на древнѣйшихъ, темныхъ свидѣтельствахъ. Потому эти свидѣтельства апологетовъ касаются далеко не всѣхъ языческихъ писателей, а то одного, то другаго писателя. Свидѣтельства эти потому не подтверждаются языческими писателями: послѣдніе источникомъ высказываемыхъ ими истинъ считаютъ древнее преданіе, подъ которымъ разумѣютъ устное преданіе и сказанія древнѣйшихъ писателей. Наконецъ есть прямые свидѣтельства о томъ, что языческіе писатели не знали священныхъ еврейскихъ книгъ. Священные книги евреевъ, какъ извѣстно, переведены на греческій языкъ не задолго до Рождества Христова, а, слѣдовательно, едва-ли могли дѣлать заимствованія изъ нихъ древніе языческіе писатели, незнакомые съ еврейскимъ языкомъ.

<sup>165)</sup> Цитатъ въ Хр. Чт. 1835 г., II, 277.

<sup>166)</sup> Тамъ же, стр. 276.

<sup>167)</sup> Прибавл. къ Твор. св. Отц. 1845 г., ч. III, стр. 46.

<sup>168)</sup> Тамъ же, стр. 46.

Въ подтвержденіе возможности заимствованія язычниками религиозныхъ истинъ отъ евреевъ, указываютъ на факты сношенія евреевъ съ языческими народами. Дѣйствительно, сношенія евреевъ съ языческими народами нерѣдко были. Еще Авраамъ сносился съ язычниками и былъ въ Египтѣ <sup>169)</sup>. Слишкомъ 400 лѣтъ евреи прожили въ Египтѣ. По окончанія египетскаго рабства евреи воевали съ язычниками, чтобы возвратить себѣ Ханаанъ. При Давидѣ и Соломонѣ евреи сносился со многими народами древняго міра. Феллаелассаръ отвелъ плѣнными въ Ассирію десять коленъ, составлявшихъ царство израильское, и поселенные тамъ уже не возвращались въ свое отечество. Другіе два колѣна плѣнены были Навуходоносоромъ и жили 70 лѣтъ въ Вавилонѣ. Были сношенія евреевъ съ мидянами, сиріянами, финиціянами и римлянами. Но всѣ эти сношенія евреевъ съ другими народами были чисто внѣшнія, въ силу политическихъ обстоятельствъ и рѣдко торговли. А вообще съ самаго, можно сказать, начала исторической жизни евреевъ замѣчается ихъ рѣзкая обособленность отъ другихъ народовъ. Во времена Авраама, Исаака, Иакова еврей-номадъ считаетъ безчестнымъ жениться на дочери иноземца. Авраамъ не хочетъ брать сыну своему Исааку жены отъ дочерей хананейскихъ <sup>170)</sup>. Исаакъ говоритъ Иакову: *да не поймешь жены отъ дочерей хананейскихъ: встань отбѣжи въ Месопотамію въ домъ Вауила, отца матери твоея, и пойми себѣ оттуду жену отъ дочерей Лавана брата матери твоея* <sup>171)</sup>. Симеонъ и Левій считаютъ блудодѣніемъ взятіе Сихемомъ, княземъ хананейскимъ, въ супружество сестры ихъ Даны и въ гнѣвъ избиваютъ Сихема и его соплеменниковъ, хотя послѣдніе съ княземъ уже исполнили предписанное Иаковомъ условіе—обрѣзаніе <sup>172)</sup>. Эта обособленность евреевъ еще болѣе увеличивается съ появленіемъ Моисеева законодательства. „Мудрый Законодатель нашъ, говоритъ первосвященникъ Елеазаръ грекамъ, присланнымъ отъ Птолемея Филадельфа за еврейскими книгами Св. Писанія, и переводчиками ихъ, „наученный отъ Бога всякому познанію, оградилъ насъ несокрушимой оградой и какъ бы желѣз-

<sup>169)</sup> Быт. XII, 10.

<sup>170)</sup> Быт. XXIV, 3 и дал.

<sup>171)</sup> Быт. XXVIII, 1, 2.

<sup>172)</sup> Быт. XXXIV.

ными стѣнами, чтобы мы ни въ чемъ не смѣшивались ни съ однимъ изъ другихъ народовъ, оставаясь чистыми по тѣлу и по душѣ, чуждыми суетныхъ мнѣній и почитающими единого надъ всеми тварями и всемогущаго Бога, дабы мы смѣшиваясь съ кѣмъ-либо дурнымъ сами не получили вреда. Онъ оградиль насъ со всѣхъ сторонъ законами объ очищеніяхъ, о пищѣ, о питіи, о предметахъ осязанія, слуха, зрѣнія и проч.<sup>173)</sup> Заминутость евреевъ продолжается и тогда, когда они дѣлаются осѣдымъ народомъ<sup>174)</sup>. Ездра и Неемія усилили законы объ отдѣленіи всѣхъ людей, не принадлежащихъ къ обществу израильскому<sup>175)</sup>. Когда евреямъ приходилось жить въ иноземныхъ городахъ, то они составляли особую корпорацію, съ собственными нравами и обычаями. О такомъ отчужденіи евреевъ свидѣлствуютъ Тацитъ, Филостратъ, Діонъ Кассій, Квинтиліанъ и др.<sup>176)</sup>. За эту отчужденность евреевъ язычники питали къ нимъ презрѣніе и отвращеніе. При такихъ условіяхъ трудно предположить, чтобы язычникъ могъ заимствовать свои многія религіозныя истины отъ евреевъ. Нужно замѣтить и то, что евреи входили въ сношенія только съ нѣкоторыми народами древняго міра, но не со всеми. Какъ же въ такомъ случаѣ, держась разбираемаго мнѣнія о заимствованіи, объяснить сходство съ Библіей преданій тѣхъ языческихъ народовъ, которые ни по времени, ни по мѣсту не могли имѣть сношенія съ евреями, не могли даже знать священныхъ книгъ евреевъ? Какъ наконецъ объяснить сходство съ Библіей преданій новѣйшихъ языческихъ народовъ, о которыхъ говорятъ Франклинъ и другіе путешественники и миссіонеры? А между тѣмъ среди современныхъ языческихъ народовъ находятъ преданія, близко стоящія къ библейскому сказанію, пожалуй ближе стоящія, чѣмъ преданія древнихъ культурныхъ народовъ. Объяснять это влияніемъ на язычниковъ образованныхъ народовъ едва-ли возможно, по крайней мѣрѣ нѣтъ на то историческихъ данныхъ. Наконецъ, замѣтимъ, могъ ли язычникъ при сношеніяхъ съ евреями скоро принять вѣрованія послѣднихъ? Язычники, прежде чѣмъ войти въ сношенія съ евреями, жили своею

<sup>173)</sup> Арістей въ соч. къ Филократу о переводѣ 70 толков. § 27. Цит. въ соч. Объ отношеніи писат. клас. къ библейскимъ. Ловагина, стр. 66.

<sup>174)</sup> Исх. XXXIV, 16; Второз. VII, 1, 2 и др.; Суд. XIV, 3; 1 Езд. IX, 9, 10.

<sup>175)</sup> 2 Езд. IX, 9—14; Неем. XIII, 23—28.

<sup>176)</sup> Указан. соч. Ловагина примѣч. къ стр. 69.

жизнію, имѣли свои религіозныя истины и свои преданія. Ужели они, какъ только услышали высокую истину еврея, оставили свои преданія и свои вѣрованія, признавши ихъ ложными? Этого не бываетъ съ единичными личностями, не говоря уже о цѣлыхъ народахъ. Всѣмъ извѣстно, какую борьбу выдерживаютъ новыя воззрѣнія со старыми традиціями и только спустя долгое время первыя берутъ верхъ надъ вторыми, не уничтоживъ ихъ совершенно.

Такимъ образомъ можно утверждать, что языческія преданія возрасли на своей почвѣ и въ непосредственнаго вліянія на нихъ Библии. Исключеніе можно допустить развѣ по отношенію къ персидскимъ преданіямъ въ томъ ихъ видѣ, какъ они изложены въ книгѣ Бундегешъ, появленіе которой относятъ къ позднему времени. Дѣло въ томъ, что въ древнѣйшихъ частяхъ Авесты мы находимъ только общее понятіе о томъ, что человекъ уклонился отъ своего пути <sup>177)</sup> и отъ Божественной премудрости, что главной причиной этого—злой духъ <sup>178)</sup>, вліяющій на людей чрезъ искушенія, и что нечестивые люди суть его порожденія <sup>179)</sup>, что въ человекѣ борьба двухъ началъ добраго и злаго и его внутреннее состояніе представляется какъ бы въ владычествѣ двухъ противоположныхъ силъ <sup>180)</sup>. А рассказъ о Мешіа и Мешіанѣ, который поразительно сходствуетъ съ библейскимъ рассказомъ объ Адамѣ и Евѣ, содержится въ книгѣ Бундегешъ, относящейся къ позднѣйшей сравнительно литературѣ. Понятно, въ томъ видѣ, какой даетъ ему книга Бундегешъ, этотъ рассказъ могъ сложиться уже подъ вліяніемъ стороннихъ идей и преданій, которыя прежде не были извѣстны персу и по нашему мнѣнію, — преданій еврейскихъ. Если согласиться даже и съ тѣмъ предположеніемъ, что книга Бундегешъ явилась въ одно время съ остальными частями Зендъ-Авесты, то и это не исключаетъ возможности заподозрить ея самостоятельность. Ближайшій анализъ преданій персовъ показываетъ, что черты преданія, въ которыхъ просвѣчиваетъ библейское ученіе, смѣшаны съ стихійно-пантеистическими представленіями о человекѣ. Характеръ этого смѣшенія даетъ право предположить, что въ Зендъ-

<sup>177)</sup> Хрисановъ, указавное сочиненіе, т. 1, стр. 565.

<sup>178)</sup> Тамъ же.

<sup>179)</sup> Тамъ же.

<sup>180)</sup> Тамъ же.

Авестъ, частіе въ Бундегешъ Зороастръ или кто бы ни былъ ея составитель, къ древнимъ вѣрованіямъ примѣшалъ много новыхъ, а этими новыми оказываются тѣ, которыя у евреевъ въ свою очередь были древними и признавались открытыми самимъ Богомъ. Къ тому же извѣстно было, что религія Зороастра, не смотря даже на склонность персовъ къ переимчивости у другихъ народовъ, не вдругъ и не легко распространилась у персовъ; чего по всей вѣроятности не случилось бы, еслибы Зендъ-Авеста представляла своимъ послѣдователямъ тоже самое, что издавна составляло содержаніе народныхъ вѣрованій, — только выраженное въ письмени. Даже существуетъ опредѣленное преданіе, будто когда Зороастръ, написавши свои книги, пришелъ въ столицу Гистаспа, чтобы проповѣдывать свое ученіе царю, оно показалось царю и всѣмъ его мудрецамъ, какъ нѣчто чуждое и незнакомое, и они не поняли и не приняли его. И только послѣ удивленный чудесами Гистаспъ рѣшился принять новый законъ, чему уже не смѣли препятствовать ни маги, ни ученые <sup>161)</sup>.

Высказывалась мысль, будто замѣчаемое сходство между преданіями народовъ и разсказомъ Моисея есть дѣло случая. Но случайнаго въ религіозной области не можетъ быть, и къ тому же случайно сходное могло быть только въ одномъ, но не во многомъ, и у одной извѣстной расы, но не у всѣхъ расъ. Поэтому другіе объясняютъ дѣло, становясь на психологическую почву. Всѣ будто бы люди при религіозномъ развитіи проходятъ извѣстныя, строго опредѣленныя ступени и у стоящихъ на одной ступени религіознаго развитія необходимо должны быть одни и тѣ же преданія, одѣя и тѣ же саги. Нѣкто Джемсъ Фарреръ говоритъ: „мы не можемъ утверждать, встрѣчая одинаковыя представленія у людей, раздѣленныхъ тысячами миль, чтобы эти представленія необходимо должны были заимствованы и не могли явиться самобытно. Напротивъ того, размышляя объ узкости того круга предметовъ, въ которомъ упражняется ихъ умственная дѣятельность, о ребяческомъ страхѣ, который внушаетъ имъ мракъ и все то, чего они не могутъ видѣть, а еще болѣе о ребяческомъ восторгѣ, съ которымъ они предаются игрѣ своей фантазіи,—не только нельзя видѣть ни-

<sup>161)</sup> Исторія религій и тайныхъ религіозныхъ обществъ древняго и новаго міра. Ч. 3, стр. 133—134.

чего страннаго въ этомъ сходствѣ между представленіями отдаленныхъ другъ отъ друга племенъ, но скорѣе было бы странно не встрѣчать такого сходства. Весьма вѣроятно, что лондонскія дѣти рассказываютъ другъ другу почти тѣ же сказки, какія рассказываются у антиподовъ; стало быть нечего удивляться и сходству религиозныхъ вѣрованій между жителями Африки и жителями на примѣръ Австраліи или острова Цейлона. Солнце, одинаково грѣющее тѣло людей, одинаково дѣйствуетъ и на умъ ихъ; мненія, подобно снамъ, при всемъ внѣшнемъ разнообразіи почвы, на которой они возникаютъ, въ сущности подчинены однимъ законамъ развитія<sup>182)</sup>.

Все это справедливо, еслибы здѣсь дѣло шло о самыхъ общихъ образныхъ или символическихъ представленіяхъ для выраженія извѣстныхъ мыслей, которыя могутъ быть одинаковы при одинаковомъ настроеніи духа. Но въ преданіяхъ, какъ мы видѣли, воспоминаются событія съ частностями и подробностями. Положимъ, человѣкъ по одному предположенію ума можетъ дойти до представленія, что въ первыя времена люди жили счастливѣе и сходство подобныхъ представленій у различныхъ народовъ объяснится естественно; но своимъ умомъ человѣкъ не могъ дойти до представленія о вкушеніи запрещеннаго плода и подобное. Потому при такомъ объясненіи сходства преданій всѣхъ вообще народовъ вѣрованіями опускаютъ изъ виду тотъ знаменательный фактъ, что одинаковыя преданія встрѣчаются не только у людей, стоящихъ на одинаковой ступени развитія, но и на разныхъ: и у образованнаго и дикаря. Чѣмъ же далѣе объяснить живучесть и важность преданія? Какъ скоро человѣческій умъ восходитъ на другую высшую ступень общей лѣстницы развитія, то онъ долженъ оставить выработанное прежде и приобрѣсти новое болѣе совершенное, онъ долженъ отказаться отъ своихъ выработанныхъ когда-то мнѣовъ. А на дѣлѣ это-то и не бываетъ. Всѣ саги и мненія живучи, проходятъ много вѣковъ, исходятъ чрезъ множество устъ и остаются, какъ сказалъ Вольтеръ, навсегда основаніемъ богословія почти всѣхъ народовъ. Этотъ фактъ говорить далеко не въ пользу разбираемаго мнѣнія.

<sup>182)</sup> Мненія и вѣрованія двѣхъ племенъ, Джемса Фаррера. Журн. «Мысль» 1881 г., № 6; стр. 335.

Остается одно: признать Божественное первооткровеніе общими источникомъ всѣхъ преданій—языческихъ и іудейскихъ. Къ тому же всѣ народы согласны въ томъ, что отношенія между Богомъ и человѣкомъ начались чрезъ откровеніе и „Богъ явился для того народамъ еще въ ихъ колыбели“<sup>178)</sup>. „Всѣ народы, говоритъ Цицеронъ, вѣрили, что самъ Богъ первоначально открылъ истинную религію или законъ небесный неизмѣняемый, изъ котораго, какъ изъ источника, проистекають всѣ другіе законы“<sup>180)</sup>. Истина, по Боненуцію, это законъ небесный<sup>181)</sup>; „истина не есть порожденіе земли“, говоритъ Зороастръ<sup>182)</sup>. Поэтому священныя книги языческихъ религій считаются язычниками словомъ Бога, напримѣръ индѣйскія Веда признаются какъ бы истеченіемъ изъ божества, откровеніемъ Божества. Что же это за первооткровеніе и гдѣ и кому дано оно?

Общность и сходство преданій различныхъ народовъ заставляютъ заключать къ единству происхожденія этихъ народовъ. И вотъ въ те время, когда всѣ народы въ лицѣ своего общаго прародителя составляли одно семейство, и дано было людямъ Божественное откровеніе. Въ раю, когда *Богъ ходилъ по полудни* къ людямъ или, говоря языкомъ преданія, „когда небо было такъ близко къ землѣ, что люди могли касаться руками и были въ близкомъ общеніи съ Богомъ“,—Богъ открылъ человѣку о Самомъ Себѣ, о происхожденіи міра и человѣка и въ раю далъ человѣку заповѣдь послушанія Его. Это первооткровеніе въ раю и должно считать источникомъ первобытныхъ преданій языческихъ народовъ. До столпотворенія вавилонскаго и разсѣянія людей по разнымъ странамъ, когда люди составляли одну семью и жили всѣ вмѣстѣ, и первооткровеніе было общимъ и цѣлымъ столѣтія могло сохраняться въ цѣлости и неповрежденности. По разсѣянніи же людей по разнымъ странамъ родоначальники племенъ и народовъ естественно съ собой вынесли вмѣстѣ съ другими познаніями и драгоцѣнное для человѣческаго духа сокровище: общее тогда всѣмъ преданіе о твореніи міра и человѣка, о грѣхѣ перваго человѣка, происшедшемъ чрезъ вкушеніе женщиною по искушенію

<sup>178)</sup> Gainet, t. 1, p. 743.

<sup>180)</sup> Cicer. de legib. t. II, c. IV, «Труд. Кіев. Дух. Ак.» 1862 г., т. 1, стр. 392.

<sup>181)</sup> L'invariable milieu ch. XX, § XVIII, p. 18. Тамъ же.

<sup>182)</sup> У Огюста Никола ч. I, стр. 153.

отъ діавола отъ запрещеннаго плода, о появленіи смерти, какъ слѣдствіи отъ этого грѣха и т. д. И замѣчательно, всѣ общія преданія народовъ касаются исключительно фактовъ, относящихся къ періоду времени до разсвѣтания людей по разнымъ странамъ (какъ-то творенія міра и человѣка, райской жизни и паденія первыхъ людей, потопа и столпостворенія и др.). О послѣдующихъ же по разсвѣтніи народовъ событіяхъ у каждаго народа свои собственные чисто національныя преданія. Понятно теперь, почему всѣ преданія народовъ, рассматриваемыя нами, должны быть сходны между собою не только въ общемъ, но и въ частностяхъ. И можно думать, что во времена болѣе близкія во времени разсвѣтания народовъ во разнымъ странамъ, когда еще среди пшеницы не выросли тернія и волчцы, сходство преданій было во многомъ и поразительное. Большинство ученыхъ и полагаетъ, что чѣмъ дальше углубляться въ темноту первыхъ временъ и приближаться къ первоначальному источнику, тѣмъ чище и чище, яснѣе и яснѣе встрѣтятся преданія. Напротивъ по мѣрѣ удаленія отъ первоисточника божественная истина затемнялась болѣе и болѣе. Это фактъ, за вторымъ, добавимъ, ручается голосъ самого даже язычества. Такъ у древнихъ историковъ и философовъ очень часто проводится мысль о простотѣ и сравнительномъ совершенствѣ первоначальныхъ религиозныхъ вѣрованій. А потому они весьма уважали древнія преданія, какъ болѣе истинныя, и тщательно отыскивали ихъ. Напримеръ Геродотъ, не смотря на все свое уваженіе къ народнымъ вѣрованіямъ его времени, свидѣтельствовалъ, что эти вѣрованія не древни и не первоначальны, искалъ чистой религіи у древнихъ пелазговъ, а Гомера и Гезіода обвинялъ въ томъ, что они создали теогонію для грековъ. Греческимъ философамъ, приходившимъ на востокъ искать истины, не разъ давали совѣтъ держаться древняго преданія, какъ болѣе вѣрнаго и надежнаго и не увлекаться новизною. Солону, Пифагору, Платону крѣпы въ храмахъ Мемфисскомъ и Самсскомъ, гдѣ эти философы хотѣли слышать истину, говорили: „о Греки, вы дѣти; въ Греціи нѣтъ старцевъ; вашъ духъ всегда юный и не былъ воспитанъ въ древнихъ мѣншіяхъ, переданныхъ чрезъ древнія преданія. У васъ нѣтъ знанія, убѣленнаго временемъ <sup>103)</sup>“. „Хотите ли заподлинно найти истину?“ спраши-

<sup>103)</sup> Plato; in Tim op. t IX p. 290, 291. У Огюста Никола I стр. 188.



ваетъ Аристотель и отвѣчаетъ: „отдѣлите тщательно то, что есть *первичное*, и держитесь этого; это и есть подлинное ученіе отеческое, имѣющее дѣйствительное начало отъ слова Божія“<sup>184</sup>). Цицеронъ доказываетъ, что свято хранить отеческія преданія повелѣваетъ ему сама мудрость“<sup>185</sup>). Я, говоритъ онъ въ другихъ мѣстахъ, всегда защищалъ и буду защищать вѣрованія предковъ и меня никто не можетъ отклонить отъ того образа богопочитанія, какому я наставленъ предками“<sup>186</sup>). Конфуцій говоритъ: „что добраго въ твоихъ усиліяхъ соткать новую ткань изъ шелку? Чтобы не увлекаться разными заблужденіями, надобно, по моему мнѣнію, изучать нравы и ученіе нашихъ предковъ. Древность! я всегда ее изучаю. Мой духъ привязывается къ духу древнихъ и я до зари не могу уснуть. Ученіе, передаваемое намъ мудрецами, величественно, свѣтло и прекрасно. Этотъ человекъ отступился отъ нашихъ древнихъ ученій, и его поступъ невѣршителенъ, у него нѣтъ ничего твердаго“<sup>187</sup>). „Мудрецы востока, говоритъ одинъ историкъ, были знамениты нравственными правилами, краткими мнѣніями, сохранившимися у нихъ изъ древняго преданія“<sup>188</sup>).

Такимъ образомъ можно думать, что все сходное между языческими преданіями и близко подходящее къ библейскимъ повѣствованіямъ есть остатокъ первооткровенія, даннаго Богомъ человеку въ раю. Отъ чистаго источника первооткровенія истекли ручьи истины, которые, по мѣрѣ своего удаленія отъ первоисточника, становились мутнѣе и мутнѣе, такъ что послѣ, въ дали, чистыя крупинцы золота и блестящія перлы истины едва уже просвѣчивали своимъ свѣтлымъ глянцемъ сквозь мутную воду. Первое чистое преданіе отчасти забывалось людьми, а большею частію подвергалось переработкѣ со стороны человѣческаго разума, обставлялось національными воззрѣніями и въ томъ настолько исказилось, что трудно узнать его и, если узнается, то узнается только при сравненіи съ ясною исторіею священныя книгъ еврейскихъ. Напримѣръ язычникъ сохранилъ у себя преданіе о раѣ и блаженной

<sup>184</sup>) Arist. Methaphys. t. XII c. VIII Or. Николая стр. 189.

<sup>185</sup>) De divin. lib. II стр. 72 Хр. Чт. 1853 II стр. 271.

<sup>186</sup>) Cicero. De natur. deor. 66. III. cap. 2 p. 286.

<sup>187</sup>) Чап. по 4 у Огюста Николая ч. I, стр. 197.

<sup>188</sup>) Navarette. Histoire de la Chine p. 120. Николая стр. 196.

жизни въ немъ человѣка. Но онъ позабылъ мѣсто рая, какъ позабылъ онъ и многія подробности изъ этой райской жизни. По этому онъ долженъ былъ найти приличное мѣсто, гдѣ былъ бы рай, и полагаетъ, что рай былъ на высочайшей горѣ. Высокая гора своей массивностію и высотой вызывала въ немъ чувство благоговѣнія къ ней, представленіе чего-то священнаго и совершенно отличнаго отъ остальной земли, и язычникъ не находилъ другаго мѣста болѣе приличнаго, чѣмъ эта гора, для потеряннаго рая, какъ не находилъ онъ и болѣе приличнаго мѣста, чѣмъ гора, для священнаго алтаря. Приурочивши рай къ извѣстной высокой горѣ, лежащей въ странѣ, откуда приковывали его родичи, язычникъ затѣмъ въ своемъ воображеніи переносить туда все, что только онъ находилъ хорошаго, пріятнаго, полезнаго и даже вкуснаго въ своей странѣ, и напротивъ исключалъ оттуда все вредное, непріятное для него. Поэтому въ сказаніяхъ о раѣ у каждаго народа всегда замѣшанъ элементъ чисто топографическій и національный. При этомъ пылкая фантазія, особенно восточнаго человѣка, увеличивала до *plurimum*'а какъ количество, такъ и качество физическихъ благъ рая, и послѣдній такимъ образомъ являлся въ представленіи язычника раемъ нѣги, какъ самая жизнь въ немъ людей—жизнью полнаго раздолья, что вполне соответствовало его идеалу блаженства. Затѣмъ у язычника по преданію сохранилась память о безсмертіи первобытнаго человѣка, и это безсмертіе зависѣло отъ чего-то сторонняго, а не отъ самой природы человѣка. И вотъ язычникъ ставитъ безсмертіе первыхъ людей въ зависимость отъ вкушенія плодовъ или питья сока одного чуднаго необыкновеннаго дерева, или отъ водъ извѣстнаго источника. Въ первомъ случаѣ видна живость преданія о райскомъ деревѣ жизни, тогда какъ во второмъ видно простое соображеніе язычника. Язычникъ видѣлъ важное значеніе воды, ея постоянное примѣненіе и благотворное вліяніе. Вода утоляетъ жажду, очищаетъ и освѣжаетъ погружившійся въ нее организмъ человѣка, смягчаетъ жаръ и освѣжаетъ атмосферу, питаетъ землю и растенія и т. д. Поэтому очень естественно, что язычникъ безсмертіе первыхъ людей полагаетъ въ зависимость отъ этой мировой, благопріятной и благотворной стихіи. И такимъ образомъ явились сказанія о амвритѣ индѣйцевъ, амврозіи грековъ, фонтанѣ безсмертія западной Европы, озерѣ безсмертія,—черезъ которыя первый человѣкъ пріобрѣтаетъ себя по-

стоянную молодость, свѣжесть силъ и вѣчное безсмертіе. Подобное же искаженіе случилось и съ остальными преданіями, перенесенными изъ первоисточника на языческую почву. По мѣрѣ того, какъ религіозная жизнь язычника искажалась,—вокругъ первооткровенія слагался мифъ: „тернія и волчцы сами собою, какъ слѣдствіе проклятія за грѣхъ, выросли на почвѣ человѣческаго духа, лишившагося щедрой руки Божіей“. Но теперь самъ собою напрашивается вопросъ: почему же преданія старцевъ совершенно не изгладились изъ памяти народа? Какъ могло случиться, что остатки первооткровенія въ теченіи долгаго и даже тысячелѣтняго періода при разнообразной перемѣнѣ историческихъ условій, гдѣ старое постоянно смѣнялось новымъ,—остались живыми въ памяти и вѣрѣ людей? Живучесть преданій объясняется самымъ характеромъ ихъ, ихъ содержаніемъ, которое было для человѣка священнѣйшимъ и драгоцѣннѣйшимъ. Язычество могло исказитъ первооткровеніе, обезобразить его до того, что трудно его узнать, но совершенно уничтожить его было не въ состояніи.

То-же первооткровеніе чрезъ устное преданіе отъ предковъ дошло и до Моисея; только къ нему оно дошло въ болѣе чистомъ видѣ, чѣмъ оно въ языческихъ сказаніяхъ. Евреи были по преимуществу хранителями древнихъ преданій<sup>144)</sup>. Ихъ ревностному храненію преданій Провидѣніе способствовало многими благоприятными естественными условіями помимо чудесныхъ, которыхъ лишены были язычники. Обособленность евреевъ по мѣсту обитанія отъ другихъ народовъ, пастушескій образъ жизни, простой, естественный, не наталкивающий при однообразіи страны и климата на усовершенствованія и измѣненія, долготѣіе патріарховъ—все это и многое другое, какъ то: народныя пѣсни, которыя евреи слагали и воспѣвали для выраженія своихъ чувствованій предъ Богомъ, притчи, пословицы, имена патріарховъ, колодцы, столбы, алтари, гробницы, религіозныя учрежденія, — все это предохраняло евреевъ отъ порчи первобытныхъ религіозныхъ преданій. Кромѣ устнаго преданія, какъ нѣкоторые ученые допускаютъ, у евреевъ существовали пись-

<sup>144)</sup> Иисусъ Христосъ и Его апостолы, упрекая іудеевъ во всѣхъ преступленіяхъ, никогда не порицали ихъ за искаженіе священныхъ книгъ. Иосифъ Флавій и Филонъ—оба современники апостоловъ, оба знаменитые знатоки отечественной литературы, тоже не упрекаютъ въ этомъ своего народа.

менные памятники: краткія семейныя записи о замѣчательнѣйшихъ событіяхъ въ народѣ, богоявленіяхъ, чудесахъ, лѣтахъ жизни патриарховъ. Этимъ-то записаннымъ и незаписаннымъ, но перелагаемымъ въ устныхъ преданіяхъ откровеніемъ и воспользовался Моисей при написаніи своихъ книгъ. А въ его время преданія были еще живы и свѣжи, такъ что даже самъ Моисей, говоря въ книгѣ Бытія о событіяхъ отдаленнаго времени, говорить о нихъ такъ, какъ будто они произошли недавно. Кромѣ того Моисею было особое откровеніе Божіе, которымъ онъ руководился при написаніи священныхъ своихъ книгъ. Откровеніе уясняло Моисею преданія о чудесныхъ событіяхъ, направляло его писаніе къ извѣстной цѣли и предохраняло его отъ ошибокъ. Такимъ образомъ въ основѣ повѣствованія Моисея о первобытномъ состояніи и паденіи чловѣка, какъ и въ основѣ языческихъ преданій о томъ же предметѣ, лежало одно и то-же первооткровеніе. Потому-то, заключимъ, разбираемыя нами преданія языческихъ народовъ и оказались сходными съ библейскими сказаніями.

П. Николаевскій.

## ВОПРОСЪ О ТАЙНОМЪ ОБЯЗАТЕЛЬСТВѢ

ПАПЫ ВИГИЛІЯ—СОДѢЙСТВОВАТЬ МОНОФИЗИТСТВУ.

(Страница изъ церковной исторіи VI вѣка).

Во времени Юстиніана монофизитство широко распространилось: въ Сиріи, Египтѣ и Арменіи монофизиты составляли почти сплошное населеніе. Съ возведеніемъ на константинопольскую кафедру Анеима въ рукахъ монофизитовъ, хотя и не надолго, оказались три патріаршескія кафедры—константинопольская, антиохійская и александрійская. Однако, не смотря на свою многочисленность и силу, они не занимали легальнаго положенія въ имперіи. Существованіе ихъ не мирилось съ политикой Юстиніана, стремившагося къ объединенію государства: они вносили еще больше раздѣленія въ государство, и безъ того страдавшее отсутствіемъ единства. Но дѣйствовать на нихъ силою было невозможно: ихъ было слишкомъ много. Можно было давить іудеевъ, манихеевъ, даже несторіанъ, составлявшихъ незначительное меньшинство въ имперіи, но не монофизитовъ: гнать послѣднихъ значило рисковать потерять южную половину имперіи и истощить въ религіозной войнѣ сѣверную. Оставалось одно—привлечь ихъ къ единству съ православными путемъ уніи. Мысль объ уніи православныхъ съ монофизитами постоянно занимала Юстиніана; всю жизнь, хотя и безуспѣшно, стремился онъ осуществить ее. Въ этихъ видахъ подъялъ онъ и надѣлавшій такъ много шума вопросъ о трехъ главахъ. Монофизиты въ числѣ причинъ, по которымъ они отказывались имѣть общеніе съ православною церковью, выставляли и

то, что Феодоръ мопсуетскій, Ива эдесскій и Феодоритъ кирскій, не смотря на свой несторіанскій образъ мыслей, не только не были осуждены на Халкидонскомъ соборѣ, но двое послѣдніе изъ нихъ лично присутствовали на соборѣ и были возстановлены въ своей прежней іерархической степени. Юстиніанъ призналъ, что монофизиты въ этомъ пунктѣ правы, и рѣшилъ заставить православныхъ сдѣлать имъ въ этомъ уступку; этимъ путемъ онъ надѣялся достигнуть осуществленія своей завѣтной мечты—соединенія православныхъ съ монофизитами. Такъ въ 544 г. выступилъ на сцену вопросъ о трехъ главахъ. Энергично взявшись за дѣло, Юстиніанъ добился своего: на V вселенскомъ соборѣ три главы были осуждены, но ему пришлось разочароваться въ своей надеждѣ на присоединеніе монофизитовъ къ православнымъ. Не соединенія съ православными, не уни желали монофизиты: опираясь на тайную покровительницу свою, всесильную императрицу Феодору, они мечтали о полномъ торжествѣ своемъ — о признаніи своего ученія православнымъ. Задавшись такою цѣлью, они рѣшили заручиться содѣйствіемъ папы, пользовавшагося большимъ авторитетомъ на западѣ. Въ лицѣ Вигилія имъ удалось, хотя и не надолго, привлечь на свою сторону папу. Вигилій вступилъ на престолъ, давши Феодорѣ тайное обязательство — содѣйствовать монофизитству, но скоро порвалъ связи съ монофизитами, которые были нужны ему для полученія папскаго престола: Вигилій — папа счелъ необязательнымъ для себя исполненіе обѣщанія, даннаго Вигиліемъ—діакономъ.

Представляя избраніе Вигилія въ такомъ видѣ, мы высказываемся за существованіе съ его стороны обязательства—содѣйствовать монофизитству. Въ наукѣ церковной исторіи обязательство Вигилія составляетъ еще вопросъ. Правда, значительное большинство историковъ признаютъ это обязательство, но нѣкоторые отрицаютъ его существованіе. Мы склоняемся къ мнѣнію большинства.

Намъ предстоитъ рассмотреть эти два взгляда и рѣшить, какой изъ нихъ правильнѣе. Съ зачатками Вигилія мы встречаемся довольно рано; еще въ XVII и XVIII вв. дѣлались попытки оправдать его отъ обвиненія въ связи съ монофизитами — въ этомъ духѣ писали, напр. Алек. Наталис<sup>1)</sup>, кардиналь Наризъ<sup>2)</sup>, іезу-

<sup>1)</sup> Al. Natalis, Hist. eccl. Saec. VI. T. V.

<sup>2)</sup> Norissii, Dissertatio de Syn. V.

ить Гарнье <sup>3)</sup> и др. Къ сожалѣнію, у насъ не было подъ руками этихъ апологій Виگیлія. Поэтому мы остановимся на новѣйшемъ сочиненіи въ этомъ направленіи, на Винченци <sup>4)</sup>. Большинство же историковъ признаетъ тайное обязательство Виگیлія — содѣйствовать монофизитству. Этому мнѣнію держатся всѣ бывшіе у насъ подъ руками иностранные историки нѣмецкіе <sup>5)</sup>, французскіе <sup>6)</sup>, англійскіе <sup>7)</sup> и итальянскіе <sup>8)</sup>, протестанты и католики, нынѣшняго и прошлаго столѣтій. Изъ русскихъ историковъ, сколько намъ извѣстно, Виگیлія оправдываетъ одинъ Кургановъ, касающійся этого вопроса между прочимъ <sup>9)</sup>. Винченци, посвящающій Виگیлію около половины IV тома своего сочиненія, отличается отъ послѣдняго большею послѣдовательностью, или большею полнотою апологіи—онъ отрицаетъ не только тайное соглашеніе его на содѣйствіе монофизитству, но и его непостоянство въ вопросахъ о трехъ гла-

<sup>3)</sup> Garnerii, Dissert. de Syn. V.

<sup>4)</sup> Vincenzi, In S. Greg. Nissen. et Orig. Scripta et doctrina nova recensio cum append. deactis Syn. V. Romae, 1865, t. IV.

<sup>5)</sup> Alzog, Univ. Gesch. d. chr. Kirche. Mainz, 1860 (pp. 296—298). Annegarn, Gesch. d. chr. K. Münster, 1842, B. I. (pp. 334—335). Brück, Lehrbuch d. K. Mainz. 1874. (p. 185). Ebrard, Handbuch d. K. und. Dogm.—gesch. Erlangen, 1875. B. I. (p. 272). Гасце, Церковная исторія. Казань, 1869. B. I, (стр. 176). Gfrörer, Gesch. d. chr. K. Stuttgart, B. II, Abth. 2. (p. 879). Gieseler, Lehrbuch K. Bonn, 1845. B. I, Abth. 2. (pp. 863, 967). Guerike, Handbuch d. K. Leipz. 1866. B. I. (p. 845). Hagenbach, Kirchengesch. Leipz, 1869. B. I. (p. 572). Hefele, Conciliengesch. B. II. Freiburg. 1856. (p. 552). Herzog, Abriss der gesam. Kirch. B. I. Erlangen, 1876. (p. 495). Real-Encycl. Gotha. 1863. B. XVII. (p. 200). Kurtz, Handbuch d. al. K.—Mitau, 1858. B. I, Abth. 2. (p. 185). Neander, Gesch. d. Chr. Rel. und K. Gotha. 1864. B. IV. (pp. 271—272). Ritter, Handbuch d. R. Bonn, 1846. B. I. (p. 812). Schröckh, Chr. Kirchengesch. Leipz. 1792. B. XVII. (pp. 225—226). Wolch, Einwurf einer vollstän. diger H. der Ketzler.—Leipz. 1776. B. VII, p. 226. Einwurf ein. vol. H. der röm. Päpste. Göttingen, 1758. (pp. 123—124). Wattenbach, Gesch. d. röm. Papstthums, Berlin, 1876. p. 17.

<sup>6)</sup> Fleury, «Hist. eccles.» t. II, Paris. 1855. (p. 626). «Histoire des papes» t. I. Hays, 1782. (pp. 314—317). Lebeau, «Hist. du Bas-empire, Paris, 1827. t. VIII, pp. 398—401.

<sup>7)</sup> Milman, History of luatin Christianity. Vol. I. Lund. 1864 (pp. 431—432). Robertson, Hist. of the chr. Church... Loudon. 1854. (pp. 477—478).

<sup>8)</sup> Levite de pontifici, di Bartol. Platina, Venet. 1715. (pp. 101—103).

<sup>9)</sup> Кургановъ, Отношенія между церковною и гражданскою властью въ византийской имперіи. Казань. 1880. (стр. 577—591).

вахъ: онъ утверждаетъ, что Вигилій отъ начала до конца стоялъ за осужденіе ихъ, тогда какъ Кургановъ, не признавая тайнаго обязательства со стороны Вигилія, представляетъ его, какъ и историки, держащіеся совершенно противоположнаго взгляда, колеблющимся въ рѣшеніи вопроса о трехъ главахъ, то осуждающимъ ихъ, то защищающимъ.

Мы начнемъ съ разсмотрѣнія историческихъ свидѣтельствъ, служащихъ главными источниками для даннаго вопроса, потомъ разберемъ доводы апологетовъ Вигилія и сдѣлаемъ выводы. Главными источниками по данному вопросу, безспорно, служатъ сочиненія современниковъ Вигилія — „Breviarium“... Либерата, „Chronicon“ Виктора тунуненскаго, „Pro defens. trium sar.“ и Liber contra Mos.“ Фаунда германскаго и отчасти сочиненія Прокопія, мало впрочемъ касающагося церковной жизни. Важнѣйшими же остаются сочиненія первыхъ троихъ. Но всѣ они—лица, заинтересованныя въ вопросѣ о трехъ главахъ, всѣ они—защитники трехъ главъ и потому, естественно, враги Вигилія, въ концѣ концовъ осудившаго ихъ. Въ виду этого защитники Вигилія не довѣряютъ ихъ свидѣтельству. „Не должно особенно довѣрять Либерату, Виктору тунуненскому и Фаунду, говорить Винченци: слова ихъ нужно принимать съ осторожностью. Чего ждать отъ людей, которые осуждены церковію, остались при своемъ заблужденіи и называли римскихъ папъ уклонившимися отъ праваго пути, себя же считали православными, тогда какъ истинно-православные во главѣ съ папою отлучили ихъ, какъ схизматиковъ? Какой авторитетъ можно придавать ихъ свидѣтельствамъ?“<sup>10)</sup> Мы согласны съ Винченци, что къ свидѣтельству этихъ историковъ нужно относиться съ осторожностью, но... отсюда еще не слѣдуетъ, чтобы мы имѣли право отрицать всякую достовѣрность ихъ, какъ это дѣлаетъ Винченци. Послѣдній, кстати сказать, очень горячій защитникъ Вигилія; онъ не скупится на рѣзкія выраженія по адресу трехъ указанныхъ историковъ, особенно Либерата, сплошь и рядомъ награждая его эпитетами „delirus“, „stultus“, „temerarius“ и другими въ этомъ родѣ, что, разумѣется, ни мало не увеличиваетъ убѣдительности его доводовъ, которые подчасъ состоятъ въ однихъ патетическихъ восклицаніяхъ.

<sup>10)</sup> Vincenzi, t. IV, pp. 48—49.



Начнемъ съ Либерета. Онъ разсказываетъ, что папа Агапитъ, послѣ низложенія Анеима и поставленія на его мѣсто Минны, назначилъ апокрисиаріемъ своей церкви у императора діакона Пелагія и даже собирався отправиться въ Италію, какъ неожиданно скончался въ Константинополѣ. Въ Римѣ, узнавши объ его смерти, набрали въ папы Сильверія. Императрица же, призвавши Виgiliя, діакона Агапита, потребовала отъ него тайнаго обѣщанія, что онъ, если сдѣлается папою, отмѣнитъ Халкидонскій соборъ и напишетъ Θεодосію, Анеиму и Северу и своимъ письмомъ утвердить вѣру ихъ, обѣщая дать ему въ такомъ случаѣ приказаніе къ Велизарію, чтобы онъ былъ избранъ папою, и 7 центенаріевъ золота. Виgiliй охотно принялъ предложеніе императрицы по любви къ золоту и стремленію къ епископскому сану. Давши обѣщаніе, онъ отправился въ Римъ. Велизарія онъ засталъ подъ Равенною<sup>11)</sup>, занятаго осадомъ этого города. Передавши ему порученіе Θεодоры, Виgiliй съ своей стороны обѣщавъ ему 2 центенарія золота, если онъ поможетъ ему занять папскій престолъ, по удаленіи Сильверія. Велизарій, возвратившись въ Римъ, призвавши Сильверія во дворецъ, возвелъ на него клевету, будто бы онъ писалъ готамъ, чтобы они вошли въ Римъ; а письмо это къ готскому царю было написано, какъ говорятъ, отъ имени Виgiliя Маркомъ, схоластикомъ и какимъ-то преторіанцемъ Юліаномъ; имъ Сильверій обличался въ намѣреніи предать Римъ готамъ<sup>12)</sup>. А тайно Велизарій вмѣстѣ съ супругою убѣждалъ Сильверія исполнить предложеніе Θεодоры — отмѣнить Халкидонскій соборъ и своимъ письмомъ утвердить вѣру еретиковъ. Вышедши изъ дворца, Сильверій передалъ обо всемъ этомъ своимъ совѣтникамъ и отправился въ базилику бл. муч. Сабинны. Сюда пришелъ къ нему сынъ патриціи Антонины Фотій и съ клятвою звалъ его во дворецъ. Окружавшіе убѣждали Сильверія не вѣрять клятвамъ грековъ, но онъ пошелъ. Ради клятвы ему позволили возвратиться въ церковь, потомъ Велизарій снова позвалъ его во дворецъ. Онъ не хотѣлъ

<sup>11)</sup> Въ примѣчаніи къ этому мѣсту Гарнье сказано, что здѣсь Равенна, которую Велизарій взялъ лишь чрезъ 3 года послѣ этого, по ошибкѣ поставлена вмѣсто Неаполя. (Migne, Patr. c. c.—Paris. 1847. t. 68, p. 1042).

<sup>12)</sup> Въ это время Витигесъ осаждалъ Римъ. (Procopius, «De bello got». Lib. I, cap. 26—25).

было выходить изъ церкви, зная приготовленные ему возни. Но потомъ, помолившись и возложивши дѣло на Бога, пошелъ во дворецъ. Онъ одинъ вошелъ въ него, и свои больше не видали его. На другой день Велизарій, призвавши влириковъ, приказалъ имъ избрать новаго папу, и, не смотря на колебанія и отказы некоторыхъ, по вліянію Велизарія былъ избранъ Вигилій, Сильверій же былъ отправленъ въ ссылку въ Ликию, въ городъ Патару. Послѣ избранія Вигилія, Велизарій побуждалъ его исполнить обѣщаніе, данное императрицѣ, и ему уплатить обѣщанные 2 центенарія золота. Но Вигилій изъ страха предъ римлянами и по скупости не желалъ исполнить своихъ обѣщаній. Между тѣмъ, когда Сильверій прибылъ въ Патару, мѣстный епископъ обратился къ императору съ жалобой на изложеніе Сильверія, заминая его судомъ Божиимъ и заявляя, что много въ мірѣ царей и нѣтъ подобнаго папѣ, который одинъ надъ церковью во всемъ мірѣ. Въ виду этого заявленія Юстиніанъ приказалъ вызвать Сильверія въ Римъ и произвести дознаніе объ его письмѣ, чтобы, если оно окажется написаннымъ имъ, онъ жилъ въ какомъ-нибудь городѣ, какъ епископъ, а если оно окажется подложнымъ, чтобы онъ былъ восстановленъ на римскомъ престолѣ. Такимъ образомъ Вигилію, получившему папскій престолъ такимъ безчестнымъ путемъ, грозила опасность такъ же быстро и лишиться его, какъ получилъ. Целлагій въ угоду императрицѣ хотѣлъ помѣшкать возвращенію Сильверія, но безуспѣшно. Распоряженіе Юстиніана оказалось сильнѣе. Сильверій вернулся въ Римъ. Испуганный его возвращеніемъ, какъ бы не лишиться престола, Вигилій обратился къ Велизарію съ просьбой, чтобы онъ передалъ въ его руки Сильверія, заявляя, что иначе онъ не можетъ исполнить его требованій. Сильверій былъ переданъ двоимъ дефенсорамъ и слугамъ Вигилія, былъ отвезенъ на островъ Пальмарію и тамъ, подъ ихъ надзоромъ (custodia), умеръ отъ голода. А Вигилій чрезъ Антонину, жену Велизарія, во исполненіе своего обѣщанія, даннаго Феодоръ, написалъ письмо къ Феодосію, Северу и Анѳиму, которое у Либерата подписывается — „dominis et Christis“ (или по другой редакціи „dominis et patribus“, или „dominis et fratribus“). Въ этомъ письмѣ Вигилій заявляетъ, что онъ при помощи Божіей держался и держится той же вѣры, что и тѣ, къ кому пишется это письмо, и въ заключеніе проситъ, чтобы написанное имъ ос-

тавалось въ секретѣ, чтобы онъ могъ легче исполнить то, за что взялся. Къ этому письму у Либерата прилагается исповѣданіе вѣры Виgiliя въ монофизитскомъ смыслѣ, осуждаются и анафематствуются нѣкоторые пункты изъ посланія папы Льва, приведенные дословно, и изречается анафема на Павла самосатскаго, Діоскора<sup>13)</sup>, Феодора и Феодорита съ ихъ послѣдователями<sup>14)</sup>.

Викторъ тунуненскій, другой современникъ Виgiliя, такъ рассказываетъ объ обязательствахъ его въ своемъ „Chronicon“ъ. Сказавши о смерти въ Константинополѣ Агапита и объ избраніи на его мѣсто Сильверія, онъ продолжаетъ: „во второй годъ послѣ консульства Василія (543 г.)<sup>15)</sup>... Сильверій, римскій епископъ, отправляется въ ссылку и на его мѣсто поставляется Виgiliй, отъ котораго императрица Феодора прежде его поставленія выманяла тайное письменное обязательство, чтобы онъ, сдѣлавшись папою, для отгнѣны Халкидонскаго собора, осудилъ три главы, т.-е. письмо Ивы Эдесскаго къ Марію, которое было одобрено приговоромъ Халкидонскаго собора и признано православнымъ, потомъ Феодора, еп. Мопсуетскаго, похваленнаго на Антиохійскомъ соборѣ годъ предсѣдательствомъ Іоанна, еп. той церкви, и на халкидонскомъ, и „dicta“ Феодорита кирскаго, похваленныя вмѣстѣ съ Феодоритомъ голосами Халкидонскаго собора. Итакъ онъ, сдѣлавшись папою, принуждается Антониною, женою Велизарія патриція, написать, какъ православнымъ, Феодосію александрійскому, Анеиму константинопольскому и Северу антиохійскому, уже прежде осужденнымъ апостольскимъ престоломъ. и такимъ образомъ (ita) мыслить о вѣрѣ (de fide sentiret), какъ они (quemadmodum et illi)“. Потомъ Викторъ приводитъ самое письмо Виgiliя къ монофизи-

<sup>13)</sup> Гарнье въ примѣчаніи на это имя говоритъ, что нужно вмѣсто Діоскора читать Несторія (Migne, t. 68, p. 1044), а другіе считаютъ необходимымъ читать здѣсь вмѣсто—Dioscorum Diodorum и видятъ здѣсь порчу первоначальнаго текста.

<sup>14)</sup> Migne, t. 68. Liber. «Breviar.», cap. XXII, 1039—1042.

<sup>15)</sup> По Мнию, здѣсь нужно читать не Василія, а Велизарія, и тогда получится 537 г., а не 543 г., что представляется явномъ несообразностью, потому что уже въ 540 г. Виgiliй, какъ законный папа, пишетъ отгнѣныя письма Юстиніану и Мниѣ. Migne, t. 68, p. 1044. Baronii, Annales ecclesiastici, Venet. 1710. T. VII, (pp. 283—286). По вычисленію Пажа, Василій вступилъ на престолъ 22 ноября 537 г. (Migne, t. 128, въ примѣч. на Анастасія Библиотекаря—«De vitis pontif. Rom.» (592—593 pp.).

тамъ съ полною и правильною подписью — „Dominis et in Christo Dei Salvatoris charitate conjunctis fratribus, Theodosio, Anthemio et Severo episcopis, Vigilius episcopus, но безъ исповѣданія вѣры и анаематизмовъ. За этимъ письмомъ Викторъ прибавляетъ — „horum exordia malorum generalis orbis terrarum mortalitas sequitur, et inguinum percussione major pars populorum necatur“<sup>16)</sup>.—Фавундъ говоритъ: „потому мы считаемъ необходимымъ не молчать de chirographis, данныхъ Вигиліемъ противной партіи или прежде, когда онъ, движимый честолюбіемъ, горѣлъ желаніемъ сдѣлаться епископомъ, или послѣ, вслѣдствіе продажности, чтобы ради авторитета его имени не была поругана истинная вѣра. Ибо, еслибы этого не было, онъ не анаематствовалъ бы прежде вселенской церкви“<sup>17)</sup>... Или ниже, приводя оправданіе Вигилія, что онъ издалъ свой *Iudicatum* невольно, по принужденію, или по незнанію, говоритъ: „но мы отвѣчаемъ, напротивъ, что онъ совершилъ грѣхъ (reccavit) добровольно, по честолюбію давши обѣщаніе“<sup>18)</sup>...

Прокопій въ оффиціальной исторіи своей — „De bello gotthico“. L. I. cap. XXV, говоритъ: „когда возникло подозрѣніе относительно Сильверія, епископа города, что онъ замышляетъ предательство готамъ, (Веллизарій) тотчасъ (αὐτίκα) отослалъ его въ Грецію, а немного спустя (paulo post, ὀλίγω ὕστερον) другаго епископа назначилъ, по имени Вигилія“<sup>19)</sup>. Въ своихъ анекдотахъ („Hist. arcana“) Прокопій представляетъ дѣло иначе. Смерть Сильверія онъ считаетъ здѣсь насильственною, совершителемъ убійства выставляетъ Евгенія, слугу Антонины, которая поручила ему это дѣло въ угоду императрицѣ Теодорѣ. Для послѣдней смерть Сильверія была почему-то особенно важна: Антонина чрезъ это убійство, по словамъ Прокопія, оказала Теодорѣ огромную услугу и приобрѣла ея расположеніе. „Ἐπεὶ δὲ αὐτὴν“ (Теод.), говоритъ Прокопій, — ἐν τοῖς οἱ ἀναγκαϊοτάτοις ὑπουργήσασα χειροήθη πέποινηται (Антонина), πρῶτα μὲν Σιλβέριον... κατερχασαμένη“... Убійство Сильверія ставится въ числѣ дѣлъ „ἀναγκαϊοτάτοις“ для Теодоры<sup>20)</sup>.

<sup>16)</sup> Migne, t. 68, Vict. Tun. «Chronicon» (pp. 956—957).

<sup>17)</sup> Migne, t. 67. Paris, 1865. Fac., ep. H. «Lib. c. Mos.» pp. 861—862.

<sup>18)</sup> Ibid. p. 863

<sup>19)</sup> Procopius, Vol. II. Bon. 1833. «De bel. got.» L. I., cap. XXV, p. 121.

<sup>20)</sup> Procopius, Vol. III, Bon. 1838. «Hist. Arcana». (p. p. 13, 16).

Алеманъ въ „notis“ на „Hist. agr.“ замѣчаетъ, что словоси *ἐρῴδης* *οὐκ* *ἀπὸ* *τῆς* *ἀσθενείας*, *κατὰ* *τὴν* *ἐπιτομήν* (употребленными у Прокопія тамъ, гдѣ рѣчь идетъ о смерти Сильверія) у Прокопія обозначается обыкновенно насильственная смерть—отъ жельза, или другимъ какимъ нибудь проваемымъ способомъ, а потому, говоритъ Алеманъ, Сильверій умеръ не отъ голода, какъ говоритъ Либерать<sup>21)</sup>).

Позднѣйшій историкъ, Анастасій Библиотечарь, представляетъ изложеніе Сильверія и введеніе Вигилія въ такомъ видѣ. „Императрица, скорбя объ Анеимѣ патріархѣ, изложенномъ св. Агапитомъ, который узналъ, что онъ—еретикъ, по совѣту Вигилія діакона послала письмо къ папѣ Сильверію въ Римъ, прося и заклиная его, чтобы онъ не подвинулся придти къ ней, или возстановилъ Анеима. Онъ, прочитавши это письмо, вздохнулъ и сказалъ—„знаю только, что это дѣло приведетъ мою жизнь къ концу“. Но бл. Сильверій, имѣя упованіе на Бога и блж. Петра апостола, отвѣтилъ императрицѣ:—„Г-жа императрица, я никогда этого не сдѣлаю, чтобы возстановить еретика, осужденнаго за его неспособность“. Раздраженная Теодора послала Велизарію приказаніе чрезъ діакона Вигилія такого содержанія—„подыщи какое-нибудь обвиненіе на папу Сильверія и низложи его съ престола, или по крайней мѣрѣ пришли его ко мнѣ. Вотъ у тебя Вигилій, архидіаконъ и апокрисиарій, любезный намъ, который обѣщавъ намъ возстановить Анеима патріарха. Получивши это приказаніе, Велизарій, подобно Пилату, умылъ руки, сказавши: „я исполняю приказаніе, но тотъ, кто посредствуетъ въ убійствѣ папы Сильверія, самъ дастъ отвѣтъ въ своихъ дѣлахъ Господу Иисусу Христу. Явились ясновидѣтели, которые показали, что они не разъ открывали, что Сильверій посылаетъ готскому королю письма такого содержанія— „приходи къ воротамъ Азинарійскимъ, близъ Латерана; я предамъ тебѣ городъ и патриція Велизарія“. Услышавши это, Велизарій сначала не вѣрилъ, ибо зналъ, что это говорилось объ немъ по зависти. Но такъ какъ многіе настаивали на этомъ обвиненіи, устранился. Онъ пригласилъ Сильверія къ себѣ въ Пинційскій дворецъ и за первую и второю завѣсами оставилъ весь клиръ. Въ мавзолей вошли только Сильверій съ Вигиліемъ. Антонина лежала на ложѣ, а Велизарій сидѣлъ у ея ногъ. Какъ только

<sup>21)</sup> Ibid. p. 350.

увидала его Антонина, сказала ему: „сважи, господинъ Сильверій, что сдѣлали мы тебѣ и римлянамъ, что ты хочешь предать насъ въ руки готовъ?“ И тогда она еще говорила, Іоаннъ, иподіаконъ перваго прихода, подошедши снявъ съ его шеи палліумъ, отвелъ его въ спальню и тамъ, облачивши въ монашескую одежду, скрылъ его. Тогда Сикстъ, иподіаконъ 6 прихода, увидѣвши его монахомъ уже, возвѣстивъ клиру, что папа неложенъ и сталъ монахомъ. Они всѣ, услышавши, разбѣжались, а архидіаконъ Вигилій, взявши его себѣ на поруки, отправилъ его въ ссылку на Понтіасъ или Понтіану и содержалъ тамъ на хлѣбъ tribulationis и на водѣ angustiae. Онъ умеръ отъ истощенія (deficiens) и сдѣлался исповѣдникомъ. Тамъ онъ и погребенъ въ 12 кал. іюля.. Папскій престолъ оставался правдымъ 5 дней. Потомъ вступилъ Вигилій. Теодора отправила къ нему письмо, въ которомъ приглашала его придти въ Константинополь и исполнить свое обѣщаніе—возстановить Анеима, но Вигилій отказался. Тогда Теодора отправила въ Римъ Анеима съ приказаніемъ взять Вигилія, гдѣ бы онъ ни нашелъ его, кромѣ церкви Петра, и привести въ Константинополь. Анеимъ такъ и сдѣлалъ. Чернь, когда отъѣзжалъ корабль, бросала въ него камнями, черепками и напутствовала Вигилія зложеланіями. Когда онъ прибылъ въ Константинополь, то Юстиніанъ встрѣтилъ его съ почетомъ—вышелъ ему на встрѣчу и облобызался съ нимъ, и они плакали. Per biennium былъ споръ о томъ, какъ онъ обѣщалъ возстановить Анеима, причемъ ему показывали его письменное обязательство, но онъ рѣшительно отказался и сказалъ—„какъ вижу, я привезенъ не къ Юстиніану и Теодоръ, благочестивѣйшимъ императорамъ, а къ Диоклетіану и Елевтерію; дѣлайте, что угодно, ибо я воспріиму достойное по дѣламъ своимъ“. Кто-то изъ присутствующихъ далъ ему пощечину за эти слова и укорилъ въ убійствѣ Сильверія. Тогда Вигилій убѣжалъ въ церковь Евиміи и удѣшлся за ножки престола. Но его вытащили оттуда; по приказанію Теодоры надѣли на шею веревку и таскали по улицамъ до вечера. Потомъ онъ былъ заключенъ въ темницу... Освобожденъ онъ былъ только послѣ завоеванія Нарзесомъ Італіи... умеръ въ Сиракузахъ въ Сидиліи<sup>22)</sup>.

<sup>22)</sup> Anastasii Bibl. «Hist. eccl.» Venet. 1729. «De vit. pont. R». (Pp. 21—23).

Бароній въ своихъ „Анналахъ“ въ вопросѣ объ общеніи Вигилія согласенъ съ Либератомъ и разсказъ объ этомъ замечаетуется у него <sup>22)</sup>. О извѣщеніи Сильверія онъ разсказываетъ (по Иронию и Анастасію и, сравнивая ихъ, находитъ противорѣчіе въ показаніяхъ ихъ о мѣстѣ ссылки:—по Иронию, Сильверій былъ сосланъ въ Грецію, а по Анастасію: въ Понтіану, и самъ же объясняетъ его тѣмъ, что Анастасій пропустилъ первую ссылку на островъ Понтіану; или какъ Либерать, на Пальмарію, находящійся недалеко отъ перваго, гдѣ онъ и былъ принужденъ окончить свою жизнь <sup>23)</sup>. Указываетъ Бароній и на то, что, по Либерату, Вигилій, возвратившись изъ Константинополя въ Италию, находитъ Велизарія подъ Равенной, тогда какъ, по Иронию, послѣдній быма взятъ Велизаріемъ только въ 5 годъ готовою войною, но самъ же говоритъ, что Либерать въ этомъ мѣстѣ по забывчивости назвалъ Равенну вмѣсто Неаполя <sup>24)</sup>. Письмо къ еретикамъ съ надписью „Dominis et patribus“ (fratribus) Бароній считаетъ подложнымъ. Если бы Вигилій действительно писалъ это письмо, разсуждалъ Бароній, то почему же не уговорилъ его за это письмо, когда онъ находился въ спорѣ съ Феодоромъ, ап. вesarійскимъ, и Минною и отлучилъ ихъ отъ общенія? Почему того же не сдѣлалъ Юстиніанъ, когда былъ раздраженъ на Вигилія до того, что употребилъ противъ него насмѣе? Почему умолчали объ этомъ письмѣ отцы V собора, когда Вигилій отказался явиться на засѣданіе? Не осмѣлились бросить этого упора Вигилію Фалугъ германскій и прочіе враги его. Представляетъ Бароній и другія основанія для признанія этого письма подложнымъ. Что это письмо подложно, составлено какимъ-то еретикианномъ, доказываютъ, и Баронію, и акты VI вселенскаго собора, на которомъ была произнесена анаѣма на книгу Минны къ Вигилію и на составитель ея, и на 2 книжки (libelles) Вигилія къ Юстиніану и Феодору. Есть, по Баронію, и внутреннее противорѣчіе въ этомъ письмѣ. Какъ могъ Вигилій,—говоритъ онъ,—анаѣматозировать Диоскора, когда онъ самъ въ то же время исповѣдуетъ еретикианскую вѣру? Самая надпись письма,—продолжаетъ Бароній,—не облича. По

<sup>22)</sup> Baronii, Annales, t. VII, 252.

<sup>23)</sup> Ibid. p. 258.

<sup>24)</sup> Baronii, t. VII, p. 258.

слову „dominis“ можно заключить, что письмо написано къ Юстиніану и Феодору, во сдѣлѣ стоитъ еще „patribus“, а это уже противѣрствуетъ обыкновенному способу писанія папъ. Послѣ изложенія и ссылки Симъврія Вигилій велъ себя, какъ настоящий римскій первосвященникъ. Когда же былъ прижръ у его предшественниковъ, говорить Бароній, чтобы римскій первоовещенникъ называлъ императоровъ именемъ patres? Напротивъ, известно, что они называли ихъ обыкновенно filios. Если предположить, что это письмо написано къ епископамъ, то и тогда надпись окажется странною и необычайною: римскій первосвященникъ называетъ епископовъ—dominis et patribus; если даже послѣднее слово замѣнить fratribus, то тогда останется еще dominis <sup>24)</sup>). Папъ, разбирая доводы Баронія въ пользу несодѣлности этого письма, вполне основательно находитъ ихъ несостоятельными. Бароній указываетъ, говоритъ Папъ,—на то, что даже враги не укоряли Вигилія за это письмо. Но вѣдь ни Минна, ни отцы V собора, ни Юстиніанъ не укоряли его и въ томъ, что онъ былъ въ одно время схизматикомъ, антипапою и симонистомъ. Они не укоряли его за то, что онъ сдѣлалъ будучи лже-папою, и уничтожилъ, сдѣлавшись истиннымъ папою; а враги Вигилія не укоряли его быть-можетъ по страху предъ Юстиніаномъ и Феодорой. Притомъ же, замѣчаетъ Папъ, отрицательный аргументъ не имѣетъ особенной убѣдительности, если нѣтъ положительнаго. Книжки Вигилія, осужденныя VI вселенскимъ соборомъ, и по содержанию и по назначенію, совершенно отличны отъ разсматриваемаго посланія его къ еретикамъ и не имѣютъ къ нему ни малѣйшаго отношенія. Внутреннее противорѣчіе, которое Бароній находитъ въ письмѣ Вигилія, именно въ наименованіи имъ Діоскора, исчезаетъ, по Папъ, если признать, что вмѣсто Dioscorum слѣдуетъ читать Diodoran, а признать это необходимо, потому что по хронологическому порядку перечисленнымъ еретикомъ подъ Папъ Самосатскаго слѣдуетъ Діодоръ Тарсійскій; за нимъ Феодоръ Манауетскій и Феодоритъ. Діоскоръ же обнародовалъ свою ересь уже чрезъ нѣсколько лѣтъ послѣ смерти Феодорита.—А надпись этого посланія нужно читать такъ, какъ она читается у Виктора тунунскаго, и тогда въ ней не окажется ничего необычайнаго. Наконецъ, объ этомъ посланіи,

<sup>24)</sup> Baronii, t. VII, pp. 260—261.



по Папу, свидѣтельствуеть Фаундъ германскій въ приведенныхъ нами выше словахъ. По Фаунду, Виgiliй анаеоматствовалъ вселенскую церковь. Въ этихъ словахъ Фаунда Папъ видитъ указаніе на приведенную у Либерага послѣ письма къ еретикамъ анаеому на признающихъ во Христѣ двѣ природы. Въ концѣ своихъ замѣчаній Папъ приходитъ къ выводу, что не остается мѣста для сомнѣнія въ подлинности этого письма и принадлежности Виgiliю <sup>27)</sup>. Самуилъ Баснажъ также не видитъ причины, по которой можно бы было считать это письмо Виgiliя подложнымъ, потому что оно вполне достойно святотатственнаго человека и соответствуетъ данному Теодорѣ общанію. Основательно указываетъ Баснажъ на то, что на VI вселенскомъ соборѣ рѣчь шла совсѣмъ не объ этомъ письмѣ и анаеомѣ тѣхъ книжекъ сюда не имѣетъ никакого отношенія. Относительно необычайной надписи Баснажъ замѣчаетъ, что Бароній не приводилъ бы этого аргумента, если бы прочиталъ надпись этого письма у Виктора тулузенскаго; изъ нея онъ увидалъ бы, что письмо написано не къ императору, а патриархамъ, и что надпись не заключаетъ въ себѣ ничего страннаго <sup>28)</sup>.

Бароній называетъ Виgiliя схизматикомъ, похитителемъ папскаго престола при жизни законнаго пастыря, волкомъ, напавшимъ на стадо, воромъ и разбойникомъ, вошедшимъ во дворецъ овчій не дверью, доведшимъ до невиданнаго до того времени униженія римскаго первосвященника, дошедшаго до того, что свѣтскій человекъ, безъ собора и согласія священниковъ, осуждаетъ предстоятеля перваго трона, лишаетъ сана и отправляетъ въ ссылку <sup>29)</sup>. Между тѣмъ Сильверій, по Баронію, на 3-й годъ по лишеніи престола <sup>30)</sup>, составивши на островѣ Пальмаріа соборъ изъ 4 окружавшихъ его епископовъ, проианесъ анаеому на Виgiliя, похитителя его престола. Въ посланной на его имя грамотѣ Сильверій вспоминаеть о честодобивой попыткѣ Виgiliя еще при жизни папы

<sup>27)</sup> Pagus, Critica hist.—chronol. in annales C. Baronii. Antwerp. 1727 an. t. II, (pp. 562—563).

<sup>28)</sup> Sam. Basnagii, Annales pol.—ecclcs. Roterodami, 1706. t. III, p. 735.

<sup>29)</sup> Baron. t. VII, pp. 261—262.

<sup>30)</sup> Ibid. t. VII, p. 276. Бароній относитъ смерть Сильверія къ 540 г., а Папъ шлоложение его относитъ къ 18 ноября 537 г., смерть же къ 24 іюня 538 г. (Migne, t. 128. pp. 589, 592—593).

Бенедикт II быть назначеннымъ его преемникомъ, называетъ его достойнымъ ученикомъ Симона волхва, заявившимъ престолу при помощи подкупа, послѣ удаленія законнаго папы; въ заключеніе онъ лишаетъ его первосвященническаго сана и осуждаетъ силою (judicio) св. Духа и апопостольскою властью<sup>21)</sup>. По словамъ Баронія, весь православный міръ сострадагъ такому униженію (adignominas) предостоятеля вселенской церкви и переписывался съ нимъ. Бароній приводитъ письмо Аматора, Августуденскаго епископа, въ Сильверію, въ которомъ онъ выражаетъ сожалѣніе о случившемся и проситъ написать, какъ было дѣло. Въ письмѣ не обозначено время и консулъ. До Баронія сохранился и отвѣтъ Сильверія Аматору, но его самъ Бароній считаетъ подложнымъ въ виду ложной даты консульства и противорѣчія его исторической истинѣ, а потому не считаетъ нужнымъ и приводитъ его<sup>22)</sup>. За эту анаемѣ Сильверій попадаетъ подъ болѣе сильную стражу и наковецъ умираетъ, какъ свидѣтельствуегъ Либератъ, отъ голода не въ томъ году, какъ анаематствовагъ Вигилія, а въ слѣдующемъ<sup>23)</sup>. Умолкавши о смерти Сильверія, Вигилій, по Баронію, отказался отъ престола, сознавая, что онъ менѣе всего можетъ быть названъ законнымъ папою, какъ совершившій массу преступленій: вступивши на престолъ посредствомъ симоніа, вошелъ въ соглашеніе съ еретиками, обѣщавъ возстановить Анеима, истребитель Сильверія, содѣйствовалъ его смерти и остался на престолѣ послѣ низложенія и анаематствования со стороны Сильверія. Къ тому же онъ надвигая при помощи Велизарія снова занять престолъ. Послѣдствія показали, что расчетъ его былъ вѣренъ. По вліянію Велизарія народъ и сенатъ просили объ избраніи на нѣскоій престолъ Вигилія. Кларъ, собравшійся для выбора новаго папы, оказался въ затруднительномъ положеніи: съ одной стороны кларикамъ не хотѣлось избрать въ папы челоѣка, загрязненнаго разными преступленіями, съ другой—они боялись, какъ бы не произвести раскола въ церкви избраніемъ новаго папы—они предполагали, что Вигилій не откажется отъ престола, даже если онъ изберутъ въ папы другаго, что онъ вступитъ на престолъ, опи-

<sup>21)</sup> Baron., t. VII, p. 276.

<sup>22)</sup> Baron., t. VII, p. 277.

<sup>23)</sup> Ibid., t. VII, pp. 278—280.

раясь на силу Θεодоры, и тогда все сдѣлаетъ для нея, въ интересахъ упроченія своего положенія на престолѣ, словомъ они признавали, что пока жива Θεодора, никому кромѣ Виگیлія на престолѣ не сидѣть. Клерики знали, что Виگیлій по убѣжденіямъ православенъ и что, только честолюбіе заставило его отдаться въ рабство Θεодорѣ. Стоить намъ самимъ, разсуждали клерики, предоставить ему то, чего онъ такою дорогою цѣною добивается у императрицы, и онъ покинетъ ее. Въ виду этихъ соображеній они избрали въ папы Виگیлія и, принявши отъ него исповѣданіе православной вѣры, вмѣстѣ съ промѣтиемъ всѣхъ еретиковъ, повели на папскій престолъ, въ 6 день послѣ смерти Сильверія.<sup>24)</sup> Юстиніанъ, узнавши о законномъ избраніи Виگیлія, послалъ въ Римъ патриція Доминика съ письмомъ къ Виگیлію, содержащимъ исповѣданіе вѣры; вмѣстѣ съ нимъ отправилъ письмо и Минна. Эти письма не дошли до насъ, но о существованіи ихъ и о содержаніи можно заключать по отвѣтнымъ письмамъ Виگیлія къ Юстиніану и Миннѣ. Изъ того, что Юстиніанъ требовалъ отъ Виگیлія, какъ можно заключать по его отвѣту, подтвержденія постановленій его предшественниковъ, сдѣдовательно и Агапита, низложившаго Анеима, Бароній дѣлаетъ выводъ, что Юстиніанъ не принималъ участія въ осужденіи Сильверія за его отказъ Θεодорѣ—возстановить Анеима. Послѣ законнаго избранія съ Виگیліемъ, говоритъ Бароній,—произошла внезапная перемѣна; онъ сталъ совершенно инымъ человекомъ—изъ врага (вѣры) превратился въ защитника (ея), изъ поносителя въ иновѣдника, словомъ изъ вѣроломнаго въ вѣрнаго. Въ письмѣ къ Юстиніану Виگیлій признаетъ 4 вселенскіе собора, говоритъ, что онъ воими силами стремится защищать и держаться постановленій своихъ предшественниковъ, осудившихъ послѣдователей несторіанской и евтихіанской ересей, анаемитствуется Севера, Θεодосія, Анеима, Петра Амамейскаго, Зоара, Діоскора и остальныхъ еретиковъ. Заявляетъ, что онъ не видитъ нужды въ осужденіи новыхъ послѣдователей осужденныхъ уже еретиковъ, потому что, если осуждены представители ересей, eo ipso въ нихъ лицъ осуждены уже и какъ послѣдователи. Къ этому Виگیлій считаетъ нужнымъ присоединить защиту по тому поводу, что онъ, будучи уже довольно долго на папскомъ престолѣ, не писалъ въ

<sup>24)</sup> Baron., t. VII, pp. 281—282.

Константинополь, особенно въ виду того, что это молчаніе иѣоторыми зложелателями его было истолковано въ худую сторону. Вигилій старается показать свое православіе, свою непоколебимую вѣрность соборнымъ постановленіямъ и постановленіямъ его предшественниковъ, заявляя, что онъ ничего не допустилъ и не пытался даже сдѣлать противъ нихъ. Въ такомъ же родѣ отправляетъ онъ письмо и къ Миннѣ<sup>25)</sup>.

Вотъ главные показанія объ избраніи Вигилія у его современниковъ и у послѣдующихъ историковъ. Расходясь между собою въ частностяхъ, всѣ они сходятся въ одномъ и самомъ важномъ, — именно въ признаніи того, что Вигилій получилъ престолъ при помощи Феодоры, покровительницы монофизитства, и что онъ далъ ей при этомъ письменное обязательство войти въ сношеніе съ представителями и руководителями монофизитства — константинопольскимъ, александрійскимъ и антиохійскимъ патріархами, признать ихъ вѣру православною и содѣйствовать имъ въ ихъ намереніи отмѣнить ненавистный для нихъ Халкидонскій соборъ. Папа Сильверій, получивши отъ Велизарія предложеніе исполнить то, что обѣщалъ Вигилій, отказался и былъ низложенъ, а на его мѣсто поставленъ Вигилій. Вотъ сущность показаній современниковъ Вигилія. Анастасій Библиотекаръ уже измѣняетъ и раскрашиваетъ рассказъ современниковъ Вигилія. У него причиною низложенія Сильверія является отказъ послѣдняго восстановить осужденнаго Агапитомъ Анеима, патріарха константинопольскаго. Вигилій даетъ обязательство восстановить Анеима и поэтому получаетъ папскій престолъ, но потомъ отказывается исполнить его. Содѣйствіе монофизитству, такимъ образомъ, у него замѣняется частнымъ выраженіемъ его — восстановленіемъ одного изъ осужденныхъ представителей ереси, замѣна, надо замѣтить, неудачная. Анастасій не только раскрашиваетъ, но даже искажаетъ историческіе факты и путается, — такъ онъ выставляетъ неправильную причину вызова Вигилія въ Константинополь — его вызовъ связанъ съ вопросомъ о трехъ главахъ, а не съ восстановленіемъ Анеима<sup>26)</sup>. Въ черкѣ Евномія Вигилій бѣжалъ также во время спора о трехъ главахъ, послѣ изданія Юстиніаномъ втораго вѣдѣта о трехъ

<sup>25)</sup> Baron; t. VII, pp. 283—286.

<sup>26)</sup> Baron. t. VII, p. 323.

главах<sup>37)</sup>, въ есиуну былъ отправленъ: за отказъ подчиниться подлѣ опредѣленіями V вселенскаго собора, а не за отказъ восстановить Аноима<sup>38)</sup>.

Этимъ историческимъ свидѣтельствомъ слѣдуютъ и всѣ упомянутые нами выше историки, въ ряду которыхъ стоятъ такіе коренные церковной исторіи, какъ Гвезелеръ и Неандеръ, — трактаты объ избраніи Вигиліа, всѣ они тамъ или иначе варьируютъ эти основныя свидѣтельства, палаяга этотъ вопросъ болѣе или менѣе подробно. Впрочемъ ни одинъ изъ нихъ не разбираетъ этого вопроса критически, потому что онъ не составляетъ предмета спеціальнаго изслѣдованія ни одного изъ нихъ. Есть сочиненія Верндорфа и Шуберта<sup>39)</sup>, спеціально посвященные Вигилію, но имъ, къ сожалѣнію, не могли достать ихъ. Считаая излишнимъ передавать, какъ упомянутые ученые историки представляютъ избраніе Вигиліа, потому что въ такомъ случаѣ намъ пришлось бы повторять только что приведенныя свидѣтельства, которыми они пользуются въ качествѣ источниковъ, мы перейдемъ къ изложенію взгляда апологетовъ Вигиліа, или, точнѣе, къ передачѣ разбора ими приведенныхъ нами выше историческихъ свидѣтельствъ по данному вопросу, потому что въ критикѣ ихъ и доказательствѣ ихъ недостоверности они основываютъ апологію Вигиліа. Эти свидѣтельства не заслуживаютъ довѣрія, слѣдовательно Вигилій при вступленіи на папскій престолъ не давалъ Теодору обязательства оодѣйствовать монофизитству, — вотъ сущность ихъ разсужденій. Наше рѣшеніе вопроса сведется къ разборѣ этой критики историческихъ свидѣтельствъ, дѣлаемой апологетами. Если ихъ критика окажется основательною, мы признаемъ вѣрность въ нихъ недостоверными указанныя историческія свидѣтельства; если же окажется неосновательною, найдемъ доказанія истериковъ объ обязательствѣ заслуживающими довѣрія и перейдемъ къ другому взгляду на Вигиліа. Посмотримъ, насколько основательно доводы апологетовъ Вигиліа, насколько чужды они, при критикѣ историческихъ свидѣтельствъ, пристрастія, натяжекъ, искусственности, и, сообразно съ этимъ, близки къ истинѣ.

<sup>37)</sup> Ibid., t. VII, p. 259.

<sup>38)</sup> Ibid. t. VII, pp. 401—408.

<sup>39)</sup> Wernsdorf, *Dissertatio de Silverie et Vigilio*; Schubert, *Das Leben des Vigilius*.

Винченци, приведа рассказ Либерата о изложении Сильверія и о поставленіи на его мѣсто Вигилія, основываютъ его съ рассказомъ о томъ же Прокопія и находятъ свидѣтельство послѣднего вполне согласнымъ съ истинною и показаніями другихъ историковъ, а у Либерата видятъ только глушое и безразсудное предубѣжденіе противъ Вигилія. Прежде всего онъ находитъ вполне естественнымъ, что Велизарій могъ заподозрить въ измѣнѣ Сильверія, вступившаго на кафедру скорѣе по волѣ готовъ, чѣмъ по желанію римскаго клира. Ссылка Сильверія въ глазахъ Винченци представляется дѣломъ престои осторожности, какъ и ссылка сенаторовъ <sup>40)</sup>. Дѣлье онъ утверждаетъ живость свидѣтельства Либерата о тайномъ обязательствѣ Вигилія — содѣйствовать утверденію ереси ~~авангардовъ~~ и возстановленію ея главъ <sup>41)</sup>, и невозможность со стороны Феодоры распорядиться папскимъ престоломъ, когда Римъ и огьдательство и кафедра Петра, оставались еще въ рукахъ готовъ. Это наказаніе о причинѣ ссылки Сильверія Прокопія дополняетъ въ „Hist. arc.“ <sup>42)</sup>. Показанія Прокопія въ официальной исторіи („de b. g.“) можно было бы принять, взявши его изолированно отъ показаній другихъ современниковъ и его самого въ „Hist. arc.“. Это признаетъ и русскій апологетъ Вигилія, Кургановъ. „Изъ объясненія Прокопія въ „Hist. arcana“, — говоритъ онъ, — не видна еще причина гѣтва Феодоры на Сильверія и съ какою цѣлью она повелѣла низвергнуть его съ престола. Изъ сопоставленія рассказа „H. ar.“ съ рассказомъ „de b. g.“ невольно представляется одно изъ двухъ — или это злодѣяніе совершенно безцѣльно, для самого злодѣянія, что нѣлжно, или же сообщеніе „de b. g.“ о подозрѣніи Сильверія въ измѣнѣ должно остаться во всей силѣ, только это подозрѣніе зародилось прежде въ умѣ Феодоры, а потомъ она дала знать объ этомъ Велизарію и велѣла низложить его, что ни съ чѣмъ несообразно“ <sup>43)</sup>. Поэтому онъ оставляетъ въ сторонѣ свидѣтельство Прокопія. Но не лучше ли въ-сего того, чтобы совсѣмъ оставить его свидѣтельство, нѣсколько

<sup>40)</sup> Vincenzi, t. IV, pp. 266—269.

<sup>41)</sup> Это возложеніе Винченци основываетъ главнымъ образомъ на неполнотѣ письма Вигилія къ еретикамъ, о чемъ мы будемъ говорить ниже.

<sup>42)</sup> Procopius, Vol. III. «H. arc.», Lib. I, pp. 13, 16.

<sup>43)</sup> Кургановъ, «Оши. в. п. и гр. в.» (577—578).

пояснить и дополнить: или свидетельствами другихъ историковъ, объясняющихъ причину гонимъ Теодору и Сильверію и упоминающихъ и объ обвиненіи его въ нечестіи, но лишь какъ о предлогѣ и при томъ, очевидно для самого Велизарія ложномъ? Это дополненіе Провенція можно сдѣлать изъ повѣданія Либерата и Виктора тунувельскаго, указывающихъ причину возведенія Вигилія на папскій престолъ въ данномъ имъ общеніи вступить въ сношенія съ представителями монофелитства и признать имъ православными. Это же предложеніе было сдѣлано Теодоромъ и Сильверіемъ, но послѣдній рѣшительно отказался отъ исполненія его, *inde ira* <sup>41)</sup>... Въ официальной исторіи Провенцій указывается официальную и причину низверженія Сильверія; въ „Hist. anc.“, расписывая извѣстную византийскую исторію своего времени, онъ вконецъ касается смерти Сильверія и поднимаетъ немного шума и съ этой загадочной исторіей, выставивъ Теодору виновницею смерти его; изъ этого повѣданія его, сопоставляяемаго съ повѣданіями другихъ историковъ, можно дѣлать съ полною увѣренностью выводъ, что дѣломъ Теодора же было и низложеніе его для доставленія торжества монофелитству, содѣйствовать которому общалъ ей Вигилій. Второе возраженіе Винченци мы не считаемъ серьезнымъ. Въ самомъ дѣлѣ, въ это время Византія одержала рядъ блестящихъ побѣдъ надъ готами; въ концѣ 535 г. Велизарій занялъ Сицилію съ Сиракузами, а Мундъ разбилъ готовъ въ Далматіи и занялъ Салону <sup>42)</sup> — начало войны предвѣщало блестящую будущность византийскому оружію, такъ что Теодора могла быть твердо увѣжденною въ скоромъ покореніи Рима, а вмѣстѣ съ тѣмъ и въ полученіи трона Петра въ свои руки, — поглядывая вполне оправдали расчеты ея. Мы не видимъ поэтому ничего страннаго въ этой увѣренности Теодоры, распоряжающейся папскимъ престоломъ, когда Римъ еще былъ занятъ готами. Далѣе Винченци указываетъ на ту несообразность въ рассказѣ Либерата, о которой мы упоминали уже выше, — что Вигилій, прибывши изъ Константинополя въ Италію, нашелъ Велизарія подъ Равенной, тогда какъ послѣдняя взята только въ 542 г., почти чрезъ 5 лѣтъ послѣ занятія Рима, или почти 4 года

<sup>41)</sup> Migne, t. 68, Lib. «Breviar.», pp. 1009—1040; Vact. «Chr. om.» pp. 906, 957.

<sup>42)</sup> Proc. «De b. g.» L. I, c. r. (pp. 27—28); L. I, c. ix. (pp. 49—56); Кургановъ, 527 стр.

опустя послѣ смерти Сильверія, когда паною былъ уже Вигилій <sup>45)</sup>. Замѣтимъ, между прочимъ, что занятіе Равенны, столью известно изъ исторіи, произошло въ 5 годъ готской войны, чрезъ 3 года послѣ занятія Рима, а не чрезъ 5 <sup>47)</sup>, такъ что Винченци и здѣсь ошибается. Мы уже упоминали, что Либератъ по ошибкѣ поставилъ здѣсь Равенну вмѣсто Неаполя. Житель Африки, незнакомый съ топографіей Итали, получавшій вѣсти съ театра военныхъ дѣйствій изъ 10-хъ рувъ, Либератъ легко могъ перепутать города. Винченци находятъ противорѣчіе словамъ Либерата, что Велизарій изъ Равенны прибылъ въ Римъ въ показаніи Прокопія. Последний сообщаетъ, что изъ Равенны Велизарій, оклеветанный въ честолюбивыхъ замыслахъ, былъ вытребованъ Юстиніаномъ въ Константинополь, куда явился съ илѣннымъ Витигесомъ и готскими вельможами <sup>46)</sup>. Показаніе Прокопія о возвращеніи Велизарія въ Константинополь послѣ занятія Равенны вполнѣ вѣрно, но къ данному случаю не имѣетъ никакого отношенія, потому что здѣсь Равенна поставлена вмѣсто Неаполя, чего не хочетъ понять Винченци, опираясь на букву. Велизарій былъ вытребованъ въ Константинополь послѣ занятія Равенны, которая въ данное время оставалась еще въ рукахъ готвъ.

Ложны, но Винченци, и остальные извѣстія Либерата — и сообщеніе его о деньгахъ, обещанныхъ Вигиліемъ Велизарію за поставленіе на мѣсто Сильверія, осылкѣ Сильверія въ Патару и возвращеніи оттуда, потому что во все это время Велизарія не было въ Римѣ, — онъ осаждалъ Равенну, а послѣ занятія ея отправился въ Константинополь, откуда возвратился въ Римъ почти чрезъ 7 лѣтъ, когда Сильверія уже не было въ живыхъ <sup>48)</sup>. Утверждая, что въ это время Велизарія не было въ Римѣ, Винченци противорѣчитъ не только показанію исторіи, но и самому себѣ: чрезъ нѣсколько страницъ <sup>49)</sup> онъ силится доказать, что Сильверій былъ пленникомъ и умеръ во время осады Рима Витигесомъ, когда Велизарій былъ въ Римѣ, а здѣсь говоритъ, что Велизарій въ это время

<sup>45)</sup> Vincenzi, t. IV, p. 269.

<sup>47)</sup> Procop. «De b. g.» L. II, 2, p. 154; L. II, 30, p. 276; L. II, 29, p. 266; Baron. t. VII, p. 258; Migne, t. 68, p. 1042.

<sup>46)</sup> Procop. «De b. g.» Lib. II, 30 (p. 272); Lib. III, c. I (p. 280).

<sup>48)</sup> Vincenzi, t. IV, p. 270.

<sup>49)</sup> Ibid., t. IV, p. 279—284.



былъ подъ Равенною. Прокопій ясно говоритъ, что Сильверій былъ низложенъ по подозрѣнію въ измѣнѣ готамъ во время осады Рима Витигесомъ <sup>41)</sup>.

По Либерату представляется, говорить Винченци, что Вигилій, получивши въ свои руки Сильверія, посодействовалъ скорѣйшему отправленію его на тотъ свѣтъ. Для опроверженія этого обвиненія Винченци указываетъ прежде всего на молчаніе объ этомъ другихъ хронистовъ—Марцеллина, или его подражателя, Виктора тунненскаго, и Фаунда, хотя двое послѣднихъ были врагами Вигилія, но молчаніе, думается намъ, еще не говорить contra. Самъ чувствуя слабость такого аргумента, какъ молчаніе, Винченци, въ доказательство непричастности къ этому дѣлу Вигилія, ссылается на Прокопія. Послѣднему, по его словамъ, въ „войнѣ гот.“ или въ „Hist. arc.“ очень умѣстно было бы коснуться этого преступленія, потому что онъ сообщаетъ здѣсь о многихъ преступленіяхъ императора и знатныхъ лицъ. Однако, говоря о насильственной смерти Сильверія, онъ выставляетъ виновными въ ней Θεодору, Антонину и исполнителя ихъ приказаній, слугу Антонины, Евгенія, о Вигиліи же, котораго Либератъ выставляетъ главнымъ виновникомъ смерти Сильверія, онъ умалчиваетъ. Сравнивая рассказъ Прокопія съ рассказомъ Либерата, Винченци въ виду того, что первый стоялъ ближе послѣдняго къ событіямъ, смотрѣлъ на дѣло безъ религиозныхъ предубѣжденій и узкаго партійнаго пристрастія, считаетъ возможнымъ совершенно опровергнуть свидѣтельство Либерата и признать достовѣрнымъ показаніе Прокопія <sup>42)</sup>. Но вопросъ о смерти Сильверія не важенъ для рѣшенія вопроса объ обязательствѣ Вигилія. Признаемъ даже, что Сильверій умеръ отъ руки Θεодоры, тогда останется загадочною и непонятною его насильственная смерть, которая, по свидѣтельству Прокопія <sup>43)</sup>, была почему-то очень важна для Θεодоры. Показанія Либерата и Виктора тунненскаго проливаютъ свѣтъ на эту темную исторію: смерть Сильверія была необходима для Θεодоры, потому что онъ стоялъ поперекъ дороги Вигилію, общавшему ей содѣйствіе монофизитству. Правда, Сильверій былъ низложенъ, но низложенъ незаконно, свѣтъ

<sup>41)</sup> Procop. «De b. got.» L. I, c. 25, p. 121; cap. p. 20—25.

<sup>42)</sup> Vincenzi, t. IV, pp. 270—271.

<sup>43)</sup> Proc. «H. arc.» p. 13.

скомъ властью— гораздо лучше было сойти ему въ могилу и очистить дорогу для Вигилія. Θεодора и заботится объ его смерти. Мы не считаемъ серьёзнымъ новое возраженіе Винченци — онъ указываетъ на то, что Либератъ и Анастасій, рассказывая о возведеніи Вигилія на папскій престолъ, называютъ его диаволомъ и апокрисиаріемъ римской церкви, жившимъ тогда въ столицѣ. Между тѣмъ,—говоритъ онъ,—довольно трудно опредѣлить, когда, зачѣмъ и кто послалъ его въ Константинополь апокрисиаріемъ. Кромѣ этихъ двоихъ никто объ этомъ не оставилъ замѣчаній. На константинопольскомъ соборѣ при Агапитѣ, какъ ясно видно изъ подлинныхъ актовъ, присутствовало 2 папскихъ легата—Θεοφана и Пелагій и послѣдній, по свидѣтельству Прокопія, долго оставался апокрисиаріемъ и при самомъ Вигиліѣ. Если же у Юстиніана оставался апокрисиарій Пелагій, то какая нужда ему была въ другомъ для отправленія этой должности? Поэтому остается предположить, что Вигилій безъ всякаго повода тайно прибылъ въ Константинополь для заключенія договора съ Θεодорой относительно папскаго престола, что невѣроятно<sup>54)</sup>. Последнее предположеніе, дѣйствительно, невѣроятно, потому что Вигилій не могъ заранѣе предвидѣть смерти Агапита и ѣхать прямо для сдѣлки съ Θεодорой о папскомъ престолѣ. Но прежде всего нужно сказать, что апокрисиаріемъ Вигилія называетъ одинъ Анастасій, позднѣйшій историкъ, Либератъ же называетъ его просто диаволомъ Агапита<sup>55)</sup>. Въ Константинополь Вигилій могъ прибыть вмѣстѣ съ другими клириками въ свитѣ Агапита; въ Константинополь онъ могъ и жить съ папою, не отправляя никакой официальной должности,—на упомянутомъ константинопольскомъ соборѣ указываются въ числѣ присутствующихъ лицъ, кромѣ Пелагія и Θεοφана, и другіе клирики римской церкви, прибывшіе, очевидно, въ свитѣ Агапита; въ числѣ ихъ могъ быть и Вигилій.

Чувствуя слабость и натянутость своихъ доказательствъ, Винченци, чтобы хоть чѣмъ нибудь подорвать авторитетъ Либерата, оставляетъ рассказъ его о Вигиліѣ, беретъ повѣствованіе его о послѣднихъ къ Юстиніану Агапита и изложенія послѣднимъ Агонию. Но въ рассказу Либерата, Агапитъ отправился къ Юстиніану посломъ отъ

<sup>54)</sup> Vincenzi, t. IV, pp. 271—272.

<sup>55)</sup> Migne, t. 68, Liber. «Breviar.», p. 1039.

Теодатъ—ходатайствовать объ удаленіи изъ Италіи византійскаго войска, въ противномъ случаѣ Теодатъ грозилъ уничтожить не только селитъ, но и женъ и дѣтей<sup>56)</sup>, тогда какъ, по Прокопію, говорить Винченци, цѣль посольства была совершенно иная—Теодатъ не только не грозилъ, какъ представляеть Либератъ, а смиренно ходатайствовалъ о мирѣ. Причиною готской войны, по Прокопію, было убійство королевы Амалазунты; въ чемъ подозривался самъ Теодатъ. Для разслѣдованія этого вопроса Юстиніанъ послалъ Петра. Теодатъ, опасаясь за это убійство войны съ Юстиніаномъ, старался убѣдить Петра, а чрезъ него и Юстиніана въ томъ, что онъ не причастенъ этому убійству. Для отклоненія войны Теодатъ отправилъ въ Константинополь посольство во главѣ съ Агапитомъ; въ его письмахъ къ Юстиніану видна покорность, просьба о мирѣ, совсѣмъ нѣтъ ничего напоминающаго угрозы, о которыхъ говорить Либератъ. Это посольство было почти за годъ до выступленія Велизарія въ походъ, Юстиніанъ тогда еще не зналъ объ походѣ посольства Петра, а слѣдовательно, заключаетъ Винченци, Теодатъ не могъ съ угрозою требовать отозванія войска, которое еще не было послано<sup>57)</sup>.—Конечно, не имѣеть смысла требовать отозванія войска, которое еще не выступило въ походъ. Но въ это время византійскія войска не только выступили въ походъ, а и одержали рядъ блестящихъ побѣдъ, — какъ мы упоминали выше,—въ концѣ 535 г. Велизарій взялъ Сицилію съ Сиракузами, Мундъ—Салоны<sup>58)</sup>. Поэтому вполне понятно посольство Агапита: Теодатъ теряется въ виду успѣховъ византійскаго оружія и хватается за послѣднее средство: отправляетъ къ Юстиніану посольство изъ самихъ римлянъ съ Агапитомъ во главѣ — просить о прекращеніи начатой войны. Винченци говоритъ, что это посольство было почти за годъ до объявленія войны Теодату. Но война готамъ объявлена въ 535 г., слѣдовательно, по этому счету, посольство нужно отнести къ 534 году, тогда какъ извѣстно, что Агапитъ прибылъ въ Константинополь 536 года 20 февраля<sup>59)</sup>, Амалазунта была умерщвлена въ апрѣлѣ 535 года, въ апрѣлѣ

<sup>56)</sup> Ibid., t. 68, Liber. «Brev.», p. 1039.

<sup>57)</sup> Vincenzi, t. IV, pp. 272—275.

<sup>58)</sup> Procop., «De b. got.» L. I, c. V (pp. 27—28); Lib. I, c. X (pp. 49—50).

<sup>59)</sup> Fleury, Hist. eccl., t. II, p. 622; Lebeau, «H. d. B.—cmp», t. VIII, p. 302; Кургановъ, стр. 528.

же этого года был избранъ Агапиль, а въ 535 году была жива Амалазунта и папою былъ Иоаннъ II <sup>60</sup>). Угрюма же Теодата отио-силась не къ Юстиніану, а къ папѣ и сенату римскому, находившимся въ рукахъ Теодата.

Далѣе, Винченци указываетъ на несоотвѣтствіе поведенія Агапита въ Константинополь съ цѣлью его посольства. По Либерату, говоритъ онъ, Агапиль не хотѣлъ сначала принимать императора и потомъ только принялъ его, присланныхъ же отъ Юстиніана мужей принялъ съ почетомъ, хотя въ душѣ презиралъ ихъ. Какъ это мирилось съ цѣлью его посольства? Это послужило бы не къ полученію мира, а къ потерѣ его. Впрочемъ, святому мужу чужды притворство и презрѣніе, ихъ должно отнести на долю живаго пера Либерата <sup>61</sup>). Здѣсь Винченци передергиваетъ слова Либерата и потомъ разбираетъ замышленное имъ самимъ свидѣтельство. Либератъ совсѣмъ не говоритъ, что папа не принялъ императора и что онъ въ душѣ презиралъ присланныхъ къ нему Юстиніаномъ, хотя наружно принялъ ихъ съ почетомъ. Онъ говоритъ — пришедши въ Константинополь, Агапиль—*grivimus quidem honorifice suscipiens directos sibi ab imperatore, sprevit tamen Anthemii praesentiam, eumque ad salutendum suscipere noluit*. Танимъ образомъ, онъ не принялъ, по Либерату, не императора, какъ утверждаетъ Винченци, а Анеима. Узнавши отъ Константинопольскихъ монаховъ объ еретичествѣ Анеима, Агапиль отваивается войти съ нимъ въ общеніе—ничего необыкновеннаго въ отношеніи его къ Анеиму нѣтъ.

Еще меньше исторической правды, говоритъ Винченци, въ рассказъ Либерата о низложеніи Анеима и поставленіи на его мѣсто Минны. По Либерату, говоритъ онъ, дѣло представляется такъ, что какъ будто бы Анеимъ былъ отлученъ до прибытія Агапита, и государи, не получивши отъ него исповѣданія православной вѣры и проклятія ересей, хотя онъ былъ преданъ анаемѣ, настаиваютъ предъ Агапитомъ на принятіи Анеима въ общеніе. Но Агапиль, не смотря на подарки и угрозы Теодоры, не согласился принять его въ общеніе, утверждая, что это возможно только въ томъ слу-

<sup>60</sup>) Lebeau, t. VIII, pp. 292 — 303; Baron., t. VII, pp. 201 — 202, 227, 230; Кургановъ, стр. 524, 527, 528.

<sup>61</sup>) Vincenzi, t. IV, pp. 275—276.

что, если онъ грамотою засвидѣтельствуетъ свое православіе и возвратится на свою кathedру. Такимъ образомъ Анонимъ былъ низложенъ, а на его мѣсто поставленъ Минна. Винченци готовы признать справедливость сдѣланнаго Либератомъ только относительно Феодоры, но никакъ не Юстиніана. Слова Юстиніана въ 42 новеллѣ, выданной въ 536 г., противъ Анонима и прочихъ аксакловъ,—говоритъ онъ,—идутъ въ разрѣзъ со свидѣтельствомъ Либерата, ибо императоръ говоритъ, что Анонимъ низложенъ Агапитомъ за то, что противъ всѣхъ святыхъ каноновъ, нисколько не приличнымъ ему образомъ вторгся на престолъ. Юстиніанъ и Феодора просили, кажется,—говоритъ Винченци, чтобы Агапиль возвелъ Анонима не на патриаршескій престолъ, на которомъ былъ уже Минна, но скорѣе, чтобы по принятіи Халкидонскаго собора онъ былъ возстановленъ на Трапезундской кathedрѣ. Когда онъ, приглашенный Юстиніаномъ и соборомъ къ исповѣданію православной вѣры, отказался, онъ былъ лишенъ всякаго престола и осужденъ. Это произошло уже послѣ смерти Агапита, а Либератъ приписываетъ это Агапиту<sup>42)</sup>. Либератъ совсѣмъ не такъ представляетъ дѣло, какъ изображаетъ Винченци. Онъ говоритъ только, что Агапиль, по прибытіи въ Константинополь, не принявъ въ общеніе Анонима, узнавши объ его еретичествѣ. Юстиніанъ съ Феодорой просили его принять Анонима въ общеніе, а онъ сказалъ, что согласится на это только въ томъ случаѣ, когда онъ грамотою засвидѣтельствуетъ свое православіе и возвратится на Трапезундскую кathedру. Ни того, ни другаго Анонимъ сдѣлать не желалъ. Феодора, какъ сторонница монофизитства и покровительница Анонима, пытается подарками и угрозами склонить папу къ принятію Анонима, но Агапиль рѣшительно отказывается и, наконецъ, добивается низложенія Анонима. Въ данномъ мѣстѣ мы не видимъ у Либерата никакого противорѣчія—Агапиль лично осудилъ Анонима и поставилъ на его мѣсто Минну, а потомъ это осужденіе намъ нини: выстъ съ Северомъ. Петромъ, Зоаромъ и друг. было произнесено уже на соборѣ подъ предѣлательствомъ Минны и подтверждено повелѣніемъ Юстиніана. Либератъ говоритъ только о первомъ осужденіи Анонима и умалчиваетъ о второмъ, соборномъ.

<sup>42)</sup> Vincenzi, t. IV, p. 276—277.

До записки натяженье доходит. Винченци въ своей анологіи Вигилія, всего лучше показываетъ его paulo post (близко ъстеров). По свидѣтельству Прокопія, Велизарій, сославши Сильверія въ Грецію, paulo post возвелъ на имперій престола Вигилія. По подозрѣнію на имперій были отправлены въ ссылку и некоторые сенаторы, но по окончаніи осады города и удаленіи враговъ они (сенаторы) были возвращены. Можно было бы ожидать, что вмѣстѣ съ ними былъ возвращенъ и Сильверій, сосланный по той же причинѣ, между тѣмъ Прокопія умалчиваетъ объ его возвращеніи. Не нужно говорить Винченци, опуская изъ видѣнія того, что Велизарій, отославши Сильверію въ Грецію, paulo post возвелъ на престола Вигилія. Черезъ это paulo post, — хотя и нельзя опредѣлять точно, какой промежутокъ времени разделяетъ низложеніе Сильверія и вступленіе Вигилія, — однако исключается возможность вступленія его тотчасъ послѣ ссылки Сильверія. Чего было ждать Велизарію, когда у него было прямое распоряженіе Теодоры низложить одного и на его мѣсто возвести другаго? Внезапная смерть Сильверія, по Винченци, помѣшала Велизарію вызвать его, и вотъ вслѣдствіе смерти одного является возведеніе на престола другаго, при полномъ соблюденіи римскихъ каноновъ. Смерть Сильверія произошла во время осады Рима готами, въ 10 мѣсячный срокъ; такимъ образомъ paulo post у Винченци растягивается на 10 мѣсяцевъ (sic!). Прокопія говоритъ, что Антонина заслужила милость Теодоры, лишивши жизни Сильверія, а потомъ Іоанна Кампанонійскаго, а послѣдній былъ убитъ, какъ доказываетъ Винченци словами продолжателя Марпаллина, во время перемирія, заключеннаго съ Витигесомъ, во возвращеніи Велизарія изъ Кампаніи, смерть Сильверія предшествовала смерти Іоанна, слѣдовательно, Сильверій погибъ во время осады готами Рима. По свидѣтельству хроника ропіициумъ, Сильверій каномъ былъ 1 годъ, 5 мѣсяцевъ, 11 дней, избранъ былъ при Теодатѣ, въ первый годъ готской войны, а на второй годъ падаетъ окончаніе его служенія. По Зонарѣ и Ксидриу, Сильверій былъ каномъ 1 годъ. Въ началѣ 3-го года готской войны Антонина отправилась въ Террачину, а оттуда въ Неаполь; тамъ, получивши письмо отъ Теодоры, она лишила жизни Сильверія чрезъ слугу своего Евгенія, когда объ этомъ не знали ни Велизарій, ни Юстиніанъ, ни Вигилій. Отсюда, заключаетъ Винченци, Вигилій не можетъ быть названъ похитителемъ престола, — въ промежутокъ вре-

мени, обозначенный у Проконія paulo post, умеръ Сильверій и Вигилій вступилъ вполне законно. Для соединенія свидѣтельства Проконія о ссылкѣ Сильверія въ Грецію и свидѣтельство о смерти его на островѣ Пальмаріи Винченци говоритъ, что Сильверій, отосланный въ Грецію, скончался на дорогѣ, на островѣ Пальмаріи<sup>62)</sup>. Но свидѣтельства Зонары и Кедрина, (берущихъ годъ; очевидно, для круглаго счета), и libri pontificum о времени служенія Сильверія ничего не доказываютъ—они берутъ его служеніе только до изложенія его и поставленія на его мѣсто Вигилія. Еще Виній указывалъ на это и говорилъ, что онъ оставался папою до смерти (а смерть его онъ относитъ къ 540 г.)<sup>63)</sup>. Но интереснѣе всего у Винченци это paulo post. Поставивши свою задачею доказать, что Вигилій вполне законный папа, а не антипапа до смерти Сильверія. — онъ растягиваетъ paulo post на цѣлыхъ 10 мѣсяцевъ и старается помѣститъ въ этотъ срокъ смерть Сильверія и законное уже вступленіе Вигилія. Не явная ли наляжка? Въ дѣлѣ Сильверія мы видимъ грубое вмѣшательство свѣтской власти въ церковныя дѣла—Велизарій низлагаетъ одного папу и возводитъ новаго. О какой же законности можетъ быть тутъ рѣчь и что даетъ право paulo post растягивать на такой продолжительный срокъ? 10 мѣсяцевъ почтенный срокъ, мало подходящій подъ paulo post. Изслѣдующіе дѣло безъ предвзятой мысли не доходятъ до такихъ натяжекъ. Такъ Пагій подъ paulo post разумѣетъ срокъ немного меньше Винченци — 3 дня; по его мнѣнію, Вигилій былъ избранъ на другой день послѣ изложенія Сильверія, 19 ноября 537 г., а посвященъ въ ближайшее воскресенье 22 ноября. Вотъ эти 3 дня Пагій и называетъ paulo post. Незаконнымъ папою онъ признаетъ Вигилія до смерти Сильверія, которую относитъ къ 24 іюня 538 г.<sup>64)</sup>. Едва взошелъ на престолъ Вигилій, — говоритъ Винченци, — какъ епископы изъ дальнихъ странъ пишутъ къ нему, какъ къ законному папѣ<sup>65)</sup>. Но вслѣдствіе отдаленности отъ Рима имъ неизвестна была изнанка дѣла, исторія вступленія Вигилія, и они въ блаженномъ невѣдѣніи принимали его

<sup>62)</sup> Vincenzi, t. IV, pp. 279—284.

<sup>63)</sup> Mansi, «Sac. concil... collect.» Florent., 1763. t. IX, (pp. 4, 6).

<sup>64)</sup> Migne, t. 128, pp. 592—593, 589.

<sup>65)</sup> Vincenzi, t. IV, p. 285.

за законнаго папу. Въ своихъ подлинныхъ письмахъ, — продолжаетъ Винченци, — Вигилій нигдѣ не раскаивается въ своемъ преступленіи. Если бы онъ и совершилъ это преступленіе въ началѣ папства, то онъ долженъ былъ бы раскаяться въ этомъ въ 18-ти-лѣтнее служеніе свое<sup>67)</sup>). Удивительная наивность Винченци! Человѣкъ, не остановившійся для полученія престола предъ насильственнымъ удаленіемъ и ссылкой своего законнаго предшественника, согласившійся ради папской тиары содѣйствовать еретикамъ, долженъ былъ бы, по мнѣнію Винченци, заявить объ этомъ! Назвать себя, преемника Петра, карьеристомъ, вступившимъ при помощи свѣтской власти послѣ незаконнаго изложенія своего предшественника! Мыслимо ли такое заявленіе со стороны Вигилія? Конечно нѣтъ, его и не было. Но молчаніе самого преступника о своемъ преступленіи далеко еще не можетъ служить доказательствомъ его невинности.

Не будемъ останавливаться на панегирикѣ римскаго иподіакона Аратора въ честь папы Вигилія. Винченци приводитъ его въ доказательство того, что Вигилій не принималъ участія въ изложеніи и ссылкѣ Сильверія. Если бы Вигилій принималъ участіе въ изложеніи и ссылкѣ Сильверія, — говоритъ Винченци, Араторъ не могъ бы не знать этого, а въ такомъ случаѣ могъ-ли онъ одобрять такой поступокъ Вигилія? Достало ли бы у него смѣлости предъ римскими клиромъ и народомъ, очевидцами всѣхъ этихъ злодѣяній, прославлять Вигилія, похитителя престола, симониста, еретика и челоуѣкоубійцу? восклицаетъ Винченци<sup>68)</sup>). Проходимъ мимо этихъ вопросовъ, дышащихъ такою наивностью.

Не стоитъ долго останавливаться и на томъ замѣчаніи Винченци, что избраніе Вигилія въ преемники Бонифацію при жизни послѣдняго указываетъ на особыя дарованія души его, за которыя онъ и былъ достойно избранъ потомъ для управленія римскою церковью, въ отсутствіе или вѣрнѣе по смерти Сильверія<sup>69)</sup>). Намъ кажется, что этотъ фактъ избранія Вигилія при живомъ папѣ, въ которомъ раскался самъ Бонифацій<sup>70)</sup>, служить совсѣмъ не

<sup>67)</sup> Vincenzi, t. IV, p. 85.

<sup>68)</sup> Ibid. t. IV, pp. 286—287.

<sup>69)</sup> Vincenzi, t. IV, p. 285.

<sup>70)</sup> Baron., t. VII, p. 152. Anast. Bibl. «Dev. p. R.» p. 20.



въ пользу Виgiliя—онъ показываетъ, что послѣдній былъ честолюбивый, что онъ давно стремился уже къ папскому престолу и сумѣлъ было добиться осуществленія своей мечты;— вопреки всякимъ обычаямъ, ему удалось, подъ благовиднымъ предлогомъ—освобожденія отъ давленія готовъ на избраніе папъ, быть назначеннымъ въ папы еще при жизни Бонифація. Это свидѣтельство о честолюбии Виgiliя, его ловкости, тонкости, не больше. На этотъ разъ онъ проигралъ, но, задумавши попасть на престолъ Петра, онъ не отказался отъ своей мысли въ виду этой неудачи. Въ Константинополѣ ему представляется благоприятный моментъ, онъ пользуется имъ и вступаетъ на папскій тронъ, получивши его дорогою цѣною.

По разсказу Либерата и Виктора тунуненскаго, Виgiliй по уступленіи на престолъ отправилъ, согласно съ обѣщаніемъ даннымъ Феодоръ, письмо къ Феодосію, Северу и Анеиму въ монофизитскомъ смыслѣ, съ осужденіемъ нѣкоторыхъ пунктовъ изъ посланія папы Льва, приведенныхъ дословно <sup>71)</sup>. Доказать подложность этого письма весьма важно для рѣшенія вопроса объ обязанности Виgiliя. Винченци, прежде чѣмъ приступить къ разбору этого письма, ссылкою на Пажа старается доказать подложность писемъ—Сильверія къ Виgiliю изъ ссылки, въ которомъ онъ проливнаетъ послѣдняго, Аматора къ Сильверію (оба письма Бароній признаетъ подлинными) и Сильверія къ Аматору, подлинность котораго отрицаетъ самъ Бароній. Подлинность письма Сильверія къ Виgiliю Пагій отрицаетъ на основаніи варварства стили, ложнаго указанія консуловъ и заимствованія мыслей изъ письма Феликса II къ Акакію, потомъ вълѣдствіе неподтвержденія исторіей словъ Сильверія о Виgiliй—*„equentis sanguine manibus leviticum munus affectasse, decessoribus suis subrexisse et senatus justitio regressum esse“*. Намъ кажется, что Сильверій указываетъ этимъ на честолюбивые замыслы Виgiliя при Бонифаціи и неудачу ихъ <sup>72)</sup>. Потомъ Пажу представляется невѣроятнымъ, чтобы Сильверій, отправленный въ ссылку и находясь тамъ подъ стражею враговъ, могъ составить соборъ и произнести анаѣму на Виgiliя. Также

<sup>71)</sup> Migne, t. 68. Lib. «Brev.» p. 1041. Vict. «Chr.» p. 957.

<sup>72)</sup> Baron., p. 152. An. Bibl. «De. v. p. R.» p. 20.

признаетъ Пажъ подложными и остальные 2 письма <sup>73)</sup>). Согласимся, что эти письма подложны,—для насъ они не такъ важны; важнѣе письмо Вигилія къ еретикамъ. Прежде всего бросается въ глаза то, что относительно первыхъ 3 писемъ Винченци ссылается на Папа, а когда доходить дѣло до этого письма, онъ оставляетъ его. Причина этого простая: Пажъ доказываетъ подложность первыхъ 3 писемъ, поэтому Винченци и ссылается на него, какъ на „тщательнаго изыскателя“, а письмо Вигилія къ еретикамъ Пажъ, какъ мы упоминали выше, признаетъ подлиннымъ, въ виду этого Винченци и обходитъ молчаніемъ замѣчанія относительно этого письма „тщательнаго изыскателя“. Въ доказательство подложности этого письма Винченци указываетъ на его стиль, но при возможности измѣненія первоначальнаго текста въ отдѣльныхъ выраженіяхъ, и словахъ со стороны переписчиковъ,—сводитъ вопросъ на эту почву значить становится на скользкій путь, на путь произвольныхъ предположеній и гаданій для подтвержденія предвзятыхъ мнѣній. Однимъ изъ главныхъ основаній для невозможности приписать это письмо Вигилію Винченци ставить его православіе, которое видно изъ письма его къ Юстиніану, гдѣ онъ осуждаетъ еретиковъ и отражаетъ клеветы, признавая 4 собора и посланіе Льва <sup>74)</sup>). Но и этотъ аргументъ Винченци не отличается особенною силою. Письмо Вигилія къ Юстиніану ничего не доказываетъ. Оно написано уже въ 540 году. Въ это время Вигилій былъ уже законно избраннымъ папою по смерти Сильверія. Вигилій—„преемникъ Петра“—совершенно не нуждался въ монофизитской партіи, которая была необходима Вигилію—діамону для полученія папской тиары. Законно облеченный „апостольскою властью“, онъ чувствовалъ себя достаточно сильнымъ для того, чтобы порвать всякую связь съ еретиками, и вотъ онъ заявляетъ въ письмѣ къ Юстиніану, что признаетъ 4 собора и постановленія своихъ предшественниковъ и анаематствуетъ Несторія, Евтихія, Анаима, Севера и Феодосія съ ихъ послѣдователями. Но это письмо не только не можетъ оправдать Вигилія, но даже подтверждаетъ показанія современниковъ объ его связи съ монофизитами. Изъ него видно, что его подозревали въ неправославіи: самъ Вигилій заявляетъ,

<sup>73)</sup> Vincenzi, t. IV, pp. 261—362.

<sup>74)</sup> Ibid., t. IV, pp. 263—264.

что его долговременное молчаніе по вступленіи на папскій престолъ было истолковано въ дурную сторону и считается нужнымъ защищаться противъ этого подозрѣнія, въ свое извиненіе приводить тонкое соображеніе, что новые послѣдователи осужденныхъ уже еретиковъ не нуждаются въ новомъ осужденіи: они осуждены уже въ лицѣ своихъ главъ<sup>75)</sup>. Подозрѣніе даетъ право заключать, что для него былъ поводъ въ дѣйствительности, иначе не могло бы подниматься и вопроса о православіи Виgiliя. Для того, чтобы уменьшить довѣріе къ Либерату, Винченци указываетъ на предисловіе Либерата къ его „Breviarium“<sup>76)</sup>. Въ немъ самъ Либератъ указываетъ, что матеріаломъ для его произведенія служили церковная исторія, переведенная съ греческаго языка на латинскій, дѣянія соборовъ, творенія отцовъ и вѣрные разсказы солидныхъ людей, говоритъ, что написалъ свой „Breviar.“ противъ живыхъ послѣдователей Несторія и Евтихіа, которые обыкновенно иначе говорить о своихъ главахъ, чѣмъ слѣдуетъ, и что онъ съ удовольствіемъ предлагаетъ свой „Breviarium“ вѣрнымъ братьямъ, желающимъ читать самые акты ересей. Винченци указываетъ, что подъ вѣрными нужно разумѣть толпы схиматиковъ, защитниковъ 3 главъ съ Либератомъ во главѣ, измыслившихъ массу клеветъ на Виgiliя, Юстиніана и всѣхъ православныхъ епископовъ, осудившихъ 3 главы, подъ живыми послѣдователями Несторія и Евтихіа—осудившихъ 3 главы, а подъ православными братьями—защитниковъ 3 главъ, анафематствованныхъ православною церковью<sup>76)</sup>. Но все это не болѣе, какъ догадки, и при томъ такого тенденціознаго человѣка, какъ Винченци. На самомъ же дѣлѣ „Breviarium“ является однимъ изъ важнѣйшихъ церковно-историческихъ источниковъ для одной эпохи, а замѣчаніемъ Либерата объ источникахъ для его произведенія можно только, по нашему мнѣнію, объяснить нѣкоторыя неточности въ немъ, но больше.

Но довольно о Винченци. Перейдемъ къ Курганову, второму аккорду Виgiliя, прибѣгающаго къ натяжкамъ и даже передергиванью не менѣе перваго.

Причину изложенія Валларіемъ Сильверія Кургановъ указываетъ въ неудовольствіи на Сильверія Юстиніана за отказъ внести

<sup>75)</sup> Baron., t. VII, pp. 284—286. Migne, t. 69, pp. 21—25.

<sup>76)</sup> Vincenzi. t. IV, pp. 264—265.

въ диптихи имена Евоніа, Македонія и Флавіана и признать автокефальность церкви первой Юстиніаны, подозрѣніе же въ измѣнѣ онъ считаетъ только предлогомъ. По словамъ Курганова, за отказомъ Сильверія исполнить приказаніе Юстиніана о внесеніи въ диптихи упомянутыхъ именъ и признаніи автокефальности церкви первой Юстиніаны послѣдовало распоряженіе Велизарію оказать давленіе на Сильверія, насколько это въ его силахъ. Вигилій отправился въ Римъ съ порученіемъ склонить Сильверія на уступку правительству. Сильверій рѣшительно отказался. Тогда Велизарій, воспользовавшись обвиненіемъ Сильверія въ измѣнѣ, изложилъ его, а на его мѣсто поставилъ Вигилія<sup>77)</sup>. Оставляя въ сторонѣ разборъ того, насколько эта измышленная Кургановымъ причина изложенія Сильверія можетъ замѣнить упоминаемую современниками въ тайномъ соглашеніи Вигилія съ Θεодорой, мы рассмотримъ, какіе доводы представляетъ онъ для отрицанія достовѣрности показаній Либерата, Виктора тунуенскаго, Факунда и др. Замѣтимъ только, что объ отказѣ Сильверія внести въ диптихи имена Евоніа, Македонія и Флавіана ни откуда неизвѣстно; по словамъ самого Курганова это *догадка*, въ пользу которой говоритъ предшествующая исторія того вопроса, а въ подтвержденіе отказа Сильверія—признать автокефальную церковь первой Юстиніаны онъ ссылается на Баронія, жившаго чрезъ 1000 лѣтъ послѣ Юстиніана.

Мы уже имѣли случай замѣтить, что Кургановъ не придаетъ значенія свидѣтельству Прокопія по этому вопросу на томъ основаніи, что онъ самъ подрываетъ свои свидѣтельства одно другимъ. Онъ находитъ также, вслѣдъ за Пажемъ, несостоятельною критику Бароніемъ посланія Вигилія къ Θεодосію, Саверу и Анониму<sup>78)</sup>, хотя чрезъ нѣсколько страницъ совершенно неожиданно заявляетъ, что несообразности въ текстѣ Либерата нельзя назвать окончательно утраченными..., ибо подлоги схизматиковъ тѣмъ и замѣчательны, что заключаютъ въ себѣ нелѣпости<sup>79)</sup> (Sic!). Но, говоритъ Кургановъ, посланіе Вигилія несомнѣнно слѣдуетъ считать подложнымъ и представлять въ доказательство этого свои аргументы. Прежде

<sup>77)</sup> Кургановъ, «Отн. м. ц. и гр. вл. въ виз. импер.» стр. 590—592.

<sup>78)</sup> Кургановъ, стр. 577—582.

<sup>79)</sup> Ibid., стр. 589.

всего Кургановъ указываетъ на то, что низложеніе Анеѣма и поставленіе на его мѣсто Минны произошло съ согласія и при содѣйствіи не только Юстиніана, но и Феодоры, которая покровительствовала Миннѣ и впоследствии<sup>60)</sup>. Но изъ разсказа Либерата<sup>61)</sup>, Виктора тунуненскаго<sup>62)</sup> и Анастасія Библиотекаря<sup>63)</sup> совсѣмъ не видно согласіе Феодоры на низложеніе Анеѣма, даже и Юстиніанъ не сразу согласился, а Феодора старалась подарками и угрозами удержать Агапита отъ низложенія Анеѣма. Кургановъ противопоставляетъ этимъ свидѣтельствамъ оффиціальныя данныя. „О содѣйствіи не только Юстиніана, но и Феодоры въ дѣлѣ низложенія Анеѣма и избранія Минны говоритъ самъ Агапитъ въ посланіяхъ своихъ въ восточнымъ патріархамъ объ избраніи и рукоположеніи Минны“ и кромѣ того монахи въ своей объяснительной запискѣ<sup>64)</sup>. Но не наврно ли въ оффиціальныхъ показаніяхъ искать указаній на содѣйствіе еретикамъ? Умолчаніе о немъ въ оффиціальныхъ документахъ не можетъ служить доказательствомъ его несуществованія. Показанія современниковъ, правда враговъ, только расширяють, думается намъ, изнанку этого дѣла, не больше. Что же касается дальнѣйшаго покровительства Феодоры Миннѣ, то оно было дѣломъ простой политики: еретичество Анеѣма было открыто и обуждено, Минна была возведена на престолъ, что же ей оставалось дѣлать, какъ не мириться наружно съ дѣйствительностью и стараться исправить дѣло, начавши издали? Такъ и поступаетъ Феодора; она задумываетъ склонить на сторону монофизитовъ папу, съ его авторитетомъ многое можно было одѣлать; ей подвертывается подходящий человекъ—безхарактерный, но честолюбивый и тонкій діаконъ папы Агапита, Вигилій. Въ немъ она видитъ отличное орудіе для достиженія своей цѣли;—смерть Агапита благоприятствуетъ ея замысламъ, она предлагаетъ папскій престолъ Вигилію подъ условіемъ, что онъ отмѣнитъ ненавистный монофизитамъ Халкидонскій соборъ и вступитъ въ переписку съ представителями монофизитства—Феодосіемъ, Анеѣимомъ и Северомъ, при-

<sup>60)</sup> Ibid., стр. 588.

<sup>61)</sup> Migne, t. 68. Liber. «Breviar.», p. 1039.

<sup>62)</sup> Ibid., Vict. Tun. «Chron.», p. 956.

<sup>63)</sup> Anastasius Bibl. «De vit. pont. Rom.» p. 20.

<sup>64)</sup> Кургановъ, стр. 559.

знать ихъ православными, а, по Виктору тунуненскому, осудить 3 главы для отиѣны Халкидонскаго собора и съ этою дѣлю на-писатьъ: Θεοδοσίω, Ανείμω, и Северу, какъ православнымъ. Кургановъ находитъ, что, если признать достовѣрными эти показанія объ обязательствѣ, тогда въ поступкахъ Θεодоры мы принуждены будемъ признать отсутствіе здраваго смысла, въ которомъ, если въ чемъ другомъ, ей никакъ нельзя отказать. Низложеніе Анείма и осужденіе съ Северомъ, Петромъ, Зоаромъ,—говоритъ Кургановъ,—произошло по настоянію монаховъ при участіи Агапита и вслѣдствіе признанія императоромъ справедливости ихъ обвиненій, а не вслѣдствіе требованія папы. Θεодора это отлично понимала и потому оказала содѣйствіе низложенію Анείма и возведенію Минны. Поэтому заставлятъ ее вынуждать папу послать къ еретикамъ обидительную грамоту, отъ которой яко бы должно было зависѣть ихъ принятіе въ церковь и возстановленіе на тронахъ, значить заставлятъ ее дѣлать очевиднѣйшую нелѣпость и представлятъ крайне глупую, несообразительную, дѣйствующую вопреки всякимъ законамъ здраваго смысла, особенно въ виду того, что на томъ же соборѣ, на которомъ были осуждены Анείмъ, Северъ, Петръ и Зоаръ, было повторено каноническое правило, что осужденному на какомъ-нибудь соборѣ никакимъ образомъ нельзя принимать іерархическаго служенія до тѣхъ поръ, пока не объявитъ его невиннымъ разслѣдованіе о немъ, сдѣланное другимъ соборомъ. Такъ какъ Юстиніанъ отличался ревностію къ православію, то принятіе еретиковъ въ церковь возможно было только подъ условіемъ обмана, ложнаго представленія, что они мыслятъ и учатъ православно. Поэтому представлятъ Θεодору вынуждающею папу писать явно—еретическое посланіе къ только что осужденнымъ соборомъ еретикамъ, безъ всякой утайки, или замаскировки ереси, значить просто утверждать невозможное и показывать подлогъ во-очію<sup>85)</sup>.—Удивительная близорукость! Мы не видимъ въ дѣйствіяхъ Θεодоры отсутствія здраваго смысла, котораго не думаемъ отрицать въ ней. Письмо папы къ еретикамъ, подтверждающее вѣру ихъ, было важно для Θεодоры, какъ первая ступень къ торжеству монофизитства; нельзя было сразу возстановить осужденныхъ, нужно было вести дѣло постепенно, начиная съ болѣе легкаго. Приобрѣтши содѣй-

<sup>85)</sup> Кургановъ, стр. 583—584.

стие папы, дальше можно было действовать въ пользу еретиковъ смѣлѣе и рѣшительнѣе, а пріобрѣтши вліяніе и силу, можно бы было составить и соборъ для возстановленія еретиковъ. Исторія представляетъ не мало такихъ примѣровъ, такъ что въ этомъ требованіи Θεодора нельзя видѣть ничего страннаго. Юстиніанъ могъ и не знать объ этомъ обязательствѣ Вигилія—содѣйствовать еретикамъ; послѣдній проситъ въ своемъ письмѣ къ еретикамъ держать содержаніе его словъ въ тайнѣ, чтобы ему легче было выдѣлнить то, за что онъ взялся <sup>86)</sup>. Наиболѣе твердымъ основаніемъ для отрицанія подлинности этого посланія у Курганова служить слѣдующее соображеніе: — оно было вынуждено къ осужденнымъ еретикамъ—Θеодосію, Анѣмму и Северу для ихъ *возстановленія*, а Θεодосій въ это время не былъ низложенъ, какъ онъ старается доказать, и отсюда дѣлаетъ выводъ, что хлопотать о возстановленіи Θεодосія, когда онъ еще не былъ низложенъ,—вещь не мыслимая, а потому нужно признать, что и рассказъ о вынужденномъ еретическомъ письмѣ Вигилія къ еретикамъ, въ числѣ которыхъ былъ Θεодосій, является у Либерата откуда-то замѣствованною вставкой, противорѣчащей общему ходу разсказа <sup>87)</sup>.—Но прежде всего замѣтимъ, что здѣсь Кургановъ искажаетъ истину: ни Либератъ, ни Викторъ тунунескій не говорятъ о данномъ Вигиліемъ обещаніи возстановить Анѣма, Θεодосія и Севера на ихъ тронахъ: — Либератъ говоритъ, что Θεодора потребовала отъ него обещанія, *ut tolletet Synodam (Халкед.) et scriberet Theodosio, Anthemio et Severo et per epistolam suam eorum firmaret fidem* <sup>88)</sup>. Викторъ тунунескій говоритъ, что Вигилій, сдѣлавшись папою, былъ принуждаемъ Антоніномъ, *ut Theodosio Alexandrino, Anthemio Constantinopolitano et Severo Antiocheno, jam pridem ab apostolica sede damnatis, tanquam catholicis scriberet et ita de fide, quemadmodum et illi, sentiret* <sup>89)</sup>. Гдѣ же здѣсь говорится о возстановленіи названныхъ монофизитскихъ патриарховъ? Нѣтъ упоминанія о нихъ ни однимъ словомъ. Вигилій обещалъ только написать къ представляющимъ монофизитства и признать ихъ образъ

<sup>86)</sup> Migne, t. 68. Liber. «Brev». p. 104, Vict. Tun. «Chron». p. 957.

<sup>87)</sup> Кургановъ, стр. 584, 586.

<sup>88)</sup> Migne, t. 68; Liber. «Breviar.», p. 1039.

<sup>89)</sup> Ibid., t. 68, Vict. Tun. «Chron» p. 957.

мыслей православнымъ. О возстановленіи, да и то одного только Аноѳима, говорить лишь Анастасій Библиотекаръ<sup>40)</sup>, жившій чрезъ 3 вѣка послѣ описываемыхъ событій, и потому его словамъ нельзя придавать такого вѣсу, какъ показанію современниковъ. Утверждать, что Вигилій, по свидѣтельству Либерата и Виктора тунунесскаго, обѣщалъ возстановить упомянутыхъ еретиковъ, — не значить ли искажать историческія свидѣтельства ради предвзятой мысли? Такимъ образомъ можно признать даже, что Θεодосій въ это время не былъ осужденъ, потому что Вигилій обѣщалъ не возстановить осужденныхъ еретиковъ, а просто написать имъ для того, чтобы доказать, что онъ раздѣляетъ ихъ убѣжденія, а это обѣщаніе онъ могъ дать и въ то время, когда Θεодосій еще не былъ осужденъ. Но Викторъ тунунескій въ приведенномъ сейчасъ мѣстѣ говорить, что Θεодосій былъ уже осужденъ папою: „Theodosio, Anthemio et Severo, jam pridem ab apostolica sede damnatis“. Если признать, что Θεодосій въ это время еще не былъ осужденъ, то „damnatis“ можно отнести къ ближайшимъ Anthemio et Severo, а не къ Theodosio. Но посмотримъ, насколько основательно доказываетъ Кургановъ, что Θεодосій еще не былъ осужденъ въ то время, когда Вигилій давалъ обѣщаніе не *возстановить* его, а только написать ему, какъ мы показали выше. Самъ Кургановъ считаетъ необходимымъ признать, что Тимофей, патриархъ alexandрійскій, скончался въ началѣ 585 года, или около середины его<sup>41)</sup>. По Либерату, Гаіанъ былъ епископомъ 103 дня, чрезъ 2 мѣсяца явился Нарсесъ и возстановилъ Θεодосія, который былъ патриархомъ годъ и 4 мѣсяца<sup>42)</sup>. Если приложить къ началу 585 году это время служенія Гаіана и Θεодосія, то изложеніе послѣдняго упадетъ какъ разъ на время послѣ смерти Аганята, когда Θεодора предложила престолъ Вигилію. Но Курганову нужно было отнести изложеніе Θεодосія уже къ тому времени, когда папою былъ самъ Вигилій, и вотъ онъ вмѣсто того, чтобы приложить къ началу 585 г. 103 дня, 2 мѣсяца и 1 годъ и 4 мѣсяца прикладываетъ 3 года, потому что, по свидѣтельству Нинѳора, Кекрина и Θεосана, Гаіанъ и Θεодосій въ сложности были епископами 3 года<sup>43)</sup>.

<sup>40)</sup> Anast. Biblioth. «De v. p. R.» p. p. 21—22.

<sup>41)</sup> Кургановъ, стр. 538—539.

<sup>42)</sup> Migne, t. 68. Liber. «Breviar.» p. 1087.

<sup>43)</sup> Кургановъ, стр. 584—585.



Но мы не видимъ основанія, почему же слѣдовать въ данномъ случаѣ Никеоору, Кедригу и Θεοδοῦ, считающимъ не иначе, какъ круглыми годами, а не современнику — Либерату. Зачѣмъ брать одно свидѣтельство у него, а другія у позднѣйшихъ историковъ? Не сказывается ли здѣсь очевидное желаніе подогнать историческія свидѣтельства подъ свой взглядъ? Показанія давнаго историка, хотя онъ стоялъ ближе другихъ къ излагаемымъ событіямъ, не подходятъ ко взгляду автора, что же дѣлать? Онъ находитъ легкій выходъ изъ затрудненія: игнорируетъ его свидѣтельство и обращается къ позднѣйшимъ. Но можно ли назвать такой приемъ научнымъ? И такъ, если слѣдовать Либерату,—а не слѣдовать ему нѣтъ никакихъ основаній,—можно признать, что и Θεοδοσίη былъ низложенъ около того времени, когда Вигилій давалъ свое обязательство Θεοδορῷ. Когда же именно произошло низложеніе Θεοδοσίη, опредѣлить за отсутствіемъ данныхъ нельзя; можно сказать только, что оно произошло не на соборѣ при Миннѣ, потому что въ актахъ его не упоминается имени Θεοδοσίη рядомъ съ Анеимомъ и Северомъ. По Либерату, Θεοδοσίη оставилъ кафедру добровольно въ виду безпорядковъ и смуть и прибылъ въ Константинополь. Здѣсь, вопреки данному за него Θεοδορῷ Юстиніану обещанію, что онъ приметъ Халкидонскій соборъ, онъ отказался отъ принятія его и былъ отправленъ въ ссылку близъ Константинополя<sup>84)</sup>. Представляется вѣроятнымъ, что Θεοδοσίη отказался подписаться подъ актами Константинопольскаго собора, осудившаго Севера, Анеима, Петра и Зеара. Такимъ образомъ онъ выдалъ свои монофизитскія убѣжденія и былъ взыребованъ Юстиніаномъ въ Константинополь. Θεοδορῷ обѣщала Юстиніану, что онъ приметъ Халкидонскій соборъ, но Θεοδοσίη открыто заявилъ себя монофизитомъ, отказался принять Халкидонскій соборъ и въ это-то время по всей вѣроятности былъ осужденъ и отправленъ въ ссылку. Поэтому Вигилій и анафематствовалъ его въ письмѣ къ Юстиніану наравнѣ съ Анеимомъ и Северомъ<sup>85)</sup>, хотя нигдѣ не говорится объ осужденіи Θεοδοσίη.

Кургановъ приводитъ свидѣтельство Либерата, что послѣ ссылки Θεοδοσίη Александрійскаго на его мѣсто былъ поставленъ Минною

<sup>84)</sup> Migne, t. 68, Liberat. «Breviar», col. p. 4097, 1044.

<sup>85)</sup> Baron., t. VII, p. 285.

въ Константинополь Павелъ, въ присутствіи Пелагія, апокрисиарія Вигилія <sup>96)</sup>). Итакъ, говоритъ Кургановъ, — по этому показанію, рукоположеніе Павла совершенно патриархомъ Минною въ то время, когда Вигилій былъ уже папою и Пелагій отъ его имени исправлялъ должность апокрисиарія. Тоже самое видно и изъ дальнѣйшихъ словъ Либерата, что Северъ Антиохійскій и Анонмъ Константинопольскій были уже осуждены Агапатоу, папою Римскимъ и Минною Константинопольскимъ изъ прошеній (ex libellis), данныхъ противъ нихъ Юстиніану предстателями монастырей, и такимъ образомъ возстановилось церковное единство въ 10 годъ имперіи Юстиніана <sup>97)</sup>). Не видимъ причины долго останавливаться на этихъ словахъ Либерата и придавать имъ особенную важность, какъ это дѣлаетъ Кургановъ. Пелагій Либератъ могъ назвать апокрисиаріемъ Вигилія, потому что онъ впоследствии занималъ эту должность, а 10-й годъ царствованія Юстиніана (536 — 537) какъ разъ время до вступленія на престолъ Вигилія, которое, по Папу, произошло 22 ноября 537 г., или какъ можно принять съ болѣе шимъ правомъ, 29 марта 537 г. (Saffe, Wattenbach, Regesta Pontific. Rom).

При сличеніи посланій Вигилія къ Юстиніану и Миннѣ съ этимъ еретическимъ посланіемъ къ Θεодосію, Северу и Анонму, — говоритъ Кургановъ, — отирается вся неестественная странность послѣдняго, какъ напр. то, что оно сразу отправлено къ тремъ ннверженнымъ патриархамъ, какъ будто они находились въ одномъ мѣстѣ и то, что, посылая письмо въ еретикамъ, Вигилій убѣждаетъ ихъ никому его не показывать, и это для возстановленія еретиковъ и удовлетворенія желанія Θεодоры <sup>98)</sup>! Но нѣтъ ничего „неестественно-страннаго“ въ томъ, что папа пишетъ къ 3-мъ патриархамъ вмѣстѣ. Каждый изъ нихъ по прочтеніи могъ отправить его къ другому. Вмѣсто трехъ посланій написана одно даже болѣе соответствовало высшему положенію папы. Нѣтъ ничего страннаго и въ просьбѣ Вигилія — держать въ тайнѣ его еретическое письмо: ему нельзя было показывать всей церкви свое сопланіе съ монофизитами; его заявленіе своего единомыслія съ еретиками не-

<sup>96)</sup> Migne, t. 68. Liber. «Breviar», p. 1044.

<sup>97)</sup> Ibid., t. 68 Liber «Brev.», p. 1046. Кургановъ, стр. 585.

<sup>98)</sup> Кургановъ, стр. 587.

медленно повлекло бы къ низложенію его съ папскаго трона, къ которому онъ такъ настойчиво стремился. Было бы болѣе чѣмъ странно, еслибы онъ позволилъ имъ обнародовать это еретическое письмо свое. Что это письмо написано не для *возстановленія* еретиковъ, мы уже говорили выше.

Указываетъ Кургановъ и на взаимное противорѣчіе всѣхъ указанныхъ писателей. Такъ, по Прокопію, Сильверій соелажъ въ Элладу; по Либерату, — въ Патару, а потомъ на Пальмарію; по Анастасію, на Понтіану; по Прокопію, Сильверій низложенъ по подозрѣнію только въ измѣнѣ, по Либерату и Анастасію, — за отказъ написать посланіе къ еретикамъ, по Виктору Тунуненскому за отказъ осудить три главы. По извѣстію, сообщаемому Либератомъ, Виgiliй находитъ Велизарія подъ Равенною, когда послѣдняя не была еще завоевана Греками \*). Но изъ предшествующихъ замѣчаній нашихъ видно, что противорѣчія въ этихъ показаніяхъ нѣтъ: Прокопій говоритъ о первой ссылкѣ Виgiliя и указываетъ мѣсто вообще—въ Элладу, Либератъ же опредѣляетъ точнѣе мѣсто ссылки, указываетъ и городъ — Патару. Во второй ссылкѣ Либератъ указываетъ Пальмарію, вмѣсто ближайшаго къ ней остр. Понтіа. Равенна же, какъ еще Бароній замѣчалъ, поставлена вмѣсто Неаполя. Въ Прокопиевскомъ показаніи о низложеніи Сильверія указывается только оофициальная причина низложенія, — истинная же указывается у Либерата и Виктора Тунуненскаго; послѣдніе дополняютъ одинъ другаго. Можно возразить только, поднимался ли тогда вопросъ о 3-хъ главахъ. Оофициально нѣтъ; онъ выступилъ на сцену лишь въ 544 г. „исповѣданіемъ вѣры“ Юстиніана, но онъ намѣчался еще во время диспута православныхъ епископовъ съ монофизитскими (532 г. конецъ, или нач. 533 г.). Послѣдніе, между прочимъ, указывали на то, что)Халкидонскій соборъ впалъ въ несторіанство, признавши православными Θεодорита и Иву, хулившихъ Кирилла <sup>100)</sup>. Быть-можетъ еще въ то время проектировалось въ монофизитскихъ сферахъ осужденіе 3-хъ главъ для того, чтобы уронить авторитетъ Халкидонскаго собора. Если признать возможность этого, то вполне вѣроятнымъ представится и извѣстіе Виктора Тунуненскаго о данномъ Виgiliемъ обязательствѣ

\*) Ibid., стр. 588.

<sup>100)</sup> Harduinus, Act. concil., t. II, Paris, 1714, pp. 1159--1174.

осудить три главы; вполне понятна будетъ и анагема Θεодора и Θεодорита въ письмѣ Вигилія къ еретикамъ, приведенномъ у Либерата <sup>101)</sup>.

Совершенно невѣрно и невысказанно на востокъ,—говорить Кургановъ,—является фраза Либерата: „многіе цари существуютъ въ этомъ мірѣ, а не одинъ только, какъ папа, поставленный надъ церковью всего міра“, потому что дѣйствительность была такова, что многіе были епископы, какъ папа (именно всѣ патриархи) и одинъ только императоръ въ мірѣ <sup>102)</sup>. Прежде всего, Патарскій епископъ говоритъ о множествѣ *царей*, а не *императоровъ*, царей же въ дѣйствительности и въ то время было много. Основная мысль этой фразы въ устахъ восточнаго епископа—высокое представленіе о папѣ—не заключаетъ въ себѣ ничего „немыслимаго“ и на востокъ: не только на западѣ, но и на востокѣ папа пользовался большимъ авторитетомъ и высоко ставился, такъ самъ Юстиніанъ въ письмѣ къ папѣ Іоанну II называетъ его *главою всѣхъ церквей* („...non innotescat Sanctitati vestrae, quae caput est omnium sanctarum ecclesiarum“...) <sup>103)</sup>. Но эти слова не существенны: сказалъ ли эту фразу Патарскій епископъ, или не сказалъ, все равно. Важна мысль, а не форма, въ какую она облекается. Сосланный Сильверій обращается съ жалобою къ Юстиніану, послѣдній велитъ разобрать это дѣло и для этого возвратитъ его въ Римъ. Либератъ этотъ фактъ представляетъ въ такомъ видѣ, что за сосланнаго Сильверія вступается Патарскій епископъ, и влагаетъ въ его уста упомянутую фразу,—пожалуй, съ западнымъ оттѣнкомъ, что вполне понятно въ сочиненіи западнаго церковнаго писателя.—Заключительныя слова какъ Либерата, такъ и Виктора Тунуненскаго явно обличаютъ вымышленную тенденціозность всей разсказываемой исторіи, говоритъ Кургановъ. Такъ Либератъ, прибѣгая къ Вигилію слова Св. Писанія: „снѣдять путей своихъ плоды и своего нечестія насытитяся“ (Пр. 1, 31) заключаетъ свой разсказъ объ еретическомъ посланіи его такимъ образомъ: „ab ipsa haeresi afflictus Vigilius, nec coronatus, qualem vitae terminum susceperit, notum est omnibus“. Викторъ тунуненскій—„horum exot-

<sup>101)</sup> Migne. t. 68. Lib. «Brev.» p. 1141. Vict. «Chr.» pp. 956—957.

<sup>102)</sup> Кургановъ, стр. 587.

<sup>103)</sup> Harduinus, t II, p. 1146.

dia malorum generalis orbis terrarum mortalitas sequitur et inguinitum recessatione major pars populorum nascitur“. Эти заключительныя слова показываютъ, что вся басня о вынужденіи у Вигилія письма къ еретикамъ выдумана защитниками 3 главъ для того, чтобы показать, что Вигилій, издавна уклонившись въ ересь и отступивъ отъ своихъ предшественниковъ, не заслуживаетъ довѣрія и уваженія, что осужденіе 3 главъ находилось въ прямой связи съ обращеніемъ его съ монофизитами и уклоненіемъ въ монофизитскую ересь, что тяжелыя обстоятельства послѣднихъ дней его жизни суть прямое слѣдствіе его уклоненія въ ересь, и что все остальныя бѣдствія имперіи отсюда проистекають... На эту же связь указываетъ и анаематствование Вигиліемъ въ письмѣ къ еретикамъ Θεодора и Θεодорита <sup>166)</sup>). Видѣть тенденціозность въ приведенныхъ словахъ Либерата и Виктора можно, только отрицая обязательство Вигилія и подлинность письма къ еретикамъ, словомъ, оправдывая Вигилія; въ противномъ случаѣ, въ ихъ словахъ нельзя видѣть ничего, кромѣ обычной у хронистовъ, особенно перловныхъ, нравственной сентенціи: Вигилій уклонился въ ересь и вотъ несчастіемъ наказанъ за это. У церковныхъ писателей обычный взглядъ, что все бѣдствія посылаются Богомъ въ наказаніе за уклоненіе отъ истиннаго почитанія Его. Осужденіе 3 главъ, по взгляду Виктора Тунуненскаго, шло въ разрѣзъ съ постановленіемъ Халкидонскаго собора и слѣдовательно нарушало чистоту вѣры: вотъ и готово объясненіе бѣдствій, постигшихъ имперію—они служатъ наказаніемъ за нарушеніе правой вѣры. Притомъ же для многихъ вопросъ о 3 главахъ былъ роковымъ и въ словахъ Виктора Тунуненскаго констатируется только фактъ: Юстиніанъ всѣхъ, не подписывавшихся подъ осужденіемъ ихъ, отправлялъ въ ссылку.

Наконецъ Кургановъ указываетъ на то, что *православный* Велларій играетъ въ этомъ дѣлѣ не только невѣроятно жалкую роль, исключавшую въ немъ всякое, сколько инабудь твердое убѣжденіе въ дѣлахъ религіи, но вмѣстѣ съ тѣмъ и безразумно опасную; ему было извѣстно, что нарушеніе эдиктовъ по дѣламъ вѣры и способствованіе ереси сопровождается сильнымъ гнѣвомъ императора и обыкновенно навлекаетъ съ его стороны жестокое на-

<sup>166)</sup> Ibid.

увѣнчались успѣхомъ. Сильверій былъ низложенъ и 22 ноября 537 г., по вычисленію Папа Вигилій вступилъ на папскій престолъ, при жизни низложеннаго Велизаріемъ предшественника <sup>110)</sup>. Правда, какъ мы уже упоминали выше, Винченци объясняетъ это назначеніе его въ преемники Бонифацію въ его пользу, говоря, что оно указываетъ на особенныя дарованія его. Но это объясненіе отличается очевидною для всякаго натянутостью и фальшивостью. Поведеніе Вигилія по вопросу о 3 главахъ, по нашему мнѣнію, также можетъ вліять на признаніе достовѣрными показаній Либерата, Виктора Тунуненскаго и Факунда о тайномъ обязательствѣ Вигилія. Въ рѣшеніи вопроса о 3 главахъ Вигилій является человекомъ нерѣшительнымъ, безхарактернымъ, дѣйствующимъ не по убѣжденію, а по давленію на него свыше, со стороны императора. „Такихъ примѣровъ непостоянства, противорѣчія своимъ мнѣніямъ и поступкамъ нельзя указать во всей церковной исторіи ни въ одномъ другомъ учителѣ церкви“, говоритъ Вальхъ о Вигиліѣ. „Сколько униженія, позора, проклятій ото всей церкви, смѣшной гордости и страха предъ сильными, и все это -- въ такой малой періодъ времени!“ <sup>111)</sup>. Согласно въ душѣ съ западными епископами, протестовавшими противъ осужденія 3 главъ, онъ сначала дѣйствуетъ по убѣжденію: становится во главѣ защитниковъ 3 главъ. Отправившись въ Константинополь, онъ съ дороги осуждаетъ Минну и остальныхъ епископовъ, подписавшихся подъ императорскимъ эдиктомъ противъ 3 главъ; по прибытіи въ Константинополь отлучаетъ за согласіе съ Юстиніаномъ Минну отъ общенія, но скоро уступаетъ давленію Юстиніана, даетъ ему тайное обязательство осудить 3 главы и издаетъ свой „Judicatum“. Но его авторитетъ оказывается слабымъ предъ убѣжденіями западныхъ епископовъ: послѣдніе отлучаютъ даже его самого; ихъ горячій протестъ заставляетъ Вигилія отрезвиться, ему становится стыдно за свое малодушіе предъ честными защитниками 3 главъ, онъ выпрашиваетъ назадъ свой „Judicatum“, ходатайствуетъ о созваніи собора для рѣшенія вопроса и въ тоже время даетъ Юстиніану тайное обязательство всѣми силами содѣйствовать осужденію 3 главъ. Онъ рѣшительно возстаетъ противъ втораго эдикта Юстиніана о 3 главахъ; предвидя неблагопріятный исходъ V собора для 3 главъ, отказывается при-

<sup>110)</sup> Migne, t. 128, pp. 592—593.

<sup>111)</sup> Walch, Einwurf einer vollständiger Historie der Ketzereien. Leipzig, 1778, B. VIII, pp. 6—7.

существовать на немъ, и во время засѣданій его издаеть „Constitutum“. За это по распоряженію Юстиніана его имя исключается изъ диптиховъ и онъ самъ отправляется въ ссылку съ другими защитниками 3 главъ. На пустынномъ Проконнисѣ онъ быстро охладѣваетъ; онъ видитъ, что его авторитетъ безсиленъ предъ властью Юстиніана, и начинаетъ уже жалѣть о своемъ протестѣ, который завелъ его такъ далеко... Честолюбіе одерживаетъ верхъ надъ совѣстью: онъ соглашается на осужденіе 3 главъ и подписываетъ акты V собора, чтобы только вернуться въ Римъ, на тронъ Петра, а не умереть въ изгнаніи вмѣстѣ съ другими защитниками 3 главъ, хотя и заблуждавшимися, но до конца и самоотверженно борющимся за свои убѣжденія и павшими за нихъ въ неравной борьбѣ съ Юстиніаномъ“<sup>112)</sup>.

Повторимъ вкоротѣ все сказанное нами выше. Императрица Феодора несомнѣнно покровительствовала монофизитству, какъ бы ни объясняли это покровительство, политическими ли расчетами, или ея монофизитскими убѣжденіями\*. Важнѣйшій фактъ ея покровительства монофизитамъ, онъ несомнѣненъ и далъ основаніе многимъ историкамъ называть ее монофизиткой<sup>113)</sup>. Она была

<sup>112)</sup> Mansi, Sacr. conc. nova et amp. coll., T. IX, pp. 171—645; Harduinus, Act. concil., t. III, pp. 1—243; Migne, t. 67: Facund. «Pro dex. t. c.» pp. 623—624; «Liber. contra Mos.», pp. 861—863; Migne, t. 68, — Vict. Tun. «Chron.», pp. 356—961; Migne, t. 108, «Theoph.», pp. 496—498; An. Bibl. h. ex Theoph., pp. 1263—1264; Evagrii Schol. «Hist. ec.» Valesii, 1700, t. III, pp. 356, 379; Samuel. Basnagii, t. III, pp. 735—813; Anast. Bibl. «De v. p. R.», pp. 21—23; Baronii, Annales, t. VII, pp. 314—324, 333—339, 346—362, 367—403, 408—411; Nicephori Callist. «Ec. Hist.», 890 p.; Cave, «Script. eccles. hist. lit.» Oxonii, 1740, p. 522. Наиболее подробно вопросъ о 3 главахъ изслѣдованъ у Hefele, «Conciliengesch.» B. II, pp. (793—887) и у Walch'a, B. VIII, pp. 79—266. Винченци пытается доказать твердость Вигилія въ вопросѣ о 3 главахъ, будто бы онъ въ «Judicatum'ѣ» далъ рѣшеніе его, отъ котораго не отступилъ до конца жизни (Vincenzii, t. IV, pp. 7, 8, 9—17, 153—177, 215—253, 389—399). Но дозвать съ такими беззастѣнчивыми натяжками, какъ Винченци, можно все. Поставивши своею цѣлю апологію Вигилія, онъ признаетъ недостовѣрными и не подлинными все, что идетъ въ разрѣзъ съ его взглядомъ. Съ такимъ приемомъ можно, конечно, идти далеко. Мы не будемъ входить въ разборъ аргументаціи Винченци и по этому предмету, потому что это не входитъ въ нашу задачу.

\* Вслѣдствіи она отрѣлась отъ монофизитства и стала ревностно дочерью православной церкви. *Прим. Ценз.*

<sup>113)</sup> Migne, t. 68; Vict. T. «Chron.» p. 956; Liber. «Brev.» pp. 1039—1040:

центромъ, около котораго группировались монофизиты; имѣя твердую опору при дворѣ, послѣдніе поставили своихъ сторонниковъ на патриаршіе престолы Антиохіи, Александріи и Константинополя, хотя и не занимали легальнаго положенія въ государствѣ. Юстиніанъ мечталъ о соединеніи ихъ съ православными и съ этою цѣлью поднималъ вопросъ о 3 главахъ. Но не соединенія съ православными, не уніи желали монофизиты: опираясь на могущественную Феодору, они добивались того, чтобы ихъ ученіе было признано православнымъ. Для доставленія монофизитству большей силы, Феодора задумала завербовать въ ряды монофизитовъ папу, имѣвшаго большой авторитетъ не только на Западѣ, но и на Востока. Этого ей удалось достигнуть въ лицѣ Вигилія, вступившаго благодаря ей на папскій престолъ. Вигилій прибылъ въ Константинополь въ свитѣ Агапита. Это былъ честолюбивый, проницательный, но безхарактерный карьеристъ, мечтавшій о папской тиарѣ и разъ уже упустившій ее изъ рукъ. Такой человекъ и нуженъ былъ Феодорѣ. Она вѣрно рассчитала, что онъ согласится на все, лишь бы вступить на папскій тронъ, что убѣжденъ у него никакихъ нѣтъ. Поэтому по смерти Агапита она дѣйствуетъ одновременно на его честолюбіе и корыстолюбіе: предлагаетъ ему папскій тронъ и 7 центенаріевъ золота, если онъ согласится содѣйствовать монофизитству. Вигилій съ удовольствіемъ принимаетъ предложеніе Феодоры и даетъ ей письменное обязательство—войти въ письменныя сношенія съ представителями монофизитства, Феодосіемъ, Анѳимомъ и Северомъ, признать ихъ вѣру православною, и осудить трехъ главъ<sup>113)</sup>. Между тѣмъ является препятствіе для вступленія Вигилія на папскій престолъ: въ Римѣ, узнавши о смерти Агапита, избираютъ на его мѣсто Сильверія<sup>114)</sup>. Но Феодора беретъ на себя возведеніе Вигилія: она даетъ приказаніе Велизарію изложить Сильверію, если онъ не согласится сдѣлать тоже, что ей обѣщалъ Вигилій. Сильверій рѣшительно отказывается отъ предложенія Феодоры, Велизарій излагаетъ его, воспользовавшись завѣдомо ложнымъ обвиненіемъ его въ измѣнѣ. Вигилій вступаетъ

Ibid., t. 108, Theoph... pp. 495—498; Evagrii Schol. «H. eccles.» t. III, p. 356; Anast. Bibl. p. 21; Nicephor. Callist. p. 872.

<sup>113)</sup> Migne, t. 68; Liber. «Breviar.» pp. 1039—1040; Victor T. «Chr.» p. 956.

<sup>114)</sup> Ibid., t. 68; Liber. «Brev.» p. 1039; Vict. «Chr.» p. 956.



на тронъ и согласно съ обязательствомъ отправляетъ Θεодосію, Анеиму и Северу письмо, въ которомъ заявляетъ о своемъ единомыслии съ ними въ дѣлахъ вѣры и анаеematствуетъ православное ученіе о двухъ природахъ во Христѣ <sup>116)</sup>.

Достаточныхъ основанийъ для отрицанія подлинности этого письма нѣтъ, какъ показалъ еще Пажъ <sup>117)</sup>. Возраженія противъ подлинности его Винченци и Курганова не выдерживаютъ критики. Но этимъ письмомъ и оканчивается служеніе Вигилія монофизитскоѣ партіи, благодаря которой онъ вступилъ на престолъ. Въ письмахъ къ Юстиніану и Миннѣ отъ 540 г. онъ заявляетъ себя уже православнымъ и анаеematствуетъ тѣхъ же еретиковъ, къ которымъ недавно тайно писалъ въ ихъ духъ <sup>118)</sup>.

П. Сомолетъ.

<sup>116)</sup> Ibid., t. 68; Liber. «Brev.» p. 1041;—Vict. «Chr.» 957; Migne, t. 67; Fac. «Lib. c. M.», pp. 861—862.

<sup>117)</sup> Pagus, «Critica hist. chron. in annales Bar...», t. II, pp. (562—563).

<sup>118)</sup> Baronii, An. ec., t. VII, pp. 284—286; Migne, t. 69, pp. 21—26.

## ОБЪТОВАННАЯ ЗЕМЛЯ\*.

И взошелъ Моисей съ равнинъ Моавитскихъ на гору Нево, на вершину Фасги, что противъ Иерихона, и показалъ ему Господь всю землю Галаадъ до самаго Дана, и всю (землю) Невфалимову, и всю землю Ефремову и Манассиину, и всю землю Иудану, даже до самаго западнаго моря, и полуденную страну и равнину долины Иерихона, городъ Пальмъ, до Сигора. И сказалъ ему Господь: «вотъ земля, о которой Я клялся Аврааму, Исааку и Иакову, говоря: сѣмени твоему дамъ ее. *Я далъ тебѣ увидѣть ее глазами твоими, но съ нею ты не войдешь!*» И умеръ тамъ Моисей, рабъ Господень, въ землѣ Моавитской, по слову Господню. (Второз. XXXIV, 1—5).

Мало въ исторіи лицъ, величіе которыхъ равнялось бы величію Моисея, и я не знаю, есть ли въ Ветхомъ Заветѣ рассказъ болѣе глубоко-трогательный, какъ рассказъ о его кончинѣ. Около вѣка протекло съ тѣхъ поръ, какъ онъ, живя во дворцѣ Фараона, въ которомъ выросъ, окруженный всею прелестью египетской роскоши и великолѣпія царскаго, былъ болѣзненно пораженъ мыслию о позорномъ рабствѣ своего народа, и съ тѣхъ поръ его сердце страдало и не имѣло покоя.

Съ той поры онъ скитался какъ изгнанникъ, удаляясь болѣею частію въ пустыню, и тамъ Господь призывалъ его къ выполненію чрезвычайнаго служенія. Онъ, кротчайшій изъ всѣхъ людей и робкій <sup>1)</sup>, который страшился великаго призванія, долженъ былъ противостать царю жестокому и исполненному ковар-

\* Изъ Берсе.

<sup>1)</sup> Чис. XII, 3, Исх. III, 11, и IV, 19.

ства, до того дня когда Израиль, его рукою освобожденный, могъ перейти Черное море и направиться въ землю Ханаанскую; но тогда-то именно и началась для него непрерывная борьба противъ этого невѣжественнаго народа, неблагодарнаго и непокорнаго, не способнаго нести славное бремя своего религіознаго предназначенія свободы. Ему пришлось быть свидѣтелемъ всѣхъ его возмущеній, всѣхъ его заблужденій; онъ видѣлъ, какъ этотъ народъ у подножія Синая, гдѣ Богъ возвѣщалъ ему тотъ высшій законъ, который будетъ существовать вѣчно, поклонился золотому тельцу. Не признанный своимъ народомъ, одинокій среди Израиля, онъ его наставлялъ, велъ, поддерживалъ въ теченіи сорока лѣтъ, неуспѣшно бодрствуя, дѣйствуя неустанно, то взывая къ своему народу и умоляя его не отвращаться отъ истиннаго Бога, то ходатайствуя за народъ предъ своимъ Богомъ. Наконецъ онъ достигалъ цѣли, столь давно имъ желанной. Вотъ была предъ нимъ земля обѣтованная, и однѣ воды Иордана отдѣляли его отъ нея. Земля обѣтованная!.. Сколько разъ онъ мысленно представлялъ ее себѣ и ею любовался, давая своему воображенію рисовать дивныя картины въ теченіи долгихъ ночей, проведенныхъ имъ въ пустынь, когда онъ подъ сводомъ звѣздаго неба бесѣдовалъ съ Іеговой!.. Тамъ Авраамъ и Іаковъ ставили свои шатры, тамъ ихъ могилы ждуть Израиля; тамъ должно было основаться царство Божіе на землѣ, тамъ былъ для Моисея отдыхъ, исполненіе всѣхъ его желаній, награда за всѣ его труды... И теперь онъ слышитъ голосъ Господа, который говоритъ ему: „взойди на гору, посмотри на землю отцевъ твоихъ, но ты въ нее не войдешь!“ Съ безмолвной вершины горы Нево усталый старецъ вперяетъ жадно свой взоръ во всѣ направленія; онъ видитъ всю страну отъ Галаада до Дана; вотъ Іерихонъ, городъ пальмъ, затѣмъ богатая долины Невеалимскія, Еоранна и Манассія, далѣе земля Іуды, а потомъ; на дальнемъ горизонтѣ, западное море... Да, это дѣйствительно обѣтованная земля, ко ему запрещено въ нее войти... Минутно душевная боль, которую онъ отъ этого ощущаетъ, какъ бы превышаетъ его силы; но, забывая себя, онъ помышляетъ о будущности, которая ожидаетъ Израиля, онъ созерцаетъ въ душевномъ волненіи тѣ мѣста, гдѣ Богъ поставитъ Свое святилище, тѣ долины, среди которыхъ произойдетъ спасеніе міра; вдали горы Галилеи; на югѣ—Вилеесъ, Морія, и та гора, на которой долженъ былъ быть водруженъ крестъ,

которому мы поклоняемся... и затѣмъ, окинувъ взоромъ въ послѣдній разъ эту землю, столь давно желанную, Моисей пренебрегаетъ голову и умираетъ<sup>2)</sup>).

Братіе, изъ великаго событія, только что описаннаго, для насъ вытекаетъ великое поученіе. Кто бы вы, здѣсь присутствующіе, ни были, не мечтали ли вы о землѣ обитованной въ нашемъ земномъ странствованіи, не стремились ли вы къ ней, не думалось ли вамъ, что вы достигли ее, когда вдругъ раздавался голосъ, который говорилъ вамъ: „ты не войдешь въ нее“? Поэтому я обращаюсь ко всемъ вамъ. Я хочу сегодня изслѣдовать, почему Богъ отказываетъ намъ въ томъ, чего мы просимъ отъ земли: я хочу защищать Его дѣло, и оправдать Его пути. Буду счастливъ, если достигну этой цѣли, буду счастливъ, если вы вмѣсто того, чтобы предаваться тому горькому чувству, которымъ быть-можетъ полны ваши раздраженныя и обманутыя сердца, могли бы научиться покорно благословлять Бога!

Да, мы всѣ мечтаемъ о землѣ обитованной въ здѣшнемъ мірѣ... Каждый изъ насъ ожидаетъ многого отъ жизни, и никого изъ насъ жизнь не удовлетворила... Не вѣрьте тому, что видимо, не добрый радости вышшае выражаемой безопасности, которую видите на столькихъ лицахъ... Все это маска... Незримое, истинное существо человека, если захочетъ быть искреннимъ, скажетъ вамъ, что оно чего-то жаждетъ и страдаетъ. Но для Моисея, братіе, обитованною землею была та земля, гдѣ долженъ былъ царствовать Господь; его душа пылала желаніемъ одной славы Божіей; онъ жаждалъ правды и святости. Гдѣ между нами тѣ, которые домогаются того же?

Каковою согласно вашему желанію должна быть земля обитованная? Тою-ли возрожденною землею, гдѣ будетъ царствовать правда, гдѣ царство Христово будетъ водворено среди людей? Гдѣ Богъ любимъ, славимъ; гдѣ Имъ полны души и сердца? Составляетъ ли главное желаніе вашего сердца то, чтобы всѣ увѣровали въ Евангеліе, чтобы церковь была полна славы, души обращены ко Христу, крестъ явился повсюду побѣдителемъ? Желаете ли вы, согласно чудному выраженію пророка Исаи, чтобы земля была наполнена

<sup>2)</sup> Писатель послѣдней главы Второзаконія называетъ тѣ мѣста, на которыхъ оставался всоръ Моисей, именами, которыя были усвоены имъ лишь впоследствии. Тамъ и мы поступили.

видѣніемъ Господа, какъ воды наполняютъ море? Этого ли вы боитесь всего домогаетесь, больше всего желаете, желаете до такой степени, что, вообще счастливые и обладающіе всеми благами земными, вы, разъ это не даю вамъ, точно всего лишены?... И что же, требуется ли и говорить, что такого рода обътованная земля никогда не станетъ вашимъ достояніемъ въ здѣшнемъ мірѣ... Быть-можетъ по силѣ вашей вѣры вы надѣялись войти въ нее. Вамъ думалось по извѣстнымъ, положительнымъ даннымъ, что вы можете признать нашу вѣру за вѣру возрожденія, вы видѣли народы пробужденные отъ мертваго сна, видѣли, что церковь, послушная голосу Божию и вѣрная чувству своего дивнаго предназначенія, начинала дѣйствовать, вы видѣли, казалось вамъ, что Духъ Святой нисходитъ, какъ въ день Пятидесятницы, и воспоминаетъ сердца... Подобно этому вѣрующіе первыхъ временъ христіанства ожидали водворенія царства Христова, полнаго славы, на развалинахъ міра языческаго... Да, такова должна была быть земля обътованная. Но увы! міръ продолжаетъ существовать по прежнему; царство Божіе не приходитъ съ шумомъ, дѣланіе Духа таинственно и сокровенно, и въ то время какъ это видѣніе обновленной земли, полное блеска, предносится предъ вашимъ отуманеннымъ взоромъ, какой-то голосъ шепчетъ вамъ на ухо: „ты не войдешь въ нее“!

Но не станемъ однако, братіе, обольщать себя. Рѣдки въ наши дни тѣ люди, которые, мучимые желаніемъ истины и правды, жаждутъ водворенія царства Божія на землѣ. Не будемъ сравнивать себя съ тѣми вѣрующими, которыхъ не былъ достоинъ міръ, съ тѣми смиренными и великими свидѣтелями истины, которые хотя и нѣгли все, чего только можно желать, считали все это за ничто, потому что любимый ими Богъ былъ не признавъ на землѣ. Увы! Когда мы ни въ чемъ не имѣемъ недостатка, когда мы имѣемъ здоровье, крѣпость силъ, богатство, полны надеждъ, окружены любовью и привязанностями земными, чувствуемъ ли мы себя тогда чуждыми на землѣ, думаемъ ли мы о царствѣ Божіемъ, молимъ ли о томъ, чтобы оно пришло?... Сознаемся въ томъ, что мы страдаемъ отъ иныхъ причинъ... Всегда прививаемъ сюда нашу личный интересъ, мы себялюбиво ищемъ чего-либо для себя... Для васъ землею обътованною было ваше собственное счастье, то счастье, за которое гонятся столь упорно и неустанно и которое потомъ такъ горько оплакиваютъ. И что же! эти скорби, эти стѣнованія, къ ко-

торымъ привѣшивается столько себялюбія, Богъ по своей безогнечной благодати не презираетъ ихъ. Онъ, который трости надломленной не переломить, часто посредствомъ нашихъ скорбей, вполнѣ земныхъ, возвращаетъ насъ на прямой путь, чрезъ нихъ рождая въ нашихъ сердцахъ тайное желаніе истиннаго мира, прощенія, утѣшенія вѣчнаго... Всего лучше спросите себя и вспомните свое прошлое.

Вы мечтали о жизни на землѣ, исполненной истинно великой славы, такъ какъ у васъ не было стремленій къ низкимъ удовольствіямъ... Щедро одаренные Богомъ, вы имѣли блестящія способности, вы живо воспринимали все истинно доброе и прекрасное... Съ какою радостію вы начинали подвигъ жизни! Съ какимъ увлеченіемъ вы относились ко всякой истинно доброй дѣятельности. Вы ежедневно должны были, казалось, совершенствоваться и крѣпнуть въ добръ... Познать, любить, дѣйствовать, — вотъ та цѣль, къ которой вы стремились. Всѣ эти очарованные пути были открыты предъ вами, окутанные тѣми облаками утренней зари, сквозь которыя весною видѣется уже ясно прекрасный и теплый день. Вотъ что было для васъ землею обѣтованною; жадно глядя на нее, вы собирались уже въ нее войти... Вдругъ васъ постигло несчастіе, болѣзнь сломила ваши силы, ваше состояніе ушло, вы должны были начать зарабатывать овою насущный хлѣбъ въ потъ лица; подавляющія заботы болѣзненно поразили ваше сердце и разрушили ваши надежды; вы узнали неожиданно не покрываемый вами прежде эгоизмъ и жестокосердіе людей, что было для васъ и тяжело и горько, и въ то время какъ другіе, опережая васъ, быстро подвигались къ тому видимому въ дали счастью, которое для васъ было недоступно, суровый голосъ испытанія шепталъ вамъ на ухо: „Ты не войдешь въ нее“!

Ты, сестра моя во Христѣ, мечтала о земномъ счастьи при взаимной любви, путь жизни казался тебѣ отраденъ, имѣя оперу честной руки и сердца. Какъ отрадно имѣть возможность ежедневно изливать свои мысли и чувства въ ту душу, которая понимаетъ твою душу! Какъ отрадно всегда находить дома живое участіе ко всему, что до тебя касается! Какъ отрадно быть соучастницею трудовъ, занятій, дѣлъ, которые станутъ и твоими! Вотъ въ чемъ состояла для тебя земля обѣтованная... А теперь ты—вдова, и идешь одиноко по тому пути, тяготу котораго никто не

облегчаетъ... Или, что еще много хуже, невѣрность, обманъ и быть можетъ полнѣйшее равнодушіе изрыли между тобой и сердцемъ того, чье ты носишь имя, бездну, которая должна существовать нѣжно, твои надежды зарыты въ могилѣ, на которую ты не смѣешь обратить ничье сострадательное вниманіе, и тяжести этой страшной скорби твоего сердца, которую ты должна скрывать отъ другихъ, ни оказываемое тебѣ уваженіе, ни любовь, ничто не можетъ облегчить.

Васъ Богъ избавилъ отъ подобнаго испытанія. Вокругъ васъ росла веселая семья, вы подготовляли къ жизни дѣтей, Богомъ вамъ данныхъ. Какъ вы были счастливы, когда слѣдили за первымъ пробужденіемъ ихъ разума; съ какимъ заботливымъ страхомъ слѣдили за ихъ искушеніями и страданіями; съ какою благодарностію глядѣли вы на ихъ побѣду надъ зломъ и на ихъ успѣхи въ добръ! Никогда они не могутъ узнать, сколько они вамъ стоили молитвъ, слезъ и самопожертвованій. Наконецъ вы уже было почти достигли желанной вами цѣли. Они были подготовлены къ жизненной борьбѣ; вами было насаждено въ ихъ сердца все то добро, которое могло быть посяяно неослабною любовію. Ихъ душа отзывчиво относилась къ тому, чѣмъ была полна ваша душа, и вотъ взоръ съ полной надеждой ждалъ предъугадываемой вами ихъ будущей честной дѣятельности, ихъ успѣховъ. Вотъ что было для васъ землей обитованной... Тяжело сказать! все это было еще вѣрно даже вчера. Но вдругъ наступилъ день душевной тоски, день предчувствія страшнаго горя, который окончился еще болѣе страшною дѣйствительностію... Въ вашъ домъ, полный скорби, вошло похоронное шествіе, и теперь ваша колеблющаяся вѣра должна иснать на небѣ тотъ образъ, который предносится предъ вашимъ смущеннымъ взоромъ... Стану ли говорить о другихъ нашихъ разочарованіяхъ? Буду ли напоминать о тѣхъ дѣлахъ, которыя долго были преслѣдуемы съ самоотверженіемъ, съ любовію, но при окончаніи которыхъ вы испытали неудачу, неблагодарность, и увидали, что ваши лучшія намѣренія были непризнаны и оклеветаны? Нѣтъ, не хочу и пытаться излагать это... Пусть намъ отвѣтить тѣ, которые когда либо искали здѣсь на землѣ награду за свои труды, счастья и благодарности... Пусть они намъ скажутъ, что имъ далъ мѣръ и сколько изъ тѣхъ плодовъ, которые имъ обѣщала весна, созрѣли осенью. Нѣтъ, земля обитованная не на землѣ. Мы видимъ ее,

изъ дали поклоняемся ей, думаемъ войти въ нее, но раньше или позднѣе мы слышимъ голосъ говорящій: „Ты не войдешь въ нее“!

Тщетныя желанія! безплодныя мечты! вопіеть міръ и во имя своей эгоистической философіи проповѣдуетъ намъ забвеніе и развлеченіе... Но этого забвенія вы не желаете. Нѣтъ, лучше хотя и страдать, но испытать эти желанія, эти привязанности, эти надежды; лучше унести съ собой эти святыя образы и эти священные воспоминанія; лучше испытывать страданія души върующей и сердца любящаго, чѣмъ безмысленную и низкую суетность міра; да, Моисею лучше умереть послѣ сороколѣтнихъ трудовъ и страданій въ виду береговъ Ханаанскихъ, чѣмъ влачить во дворцахъ Египетскихъ тяжкое и постыдное рабство удовольствія и грѣха!

Но все-таки предъ этимъ неумолимымъ закономъ, который намъ здѣсь на землѣ преграждается вхождъ въ землю обѣтованную, наше сердце въ смущеніи и трепетѣ обращается къ Богу; мы вопрошаемъ Его, Бога любви, о тайнѣ Его путей, которые удивляютъ насъ и подѣ часъ смущаютъ. „Почему это такъ? говорить мы Ему, почему“?

Истинную причину путей Божіихъ мы, братіе, никогда вполне не познаемъ здѣсь на землѣ. Есть тайны, и преимущественно въ страданіяхъ, которыя превыше всякаго для насъ истолкованія. Однако написано, что тайна Превѣчнаго открывается болящимъ Его. Постараемся же нѣсколько истолковать ее. Постараемся понять для того, чтобы лучше научиться благодарить, и не все понимая. Если Моисей не входитъ въ землю обѣтованную, то это во первыхъ потому, что Моисей согрѣшилъ. Однажды, въ день знаменательный, предъ народомъ невѣрующимъ и возмущеннымъ Моисей не устоялъ, и вотъ когда въ первый разъ ему было сказано: „Ты не войдешь въ землю Ханаанскую“.

Но что же! скажете вы мнѣ: развѣ Богъ не могъ забыть вину своего служителя? Развѣ Моисей не свидѣтельствовалъ о Немъ, не былъ Его пророкомъ; развѣ Имя Божіе не прославлялось имъ, развѣ онъ не защищалъ дѣла Божія, не горячо желалъ водворенія Его царства? Не была ли вся его жизнь долгой, непрерывной жертвой истинѣ? И Господь, которому онъ столь долго служилъ, не вспоминаетъ ли милосердно о немъ?—Да, братіе, Онъ вспомнилъ его; Моисей получилъ прощаніе, онъ не отвергнутъ, и Богъ, избравшій его, хранившій его, приметъ его въ Свое лоно: но да-



руемое прощеніе и благодать не уничтожаютъ правды святости божественной, и Моисей, пока онъ будетъ на землѣ, понесетъ видимое наказаніе за бывшее свое непослушаніе. Такъ какъ онъ согрѣшилъ предъ лицомъ народа, то онъ и пораженъ будетъ предъ лицомъ народа. Вотъ что мы теперь съ трудомъ понимаемъ. Въ наши дни сознаніе святости Божіей теряется. Наша ко всему не строго относящаяся совѣсть къ несчастію проситъ и проповѣди слабой, которая бы ея не смущала и не пугала. Богъ есть любовь, повторяемъ мы за Евангеліемъ, и забываемъ, что Евангеліе никогда не отдѣляетъ любовь Божію отъ Его святости! Мы забываемъ это въ виду Геосиманіи, въ виду Голгофы, въ виду тѣхъ неимовѣрныхъ страданій, которыя напоминаютъ намъ, что прощеніе не уничтожаетъ правды, и что божественная святость требуетъ искупительной жертвы. Да, Богъ есть любовь; но размышляли ли вы, братіе, о томъ, что то, что Богъ больше всего любитъ, есть именно добро? Можетъ ли Богъ любить свое созданіе больше, чѣмъ Онъ любитъ добро? вотъ въ чемъ состоитъ вопросъ. Нашъ вѣкъ разрѣшаетъ этотъ вопросъ въ смыслѣ, который угоденъ его слабодушію. Онъ говоритъ намъ, что Богъ прежде всего любитъ свои созданія; и говоря это, онъ опровергаетъ все Евангеліе, потому что очевидно, что если Богъ любитъ свои созданія болѣе, чѣмъ Онъ любитъ добро, то Онъ во что бы то ни стало спасетъ ихъ, какъ бы ни было велико ихъ паденіе, ихъ невѣріе. Тогда небо для всѣхъ отверсто,—для нераскаянныхъ грѣшниковъ, гордецовъ, противляющихся Богу, равно какъ и для тѣхъ, которые покались и имѣютъ сердце сокрушенное. Тогда святость—ничто иное какъ нѣчто принадлежащее по ихъ собственному желанію душамъ избранныхъ, тогда прощеніе есть объявленная всѣмъ индულгенція. Что въ сущности значатъ вѣра, перемѣна жизни, болѣзненная борьба съ грѣхомъ? Богъ насъ любитъ, Онъ насъ всѣхъ спасаетъ, и, что бы мы ни дѣлали, небо будетъ нашимъ достояніемъ.

И это не все. Если Богъ такимъ образомъ можетъ поставлять добродѣтель не на первенствующемъ, ей подобающемъ мѣстѣ, то не можетъ ли Онъ и всегда такъ поступать? А тогда что станетъ съ Его святостію? Что же намъ говорить о Его правдѣ, когда этотъ законъ правды измѣняется Имъ согласно Его желанію? Я иду далѣе. Что намъ говорить о искупленіи, и чему насъ научаетъ крестъ Голгофскій, если вы уничтожаете мысль о жертвѣ, ко-

торую требовало правосудіе Божіе, ту мысль, которую соединяли съ жертвоприношеніемъ голгоѣскимъ всѣ апостолы и которая одна придаетъ кресту его ни съ чѣмъ не могущую сравниться силу?

Вотъ что дѣлаютъ съ Евангеліемъ, вотъ то ученіе, которое, проповѣдуемое слишкомъ часто съ кафедры церковной, усыпляетъ совѣсть сномъ смерти, унижаетъ церковь, и потомъ хвалится тѣмъ, что оно охотно пріемлется большинствомъ людей того поволенія, всѣмъ страстямъ котораго оно льститъ. Такимъ образомъ, не только затмѣвается и меркнетъ понятіе о Богѣ, но при подобномъ взрѣвнн на вещи немислимымъ становится объяснить существованіе страданій. Какъ! Богъ любить свои созданія болѣе чѣмъ Онъ любить добро, и Онъ желаетъ, чтобы они страдали! и страданіе, со всею своею гнетущею дѣйствительностію, остается и по сей день закономъ исторіи! и мириады существъ, которыхъ Богъ могъ бы спасти однимъ словомъ, должны безъ всякой необходимости испытать въ теченіи всей жизни одни самыя ужасныя страданія!... и часто Онъ призываетъ наилучшихъ людей, и наиболѣе вѣрующихъ, въ самымъ тяжкимъ испытаніямъ! Допустите, напротивъ, согласно со св. Писаніемъ, что Богъ прежде всего любитъ добро, что Онъ святъ по самому существу Своему, и вы поймете, что если относительно грѣшника Онъ есть Богъ любви, то относительно грѣха Онъ—Богъ правды и суда, что страданіе, которое Онъ повелѣваетъ понести, соединено нераздѣльно со зломъ содѣяннымъ, что для нераскаянныхъ грѣшниковъ общеніе съ Нимъ остается навѣки невозможнымъ, и что и самимъ прощеннымъ грѣшникамъ посылается страданіе для того, чтобы напоминать имъ о Его святости.

Вотъ что говорятъ Евангеліе, истинное Евангеліе, проповѣданное Іисусомъ Христомъ, то, которое одно я смѣю провозглашать съ этой кафедры, которое одно учить познавать Бога такимъ, каковъ Онъ есть, говорить о всѣхъ Его свойствахъ; которое одно устрашаетъ душу, но которое же одно и обращаетъ ее на путь истины и спасаетъ; и которое, несмотря на то, что въ немъ много неумолимо строгаго, одно изъясняетъ наши страданія и въ силахъ утолить ихъ.

Вы вопрошали, почему жизнь не сдержала въ отношеніи васъ того, что ея вамъ было обѣщано, почему ваши мечты,—ожидаемое вами счастье, были немилосердно разрушаемы, почему въ виду

земли обытованной неумолимый голос вдругъ говоритъ вамъ: „Ты въ нее не войдешь“. Св. Писаніе отвѣчаетъ вамъ: Потому что вы грѣшники, потому что эта земля, оскверненная грѣхомъ, не можетъ быть для васъ мѣстомъ покоя и счастья, потому что Богъ желаетъ научить васъ и приготовить къ общенію съ Нимъ.

Вы вопрошали, вы, искупленные, вѣрующіе въ Евангеліе, почему съ вами, вѣрующими въ прощеніе даруемое Богомъ, въ Его любовь, во всѣ Его обытованія, Онъ поступаетъ столь строго, что вы приходите въ недоумѣніе? Это потому, что Богъ, давшій вамъ стать чадами Его любви, желаетъ сдѣлать васъ и соучастниками Его святости; это потому, что Онъ желаетъ, чтобы страданія, соединенныя съ вашею землею жизнію, напоминали вамъ ежедневно то, чѣмъ вы были прежде и чѣмъ вы были безъ Него. — Такъ Богъ дѣйствуетъ во всѣ времена именно относительно тѣхъ, которые больше всѣхъ Его любили. Спросите у Моисея, почему онъ не входитъ въ Ханаанскую землю? Ропщетъ ли онъ, сѣтуетъ ли онъ, винитъ ли онъ правосудіе Божіе? Нѣтъ, онъ преклоняетъ главу и славитъ Бога. Спросите Иакова, почему его глава, убѣленная сѣдинами, въ печали сойдетъ въ могилу? Винитъ ли онъ въ этомъ Бога? Нѣтъ, онъ вспоминаетъ грѣхи, имъ содѣянные въ дни минувшіе, то—какъ онъ поступалъ относительно Исаака, свое вѣроломство противъ Исава: Спросите Давида, почему онъ скитается изгнанныкомъ въ горахъ израильскихъ, преслѣдуемый, о горе, своимъ сыномъ, своимъ роднымъ сыномъ? Увы! онъ помнитъ свое постыдное паденіе, убійство и прелюбодѣяніе. Спросите у св. Павла, почему его апостолство стало долгимъ, непрерывнымъ мученичествомъ? Онъ вспоминаетъ о томъ, что онъ противился внушеніямъ своей совѣсти и гналъ Церковь Божію. Такъ Богъ поступаетъ съ Своими великими служителями. Такимъ образомъ исполняется то слово, что Его судъ начинается съ Его собственнаго дома. Такимъ образомъ Богъ напоминаетъ тѣмъ, которые Имъ прощены и которыхъ Онъ спасаетъ, что они, дѣти Бога любви, должны стать чадами святаго Бога. Истинно строгое, но отеческое наученіе, противъ котораго столько разъ роптали наши сердца! преклоняемся предъ твоими ударами, потому что, причиняя намъ скорбь, ты напоминаешь намъ, что Богъ, Самъ Богъ промыслительно дѣйствуетъ въ дѣлѣ нашего спасенія.

Но отказывая намъ, какъ было отказано Моисею, въ томъ, чтобы мы здѣсь на землѣ вошли въ землю обѣтованную, Богъ имѣетъ въ виду еще и иную цѣль; цѣль эта состоитъ въ томъ, чтобы укрѣпить нашу вѣру.

Предположимъ, братіе, что намъ дано бы было осуществить то, что нами предполагалось, здѣсь на землѣ,—увидать, что наши желанія здѣсь исполнились, жертвы, нами принесенныя, здѣсь получили свою награду, пожалъ однимъ словомъ здѣсь все, что нами было посвящено. Что бы вскорѣ изъ этого вышло? То, что мы ходили бы видѣніемъ, а не вѣрою,—путь отраднѣй и легкѣй, на которомъ каждое усиліе увѣчивалось бы успѣхомъ, каждая жертва наградою. При такихъ условіяхъ кто бы не желалъ быть христианиномъ? Кто бы не пожелалъ подобнаго рода благословенія, немедленнаго и видимаго? И не видите ли вы, что разсчитливый духъ корыстолюбца сталъ бы подобно яду привмѣшиваться къ нашему послушанію? Не видите ли вы, что сердца наши, влекомыя къ землѣ всею тяготѣніемъ нашего на ней испытываемаго счастья, скоро забыли бы на ней міръ невидимый и свое истинное, вѣчное предназначеніе? Въ чемъ бы тогда состояла жизнь вѣры, эта мужественная борьба души человѣческой, которая отрываетъ себя отъ міра видимаго для того, чтобы прилѣпиться къ Богу? Что бы стало съ дивнымъ наслѣдіемъ, которое предано намъ всеми вѣрующими прежнихъ временъ? Но Богъ желаетъ для насъ лучшаго, и подобно тому какъ, согласно чудному образу представленному въ Св. Писаніи, орелъ уноситъ своихъ птенцовъ на крыльяхъ и этимъ возбуждаетъ въ нихъ желаніе подняться и парить на облакахъ, такъ и Богъ отторгаетъ насъ отъ міра видимаго, чтобы научить насъ возноситься къ нашей истинной отчизнѣ. Вотъ почему Онъ отказываетъ вамъ здѣсь, на землѣ, въ покой, въ миръ, въ отраднѣй чувствъ успокоенія сердца, и въ тѣхъ радостяхъ, которыми вы хотѣли довольствоваться; и вотъ почему въ то время, какъ міръ представляетъ вашему взору эту обѣтованную землю, полную того счастья, которое васъ восхищаетъ и влечетъ къ себѣ, Его неумолимый голосъ говоритъ вамъ: „ты не войдешь въ нее“. Но знайте вѣрно одно: Онъ не обманываетъ васъ, потому что истинный покой, истинное счастье еще ожидаетъ васъ. Ты, Моисей, мечталъ найти за Іорданомъ святую и благословенную землю; ты мысленно уже видѣлъ тѣ прелестныя долины и мѣста полныя тишины, гдѣ подъ тѣнью чудныхъ

деревь тебя ждалъ покой; ты глядѣлъ на святилище, гдѣ останется ковчегъ завѣта, и тебѣ уже слышалось, какъ раздавались на горахъ ханаанскихъ, близъ гробницъ вашихъ отцевъ, гвони поклонниковъ истиннаго Бога. Увы! Это видѣніе было одной мечтой... За Иорданомъ, также какъ и въ пустынѣ, ты увидѣлъ бы народъ неблагодарный, поклоняющійся идоламъ и неповорный, ты увидалъ бы, что имя Божіе не чтится, Его слава не признала, и что каждый шагъ побѣдителя отмѣченъ преступленіями и безчестіемъ... Истинно лучше умереть на горѣ Нево! Потому что Богъ даруетъ тебѣ лучшее наслѣдіе, землю обътованную, въ которую ты вступишь съ миромъ... Тамъ нѣтъ болѣе грѣха, тамъ непорочные голоса провозглашаютъ славу Господа; тамъ Его святилище стоитъ окруженное необычайнымъ свѣтомъ и полное дивной красоты; тамъ почиваютъ въ лонѣ вѣчной любви всѣ тѣ, которые подобно тебѣ боролись за правду: тамъ царствуетъ Богъ, окруженный безчисленнымъ множествомъ своихъ служителей. Закрой глаза, утомленный стражникъ, ты ихъ откроешь вновь во свѣтѣ незаходимомъ, въ Ханаанѣ небесномъ, въ святомъ Сіонѣ, въ предверіи Іерусалима! Скажемъ наконецъ, братіе, что если Богъ отказываетъ намъ, подобно тому какъ Моисею, въ томъ, чѣмъ мы бы желали обладать на землѣ, то это для того, чтобы наше сердце принадлежало Ему и отдалось Ему всецѣло.

Слышу ваши на это возраженія... Вы мнѣ вѣроятно отвѣтите: да, въ этомъ суровомъ испытаніи можно научиться святости, вѣрѣ, но развѣ такимъ образомъ Богъ можетъ приобрѣсти любовь? И вы добавляете: „развѣ бы мы меньше Его любили, если бы Онъ оставилъ намъ тѣ сокровища, которыя столь рано отъ насъ отняты Его ревнивою рукой? Развѣ бы мы меньше Его любили, еслибы могли ежедневно Его благодарить за тѣ радости и привязанности, которыя Имъ жестоко отъ насъ взяты? Развѣ бы мы меньше Его любили, еслибы наше сердце вмѣсто того, чтобы страдать отъ своего одиночества, могло радостно и свободно биться, полное надежды и счастья? Меньше? Да, мы утверждаемъ, что не меньше. Въ данную минуту, еслибы то, чего мы лишились, могло быть намъ возвращено, еслибы дорогіе намъ умершіе могли встать изъ могилъ и намъ явиться, еслибы можно было вернуть нашу молодость, прежнюю нашу жизнь съ ея надеждами, тогда бы въ данную минуту не достало словъ на языкъ человѣческомъ, чтобы выразить

Богу нашу благодарность и любовь "... Слышу, братіе, что вы говорите, но обратите вниманіе, вы сказали: *съ данною минутою*, и вы свазали вѣрно, потому что, увы, вчера, въ былое время, когда обладали этими сокровищами, когда ваша жизнь была полна счастья, тѣмъ тогда выражалась эта благодарность, это пламенное желаніе благодарить, эта любовь, которая тогда должна бы была изливаться изъ вашего сердца? Отвѣтите мнѣ! Гдѣ тогда была жизнь, посвященная тому Богу, Которымъ все было вамъ дано; пламенно ли вы тогда молились, мужественно ли исповѣдали вашу вѣру, твердо ли вы надвѣялись, какія жертвы вами были приносимы, какіе дары радостно удвѣяемы отъ вашего изобилія? Какое мѣсто дано было Богу въ вашихъ мысляхъ и дѣлахъ, въ вашихъ думахъ о будущемъ?

На этой землѣ, полной счастья и украшенной всякими для васъ радостями, думали ли вы о томъ, что Богъ на ней былъ забытъ и что къ Нему относились съ неблагодарностію? Думали ли вы о томъ, что Его дѣло было забыто, что на Его Евангеліе нападали, что церковь Его была слаба и разъединена? Думали ли вы о тѣхъ душахъ, которыя тысячами страдали подъ гнетомъ невѣжества, нищеты и грѣха? Слышны ли вамъ были тѣ вопли страданій, которыя ежеминутно со всѣхъ сторонъ возносятся къ Богу? Вопросали ли вы землю о томъ, гдѣ обитаетъ правда?... Нѣтъ, для того чтобы вы все это сознали, вамъ нужны были страданія. Неправда, постигнувъ васъ, пронзивъ васъ своими болѣзненными стрѣлами, дала вамъ понять, что испытываютъ угнетенные на землѣ; смерть дорогихъ для васъ людей заставила васъ испытать новое для васъ чувство глубокаго состраданія къ тѣмъ, чьи жилища опустошены смертію: болѣзнь дала вамъ понять, что есть испытанія и покушенія, которыя неизвѣстны человѣку, полному жизненныхъ силъ: вами испытанныя оскорбленія, ваши постыдныя тайныя дѣла заставили васъ угадать, что существуютъ сокрытыя страданія, которыя боятся свѣта; и тѣмъ вы явственнѣе видѣли во всемъ ихъ ужасѣ зло, грѣхъ, страданія, тѣмъ вы живѣе стали сознавать, что въ одномъ Богъ—убѣжище, утѣшеніе, спасеніе, тѣмъ все болѣе ваше сердце стало искать Его, тѣмъ вы больше стали любить Его, тѣмъ вы болѣе чувствовали истину этого слова апостола: „Господи, къ кому намъ идти, какъ не къ Тебѣ“?

Мы видѣли, братіе, какъ Богъ научаетъ насъ, мы видѣли, какъ Онъ насъ подготавливаетъ къ вступленію въ землю обътованную, которая не здѣсь на землѣ, а на небѣ. Счастливъ тотъ, который не ждетъ ударовъ испытанія для того, чтобы вступить на путь ведущій въ нее, но счастливъ и тотъ, для котораго испытаніе порвало узы, его къ землѣ привязывавшія, и который пошелъ по пути къ отчизнѣ. Сотоварищи въ трудахъ, всѣмъ намъ лежащихъ, да шествуемъ туда совокупно, одни болѣе твердо и исполненные большей радости, другіе еще слабой поступью и не твердой.... Господь насъ ведетъ, и если Онъ даетъ духъ мужества сильнымъ, то имѣетъ для наислабѣйшихъ безконечную любовь, неизсякаемое терпѣніе....

Идемъ! Входъ въ землю обътованную намъ отверстъ... Она дарована намъ побѣдными страданіями и смертію Іисуса Христа.... Онъ насъ всѣхъ въ нее призываетъ... Прийдите вы, которыхъ земля обманула, идите къ Богу, Котораго обѣщаніе неложно; идите, и дай Богъ, чтобы всѣ мы, въ невечерній день царствія Христава, достигнувъ истинной отчизны, тамъ, въ единеніи вѣчномъ со всѣми искупленными всѣхъ вѣковъ, стали причастниками общенія съ Богомъ трисвятымъ!

**Марія Бенкендорфъ.**

# РѢШЕНІЯ СВ. СИНОДА

## ПО ДѢЛАМЪ ДУХОВНО-СУДНЫМЪ.

По распоряженію Св. Синода, въ настоящее время составлены и изданы 7 томовъ „Полнаго собранія постановленій и распоряженій по вѣдомству православнаго исповѣданія“ и 6 томовъ „Описанія дѣлъ и документовъ архива Св. Синода“. Въ этихъ изданіяхъ заключаются распоряженія высшаго духовнаго правительства русской церкви по дѣламъ церкви вообще и для отдѣльныхъ епархій въ частности. Представляя обильный матеріалъ для исторіи епархій, монастырей, соборовъ и церквей, они также знакомятъ насъ съ рѣшеніями Св. Синода по духовно-суднымъ дѣламъ и съ тѣмъ, какъ онъ прилагалъ правила древней церкви въ частныхъ случаяхъ и дѣлахъ подмежавшихъ его обсужденію. Настоящая статья представляетъ обзоръ рѣшеній Св. Синода по нѣкоторымъ дѣламъ, а именно:

- 1) о сложеніи священнаго сана по прошеніямъ;
- 2) о бракахъ въ родствѣ и свойствахъ;
- 3) о расторженіи браковъ;
- 4) о приложеніи правилъ древней церкви о наказаніяхъ вообще;
- 5) о наказаніяхъ клирикамъ и монашествующимъ.

1) Приложение церковныхъ правилъ въ рѣшеніяхъ о сложеніи священнаго сана по желанію.

Ни въ какомъ другомъ вопросѣ церковныя правила не прилагаются Св. Синодомъ съ такимъ отдаленнымъ приприсобленіемъ,



накъ въ вопросѣ о сложеніи сана для поступленія въ свѣтское званіе и для вступленія во второй бракъ. Прямыхъ постановленій на это ни въ словѣ Божіемъ, ни между древними правилами нѣтъ. Между тѣмъ въ Россіи съ древнѣйшихъ временъ существовалъ обычай, что овдовѣвшій священнослужитель безъ затрудненія оставлялъ санъ, вступалъ во второй бракъ и поступалъ въ податное, или торговое сословіе, или оставляемъ былъ на низшихъ церковнослужительскихъ должностяхъ. Послѣдній обычай даже утвержденъ соборомъ 1667 г. Петромъ I въ именномъ указѣ 30 апрѣля 1724 г. отырыгы для таковыхъ и еще нѣкоторыя дороги: онъ предполагалъ такихъ употреблять въ качествѣ миссіонеровъ для распространенія христіанства между язычниками и въ качествѣ учителей въ школахъ при архіерейскихъ домахъ.

Въ самыхъ древнихъ синодальныхъ рѣшеніяхъ по дѣламъ о сложеніи сана для вступленія во второй бракъ, Св. Синодъ, между правилами древней церкви не видя прямо воспрещающихъ это дѣйствіе, совсѣмъ не находить его противнымъ правиламъ и дозволяетъ безъ затрудненій. Въ 1767 году діаконъ просилъ о сложеніи сана и о дозволеніи вступить во второй бракъ съ тѣмъ, чтобы записаться въ купечество. Св. Синодъ по этому случаю разсуждаетъ: „понеже по правиламъ святыхъ отецъ пресвитеромъ и діакonomъ вступать во второй бракъ не запрещается; то означенному діакону въ разсужденіе молодыхъ его лѣтъ и для воспитанія дочери во второй бракъ вступить не воспрещать“<sup>1)</sup>).

Но послѣ Св. Синодъ въ рѣшеніяхъ по дѣламъ этого рода къ опредѣленію патріаршаго собора 1667 года не обращался никогда, и не хотѣлъ довольствоваться прямо къ этому предмету относящимся повелѣніемъ Петра, а непремѣнно хотѣлъ прислать основаніе въ Священномъ Писаніи и въ правилахъ древней церкви. Но прямого и даже косвеннаго основанія на въ томъ, ни въ другомъ источникѣ на этотъ случай нѣтъ. Нужно было извлекать требуемое и уже напередъ извѣстное заключеніе изъ сопоставленія нѣсколькихъ правилъ. Но и при этомъ заключеніе оказывалось несоответствующимъ основаніямъ; потому что и изъ употребляемой при семъ операціи открывалось только то, что вступившій во второй бракъ священнослужитель лишается сана за это, а не

<sup>1)</sup> 11 мая протоколъ № 23. 20 іюня № 72. Оба 1767 года.

то, будто ему дозволяется сложить съ себя санъ для вступленія во второй бракъ.

Того вопроса, какимъ образомъ Св. Синодъ извлекалъ изъ Священнаго Писанія и изъ правилъ нужное на сей случай заключеніе, мы отчасти касались уже выше. Мы замѣчали, что это заключеніе можно было получать только посредствомъ самыхъ отдаленныхъ выводовъ.

Чаще всего <sup>2)</sup> Св. Синодъ основываетъ свои рѣшенія о дозволеніи снять священный санъ для вступленія во второй бракъ на словахъ апостола Павла 1 Кор. 7 гл., 9 ст., въ которыхъ апостолъ дозволяетъ вступать въ бракъ вдовымъ, если не могутъ воздержаться, на томъ основаніи, что лучше вступать въ бракъ, нежели разжигаться,—и на 6 правилѣ VI вселенскаго собора, которыми предписывается извергать того, кто оженился по поставленіи, и дозволяется вступать въ бракъ прежде рукоположенія. Очевидно, что изъ того и другаго мѣста прямаго заключенія о дозволеніи слагать санъ для вступленія во 2 бракъ еще не выходитъ. Хоть умозаключенія, посредствомъ котораго можно доходить изъ вышеуказанныхъ основаній до заключенія, постановляемаго Св. Синодомъ, представляется въ слѣдующемъ видѣ: поелику тѣмъ вдовымъ, которые не могутъ воздержаться, дозволяется вступать во второй бракъ; то на этомъ основаніи тому или другому просителю вступить во второй бракъ дозволяется. Но поелику 6 правиломъ VI вселенскаго собора дозволяется вступать въ бракъ только прежде рукоположенія, а вступающіе въ бракъ по рукоположеніи извергаются; то на семъ основаніи священнослужителя, просящаго о вступленіи во 2 бракъ, лишитъ сана. Но очевидно, что только изъ совокупнаго поставленія и апостольскихъ словъ и правила VI вселенскаго собора можетъ быть получаемо нужное въ семъ случаѣ заключеніе. Поэтому, въ тѣхъ нерѣдко встрѣчающихся синодскихъ рѣшеніяхъ, гдѣ заключеніе о снятіи сана извлекается прямо изъ словъ апостола Павла,—очевидно заключается большой пропускъ

<sup>2)</sup> 8 декабря 1781 г. синод. протоколъ, листъ 485. — 19 сентября 1782 года синод. проток., л. 131.—2 іюля 1783 г. синод. прот., л. 185. — 21 іюля 1783 г., л. 413.—5 декабря 1791 г., синод. прот., л. 481.—4 іюля 1792 г., синод. проток., л. 33.—25 февраля 1793 г., проток. л. 233 и 10 іюля 1793 г., проток. л. 374.—5 іюля 1797 г., проток. л. 20.—20 октября 1816 г., л. 875 въ ноябрьской книгѣ.

въ умозаключеніи. Представляется непонятнымъ, почему въ настоящемъ случаѣ Св. Синодъ употребляетъ въ основаніе рѣшеній о снятіи сана съ священнослужителей для вступленія во второй бракъ ученіе апостола Павла, изложенное въ 1 посланіи къ Коринѳянамъ о дозволеніи вступать вообще во второй бракъ, и иногда не приводитъ болѣе прямо относящіяся сюда мѣста изъ 1 посланія апостола Павла къ Тимоѳею — о бытіи священнослужителямъ единобрачными, изъ которыхъ самымъ прямымъ и яснымъ образомъ вытекаетъ мысль о недозволительности для нихъ второбрачія и слѣдовательно объ исключеніи изъ клира тѣхъ, которые бы захотѣли вопреки сему закону вступить во 2 бракъ.

Впрочемъ все это, и эта замѣчаемая нами непослѣдовательность, равно какъ и самое понятіе о снятіи и сложеніи сана, приобретаемое чрезъ это умозаключеніе, относится только къ формѣ. Сущность заключенія, получаемого такимъ образомъ, одна—лишеніе священнаго сана, называемое именовъ „снятія“ только для различія отъ изверженія изъ сана, опредѣляемого за преступленіе. Самъ Св. Синодъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ и по просьбамъ о сложеніи сана безъ всякой вины за одну просьбу о сложеніи опредѣляетъ не сложеніе, а лишеніе; слѣдовательно большаго различія между тѣмъ и другимъ не полагаетъ. Такъ въ 1804 г. священнику, имѣвшему 48 лѣтъ, просившему о сложеніи сана для вступленія во 2-й бракъ, Св. Синодъ, имѣя въ виду, что онъ дѣлаетъ это по сильной наклонности своей къ чувственности, — слѣдовательно, не только въ священническомъ чинѣ, но и ни въ какомъ другомъ терпимъ быть не долженъ, опредѣляетъ, — лиша его вовсе священства и исключая изъ духовнаго вѣдомства, отослать въ губернское правленіе, дабы во вредной праздности не оставался, въ другой родъ жизни <sup>3)</sup>.

Прочія правила, иногда употребляемая Св. Синодомъ въ основаніе рѣшеній о дозволеніи сложить съ себя санъ, прямыхъ основаній для заключенія также не даютъ. Приводимое иногда <sup>4)</sup> 26-е апостольское правило содержитъ тоже, что и 6 правило VI вселенскаго собора, т.-е. запрещеніе по рукоположеніи вступать въ бракъ. А 27 правило св. Василія Великаго, также иногда приво-

<sup>3)</sup> 8 іюня 1804 г., синод. проток., л. 39.

<sup>4)</sup> 20 мая 1782 г., прот. л. 133.—19 декабря 1782 г., проток. л. 550.

дѣмое въ основаніе рѣшеній этого рода, почти не имѣетъ сюда никакого отношенія; ибо опредѣляетъ пресвитеру, впадшему въ незаконный бракъ по невѣдѣнію, имѣть только сѣдѣніе съ пресвитерами, но не касается священнодѣйствія.

Самое удовлетворительное въ формальномъ отношеніи рѣшеніе, какое мы встрѣтили, — это рѣшеніе, которымъ снятіе сана опредѣлено на основаніи правилъ: апостольскаго 26, VI вселенскаго собора 6 и Василія Великаго 27, а вступленіе въ новый бракъ дозволено на основаніи указа 20 апрѣля 1724 года <sup>4)</sup>.

Чтобы восполнить недостатокъ внутренней доказательности, для сего въ нѣкоторыхъ рѣшеніяхъ прибѣгали къ собранію большаго количества правилъ. Напримѣръ, въ одномъ рѣшеніи по просьбѣ о снятіи сана съ іеромонаха, не внявшаго никакимъ увѣщаніямъ объ оставленіи намѣренія — въ основаніе приводили 8 правилъ древней церкви и 3 изъ Номоканона при Треникѣ и по статьѣ изъ устава консисторій и свода законовъ. Здѣсь и правила противъ любодѣнія, и противъ клятвопреступленія <sup>5)</sup> и оставленія монастыря, и многое другое, къ существу дѣла мало относящееся.

Не оставимъ безъ вниманія того обстоятельства, что почти во всѣхъ случаяхъ по просьбамъ о снятіи Св. Синодъ прежде снятія предписываетъ дѣлать увѣщанія слагающему санъ о пребываніи въ безбрачій, чтобы онъ не подвергъ себя по правиламъ св. отецъ изверженію, вступивъ во 2 бракъ <sup>6)</sup>. Въ весьма немногихъ случаяхъ указывается ищущему сложенія сана на 7 правило IV вселенскаго собора, подвергающее анаемѣ тѣхъ клириковъ и монаховъ, которые дерзнули бы вступить въ воинскую службу или въ мірской чинъ. Но никогда не было дѣлаемо приложенія изъ этого правила, а только одно указаніе или угроза. Въ томъ же опредѣленіи Св. Синода, гдѣ указывается на вышеприведенное правило, постановляется слѣдующее окончательное рѣшеніе: „въ случаѣ не-

<sup>4)</sup> 19 декабря 1782 г., синод. прот., л. 550.

<sup>5)</sup> Съ іеромонаха, просящаго снятъ санъ и монашество, но ни въ чемъ не замѣннаго, это исполняется на основаніи апост. 25, Василія Великаго 19, 32, 59 и 64; VI всел. собора 7 и 16; VI, 44; и Номоканона 77, 78 и 115; уставъ консист. 91; сводъ закон. IX, 179; 2 сентября 1842 г., синод. прот., л. 201, ноябр.

<sup>6)</sup> 4 апрѣля 1777 г., проток. № 10.

согласія самъ съ него снятъ на основаніи 1 посланія къ Куринянамъ, 7 гл.<sup>4</sup> \*).

Послѣ 1839 года ссылки на правила при снятіи сана прекращаются. Савъ снимается на основаніи свода законовъ \*\*).

Все вышеуказанное ведетъ къ тому заключенію, что по этому вопросу практика шла своимъ особымъ путемъ, правила же были приводимы по усмотрѣнію, не единообразно, такъ какъ ближайшаго и непосредственнаго отношенія къ вопросу не имѣли. Практика выработала въ этомъ вопросѣ особые пункты и дѣйствовала на основаніи ихъ, не много заботясь о согласіи или несогласіи ихъ съ правилами, хотя приводить правила въ большей части случаевъ считалось нужнымъ. Мы обозначимъ коротко эти пункты, чтобы видѣть обособленность практики отъ правилъ.

По просьбѣ, дошедшей до императора Александра I отъ московскаго діакона Лебедева, въ которой, описывая изобрѣтенныя имъ машины и предлагая новыя механическіе проекты, онъ просить, для удобнѣйшаго употребленія дарованій его, перевести его изъ духовнаго званія въ гражданскую службу съ пожалованіемъ ему чина и привилегіи, — именнымъ указомъ было повелѣно донести: были ли примѣры такового перемѣненія изъ духовнаго званія въ свѣтское? И какимъ образомъ можно бы удобнѣе теперь удовлетворить желаніе просителя?

По дѣламъ въ канцеляріи Св. Синода значилось, что священнослужители увольняемы были въ свѣтское званіе по снятіи съ нихъ священства: 1) вдовыя священники и діаконы по прошеніямъ и по показаніямъ ихъ, что они не способны пробыть безъ супружеской жизни; 2) а женатыя священнослужители по происшедшимъ отъ болѣзни тѣлеснымъ неспособностямъ <sup>10)</sup>; иные по внутреннимъ признаніямъ недостойнствъ своихъ быть въ семъ званіи. Сему

\* 14 мая 1809 г., синод. проток., л. 181. — 1 іюня 1810 г., указъ синод. въ дѣлѣ № 256 и дѣло 1809 г. № 566.

\*\* 23 января 1857 г., проток. л. 98 и февр. 1857 г., л. 10. — Ноября 1859 г., протоколъ листъ 2076. Синодальный протоколъ 1862 года, листъ 582. — Марта 1862 г., листъ 497.

<sup>10)</sup> Діаконъ просить о снятіи съ него сана по причинѣ эпилептической болѣзни. Св. Синодъ, дозволяя снять савъ и исключая изъ духовнаго вѣдомства, уволилъ съ видомъ для опредѣленія въ другой родъ жизни по собственному его желанію (4 декабря 1801 г., синод. проток. № 13).

послѣдному однако же примѣры были весьма рѣдки. А чтобы просили о снятіи съ нихъ священства или діаконства для опредѣленія въ статскую службу, или въ свѣтское званіе по какому либо художеству, или искусству, какъ просилъ діаконъ Лебедевъ, — таковыхъ примѣровъ не было. Да и вышепомянутые священно-церковнослужители не иначе увольняемы были изъ духовнаго званія, какъ по поданнымъ ихъ просьбамъ къ епархіальнымъ архіереямъ, и по надлежащему объ ономъ изслѣдованіи съ увѣщаніемъ сохранить свои обѣты данные при рукоположеніи — пребыть въ ономъ званіи до конца жизни, буде можно. Почему и сему діакону, какія бы впрочемъ не имѣлъ причины сложить діаконское званіе, не другимъ порядкомъ слѣдуетъ къ тому приступить, какъ подачею просьбы къ епархіальному своему архіерею.

Но императоръ Александръ 13 декабря 1801 года соизволилъ, чтобы прошеніе сего діакона принято было за внутреннее признаніе недостойнства своего быть въ настоящемъ званіи, и чтобы на семъ основаніи уволенъ онъ былъ въ статскую службу по примѣрамъ до сего бывшимъ <sup>11)</sup>).

Итакъ, практика признавала уже три причины, по которымъ можно было священнослужителямъ нести сложения сана: 1) вдовому для вступленія во второй бракъ, 2) по причинѣ неспособности отъ болѣзни тѣлесной, и 3) по причинѣ внутреннего признанія недостойнства своего быть въ семъ санѣ. Причины—не предусмотрѣнныя правилами древней церкви и едва ли извѣстныя ей, въ нашей же церкви разившіяся исторически и возникшія еще при митрополитахъ въ слѣдствіе извѣстныхъ мѣръ, принятыхъ нашею церковію противъ вдовыхъ священниковъ на соборѣ 1503 г.

Кромѣ сего, въ этомъ вопросѣ Св. Синодъ получилъ отъ прежняго времени и нѣкоторые другіе обычаи, не утвержденные на древнихъ правилахъ, которые онъ частію продолжалъ, частію исправлялъ.

И 1) тоже наслѣдованное отъ прежнихъ временъ дѣло по отношенію къ вдовымъ священнослужителямъ Св. Синодъ отчасти продолжалъ, отчасти исправлялъ и въ отношеніи къ тому обычаю, по которому вдовые были принуждаемы къ постриженію въ монашество. Этотъ обычай, не одобренный и Регламентомъ, не смотря

<sup>11)</sup> 18 декабря 1801 г., синод. прот. № 31.

на то, былъ продолжаемъ епархіальными архіереями. Нѣкоторые архіереи, вопреки внушенію Регламента, продолжали прежнюю систему. Св. Синодъ всякій разъ, когда доходили до него свѣдѣнія о подобныхъ принужденіяхъ, воспрещалъ оныя <sup>11)</sup>. Даже въ крайнихъ случаяхъ, при недостаткѣ въ монашествующихъ по какимъ-нибудь особымъ обстоятельствамъ, Св. Синодъ не соглашался на эту мѣру, когда ее предлагали.

Такъ, когда, по случаю моровой язвы въ Москвѣ въ 1772 г., въ монастыряхъ оказалось много недостающихъ противъ штатнаго числа монашествующихъ, синодальная контора указывала Синоду на вдовыхъ священниковъ, ссылаясь, что, по опредѣленію Синода 1732 г., таковыхъ въ монастыри для священнослуженія опредѣлять велѣно, и просила вдовыхъ и бездѣтныхъ священнослужителей *безъ желанія ихъ* отослать, такъ и впредь таковыхъ же въ московской епархіи въ разсужденіи крайнѣйшей въ московскихъ монастыряхъ въ монашествующихъ нужды, и чтобы оныя священники и діаконы безъ пропитанія не находились, отсылать въ тѣ монастыри, въ коихъ недостатокъ монашествующихъ, гдѣ употреблять достойныхъ къ священнослуженію, а прочихъ въ монастырскія службы и производить имъ жалованье, положенное штатнымъ монашествующимъ, точію къ постриженію въ монашество отнюдь ни подъ какимъ видомъ не принуждать.

Но Св. Синодъ разсудилъ иначе: „понеже духовнымъ регламентомъ и именными указами въ монашество нежелающихъ не только постригать, но и въ неисходныя монастырскія пребыванія посылать не велѣно: то конторѣ въ опредѣленіи священнослужителей въ монастыри поступать по точной силѣ регламента и указовъ, и если гдѣ въ монашествующихъ недостатокъ и въ священнослуженіи остановка, то изъ находящихся въ Москвѣ вдовыхъ, праздноживущихъ священнослужителей для исправленія священнослуженія по очереди на время хотя и посылать, однакожь съ тѣмъ, чтобы къ неисходному въ тѣхъ монастыряхъ житію, и паче къ постриженію въ монашество ни подъ какимъ видомъ принужденія имъ не было, и находились бы они по отслуженіи своей очереди при своихъ домахъ, гдѣ живутъ, кромѣ только того, развѣ кто

<sup>11)</sup> Въ августѣ 1772 г. сн. проток. листъ 26.

самъ добровольно въ тѣхъ монастыряхъ пребываніе имѣть похотять<sup>13)</sup>.

Но и за всѣми запрещеніями насильно постригать вдовыхъ священниковъ въ монашество прежній навѣкъ къ этому держался долго. Въ 1783 г. Михаилъ, епископъ иркутскій, доносилъ о недостаткѣ въ его епархіи до штатнаго числа монашествующихъ около 42 человекъ и присовокуплялъ, что хотя въ епархіи находятся вдовые протопопы, священники и діаконъ, въ томъ числѣ иные престарѣлыхъ лѣтъ и бездѣтные, а у которыхъ хотя и дѣти есть, но они распределены уже къ церквамъ, однакоже тѣ вдовые священники и діаконъ о постриженіи себя въ монашество не просятъ. Поэтому онъ просилъ, чтобы Св. Синодъ въ разсужденіи крайняго въ монашествующихъ недостатка вдовыхъ священнослужителей иркутской епархіи повелѣлъ постричь въ монашество. Св. Синодъ предписалъ, что какъ духовнымъ регламентомъ и именными указами 4 сентября 1764 года и 29 октября 1769 года и указомъ Св. Синода 12 декабря 1769 года въ 5 пунктѣ вдовыхъ священниковъ и діаконъ и никого сверхъ ихъ воли не только въ монашество постригать, но и въ монастырь приписывать строжайше запрещено, то преосвященному такимъ несходственныхъ съ узаконеніями представленій и чинить не слѣдовало<sup>14)</sup>.

Было не мало и другихъ случаевъ и жалобъ на насильственное постриженіе. Принуждали къ постриженію даже такихъ, которые имѣли малолѣтнихъ дѣтей<sup>15)</sup>, принуждали посредствомъ содержанія въ тюрьмѣ архіерейской<sup>16)</sup>. Жалобы на такое принужденіе доходили даже до Высочайшаго свѣдѣнія<sup>17)</sup>. Впрочемъ, Св. Синодъ и нынѣ иногда дѣлаетъ вдовымъ священникамъ предложенія о постриженіи, но уже совершенно въ другихъ видахъ и съ другими цѣлями. Монашество предлагается навлекшимъ на себя подозрѣніе въ какихъ-либо преступленіяхъ вдовымъ священнослужителямъ, какъ жизнь покаянія, вступленію въ которую не препятствуетъ никакой прежній образъ жизни по правиламъ (VI, 43). Такъ

<sup>13)</sup> 13 августа 1772 г. синод. проток. № 26.

<sup>14)</sup> 4 августа 1783 г. синод. проток. л. 481.

<sup>15)</sup> 2 іюня 1775 г. проток. № 10. 5 іюля 1775 г. № 7.

<sup>16)</sup> 26 мая 1764 г. синод. проток. № 51. 7 іюня 1764 г. синод. прот. № 5.

<sup>17)</sup> 27 октября 1783 г. синод. проток. № 40.



Св. Синодъ напр. въ 1830 г. опредѣлялъ: „предложить священнику, не согласится ли онъ въ отвращеніе всякаго нареканія на честь его, могущаго проивойти и впредь отъ одного мнѣнія о его вдовствѣ и безсемеитвенности, поступить въ число братства какаго-либо монастыря съ надеждою постриженія въ чинъ монашескій“<sup>18)</sup>.

Подобное же предложеніе и по подобному же случаю было еще употреблено въ отношеніи уже къ престарѣлому вдовому священнику, оговариваемому въ зазорной связи съ женщинами безъ доказательствъ. Положено консисторіею настоятелю мѣстному убѣждать сего священника, какъ вдоваго и безсемеитнаго, остаться въ монастырѣ въ числѣ братства. А Св. Синодъ положилъ, „священника, если не согласится остаться въ монастырѣ съ надеждою постриженія, оставить нынѣ же въ заштатныхъ“<sup>19)</sup>.

Въ 1845 году священникъ, запрещенный въ священнослуженіи и состоявшій на причетнической должности, просилъ разрѣшенія священнослуженія. Св. Синодъ согласился, съ тѣмъ, если пожелаетъ въ число братства навсегда въ который-либо монастырь, то по непытаніи совѣсти духовникомъ, въ монастырѣ можетъ быть разрѣшено ему священнослуженіе<sup>20)</sup>.

2) Патріаршій соборъ 1667 г., имѣя разсужденіе о священножителѣхъ, вступающихъ во вторые браки, и основываясь на Новаелѣ императора Льва философа, по снисхожденію дозволилъ таковыхъ оставлять въ низшихъ церковныхъ должностяхъ. Св. Синодъ во все прошедшее столѣтіе и въ первыя три десятилѣтія нынѣшняго продолжалъ дѣйствовать на основаніи этого соборнаго опредѣленія, хотя и не указывая на него прямо; дозволялъ просившимъ о сложеніи сана для вступленія во второй бракъ оставаться въ причтѣ въ должности дьячковъ и пономарей, если они желали этого<sup>21)</sup>.

Такое вступленіе въ причетническую должность считалось гораздо менѣе предосудительнымъ, нежели вступленіе въ свѣтское званіе. Въ 1810 г. вдоваго священника, просившаго о сложеніи

<sup>18)</sup> 4 марта 1830 г. синод. проток. листъ 908 апрѣльская книга.

<sup>19)</sup> 17 марта 1830 г. синод. проток. л. 1261, кн. апрѣльская.

<sup>20)</sup> 27 марта 1845 г. проток. № 31.

<sup>21)</sup> 9 августа 1815 г. проток. листы 151, 152. 18 сентября 1810 г. синод. указъ въ дѣлѣ № 316. 20 декабря 1809 г. синод. указъ въ дѣлѣ 1809 г. № 217, дѣло № 30. 16 мая 1774 г. синод. указъ въ дѣлѣ 1774 г. № 389.

съ него сана, консисторія увѣщавала: или остаться въ санѣ, или вступить въ монашество, или же, по снятіи сана и дозволеніи жениться, остаться въ причетнической должности <sup>22)</sup>).

3) Именнымъ указомъ 30 апрѣля 1724 года, какъ уже замѣтили мы, повелѣно вдовыхъ священнослужителей, вступающихъ во второй бракъ, обладеживать, что по снятіи священства они будутъ при архіереяхъ у дѣлъ и въ школахъ учителями. Дѣйствовалъ и на основаніи сего указа Св. Синодъ. Въ 1787 г., діаконъ, учитель одной семинаріи, просившій о сложеніи сана и о вступленіи во второй бракъ, и на то и на другое получилъ разрѣшеніе отъ Св. Синода <sup>23)</sup>. Въ 1808 г., по вопросу курскаго преосвященнаго о дозвоительности употреблять вдовыхъ священниковъ и діаконъ, вступившихъ во второй бракъ, въ учительскія должности въ семинаріяхъ и училищахъ, Св. Синодъ указалъ, что это дозволяется на основаніи духовнаго регламента и указа 30 апрѣля 1724 года <sup>24)</sup>. Вдоваго діакона, вступившаго во второй бракъ, видимъ учителемъ информаторскаго класса и татарскаго языка въ духовномъ училищѣ нижегородской епархіи въ 1809 г. <sup>25)</sup>. Опредѣляемы были также вдовые, сложившіе съ себя санъ и вступившіе во второй бракъ, и въ канцелярскія должности при духовныхъ правленіяхъ <sup>26)</sup>.

2) Приложение правилъ древней церкви въ вопросѣ о степеняхъ родства и свойства, воспрещенныхъ для брака.

До половины прошедшаго столѣтія браки по родству и свойству у насъ считались запрещенными на основаніи предписаній, изложенныхъ въ Кормчей книгѣ — до 7 и до 6 степени включительно. Именнымъ указомъ 1752 г. повелѣно точнѣе разсматривать запрещенныя и незапрещенныя степени родства и свойства, и не допускать браковъ только въ степеняхъ дѣйствительно возбранен-

<sup>22)</sup> 1 іюля 1810 г. дѣло № 256.

<sup>23)</sup> 29 сентября 1787 г. протоколъ № 55.

<sup>24)</sup> 4 мая 1808 г. протоколъ № 11.

<sup>25)</sup> 14 мая 1809 г. синод. протоколъ № 181.

<sup>26)</sup> 2 февраля 1769 г. синод. указъ въ дѣлѣ 1769 г. № 315. Сравн. протоколъ сего же года 18 и 23 февраля №№ 56 и 65.

ныхъ. Съ этого времени начинается стремленіе къ ослабленію брачныхъ запрещеній въ дальнихъ степеняхъ родства и свойства, съ намѣреніемъ остаться только при запрещеніяхъ, принятыхъ и утвержденныхъ въ Св. Писаніи и въ правилахъ древней церкви, оканчивая VI вселенскимъ соборомъ. Но эта мѣра принята была не вдругъ; окончательное принятіе ея въ 1810 г. подготовлено было продолжительнымъ шестидесятилѣтнимъ процессомъ, во время котораго были употребляемы Св. Синодомъ различные способы къ ослабленію прежняго обычая, державшагося столь долго, и къ утвержденію новой практики, утвержденной на Свящ. Писаніи и на правилахъ только древнихъ соборовъ и отцовъ.

Процессъ этого ослабленія представляетъ для каноніета любопытное явленіе и заслуживаетъ полнаго вниманія съ его стороны. Мы прослѣдимъ этотъ процессъ по тѣмъ даннымъ, какія намъ удалось собрать.

Аргументація, по посредству которой Св. Синодъ проводитъ мысль о сокращеніи видовъ запрещеннаго для брака кровнаго родства, свойства и родства духовнаго, разнообразна. Мы уважемъ здѣсь тѣ приемы, какіе были употребляемы для этой цѣли въ рѣшеніяхъ Св. Синода.

а) Въ самомъ простомъ и чаще встрѣчающемся видѣ эта аргументація основывается на отсутствіи яснаго правила, требующаго расторженія извѣстнаго вида незаконныхъ браковъ послѣ ихъ совершенія и выражается обыкновенно въ формѣ слѣдующаго силлогизма: „хотя означенный бракъ въ Кормчей книгѣ на листѣ такомъ-то и положенъ между запрещенными, но какъ ни въ словѣ Божіемъ, ни въ правилахъ св. отцевъ расторгать такіе браки по совершеніи ихъ не изложено: то бракъ оставить не расторгнутымъ, а за вступленіе, въ противность церковному обычаю, наложить церковную епитимію по разсмотрѣнію духовнаго отца“<sup>27)</sup>.

Еще св. Василій Великій произнесъ неблагопріятный приговоръ объ этомъ аргументѣ. Когда ему предложенъ былъ вопросъ о дозволительности брака съ сестрою умершей жены и когда предложившій усиливался доказать свою мысль между прочимъ тѣмъ, что въ Писаніи между запрещенными браками не упомянуто этого

<sup>27)</sup> 8 декабря 1809 г. синод. указъ въ дѣлѣ 1809 г. № 100; 1805 г. №№ 448 и 449; 1809 г. № 58.

вида. Св. Василій разсуждалъ: „намъ что подобаеъ творити? Написанное глаголати, или умолчанное изыскивати? Ибо въ сѣхъ законахъ не написано и того, яко отецъ и сынъ не должны входить къ единой наложницѣ. И сколько другихъ видовъ нечистыхъ страстей изобрѣло бѣсовское училище, о коихъ Божественное Писаніе умолчало? Но умолчаніе не даеъ разрѣшенія сластолюбцамъ“ <sup>28</sup>).

Достоинство и смыслъ, съ какимъ употребляется въ синодскихъ рѣшеніяхъ этотъ аргументъ, заимствуемый отъ несуществованія правилъ, воспрещающихъ тѣ или другіе браки, всего яснѣе открывается изъ употребленія иногда въ самыхъ рѣшеніяхъ рядомъ со ссылкой на правила еще ссылки на регламентъ. Ясно, что сослаться на регламентъ можно даже и въ томъ случаѣ, елибы захотѣли оставить безъ расторженія бракъ отца и дочери. потому что въ регламентѣ и объ этомъ нѣтъ упоминанія, поелику онъ совершенно не касается брачныхъ дѣлъ. Между тѣмъ, около половины прошедшаго столѣтія Св. Синодъ, оставляя безъ расторженія браки лицъ, воспріятыхъ однимъ и тѣмъ же воспріемникомъ разсуждалъ, что ни въ правилахъ св. отецъ, ни въ духовномъ регламентѣ, чтобы въ такіе браки вступившихъ отъ сожитія разводитъ, не показано <sup>29</sup>).

Употребленіе этого аргумента продолжалось въ рѣшеніяхъ Св. Синода до указа 19 января 1810 г. Послѣ этого указа до самаго послѣдняго времени не видимъ его. Но нынѣ аргументъ отъ неимѣнія правилъ, требующихъ расторженія брака, опять началъ входить въ употребленіе въ рѣшеніяхъ Св. Синода, и прилагается уже къ бракамъ 4 степени двух-роднаго свойства. Бракъ съ дочерью теткина мужа отъ первой жены епархіальное начальство признавало бракомъ въ 4 степени и приговорило къ расторженію. Св. Синодъ въ 1863 г. напелъ, что таковыя браки, по напечатанному въ Кормчей книгѣ росписанію, показаны между недозволенными; но что бы браки сіи расторгать, того ни въ словѣ Божіемъ, ни въ правилахъ св. отцевъ не положено. Посему оставить въ супружескомъ сожитіи неразлучными съ эпитимією <sup>30</sup>). Упо-

<sup>28</sup>) Васил. Велик. правил. 87 въ книгѣ правилъ.

<sup>29</sup>) 25 мая 1765 г. синод. указъ въ дѣлѣ 1753 года № 367 и въ дѣлѣ 1765 г. № 286.

<sup>30</sup>) 12 марта 1863 г. проток. № 311.

требленіе этого аргумента можетъ повести къ допущенію и еще нѣкоторыхъ браковъ въ близкомъ родствѣ, расторгенія которыхъ не требуется въ правилахъ...

б) Другой болѣе ухищренный способъ аргументированія мысли; употребляемый въ рѣшеніяхъ Св. Синода по этому вопросу, состоялъ въ отысканіи въ самой Кормчей основаній, ведущихъ къ тому же заключенію. Этотъ способъ замѣчательнъ по своей изысканной искусственности и несостоятельности. Въ Кормчей запрещаются браки въ кровномъ родствѣ до 8-й степени, но нѣкоторые браки разрѣшаются въ 7-й степени кровнаго родства. Изъ этого, при помощи особой силлогистики, извлекается то заключеніе, что подобный же образъ дѣйствія можетъ быть приложенъ и къ свойству. По Кормчей браки въ свойствахъ запрещаются до 6-й степени. Но нѣкоторые виды браковъ въ этой степени разрѣшаются; слѣдовательно можно и еще въ одной степени (т.-е. въ 5-й), если не дозволить, то по крайней мѣрѣ не расторгать.

Вотъ подлинныя слова этой силлогистики, посредствомъ которой Св. Синодъ переходитъ къ мысли о законности оставленія безъ расторгенія брака въ 5-й степени двухроднаго свойства: „хотя браки отъ двухъ родовъ въ 5-й степени по росписанію въ Кормчей книгѣ напечатанному между запрещенными положены, а разрѣшаются нѣкоторые отъ двухъ родовъ въ 6-й степени, противъ чего между оными брачившихся и недостаетъ одной степени, почему, еслибы тотъ бракъ не былъ еще совершенъ и дозволенія бы на оный давать имъ не слѣдовало, но когда оный уже совершили, а по установленію церковному въ той же Кормчей листъ 563 избраженному таковыхъ, коимъ запрещается въ бракъ вступать отъ крове до 8-й степени; ежели кто въ 7-й степени вступить, разлучать не велѣно, слѣдовательно въ одной степени и изъ древнихъ времявъ, а потому и отъ св. Синода въ подобныхъ случаяхъ снисхожденіе было показываемо. Для того и въ семь случаевъ бракъ не разводять, а за вступленіе противу древняго православной церкви обычая, дабы другимъ къ тому повода не было, наложить имъ, по Кормчей листъ 562, епитимію на два года“<sup>31)</sup>.

Впрочемъ въ первое время св. Синодъ съ осторожностію пользовался этимъ аргументомъ. Вотъ разсужденіе св. Синода въ 1766

<sup>31)</sup> 28 декабря 1782 года проток. № 70.

году о бракѣ въ 6-й степени двухроднаго свойства: хотя такой бракъ опредѣленію патріарха Сисинія Кормчей книги листъ 535 и 553 и прочимъ напечатаннымъ и противенъ, но понеже въ той же Кормчей л. 561 и 563 въ 7-й отъ крове степени бракосочетаніе по событіи своемъ не разрушается, но токмо епитимією по разсужденію архіерея исправляется, то и сей бракъ (6-й степени двухроднаго свойства), хотя св. Синодъ законный бытъ и не признаеть, однако въ разсужденіи вышеозначенныхъ установленій, напечатанныхъ въ Кормчей, коиими въ 7-й степени и отъ крове бывшіеся браки не разрушаются, *снисходительствомъ*, оный яко въ 6-й степени отъ сватовства, а не отъ крове состоящій бракъ разводить не присуждаетъ, а только налагаетъ епитимію <sup>22)</sup>.

в) Третій способъ, для той же цѣли употреблявшійся, состоятъ въ особомъ толкованіи и положеніи правилъ о степеняхъ родства, при которомъ изъ одной степени дѣлали двѣ и такимъ образомъ получали степень болѣе далекую. Но поелику нужда въ этомъ состояла не всегда; то отъ этого мы видимъ поразительныя противорѣчія. Въ 1776 году бракъ съ двоюродною сестрою первой жены умершей не былъ расторгаетъ по совершеніи его, ибо считался бракъ въ 5-й степени: *Христины съ первою Ивановою женою были въ 4-й степени, какъ двоюродныя, а ему Ивану, по умертвіи ея жены, состоитъ отъ дву-родовъ въ пятомъ <sup>23)</sup>*. Но и прежде и послѣ такіе браки съ двоюродною сестрою первой жены умершей, какъ браки въ 4-й степени двухроднаго свойства, признаются незаконными и расторгаются <sup>24)</sup>. Подобную же мысль въ 1774 г. св. Синодъ высказалъ и объ отношеніяхъ пасынка къ мачихѣ. Пока живъ отецъ, пасынокъ къ мачихѣ находится въ 1-й степени. Но когда умеръ отецъ, онъ дѣлается уже во второй <sup>25)</sup>. Вслѣдствіе той же мысли мужъ и жена признаются только при жизни обоихъ не составляющими степени; въ случаѣ же смерти одного котораго либо изъ нихъ оставшійся въ живыхъ считается составляющимъ особую степень съ родственниками умершаго. Мужъ, по смерти

<sup>22)</sup> 6 февраля 1766 года проток. № 10.

<sup>23)</sup> Дѣло № 312, 21 марта 1779 г. указъ въ дѣлѣ 1779 г. № 355.

<sup>24)</sup> 22 іюля 1775 г. Синод. указъ въ дѣлѣ № 377.—18 генваря 1779 года въ дѣлѣ № 311.

<sup>25)</sup> Дѣло 1774 г. № 311.

жены, вступилъ въ бракъ съ двоюродною ея племянницею, дочерью ея брата двоюроднаго. Св. Синодъ нашелъ, что родство между ними не отъ крове, а отъ двухъ родовъ, и не въ 5-й степени, но въ 6-й. Ибо по росписанію въ Коричей книгъ хотя и показано, что мужъ и жена степени не составляютъ, но сіе относится до нихъ самихъ и до нисходящихъ отъ нихъ, а что слѣдуетъ до присвоенныхъ или побочныхъ, то съ ними мужья и жены по тому же росписанію находитъ въ разныхъ степеняхъ <sup>26)</sup>).

Та же самая мысль лежитъ и въ признаніи за особую степень жене троюроднаго брата послѣ его смерти, такъ что бракъ ея съ троюроднымъ братомъ уже не въ 6-й степени, а въ 7-й <sup>27)</sup>. Сущность этого пріема очевидно основывается на той мысли, что смертію лица, связывавшаго два рода, связь эта разрывается и вмѣсто одной образуются двѣ степени, — мысли очевидно неправильной, однакоже имѣвшей употребленіе и впоследствии. Отсюда та странная колеблемость, вслѣдствіе которой бракъ между лицами, находящимися между собою въ одинаковомъ родствѣ, иногда считается въ 5-й степени, иногда въ 4-й, колеблемость, которую мы встрѣчаемъ даже во второмъ десятилѣтніи нынѣшняго столѣтія, когда св. Синодъ старается высвободить бракъ одной и той же жены съ двумя двоюродными братьями изъ подъ указа 1810 г. Бракъ одной и той же жены съ двумя двоюродными братьями послѣдовательно не признанъ св. Синодомъ подлежащимъ расторженію; потому что это „родственное присвоеніе не подходитъ подъ существующія правила, по которымъ уничтожался бы бракъ, ибо по смерти перваго мужа, двоюроднаго брата, второму ея мужу *четвертый степень между ними существовавшій не свойственъ уже ей, яко свободной отъ перваго брака* и, слѣдовательно, она, сама собою составляя какъ бы особый степень въ побочной линіи, должна считаться въ отношеніи къ второму мужу далѣе, нежели въ 4-й степени, до котораго только включительно браки указомъ Синода 17 февраля 1810 г. не разрѣшены <sup>28)</sup>. Между тѣмъ въ близкіе къ тому вре-

<sup>26)</sup> 21 іюня 1779 г. Проток. № 61; то же самое 9 января 1805 г. Синод. проток. № 2.

<sup>27)</sup> 3 октября 1774 г. Синод. указъ въ дѣлѣ 1774 г. № 988.

<sup>28)</sup> 15 ноября 1815 г. Синод. проток. л. 178 въ прот. кв. 1818 г. январь и февраль.

мени годы бракъ съ женою умершаго двоюроднаго брата быть признаваемъ состоящимъ въ 4-й степени на основаніи Кормчей <sup>39)</sup>.

Къ объясненію происхожденія этой колеблемости, этого увеличенія числа степеней въ слѣдствіе смерти лица, связывавшаго два рода, мы можемъ указать на рукописную статью о степеняхъ родства для браковъ, находящуюся между рукописями Императорской публичной бібліотеки, гдѣ этотъ странный способъ возведенъ въ формулу. Бракъ одного и того съ двумя двоюродными сестрами есть бракъ въ 5-й степени <sup>40)</sup>. И тѣмъ страннѣе это кажется и бросается въ глаза, что такую же пятую степень эта статья находить и тогда, когда отецъ и сынъ берутъ въ супружество двухъ двоюродныхъ сестеръ.

г) Четвертый способъ, употреблявшійся для той же цѣли, состоялъ въ ослабленіи самаго авторитета тѣхъ источниковъ, на которыхъ было основано запрещеніе брака въ дальнѣйшихъ степеняхъ родства и свойства. Къ этому способу въ первый разъ св. Синодъ обратился еще въ 1728 г. по поводу оставленія безъ расторженія брака кума съ кумою. Самую же первую мысль объ этомъ способѣ подалъ константинопольскій патріархъ Памей, признавшій возможнымъ оставить этотъ бракъ безъ расторженія именно потому, что запрещеніе его основывалось только на 211 правилѣ Номоканона при требніиѣ, происхожденіе котораго было неизвѣстно. Затѣмъ тотъ же самый приемъ св. Синодъ въ послѣдствіи прилагаетъ неоднократно къ дозволенію или по крайней мѣрѣ къ оставленію безъ расторженія браковъ 5-й, 6-й и 7-й степеней. Въ первое время впрочемъ возрѣнія св. Синода на источники, подвергающіеся колебанію въ своемъ авторитетѣ, довольно смисходительны; въ послѣдствіи строже. Въ указѣ св. Синода 16 ноября 1767 г., по поводу брака дяди и племянницы съ двумя родными сестрою и братомъ (5 степень свойства отъ двухъ родовъ), сказано: „сіи браки запрещаются по законамъ Греческихъ царей и по установленію константинопольскаго патріарха Сионія; каковъй обычай и церковь православная отъ древнихъ временъ содержать до нынѣ. А по слову Божію и по правиламъ апостоль-

<sup>39)</sup> 20 декабря 1809 г. и 16 февраля 1810 г. Синод. проток. въ мартовской кн. л. 640. Ср. 28 ноября 1802 г. Синод. указъ въ дѣлѣ 1800 г. № 580.

<sup>40)</sup> Рукоп. Толст. IV, 28 л. 68.



скимъ и св. отецъ возбраняются только браки до 3 и 4 степеней. И хотя не слѣдовало вступать въ бракъ 5-й степени за древній церковный обычай. Но какъ бракъ заключенъ и есть дѣти; а о разводѣ таковыхъ браковъ ни въ Словѣ Божіемъ, ни въ соборныхъ правилахъ ничего не обрѣтается; посему и оставленъ онъ безъ расторженія. Но чтобы другіе не вступали въ подобные браки, наложить на виновныхъ постъ и молитву въ домѣ, и сверхъ того *по проторіи имѣнія своего наградитъ оное подаваніемъ нищимъ милостыни* <sup>41)</sup>.

Между тѣмъ мысль объ ослабленіи авторитета правилъ, на которыхъ держались брачныя запрещенія въ дальнѣйшихъ степеняхъ, принималась и зрѣла. Съ разныхъ сторонъ предлагали ее епархіальные архіереи и св. Синодъ принималъ, какъ живую силу въ частныхъ случаяхъ, но общаго значенія еще ей не давалъ.

Эту мысль выразилъ Дамаскинъ, епископъ Костромскій и Галичскій, въ донесеній св. Синоду 25 мая 1761 г. о бракѣ одного протопопа въ 6-й степени двухроднаго свойства, и Синодъ согласился съ нимъ <sup>42)</sup>. Ту же мысль подробно развилъ Георгій Конисскій, предлагая св. Синоду руководствоваться въ дѣлахъ о бракахъ по родству исключительно 53 и 54 правилами VI вселенскаго собора, собственно для Бѣлоруссіи по причинѣ многихъ опасностей отъ уніи и латинства. Онъ рассуждалъ: „послику нынѣшнимъ (1768 г.) трактатомъ нашея вѣры исповѣдникамъ въ нѣхъ заблужденіе переходить не запрещено, а на преходящихъ отъ нихъ къ намъ мазнь положена, вѣрѣ нашей по многимъ причинамъ—въ томъ числѣ и по причинѣ запрещенныхъ супружествъ—умаленіе. Правила 53 и 54 VI вселенскаго собора неоспоримы, а другихъ таковыхъ нѣтъ, написанныхъ Св. отцами. Толкованія же на правила преданы въ позднее время и не соборны. При томъ толковали различно—одни распространяя, а другіе не распространяя, что и правильнѣе. Ибо какое то толкованіе, коимъ придается то, чего въ правилѣ и слѣда нѣтъ.

<sup>41)</sup> 16 ноября 1767 г. Синод. указъ въ дѣлѣ 1764 г. Томе сужденіе о бракѣ одного лица съ двоюродною теткою и племянницею 3 сентября 1774 г. № 381. 1772 г. № 328, № 234; 1769 г. № 393. Точно также судилъ св. Синодъ и о бракѣ въ 6-й степени свойства двухроднаго въ указѣ мая 2 1763 г. въ дѣлѣ 1762 г. № 223. Также 29 мая 1774 г. въ дѣлѣ 1774 г. № 382.—1772 г. № 329.—1771 г. № 381. 1769 г. № 391 и 392.

<sup>42)</sup> Дѣло 1761 г. № 29.

Что до большинства духовнаго (родства) паче плотскаго надлежитъ, могло оно по разуму написавшихъ правило заключаться единственно въ предметъ посредствующаго Св. Духа, а послѣдовательно твердѣйше еще запрещать изображенныя въ правилахъ степени, какъ запрещаетъ родство плотское. Правило же 54 и больше того толкованій не требовало и всѣ степени сверхъ означенныхъ въ себѣ отмечаетъ потому, что оное правило само собою есть ово-толкованіе ветхозавѣтному въ генеральности написанному запрещенію: *всякъ человекъ ко ближнему плоти своей да не увидитъ открыти срамоты ея*, ово же дополненіемъ правилу Св. Василія Великаго 86, какъ сіе видимо изъ полнаго въ пандектахъ, а не какъ въ Кормчей сокращенно написаннаго сего 54 правила. Градскій царей греческихъ завожь, также патріарховъ несоборныхъ, или соборовъ ихъ только епаршескихъ въ послѣднихъ вѣкахъ учиненныя постановленія запрещеніе сверхъ означенныхъ соборныхъ правилъ протязавшія, церкви вселенской, какъ мнѣ мнится, не вяжутъ, когда и въ самомъ государствѣ греческомъ многожды другой Государь насозавалъ, что первый установлялъ. Да и въ Кормчей л. 543 сродство отъ Св. крещенія перво во всемъ уравнивается сродству отъ крове, однако тамъ же придается: но убо сіе бываетъ по всей епархіи Константинопольской; есть бо пятого степени, въ Болгарской же сдержится. Наконецъ и соблазна съ позволенія таковыхъ супружествъ никакого въ здѣшней сторонѣ не слѣдуетъ; понеже люди нашего исповѣданія примѣрамы таковымъ у римлянъ и у унитовъ всегда бывающимъ пріобыли, и больше страннымъ почитаютъ наше запрещеніе, какъ иновѣрныхъ позволеніе <sup>43)</sup>. Св. Синодъ, не давая общаго правила, предоставилъ преосвященному Георгію въ тамошнемъ яко бывшемъ заграничномъ мѣстѣ поступать по собственному настырскому усмотрѣнію.

Въ болѣе рѣшительномъ видѣ и при томъ съ намѣреніемъ придать уже общее значеніе произведена была попытка поколебать авторитетъ правилъ, на которыхъ основывалось запрещеніе браковъ въ дальнѣйшихъ степеняхъ родства, въ началѣ настоящаго столѣтія. Въ такомъ смыслѣ высказались и члены Св. Синода и оберъ-прокуроръ князь Голицынъ по дѣлу о расторженіи брака графини Мусиной-Пушкиной-Брюсъ, начавшемуся въ 1805 году.

<sup>43)</sup> Дѣло 1768 года, № 400.

Большинство членовъ Синода и оберъ-прокуроръ полагали, что бракъ ихъ, бывшій въ 6-й степени кровнаго родства, должно оставить безъ расторженія. Меодій, Архіепископъ Тверскій, въ подкрѣпленіе мнѣнія большинства представилъ особое разсужденіе, въ которомъ утверждалъ: 1) Августинъ о градѣ Божіемъ (15, 16) и Аванасій въ примѣчаніи на книгу Числъ, браки даже между двоюродными братьями и сестрами признали правильными. 2) Нынѣшнее назнаніе троюродныхъ вовсе не находится въ греческомъ языкѣ тѣхъ временъ. 3) и Василій Великій, и Отцы VI вселенскаго собора не распространяли родства.

А хотя на соборѣ подъ предсѣдательствомъ патріарха Сисинія и распространено запрещеніе до 8-й степени съ явнымъ запрещеніемъ брака въ 5-й и 6-й; но 1) церковь наша не слѣпо принимаетъ все то, что въ новѣйшія времена положено за правило Греческими отцами, а имѣетъ и право и свободу разсматривать и избирать изъ того согласное съ Словомъ и съ общимъ древнихъ Св. Отцевъ постановленіемъ. И по такому основанію Св. Синодъ, руководствуясь Духовнымъ регламентомъ, възоумъ именно предписано на крѣпко воспрещать всякія суевѣрія и излишества. 2) Помѣстныхъ соборовъ правила не имѣютъ той силы и твердости, чтобы всѣ оныя принимать безъ разсмотрѣнія и съ полнымъ къ нимъ довѣріемъ. 3) Если бы и уважить Сисиніево постановленіе, то со всѣмъ тѣмъ самая новость его, коими паче излишняя строгость не даетъ ему силы непремѣннаго законоположенія, потому болѣе, что въ семь видѣ оно взяло бы преимущество предъ другими древнѣйшими и общими церковными законоположеніями, въ коихъ о запрещеніи, коими паче о расторженіи браковъ, состоявшихся въ 5 и 6 степеняхъ, ни словомъ не упомянуто. А бракъ въ 7-й степени и самъ Сисиній съ своимъ соборомъ, вопреки начальному своему о осми степеняхъ родства для брака дозволенныхъ сказалъ, что въ 7-й степени брачиться запрещается, но вступившіе въ таковой бракъ не расторгаются, а тѣмъ самымъ даже и самъ онъ отступилъ отъ собственнаго своего положенія, видимо дѣйствуя однимъ своимъ произволеніемъ. Сверхъ того онъ Сисиній и не основалъ своего положенія ни на какомъ гласномъ и всѣми принятомъ церковномъ законѣ. И Св. Синодъ, когда оставлялъ таковые браки не расторгнутыми, то къ тому имѣлъ больше справедливости, нежели къ расторженію, ибо внималъ древнѣйшимъ и важнѣйшимъ

церковнымъ правиламъ. нежели Сисинію, и падить тайну брака, по мѣрѣ того сколько она я безъ расторженія ослабляется худыми примѣрами нынѣшняго вѣка <sup>44)</sup>.

Оберъ-прокуроръ Синода князь Голицынъ поддерживалъ тоже мнѣніе и между прочимъ указывалъ, что Св. Синодъ по большей части оставлялъ подобныя браки, уже совершившіеся, безъ расторженія единственно по той причинѣ, что запрещеніе основано было не на твердомъ правилѣ, и для того въ рѣшеніяхъ своихъ понынялъ, что хотя до 8-й степени и есть запрещеніе, но нѣтъ постановленія въ правилахъ соборныхъ на разрушеніе оныхъ по совершеніи. Но при семъ онъ замѣчаетъ, что были нѣкоторыя дѣла въ Св. Синодѣ противно рѣшены. Но ежели въ одинаковомъ родѣ дѣлъ послѣдовали рѣшенія не сходныя; то справедливость требуетъ держаться тѣхъ, кои основаны на законахъ не примѣняемыхъ, ибо и самая присяга членовъ Синода въ случаяхъ недоумѣнія обязываетъ: всячески тшаться искать уразумѣнія и вѣдѣнія отъ священныхъ Писаній, правилъ соборныхъ и согласія древнихъ вселенскихъ учителей.

Въ заключеніе оберъ-прокуроръ предлагалъ Синоду и впредь держаться въ подобныхъ случаяхъ коренныхъ духовныхъ законовъ, не расторгая таковыя браки <sup>45)</sup>.

Въ тоже самое время, какъ такимъ образомъ подвергаемъ былъ колебанію авторитетъ правилъ, на которыхъ утверждались запрещенія браковъ въ дальнихъ степеняхъ родства кровнаго и свойства съ цѣлію ограничиться только немногими запрещеніями браковъ, съ тою же самою цѣлію былъ ослабляемъ авторитетъ одного правила, на которомъ держались запрещенія браковъ по причинѣ крестнаго родства въ отдаленныхъ видахъ онаго. Только здѣсь ходъ дѣла былъ иной. Тамъ мысль объ ослабленіи авторитета правила, дотогѣ имѣвшаго силу, исходила отъ епархіальныхъ архіереевъ и только не встрѣчала противорѣчія въ Св. Синодѣ. Здѣсь напротивъ епархіальные архіереи всячески старались поддержать авторитетъ правила. Инициатива ослабленія принадлежитъ Св. Синоду. Неприкосновенность правила защищали — извѣстный Арсеній Мадъевичъ, митрополитъ ростовскій, Арсеній, митрополитъ кiev-

<sup>44)</sup> 5 октября 1805 г. мнѣніе въ дѣлѣ Св. Синода 1805 г. № 446.

<sup>45)</sup> 19 февраля 1806 г. въ дѣлѣ Синод. 1805 г. № 446.

скій, и Симонъ, епископъ рязанскій. Дѣло шло о 211 правилъ Номоканона. Арсеній Магдвѣвичъ по своему обычаю энергически защищалъ авторитетъ правила: „уничтожать такового правила не дерзаю, потому, ово, яко оно прещеніе преужасное въ себѣ заключаетъ, которое ежели уничтожать, то явственный поводъ будетъ противникамъ наша вѣры и другія анаемы церковныя уничтожать, ово яко оно есть въ церкви нашей предревнее, съ котораго требникъ московскій какъ до Синоду такъ и за Синодъ даже до нынѣ печатается во всенародное извѣстіе и исполненіе съ подписаніемъ обо всѣхъ тамо' правилахъ таковымъ: Номоканонъ сирѣчь правила Св. Соборовъ, еже аще не достоверно, то что и будетъ у насъ достоверно, а наипаче какъ сіе отвергать, еже въ народъ за законъ христіанскій утвердилось какъ и вседѣльный требникъ“<sup>46)</sup>).

Въ томъ же смыслѣ, хотя и не въ такихъ энергическихъ выраженіяхъ, говорили о 211 правилъ Номоканона и оба вышепоименованные архіереи кievскій и рязанскій<sup>47)</sup>. Но Св. Синодъ, какъ по случаю представленій этихъ архіереевъ, такъ и по случаю представленій другихъ<sup>48)</sup> не признавалъ авторитета этого правила, указывая на то, что запрещенія содержащагося въ этомъ правилѣ „ни въ какихъ правилахъ соборныхъ, ни въ писаніяхъ св. Огецъ не находится, а откуда взято—совсѣмъ не извѣстно. Объ этомъ какъ константинопольскій патріархъ Паисій еще въ 1727 г. съ удивленіемъ писалъ, такъ потомъ и опредѣленіемъ Св. Синода подтверждено“<sup>49)</sup>).

<sup>46)</sup> Мѣстѣ въ дѣлѣ Св. Синода 1757 г. № 320.

<sup>47)</sup> 11 марта 1768 года синод указъ въ дѣлѣ 1768 г. 4 іюня 1768 г. синод. указъ въ дѣлѣ № 259.

<sup>48)</sup> 18 января 1772 г. синод. указъ въ дѣлѣ 1771 г. № 386.

<sup>49)</sup> 27 мая 1784 г. синод. прот. листъ 195. Здѣсь мы должны замѣтить, что авторитетъ самаго опредѣленія патріарха Паисія былъ принимаемъ Св. Синодомъ различно. Въ началѣ Св. Синодъ согласился принять дозволеніе, данное патріархомъ, только изъ братолюбиваго снисхожденія и не въ образецъ другимъ. Въ опредѣленіи 17 іюня 1728 г. Св. Синодъ рассуждалъ объ этомъ дѣлѣ: «по снисхожденію отъ Св. Правительствующаго Синода для особыяго его патріарха личности и братолюбивой склонности, а впредь къ такому подобному бракосочетанію позволенія отнюдь никому не давать и въ образецъ онаго брака не имѣть (дѣло архив. Св. Синод. 1728 г. л. 417). Но въ 1730 г. 20 марта Св. Синодъ рассуждаетъ уже совсѣмъ иначе: «а что въ требникѣ напечатано, Номоканонъ правило 211; то этотъ пунктъ весьма сомнителенъ, потому что отъ кого

Въ иныхъ случаяхъ даже дѣлаемы были епархіальнымъ архіереемъ за строгое соблюденіе издревле утвердившейся практики по этому предмету замѣчанія. Такъ въ 1786 г. черниговскому преосвященному сдѣлано внушеніе впредь въ произведеніе подобныхъ дѣлъ стараться имѣть о правилахъ св. Отецъ лучшее понятіе, чтобы неправильными оныхъ толкованіями не подлежащіе къ точному обвиненію напрасному сужденію отнюдь подвергаемы не были <sup>50)</sup>.

Очень часто видимъ, что для вѣдшаго ослабленія авторитета 211 правила Номоканона при требникѣ Св. Синодъ указываетъ на помѣщенное въ томъ же требникѣ (л. 7) правило, что при крещеніи довольно одного воспріемника и именно того пола, какого крещаемый. Доказательство, ослабляющее силу того, въ подтвержденіе чего приводится, ибо заимствуется Св. Синодомъ изъ того же самаго требника, при которомъ напечатанъ и Номоканонъ, и происхожденіе его также мало извѣстно, какъ и происхожденіе означеннаго правила Номоканона. Кромѣ сего, отвергая одно правило Номоканона, какъ сомнительное по происхожденію, мы не будемъ имѣть основанія принимать въ руководство и прочія правила Номоканона. А между тѣмъ и до нынѣ Св. Синодъ руководствуется правилами Номоканона во многихъ дѣлахъ, какъ мы видѣли выше <sup>51)</sup>.

д) Въ совершившемся фактѣ и въ стремленіи къ поддержанію принципа нерасторжимости брака Св. Синодъ находилъ новое средство къ ослабленію строгости правилъ о брачныхъ запрещеніяхъ въ родствѣ. Кормчая и нѣкоторыя правила, полагавшія нѣкоторые браки между браками запрещенными прежде совершенія, но оставившія безъ расторженія, когда объ нихъ сдѣлалось извѣстнымъ уже по совершеніи,—давали достаточный поводъ, какъ къ приложенію этого же начала къ случаямъ именно указаннымъ въ Кормчей, такъ и къ распространенію ихъ на другіе. О совершившемся бракѣ Св. Синодъ весьма часто рассуждалъ въ такомъ родѣ: „позже на бракъ отъ двухъ родовъ въ 6 степени точныхъ запрети-

---

изложенъ и въ которыхъ лѣта, того не напечатано и весьма не извѣстно» (Въ томъ же дѣлѣ).

<sup>50)</sup> 26 марта 1786 года проток. № 64.

<sup>51)</sup> Протоколъ декабрьскій 1859 г. № 2445.

тельныхъ правилъ нѣтъ, и хотя-жъ въ учиненныхъ въ Коричей книгѣ росписаніяхъ таковыя браки прежде совершенія между недопозволенными включены, но однако по совершеніи разводу не положено; то *бракъ яко уже совершившійся* оставить не расторгеннымъ<sup>52)</sup>. Существеннымъ основаніемъ здѣсь конечно служило стремленіе къ поддержанію принципа нерасторжимости брака, который былъ столь строго выдерживаемъ съ ослабленіемъ принципа родства, что даже и въ просьбѣ о расторженіи брака въ 5 степеняхъ свойства двухроднаго и при указаніи на то, будто не было свободнаго согласія на бракъ (что осталось не ясно доказаннымъ), Св. Синодъ не расторгалъ бракъ сей степени<sup>53)</sup>.

Наконецъ е) въ нѣкоторыхъ рѣшеніяхъ утверждавшіяхся въ практикѣ и дѣйствительно утвержденныя на правляхъ, хотя и не древнихъ соборовъ и Отцовъ, однако же имѣвшихъ силу въ церкви, запрещенія браговъ по родству Св. Синодъ называетъ однимъ обычаемъ, а у обычая отнимаетъ силу быть обязательнымъ. Разсуждая по одному дѣлу о бракахъ между лицами воспріемлемыми однимъ и тѣмъ же воспріемникомъ, Св. Синодъ говоритъ: „хотя по вшедшему обычаю и бывають при крещеніи одного какого-либо воспріемниками люди мужскаго и женскаго пола; но одинъ обычай закономъ служить не можетъ<sup>54)</sup>“.

Послѣ всѣхъ вышеуказанныхъ мѣръ и всѣхъ употреблявшихся въ разные времена приемовъ послѣдовалъ извѣстный указъ Св. Синода 19 февраля 1810 г., сдѣлавшій ненужными подобныя утонченности.

Чтобы видѣть всю противоположность образа дѣятельности Св. Синода въ вопросѣ о возбраненныхъ степеняхъ для брака родственныхъ, начавшагося во второй половинѣ прошедшаго столѣтія, съ тѣмъ, какому слѣдовалъ Св. Синодъ до того времени, мы приведемъ здѣсь два синодскія рѣшенія начала сороковыхъ годовъ прошедшаго столѣтія. Тотъ образъ отношеній Св. Синода къ этому вопросу былъ совершенно такой же, какому и до нынѣ слѣдуетъ греческая церковь. Повидѣе о бракахъ 7 степени боковаго кровнаго родства

<sup>52)</sup> 11 июля 1771 г. синод. проток. № 34.

<sup>53)</sup> 18 марта 1809 г. синод. указъ въ дѣлѣ 1806 № 563.

<sup>54)</sup> 16 октября 1774 г. въ дѣлѣ 1774 г. № 404. Сравни. 11 марта 1768 г. Синод. проток. № 22.

и свойства почти не было и вопросов: ихъ разрѣшали безъ затрудненія. Но въ сороковыхъ годахъ прошедшаго столѣтія браки въ 7 степени боковаго кровнаго родства Св. Синодомъ были оставляемы безъ расторженія только въ видѣ особаго снисхожденія, не въ примѣръ другимъ и съ епитиміями особенно тяжкими. Такъ, 9 января 1741 г. разрѣшено было Св. Синодомъ оставить безъ расторженія бракъ этой степени, только никому *впредь не въ образецъ*. За основаніе такого рѣшенія принято было правило Кормчей книги на обор. 561 листа, позволяющее таковыя браки послѣ заключенія ихъ оставлять безъ расторженія. Но это допущено съ такимъ обязательствомъ, чтобы сочетавшіеся о томъ „согрѣшеніи своемъ, противномъ св. правиламъ, имѣя во всегдашней памяти къ покаянію понесенному по опредѣленію епархіальнаго архіерея въ монастырскомъ содержаніи, и впредь приносили церковное теплое покаяніе съ усердіемъ и въ знакъ того покаянія доволъ будутъ въ сожитіи съ тѣми женами своими сверхъ объявленной въ правилѣ епитиміи давали десятую часть отъ всего имѣнія своего въ пропитаніе страннаго и нищенствующаго, и для раздѣлу отдавали это натурою, или деньгами лицу опредѣленному отъ архіерея“. Всѣмъ же прочимъ подтверждено не вступать въ подобныя сочетанія, запрещенныя правилами подъ опасеніемъ наказанія по правиламъ. Этотъ штрафъ, т.-е. пожертвованіе десятой части имѣнія вступившіе въ бракъ и дѣйствительно исполняли до 1758 г. когда предписано было Св. Синодомъ штрафъ сей „оставить въ разсужденіи, яко оный довольно уже въ наказаніе себѣ понесли виновные“ <sup>53</sup>).

Съ такими же тяжкими наказаніями и опять въ видѣ исключенія были оставляемы безъ расторженія совершившіеся браки въ 7 степени двухроднаго свойства <sup>54</sup>).

Какъ дажеъ этотъ образъ воззрѣній Св. Синода отъ того, которому слѣдовали во второй половинѣ прошедшаго столѣтія и который въ главныхъ чертахъ изложенъ нами выше, и какъ вполне согласовался онъ съ тѣмъ, какой и до нынѣ существуетъ въ церкви греческой! Поэтому любопытно сравнить отношенія константинопольскаго патріарха и его синода къ этому вопросу съ отношеніемъ Св. Синода русской церкви. Какъ російскій Синодъ съ

<sup>53</sup>) 9 января 1741 г. проток. Св. Синода въ дѣлѣ 1738 г. № 411.

<sup>54</sup>) Проток. 9 января 1741 г. въ дѣлѣ 1738 г. № 411.



половины прошедшаго столѣтїа всячески стремится къ сокращенію степеней родства, возбраненныхъ для брака, такъ константинопольскій Синодъ и патріархъ старались удержать брачныя запрещенія въ прежнихъ предѣлахъ. Св. Синодъ російской церкви дѣлаетъ сильныя внушенія и замѣчанія епархіальнымъ архіереямъ, защищающимъ правила и практику, надревле соблюдавшіяся въ русской церкви. Патріархъ константинопольскій и его синодъ твердо противятся всякимъ покушеніямъ ослабить строгость древнихъ правилъ, не убѣждаясь никакими доводами. Контрастъ замѣчательный.

Случай утвердить древнія правила о запрещенныхъ для браковъ степеняхъ родства поданъ былъ просьбою православныхъ іонійцевъ, которые указывали на затрудненія, съ какими они должны бороться при заключеніи браковъ съ соблюденіемъ запрещенныхъ степеней родства, затрудненія, происходящія по преимуществу отъ малочисленности жителей въ ихъ государствахъ, такъ что для избѣжанія затрудненій бывали случаи отступленія отъ православія; они просили сократить число возбраненныхъ для браковъ степеней родства на двѣ, такъ чтобы въ боковомъ кровномъ родствѣ запрещеніе брака вмѣсто 7 степени останавливалось на 5, въ родствѣ отъ свойства—вмѣсто 5 на 3, а въ родствѣ отъ св. крещенія простиралось только до 2.

Въ пространномъ опредѣленіи патріархъ Григорій съ соборомъ всѣхъ бывшихъ въ Константинополѣ архіереевъ изъяснилъ всѣ прежнія правила объ этомъ предметѣ и подтвердилъ ихъ во всей силѣ. При этомъ патріархъ не скрываетъ, что въ послѣднее время это церковное установленіе подвергалось многимъ нарушеніямъ частію по незнанію законовъ, частію по надеждѣ на снисхожденіе. Иные указывали на случившійся когда-нибудь подобный бракъ, другіе—на колебаніе закона въ опредѣленіи нѣкоторыхъ степеней. Но все это побуждаетъ патріарха и синодъ не къ ослабленію строгости древнихъ правилъ, а къ утвержденію, возобновленію и сохраненію древнихъ постановленій о степеняхъ родства, воспрещенныхъ для браковъ. Соборъ опредѣляетъ соблюдать отъ древности существующее въ церкви постановленіе о степеняхъ родства вѣчно и непремѣнно, несмотря ни на какую необходимость. „Ибо мы знаемъ одинъ честный бракъ и признаемъ законнымъ, составляемымъ по апостольскимъ и соборнымъ правиламъ божествен-

ныхъ отцевъ нашихъ, — именно тотъ, гдѣ точно и непременно соблюдается исчисленіе родственныхъ степеней, т.-е. гдѣ бракъ въ кровномъ родствѣ воспрещается до 8 степени, въ свойствѣ двухродномъ до 6, трехродномъ до 4, въ родствѣ отъ св. крещенія по нисходящей линіи до 8; ибо свойство по духу болѣе свойства по плоти. Таковы должны быть послѣдніе предѣлы невозбраннаго совершенія законныхъ браковъ; всякое же другое брачное сочетаніе, заключенное въ предѣлахъ указанныхъ степеней и несохраняющее этого каноническаго счисленія степеней, какъ незаконное совоупленіе и кровосмѣшеніе, оскорбляющее досточестность св. брака, воспрещаемъ всѣмъ, отвергаемъ отъ церкви и опредѣляемъ считать незаконнымъ и недѣйствительнымъ такое сожитіе, а виновныхъ подвергать епитиміи<sup>4)</sup>. При семъ соборъ не общаетъ никакого снисхожденія ни къ одному изъ сихъ браковъ, въ какой бы ни былъ степени онъ заключенъ, и во всякомъ случаѣ, будетъ ли объ этомъ предложенъ вопросъ прежде совершенія брака, или будетъ бракъ заключенъ безъ предварительнаго вопроса<sup>47)</sup>.

### 3) Приложение правилъ древней церкви въ рѣшеніяхъ Св. Синода по бракоразводнымъ дѣламъ.

Ни въ какихъ другихъ рѣшеніяхъ Св. Синода правила древней церкви не приводятся съ такою обязательностію и въ такомъ общемъ, какъ въ рѣшеніяхъ по дѣламъ бракоразводнымъ. Должно замѣтить при этомъ, что и самыхъ дѣлъ этого рода гораздо болѣе, чѣмъ дѣлъ всякаго другого рода.

Извѣстно, что Слово Божіе допускаетъ только двѣ причины прекращенія брака: смерть одного супруга и слово прелюбодѣйное. Но римское законодательство допускаетъ и другія причины къ прекращенію брака, признавая даже одно взаимное согласіе супруговъ достаточною причиною къ разводу. Правила древней церкви, держась строго ученія Спасителя, допустили однакоже и нѣкоторыя изъ причинъ развода, признанныхъ римскимъ правомъ, поскольку и съ ними была сопрякосновена главная причина — прелюбодѣяніе.

<sup>47)</sup> 10 февраля 1839 г. Συνт. τ. Θείων κανόνων τ. 5. σελ. 160—175.

Съ такой точки зрѣнія признаются правилами за основаніе развода: а) вступленіе одного супруга въ новый бракъ при существованіи прежняго, закономъ не расторгнутаго: ибо здѣсь явное прелюбодѣяніе; б) продолжительное безвѣстное отсутствіе супруга: ибо, по слову Спасителя, и тотъ, кто разводится съ женою, кромѣ вины прелюбодѣянія, подастъ ей поводъ прелюбодѣйствовать (Мѡ. 5, 32).

Св. Синодъ, принимая вышеуказанныя причины развода, какъ утверждающіяся на Словѣ Божіемъ и правилахъ древней церкви, признаетъ и кромѣ сихъ еще нѣкоторыя причины, частію основывающіяся на греко-римскихъ законахъ, частію же установленныя Высочайшею властію въ Россіи. Сюда принадлежатъ: 1) признаніе неспособности къ исполненію супружескихъ обязанностей,—за причину брачнаго развода. Правила древней церкви не знаютъ этой причины развода, напротивъ предписываютъ мужу удерживать жену, хотя бы одержима была злымъ духомъ до того, что и оковы носила (Тимѡе. Алекс. 15). Греко-римское право въ источникахъ, помѣщенныхъ въ нашей Кормчѣй, допускаетъ эту причину развода. Согласно съ нимъ и Св. Синодъ неспособность допускаетъ какъ основаніе развода, имѣя конечно въ виду главнымъ образомъ связь этой причины съ главною, указанною Спасителемъ, ибо и мужъ, неспособный къ сожитію, подобно мужу, пускающему жену безъ вины прелюбодѣянія, подастъ ей поводъ прелюбодѣйствовать.

2. Вѣчная ссылка одного супруга въ каторжную работу—причина, допущенная нашими государственными законами на томъ основаніи, что таковыя сосланные равняются умершимъ, а супругу, другой супругъ коего умеръ. Слово Божіе дозволяетъ вступать во второй бракъ (1 Коринѡе. 7).

Впрочемъ, какъ по всѣмъ причинамъ, такъ въ особенности по причинамъ не указаннымъ прямо въ Словѣ Божіемъ и въ церковныхъ правилахъ, во всѣхъ случаяхъ, какіе мы видѣли, Св. Синодъ дѣйствуетъ съ крайнею осторожностію, по возможности ограничивая случаи расторженія брака. Изъ этой идеи—оберегать нерасторжимость брачнаго союза выходятъ слѣдующія приложенія ея въ частныхъ случаяхъ:

1. Даже въ тѣхъ случаяхъ, когда къ расторженію браковъ есть достаточная причина, указанная Спасителемъ—прелюбодѣяніе, Св. Синодъ употребляетъ нѣкоторыя мѣры къ сохраненію брачнаго

союза неразрушимымъ. Сюда принадлежать: а) употребляемое духовною властію увѣщаніе, чтобы виновный супругъ испросилъ христіанское прощеніе у обиженнаго невѣрностію, а сей послѣдній далъ это прощеніе; мѣра, какъ видно изъ дѣлъ, иногда увѣчивающаяся успѣхомъ. Пособіемъ и содѣйствіемъ ей служатъ употребляемая вмѣстѣ съ нею и другая, — именно, когда прощеніе виновному лицу дано, тогда новая просьба о разводѣ безъ новыхъ причинъ уже не принимается<sup>58)</sup>. б) Производить дѣло о разводѣ по этой причинѣ не иначе какъ по просьбѣ обиженнаго супруга, не принимая кромѣ сего никакихъ основаній для дѣлопроизводства. в) Производить разводъ только на самомъ ясномъ дознаніи виновности, при малѣйшемъ же сомнѣніи о виновности, не присуждая развода, или увѣщевать къ примиренію, или же допускать временное разлученіе, дондеже смирятся, на основаніи ученія апостола Павла и г) само ищущее развода лицо признавать имѣющимъ на это право только тогда, когда оно само совершенно чистотой отъ всякаго упрека и подозрѣнія съ сей стороны.

Изъ той же существенной мысли, изъ того же стремленія къ соблюденію твердости и нерасторжимости брака исходили тѣ рѣшенія Св. Синода, которыми онъ, при недоказанности прелюбодѣянія, не принималъ въ счетъ совокупности причинъ, ведущихъ къ разводу, другія вины судимаго лица, наприм. кражу имѣнія, побѣги. Въ такихъ случаяхъ Св. Синодъ опредѣлялъ обоимъ оставаться

---

<sup>58)</sup> Когда послѣдовало между супругами, искавшими расторженія брака по прелюбодѣянію, примиреніе и обиженный простилъ виновнаго; то послѣ этого, безъ новыхъ обстоятельствъ, влекущихъ за собою разводъ, по прежнимъ расторженію брака не допускается. — Балакиреву Св. Синодъ опредѣленіемъ 4 октября 1735 г. въ расторженіи брака съ женою отказалъ: 1) потому что «хотя и была между ними важная вина (прелюбодѣяніе жены) совершеннаго развода, но прощеніемъ отъ того Балакирева вина оная упразднилась и пакы бракъ утвердился. И поелику новой причины къ разводу они въ прощеніяхъ своихъ не показываютъ, то и разводу чинить имъ не возможно и никто изъ нихъ не имѣеть власти совершенно разлучиться». Но при семъ Св. Синодъ дозволяетъ имъ жить *особо другъ отъ друга*, но въ новый бракъ вступить не дозволяетъ, «донеже ни оный Балакиревъ не престалъ быть мужемъ своей жены, ни жена ему женою». Временное разлученіе Св. Синодъ дозволялъ имъ на основаніи 1 Кор. 7 гл. 11 в 12 стиховъ (4 октября 1735 г. синод. проток. л. 83). Но потомъ они помирились и стали жить вмѣстѣ, на что и получили благословеніе Св. Синода (см. тамъ же листъ 118 и 119 10 октября 1735 года).

безбрачными, „дондеже смирятся“ <sup>55)</sup>). Подобнымъ образомъ рѣшалъ Св. Синодъ и въ другихъ случаяхъ, даже имѣя въ виду Высочайшія повелѣнія. Такъ, жена обвиняла мужа въ прелюбодѣяннѣи, но не доказала. Въ происшедшей поэтому между ними ссорѣ Св. Синодъ увѣщевалъ ихъ смириться, или остаться въ разлученіи по апостолу. Но въ полномъ разводѣ отказалъ. Затѣмъ, когда снова по Высочайшему повелѣнію предписано было пересмотрѣть дѣло, Св. Синодъ, на основаніи Мате. 19, 9 и апостольскихъ правилъ (48), положилъ, что онаго брака расторгнуть не можно, и хотя признавалъ, что слѣдовало бы жену принудить къ сожитію съ мужемъ, но послѣдній императорскимъ указомъ не велѣно ее беспокоить, то отдано дѣло на Высочайшее усмотрѣніе <sup>56)</sup>).

2. Въ расторженіи браковъ по причинамъ происхожденія не церковнаго, а гражданскаго, Св. Синодъ дѣйствуетъ еще съ большою осторожностію. Ибо:

а) по просьбамъ о расторженіи брака, по причинѣ безвѣстнаго отсутствія, Св. Синодъ требуетъ непременно и опредѣленнаго закономъ срока отсутствія, именно—пятилѣтія и достовернаго свидѣтельства объ этомъ. Исходя изъ этой послѣдней мысли и заботясь о возможной твердости брачныхъ союзовъ, Св. Синодъ въ началѣ настоящаго столѣтія а) неоднократно отказывалъ въ разводѣ по этой причинѣ, когда дознаніе производимо было не по нынѣшнимъ повальнымъ обычаемъ и бб), всегда расторгалъ бракъ, заключенный прежде иреченія пятилѣтія.

б) Случаи расторганія брака по причинѣ ссѣлки супруга Св. Синодъ также вводилъ въ самые тѣсные предѣлы, указанные закономъ, признававшимъ эту причину брачнаго развода, и отговаривалъ всякія поползновенія къ расширенію круга дѣйствія этой причины. Такъ, когда жена лишеннаго чиновъ и дворянства и записаннаго въ

<sup>55)</sup> 15 декабря 1765 года синод. проток. № 27. Сравн. 5 октября 1799 года проток. л. 220.

<sup>56)</sup> По безвѣстному отсутствію нужно довольное испытаніе по 31 правилу Василія Великаго и большой повальный обыскъ по уложенію (7 мая 1808 г. синод. протокол. №№ 26, 27; 10 июня 1808 г. проток. № 44). Въ 1806 г. и 1807 г. Св. Синодъ отказывалъ въ разводѣ по этой причинѣ. Синод. указъ въ дѣлѣ 1807 г., № 102. 27 июля 1810 г., синод. указъ въ дѣлѣ 1810 г. № 314. 7 сентября 1810 года синод. указъ въ дѣлѣ 1810 г. № 345. 9 июля 1764 г. синод. указъ № 249.

<sup>57)</sup> 9 июля 1764 г. синод. проток. № 26.

рядовые, просила о расторженіи брака, основываясь на указахъ 29 марта 1753 г. и 15 іюля 1767 г., Св. Синодъ объяснилъ, что эти указы относятся только до тѣхъ преступниковъ, которые осуждены за преступленія въ вѣчную работу, или въ ссылку и заточеніе; а ея мужъ, хотя и лишенъ чиновъ и дворянскаго достоинства и записанъ въ рядовые, но не посланъ на поселеніе; состояніе-жъ военно-служащаго не есть еще поносное, или безчестное; слѣдовательно она и потомство ея, яко не участвовавшіе, не могутъ носить пятна вѣчнаго безславія. И поэтому положилъ не разводить на основаніи Мате. 19 главы <sup>41)</sup>.

в) Въ расторженіи брака по неспособности супруга осторожность Св. Синода, возбуждаемая мыслию о необходимости твердаго охраненія ненарушимости брачнаго союза, достигаетъ высшей степени. Расторженіе брака по этой причинѣ Св. Синодъ допускаетъ только при самомъ строгомъ соблюденіи всѣхъ условій, входящихъ въ составъ этой причины развода. Нужно аа) чтобы неспособность испытана была не менѣе какъ въ продолженіи трехъ лѣтъ послѣ заключенія брака <sup>42)</sup>; бб) нужно, чтобы она началась прежде брака и супруги не имѣли сожитія вовсе <sup>43)</sup>; вв) нужно, чтобы жена непременно доказала, что находится въ дѣятельномъ состояніи, засвидѣтельствованномъ узаконеннымъ порядкомъ чрезъ врачебную управу <sup>44)</sup>; гг) нужно, чтобы неспособность была неизлѣчима. Неспособность жены, которую можно исправить операціею, не признаваема была причиною къ расторженію брака <sup>45)</sup>.

г) Новыхъ нормъ въ дѣлахъ бракоразводныхъ Св. Синодъ не устанавливаетъ и большею частію судить по арешнимъ уже утвержденнымъ и притомъ предпочтительно или даже исключительно по

<sup>41)</sup> 9 марта 1805 г. синод. проток. № 38.

<sup>42)</sup> 4-го декабря 1816 года синод. проток. въ январской кн. 1817 г. № 10, листы 348 и 349. 17 января 1810 г. синод. прот. мартовская книга л. 517. Ноября 1814 г. синод. прот. № 37. 19 февраля 1837 г. 466 мартовск. книга.

<sup>43)</sup> Ноября 1811 г. проток. № 24. 10-го сентября 1815 г. синод. прот. л. 371. 21 декабря 1817 г. синод. прот. листы 158 и 159 январская кн. 1818 года. 20 декабря 1809 г. № 110.

<sup>44)</sup> Балакіревъ не престаѣлъ быть мужемъ своеи жены, 455 м. л. 538; д. 22 дек. 1848 г. менное разлученіе Св. Синодъ дозволялъ имъ на основаніи 1 Кор. 7 гл. 11 и 12 стиховъ (4 октября 1735 г. синод. проток. л. 83). Но потомъ они помирившись и стали жить вмѣстѣ, на что и получили благословеніе Св. Синода (см. тамъ же листъ 118 и 119 10 октября 1735 года).

тѣмъ, которыя утверждаются на словѣ Божіемъ и правилахъ древней церкви. Такъ дѣйствуетъ Св. Синодъ въ дѣлахъ о разводахъ браковъ во болѣзни. Вообще въ просьбахъ о разводѣ по этой причинѣ Св. Синодъ отказываетъ, пользуясь разными основаніями для этого. Одинъ разъ, напримѣръ, мужу, просившему вступить въ новый бракъ, потому что жена его болѣла семь лѣтъ неисцѣльною веперозною болѣзнію, Св. Синодъ отказалъ на основаніи правилъ: апостольскихъ 46, Варилія Великаго 48, Деон. и Коост. 8, 9, которыя имѣющему первую жену живую не дозволяютъ вступать въ новый бракъ <sup>64)</sup>.

Въ другой разъ, по просьбѣ о расторженіи брака за болѣзнію жены крымскою, которая найдена весьма опасною и никогда неизлѣчимою и по которой не можетъ она сообщаться ни съ кѣмъ, Св. Синодъ отказываетъ въ расторженіи брака на основаніи Матѣ. 19, и 15 правила Тимофея Александрійскаго <sup>65)</sup>. Изъ силъ основаній, въ первомъ воспрещается расторгать бракъ по всякой причинѣ, исключая прелюбодѣянія; а во второмъ предписывается удерживать мужа жену, хотя бы она была бѣсноватая и носила оковы. Иногда же въ просьбѣ о разводѣ по этой причинѣ отказывается безъ указанія какихъ-либо основаній <sup>66)</sup>. Но есть болѣзни такого свойства, которыя находятся въ ближайшей связи съ причинами развода, допускаемыми въ словѣ Божіемъ. Такова напр. веперическая болѣзнь. Дѣла о расторженіи брака по причинѣ этой болѣзни встрѣчаются съ начала настоящаго столѣтія. Не придавая этой болѣзни значенія самостоятельной причины, достаточной для расторженія брака, Св. Синодъ всегда обращалъ вниманіе на то, гдѣтъ ли здѣсь связи съ прелюбодѣяніемъ и, только открывая эту

<sup>64)</sup> 11 іюля 1726 г. синод. прот. л. 350.

<sup>65)</sup> 2 октября 1816 г. синод. проток. въ ноябрьской кн. л. 879. По болѣзнь — разслабленію, которое совершенно безнадежно къ выздоровленію, епархіальный архіерей положилъ: «расторгнуть бракъ на основаніи законовъ судныхъ царя Константина. Св. Синодъ опредѣлилъ не расторгать, ибо Матѣ. 19, 9 только по прелюбодѣянью, а 15 пр. Тимофея Александрійскаго запрещаетъ во болѣзни. 10 іюня 1808 г. проток. № 56, 20 декабря 1809 г. синод. прот. въ дѣлѣ 1809 года № 110. 19 ноября 1809 г. синод. указъ въ дѣлѣ 1809 г., № 102. 27 іюля 1810 г., синод. указъ въ дѣлѣ 1810 г. № 314. 7 сентября 1810 года синод. указъ въ дѣлѣ 1810 г. № 345. 9 іюля 1764 г. синод. указъ № 249.

<sup>66)</sup> 9 іюля 1764 г. синод. проток. № 26.

связь, дозволяя разводъ. Вотъ два примѣра, которые могутъ уяснить образъ возвращенія Св. Синода на это дѣло. По просьбамъ о расторженіи брака по причинѣ зараженія жены венерическою болѣзнію, послѣку правилъ о признаваніи этой болѣзни причиною расторженія брака не существовало, епархіальное начальство обращалось въ Св. Синодъ. Синодъ, не устанавливая по этой болѣзни новаго основанія къ расторженію брака, хотѣлъ связать эту причину съ установленною уже причиною расторженія брака по прелюбодѣянью. Въ этихъ видахъ предписывалъ исследовать: въ какое время послѣдовало зараженіе болѣзнію, прежде брака, или послѣ. Еслибы оказалось, что жена заражена болѣзнію, будучи уже въ замужествѣ, а мужъ оказался бы незараженнымъ; въ такомъ случаѣ, послѣку она подаетъ на себя подозрѣніе въ нарушении супружеской вѣрности прелюбодѣйствомъ съ другою, бракъ, на основаніи закона суднаго царя Константина 32 главы, расторгается съ дозволеніемъ мужу вступить въ новый<sup>69)</sup>. Въ другой разъ просили о разводѣ по случаю заразительной болѣзни жены, случившейся съ нею за три года до брака и сдѣлавшей ее совершенно неспособною къ сожитію. Консисторія, основываясь на 49 главѣ Коричей г. 1:9 и законѣ градскомъ 11, г. 108, присудила къ расторженію. Но Св. Синодъ судилъ иначе: „хотя жена и признана врачомъ управою отъ застарѣлыхъ болѣзней къ излеченію ненадежною и къ супружескому сожитію неспособною, но какъ по дѣлу невидно, чтобы эта болѣзнь приключилась отъ нарушенія чистоты супружескаго союза, а какъ тайнство брака по евангел. Мате. 19, 9. расторгается только за прелюбодѣяніе, то бракъ долженъ оставаться безъ расторженія“. Что касается до двухъ правилъ, на которыхъ консисторія основала свое заключеніе о расторженіи; то правила сіи къ означенному обстоятельству Св. Синодъ призналъ неприложимыми. Ибо изъ самыхъ сихъ правилъ ясно само собою, что они распространяются только на одинъ тѣ случай, когда мужъ чрезъ 3 года послѣ брака не возмoжетъ исполнить естественной супружеской обязанности, и когда таковая невозможность будетъ доказана нерушимостію дѣвства его жены<sup>70)</sup>.

<sup>69)</sup> 26 марта 1803 г. проток. № 96.

<sup>70)</sup> 20 октября 1800 г. синод. прот. въ мартовской кв. 1810 г. г. 676.



д) Только одинъ разъ мы встрѣтили употребленіе Св. Синодомъ въ основаніе при расторгненіи брака злоумышленія супруга на Государя, причина допускаемая греко-римскими законами. Въ 1723 г. Св. Синодъ жену конюха Императрицы Екатерины I объявилъ свободною отъ брачнаго сожитія ея съ мужемъ, потому что она въ дознаніи своемъ показала, что мужъ ея „въ важной продерзости, т.-е. въ касающіяхся Его Императорскаго Величества дѣлахъ явился“. Основаніемъ для рѣшенія о разводѣ при самъ служилъ для Св. Синода законъ градскій. Гр. 11, гл. 11, 12<sup>71)</sup>.

е) Весьма рѣдко и неохотно Св. Синодъ расторгаетъ бракъ по причинѣ желанія супруговъ вступить въ монашество, ни въ какомъ случаѣ не дозволяя остающемуся въ мірѣ супругу вступать въ новый бракъ прежде смерти супруга, постригаемаго въ монашество<sup>72)</sup>, а въ иныхъ случаяхъ и прямо отказывая въ разводѣ по этой причинѣ, если не оба супруга поступаютъ въ монашество<sup>73)</sup>.

И ни одного случая не видимъ, чтобы бракъ былъ расторгнутъ по причинѣ избранія мужа во епископа, — причина допущенная VI вселенскимъ соборомъ.

Обратимся теперь къ частивѣйшему разсмотрѣнію того вопроса, какимъ образомъ Св. Синодъ прилагаетъ правила въ предѣлахъ каждой частной причины развода.

Расторженіе брака по причинѣ прелюбодѣянія одного супруга и расторженіе брака, заключеннаго однимъ супругомъ при существованіи еще прежняго брака, не превратившагося и закономъ не расторгнутаго, — Св. Синодъ весьма часто производитъ на осно-

<sup>71)</sup> 10 сентября 1723 г., синод. проток., № 21.

<sup>72)</sup> Императорскимъ указомъ велѣно постричь по прошенію жену живаго мужа, имъ увольняемую. Св. Синодъ при семъ разсуждалъ, что по апостолу 1 Коринѣ. 7 гл. и по духовному регламенту, приб. л. 4, мужу жены просто отлучати возбраненіе, и если кто по превелькій вниѣ отрѣшителъ жены, тамошнимъ велѣно быть безбрачнымъ, то до постриженія у мужа ея, увольняющаго ее къ постриженію, велѣно взять письменное обязательство, дабы ояъ по постриженіи жены до кончинъ жизни своей или по ея смерти былъ безбрачнымъ, и о вступленіи во 2-й бракъ просьбою нигдѣ никого не утрудялъ (13 марта 1774 г., синод. прот., л. 269).

<sup>73)</sup> Мужа и жену желающихъ постричься спрашивали: оба ли желаютъ, и если хотя одинъ отъ постриженія отрекался, то и обонхъ въ монашество не постригать (5 іюня 1780 г., синод. проток., л. 233).

ваніи однихъ и тѣхъ же правилъ. Ибо и сущность того и другаго преступленія совершенно одинакова—нарушеніе супружеской вѣрности, въ послѣднемъ случаѣ только прикрытое видомъ новаго законнаго брака.

Въ актѣ брачнаго развода по первой изъ этихъ причинъ заключаются три существенные момента: а) расторженіе прежняго брака, святость котораго осквернена прелюбоудѣніемъ; б) дозволеніе вступить невинному въ новый бракъ и в) наказаніе виновному.

Первый и второй изъ этихъ моментовъ имѣютъ основаніе въ Священномъ Писаніи. У евангелиста Матѳея въ 5 главѣ, 32 стихѣ и въ главѣ 19, стихѣ 9, изложено ученіе Спасителя объ этомъ предметѣ. И мы видѣли, что Св. Синодъ предписалъ въ дѣлахъ о разводахъ по прелюбоудѣнію всегда приводить слова Спасителя, приведенныя у евангелиста Матѳея въ 19 главѣ, 9 стихѣ. Но не всегда и не при всѣхъ рѣшеніяхъ исполняемо было это предписаніе Св. Синода. Въ иныхъ рѣшеніяхъ приводятся какъ основаніе слова Спасителя изъ 19 главы евангелиста Матѳея, или дѣлается на нихъ ссылка, въ другихъ ссылка дѣлается на тѣ же слова Спасителя, только въ другомъ мѣстѣ приведенныя, именно у евангелиста Матѳея въ 5 главѣ, 32 стихѣ. Иногда дѣлается въ одномъ и томъ же рѣшеніи ссылка на оба мѣста. Но много и такихъ рѣшеній, въ которыхъ не приводится ни то ни другое мѣсто, и вообще на основаніе къ разводу, заключающееся въ Священномъ Писаніи, не дѣлается указанія. Единообразія и постоянства въ приведеніи этого основанія не замѣчается. Въ нѣкоторыхъ, впрочемъ весьма немногихъ случаяхъ, вмѣсто вышеуказанныхъ словъ Спасителя изъ Евангелія св. Матѳея, дѣлается ссылка на ученіе апостола Павла, изложенное въ 10 и 11 стихахъ, 7 главы 1 посланія къ Коринѳянамъ, воспреещающее мужу разлучаться съ женою и прямаго отношенія въ этомъ случаѣ не имѣющее<sup>74)</sup>.

Тоже самое отсутствіе единообразія и постоянства замѣчаемъ и въ приведеніи основаній къ расторженію брака по этой причинѣ, замѣтваемыхъ изъ правилъ соборныхъ и отеческихъ. Изъ правилъ къ настоящему дѣлу, т.-е. къ расторженію брака по прелюбоудѣнію ближе прочихъ относятся, хотя и не совсѣмъ прямо, правило апостольское 48, и Василія Великаго 9, 21, 35 и 48; эти

<sup>74)</sup> 4 ноября 1807 г., протоколъ № 12.

правила и приводить Св. Синодъ въ основаніе рѣшеній о разводахъ по прелюбодѣянью, но въ разныхъ рѣшеніяхъ—разныя. Иногда приводится нѣсколько правилъ, чаще правила Василия Великаго—9, 21 и 35; нерѣдко приводится одно 9 правило Василия Великаго. Рѣже прочихъ приводится апостольское 48 правило. Содержаніе всѣхъ этихъ правилъ почти одинаково; ими воспрещается оставлять законнаго супруга и вступать въ бракъ съ другимъ лицомъ. Поэтому въ существѣ дѣла совершенно нѣтъ различія: приводятся ли всѣ эти правила, или только которое набудь изъ нихъ одно; и есть только одинъ недостатокъ въвѣшняго единообразія, могущій соблазнять только того, кто не взялъ бы на себя труда отличить самыя правила.

Конечно и здѣсь, какъ и въ другихъ подобныхъ рѣшеніяхъ Св. Синода, желательно было бы имѣть точное опредѣленіе: какія именно правила въ какомъ случаѣ приводить. Въ отношеніи къ основанію, заимствуемому изъ Священнаго Писанія, такое опредѣленіе было, хотя и не исполнялось. Въ отношеніи къ приведенію правилъ не было и такого опредѣленія, и примѣчаемое разнообразіе на поверхностный взглядъ можетъ представляться скрывающимъ въ себѣ или произволь, или недостатокъ основательнаго знакомства съ правилами.

Кромѣ вышеозначенныхъ оснований, въ синодскихъ рѣшеніяхъ о расторженіи браковъ по прелюбодѣянью приводятся въ основаніе греко-римскіе гражданскіе законы, помѣщаемые въ Кормчей, именно изъ такъ-называемаго „Свитка новыхъ заповѣдей“ Юстиніана (13, 6), изъ закона градскаго (11, 6 и 16) и изъ главизнъ Леона и Константина (2, 9). Въ нихъ содержатся опредѣленія, въ сущности согласныя съ опредѣленіями содержащимися въ правилахъ, только нѣкоторыя въ болѣе ясной формѣ изложены, нѣкоторыя же содержатъ нѣкоторыя подробности, правилами не указанные. Не во всѣхъ рѣшеніяхъ вмѣстѣ съ правилами приводятся въ основаніе гражданскіе законы. Но есть и такія рѣшенія, въ которыхъ въ основаніе расторженія брака дѣлается указаніе только на Священное Писаніе и на гражданскій законъ (11, 16)<sup>73</sup>). Изданіемъ устава духовныхъ консисторій означивается дѣятельность греко-римскихъ

<sup>73</sup>) 18 апрѣля 1845 г., проток. № 45 и 23 апрѣля, № 58.

<sup>74</sup>) Тамъ же, 23 января 1818 года, проток. г. 445, 504, 512, 516.— 2 апрѣля 1823 г., проток., листы 201, 202.—17 января 1821 г., прот., листы 286, 306, 307.

гражданскихъ законовъ Коричей и въ этомъ родѣ дѣлъ. Въмѣсто того приводятся статьи изъ этого устава <sup>76)</sup>.

Мы замѣтили выше, что въ каждомъ актѣ развода по прелюбодѣвію три существенные момента: расторженіе брака, дозволеніе невинному вступить въ новый и наказаніе виновному. Не каждое изъ указанныхъ выше основаній опредѣляетъ всѣ три момента. Въ словѣ Божиѣмъ, какъ замѣтили мы, заключается основаніе для сужденія только о первыхъ двухъ моментахъ. Равнымъ образомъ, и не каждое правило содержитъ въ себѣ такое общее основаніе. Чтобы произнести сужденіе на основаніяхъ, вполне соответствующихъ существу дѣла, для этого нужно раздѣлять моменты, и въ каждомъ привести основаніе ему соответствующее. Немного намъ удалось найти такихъ раздѣльныхъ и вполне ясныхъ рѣшеній Св. Синода, въ которыхъ отдѣльно приводятся основанія, на которыхъ утверждается рѣшеніе о расторженіи брака, затѣмъ основанія, по которымъ дозволяется невинному вступить въ новый бракъ, и наконецъ тѣ, на которыхъ утверждается опредѣленіе наказанія виновному <sup>77)</sup>. Напротивъ, въ большей части случаевъ, или не для каждаго отдѣльнаго момента приводится основаніе, а на одномъ утверждается все, или же смѣшанно вдругъ приводятся всѣ правила, и затѣмъ исчисляются всѣ пункты рѣшенія. Съ внѣшней стороны мы конечно должны отдать преимущество рѣшеніямъ перваго рода, какъ яснѣйшимъ. Юридическая форма ихъ удовлетворительнѣе, хотя на сущность рѣшенія это и не всегда имѣетъ вліяніе: и въ первомъ и во второмъ случаѣ рѣшеніе одинаково бываетъ, сообразно съ существомъ дѣла. Но во всякомъ случаѣ техническая обработка свидѣтельствуетъ о большей или меньшей раздѣльности и ясности юридическаго пониманія, а слѣдовательно о большей или меньшей обезпеченности вѣрнаго рѣшенія.

Мы замѣтили уже выше, что расторженіе брака по прелюбодѣвію и расторженіе брака, заключеннаго при существова-

<sup>76)</sup> Синод. проток. 1840 г., № 30, ноябрь, книга 1. — 1849 г. 5 октября и 1850 г. 24 февраля, синод. прот., листы 795 и 796. — 11 апрѣля 1860 г., проток. № 812; ноября 1859 г., №№ 2155 и 2048.

<sup>77)</sup> Таковы 18 августа 1786 г., син. прот., листы 232—235. — 21 марта 1832 г., прот. апрѣльск. кн., л. 478. — 17 января 1821 г. проток. № 278 — 26 октября

<sup>78)</sup> 4 ноября 1807 г., протоколъ № 12.

нѣмъ прежняго, закономъ не расторгнутаго, въ существѣ заключаетъ въ себѣ прелюбодѣніе. Поэтому и основанія для рѣшенія дѣлъ о расторженіи брака по этой причинѣ Св. Синодъ употребляетъ почти все тѣ же, какія употребляетъ и при рѣшеніи о расторженіи брака по прелюбодѣнію. Изъ новыхъ основаній, не приводимыхъ Св. Синодомъ въ рѣшеніяхъ о расторженіи брака по прелюбодѣнію и употребляемыхъ въ настоящемъ случаѣ, мы должны указать на нерѣдко встрѣчаемое ученіе апостола Павла, изложенное въ 1 посланіи къ Коринтянамъ гл. 7, стихи 10, 11 и 39, гдѣ прямо и ясно повелѣвается супругамъ не оставлять другъ друга; а изъ правилъ — 87 и 92 правила VI вселенскаго собора, ясно указывающія прелюбодѣніе въ такомъ совокупленіи, 20 правило анкирскаго собора и 77 правило Василия Великаго, полагающія епитимію за такое прелюбодѣніе. Гражданскіе законы Кормчей: новыя заповѣди Юстиніана, законъ градскій, законъ судный людямъ царя Константина, — приводятся въ основаніе рѣшеній почти во всякомъ дѣлѣ; въ одномъ случаѣ принимается за основаніе правило, помѣщенное у Властаря (кн. 8, 2) и у Гарменулу (6, 4)<sup>76)</sup>, и такъ продолжается до изданія устава консисторій. Послѣ 1850 года дѣлается ссылка уже на приложеніе къ 34 ст. Свода законовъ, заключившее въ себѣ извѣстное положеніе 6 февраля 1850 г. Ссылки на гражданскіе законы, въ Кормчей содержащіяся, превращаются<sup>77)</sup>. На церковныя правила ссылка дѣлается только въ вопросѣ о положеніи епитиміи виновному<sup>80)</sup>.

Объ образѣ употребленія правилъ мы и по поводу этого вопроса должны сдѣлать тоже замѣчаніе, какое сдѣлали выше: единообразія въ приведеніи и употребленіи не примѣчается, случаи опредѣлительной раздѣльности приведенія правилъ по каждому отдѣльному пункту гораздо рѣже, чѣмъ случаи общаго вѣловаго приведенія нѣсколькихъ правилъ, и потомъ изложенія общаго рѣшенія. Для каждаго отдѣльнаго пункта основанія приводятся только не во многихъ рѣшеніяхъ<sup>81)</sup>.

<sup>76)</sup> Протоколъ 1753 г., январск. треть, листы 320, 321.

<sup>77)</sup> Марта 1860 г., проток. № 477 и 515, 572, 590, 1861 г., № 80.—14 января 1857 г., проток. феврал., № 179.—19 октября 1855 г., проток. № 12, ноябрск. кн. тоже листы 869, 1066.

<sup>80)</sup> 18 апрѣля 1845 г., проток. № 45 и 23 апрѣля, № 58.

<sup>81)</sup> Таковы 23 января 1818 года, проток. л. 445, 504, 512, 516.—2 апрѣля 1823 г., проток., листы 201, 202.—17 января 1821 г., прот., листы 286, 306, 307.

Но кромѣ этихъ внѣшнихъ, формальныхъ, если можно такъ сказать, несовершенствъ, мы должны указать на рѣшенія Св. Синода, основанныя по буквѣ или по крайней мѣрѣ по сдѣланнымъ въ рѣшеніяхъ указаніямъ на тѣхъ же правилахъ, но несогласныя между собою въ существѣ. Мы имѣемъ въ виду 1) случаи, когда и невинный супругъ, оставленный другимъ, вступившимъ въ новый бракъ при существованіи прежняго, по расторженіи незаконнаго брака, не получалъ права на вступленіе въ другой бракъ, а обязывался или жить съ оставившимъ, или быть безбрачнымъ и 2) случаи, когда виновное лицо было осуждаемо не на вѣдѣнное безбрачіе, а только до смерти невиннаго супруга, а послѣ сего получало право на вступленіе въ бракъ.

Рѣшенія перваго рода принадлежатъ прошедшему столѣтію и особенно концу 30 и началу 40 годовъ. Определеніемъ 11 октября 1738 года Св. Синодъ расторгъ второй бракъ на основаніи 92-го правила VI вселенскаго собора и закона суднаго пункта 14. Но поелику и первая жена не хотѣла жить съ мужемъ, ее оставившимъ, то Св. Синодъ опредѣлилъ быть обоимъ въ разлученіи и обоимъ оставаться безбрачными, принимая за основаніе рѣшеніе 102 правила кареагенскаго собора, которымъ воспрещаются супругамъ разводы по произволу и по взаимнымъ ссорамъ безъ достаточныхъ основаній, и которое дѣйствительно въ другихъ синодскихъ рѣшеніяхъ прилагается къ этимъ случаямъ. Другимъ опредѣленіемъ, именно 28 января 1741 года съ разведеннымъ со второю женою, съ которою вступилъ въ бракъ, оставивъ первую, — опредѣляется жить первой. Если же не захочетъ, обоимъ имъ быть безбрачными <sup>82)</sup>.

Позднѣйшія рѣшенія и право дѣйствующее нынѣ, вопреки указаннымъ примѣрамъ, допускаютъ для невиннаго оставленнаго мужа вступленіе въ новый бракъ <sup>83)</sup>, и вообще первый законный бракъ оставляютъ въ силѣ только подъ условіемъ согласія невиннаго оставленнаго супруга или при нѣкоторыхъ особыхъ обстоятельствахъ <sup>84)</sup>.

<sup>82)</sup> 28 января 1741 г., синод. прот. л. 347.

<sup>83)</sup> 3 ноября 1844 г., проток. № 41; 24 августа 1780 г., проток. № 37 и 44; 20 октября 1839 г., прот. полб. кн. 1, л. 562; 9 декабря 1825 г., прот. № 80; 31 января 1780 г., прот. 228.

<sup>84)</sup> Такъ напримѣръ, за бракъ мужа при живой женѣ, которая и сама извѣла

Лица прелюбодѣйствовавшія и за прелюбодѣяніе разведенныя церковными правилами осуждаются на всегдашнее безбрачіе, а не только до смерти тѣхъ супруговъ, вѣрность которымъ онѣ нарушили прелюбодѣяніемъ. Такъ и рѣшаются эти дѣла Св. Синодомъ въ большей части случаевъ<sup>85)</sup>. Но въ 80 годахъ прошлаго столѣтія и въ началѣ настоящаго<sup>86)</sup> послѣдовало нѣсколько рѣшеній противныхъ сему; виновный осуждается быть на безбрачіе только по жизнь невиннаго, не захотѣвшаго жить съ нимъ въ бракѣ. Такъ, въ 1780 году опредѣлено—солдата, оставшаяся жена котораго вышла въ замужество, и который самъ услышавъ о семъ вступилъ въ бракъ, на томъ основаніи, что жена подала поводъ къ его женитьбѣ,—не разлучать со второю женою, а первой жены бракъ уничтожить и ей оставаться *безбрачною по смерть перваго ея мужа*<sup>87)</sup>.

Подобнымъ же образомъ расторгнуть былъ бракъ, заключенный графомъ Девиеромъ при жизни его первой жены, съ обязательствомъ оставаться безбрачнымъ по смерть первой жены, и когда она умерла, новый бракъ былъ дозволенъ<sup>88)</sup>. Основаній, на которыхъ были поставляемы такія рѣшенія, Св. Синодъ не приводитъ.

Изъ того же взгляда на сущность безбрачія, на которое осуждаются вступившіе въ бракъ при жизни первыхъ супруговъ, можетъ быть объяснено и то рѣшеніе Св. Синода, состоявшееся въ

---

на себя несправедливо прелюбодѣяніе,—епитимія по 43 апост. пр., VI всел. соб. 87 пр., Василія Великаго 77. Но не расторгать бракъ, а увѣщевать мужа жить съ первою женою въ согласіи, или въ противномъ случаѣ оставаться обонимъ безбрачными, дондеже смирятся (4 сентября 1785 г., синод. прот. № 28).

<sup>85)</sup> Если возвратившійся мужъ солдатъ не изъявлялъ желанія жить съ женою, которая безъ него вышла за другаго; то оба брака были расторгаемы, и виновные оставляемы были навсегда безбрачными на основаніи 92 пр. VI вселенскаго собора. Василія Великаго 36, 47, 48, 77 (27 мая 1809 г., сив. прот., л. 508).

<sup>86)</sup> Жена, чрезъ полгода по отпадѣ мужа въ солдаты, вышла за другаго: «другой бракъ расторгнуть и ей оставаться безбрачною до смерти перваго мужа» (16-го апрѣля 1806 г., сив. прот. № 35). Вступившій въ бракъ при живоѣ женѣ, хотя и умерла его вторая жена, съ первою можетъ оставаться въ бракѣ только тогда, когда она пожелаетъ сего. Но если она сего не пожелаетъ, то ей дается право вступить въ новый бракъ; а онъ, какъ прелюбодѣй, осуждается на всегдашнее безбрачіе (20 октября 1839 г., синодскій протоколъ, ноябр. кн. 1, л. 562).

<sup>87)</sup> 31 января 1780 г., синод. проток., л. 228.

<sup>88)</sup> 8 декабря 1787 г. проток. № 23. Подобное же рѣшеніе въ томъ же 1787 г. состоялось и еще 20 декабря протоколъ № 50.

1850 году, по которому бракъ, заключенный мужемъ при живои женѣ, признаваемъ былъ законнымъ со дня смерти первой жены, и дѣти законными съ того же времени \*\*).

Мы встрѣтили одно рѣшеніе Св. Синода даже совершенно противорѣчащее правиламъ: бракъ мужа, жена котораго убивала и вышла за другаго, равно и сей послѣдней, оставленъ Св. Синодомъ безъ расторженія съ преданіемъ церковному покаянію, по распорядженію духовныхъ отцевъ \*\*).

Приложеніе церковныхъ правилъ въ рѣшеніяхъ о расторженіи брака по безвѣстному отсутствію одного супруга.

Мы замѣчали уже выше, что Св. Синодъ неохотно создаетъ новые титулы или причины для расторженія браковъ и охотнѣе прибѣгаетъ къ титуламъ, утверждающимся на Словѣ Божіемъ и отеческихъ правилахъ. Основательность этого замѣчанія подтверждается рѣшеніями Св. Синода по дѣламъ о расторженіи браковъ по безвѣстному отсутствію одного изъ супруговъ. Прямого дозволенія на расторженіе брака по этой причинѣ нѣтъ ни въ Словѣ Божіемъ, ни въ правилахъ; оно есть только въ источникахъ греческаго права, помѣщенныхъ и въ нашей Кормчей. Не присвоивъ себѣ права создать новую причину для расторженія брака и вмѣстѣ съ тѣмъ почти никогда не довольствуясь одними гражданскими греческо-римскими основаніями, какъ бы прямо они ни относились къ разсматриваемому дѣлу,—Св. Синодъ приспособляетъ и сюда тѣже самыя правила, на основаніи которыхъ дозволяетъ расторженіе брака по двумъ вышеуказаннымъ причинамъ. И въ рѣшеніяхъ дѣлъ о разводахъ по безвѣстному отсутствію Св. Синодъ ссылается на слова Спасителя, приведенныя въ Евангеліи отъ Матвея 19, 9; и 5, 32. И здѣсь приводятся почти всѣ тѣже правила, какія приводятся и въ рѣшеніяхъ о расторженіи брака по вышеозначеннымъ двумъ причинамъ, именно: Василия Великаго 9, 35, 36 и 48; 92 VI вселенскаго собора; чаще же всего постановляются рѣшенія о расторженіи брака на основаніи 35 правила

\*\* ) 13 генваря 1850 г. Синод. проток. № 153.

\*\* ) 10 февраля 1837 г. Синод. проток. л. 175 майск. кн.



Василія Великаго и на основаніи закона градскаго (гран. 11, п. 3). Не рѣдки и такія рѣшенія о расторженіи браковъ по этой причинѣ, которыя постановляются только на основаніи однихъ гражданскихъ законовъ Коричей, конечно въ томъ намѣреніи, что въ нихъ прямѣе и ближе къ данному случаю выражаются опредѣленія въ существѣ и съ правилами совершенно согласныя. И въ настоящемъ случаѣ по поводу этого разнообразія приводимыхъ Св. Синодомъ основаній мы должны замѣтить, что оно есть только нѣбольшое и на сущность рѣшеній не имѣетъ вліянія. Рѣшенія въ большей части случаевъ, несмотря на то что приводятся разными основаніями, въ сущности одинаковы. И здѣсь, какъ и въ предыдущихъ двухъ случаяхъ, рѣдко мы встрѣчали раздѣльное приведеніе основаній въ каждомъ отдѣльномъ пунктѣ рѣшенія<sup>1)</sup>; большею частію указанія на правила и законы приводятся сплошь и затѣмъ постановляются разные пункты заключенія. Только одинъ пунктъ, именно—осужденіе на безбрачіе супруга оставившаго, весьма часто приводится со своимъ особымъ основаніемъ 48 прав. Василія Великаго или съ указаніемъ на слова апостола Павла 1 Корин. 7, 11.

Послѣ изданія Свода законовъ Синодскія рѣшенія о расторженіи браковъ по этой причинѣ утверждаются на разныхъ основаніяхъ. Иногда въ 40 годахъ приводятся еще церковныя правила въ основаніе рѣшеній о расторженіи браковъ<sup>2)</sup>. Иногда же бракъ, совершенный безъ достовѣрныхъ свидѣній о первомъ мужѣ, считается противнымъ Своду законовъ<sup>3)</sup> и уставу консисторій<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Въ примѣръ такой раздѣльности въ приведеніи правилъ можно привести слѣдующее рѣшеніе Св. Синода 1784 г. Жена, ушедшая отъ мужа и вышедшая за мужа за другаго, разлучается отъ супружества на основан. 9 и 21 прав. Васил. Великаго, и осуждается на безбрачіе до конца жизни по 48 прав. Васил. Велик., и подвергается епитиміи по 20 Анкирск. Соб. и по 8 и 77 Василія Великаго.— Мужъ ея, въ ея отсутствіе тоже вступившій въ бракъ безъ дозволенія духовнаго начальства, подвергается наказанію своего военнаго начальства; а въ духовномъ по 77 правилу Василія Великаго и по 14 пр. закона суднаго царя Константина, подвергается епитиміи по усмотрѣнію своего духовнаго отца, съ женою, съ которою сочетался послѣ, разлучается (4 марта 1784 г. Синод. прот. л. 93, 94).

<sup>2)</sup> Напримѣръ, 92 VI всел. собора 16 октября 1842 г. Синод. прот. ноябр. кн. № 194. 18 генваря 1843 г. Синод. прот. № 78.

<sup>3)</sup> 2-й пунктъ 13 ст. X т. Свода Закон. Опред. 19 ноябр. 1841 г. Прот. № 223. Октяб. и декабр. 1859 г. прот. №№ 2038, 2488.

<sup>4)</sup> Ноября 1847 г. прот. № 92.

Въ отношеніи къ сущности самыхъ рѣшеній, основанныхъ на вышеуказанныхъ правилахъ, мы имѣемъ одѣлать только нѣкоторыя замѣчанія. Греко-римскіе законы опредѣляютъ пятилѣтній срокъ, въ продолженіи котораго не долженъ былъ вступать въ бракъ оставленный супругъ. Св. Синодъ строго держался этого условія; браки, совершенные безъ соблюденія этого условія, признаваемы были законными только по исполненіи пяти лѣтъ, и притомъ за несоблюденіе условія была полагаема епитимія <sup>55)</sup>. Но и по прошествіи пяти лѣтъ можно вступить въ бракъ не самовольно, а съ дозволенія начальства. Несоблюденіе этого условія, хотя не вело къ расторженію брака, но бракъ по причинѣ безвѣстности отсутствія жены, совершенный безъ дозволенія начальства, утверждается былъ съ тѣмъ, чтобы утвержденіе сего брака со стороны духовнаго суда ознаменовано было и церковнымъ внѣшнимъ дѣйствіемъ, освящающимъ супружество, т.-е. прочтеніемъ молитвы въ концѣ послѣдованія вѣнчанія на 42 л. При семъ назначена была и епитимія по разсужденію духовнаго отца <sup>56)</sup>. Первое условіе соблюдалось не всегда, но епитимія непременно. Такъ, бракъ жены, у которой мужъ въ бѣгахъ, совершенный безъ дозволенія начальства, не расторгается, но за сіе епитимія <sup>57)</sup>.

Наконецъ, мы должны обратить вниманіе и на то, что Святѣйшій Синодъ иногда выставляетъ на видъ условіе, не выставляемое ни древними правилами, ни законами греческихъ императоровъ, ни нашими гражданскими. Это требованіе честной жизни со стороны супруга, оставленнаго другимъ, находящимся въ безвѣстномъ отсутствіи, съ такою строгостію, что напримѣръ, если жена мужа, находящагося въ безвѣстномъ отсутствіи, прижила незаконно младенца; то ей въ просьбѣ о дозволеніи вступить во второй бракъ, *яко потерявшей на сіе право* отказывается; а за прелюбодѣяніе полагается епитимія <sup>58)</sup>. Впрочемъ это требованіе мы встрѣтили только одинъ разъ.

<sup>55)</sup> 19 сентября 1782 г. прот. л. 246; 23 января 1818 г. проток. л. 521.

<sup>56)</sup> 17 апрѣля 1816 г. Синод. прот. л. 866 въ ноябр. кн.

<sup>57)</sup> 4 апрѣля 1830 г. Синод. прот. л. 1028.

<sup>58)</sup> 14 сентября 1813 г. Синод. прот. № 39.

#### 4. Употребленіе въ рѣшеніяхъ Св. Синода правилъ древней церкви о наказаніяхъ.

Никакая часть правилъ древней церкви не приводится въ рѣшеніяхъ Синода столь часто, какъ правила, опредѣляющія наказанія и епитиміи за разныя преступленія клириковъ и мірянъ. Въ распорядительныхъ опредѣленіяхъ служатъ основаніемъ большею частію позднѣйшія постановленія—регламентъ, указы именныя и синодскіе. Въ дѣлахъ объ опредѣленіи наказаній—почти всегда основаніемъ служатъ правила.

*Общія начала, которыми Св. Синодъ руководствуется въ приложеніи церковныхъ правилъ о наказаніяхъ.*

Уяснить общія начала, которыми Св. Синодъ руководствуется въ приложеніи древнихъ правилъ о церковныхъ наказаніяхъ, не трудно, если взойти къ тому исходному пункту, которымъ опредѣляется отношеніе Св. Синода къ этимъ правиламъ. Этимъ исходнымъ пунктомъ служитъ духовный регламентъ.

Регламентъ въ основаніе своихъ отношеній къ правиламъ древней церкви объ епитиміяхъ принялъ ту мысль, что древняя епитимія, состоящая въ продолжительномъ отлученіи отъ причастія Св. Тайнъ въ нынѣшнее время сдѣлалась нестрашна, а для тайныхъ раскольниковъ и желательна. Поэтому положилъ: древнюю епитимію, состоящую въ долговременномъ отлученіи отъ Св. Тайнъ, не употреблять. Въ соответствии этому опредѣленію мы и видимъ, что въ первое время по учрежденіи Синода епитимія съ продолжительнымъ отлученіемъ отъ Св. Тайнъ назначается весьма рѣдко. Напротивъ почти всегда въ нужныхъ случаяхъ полагается епитимія по разсмотрѣнію духовнаго отца. Но удержанію и утвержденію этого правила, какъ и другихъ, какъ и вообще всего синодскаго устройства, конечно, весьма много содѣйствовало то обстоятельство, что въ теченіе первыхъ 15 лѣтъ по учрежденіи Синода почти непрерывно имѣлъ главное вліяніе въ составѣ Синода самъ составитель Регламента Теофанъ Прокоповичъ. Только въ тѣхъ рѣдкихъ случаяхъ, когда какое-нибудь опредѣленіе почему-нибудь

<sup>102)</sup> 13 марта 1780 г., сив. протокол., л. 447. Собран. закон., № 14996.

состоялось безъ участія Θεοφана, мы и видимъ отступленіе отъ регламентскаго опредѣленія о назначеніи продолжительнаго отлученія отъ св. причастія. Въ двухъ случаяхъ вступленія въ бракъ отъ живой жены Св. Синодъ въ 1725 году, прилагаетъ во всей точности правила древней церкви, и въ оба раза синодальныя опредѣленія не подписаны Θεοφаномъ. Именно съ явнымъ Голицынымъ, при жизни первой жены взявшимъ другую въ Ганноверъ, положено поступить безъ ослабленія, действительно такъ, какъ св. правила повелѣваютъ, именно 58 правило Василия Великаго, т.-е. отлучить отъ причастія на 15 лѣтъ отъ подраздѣленіи и не указанію того же св. Василия Великаго \*) — чтобы на то смотря и другимъ въ такое погрѣшеніе впасть не повадно было \*\*).

Тоже самое опредѣленіе послѣдовало и о солдатѣ женившемся отъ живой жены на другой †).

Напротивъ во всѣхъ другихъ случаяхъ, имѣя въ виду сказанное въ духовномъ регламентѣ о продолжительныхъ церковныхъ епитиміяхъ, Св. Синодъ въ первое время держится такой практики, что указывая на правила „по которымъ слѣдуетъ положить наказаніе, не назначаетъ продолженія, а представляетъ это разсужденію духовнаго отца. Наприм. женѣ, за прелюбодѣііе разведенной съ мужемъ, Св. Синодъ полагаетъ по прав. 20 авк. и 58 Вас. Вел. исполнять епитимію по разсмотрѣнію духовнаго отца“ ††).

Это безусловное запрещеніе регламента налагать епитимію съ продолжительнымъ отлученіемъ отъ Св. Таинъ въ послѣдствіи утратило силу. Св. Синодъ началъ опять назначать епитимію по правиламъ древней церкви. Но и послѣ сего и доселѣ въ приложеніи правилъ древней церкви о наказаніяхъ Св. Синодъ всегда руководствуется болѣе снисходительными воззрѣніями. Полагая за преступленіе наказаніе, указанное древнимъ правиломъ, Св. Синодъ не буквально слѣдуетъ въ выполненіи, но предоставляетъ духовному отцу, имѣя въ виду 102 пр. VI вселенскаго собора, при искренности покаянія, сокращать время отлученія. Такая практика, указанная регламентомъ, постоянно была поддерживаема Св. Синодомъ.

\*) Корича л. 251.

\*\*) 24 февраля 1725 г., сви. проток. л. 124, подпис. Θεοδοсіемъ и архимандритами.

†) 1 сентября 1725 г., свод. проток., подпис. Θεοφιлагомъ и Гавріиломъ архимандритомъ Троицкимъ.

. Опредѣленія регламента о смягченіи наказаній, полагаемыхъ древними правилами, снова разъяснены Св. Синодомъ особо въ 1780 г., когда Св. Синодъ усмотрѣлъ изъ представленій отъ архіереевъ о преданіи церковнымъ наказаніямъ впадшихъ въ разныя церковныя преступленія, что оными налагаются епитиміи по точнымъ въ правилахъ св. отецъ положеніямъ, которыми время соразмѣряется степенями ожесточенія по отношенію къ важности преступленія. Но какъ изъ оказавшихся и въ равномъ преступленіи, одни бываютъ жестокосерды и ни увѣщаніями, ни временемъ къ истинному раскаянію не приводятся, другіе при признаніи приносятъ раскаяніе и сокрушеніе, иные же или по холодности къ закону, или по расколу, запрещеніе ни во что вмѣняютъ, паче же онаго и желаютъ, а иные продолженіемъ запрещенія впадаютъ въ отчаяніе. Таковыхъ ради винословій св. отцы на VI вселенскомъ соборѣ въ правилѣ 102 предоставили пріемшему власть отъ Бога вязати и разрѣшати смотрѣть на множество и на малство грѣховъ и на обращеніе согрѣшившаго и кающагося, и тако размѣрять милость и вражду приносить подобну болѣзни. Св. Синодъ находилъ, что на семь и на свидѣтельствъ другихъ св. отцевъ основано регламентское разсужденіе объ епитиміяхъ. И имѣя это виду, предписалъ епархіальнымъ архіереямъ, дабы особенно въ разсужденіи налагаемаго преступникамъ запрещенія причащенія Св. Тайнъ поступали осмотрительно, такъ чтобы ни кающагося не обременить и не привести въ отчаяніе, и въ ожесточенномъ не пропзвестъ неуваженія къ Св. Тайнамъ, равно и къ содѣянному преступленію, а въ имѣющемъ холодность къ закону не умножить оныя, паче же, чтобы расколу не пособить. Что же надлежитъ до умаленія времени, то и въ ономъ искренно раскаявающемуся отъ церкви снисхожденіе оказывать нужно. Однако и въ семь имѣть осторожность, дабы одни не возымѣли повода притворствомъ сего достигать, другимъ же наипаче въ важнѣйшихъ преступленіяхъ не подать вину послабленія<sup>103)</sup>. На этотъ указъ видимъ въ послѣдствіи многократныя ссылки, какъ на руководственный.

102 правило VI вселенскаго собора и приведенный сейчасъ указъ Св. Синода сдѣлались руководственными правилами; съ которыми сообразоваться предписывается при каждомъ случаѣ, когда надо-

<sup>103)</sup> 13 марта 1780 г., сив. проток., л. 447. Собран. закон., № 14996.

жена епитимія, состоящая въ продолжительномъ отлученіи отъ Св. Таинъ.

Уяснивъ себѣ такимъ образомъ основную точку зрѣнія Св. Синода на правила древней церкви о наказаніяхъ, мы не встрѣтимъ затрудненія и въ объясненіи дѣлаемаго Св. Синодомъ

*а) выбора правилъ определяющихъ наказаніе для приложенія къ данному случаю.*

Правила древней церкви, по своему историческому разновременному происхожденію, опредѣляютъ за одно и тоже преступленіе иногда различныя наказанія. Правила одного мѣста и времени болѣе строгое, правило другаго болѣе снисходительное. Такъ за невольное убійство анкирскій соборъ опредѣляетъ епитимію на 5 лѣтъ (прав. 23), а св. Василій Великій на 10 лѣтъ (прав. 56). За прелюбодѣяніе анкирскій соборъ налагаетъ епитимію на 7 лѣтъ (прав. 20), а св. Василій Великій на 15 (прав. 58). Подобныя различія примѣчаемъ и въ отношеніи къ другимъ преступленіямъ. Св. Синодъ сообразно съ своимъ основнымъ воззрѣніемъ въ нужныхъ случаяхъ всегда почти избираетъ для основанія своихъ рѣшеній правила болѣе снисходительныя, налагающія епитимію на болѣе короткій срокъ. Такъ за невольное убійство епитимія всегда назначается на основаніи 23 анкирскаго правила, за прелюбодѣяніе — на основаніи 20 анкирскаго. Епитиміи по правиламъ св. Василія Великаго за эти преступленія полагаются только въ рѣдкихъ случаяхъ. Какими началами Св. Синодъ руководствуется въ употребленіи въ этихъ исключеніяхъ, т.-е. при назначеніи болѣе строгихъ наказаній—указать трудно. Почти въ одно и тоже время за невольное убійство полагается одному виновному епитимія по 57 правилу Василія Великаго—10 лѣтъ (за ненамѣренное застрѣленіе изъ пистолета)<sup>104</sup>), тѣмъ невольное убійство уже не отличается отъ такъ-называемаго въ церковныхъ правилахъ близзвольнаго, подвергаемаго также 10 лѣтней епитиміи по 11 Василія Великаго<sup>105</sup>), а другому по 23 анкирскому на пять съ уменьшеніемъ ея на половину (т.-е. на 2½ г.) по повесенному уже тѣлесному

<sup>104</sup>) Января 1795 г., снв. проток. № 28.

<sup>105</sup>) 8 января 1795 г., проток. № 13.

наказанію <sup>106)</sup>. За близъвольное убійство иногда епитимія назначается 10 лѣтняя по 11 правилу Василія Великаго <sup>107)</sup>, иногда же 5 лѣтняя по 23 анкир. и по 54 Василія Великаго <sup>108)</sup>.

Впрочемъ нѣкоторые случаи даютъ намъ возможность усмотрѣть основанія, какія имѣлъ въ виду при этомъ Св. Синодъ. Именно: а) когда невольное убійство переходило почти въ близъвольное—эпитимія была назначаемая по 57 прав. Василія Великаго (майоръ ударилъ и столкнулъ съ лѣстницы женщину, отъ чего она вскорѣ и умерла) <sup>109)</sup>; б) когда были другія обстоятельства, увеличивавшія виновность,—эпитимія опять была назначаемая по 57 пр. Василія Великаго (такъ за неумышленное застрѣленіе дяди) <sup>110)</sup>. Вообще обстоятельства уменьшающія, или увеличивающія вину—служили основаніемъ назначенія наказанія или по болѣе строгому, или по болѣе снисходительному правилу. Но безъисключительнымъ правиломъ и этого нельзя признать: за неумышленное застрѣленіе дяди епитимія, какъ мы сейчасъ сказали, назначена по 57 прав. Василія Великаго, т.-е. 10 лѣтняя, а за неумышленное убійство сына—по 23 анкир., т.-е. 5 лѣтняя <sup>111)</sup>. Нельзя указать даже и того, чтобы въ одно время Св. Синодъ держался по преимуществу болѣе строгихъ правилъ, въ другое болѣе снисходительныхъ. Сейчасъ приведемъ мы два опредѣленія по двумъ совершенно однороднымъ дѣламъ и состоявшіяся въ одномъ и томъ же году. Но одно опредѣленіе основано на анкирскомъ правилѣ, другое на Васиіевомъ.

Есть случаи и такіе, что епитимія на опредѣленное время при тѣхъ же самыхъ условіяхъ и вовсе не полагается. За неумышленное убійство, когда при этомъ было понесено тѣлесное наказаніе, иногда срокъ епитиміи и не назначался, а просто очищеніе совѣсти предоставляемо было разсмотрѣнію духовнаго отца <sup>112)</sup>.

Принявъ во вниманіе съ одной стороны основное воззрѣніе Св. Синода на церковныя правила о наказаніяхъ, а съ другой ука-

<sup>106)</sup> Января 1795 г., проток. № 46.

<sup>107)</sup> 8 января 1795 г., проток. № 13.

<sup>108)</sup> 31 октября 1782 г., проток. л. 352.

<sup>109)</sup> 1 іюля 1775 г., проток. л. 142.

<sup>110)</sup> 22 іюля 1775 г., проток. л. 294.

<sup>111)</sup> 22 марта 1793 г., проток. л. 285.

<sup>112)</sup> 13 августа 1826 г., сян. проток. л. 529.

завяную сейчасъ разновременность и разномѣстность происхожденія церковныхъ правилъ, мы безъ труда придемъ къ уясненію—и

б) того, довольно страннаго на первый взглядъ явленія, что въ рѣшеніяхъ Св. Синода не различаются преступленія болѣе тяжкія отъ менѣе тяжкихъ, и за тѣ и другія полагается одинаковая епитимія. Почти постоянно мы видимъ, что прелюбодѣвіе и блудодѣвіе наказываются одинаковою епитиміею—семигѣтнею. И то и другое дѣлается въ точной сообразности съ правилами. И за прелюбодѣвіе и за блудодѣвіе правила, полагающія 7 гѣтнюю епитимію, есть. Это правила—анкирское 20-е и Василя Великаго 59-е. Св. Синодъ, вѣрный своей задачѣ основывать рѣшенія на правилахъ наиболѣе снисходительныхъ, при назначеніи епитиміи за прелюбодѣвіе почти всегда беретъ за основаніе не правило Василя Великаго, опредѣляющее 15 гѣтнюю епитимію, а анкирское, полагающее 7 гѣтнюю. Но епитиміи за блудодѣвіе анкирскій соборъ не опредѣляетъ; по необходимости нужно обратиться къ Василю Великому. Василій же Великій назначаетъ епитимію блуднику на 7 гѣтъ. Такимъ образомъ и произошло, что въ рѣшеніяхъ Св. Синода и за прелюбодѣвіе и за блудъ епитимія почти одинаковая, т.-е. 7 гѣтъ. Съ букввальнымъ смысломъ того и другаго правила рѣшенія въ обоихъ случаяхъ сообразны. Но сущность того и другаго преступленія и взаимная ихъ тяжесть неодинаковы. Эта странность неразличенія блуда и прелюбодѣвія въ отношеніи къ продолженію епитиміи гораздо рѣзче бросается въ глаза въ тѣхъ случаяхъ, когда одно лицо впадаетъ въ грѣхъ, состоя въ бракѣ, съ другимъ безбрачнымъ, когда слѣдовательно первое впадаетъ въ прелюбодѣвіе, а второе въ блудъ, когда при этомъ первому опредѣляется епитимія по 20 анкир. правилу, а послѣднему по 59 пр. Василя Великаго, но обоимъ одинаковая на 7 гѣтъ <sup>113)</sup>).

Этимъ неразличеніемъ прелюбодѣвія отъ блуда отчасти можетъ быть объяснена и та встрѣчаемая неоднократно въ рѣшеніяхъ Св. Синода особенность, что за прелюбодѣвіе епитимія полагается по 59 пр. Вас. Вел., которое говоритъ о блудѣ <sup>114)</sup>). Но почти въ тоже время и за прелюбодѣвіе же полагается епитимія и по 20 пр.

<sup>113)</sup> 24 сентября 1785 года, проток. № 56. — Тоже 8 іюня 1789 года, проток. синодск. № 14.

<sup>114)</sup> 24 апр. 1799 проток. № 19 сравн. 10 дек. 1820 проток. л. 38.



Анкірскому, дѣйствительно назначающему епитимію за прелюбодѣянiе <sup>113)</sup>. А за блудодѣянiе епитиміа полагается по 20 пр. Анкірскаго собора, которое говоритъ о прелюбодѣянiи <sup>114)</sup>. По-сѣлаку продолжительность епитиміа по тому и другому правилу одинакова—7 лѣтъ; то смѣшать одно правило съ другимъ не было труда.

Случай назначенiя Св. Синодомъ за прелюбодѣянiе 15 лѣтней епитиміа—рѣдкіи. Назначаемую епарх. архіереями 15 лѣтнюю по 59 пр. Вас. Великаго Св. Синодъ неоднократно отмѣняетъ и полагаетъ 7 лѣтнюю по 20 Анкірскому. Такое неразличительное употребленіе правилъ о блудѣ и прелюбодѣянiи встрѣчается даже въ недавнихъ рѣшеніяхъ Св. Синода. Въ 1842 г. и 1844 г.—блудодѣянiе и прелюбодѣянiе не различаются и епитиміа и за то и за другое—7 лѣтъ <sup>115)</sup>, и то и другое по 20 пр. Анкірскаго собора. Для соблюденiя точнаго согласiя съ сущностію правилъ представлялось бы болѣе сообразнымъ опредѣлять епитимію или въ обоихъ случаяхъ по правиламъ Св. Василіа Вел., т.-е. за прелюбодѣянiе 15 лѣтнюю по 7 и 58 прав. его, а за блудъ 7 лѣтнюю по 59; или же назначая за прелюбодѣянiе по Анкірскому прав. 7 лѣтнюю епитимію, за блудъ слѣдовало бы назначить 4 лѣтнюю епитимію по 22 прав. Василіа Вел. Эта мысль наша въ Св. Синодѣ нынѣ уже имѣетъ приложеніе. Въ одномъ дѣлѣ за незаконную связь подвергнуты виновные 4-хъ лѣтней епитиміи по 22 пр. Василіа Великаго <sup>116)</sup>. Но стало ли это общимъ правиломъ, или въ другомъ случаѣ другой дѣлопроизводитель опять будетъ разсматривать и блудъ и прелюбодѣянiе какъ преступленiя одинаковой важности?

в) Исходя изъ общаго начала о приложенiи правилъ древней церкви въ смыслѣ болѣе снисходительномъ, Св. Синодъ и самъ дѣлаетъ нерѣдкія смягченiя въ наказанiяхъ, налагаемыхъ епархіальными начальствами. Иногда уменьшаетъ назначенное продолженіе епитиміи; иногда же смягчаетъ образъ ея исполненiя. Такъ въ одномъ случаѣ—Св. Синодъ, утверждая назначенную епархіальнымъ начальствомъ епитимію, дѣлаетъ замѣчаніе, чтобъ образъ ис-

<sup>113)</sup> Апр. 1799 проток. № 34. 5 февр. 1805 проток. л. 32.

<sup>114)</sup> Такъ найдт. 21 февр. 1780 проток. л. 843.

<sup>115)</sup> Ноября 1842 снв. проток. № 150, 151, 152.—1844 г. окт. № 166, 167.

<sup>116)</sup> 1864 проток. № 278.

полненія этой епитиміи, предписанный въ 59 пр. Василія Великаго, не столь строго назначенъ былъ и чтобъ въ отлученіи отъ причастія поступать по 102 VI и ук. 1780 г. <sup>119)</sup>.

Впрочемъ право формальнаго смягченія древнихъ правилъ о наказаніяхъ въ дѣлахъ, подлежащихъ вѣншему суду, Св. Синодъ усвоилъ единственно себѣ и исправляетъ рѣшенія епархіальныхъ начальствъ, основанныя на мотивахъ, не допускаемыхъ Св. Синодомъ. Когда въ 1785 г. Епарх. архіерей, снисходя полу и человѣческой слабости жены, впавшей въ прелюбодѣніе, назначилъ не 7 лѣтнюю епитимію, какъ слѣдуетъ по правиламъ 20 Анкирскаго и 34 Вас. Вел., а только на два года, Св. Синодъ отмѣнилъ рѣшеніе и опредѣлилъ 7 лѣтнюю, если не наказана тѣлесно, если же наказана, то въ половину <sup>120)</sup>. Въ другой разъ епархіальный архіерей солдатъ за блудодѣніе назначилъ епитимію только на два года на томъ основаніи, что преступленіе учинено въ пьянствѣ и съ тою цѣлю, чтобы по должности не могло послѣдовать упущенія. Св. Синодъ уничтожилъ и это рѣшеніе, рассуждая, что по 43 артик. воинск. уст. въ пьянствѣ учиненное преступленіе не только не извиняется, но должно быть жестокае наказано, и опредѣлилъ по точной силѣ 20 пр. Анкир. на 7 лѣтъ <sup>121)</sup>. Вообще всѣ произвольныя смягченія епитимій, полагаемыхъ правилами, допускаемыми епархіальными начальствами, Св. Синодъ отвергалъ. Такъ, когда новгород-сѣверскій архіерей, вслѣдствіе манифеста 28 іюня 1787 г. сдѣлалъ убавку многимъ изъ опредѣленной за ихъ погрѣшности въ силу Св. Отца правилъ церк. епитиміи, которая не къ наказанію какому, но единственно къ исправленію душевному относится и объ оной въ манифестѣ ни однимъ словомъ не упомянуто, Св. Синодъ отмѣнилъ его рѣшеніе, привокупивъ, что умаленіе стѣдуетъ чинить по плодамъ покаянія по 102 VI и ук. 1780 <sup>122)</sup>.

При общемъ и главномъ направленіи къ назначенію епитимій на сроки болѣе краткіе, чѣмъ опредѣленные древними правилами, Св. Синодъ въ своей практикѣ мало по малу развилъ нѣкоторыя особенныя нормы для опредѣленія и законности снисхожденія к

<sup>119)</sup> 19 декаб. 1785 сив. проток. № 64.

<sup>120)</sup> 12 сент. 1785 сив. проток. № 82.

<sup>121)</sup> 7 іюня 1796 проток. № 18.

<sup>122)</sup> 27 окт. 1787 проток. л. 59.

самоѣ мѣры онаго, съ которыми обыкновенно соображался въ одинаковыхъ случаяхъ. Сюда относится:

1) Крайніе предѣлы возраста. И несовершеннолѣтіе и преклонность лѣтъ Св. Синодъ нерѣдко принималъ за достаточное основаніе къ приложенію правилъ древней церкви съ снисхожденіемъ. За невольное убійство малолѣтнимъ, имѣвшимъ менѣе 17 лѣтъ, Св. Синодъ, сообразно съ указомъ 2 мая 1765 г. не назначалъ точнаго времени епитиміи, предоставивъ наложеніе епитиміи усмотрѣнію дух. отцовъ и епарх. архіереевъ <sup>123</sup>). И вольному убійцѣ 15 лѣтнему полагалъ епитимію только на 10 лѣтъ т.-е. въ половину противъ положенной—по несовершеннолѣтію <sup>124</sup>). Равнымъ образомъ и преклонность лѣтъ служила для Св. Синода достаточною причиною къ тому, чтобы правила древней церкви не предлагать по точной ихъ строгости и силѣ, а дѣлать снисхожденіе. Объ іеромонахѣхъ, обличенномъ и сознавшемся въ любодѣііи и пьянствѣ, Св. Синодъ разсуждалъ, что хотя бы и слѣдовало по силѣ церковныхъ правилъ и 196 ст. Устава консисторій лишить его сана и монашества, но по вниманію къ преклоннымъ его лѣтамъ—Св. Синодъ лишилъ его только іеромонашескаго сана съ оставленіемъ простымъ монахомъ и съ запрещеніемъ носить монашескую одежду <sup>125</sup>).

2) Душевное расположеніе лица, подлежащаго епитиміи—соответствующее главной дѣли епитиміи—также принимаемо было Св. Синодомъ въ уваженіе и служило основаніемъ къ смигченію епитиміи даже до совершеннаго неназначенія опредѣленнаго срока. За прелюбодѣііе въ разсужденіи чистосердечнаго признанія Св. Синодъ полагаетъ епитимію въ домѣ подъ смотрѣніемъ дух. отца <sup>126</sup>), согласуясь въ этомъ опредѣленіи съ духомъ и буквою правила Св. Григорія Нисскаго, по которому возбудившій самъ себя къ

<sup>123</sup>) 21 и 30 генв. 1793 г. снв. прот. л. 101 и л. 124.

<sup>124</sup>) Февр. 1795 снв. прот. л. 50. Женѣ, которой былъ 17 годъ—епитимія за убійство ея мужа, какъ несовершеннолѣтней,—уменьшена до 5 лѣтъ 25 мая 1789 проток. № 38. Дѣвкѣ, учинившей любодѣііе въ 15 лѣтнемъ возрастѣ, епитимія въ половину т.-е. 3½ г. (30 окт. 1788 г. прот. № 56). За утопленіе жены своей, вмѣсто 20 лѣтней, какъ слѣдовало бы по 56 Вас. Вел.—10 лѣтъ, ибо былъ несовершеннолѣтній (29 мая 1779 г. прот. № 68).

<sup>125</sup>) 14 генв.—25 февр. 1852 г. прот. въ март. кн. № 149.

<sup>126</sup>) 17 севт. 1785 г. прот. № 49.

исповѣданію грѣховъ, какъ уже начавшій врачеваніе своего недуга и какъ показавшій знаменіе своего измѣненія къ лучшему, долженъ быть подъ епитимією, болѣе снисходительною (пр. 4). Подобнымъ же образомъ причиною къ облегченію наказанія принимается и снисхожденіе оказывается въ тѣхъ случаяхъ, когда кто самъ объявилъ, что состоитъ въ бракѣ въ родствѣ, воспрещенномъ для браковъ, безъ всякаго доносу и, указывая на незнаніе свое о церковныхъ указаніяхъ, просилъ прощенія <sup>127)</sup>. Приложеніе этого начала въ нѣкоторыхъ случаяхъ распространяемо было даже на будущее и только еще ожидаемое чистосердечное раскаяніе. И къ сокращенію времени епитиміи за основаніе было иногда принимаемо не дѣйствительное, а только еще чаемое чистосердечное покаяніе. Такъ за блудодѣяніе хотя по 59 и 68 Вас. Вел. виновные и подвергли себя семилѣтней церковной епитиміи, но во уваженіе чаемаго ихъ сердечнаго покаянія, а паче Божія, для грѣшниковъ кающихся милосердія, также, что они сверхъ тѣлеснаго наказанія и подъ стражею чрезъ немалое время уже претерпѣли — дана была епитимія на 3½ года <sup>128)</sup>. Впрочемъ справедливость требуетъ замѣтить, что это начало признаваемо было обязательнымъ не всегда. Оно дѣйствовало и признаваемо было обязательнымъ только въ большей части случаевъ. Но мы видимъ и такое Синодское рѣшеніе, въ которомъ собственному, чистосердечному признанію не дано значенія смягчающаго обстоятельства. Епархіальный архіерей за блудодѣяніе въ уваженіе добровольнаго признанія полагаетъ не обременять виновнаго по 59 Вас. Вел. 7 лѣтнею епитимією и назначаетъ епитимію только на 3½ года. Св. Синодъ судить иначе: какъ не видно, чтобы она наказана тѣлесно, что одно виѣняется въ половинное исправленіе епитиміи, а не собственное признаніе, посему подвергнуть ее епитиміи на 7 лѣтъ по 59 Вас. Вел. <sup>129)</sup>.

3) Всякое злостраданіе, претерпѣнное по поводу преступленія, за которое полагается епитимія по церковному правилу, служило для Св. Синода основаніемъ къ приложенію церковныхъ правилъ съ меньшею строгостію. Сюда принадлежатъ: содержаніе подъ стражею,

<sup>127)</sup> 31 марта 1786 сив. прот. № 77.

<sup>128)</sup> 9 марта 1805 прот. № 45.

<sup>129)</sup> 9 марта 1805 сив. прот. № 45.

бытіе подъ судомъ и въ особенности тѣлесное наказаніе. Св. Синодъ при этомъ руководствовался, конечно, тою мыслію, что всякое страданіе, претерпѣнное по поводу преступленія, хотя бы оно было назначено и не духовнымъ судомъ, смягчаетъ душу преступника и приводитъ его въ сокрушеніе о сдѣланномъ преступленіи. Въ этомъ отношеніи въ духовномъ правительствѣ съ 2-й половиною прошедшаго столѣтія возникъ обычай, мало по малу потомъ превратившійся въ твердое правило—уменьшать на половину время покаянія, назначенное правиломъ древней церкви, въ томъ случаѣ, когда виновный подвергнутъ уже и тѣлесному наказанію. Этому правилу Св. Синодъ слѣдуетъ во всѣхъ подобныхъ случаяхъ <sup>120)</sup>. Въ первое время только не совсѣмъ выработался принципъ уменьшенія епитиміи за понесеніе тѣлеснаго наказанія на половину. Убавляли по этой причинѣ изъ епитиміи положенной правиломъ одинъ годъ, назначая, напримѣръ, за неумышленное убійство вмѣсто 5 лѣтъ на 4 года <sup>121)</sup>, убавляли два, полагая за блудохваніе вмѣсто 7 лѣтъ епитиміи только 5 лѣткою <sup>122)</sup>. Или же только довольствовались тѣмъ, что вычитали изъ опредѣленнаго срока епитиміи столько времени, сколько виновный былъ наприм. подъ стражею <sup>123)</sup>.

Но когда при этомъ тѣлесное наказаніе виновному было соединено еще съ другимъ какимъ нибудь, тогда срокъ епитиміи и еще болѣе былъ убавленъ, а иногда виновный совсѣмъ былъ освобожденъ отъ нея. Такъ за неумышленное убійство епитиміи по 23 прав. анкирск. пять лѣтъ. Но въ разсужденіи тѣлеснаго наказанія и продолжительной воинской службы—Св. Синодомъ назначено на одинъ годъ <sup>124)</sup>. Въ другой разъ виновному въ неумышленномъ смертоубійствѣ и притомъ происшедшемъ въ общей съ прочими драгъ, но поелику за то уже отъ правительства тѣлесно наказанъ, а потомъ и въ службу военную отданъ, вмѣнена сія отдача вмѣсто церковной епитиміи, отъ которой онъ освобожденъ <sup>125)</sup>. За близъ-воль-

<sup>120)</sup> 11 февр. 1898 г. сн. проток. л. 142—13 февр. 1850 г. прот. л. 161, 162 и 20 февр. 1850 г. прот. л. 357.

<sup>121)</sup> 9 ноября 1831 г. сн. проток. декаб. кн. л. 91. Тамъ же л. 374 № 168 2 мая 1804 сн. прот. л. 81.

<sup>122)</sup> 29 апр. 1780 сн. прот. л. 10.

<sup>123)</sup> 17 сент. 1781 г. сн. прот. л. 104.

<sup>124)</sup> 8 окт. 1791 сн. прот. № 351.

<sup>125)</sup> 13 окт. 1791 сн. прот. л. 365..

ное убійство—если въ службѣ военной виновный, то ему согласно сужденію (Св. Отець въ дух. регламентѣ въ 14 пр. л. 12 исправить епитимію (6 лѣтъ) подъ смотрѣніемъ полковаго священника. Если же не состоитъ въ военной службѣ; то какъ тюремное его содержаніе вмѣнено уголовною палатою въ облегченіе подлежащаго ему по гражданскому суду наказанія, слѣд. къ умаленію церковнаго покаянія не относится, а онъ оказался въ близъ-вольномъ убійствѣ, которое отъ невольнаго по 8 прав. Василя Великаго не мало различествуется, то опредѣлить ему ту епитимію на 10 лѣтъ <sup>126)</sup>).

Но эти послѣдніе случаи имѣютъ частный характеръ и не получили значенія общаго правила подобно вышеуказанному уменьшенію церковнаго наказанія на половину въ случаѣ понесеннаго тѣлеснаго наказанія. Такой же частный характеръ имѣютъ и употребляемыя Св. Синодомъ снисхожденія въ приложеніи древнихъ правилъ о наказаніяхъ, въ случаѣ продолжительнаго нахождения подъ слѣдствіемъ <sup>127)</sup> и содержанія подъ стражею, а равно и въ томъ, когда кто подвергнутъ денежному взысканію по рѣшенію свѣтскаго суда <sup>128)</sup>. Самая сущность снисхожденія въ приложеніи древнихъ правилъ въ этомъ случаѣ не имѣетъ характера общности и однообразія, какъ въ уменьшеніи епитиміи по тѣлесному наказанію, но разнообразится, по разнообразію частныхъ случаевъ. Такъ напр. по вниманію къ указанному сейчасъ продолжительному нахожденію подъ слѣдствіемъ во время производства дѣлъ, Св. Синодъ, не уменьшая орока, освобождаетъ отъ исполненія епитиміи въ монастырѣ, съ дозволеніемъ исполнить дома подъ присмотромъ духовнаго отца <sup>129)</sup>. При этомъ разсужденіе о томъ, какое гражданское наказаніе какому уменьшенію епитиміи соотвѣтствуетъ, зависитъ единственно отъ усмотрѣнія Св. Синода. На половину уменьшается напр. епитимія по причинѣ тяжкаго тѣлеснаго наказанія, понесеннаго виновнымъ. И въ такой же мѣрѣ уменьшается и въ томъ случаѣ, когда напр. виновный приговоренъ къ трехмѣсячному заключенію. Помѣщица съѣла дворовую женку, послѣ чего она на другой день и умерла. За это она признана близъ-

<sup>126)</sup> 29 апр. 1780 св. прот. л. 10.

<sup>127)</sup> 27 авг. 1785 г. прот. л. 5.

<sup>128)</sup> 8 дек. 1787 прот. л. 19.

<sup>129)</sup> 27 авг. 1785 св. прот. л. 5—10. апр. 1836 св. прот.

вольною убійцею и подлежала по 56 Василія Великаго епитиміи на 10 лѣтъ. Но поелику присуждена Сенатомъ къ трехмѣсячному тюремному заключенію, то Св. Синодъ уменьшилъ епитимію до 5 лѣтъ <sup>140)</sup>.

Равнымъ образомъ не принимается во вниманіе и различіе преступленій. Подлежащій ли продолжительной епитиміи по правиламъ или менѣе продолжительной будетъ наказанъ тѣлесно, во всякомъ случаѣ прилагается мѣрило одно—епитимія уменьшается на половину, вмѣсто 20 лѣтъ назначается 10, вмѣсто 10—5, вмѣсто 7—3½ и т. д. Только въ весьма рѣдкихъ случаяхъ—для соблюденія точности въ уменьшеніи срока епитиміи Св. Синодъ требовалъ точныхъ справокъ о томъ, сколько времени судимый содержался подъ стражею и къ какому тѣлесному наказанію приговоренъ <sup>141)</sup>.

Синодальнымъ же усмотрѣніемъ разрѣшается и тотъ вопросъ, можетъ или не можетъ служить основаніемъ къ сокращенію епитиміи то или другое понесенное наказаніе. Причемъ рѣшенія епарх. архіереевъ Св. Синодъ нерѣдко не признаетъ твердыми. Такъ по вниманію къ содержанію подъ стражею епитимію блудодѣйствъ епарх. архіерей уменьшилъ было на 2 года т.-е вмѣсто 7 лѣтъ—5 лѣтъ; Св. Синодъ отмѣнилъ это рѣшеніе на томъ основаніи, что какъ дѣвка подъ стражею содержалась во время только слѣдствій, дабы не могла уйти, или что-либо учинить надъ собою, почему такового содержанія и въ наказаніе ей вмѣнить не должно, то епитимія по 59 Василія Великаго 7 лѣтняя <sup>142)</sup>. Но важныя преступленія составляли исключеніе изъ принятаго Св. Синодомъ правила о сокращеніи епитиміи на половину по причинѣ понесеннаго тѣлеснаго наказанія. Такъ за кровосмѣшеніе отца съ дочерью Св. Синодъ, примѣняясь къ 67 пр. Василія Великаго и толкованію на оное, опредѣлилъ виновному епитимію на 20 лѣтъ сверхъ того наказанія, которому онъ долженъ быть подвергнутъ по законамъ уголовнымъ, изъяснивъ при этомъ прямо, что сокращеніе епитиміи, допускаемое Св. Синодомъ ради гражданскаго наказанія, не можетъ быть допущено по важности преступленія <sup>143)</sup>.

<sup>140)</sup> 24 марта 1802 г. свн. прот. л. 76.

<sup>141)</sup> 16 марта 1805 свн. прот. л. 76.

<sup>142)</sup> 6 февр. 1805 свн. прот. № 17.

<sup>143)</sup> 18 февр. 1836 г. свн. прот. № 140.

Опасность, которая могла бы быть ожидаема отъ приложенія правилъ древней церкви о продолжительныхъ епитиміяхъ со стороны раскольниковъ, указанная еще регламентомъ, какъ главная причина къ неупотребленію ихъ—принимается была Св. Синодомъ во вниманіе и въ послѣдствіи и служила основаніемъ къ уменьшенію времени отлученія отъ Св. Причастія; а равно и семейныя обстоятельства и отношенія. Такъ жену, вышедшую за другаго при живомъ мужѣ, Св. Синодъ положилъ развестъ со вторымъ, и пресвященному увѣщевать перваго къ принятію ея въ супружеское сожитіе. Но при семъ въ отношеніи къ епитиміи Св. Синодъ предписалъ руководствоваться ук. 21 марта 1780 г. тѣмъ наипаче, чтобы долговременнымъ удаленіемъ отъ Св. Таинъ не доставить повода къ отвращенію отъ православія, (такъ какъ было уже у раскольниковъ) <sup>144</sup>). Сохраненіе семейнаго спокойствія Св. Синодъ также принимаетъ иногда за достаточное основаніе къ освобожденію отъ епитиміи. Жену, впадшую въ любодѣяніе еще во время бытія не въ замужествѣ, и не избяченную въ умерщвленіи рожденнаго младенца, мужъ которой объ этомъ порокѣ не дѣлаетъ никакой жалобы, отъ семилѣтней церковной епитиміи, къ которой приговаривается епарх. архіерей по 59 пр. Василя Великаго, Св. Синодъ освобождаетъ въ томъ намѣреніи, *чтобы чрезъ опредѣляемую ей публичную церк. епитимію не возмимъ оный мужъ ея какою къ ней отораченія*, и предоставляетъ испытанію духовнаго отца <sup>145</sup>). Равнымъ образомъ и другія семейныя обстоятельства принимаемы были Св. Синодомъ за основаніе къ ослабленію епитиміи. Такъ двумъ лицамъ, изъ коихъ одинъ виновенъ въ прелюбодѣяннѣ, а другая въ любодѣяннѣ съ нимъ—епархіальное начальство назначило исполнять епитимію годъ въ монастырѣ. Св. Синодъ рѣшилъ иначе „Поелику прелюбодѣй имѣеть жену, а можетъ быть и дѣтей, которымъ нужно пропитаніе, да и къ дѣвѣ, по причинѣ содержанія ея чрезъ годъ въ монастырѣ, не столь скоро можетъ прискаться женихъ, какъ въ дому ея; то въ монастырѣ послать только для наставленія закону Божію и приведенія къ истинному раскаянію въ преступленіи, а потомъ исполнять 7 лѣтнюю епитимію дома <sup>146</sup>)“.

<sup>144</sup>) 17 сент. 1781 сви. прот. л. 119.

<sup>145</sup>) 27 окт. 1787 прот. л. 58.

<sup>146</sup>) 8 іюня 1789 прот. № 14.



5) Изъ того же духа снисхожденія вытекало и то руководственное начало, въ первое время утверждавшееся на обычай, а потомъ превратившееся въ твердое и постоянное правило—чтобы правила древней церкви о публичномъ отлученіи отъ причастія Св. Таинъ на известное опредѣленное время прилагать только въ томъ случаѣ, когда преступленіе ясно доказано по суду. Начало во всемъ согласное съ духомъ древней церкви, въ которой было общее правило, чтобы открыто согрѣшившій открытой подвергается быть и епитиміи, а тайно согрѣшившій долженъ быть и наказываемъ тайно же <sup>147)</sup>. Такимъ образомъ, когда падаетъ только одно подозрѣніе въ преступленіи, то опредѣленной епитиміи по правиламъ Св. Отецъ не полагается <sup>148)</sup>. Или въ тѣхъ случаяхъ, когда преступленіе не было въ свѣтскомъ судѣ доказано ясно, но между тѣмъ свѣтскій судъ приговаривалъ къ церковному покаянію. Св. Синодъ обыкновенно не налагалъ епитиміи на опредѣленный срокъ, а только отдавалъ испытать совѣсть духовному отцу. Подвергавшагося обвиненію, какъ сомнительнаго въ отношеніи смерти Барановской (билъ и не ускорилъ ли смерти ея, страдавшей чахоткой) не подвергая опредѣлительной епитиміи, предоставить духовному его отцу по разсмотрѣнію своему испытать и очистить совѣсть его въ разсужденіи сказаннаго случая <sup>149)</sup>.

Эти рѣшенія, состоявшіяся по частнымъ случаямъ, Св. Синодъ призналъ и какъ общее руководственное начало во всѣхъ дѣлахъ подобнаго рода и выразилъ это мнѣніе по возникшему въ одномъ случаѣ съ свѣтской стороны сомнѣнію. Церковному покаянію, по опредѣленію Государственнаго совѣта, преданъ былъ помѣщикъ, оставленный въ подозрѣніи по дѣлу о засѣченіи своей дѣвки. Духовное начальство опредѣлило предать его епитиміи подъ смотрѣніемъ его духовнаго отца безъ отсылки въ монастырь. По возникшему вслѣдствіе этого сомнѣнію Св. Синодъ объяснилъ, что церковное покаяніе состоитъ въ запрещеніи пріобщенія Св. Таинъ въ положенное правилами соборными время съ посылкою иногда

<sup>147)</sup> Augustini sermo 82.

<sup>148)</sup> 16 февр. 1820 сн. прот. л. 634.

<sup>149)</sup> 11 ноября 1827 сн. прот. л. 911. Тоже поелику пономарь, оглашенный въ сильнѣйшемъ подозрѣніи въ убійствѣ, исключается изъ духовнаго званія. 16 нояб. 1827 г. сн. прот. л. 935.

подвергшагося оному, по важности учиненнаго имъ преступленія, на нѣкоторое время въ монастырь. Но по тѣмъ же правиламъ власть имѣеть духовный отецъ умножить или умалить время покаянія, смотря на образъ жизни и вѣры кающагося, и наложить епитимію состоящую въ постѣ, молитвѣ и подаваніи милостыни, какъ о семъ изъяснено въ 3 гл. книги о должностяхъ приходскихъ священниковъ. Посему и въ указанномъ случаѣ Св. Синодъ не нашелъ ничего противнаго Высочайше утвержденному мнѣнію Государственнаго совѣта <sup>150)</sup>. Въ этомъ смыслѣ Св. Синодъ даетъ отвѣты и Сенату на запросы его объ епитиміяхъ за разныя преступления, въ особенности за кровосмѣшеніе. Такъ напримѣръ въ 1844 г. Св. Синодъ изъяснилъ Сенату, что если рѣшеніемъ суда подсудимые будутъ оставлены относительно кровосмѣшенія только въ подозрѣніи; то не подвергая ихъ положительной епитиміи, предоставить внутреннему испытанію отца духовнаго <sup>151)</sup>.

Другую причину веназначенія точнаго времени церковнаго покаянія и замѣненія полагаемаго правилами отлученія отъ приобщенія Св. Таинъ—Св. Синодъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ признавалъ несуществованіе точныхъ правилъ въ данныхъ обстоятельствахъ. За причиненіе двухъ опасныхъ ранъ мальчику и дѣвочкѣ и за намѣреніе лишить себя жизни—по вѣнненію въ наказаніе долговременнаго содержанія подъ стражею, виновный преданъ церковному покаянію. Епархіальное начальство за намѣреніе лишить себя жизни присуждало на одинъ годъ въ монастырь. Но Св. Синодъ, основываясь на томъ, что въ правилахъ Свят. апостолъ и Отецъ точнаго положенія, какую епитимію опредѣлять за такое преступленіе, не обрѣтается, положилъ отъ послыки въ монастырь освободить, а предоставить налагать на него къ очищенію совѣсти постъ, молитвы и поклоны духовному отцу по своему разсмотрѣнію <sup>152)</sup>.

Но это послѣднее рѣшеніе не имѣло значенія общаго правила. Въ другихъ случаяхъ Св. Синодъ за тоже самое преступленіе полагаетъ опредѣлительную епитимію примѣнительно къ другимъ правиламъ.

6. Въ духѣ тѣхъ же снисхожденій были сформулированы Св. Сино-

<sup>150)</sup> 17 сент. 1828 снв. прот. л. 570.

<sup>151)</sup> 9 окт. 1844 снв. прот. л. 122.

<sup>152)</sup> 24 гевв. 1806 снв. прот. л. 75.

домъ и нѣкоторыя новыя нормы церковныхъ наказаній за преступленія, непредусмотрѣнныя законодательствомъ древней церкви и не опредѣленныя точными правилами. Первенствующей церкви неизвѣстно напр. было преступленіе уклоненія отъ исповѣди и Св. причастія. Поэтому мы и не видимъ между правилами ея опредѣляющихъ церковное наказаніе за это преступленіе. Въ русской церкви это преступленіе стало особенно извѣстно со времени появленія раскола. Первоначальною мѣрою противъ этого преступленія были денежные штрафы съ неисповѣдывавшихся, образовавшіе даже особую вѣтвь финансоваго управленія и породившіе огромную переписку о недоимкахъ по этимъ сборамъ. Штрафы отиѣнены въ концѣ прошедшаго столѣтія, какъ несообразныя съ духомъ христіанства. Въ то же время въ видѣ частной мѣры за уклоненіе отъ исповѣди и причастія нѣкоторыя подвергаемы были и тѣлеснымъ наказаніямъ. Мѣра едвали долго уцѣлѣвшаяся. Въ 40-хъ годахъ уже нынѣшняго столѣтія покойный протопресвитеръ Кутневичъ сформулировалъ еще одну мѣру, приложение которой видно только въ нѣсколькихъ частныхъ случаяхъ. Мѣра сія состояла въ томъ, что за каждый годъ, въ теченіе котораго кто не былъ у исповѣди, онъ предаваемъ былъ церковному покаянію на двѣ недѣли, за небытіе въ продолженіи 10 лѣтъ, — на пять мѣсяцевъ. Св. Синодъ соглашался съ этою мѣрою <sup>153)</sup>. Человѣку, имѣвшему 32 года отъ роду и никогда не бывавшему у исповѣди и Св. причастія, считая съ 7-лѣтняго возраста, назначена епитимія по двѣ недѣли за каждый годъ <sup>154)</sup>.

Кромѣ указанной сей часъ новой нормы наказанія за небытіе у исповѣди и св. причастія—Св. Синоду собственно принадлежитъ установленіе еще одной нормы для наказанія. Это наказаніе священно-церковнослужителей за совершеніе брака прежде достиженія опредѣленнаго закономъ возраста. Въ такихъ случаяхъ на первый разъ съ конца прошедшаго столѣтія полагается посылать священно-церковнослужителей въ монастырскіе труды на столько времени, сколько недоставало узаконеннаго возраста жениху или невестѣ <sup>155)</sup>. Правило, вошедшее въ уставъ консисторій (ст. 199).

<sup>153)</sup> 13 нояб. 1842 сн. прот. № 185.

<sup>154)</sup> 16 нояб. 1842 прот. № 188.—Тоже 5 февр. 1843 г. прот. № 49.

<sup>155)</sup> 31 января 1806 г., синод. проток. № 100.—23 сентября 1807 г., синод. проток. № 49.

7) Изъ того же духа снисхожденія происходитъ и имъ объясняется тотъ особенный образъ отношеній Св. Синода къ приложенію правилъ древней церкви, который мы находимъ въ одномъ родѣ дѣлъ — именно въ дѣлахъ о сложеніи сана священнослужителями. Извѣстно, что 7 правило IV вселенскаго собора священнослужителямъ и монахамъ, вступающимъ въ воинскую службу, или въ мірской чинъ, предписываетъ — или возвращаться съ раскаяніемъ къ тому, что прежде избрали, или же предавать ихъ анаемѣ. Въ дѣлахъ этого рода Св. Синодъ нерѣдко предписываетъ епархіальнымъ архіереямъ сдѣлать послѣднее увѣщаніе, вмѣстѣ съ симъ предписываетъ при этихъ увѣщаніяхъ указывать ищущему сложенія на 7 правило IV вселенскаго собора; но и при непреклонности просителя, дозволяя съ него снять санъ, наказанія положеннаго правиломъ не прилагаетъ. Въ настоящемъ случаѣ, кромѣ общаго начала, которымъ Св. Синодъ руководствуется въ приложеніи правилъ древней церкви о наказаніяхъ, безъ сомнѣнія имѣлось въ виду и то, что въ русской церкви не было примѣровъ приложенія этого правила, хотя были примѣры насильственнаго расторженія браковъ, заключенныхъ по сложеніи священнослужителями сана, и заключенія ихъ въ монастырскія тюрьмы.

8) Имѣя въ виду, что главнымъ исходнымъ пунктомъ для всей дѣятельности Св. Синода въ приложеніи правилъ древней церкви о наказаніяхъ служило регламентское разсужденіе о епитиміяхъ — мы безъ труда поймемъ, откуда вошло въ обычай у насъ вмѣсто полагаемой церковными правилами епитиміи отлученія отъ Св. Таинъ — назначать денежные штрафы. Древняя церковь не знала этой замѣны, и ни одно правило объ ней не упоминаетъ. Въ регламентѣ читаемъ, „что духовный отецъ можетъ и умножать и уменьшать время и количество епитиміи и одну епитимію перемѣнять на другую *нпр. постъ на милостыню*, только бы подѣ видомъ милостыни себѣ или кому иному не прямо скудному подаванія не требовалъ“. И вотъ объясненіе того, на какомъ основаніи мы встрѣчаемъ въ рѣшеніяхъ Св. Синода замѣненіе церковныхъ епитимій денежными штрафами. Не одинъ примѣръ въ рѣшеніяхъ Св. Синода видимъ такого именно содержанія. Такъ вступившимъ въ бракъ въ 6 ст. кровнаго родства (троюроднымъ брату и сестрѣ) Св. Синодъ оставляя ихъ въ бракѣ, по силѣ регламентскаго опредѣленія вмѣсто отсылки въ монастырь для епитиміи, назначаетъ внести

вмѣсто церковныхъ, положенныхъ правилами; а самъ иногда дѣлать рѣшенія съ присужденіемъ тѣлесныхъ наказаній — по обычаю издревле утвердившимся. Кромѣ расторженія брака, заключеннаго въ близкомъ родствѣ — иногда архіереи приговаривали разведенныхъ и къ тѣлеснымъ наказаніямъ. Арсеній Мадвѣвичъ, митрополитъ ростовскій, вступившимъ въ бракъ между собою въ родствѣ завѣдомо, кромѣ расторженія брака, присудилъ еще учинить при народномъ собраніи *публично на площади кнутомъ довольное наказаніе*, дабы на то смотря другіе такъ дѣлать не дерзали. Св. Синодъ замѣтилъ ему, что духовнымъ персонамъ опредѣлять кровавое наказаніе чинить весьма неприлично, а должно быть таковымъ опредѣленіемъ тамъ, гдѣ таковыя экзекуціи производятся. Поэтому впредь его преосвященству таковыхъ кровавыхъ наказаній чинить не опредѣлять; но кто и будетъ подлежать, тѣхъ отсылать въ свѣтскія команды <sup>162)</sup>. Подобнымъ образомъ, когда преосвященный астраханскій женъ мужа сосланнаго въ Сибирь, когда она вступила въ бракъ, не дождавшись увѣдомленія отъ провинціальной канцеляріи и безъ дозволенія архіерея, велѣлъ учинить предъ консисторіею наказаніе, — Св. Синодъ предписалъ ему указать, что за сей поступокъ тѣлеснаго наказанія чинить ей не надлежало; а какъ преступленіе учинено ею противу церковнаго узаконенія, то и штрафовать ее было должно церковною епитиміею. Посему и предписалъ въ наложеніи штрафовъ поступать по правиламъ св. отецъ <sup>163)</sup>. Между тѣмъ въ тотъ же самый періодъ времени, когда епархіальнымъ архіереямъ дѣлаемы были внушенія о неприличіи духовнымъ особамъ вмѣсто церковныхъ наказаній присуждать къ тѣлеснымъ, самъ Св. Синодъ, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ случаяхъ, не прилагалъ къ себѣ этихъ разсужденій и къ тѣлеснымъ наказаніямъ присуждалъ.

Въ 1744 г. открылось, что мужъ отпустилъ жену на волю по несогласію съ нею, и далъ письмо, чтобы ей жить свободно, или въ замѣстствѣ итти. Жена вышла замужъ за другаго. — Св. Синодъ положилъ на основаніи 42 пр. ап. и 102 канон. соб. развестъ со вторымъ мужемъ и отдать первому, а всѣмъ учинить жестокое

<sup>162)</sup> 1744 г., — дѣло № 387.

<sup>163)</sup> 25 января 1776 г., свн. проток.

тѣлесное наказаніе <sup>164)</sup>. Въ 1754 г. женѣ за то, что ходила къ бывшему архимандриту для блудныхъ дѣлъ, положено учинить при синодальной канцеляріи плетью наказаніе и по учиненіи отдать ее для отдачи мужу <sup>165)</sup>.

Низшія начальствующія лица вмѣсто церковныхъ наказаній виновнымъ назначали тѣлесныя даже въ настоящемъ столѣтіи. Такъ одинъ архимандритъ монаховъ виновныхъ сѣвъ лозами, держалъ въ цѣпяхъ и желѣзахъ, моря голодомъ и жаждою. Св. Синодъ по повнишему дѣлу внушилъ ему, въ подобныхъ случаяхъ, оставя излишнюю строгость свою, поступать съ монашествующими по 1 посл. къ Тим. со всякою кротостію и снисхожденіемъ <sup>166)</sup>.

Но выставивъ снисхожденіе въ приложеніи правилъ древней церкви, какъ общую, постоянно дѣйствующую мысль, которою руководствуется Св. Синодъ, мы должны указать, что въ дѣятельности Св. Синода есть нѣкоторыя, хотя очень немногія исключенія изъ этого правила. Мы видѣли выше, что даже въ первое время по учрежденіи Синода опыты назначенія наказаній во всей строгости правилъ древней церкви были. И въ послѣдующее время видимъ нѣсколько исключеній и уклоненій отъ общепринятаго начала. Укажемъ нѣкоторыя изъ этихъ исключеній. Такъ наприм. въ 1802 г. назначено было Св. Синодомъ отлученіе отъ св. причастія безсрочно на всю жизнь, кромѣ смертнаго случая. Такому наказанію подвергнута помѣщица за жестокое сѣченіе крѣпостныхъ мальчиковъ, послѣ котораго одинъ изъ нихъ и умеръ <sup>167)</sup>.

При сложности преступленія, хотя и не всегда, увеличивается и епитимія. Подпоручику за блудоубіеніе и за то, что дѣвца, съ которою онъ жилъ, услыхавъ, что онъ хочетъ жениться на другой, удавилась — положена двойная епитимія по 20 и 23 аннир. за блудоубіеніе 7 гѣтъ, а за неумышленное нанесеніе смерти 5, — всего 12 гѣтъ <sup>168)</sup>. Есть случаи и такіе, что Св. Синодъ не считаетъ достаточнымъ церковное наказаніе и обращается къ гражданскому правительству съ предложеніемъ виновнаго подвергнуть и гражданскому наказанію.

<sup>164)</sup> Дѣло Св. Синода 1770 г., № 360.

<sup>165)</sup> 23 февраля 1754 г., проток. № 33.

<sup>166)</sup> 30 марта 1805 г., сн. проток., № 110.

<sup>167)</sup> 14 февраля 1802 г., сн. проток., № 40.

<sup>168)</sup> 26 марта 1800 г., прот. № 100.

Такъ въ 1815 г. по предложенію свѣтоваго правительства жаловить церковную епитимію за растлѣніе 13 лѣтней дочери своей, Св. Синодъ, примѣняясь къ 67 пр. Василія Великаго и толкованію на оное, призналъ виновнаго подлежащимъ церковному покаянію на 20 лѣтъ. Но при этомъ присоветовалъ, что его, яко глухонаго преступника, оставить на прежнемъ мѣстѣ жительства было бы соблазнительно<sup>169)</sup>. Подобнымъ образомъ давалъ рѣшенія Св. Синодъ и въ нѣкоторыхъ другихъ случаяхъ. За прелюбодѣяніе жены, расторгнувъ бракъ по 9 пр. Василія Великаго, Св. Синодъ опредѣлилъ, чтобы виновная за многія непотребства, отъ которыхъ и строгостію неоднократныхъ наказаній не могла быть удержана, отослана была въ свѣтскую команду, для ссылки ея на поселеніе<sup>170)</sup>. Или же, не обращаясь къ свѣтскому правительству, самъ увеличивалъ епитимію противу полагаемой правиломъ. За то же кровосмѣшеніе съ насиліемъ, учиненное отцомъ дочери, Св. Синодъ положилъ епитимію вдвое противъ полагаемой 67 пр. Василія Великаго, т.-е. на 40 лѣтъ. И поелику за прелюбодѣяніе положилъ разводъ—то женѣ дозволилъ вступить въ новый бракъ, если захочетъ, а ему быть безбрачнымъ<sup>171)</sup>.

Юрисдикцію свою въ отношеніи къ приложенію церковныхъ правилъ о наказаніяхъ Св. Синодъ простираетъ собственно и единственно только на лица, принадлежащія къ православной церкви. На этомъ основаніи Св. Синодъ:

1) Никогда не присуждаетъ къ наказаніямъ по правиламъ церкви и ни къ какимъ—лица состоящія въ расколѣ. Мысль о томъ, что юрисдикція православной церкви простирается только на чадъ православной церкви, высказываема была многократно. Такъ въ 1812 г. свѣтское судебное мѣсто за прелюбодѣяніе приговорило два лица, состоявшія въ расколѣ, и къ церковной епитиміи. Раскольники объявили, что положенной епитиміи въ церкви нести не желаютъ. Епархіальный архіерей спрашивалъ у Св. Синода, какъ поступить въ этомъ случаѣ. Св. Синодъ опредѣлялъ назначенную епитимію

<sup>169)</sup> 30 апрѣля 1815 г., сив. проток., № 27.

<sup>170)</sup> 21 іюня 1779 г., проток. № 62. Къ тому же, т.-е. къ ссылкѣ на поселеніе Св. Синодъ приговариваетъ женку, за вступленіе ея еще при живомъ мужѣ еще въ два брака (1 іюля 1779 г., прот. № 3).

<sup>171)</sup> 3 августа 1797 г., проток. № 1 и 5. — 8 августа 1789 г., проток. № 9.

отрѣшить, поелику церковное покаяніе имъ, яко раскольниковъ отъ сословія чадъ православною нашею церквію отторгнутымъ, не свойственно. Да и замѣнить этой епитимію, какъ предполагалъ епархіальный архіерей, никакимъ другимъ исправленіемъ въ гражданскомъ правительствѣ не должно, ибо они тѣсно наказаны<sup>170)</sup>. Та же мысль повторена и въ недавнее время. Въ 1844 г. Св. Синоду сдѣлалось извѣстно, что въ кавказскую консисторію гражданскія судебныя мѣста часто присылаютъ дѣла о наложеніи на старообрядцевъ за неумышленное убійство и беззаконное сожитіе церковной епитимію. Между тѣмъ церковное покаяніе, которому подвергаются преступники за означенныя преступленія, должно быть исполняемо подъ наблюденіемъ духовныхъ отцевъ и при дѣятельномъ со стороны сихъ послѣднихъ участіи въ исправленіи и обращеніи грѣшниковъ на путь покаянія, безъ чего средство сіе не можетъ достигать своей благодѣтельной цѣли; а старообрядцы церкви православною не исповѣдуютъ, суда церковнаго и православныхъ священниковъ не пріемлютъ. Посему епархіальное начальство въ исполненіи церковныхъ законовъ и гражданскихъ постановленій въ такихъ случаяхъ крайне затруднялось. Св. Синодъ предписалъ епархіальному начальству, что требованія о наложеніи на раскольниковъ церковной епитимію, поступающія отъ гражданскихъ мѣстъ, тогда только могутъ и должны быть исполняемы, когда раскольники, внявъ убѣжденіямъ духовенства, обратятся къ церкви съ тѣмъ, чтобы и самую епитимію проходить на основаніи церковныхъ правилъ подъ смотрѣніемъ духовныхъ отцевъ. Въ противномъ случаѣ при упорствѣ заблуждающихся слѣдуетъ обращать ихъ къ тѣмъ начальствамъ, отъ которыхъ доставлены, съ уведомленіемъ, что духовное начальство не можетъ налагать на нихъ епитимію, такъ какъ они церкви чуждаются и суда церковнаго и православныхъ священниковъ не пріемлютъ<sup>171)</sup>.

2) По тѣмъ же самымъ основаніямъ Св. Синодъ никогда не считаетъ себя обязаннымъ назначать какое-либо наказаніе и въ тѣхъ случаяхъ, когда напр. по бракоразводному дѣлу между лицомъ православнаго исповѣданія и лютеранскаго или католическаго виновнымъ оказывается послѣднее. Наложеніе наказанія предоставляется начальству той церкви, къ которой принадлежитъ это лицо.

<sup>170)</sup> 23 февраля 1812 г., св. проток., № 52.

<sup>171)</sup> 2 октября 1844 г., св. проток. № 135.



5) Приложение правилъ древней церкви о наказаніяхъ Св. Синодомъ въ частности—къ клирикамъ и монашествующимъ.

Изложивъ общія начала, которыми Св. Синодъ руководствовался вообще въ приложеніи правилъ древней церкви о наказаніяхъ, мы должны теперь перейти къ обзорѣю въ особенности тѣхъ началъ, которыми онъ руководился въ приложеніи древнихъ правилъ о наказаніяхъ клирикамъ и монашествующимъ.

Существеннымъ правиломъ древней церкви, руководительнымъ въ отношеніи къ употребленію наказаній для клириковъ, былъ еще въ Ветхомъ Завѣтѣ установленный законъ: не отомстиши дважды за едино (Наум. 1, 9), законъ, принятый христіанскою церковію въ томъ частномъ примѣненіи его въ отношеніи къ клирикамъ, чтобы за преступленія ихъ считать достаточнымъ одного лишенія ихъ степени въ клирѣ и званія безъ подверженія другому наказанію. Апостольское правило (25) пользуется этимъ закономъ, какъ обязательнымъ въ томъ случаѣ, когда клирикъ обличенъ будетъ въ блудодѣяніи, или въ клятвопреступленіи, или въ татбѣ, предписывая въ этомъ случаѣ довольствоваться изверженіемъ виновнаго изъ чина, но не дозволяя отлучать отъ общенія церковнаго. И это главнымъ образомъ на томъ основаніи, что священнослужитель подвергается наказанію изверженія, продолжающемуся навсегда, велику не возвращается виновному санъ, между тѣмъ какъ міряне, бывъ извержены отъ мѣста вѣрныхъ, по раскаяніи опять пріеются на мѣсто, съ котораго низпали (Вас. В. пр. 3).

Этимъ существеннымъ правиломъ въ примѣненіи правилъ древней церкви о наказаніяхъ клириковъ Св. Синодъ пользуется въ различныхъ случаяхъ различно. Есть случаи, что Св. Синодъ считаетъ сообразнымъ съ точною силою этого правила и достаточнымъ подвергнуть виновное священномонашествующее лицо одному лишенію священства съ оставленіемъ въ монашествѣ. Такъ поступлено съ извѣстнымъ синологомъ архимандритомъ Іоакимомъ, который за разныя преступленія, въ особенности за развратъ, лишенъ архимандритства и священства, но оставленъ въ монашествѣ для сохраненія точности 25 апостольскаго правила<sup>174)</sup>. (См-

<sup>174)</sup> 19 февраля 1823 г., сив. проток., апрѣл. кн., л. 366.

щенникъ за прострѣленіе въ пьяномъ видѣ, но безъ умысла, Богородичнаго образа, по опредѣленію архіерея лишень священства, учинено ему жестокоє плетьми наказаніе и сверхъ того осуждены въ черныя монастырскіе труды вѣчно въ безысходное содержаніе. Св. Синодъ судилъ иначе: „понеже по 25 пр. св. апостола, за едину вину дваца вкупѣ мстити не повелѣвается, того ради бытъ въ черныхъ трудахъ 1 годъ, а потомъ, яко жену въ живыхъ имѣющаго, — въ причетники для пропитанія“<sup>175</sup>). Бракъ священника въ 6 ст. двухроднаго свойства расторгнуть, священникъ лишень священства и отосланъ въ свѣтскую команду для опредѣленія, куда годнымъ окажется. Но Св. Синодъ по жалобѣ священника судилъ, что по правилу Василія Великаго 27, по которому онъ, проситель, изверженіе священства подъялъ; и въ толкованіи того правила явственно изображено: въ беззаконенъ бракъ впадъ пресвитеръ честь и сѣданіе съ пресвитеры да имать, отъ службы же отнюдъ да упразднится. Въ правилѣ св. апостола 23 и въ толкованіи его означено: „довольно есть пресвитеру или причетнику осужденія, еже извержену быти отъ сана и не подобаетъ таковаго отлучати, да не дважды муку терпѣть, еже отнюдъ не челоувколюбное“. На этомъ основаніи Св. Синодъ опредѣляетъ священника, лишивъ священства, въ дьячки<sup>176</sup>). Но въ другихъ случаяхъ Св. Синодъ считаетъ не противорѣчащимъ смыслу 25 ап. правила наложеніе на священника сверхъ лишенія сана еще и церковной епитиміи. Священникъ палкою нанесъ ударъ крестьянину, отчего тотъ упалъ вискомъ на соху и умеръ. Уголовная палата освобождала отъ тѣлеснаго наказанія и отослала для снятія сана и епитиміи къ духовному суду. Священства онъ лишень. Но при семъ консисторія рассуждала: „поелику священнослужителя, впадшіе въ преступленія отъ двойнаго, кромѣ лишенія ихъ чиновъ, наказанія 25 ап. пр. освобождаются, то наложеніе епитиміи было бы несообразно съ симъ правиломъ. Но и отиѣна палатскаго рѣшенія была бы несоответственна 130 ст. Высоч. учр. объ управленіи губерній“. Съ этимъ затрудненіемъ епархіальное начальство обратилось въ Синодъ. Синодъ положилъ: „какъ церковная епитимія учреждена правилами св. отецъ не для наказанія преступниковъ, а единственно для очищенія со-

<sup>175</sup>) 7 февраля 1761 г., проток. № 13.

<sup>176</sup>) Сян. проток. февраля 1767 г., № 36. Ср. 14 іюня 1779 г., проток. № 41.

вѣсти ихъ въ содѣянныхъ ими преступленіяхъ, слѣдоват. 25 ап. пр. къ препятствію о опредѣленіи ему церковнаго покаянія отнестися не можетъ. А потому и слѣдовало бы ему по 23 акфир. епитимію на 5 лѣтъ, но поелику онъ лишенъ уже священства, то въ половину“<sup>177)</sup>).

Тотъ и другой случай показываютъ, что одного общаго начала въ толкованіи и примѣненіи этого правила для Св. Синода не было примѣняемо по обстоятельствамъ и усмотрѣнію. Это мы увидимъ еще съ большею ясностію, когда будемъ имѣть въ виду, что есть и другіе случаи, въ которыхъ лишеніе священства и монашества за одно преступленіе не считается за два наказанія и виновный подвергается лишенію того и другаго; или когда, напр. діаконь, за обиду причиненную женщинѣ и за прелюбодѣяніе по 27 и 42 пр. апост. и 3 Василія Великаго лишается сана и отсылается въ губернское правленіе для опредѣленія въ военную службу<sup>178)</sup>).

Вообще въ примѣненіи этого правила видимъ большую шаткость и разнообразіе. Пономаря, оказавшагося виновнымъ въ похищеніи изъ церкви 4 иконъ цѣною въ 4 руб., Палата приговорила отдать въ казенную или частную работу къ заработанію той цѣны образомъ въ пользу приказа общественнаго призрѣнія, а потомъ на поселеніе въ иркутскую губернію. Епархіальное начальство нашло такое наказаніе его, чтобы сверхъ отрѣшенія его отъ мѣста и исключенія изъ духовной команды и употребленія за кражу въ публичную работу сослать еще на поселеніе, выше мѣры преступленій его, и въ сообразность 25 апостольскому правилу находило достаточнымъ,—послѣ отдачи въ работу опредѣлить въ другой родъ жизни. Св. Синодъ не согласился съ этимъ. „Поелику пономарь оказался въ святотатствѣ, за что по св. правиламъ подлежитъ лишенію своего званія и исключенію изъ духовнаго вѣдомства, а по государственному узаконенію и тягчайшему тѣлесному наказанію, а сверхъ того, при повальномъ обыскѣ показавъ пристрастнымъ къ пьянству и не рачительнымъ по должности—быть во всемъ по опредѣленію палаты“<sup>179)</sup>).

Въ первое время по учрежденіи Св. Синода вліяніе практики

<sup>177)</sup> 12 января 1803 г., сив. проток. № 16.

<sup>178)</sup> 10 января 1806 г., сив. проток. № 26.

<sup>179)</sup> 31 января 1806 г., сив. проток. № 98.

свѣтскихъ судовъ и управленій обнаружилось и въ дѣятельности Св. Синода въ отношеніи къ примѣненію правилъ древней церкви о наказаніяхъ клирикамъ. Общимъ и почти единственнымъ наказаніемъ для всѣхъ преступленій въ гражданскихъ и военныхъ судахъ было тѣлесное наказаніе. Оно примѣняемо было ко всѣмъ лицамъ безъ всякаго различія. И духовное вѣдомство въ первое время нерѣдко наказаніе, полагаемое на виновнаго въ правилахъ древней церкви, замѣняло тѣлеснымъ наказаніемъ и даже считало это милостію. Весьма часты приговоры духовнымъ лицамъ за разныя преступленія ихъ въ родѣ слѣдующихъ: „бить его шелепами или плетью нещадно, дабы на то смотря и другимъ табу дѣлать было не повадно“.

Такъ двумъ священникамъ, дьякону и двумъ причетникамъ за живыи доносъ на другаго священника по ненависти, съ желаніемъ навести ему озлобленіе и за то хотя по 34 пр. VI в. соб. довелось было лишиться степеней, однакоже, не лишая оныхъ, учинить имъ всѣмъ при тиунской конторѣ плетью наказаніе и по наказаніи велѣтъ имъ паки быть у той же церкви въ согласіи безмятежно, подѣ опасеніемъ жесточайшаго наказанія <sup>180)</sup>. Священнику и діакону—одному за то, что приготовляясь къ служенію—бранился, другому за клеветы, Св. Синодъ въ 1727 г. опредѣлялъ учинить плетью наказаніе <sup>181)</sup>. Тѣлесное наказаніе монахамъ вмѣсто публичнаго гражданскаго считалось даже милостію, которою оно было удостоиваемы *за чинъ монашества* <sup>182)</sup>.

Въ такомъ же смыслѣ, т.-е. въ смыслѣ снисхожденія и милости въ сравненіи съ наказаніями, полагаемыми по правиламъ, тѣлесное наказаніе назначается и Св. Синодомъ и именными повелѣніями и еще нѣсколько разъ. Іеромонахъ жаловался на архіерея въ тайную канцелярію и поносилъ его въ сей канцеляріи. Св. Синодъ опредѣлялъ по 15 Карѣаг. IV, 18 и VI 34—если архіерей не проститъ, лишиться іеромонашества; если же проститъ—не лишать, *но наказавъ плетью нещадно на страгъ, дабы прочіе такъ чинить не дерзали*, послать въ Кіево-Печерскую лавру <sup>183)</sup>. За неслуженіе молебновъ

<sup>180)</sup> 20 генв. 1727 свн. прот. л. 89.

<sup>181)</sup> 26 мая 1727 свн. прот.

<sup>182)</sup> 27 окт. 1729 свн. прот.

<sup>183)</sup> 19 генв. 1754 г. свн. прот. № 25.

въ царскіе дни указ. Императр. Анны 15 апр. 1735 г. повелѣно: если не служили не по злomu умыслу, а отъ забвенія и пьянства — чинить нещадное наказаніе и ссылку въ монастырскіе труды <sup>(181)</sup>). Иногда тѣлесное наказаніе шло какъ бы въ придачу къ наказанію, полагаемому правилами. Такъ въ 1766 г. іеродіаконъ за похищеніе различныхъ вещей Св. Синодъ опредѣлялъ: лиша іеродіаконскаго чина вовсе и учиня плетью наказаніе, послать въ монастырь въ братство <sup>(182)</sup>).

О несообразности этого рода приговоровъ съ сущностію и духомъ духовнаго суда, и о томъ, что такого рода наказанія налагать клирикамъ рѣшительно запрещено 'правилами церкви, не думали. Правило: подобаетъ священнику Божію вразумляти неблагоуравнаго наставленіями и увѣщаніями, иногда же и церковными епитиміями, а не устремлятися на тѣла человѣческія съ бичами и ударами. Аще же явіе будутъ совершенно непокорны и вразумленію чрезъ епитимію не послушны: таковыхъ никто не возбраняетъ вразумлять преданіемъ суду мѣстныхъ гражданскихъ начальниковъ (Двувр. 9).—это правило было совершенно забыто. Къ тѣлеснымъ и жестокимъ и нещаднымъ біеніямъ приговаривало духовное правительство, не обращая вниманія на это правило.

Равнымъ образомъ и несообразности тѣлеснаго наказанія съ достоинствомъ священнаго сана и монашества Св. Синодъ рѣшительно не признавалъ. Онъ самъ приговаривалъ къ нимъ и потомъ отсылалъ наказанныхъ къ должности. Попу за неразумное призываніе дякону о нечиненіи многолѣтія учинить плетями наказаніе, а по наказаніи отпустить ихъ паки въ дома <sup>(183)</sup>). Только со 2 половины прошедшаго столѣтія измѣняется это воззрѣніе на совмѣстность тѣлеснаго наказанія съ священнымъ саномъ и монашествомъ; и въ началѣ настоящаго мы уже видимъ приговоръ Св. Синода, признающій рѣшительную несовмѣстность тѣлеснаго наказанія съ священствомъ.

Два священника, по лишеніи сана, были наказаны по Высочайшему повелѣнію тѣлесно и сосланы въ Нерчинскъ за семидневное промедленіе представленія къ высшему начальству свѣдѣній о по-

<sup>(181)</sup> Февр. 1754 прот. № 26.

<sup>(182)</sup> 27 генв. 1776 свн. прот. № 51.

<sup>(183)</sup> 2 іюля 1731 г. свн. прот. л. 6.

ступкѣ другаго священника. Послѣ возвращены и опредѣлены въ причетники. Но въ просьбѣ о возвращеніи имъ священства Св. Синодъ отказалъ на томъ основаніи, что *наказаннымъ тѣлесно священнослужителямъ возвращать священство въ противность 12 пр. Антиохійскаго собора и друиѣхъ правилъ Св. Отецъ не можно* <sup>187)</sup>. Замѣтимъ здѣсь, что 12-е пр. Антиохійское говоритъ не о томъ, чтобы наказаннымъ тѣлесно не возвращать священства, а о томъ, что обиженный отъ епархіальнаго начальства долженъ обращаться къ большому собору, а не къ царю. На томъ же самомъ основаніи т.-е. на основаніи 12 пр. Антиохійскаго собора Св. Синодъ отказываетъ священнику, за пьянство лишенному сана и просившему о возвращеніи его <sup>188)</sup>. Очевидно, что и въ первомъ случаѣ и во второмъ Св. Синодъ отказываетъ, основываясь не на сущности преступленій, или понесенныхъ виновными наказаній, а на томъ существенномъ правилѣ древней церкви, что лишенному сана однимъ соборомъ не можетъ быть возвращенъ санъ тѣмъ же самымъ соборомъ. Это можетъ быть только по суду большаго собора; хотя изъ буквальнаго смысла приведенія правила въ первомъ случаѣ выходитъ, будто по 12 пр. Антиохійскаго собора не можетъ быть возвращенъ санъ по причинѣ тѣлеснаго наказанія.

Впрочемъ употребленіе тѣлеснаго наказанія—только въ другой формѣ—не въ формѣ ударовъ, а въ формѣ голода мы видимъ и въ недавнее время. Въ 1828 г. іеромонаха за неповиновеніе и упорство монастырскому начальству и для поученія смиренію и благоповорности Св. Синодъ опредѣлилъ—удаливъ отъ братской трапезы выдержать на хлѣбъ и водѣ двѣ недѣли <sup>189)</sup>. Можетъ быть тѣлесныя наказанія въ этой формѣ употребляются и нынѣ.

Примѣненіе правилъ древней церкви о наказаніяхъ клириковъ въ частныхъ случаяхъ и преступленіяхъ.

Мы имѣемъ въ виду въ настоящемъ случаѣ указать образъ приложенія правилъ древней церкви при назначеніи клирикамъ наказаній

<sup>187)</sup> 13 мая 1804 г. св. прот. л. 356.

<sup>188)</sup> 8 генв. 1802 г. св. прот. № 3.

<sup>189)</sup> 17 декабря 1828 г. св. прот. кн. генв. 1829 № 34.

только за немногія преступленія, и именно 1) за нетрезвость, 2) за недѣломудренную жизнь, 3) за буйство и 4) за побѣгъ къ раскольникамъ.

1) Рѣдкое въ рѣшеніяхъ Св. Синода единообразіе мы находимъ въ прижненіи правилъ древней церкви къ клирикамъ и монашествующимъ, виновнымъ противъ заповѣди о трезвости.

Всѣ рѣшенія Св. Синода по дѣламъ о нетрезвости клириковъ, которыя удалось намъ видѣть, основаны на 42 апост. правилѣ. Только при сложности преступленій приводятся въ основаніе еще и другія правила и въ немногихъ случаяхъ виѣтъ съ апостольскимъ правиломъ приводится еще 28 пунктъ прибавленія къ духовному регламенту. Такое приведеніе въ основаніе рѣшеній по этому собственно дѣлу 42 пр. апостольскаго дѣлается обычнымъ съ 70-хъ годовъ прошедшаго столѣтія и продолжается до изданія устава консисторій. Въ первое время по учрежденіи Св. Синода рѣшенія произносятся или безъ приведенія основаній или основываются на духовномъ регламентѣ. Послѣ изданія устава консисторій рѣшенія основываются уже на немъ безъ приведенія правилъ <sup>100)</sup>. Впрочемъ сущность рѣшеній въ послѣднихъ двухъ случаяхъ одинакова—лишеніе священства съ опредѣленіемъ къ причетника, или съ отсылкою въ свѣтскую команду. Только тамъ, гдѣ дѣло рѣшается на основаніи одного регламента, мы видимъ рѣшенія другаго рода: дякону за его продерзости и за многое пьянство по содержанію духовнаго регламента и 28 въ прибавленіи: „учинить смиреніе, бить плетью нещадно <sup>101)</sup>“. Дѣйствительно въ этомъ пунктѣ регламентъ предписываетъ клириковъ за пьянство и безчиніе жестоко наказывать и значить дается основаніе къ употребленію тѣлеснаго наказанія въ отношеніи къ клирикамъ. Что касается до различія въ самыхъ приговорахъ, основанныхъ на одномъ и томъ же правилѣ, иногда болѣе строгихъ, иногда же снисходительныхъ; то для объясненія этого мы должны замѣтить, 1) что самое правило даетъ основаніе къ снисхожденію, предписывая изверженіе только въ случаяхъ неисправленія; *аще не останется*, 2) что обстоятельства преступленія, обстоятельства пред-

<sup>100)</sup> Гевв. 1843 свв. прот. № 46 въ февр. мѣ. 18 сев. 1853 свв. прот. въ окт. кн. 7. 1, л. 63.

<sup>101)</sup> 13 гевв. 1727 г. свв. прот. л. 40.

шествовавшей жизни и службы являлись или смягчающими, или усиливающими наказаніе. Замѣтимъ еще одну внѣшнюю несправность въ приведеніи этого правила, происходившую, конечно, отъ небрежности или отъ незнанія дѣлопроизводителей: въ большей части случаевъ 42 прав., служащее основаніемъ для рѣшеній, приводится подъ именемъ апостольскаго. Но мы встрѣтили два случая, когда 42 пр. приводится какъ правило Св. Отець<sup>192)</sup> и одинъ, когда 42 апостольск. правило названо правиломъ Св. Василія Великаго<sup>193)</sup>.

2) Столь же однообразно въ рѣшеніяхъ Св. Синода приложеніе правилъ древней церкви къ сужденію и наказанію клириковъ за нецѣломудріе. Прямое и древнѣйшее правило, по которому должны быть судимы клирики, несоблюдающіе цѣломудрія, есть опять апостольское 25, повелѣвающее таковыхъ извергать изъ священнаго чина. На основаніи этого правила и дѣйствительно поставляетъ свои рѣшенія Св. Синодъ въ большей части случаевъ<sup>194)</sup>. Но мы встрѣтили одинъ случай, когда діаконъ за прелюбодѣйную жизнь присужденъ къ лишенію сана на основаніи 51 пр. Василія Великаго<sup>195)</sup>, которое можетъ только въ толкованіи представлять въ-которое и притомъ не прямое основаніе для рѣшенія дѣла. Текстъ правила: *критичныи согрѣшающе степенн своимъ отпадаютъ, аще слуги суть, аще же и поставлены*. И только въ толкованіи правила разъяснено, что подъ согрѣшеніемъ должно разумѣть блудодѣяніе (Кормч. л. 241).

3) Буйство клириковъ (Св. Синодъ судилъ большею частію на основ. 27 пр. апост. повелѣвающаго извергать святителя бѣющаго вѣрна или невѣрна. Но въ приложеніи этого правила видимъ большое разнообразіе. Иногда и одно подозрѣніе священно-служителя въ боѣ считалось по правиламъ церкви нетерпимымъ на служителей церкви, и онъ былъ лишаемъ сана<sup>196)</sup>. Дѣйствительно, нанесенный діаконѣмъ въ церкви ударъ признаемъ былъ подходя-

<sup>192)</sup> Сент. 1782 прот. л. 286, 435.

<sup>193)</sup> 13 ноября 1831 прот. декабр. кн. л. 572.

<sup>194)</sup> 19 апр. 1770 сн. прот. л. 40.—16 окт. 1780 сн. прот. л. 323.

<sup>195)</sup> 15 февр. 1837 прот. март. кн. л. 244.

<sup>196)</sup> 12 апр. 1823 сн. прот. л. 234.



щимъ подь 27 ап. правило <sup>197)</sup>). Но въ другихъ случаяхъ Св. Синодъ разсуждаетъ иначе и не предлагаетъ 27 ап. правила во всей его строгости. Такъ о священникѣ, причинившемъ побой другому священнику, Св. Синодъ разсуждаетъ, что хотя слѣдовало бы по 27 апостольскому лишить его сана и отослать въ губернское правленіе, но поелику онъ не былъ еще подвергаемъ строгимъ мѣрамъ испытанія, и потому нельзя рѣшительно заключить о его безнравственности, то съ запрещеніемъ священнослуженія низвести въ причетники на испытаніе <sup>198)</sup>). Въ другомъ случаѣ того же года священника за побой, пономарю учиненныя, хотя уже по прав. 42 Василія Великаго слѣдовало бы лишить священства, но поелику дѣло до него не было, то въ монастырь на три мѣсяца <sup>199)</sup>).

Но когда слѣдствіемъ побоевъ, причиненныхъ священнослужителямъ, была смерть, то во всѣхъ случаяхъ неизбѣжнымъ и непрѣмьнымъ наказаніемъ было опредѣленное 27 ап. правиломъ лишеніе священства, хотя и съ разнообразными частными примѣненіями <sup>200)</sup>).

4) Объ одномъ изъ важнѣйшихъ преступленій клириковъ—удаленіи къ раскольникамъ и совершеніи у нихъ церковныхъ требъ Св. Синодъ постановляетъ рѣшенія болышею частію на двоякихъ основаніяхъ. Въ самомъ преступленіи два отдѣльныя преступныя дѣйствія, осуждаемыя правилами, — удаленіе отъ своего мѣста и отъ порученнаго служенія и сообщеніе съ лицами, отдѣлившимися отъ церкви въ молитвахъ. Сообразно съ симъ Св. Синодъ постановляетъ рѣшенія объ этомъ преступленіи, или на основаніи правилъ, осуждающихъ удаленіе отъ своего мѣста, или на основаніи правилъ, воспреещающихъ соучастіе въ молитвахъ съ отдѣлившимися отъ церкви, но безъ точнаго различія въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ. Такъ въ томъ случаѣ, когда извѣстенъ и подлежалъ сужденію Св. Синода одинъ фактъ побѣга священника къ раскольникамъ—рѣшеніе постановлялось на основ. 3 пр. антioxійскаго собора, дѣйствительно осуждающаго только удаленіе клирика отъ своего мѣста <sup>201)</sup>). Но и въ другихъ случаяхъ, когда подлежалъ суду

<sup>197)</sup> 5 марта 1828 снв. прот. л. 374.

<sup>198)</sup> 17 марта 1830 снв. прот. № 48 апр. кн.

<sup>199)</sup> 17 марта 1830 прот. л. 237 апр. кн.

<sup>200)</sup> 18 марта 177 снв. прот. л. 288.

<sup>201)</sup> 10 марта 1836 снв. прот. л. 396 и 812.

Св. Синода и побѣгъ православнаго священника къ раскольникамъ и отступничество его отъ православной церкви въ расколъ. рѣшеніе постановляется также на основаніи правилъ, осуждающихъ только удаленіе клирика отъ его мѣста—именно 15 апост. и 3 антиохійскаго <sup>201)</sup>. Иногда же сужденіе о побѣгѣ священника къ раскольникамъ основывается на 10 пр. апост. и 33 Лаодиійскаго собора, воспрещающихъ православному молиться съ отлученными и еретиками <sup>202)</sup>. Наконецъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ принимается въ числѣ прочихъ основаній еще 25 пр. апост. осуждающее на изверженіе священнослужителя виновнаго въ клятвопреступленіи <sup>203)</sup>, а въ одномъ рѣшеніи, кромѣ антиохійскаго и апостольскаго 25, принимается за основаніе еще правило 5 IV Вселенскаго собора, воспрещающее клирикамъ переходить изъ города въ городъ <sup>204)</sup>. Вообще сообразно съ тѣмъ, что въ дѣйствиіи удаленія православнаго священника къ раскольникамъ по преимуществу усматривалъ Св. Синодъ,—такія и употреблялъ основанія въ рѣшеніяхъ. Если въ особенности преступнымъ представлялось удаленіе отъ мѣста, рѣшеніе было основываемо на 15 апост. и 3 антиох., если соучастіе въ молитвахъ съ раскольниками,—рѣшеніе было основываемо на 10 пр. апост. и 33 лаодиійск. 25 апост. правило приводится обыкновенно совмѣстно съ другими. Впрочемъ, какое бы то ни было приводимо основаніе, рѣшеніе во всякомъ случаѣ постановляется одно—лишеніе священства съ отсылкою въ распоряженіе свѣтскаго правительства.

Такъ поступаетъ Св. Синодъ съ священнослужителями, удаляющимися къ раскольникамъ въ двадцатыхъ и тридцатыхъ годахъ нынѣшняго столѣтія. Но мы имѣемъ въ виду и болѣе снисходительные приговоры Св. Синода въ этихъ случаяхъ, впрочемъ уже и основываемые не на древнихъ правилахъ, а единственно на усмотрѣніи.

<sup>201)</sup> 12 окт. 1827 св. прот. кѣмб. кн. л. 882, 16 нояб. 1838 прот. дек. кн. 1 л. 445.—14 генв. 1836 прот. № 125.

<sup>202)</sup> 27 августа 1824 св. прот. дек. кн. л. 825 и 850 и 31 мая 1826 св. проток. л. 35.

<sup>203)</sup> 27 авг. 1824 въ дек. кн. л. 821 и 850.

<sup>204)</sup> 12 дек. 1838 св. прот. № 43 въ генв. кн. 1839.

Въ 1808 г. видимъ случай, что священникъ, бѣжавшій къ раскольникамъ и совершавшій у нихъ требы, потомъ раскаявающійся въ заблужденіи и желающій присоединиться къ церкви—для испытанія искренности отсылается въ монастырь на годъ, потомъ для дальнѣйшаго испытанія въ причетники на два года безъ разрѣшенія однакоже священнослуженія во все это время <sup>206)</sup>. Значитъ не совсѣмъ были лишаемы священства. Правиль въ основаніе не приводится.

А. Л.

<sup>206)</sup> 10 іюня 1808 снв. прот. № 58.

# С Л О В О

ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШАГО ПАВЛА, АРХИЕПИСКОПА КАЗАНСКАГО И СВЯЖСКАГО\*.

## О К Л Я Т В Ъ.

*Аврааму обѣтованъ Богъ, понеже ни единому имѣше большому клятиса, клятса себою, глаголя: воистинну благословя благословю тя и умножая умножу тя (Евр. 6, 13—14).*

По указанію апостольскаго чтенія настоящаго дня, хочу побесѣдовать съ вами, возлюбленные, о клятвѣ.

Что такое клятва? Клятва есть утверженіе, или отрицаніе, или обѣщаніе чего-либо предъ другими, съ призываніемъ Бога, какъ Свидѣтеля истины нашихъ словъ и обѣщаній и какъ Судіи и Мздовоздателя за нарушеніе ихъ. О клятвѣ, понимаемой въ этомъ смыслѣ, и будетъ наша рѣчь.

Вопросъ о клятвѣ—вопросъ и важнѣйшій и современный. Вопросъ важный; потому что клятва имѣетъ великое значеніе въ обществѣ. Связывая совѣсть людей, она ограждаетъ отъ нарушенія весьма важные интересы общественные, государственные и церковные; даже ограждаетъ отношенія, союзъ Бога съ людьми. Потому правильное или неправильное рѣшеніе вопроса о клятвѣ, благоговѣйное въ потребныхъ случаяхъ употребленіе ея, или уклоненіе отъ нея могутъ отражаться благотворно или зловредно на жизни

\* Произнесено въ 4 недѣлю св. Четырехдесѣтницы, въ казанскомъ Благовѣщенскомъ соборѣ 3 марта, 1891 года.

и судьбахъ чловѣчества: укрѣплять или колебать взаимные договоры, отношенія, союзы не только людей другъ съ другомъ, но и Бога съ людьми, укрѣплять или колебать самыя государства и помѣстные церкви. Важный самъ въ себѣ, вопросъ о клятвѣ есть вѣчный и вопросъ современный. Не только православный міръ, но и вообще міръ христіанскій много вѣковъ руководился по отношенію къ клятвѣ воззрѣніями церкви, и, не возбуждая касательно клятвы никакихъ вопросовъ, пререканій и споровъ, благопокорливо присягалъ и клялся по тѣмъ образцамъ клятвы, которые были установлены закономъ. Но вотъ въ протестантскомъ мірѣ являются уже секты (вальденсы—до протестантства, анабаптисты, меннониты), отвергающія клятву, утверждающія, что она безусловно воспрещена Господомъ нашимъ Иисусомъ Христомъ и потому не можетъ быть терпима въ мірѣ христіанскомъ. Въ наше время какъ за предѣлами нашего отечества, такъ и въ немъ самымъ встрѣчаются, кромѣ сектантовъ протестантскаго міра, массы людей, отвергающихъ клятву или по своему безбожію, отрицанію бытія Божія, или по убѣжденію, что будто бы клятва безусловно воспрещена Иисусомъ Христомъ, или по нежеланію поддерживать клятвою современный порядокъ вещей, или по неодобренію законной формулы клятвы. Очевидно вопросъ о клятвѣ — вопросъ современный, заслуживающій внимательнаго разсмотрѣнія и основательнаго разрѣшенія.

Основанія, по которымъ существуетъ въ родѣ чловѣческомъ клятва, въ высшей степени важны. Клятва имѣетъ высокое, священное значеніе и благотворное вліяніе на жизнь людей и судьбы міра. Это убѣдительно говорить въ пользу клятвы. Тѣ же основанія, по которымъ клятву отвергаютъ, весьма шатки, а нѣкоторые, какъ напримѣръ, отрицаніе бытія Божія, совершенно нелѣпы.

Еслибы люди были безгрѣшны и потому вполне честны и правдивы, и въ словѣ и въ дѣлѣ; еслибы всякому слову и обѣщанію ихъ можно было вѣрять, какъ слову истины и правды; еслибы не могло быть и мысли о нарушеніи людьми своихъ словъ, обѣщаній, договоровъ, обязательствъ съ своими ближними: то клятва, безспорно, была бы совершенно ненужною, и самая мысль о ней не могла бы возникнуть. Но что же мы видимъ въ мірѣ? По своему паденію чловѣкъ сдѣлался склоннымъ ко лжи, обману, ввролом-

ству; началъ постоянно нарушать свои обѣщанія и договоры. Стало невозможнымъ относиться къ его слову съ полнымъ довѣріемъ. И именно въ тѣхъ случаяхъ, когда особенно было дорого для людей честное слово ихъ ближнихъ, — въ договорахъ и союзахъ важныхъ, люди оказывались наиболѣе живыми и вѣроломными. Степень довѣрія къ слову человѣческому умалаясь по мѣрѣ важности договоровъ и обязательствъ, которые обезпечивались обѣщаніемъ, словомъ. Когда нарушение обязательства не обѣщало человѣку никакихъ выгодъ, или обѣщало выгоды ничтожныя; когда въ тоже время оно могло повредить нарушителю договора, — тогда можно было и не опасаться нарушения слова: человѣкъ точно исполнялъ свое обязательство. Но какъ скоро словомъ, обѣщаніемъ ограждались интересы важные; когда нарушение договоровъ притомъ обѣщало большія выгоды нарушителямъ слова: искушеніе для послѣднихъ измѣнять слову дѣлалось обыкновенно весьма сильнымъ, и довѣрчивый къ слову своего ближняго человѣкъ весьма легко дѣлался жертвою обмана. И чѣмъ дольше жило человѣчество, чѣмъ больше размножались люди; тѣмъ чаще, легче и важнѣе могли быть и были нарушения людьми обязательствъ и договоровъ. Съ умноженіемъ числа людей умножалось и число людей нечестивыхъ, живыхъ, вѣроломныхъ. Они и сами изощрялись въ искусствѣ нарушать обѣщанія и научались вѣроломству примѣрами предковъ, разнообразныя правонарушенія которыхъ оставались совершенно безнаказанными. Съ другой стороны, съ размноженіемъ людей умножались, расширились, дѣлались болѣе важными и интересы человѣческіе; усложнялась жизнь людей, усложнялись и интересы ихъ. Семейства разрослись въ племена и народы. Явились царства, по мѣстамъ, обширныя и могущественныя. Они соперничали, враждовали, мирились дружили другъ съ другомъ. При такомъ положеніи вещей измѣна людей, племенъ, царствъ своему слову, своимъ обязательствамъ, договорамъ и союзамъ, могла вредить не только частнымъ лицамъ или семействамъ, но и цѣлымъ государствамъ. Она могла подрывать важные, общественные, государственные интересы, причинять страшный вредъ, гибель цѣлымъ государствамъ. Очевидно, при взаимномъ недовѣрїи сторонъ къ словамъ и обязательствамъ, — жизнь людей сдѣлалась бы крайне тягостною, неустойчивою, подверженною застою. Договоры стали бы сомнительными и потому неохотно, съ трудомъ заключались бы.

а вѣроломство сдѣлалось бы явленіемъ постояннымъ и гибельнымъ. Полагались бы тормазы, преграды развитію жизни людей и народовъ, расширенію взаимныхъ отношеній ихъ. Естественно было необходимо принять сильныя мѣры противъ зла, простиекшаго отъ нетвердости слова человѣческаго, отъ измѣны обязательствамъ, договорамъ. Было необходимо чѣмъ-либо твердо, неизблемо оградить прочность договоровъ, связать совѣсть и слово человѣческое какими либо узамъ, которыя человѣкъ не дерзалъ бы расторгать, и расторженіе которыхъ грозило бы ему страшнымъ возмездіемъ. Все человѣчество признало клятву Высочайшимъ Существомъ тою связующею людей силою, которую, безспорно не всѣхъ, но громадное большинство людей, даже и склонныхъ къ нарушенію слова своего, но еще не потерявшихъ страха Божіа, можно побудить, обязать быть вѣрными своему слову. Мы сказали: не всѣхъ, потому что всегда были, есть и будутъ люди, не боящіеся Бога и не стыдящіеся людей,—люди, для которыхъ нѣтъ ничего святаго и которые съ одинаковою легкостію нарушаютъ слово, какъ не огражденное клятвою, такъ и огражденное ею. Но все человѣчество, говоритъ, признаетъ необходимость подтверждать непреложность слова, обѣщанія, договора, клятвою, — призывать Высшее Существо, какъ Свидѣтеля правдивости изрекаемаго слова, обѣщанія, и какъ Мздовоздателя за нарушеніе слова. *Люди клянутся высшимъ*,—говоритъ св. апостоль Павелъ, *и клятва во удостовѣреніе оканчиваетъ всякій споръ ихъ* (Евр. 6, 16). Таково происхожденіе клятвы. Все человѣчество съ самыхъ древнихъ временъ клялось Высшимъ Существомъ въ удостовѣреніе своихъ словъ и обѣщаній. Поклонники истиннаго Бога вѣялись Богомъ живымъ, чтители идоловъ вѣялись ложными богами, которыхъ они, хотя и ошибочно, признавали высшими существами. И исполненіе словъ и обѣщаній, огражденныхъ подобными клятвами, обезпечивалось вѣрнѣе, чѣмъ исполненіе словъ и обѣщаній, неустовѣренныхъ клятвою.

Что съ самыхъ древнихъ временъ человѣчество создало необходимость вѣяться Богомъ для удостовѣренія истины своихъ словъ и всегда употребляло клятву съ этою цѣлію,—свидѣтельствами объ этомъ переполнена Библия. Клялись Богомъ люди и въ періодъ патріархальный, вѣялись и въ періодъ подзаконный, клянутся и сыны церкви Христовой, и — дѣлаютъ это съ соизволенія Божіа, даже по прямой заповѣди Господа.

Патріархи клялись Богомъ живымъ, не только въ договорахъ съ чадами и домочадцами, но и съ инородцами. И клятва эта получила широкое употребленіе. Авраамъ и Исаакъ съ одной стороны и царь герарскій Авимелехъ съ другой утвердили взаимный завѣтъ клятвою *Богомъ* (Быт. 21, 22—31; 26—31). Авраамъ заклинаетъ раба своего *Господомъ, Богомъ неба и Богомъ земли*, что онъ не возьметъ сыну его (Исааку) жены изъ дочерей хананеевъ, среди которыхъ онъ живетъ; но пойдетъ въ землю его, на родину его и къ племени его и возьметъ оттуда жену сыну его Исааку (Быт. 24, 3—4). Лаванъ и Иаковъ клянутся Богомъ Авраамовымъ и Богомъ Нахоровымъ въ вѣрности своихъ мирныхъ обѣщаній (Быт. 31, 52—53). Патріархъ Иаковъ предъ смертію связываетъ клятвою даже любимаго сына своего Иосифа, слову котораго онъ, конечно, и безъ клятвы вполне вѣрилъ, что онъ похоронитъ своего отца въ гробницѣ отцевъ его (Быт. 47, 28—31). Такъ же поступилъ и Иосифъ съ братьями своими, заставъ сыновъ израилевыхъ вынести съ собою кости его, при выходѣ изъ Египта въ землю обитованную (Быт. 50, 24). Всѣ эти клятвы великихъ и святыхъ мужей—Авраама, Исаака, Иакова, Иосифа—патріарховъ—произносились ими, конечно, съ полнымъ убѣжденіемъ, что они совершаютъ дѣло не только дозволенное Богомъ, но и угодное Ему: на дѣло, Богу неужоное, они никогда не рѣшились бы.

Въ періодъ подзаконный клятва получила еще болѣе широкое употребленіе въ уважительныхъ случаяхъ,—клятва въ разнообразныхъ смыслахъ понимаемая (Исх. 22, 10—11; Числ. 5, 11—31; Лев. 5, 4; 6, 3—6). Какъ же взиралъ Господь на клятвы? Взиралъ ли Онъ на клятвы, какъ на нечто грѣховное? Воспрещалъ ли ихъ? Отнюдь нѣтъ. Онъ воспрещалъ только клясться ложно, клясться во лжу (Лев. 19, 12; Втор. 5, 11; Зах. 5, 3, 4; Мал. 3, 5), воспрещалъ клятвы живыя (Зах. 8, 17), а также клятвы богамъ ложными (Иер. 5, 7) и клятву царемъ своимъ (Соф. 1, 5). Но клятвы Имъ, Богомъ живымъ, именемъ Его, правдивыя, съ благоговѣніемъ пререкаемыя, Онъ позволялъ. И одну только клятву, клятву именно Имъ,—Богомъ живымъ, именемъ Его Онъ и допустилъ. И не допустилъ только, но и заповѣдалъ. Вотъ что заповѣдуетъ Господь Израилю чрезъ пророка своего Моисея: *Господа Бога твоего бойся и Ему одному служи, и къ Нему прильпнись, и Ему именемъ клянись* (Втор. 6, 13). Понятна причина всего этого. На ложную



клятву, на клятвопреступленіе Богъ смотрѣлъ, какъ на оскорбленіе, на безчестіе Себѣ. *Не клянись именемъ Моимъ во ложу*,—говорить Господь,—*и не безчести имени Бога твоего. Я Господь Богъ вашъ* (Лев. 19, 12). Клянущійся именемъ Божиимъ во лжи, клятвопреступникъ дѣйствительно безчестилъ Бога. Онъ поведеніемъ своимъ ясно показывалъ, что онъ не вѣруетъ въ Бога, какъ Существо всевышнее, не вѣруетъ въ Его всевѣдніе, не страшится мздовоздаянія Его за клятвопреступленіе. Что можетъ быть оскорбительнѣе этого для Бога? И клянущійся во лжи, клятвопреступникъ навлекалъ на себя страшныя кары Божіи (Лев. 17, 16—24; Зах. 5, 4). Точно также Богъ видѣлъ оскорбленіе Себѣ и въ клятвѣ ложными богами и царями земными, соединяемой притомъ съ клятвою Богомъ живымъ (Іер. 5, 7; Соф. 1, 5). Понятно, почему такъ взиралъ Господь на эту клятву. *Человѣки клянутся высшимъ*; потому они клянутся и Богомъ живымъ, какъ Существомъ Всевышнимъ. Клянясь царемъ и живыми богами, они тоже клянутся ими, какъ высокими существами, приравниваютъ ихъ къ Богу живому. Не оскорбленіе ли это для Бога живаго? Какъ приравнивать къ Богу живому тварь—царя земнаго, а тѣмъ болѣе ложныхъ боговъ, бездушныя истуканы? Не оскорбленіе ли для Бога всевышняго, всесовершеннаго—признаніе наравнѣ съ Нимъ, въ клятвахъ, какъ бы всевышними существами ложныхъ боговъ и людей—царей? *Какъ мнѣ простить тебя?* Вызываетъ Господь къ Іерусалиму чрезъ пророка Іеремію. *Сыновья твои оставили Меня и клянутся тѣми, которые—не боги* (Іер. 5, 7). *Я Господь, это Мое имя, и не дамъ славы Моей иному и хвалы Моей истуканамъ* (Ис. 42, 8),—говоритъ Господь чрезъ пророка Ісаію, воспрещая какимъ бы то ни было образомъ, между прочимъ и клятвою богами ложными, отнимать у Него славу и отдавать истуканамъ. Но Богомъ, именемъ Божиимъ Господь Богъ не только дозволяетъ, но и повелѣваетъ клясться Израилю. Клятва Богомъ живымъ составляетъ даже особый родъ богопочтенія. Отвлекая мысль людей отъ боговъ ложныхъ, она устремляетъ умы ихъ къ Богу истинному, сосредоточиваетъ на Немъ. Клянущійся исповѣдуетъ Бога всевышнимъ существомъ,—Богомъ живымъ, вездѣсущимъ и всевѣдущимъ, и по Своему вездѣсущію присутствующимъ при клятвѣ, по всевѣднію слышащимъ, вѣдущимъ клятву. Исповѣдуетъ Бога Богомъ всемогущимъ, который можетъ дать клянущемуся силу къ исполненію

клятвы, и всеправеднымъ, всегда готовымъ и могущимъ поварать клятвопреступника. Взирая такимъ образомъ на клятву, какъ на исповѣданіе совершенствъ Божіихъ, какъ на молитву и славословіе, Богъ заповѣдуетъ клятву именемъ Своимъ, именемъ Божіимъ; къ Себѣ именно устремляетъ мысль клянущагося, воспрещая клятву богами ложными, какъ грѣховное чествованіе ихъ. И не только разрѣшаетъ и заповѣдуетъ Богъ израильскому народу клятву Богомъ живымъ, именемъ Божіимъ; но въ особенно важныхъ случаяхъ, при особенно важныхъ обѣтованіяхъ, Онъ даже Самъ клянется Собою и тѣмъ даетъ высшее, божественное освященіе клятвѣ. Онъ, безусловно истинный и святой, изъ своей безусловно совершенной жизни какъ бы нисходитъ въ условія жизни человѣческой, нисходитъ къ немощамъ человѣческимъ, и, не взирая на Свое все-совершенство, на Свою безконечную истинность, удостоверяетъ истину Своихъ словъ и обѣтовавѣй клятвою Собою Самимъ. *Мною клянусь*, говорить отъ лица Божія Божественный Ангелъ Завѣта Аврааму, который, въ произволеніи заставъ своего сына Исаака, готовился заковать его и самымъ дѣломъ въ жертву Господу; — *Мною клянусь*, говоритъ Господь, что такъ какъ ты сдѣлалъ сіе дѣло и не пожалѣлъ сына твоего, единственнаго для Меня; то Я благословляя благословлю тебя и умножая умножу сѣмя твое... и благословятся въ сѣмени твоемъ все народы земли за то, что ты послушалъ гласа Моего (Быт. 22, 16. 17. 18). Съ какою цѣлью клянется Богъ Самимъ Собою?... На этотъ вопросъ даетъ глубоко-мудрый отвѣтъ св. апостолъ Павелъ. Богъ, давая обѣтованіе Аврааму, говоритъ онъ, какъ не могъ никѣмъ высшимъ клясться, клялся Самимъ Собою... Люди клянутся высшимъ, и клятва во удостовѣреніе оканчиваетъ всякій споръ ихъ. Посему и Богъ, желая преимущественно показать наследникамъ обѣтованія непреложность Своей воли, употребилъ въ посредство клятву, дабы въ двухъ непреложныхъ вещахъ, въ которыхъ невозможно Богу солгать, твердое умноженіе и тѣмъ мы, прибывшіе взяться за предлагающую надежду (Евр. 6, 13, 16—18). Богъ клянется Собою для того, чтобы непреложность обѣтованія Своего, несолиѣвную по безусловной истинности Обѣтовающаго Существа — Бога, сдѣлать еще болѣе несолиѣвную и непреложную, при посредствѣ клятвы тѣмъ же безусловно истиннымъ Существомъ, — Собою, усугубить несолиѣвность обѣтованія двумя непреложными вещами, въ которыхъ невозможно

Богу солгать, безконечною истинностію Своего существа и клятвою этимъ безконечно истиннымъ Существомъ. Такую важность, такое значеніе усваеетъ Господь Богъ, съ одной стороны, Своимъ словамъ, Своимъ обѣтованіямъ, съ другой стороны—клятвѣ, какъ ругательству непреложности ихъ! Такъ освящаетъ ее Своимъ примѣромъ! Такъ обязательно въ важныхъ обстоятельствахъ дѣлаетъ Онъ клятву для всѣхъ!

Наравнѣ съ міромъ еврейскимъ и міръ языческій употреблялъ клятву, клятву богами ложными, но для него имѣвшими значеніе боговъ истинныхъ, существъ всевышнихъ (Іер. 5, 7). Свои клятвы и заклатія язычники совершали при жертвенникахъ, воздвигнутыхъ въ честь боговъ ложныхъ, съ принесеніемъ жертвъ въ честь ихъ. Такъ поступилъ Балакъ, прося Балаама проклясть народъ израильскій: Балакъ возвелъ Балаама на высоты вааловы, на нихъ по повелѣнію Балаама построилъ семь жертвенниковъ и приготовилъ жертвы (Числ. 22, 41; 23, 1. 2). Въ языческомъ же мірѣ клялись и высшими людьми,—царями, императорами; а склонные въ прежніе времена въ идолопоклонству и челоуѣкоугодничеству евреи и въ свою жизнь ввели клятвы какъ богами ложными, такъ и царями, кощунственно соединяя нечестивую клятву ими вмѣстѣ съ клятвою Богомъ живымъ (Іер. 5, 7; Соф. 6, 5). Такъ въ мірѣ челоуѣческомъ была во всеобщемъ употребленіи клятва существами высшими въ удостовѣреніе непреложности обѣщаній и договоровъ..

О новозавѣтномъ мірѣ Богъ чрезъ пророка Исаію съ торжествомъ говоритъ, что языческіе народы, которые на мѣсто отвергшагося Мессіи народа израильскаго войдутъ въ царство Христова, — „будутъ названы инымъ именемъ (христіанъ), которымъ кто будетъ благословлять себя на землѣ, будетъ благословляться Богомъ истины, и кто будетъ клясться на землѣ, будетъ клясться Богомъ истины“ (Исаіи 65, 15, 16). Божественный Основатель новозавѣтной церкви Христосъ Господь, пришедшій на землю не нарушить законъ или пророковъ, а исполнить (Матѣ. 5, 17), Своимъ примѣромъ положилъ твердое, незыблемое основаніе исполненію вышеуказаннаго пророчества. Онъ Самъ, въ присутствіи первосвященниковъ и всего синадріона, подъ заклатіемъ первосвященника Каіафы засвидѣтельствовалъ о томъ, что онъ Сынъ Божій, Христосъ. Онъ далъ присягу, произнесъ клятву. Потерявъ надежду обличить Христа въ тяжкомъ преступленіи чрезъ лжесви-

дѣтелей,—Каіафа прибѣгаетъ въ присягѣ. *Заклинаю тебя Богомъ живымъ*, говоритъ онъ Христу — *скажи намъ, Ты ли Христосъ, Сынъ Божій? Иисусъ говоритъ ему: ты сказалъ; даже сказываю вамъ: отнынѣ узрите Сына человѣческаго, сидящаго одесную силы и грядущаго на облакахъ небесныхъ* (Матѣ. 26, 63. 64). Такъ Господь Иисусъ Христосъ, молчавшій, не дававшій никакого отвѣта на лже-свидѣтельства, при помощи которыхъ старались погубить Его, — тотчасъ прерываетъ Свое молчаніе, и на узаконенное Богомъ заклинаеіе Богомъ живымъ даетъ отвѣтъ даже болѣе полный, чѣмъ требовалось. Явное выраженіе уваженія къ клятвѣ. Явное признаніе обязательности ея для всѣхъ. Святой апостолъ Павелъ ясно свидѣтельствуетъ, что во времена апостольскія въ мірѣ христіанскомъ клятва существовала и была въ употребленіи и между христіанами. *Люди*, говоритъ онъ, *клянутся высшимъ, и клятва съ удостовѣреніемъ оканчиваетъ всякій споръ ихъ* (Евр. 6, 16). *Клянутся люди*, — говоритъ онъ; *оканчиваетъ клятва всякій споръ*, говоритъ онъ. Очевидно, онъ говоритъ о современной ему клятвѣ, а не о клятвѣ временъ мимолетшихъ. Говоритъ не о какомъ нибудь одномъ народѣ, а о людяхъ вообще, и потому, очевидно, изъ числа клянушихся не исключаетъ и христіанъ. Самъ св. апостолъ Павелъ заклинаетъ св. апостола Тимофея достойно проходить свое служеніе (1 Тим. 5, 21; 2 Тим. 4, 1), и самому Тимофею внушаетъ заклинать предъ Господомъ учениковъ своихъ не вступать въ словопренія (2 Тим. 2, 14). *Амель, котораго я видѣлъ стоящимъ на морѣ и на землѣ*, говоритъ тайновидецъ св. Іоаннъ Богословъ, — *поднявъ руку свою къ небу и клялся живущимъ во вѣки вѣковъ, что времени уже не будетъ* (Апов. 10, 5, 6). Въ первомъ посланіи къ Тимофею въ числѣ важныхъ грѣшниковъ упоминаются клятвопреступники (1 Тим. 1, 10). А клятвопреступники могли быть въ христіанскомъ мірѣ въ томъ только случаѣ, если существовала въ немъ клятва. Вотъ цѣлый облакъ свидѣтелей, какъ ветхозавѣтныхъ, такъ и новозавѣтныхъ; вотъ свидѣтельства Самого Бога въ пользу обязательности и святости клятвы!

Несмотря на твердость основаній, по которымъ существуетъ и употребляется въ мірѣ христіанскомъ клятва, — въ наше время многіе возстаютъ противъ нея. Одни совершенно отвергаютъ ее по своему безбожію; другіе, будучи въ душѣ безбожными и обнаруживъ въ своихъ сочиненіяхъ безбожныя возрѣнія, отрицаютъ

однакожь клятву не на основаніи своихъ безбожныхъ возрѣній, а на томъ основаніи, что она будто бы безусловно воспрещена самимъ Иисусомъ Христомъ; третьи отказываются давать ее еще и потому, что она ограждаетъ настоящій порядокъ вещей, будто бы полный несправедливости, совершенно нетерпимый, и наконецъ четвертые, соглашаясь терпѣть клятву и присягу, встаютъ собственно противъ установленной закономъ формулы нашей присяги и нашего клятвеннаго обѣщанія. Всѣ наши умники считаютъ себя мудрѣе церкви Божіей, допускающей употребленіе клятвы и присяги по современнымъ имъ формуламъ; хотѣть показать, что они лучше церкви понимаютъ и букву, и духъ слова Божія и потому, осуждая присягу и клятву, — одни всецѣло, а другіе въ установленной закономъ формулѣ ея, — первые изъ нихъ совершенно отвергаютъ ее, а послѣдніе предлагаютъ свою, будто бы совершеннѣйшую формулу клятвы и присяги, требуя замѣны ею формулы, употребляемой по требованію закона. Всѣ эти умники оказываются совершенно неосновательными въ своихъ сужденіяхъ.

Во Франціи парламентъ, наполненный атеистами, уже отмѣнилъ клятву именемъ Божіимъ, замѣнивъ клятву церковную клятвою гражданскою. Отъ безбожниковъ, отрицающихъ бытіе Божіе, и нельзя было ожидать чего-либо другаго. И сожалѣть объ отмѣнѣ клятвы Богомъ живымъ въ учрежденіи, наполненномъ безбожниками, едва ли слѣдуетъ. Не была ли бы кошунствомъ клятва Богомъ живымъ со стороны людей, не признающихъ бытія Божія? Могла ли она связывать совѣсть ихъ и властно побуждать къ точному исполненію обѣщаній ихъ? Конечно нѣтъ. Потому лучше ей и не быть, чтобы не оскорблялось имя Божіе клятвою ложною, кошунственною. Въ Англіи одинъ атеистъ сдѣлалъ попытку вступить въ парламентъ, въ качествѣ депутата, безъ принесенія установленной закономъ присяги. Но парламентъ, признавая образъ дѣйствій депутата — атеиста противузаконнымъ, требовалъ отъ него или принесенія присяги или удаленія изъ парламента. Депутатъ — атеистъ упорно отказывался отъ присяги, объясняя, что онъ по своимъ атеистическимъ убѣжденіямъ, какъ невѣрующій въ Бога, не можетъ клясться Богомъ. Въ то же время и изъ парламента онъ не хотѣлъ удалиться, какъ правильно избранный въ члены парламента. Оставалось употребить противъ него силу. И онъ, по требованію большинства палаты депутатовъ, законною властію былъ

нѣсколько разъ насильственно удаляемъ изъ парламента. Нельзя не осудить требованіе лицемѣровъ парламента, чтобы атеистъ присягнуть и поклялся именемъ Божиимъ: они принуждали атеиста совершить кощунственное дѣло, — клясться *Богомъ живымъ*, тогда какъ онъ бытія Бога не допускаетъ. Но въ тоже время нельзя не одобрить распоряженія, по которому депутатъ, покушавшійся проникнуть въ парламентъ безъ принесенія установленной закономъ присяги, удаленъ изъ парламента насильственно. Не присягавшій депутатъ не имѣлъ права пользоваться правами депутата, потому что не ограждалъ клятвою добросовѣстности исполненія обязанностей, соединенныхъ съ правами. Да и какое довѣріе могло быть оказано въ государственныхъ дѣлахъ атеисту, для котораго нѣтъ ничего святаго и священнаго?... Той же участи, которая постигла атеиста—англичанина, заслуживаютъ и наши атеисты, не скрывающіе своихъ убѣжденій, а напротивъ нагло распространяющіе безбожіе и ученіе о разрушеніи всего строя общественнаго, государственнаго, церковнаго. Злѣйшіе враги государства и церкви, они только во зло послѣднимъ могутъ употребить и употребляютъ права свои, и было бы дѣломъ полной справедливости лишить ихъ всѣхъ правъ состоянія, какъ самыхъ тяжкихъ преступниковъ. Опроверженіе безбожія, какъ основанія къ отверженію клятвы, повело бы насъ слишкомъ далеко; а между тѣмъ оно не вызывается необходимо состязаніемъ нашимъ съ нашими клятвоотрицателями—атеистами, при отверженіи клятвы ссылающимися не на безбожіе, а на другія основанія. Потому мы и не считаемъ нужнымъ въ настоящемъ словъ опровергать безбожіе.

Наши враги клятвы и присяги, именующіе себя православными христіанами, встаютъ противъ нея на томъ основаніи, что клятва будто-бы совершенно воспрещена Господомъ нашимъ Иисусомъ Христомъ. Къ числу этихъ отрицателей лукаво примыкаетъ и злобный лжеучитель, извѣстный писатель, несомнѣнный атеистъ. Такимъ онъ заявилъ себя въ нѣсколькихъ своихъ сочиненіяхъ. Этотъ лжеучитель наружно показываетъ себя ревностнымъ послѣдователемъ ученія Иисуса Христа и представляется отрицающимъ клятву на основаніи совершеннаго будто-бы воспрещенія ея Иисусомъ Христомъ. Но онъ дѣлаетъ это съ бѣсовски-лукавою цѣлю — легче уловить въ пагубныя сѣти своего лжеученія малосмысленныхъ и легкомысленныхъ христіанъ; безбожіе его многихъ отпугнуло

бы отъ него, а защищеніе лжеученія евангельскимъ ученіемъ, будто-бы говорящимъ въ его пользу, многихъ увлечетъ во слѣдъ его. Разсмотримъ же тѣ мѣста Евангелія, въ которыхъ будто-бы Господь Иисусъ Христосъ безусловно воспрещаетъ клятву.

*Слышали вы,—читаемъ мы въ 5 главѣ Евангелія отъ Маттея слова Господа,—что сказано древнимъ: не преступай клятвы, но исполняй предъ Господомъ клятвы твои. А Я говорю вамъ: не клянись вовсе: ни небомъ, потому что оно престолъ Божій; ни землею, потому что она подножіе ногъ Его; ни Иерусалимомъ, потому что онъ городъ великаго царя. Ни головою твоею не клянись, потому что не можешь ни одного волоса сдѣлать бѣлымъ или чернымъ. Но да будетъ слово ваше: да, да; нѣтъ, нѣтъ; а что сверхъ этого, то отъ лукаваго (Матѳ. 5, 33—37). Горе вамъ вожди слѣпые,—говорить Господь фарисеямъ,—которые говорите: если кто поклянется храмомъ, то ничего; а если кто поклянется золотомъ храма, то повиненъ. Безумные и слѣпые! что больше, золото или храмъ, освящающій золото? Также, если кто поклянется жертвенникомъ, то ничего; если же кто поклянется даромъ, который на немъ, то повиненъ. Безумные и слѣпые! что больше, даръ или жертвенникъ, освящающій даръ? Итакъ клянуційся жертвенникомъ клянется имъ и всѣмъ, что на немъ; и клянуційся храмомъ клянется имъ и Живоущимъ въ немъ; и клянуційся небомъ клянется престоломъ Божиимъ и Сидящимъ на немъ (Матѳ. 23, 16—22).* Своимъ осужденіемъ вышеприведенныхъ формулъ еврейской клятвы и рѣшительнымъ запрещеніемъ клятвы—не клянись вовсе,—Господь Иисусъ Христосъ повидимому вовсе воспрещаетъ клятву, безусловно воспрещаетъ всякую клятву. Но такъ ли это? Совсе не такъ. Замѣчательно, что въ Своей рѣчи, осуждающей клятву и воспрещающей ее, Господь Иисусъ Христосъ перечисляетъ самыя разнообразныя формулы клятвы, но не упоминаетъ о той формулѣ клятвы, которая составляла формулу клятвы, установленную закономъ Божиимъ. Богъ повелѣлъ Израилю клясться Богомъ живымъ, именемъ Божиимъ (Втор. 6, 13). Установленная закономъ клятва была: *заклинаю тебя Богомъ живымъ*. Но ни клятвы именемъ Божиимъ, ни клятвы Богомъ живымъ, Господь не упоминаетъ между тѣми формулами клятвы, которыя Онъ воспрещаетъ. Ужели это недомолвка? Ужели самыя важныя формулы клятвы опущены случайно? Ужели Господь не упомянулъ бы этихъ формулъ на ряду съ формулами

клятвъ менѣе важными, если бы ихъ желалъ воспретить? Нѣтъ, установленныя закономъ формулы не упомянуты Христомъ, очевидно, потому, что Онъ не имѣлъ въ виду отмѣнить и не отмѣнилъ ихъ. Воспрещеніе клятвы не можетъ простираться, и какъ мы сейчасъ увидимъ, и дѣйствительно не простиралось на установленную закономъ формулу клятвы: *заклинаю тебя Богомъ живымъ*. Простиралось воспрещеніе Господа нашего Иисуса Христа на употребленіе клятвы только въ вышеуказанныхъ формулахъ, и — воспрещалась она въ этихъ формулахъ по важнымъ причинамъ. *Во-первыхъ*, упоминаемыя Господомъ формулы клятвы не были указаны Богомъ, а измышлены самими людьми, были клятвами самочинными, самоизмышленными. Господь заповѣдалъ клясться только Имъ, Богомъ, и именемъ Его; но нигдѣ въ словѣ Божіемъ не говорится, что Богъ повелѣвалъ, или даже разрешалъ клясться небомъ, землею, Іерусалимомъ, храмомъ и т. п. Въ такомъ важномъ дѣлѣ, какъ клятва, самоизмышленіе, самочиненіе — недозволительно, и потому Господь воспретилъ его. *Во-вторыхъ*, неисчисленныя Иисусомъ Христомъ клятвы признавались клянущимися менѣе важными, чѣмъ клятва Богомъ, именемъ Божіимъ, и потому употреблялись людьми неразборчиво, въ такихъ случаяхъ, когда можно было вовсе обойтись безъ клятвы, употреблялись безъ нужды, безъ благоговѣнія. Въ этихъ клятвахъ, какъ разъяснилъ Иисусъ Христосъ, призывалось имя Божіе; но призывалось имя Божіе всуе, хотя клянущіеся и не разумѣли того. Потому этими клятвами оскорблялось величіе Божіе и онѣ не могли быть терпимы. *Въ-третьихъ*, неисчисленныя Господомъ клятвы измышлены развратителями израильскаго народа — учителями его, съ преступною цѣлю. Измышлены онѣ съ цѣлю облегчить для народа ложь и обманъ во взаимныхъ отношеніяхъ подъ покровомъ клятвы. Страшась обманывать людей подъ покровомъ клятвы Богомъ живымъ, неизбежно навлекавшей на клятвопреступника кару живаго Бога-мстителя, учителя еврейскіе и для себя и для народа изобрѣли формулы, по ихъ мнѣнію не опасныя для клятвопреступниковъ, не навлекавшія на нихъ кары Божіей. Такъ какъ всѣ вышеуказанныя формулы клятвы измышлены съ преступною цѣлю облегченія для людей клятвы во лжу, клятвы ложной и клятвопреступленія; то естественно подобныя клятвы, развращавшія народъ, натаквивавшія его на клятвопреступленія, не могли не встрѣтить



осужденія и воспрещенія со стороны Господа нашего Иисуса Христа. Онъ воспрещены Имъ какъ формулы клятвы, измышленныя для облегченія клятвы во лжу, такъ строго воспрещаемой и караемой Господомъ. Въ четвертыхъ, между клятвами, осуждаемыми Христомъ, явно дѣлается евреями различеніе (классификація) и крайне неразумное, и крайне безнравственное. Нѣкоторыя изъ формулъ клятвы признаются прямо и открыто необязательными и уполномочивающими на клятвопреступленіе. Что можетъ быть безнравственнѣе такой постановки клятвы, когда не только скрѣпленное клятвою, но и всякое слово чловѣка должно быть честнымъ и правдивымъ? Могъ ли не осудить Господъ Иисусъ Христосъ и не воспретить клятвы, прямо развращающія людей? Наконецъ, самыя основанія, по которымъ однѣ клятвы признавались обязательными, а другія—необязательными, были крайне нетвердыми, негнѣными. На самомъ дѣлѣ, клятвы болѣе важныя отнесены неосновательно къ разряду менѣ важныхъ и наоборотъ. Затѣмъ всѣми самоизмышленными клятвами вовсе не достигалась цѣль, съ которою онѣ измышлены. Клятвы измышлены съ тою цѣлю, чтобы избѣгать клятвы Богомъ живымъ и подвергнуться меньшей ответственности, или вовсе не подвергнуться ответственности за нарушение ихъ. А между тѣмъ клятвы Богомъ живымъ въ этихъ клятвахъ не избѣгали; и клятвопреступленіе и здѣсь было истиннымъ клятвопреступленіемъ. Господъ нашъ Иисусъ Христосъ, съ неотразимою силою своего Божественнаго слова, показалъ безумнымъ и слѣпымъ вождямъ израильскаго народа, что тѣ предметы клятвы,—храмъ и жертвенникъ,—которые они считали менѣ важными и священными, чѣмъ золото храма и жертва, возлежащая на жертвенникѣ, на самомъ дѣлѣ важнѣе: храмъ освящаетъ золото, находящееся въ храмѣ, и потому важнѣе золота; жертвенникъ освящаетъ жертву и потому важнѣе ея (Матѣ. 23, 16—22). Потому клятва храмомъ, жертвенникомъ не можетъ быть менѣ важною и обязательною, и нарушение сей клятвы менѣ преступнымъ, чѣмъ клятва золотомъ храма и жертвою, и ея нарушение. Съ тѣмъ вмѣстѣ Христосъ ясно и убѣдительно показалъ, что уклоненіе отъ страшной клятвы Богомъ живымъ и измышленіе другихъ формулъ клятвы съ цѣлю ослабленія или совершеннаго уничтоженія преступности клятвы во лжу, или вовсе ненужной, цѣли не достигаютъ: клянущійся храмомъ, небомъ, землею съ тѣмъ вмѣстѣ клянется и

Богомъ—живущимъ въ храмъ, сѣдящимъ на небѣ—престолъ Божіемъ и Своими ногами опирающимся на землю — подножіе ногъ Своихъ. Клянущійся клянется все-таки Богомъ живымъ, хотя и прикровенно, и въ случаѣ нарушенія клятвы является виновнымъ предъ Нимъ также, какъ и нарушающій прямое зачатіе Богомъ живымъ. Потому всѣ неисчисленныя Господомъ клятвы, какъ ненужныя, употребляемыя все, во лжу, измышленныя съ преступною, развращающею цѣлю — облегчать нарушеніе клятвы и умалять преступность клятварушенія, осуждены и воспрещены Иисусомъ Христомъ. Въ той области житейскихъ отношеній, въ которой были въ обращеніи эти клятвы, — никакія клятвы были не нужны: въ ней, для утверженія правдивости слова было достаточно словъ: да, да; нѣтъ, нѣтъ. А что сверхъ этого, — то было отъ лукаваго. Вотъ въ какихъ предѣлахъ и въ какихъ формулахъ клятва воспрещена Иисусомъ Христомъ. Вотъ въ какихъ предѣлахъ человеку позволяется подтверждать свое слово, обѣщаніе, или отрицать что-нибудь словами: ей, ей; ни, ни.

Но клятва законная, богоустановленная, о которой вовсе и не упоминается въ рѣчахъ Господа Иисуса Христа, направленныхъ противъ клятвы, не воспрещена Господомъ. Господь Иисусъ Христосъ, какъ безусловно истинный и вѣрный Самъ Себѣ, Своими словамъ, не могъ противорѣчить въ Своихъ дѣлахъ. Еслибы Онъ въ нагорной бесѣдѣ безусловно отвергъ и воспретилъ всякую клятву; то Онъ отнюдь не сталъ бы свидѣтельствовать о Своемъ Божествѣ подъ клятвою въ синадріонѣ. Даже и лживый графъ Л. Толстой не рѣшился измѣнить своимъ убѣжденіямъ: отрицая клятву, отказался на судѣ отъ свидѣтельства подъ клятвою, такъ какъ это противорѣчило его убѣжденіямъ. Могъ ли же допустить противорѣчіе между дѣломъ и словомъ Своимъ Господь Иисусъ Христосъ? А Онъ противорѣчилъ бы Самому Себѣ, исповѣдавши Себя въ синадріонѣ Сыномъ Божіимъ, Христомъ, подъ клятвою. еслибы Онъ дѣйствительно, какъ утверждаетъ лжеучитель, безусловно воспретилъ клятву. *Заклинаю тебя Богомъ живымъ, — говоритъ Ему первосвященникъ Каіафа, — скажи намъ: Ты ли Христосъ, Сынъ Божій? Иисусъ говоритъ ему: ты сказалъ; даже скажу вамъ: отнынь узрите Сына Человѣческаго, сѣдящаго одесную славы и грядущаго на облакахъ небесныхъ* (Матѣ. 26, 63. 64). Это свидѣтельство Христово подъ клятвою, это исповѣданіе Себя Сы-

вомъ Божиимъ, долженствовавшее повлечь за собою осужденіе Его на смерть — неопровержимое доказательство того, что клятва не только не воспрещена Иисусомъ Христомъ безусловно Его послѣдователямъ, но въ извѣстныхъ случаяхъ даже признана Имъ обязательною для нихъ, какъ Онъ призналъ обязательнымъ для Себя Самого свидѣтельство подъ клятвою. Этотъ примѣръ Иисуса Христа, Который учитъ насъ святой жизни и словомъ и примѣромъ, уполномочиваетъ послѣдователей Его въ важныхъ случаяхъ жизни, по требованію власти, давать клятву. Апостолы, которые, особенно по сошествію на нихъ Св. Духа, конечно, понимали ученіе Христово вѣрнѣе, чѣмъ различные новоявленные учителя нашихъ временъ, также не воспрещали клятвы. — Исключеніе составляетъ святой апостолъ Іаковъ, воспрещеніе которымъ клятвы (5, 12) имѣетъ тоже значеніе, какъ и воспрещеніе клятвы Иисусомъ Христомъ. Св. апостолъ Павелъ о всѣхъ вообще людяхъ, о всемъ человечествѣ, не выдѣляя изъ него христіанъ, говоритъ: *люди клянутся вышшимъ, и клятва во удостовѣреніе оканчиваетъ всякій споръ ихъ* (Евр. 6, 16). Святая церковь вселенская, апостольская, непогрѣшная хранительница истиннаго ученія Христова, не только никогда не воспрещала клятвы, но и предписывала ее чадамъ своимъ. Сколько же авторитетовъ великихъ, святѣйшихъ, говорящихъ въ пользу клятвы, попираютъ отвергающіе клятву! Они вѣняютъ ни во что повелѣнія и примѣръ Бога, Сына Божія Иисуса Христа, и ученіе св. апостоловъ и св. церкви Христовой, свидѣтельствующіе въ пользу клятвы.

Нельзя согласиться и съ тѣми православными изслѣдователями вопроса о клятвѣ, которые утверждаютъ, что всякую клятву Господь Иисусъ Христосъ дѣйствительно воспретилъ словами Своими: *а Я вамъ говорю: не клянись вовсе* (Матѣ. 5, 34); но что воспрещеніе это не законъ, для всѣхъ обязательный, а евангельскій совѣтъ, изрекаемый Христомъ въ цѣляхъ возведенія Своихъ послѣдователей на высшія степени нравственнаго совершенства. Съ этимъ утвержденіемъ, согласиться нельзя, *во-первыхъ*, потому что оно несогласно съ точнымъ истолкованіемъ ученія Христова о клятвѣ: какъ мы видѣли, Иисусъ Христосъ не только не воспрещаетъ клятву безусловно, но и своимъ примѣромъ освящаетъ употребленіе законной клятвы. *Во-вторыхъ*, безусловное уклоненіе отъ употребленія клятвы вовсе не ведетъ къ высшему нравственному

совершенству и даже не содѣйствуетъ ему, и въ то же время оставляетъ неогражденнымъ отъ нарушенія множество весьма важныхъ интересовъ человѣческихъ. Клятва имѣетъ двустороннее значеніе. Уклоненіе отъ клятвы ненужной, неблагоговѣнно приносимой, даваемой съ цѣлью обмана и клятвопреступленія, и стараніе о вѣрности слова и непреложности обѣщаній, конечно, ведетъ къ нравственному совершенству и можетъ привести къ совершенству высокому, къ исполнѣн честному исполненію своихъ словъ и обѣщаній. Этой цѣли и желаетъ достигнуть Христосъ, воспрещая клятву именно такого рода, содержащуюся въ осуждаемыхъ Имъ формулахъ клятвы. Но съ другой стороны и сама клятва, благоговѣнно произносимая въ важныхъ случаяхъ, съ призываніемъ имени Божія, можетъ содѣйствовать и содѣйствуетъ преуспѣванію людей въ нравственномъ совершенствѣ. Клятва для того и существуетъ, чтобы воспитывать въ людяхъ честность, вѣрность своимъ словамъ и обѣщаніямъ, при содѣйствіи страха Божія. И люди, вѣрно исполняющіе клятву, дѣйствительно приучаются къ вѣрности своимъ словамъ и обѣщаніямъ всегда и безъ клятвы, и нравственно усовершенствуются и возвышаются. Таково воспитательное значеніе клятвы. Господь Иисусъ Христосъ одинаково ведетъ своихъ послѣдователей къ нравственному совершенству, къ вѣрности своему слову, и воспрещеніемъ клятвы безъ нужды, заключенной въ незаконныя, самоизмышленныя формулы, и допущеніемъ клятвы законной, приучающей людей къ непреложному исполненію своихъ обѣщаній, подъ клятвою данныхъ, и воспитывающей въ людяхъ навыкъ къ вѣрности своему слову и безъ клятвы. Но воспрещеніе клятвы безусловное, по нашему мнѣнію, не только не привело бы людей къ высшему нравственному совершенству, но и пошатнуло бы нравственность человѣческую. Человѣчество нашихъ временъ, даже христіанская часть его, возвратилось бы къ тѣмъ условіямъ жизни человѣческой, въ которыхъ находились люди до введенія въ употребленіе клятвы: только весьма немногіе — быть-можетъ, остались бы вѣрными своимъ словамъ и обѣщаніямъ. Таковыми оказались бы даже и тѣ, которые при существованіи клятвы подъ влияніемъ страха Божія, исполняли бы свои слова и обѣщанія, данныя подъ клятвой, а потомъ, приобыкнувъ къ вѣрности своему слову, стали бы вѣрно блюсти его, какъ въ томъ случаѣ, когда оно давалось бы подъ клятвою, такъ и въ томъ, когда да-

валось бы безъ клятвы. Могъ ли всевѣдущій и премудрый Господь—Спаситель нашъ избрать такое средство къ нравственному возвышенію людей, которое гораздо легче могло привести человѣчество къ развращенію, чѣмъ къ нравственному преуспѣванію? *Наконецъ*, при совершенной отмѣнѣ клятвы въ видахъ нравственнаго возвышенія человѣчества, весьма сомнительныхъ, оказались бы неогражденными важнѣйшіе интересы общественные, государственные, церковные. Это и имѣютъ въ виду лукавые противники клятвы, прикидывающіеся ревнителями нравственнаго совершенства. Вѣковѣчное правило благоразумія: не дѣлать того, что совѣтуетъ и одобряетъ врагъ. Враги государства и церкви, требующіе уничтоженія присяги и обещающіе великія блага для нихъ отъ этой мѣры,—высокаго усовершенія человѣчества, — наталкиваютъ ихъ на мѣру зловредную. Идеальнаго совершенства весь міръ никогда не достигнетъ, ни при какихъ мѣрахъ. Даже и христіанскій міръ никогда не достигнетъ этого. Народныя массы всегда будутъ стоять на низкой степени нравственнаго совершенства. А большинство развитыхъ людей останутся нравственно испорченными, живыми, невѣрными своимъ обещаніямъ. Никогда не достигнемъ все мы такого нравственнаго совершенства, чтобы каждому нашему слову, особенно въ важныхъ обязательствахъ, общественныхъ, государственныхъ и церковныхъ, можно было вполне довѣрять, безъ подрѣвленія его клятвою. Потому при уничтоженіи клятвы важнѣйшіе интересы общественные, государственные и церковные оставались бы неогражденными, необезпеченными отъ нарушенія; важнѣйшія обязательства подвергались бы опасности быть нарушенными, погранными, еслибы они утверждались на одномъ словѣ человѣческомъ, ничѣмъ не подрѣвленномъ, не обезпеченномъ. Даже слова, утвержденныя клятвою, многіе нарушаютъ, не боясь клятвы. Что же было бы, еслибы никого не связывала клятва,—не связывала и тѣхъ, которые вообще въ своемъ словѣ нетверды, но во всякомъ случаѣ клятвы боятся? Правонарушенія, пограние интересовъ ближнихъ, даже государства, различныя нарушенія обещаній и обязательствъ первостепенной важности сдѣлались бы обыденнымъ, зауряднымъ явленіемъ. Снимите съ совѣсти людей эту вѣрпкую узду—клятву, и—все поколеблется, расшатается, испровергнется. Нѣтъ, доколѣ мы грѣшные стоимъ на настоящемъ низкомъ уровнѣ нравственнаго совершенства, — а уровень этотъ

со временемъ, особенно предъ кончиною міра. еще понизится (Лук. 18, 8; 2 Тим. 3, 2—5)—докогда мы такъ мало дорожимъ честностію, правдивостію своего слова: совершенная отмѣна клятвы невозможна. Отмѣна клятвы совершенная, конечно, могла быть желательною для Господа Іисуса Христа, какъ *послѣдствіе* нравственнаго совершенства христіанъ, но не какъ *предвареніе* этого совершенства и *тѣра* къ возвышенію совершенства, достиженіе котораго не только не облегчалось бы, но и затруднялось бы отмѣною клятвы. Могъ ли желать этого Господь всевѣдущій, предвидѣвшій постепенное оскудѣвіе вѣры, любви, нравственнаго совершенства въ мірѣ христіанскомъ, и желавшій обузданія зла? Нѣтъ, клятва истинная, законная, въ важнѣйшихъ случаяхъ жизни человѣческой необходима, и Господь Іисусъ Христосъ не могъ воспретить клятву безусловно.

Зловреднѣйшій изъ нашихъ подпольныхъ проповѣдниковъ разрушительныхъ ученій графъ Левъ Толстой отвергаетъ присягу и клятву не потому только, что она будто бы воспрещена Господомъ нашимъ Іисусомъ Христомъ, но и потому еще, что не сочувствуетъ существующему порядку вещей. „Онъ проповѣдуетъ возмутительныя ученія о Монархѣ, о происхожденіи и характерѣ его власти, о государствѣ и церкви и взаимномъ союзѣ ихъ, о всемъ строѣ современной жизни общественной, государственной, церковной, — ученія, имѣющія мнимо-историческую основу, на самомъ дѣлѣ сильно грѣшащія противъ исторической истины. Онъ отрицаетъ суды, искажая ученіе Христово о противленіи злу, отрицаетъ право сопротивленія злу, защиты собственности, употребленія принудительныхъ и карательныхъ мѣръ противъ злодѣевъ, преступниковъ, право войны и проч. Признавая весь существующій порядокъ вещей безнравственнымъ, противнымъ духу ученія Христова, — мнимымъ почитателемъ котораго онъ лгуаво представляется, — онъ отказывается отъ клятвы и присяги, какъ дѣла преступнаго, поддерживающаго преступный безнравственный порядокъ вещей“. Въ настоящей церковной бесѣдѣ мы не можемъ сдѣлать обстоятельный критическій разборъ вышеозначеннаго ученія, — сдѣлаемъ его послѣ въ особой бесѣдѣ, — разборъ ученія, неосновательность котораго уже доказана другими обличителями лжеученія Толстовскаго. Замѣтимъ только, что верховная власть Монарха развилась постепенно изъ власти отца семейства, родоначальника

племени и по размноженіи людей превратилась въ верховную власть государственную, что она отражаетъ въ себѣ власть Бога Вседержителя, Царя царствующихъ и Господа господствующихъ, что Богъ единъ Царь всякаго царства (Иса. 27, 16), что Имъ цари царствуютъ и повелители узаконяютъ правду (Притч. 8, 15). Насильственные захваты власти людьми недостойными бывали и бываютъ временными проявленіями злоупотребленія человеческого, ведаѣ и всегда возможнаго; но эти беззаконія отнюдь не колеблютъ значенія и достоинства власти законной. Притомъ даже недостойные похитители власти царской или уже въ своемъ лицѣ, или въ лицѣ ближайшихъ потомковъ своихъ, обыкновенно отрешались, исправлялись самою высотой своей власти и превращались въ дѣлателей добрыхъ, полезныхъ: верховная власть заключаетъ въ себѣ силу обуздывающую, вразумляющую всѣхъ, овлаждающихъ ею, не потерявшихъ совершенно своей совѣсти, властителей земныхъ. Быть образомъ Бога на землѣ—положеніе необычайно высокое, отвѣтственное, во многомъ, если не во всемъ, обуздывающее людей самыхъ разнузданныхъ. Существующій въ нашемъ отечествѣ порядокъ вещей, во всей совокупности своей, какъ дѣло человеческое, неизбѣжно страдаетъ и недостатками: но несомнѣнно въ немъ несравненно больше высокихъ достоинствъ, истиннаго блага, добра, чѣмъ зла. Онъ несравнимо выше по своимъ достоинствамъ государственнаго строя іудейскаго, а тѣмъ болѣе языческаго, современнаго Христу и апостоламъ. А о томъ стрѣ жизни человечества, который предносится мысли графа Толстаго и который онъ желаетъ облагодѣтельствовать міръ, и говорить нечего: современный строй жизни государственной неизмѣримо выше строя жизни, излюбленнаго графомъ Толстымъ. Проектируемая гр. Толстымъ жизнь людей безъ Бога, безъ царя, безъ всякой правильной власти, безъ защиты отъ враговъ и внутреннихъ и вѣшнихъ, могущихъ безнаказанно лишать людей собственности, обижать ихъ, даже убивать;—жизнь въ условіяхъ полной анархіи, дикаго произвола, разгула дикихъ страстей, не обуздываемыхъ ни страхомъ Божиимъ, ни страхомъ власти человеческой:—это совмѣстная жизнь дикихъ кровожадныхъ звѣрей и беззащитныхъ слабыхъ животныхъ, безпрепятственно пожираемыхъ первыми, жизнь невыносимая, жизнь адская. Не заслуживаетъ ли послѣ сего современный строй жизни,—при желаніи, конечно, и улучшенія, усовершен-

нія его, — не заслуживаетъ ли огражденія, поддержанія его *всѣми* законными средствами? Не заслуживаетъ ли онъ того, чтобы были принимаемы самыя энергическія мѣры къ охраненію его, къ огражденію отъ козней враговъ его, стремящихся уничтожить всякую власть и открыть доступъ въ наше отечество анархіи? Господь нашъ Иисусъ Христосъ повелѣвалъ іудеямъ отдавать *Кесарево Кесарю* (Матѣ. 22, 21). Святые апостолы внушали христіанамъ быть вкоренными всякому человѣческому начальству для Господа: *Царю, какъ верховной власти, правителямъ ли, какъ отъ него посылаемымъ для наказанія преступниковъ и для поощренія дѣлающихъ добро* (I Петр. 2, 13, 14), — царю и правителямъ языческимъ. Они внушали молиться за царей и за *всѣхъ* начальствующихъ — язычниковъ, гонителей христіанъ, *дабы проводить жизнь тихую и безмятежную во всякомъ благочестіи и чистотѣ, что хорошо и угодно Спасителю нашему Богу, желающему, чтобы все люди спаслись и достигли познанія истины* (I Тим. 2, 1—4). После сего не будетъ ли исполненіемъ воли Христа Спасителя и внушеній апостольскихъ — повиновеніе царю и правителямъ христіанскимъ. исполненіе законовъ царскихъ, охраненіе ихъ власти, существующаго строя жизни общественной, государственной, церковной? Не обязательно ли для насъ исполнѣніе и употребленіе клятвы и присяги для охраненія и поддержанія этого порядка, представляющаго въ себѣ много достоинствъ, когда самъ Господь Иисусъ Христосъ изрекъ въ синадріонѣ свидѣтельство о Себѣ, какъ Сынъ Божіемъ, подъ закліатіемъ первосвященника (Матѣ. 26, 63, 64), изъ уваженія къ законной, хотя и преступной власти, для огражденія ея; когда еще прежде того осудилъ въ апостолѣ Петрѣ порывъ сопротивленія исполнителямъ распоряженій власти? (Іоан. 18, 10, 11). Не будетъ ли клятва и присяга на судъ дѣломъ святымъ и для *всѣхъ* обязательнымъ для огражденія существующаго порядка, когда святой апостолъ Павелъ о клятвѣ всего человѣчества, и въ частности о клятвѣ современныхъ ему христіанъ, говоритъ, какъ о дѣлѣ законномъ, имѣвшемъ важное значеніе при рѣшеніи *всѣхъ* споровъ и прекращавшемъ *всѣ* споры (Евр. 6, 16)? Если клятвою поддержится иногда и частное, временное зло; то и это не должно смущать человѣка, лишь бы клятва была честна, правдива. Частное, временное зло, особенно если оно искупается преизбыткомъ добра, слѣдующаго за нимъ, — частное временное зло, вызываемое



иногда клятвою, правдою, истиною, не должно останавливать дѣйствія невольной причины его, въ виду преизбыточествующаго добра, которое влечетъ за собою дѣйствіе этой причины. Послѣдствіемъ, между прочимъ, клятвы Господа Иисуса Христа была смерть Его: но смерть Его спасла міръ. Вѣра Христова стояла человѣчеству потоковъ мученической крови; но не больше ли несравненно крови сохранила она, смягчивъ нравы человѣческіе, располагая народы къ тихому и мирному житію? Какія вообще блага принесла она человѣчеству?... Нѣчто подобное можно сказать и о значеніи клятвы въ жизни человѣческой. Иногда могутъ пострадать отъ клятвы — невинность и справедливость, не по винѣ, впрочемъ, клятвы, а по несовершенству учреждений и судовъ человѣческихъ и законовъ человѣческихъ; но несравненно чаще и больше ограждаются ею истинное право, справедливость. Потому отверженіе клятвы, по несочувствію современному строю жизни, есть несправедливость, есть тяжкое преступленіе, особенно нетерпимое въ человѣкѣ, беззастѣнчиво пользующемся благами, удобствами этого строя.

Наконецъ нѣкоторые изъ нашихъ противниковъ клятвы смущаются формулой нашей присяги и нашего клятвеннаго обѣщанія.— „Какъ можно влясться всемогущимъ Богомъ“!—говорятъ они. Ими овладѣваетъ страхъ и трепеть, когда они слышатъ такую клятву. По ихъ словамъ, совѣсть многихъ была бы успокоена, еслибы вмѣсто формулы: *клянусь всемогущимъ Богомъ* была допущена формула: *клянусь предъ всемогущимъ Богомъ*. Но для насъ и для всѣхъ истинныхъ христіанъ важно не то, чѣмъ неосновательно смущается или успокаивается совѣсть людей, влающихъ всякихъ вѣтромъ ученія (Ефес. 4, 14), а то, какая формула клятвы есть формула богоустановленная и освященная употребленіемъ св. церкви. Въ словѣ Божіемъ,—въ формулахъ клятвы,—имя Божіе, которымъ клянутся, употребляется въ славянскомъ и русскомъ переводахъ въ творительномъ падежѣ. *Мною клянусь*, говоритъ Господь Аврааму, послѣ принесенія имъ въ жертву Исаака (Быт. 22, 16). *Именемъ Божіимъ клянись*, говорятъ законъ. (Втор. 6, 13). *Богъ клялся Аврааму Самимъ Собою* (Евр. 6, 13),—говоритъ св. апостолъ Павелъ. И такихъ мѣстъ въ Священномъ Писаніи множество. Ту именно формулу клятвы, которая находится въ Священномъ Писаніи, св. церковь и ввела въ употребленіе и охраняетъ въ общезитіи. И конечно ея именно голосу, основанному

на словѣ Божіемъ, мы должны слѣдовать, а не мудрованію разныхъ новаторовъ, несомнѣтельно требующихъ измѣненія формулы присяги. И пусть бы новаторы, требующіе замѣны клятвы „всемогущимъ Богомъ“ клятвою „предъ всемогущимъ Богомъ“, доказали, что формула нашей клятвы неправильно переведена съ греческаго языка на славянскій и русскій: тогда можно было бы давать нѣкоторое значеніе ихъ мнѣнію, но они не доказываютъ этого. Въ пользу правильности перевода нашей формулы клятвы съ греческаго языка на славянскій говорить, прежде всего, авторитетъ переводчиковъ Священнаго Писанія. Они вполне основательно владѣли обоими языками, — греческимъ и славянскимъ, понимали духъ ихъ, отбѣнки значенія словъ и мыслей, переводили слово Божіе съ величайшею тщательностію, съ буквальною точностію, не допуская ни малѣйшаго произвола въ переводѣ, въ передачу отбѣнковъ рѣчи. Потому, если они перевели формулу клятвы словами: *клянусь Богомъ, именемъ Божиимъ*, и проч.; то перевели такъ именно потому, что этого требовала точность перевода, точная передача отбѣнковъ подлинника въ переводѣ. Передѣлывать ихъ переводъ, совершенно вѣрный и правильный, — притомъ принятый св. церковію и освященный церковнымъ употребленіемъ, — передѣлывать переводъ по требованію людей легкомысленныхъ, покушающихся быть преобразователями въ дѣлахъ, въ которыхъ сами мало понимаютъ, было бы крайнимъ безуміемъ.

Затѣмъ въ послѣднее время произведена и филологическая провѣрка правильности и точности перевода нашей формулы — присяги съ греческаго языка на славянскій, — провѣрка тщательная и научная, и она рѣшительно говоритъ въ пользу вѣрности перевода нашей формулы клятвы, а съ тѣмъ вмѣстѣ и въ пользу неизмѣнности ея и непрерываемой обязательности для всѣхъ, какъ истиннаго слова Божія<sup>1)</sup>. Въ греческой Библии, во-первыхъ, не мало мѣстъ, въ которыхъ имя Божіе въ клятвахъ стоитъ или въ дательномъ падежѣ (Ис. 19, 18; Іер. 5, 7; 12, 16; Зах. 5, 4), замѣняющемъ часто въ греческомъ языкѣ творительный падежъ, или въ винительномъ (Быт. 21, 23; 23, 3; Втор. 32, 40; Іер. 11, 5;

<sup>1)</sup> Провѣрка эта сдѣлана знаменитымъ архинастиремъ-проповѣдникомъ покойнымъ преосвященнымъ архіепископомъ Шакароржъ. (Смолр. 3-е изд. его научн. т. 1, стр. 476—494).

Псал. 131, 11; Дѣян. 19, 13) падежъ, который на нашъ языкъ въ указанныхъ мѣстахъ не можетъ быть переведенъ иначе, какъ творительнымъ падежемъ. Во всѣхъ этихъ мѣстахъ имя Божіе, которымъ клянутся, можетъ быть передано на нашъ языкъ только творительнымъ падежемъ безъ предлога: *клянусь Богомъ*, а не *клянусь предъ Богомъ*. Но гораздо чаще въ греческихъ клятвенныхъ формулахъ имя Божіе или вообще предметъ, которымъ клянутся, предваряются предлогами (Быт. 22, 16; Второз. 9, 26—27; Амос. 6, 8; Матв. 5, 34—37) <sup>2)</sup>. — Но предваряются они такими предлогами, изъ которыхъ одинъ <sup>3)</sup> отнюдь не можетъ быть переданъ предлогомъ славянскимъ *предъ*, а долженъ быть переданъ или предлогомъ *на*, или совсѣмъ оставленъ безъ перевода, причеиъ предваренное имъ слово должно быть переведено творительнымъ падежемъ безъ предлога. А другой предлогъ <sup>4)</sup> не переводится никогда въ клятвенныхъ формулахъ на славянскій языкъ предлогомъ *предъ*, хотя въ другихъ случаяхъ иногда и употребляется въ смыслѣ предлога *предъ*. Всегда въ этихъ формулахъ и стоящіе съ греческими предлогами, значащими *на* и *въ*, имя Божіе или вообще клятвенный предметъ переводятся на русскій языкъ творительнымъ падежемъ, какъ и въ тѣхъ случаяхъ, когда они стоятъ въ дательномъ или винительномъ падежѣ безъ предлога. Употребленіе въ греческихъ клятвенныхъ формулахъ имени Божія съ предлогами, требующими перевода его на славянскій языкъ творительнымъ падежемъ, вѣроятно заимствовано изъ еврейской Библии, въ которой имя Божіе предваряется предлогомъ, соответствующимъ нашимъ предлогамъ *на* и *въ* <sup>5)</sup>. И въ русской Библии, переводъ которой съ еврейскаго подлинника сдѣланъ зватовами еврейскаго

<sup>2)</sup> Употребляются въ клятвенныхъ формулахъ: а) предлогъ *κατά* съ родительнымъ падежемъ, переводимый на славянскій языкъ предлогомъ *на* и б) предлогъ *ἐν*,—значащій *въ*. Предлоги эти на славянскій языкъ вообще не переводятся предлогомъ *предъ*. Словомъ «предъ» переводятся въ закліятіяхъ греческій предлогъ *ἐνώπιον*, но не *κατά* съ родительнымъ и даже не *ἐν* (1 Тим. 5, 21; 2 Тим. 2, 14; 4, 1), которое иногда только употребляется въ смыслѣ *предъ*.

<sup>3)</sup> *κατά*—съ родительнымъ—*на*.

<sup>4)</sup> *ἐν*—*въ*.

<sup>5)</sup> *Μноу* *κлянусь*, говоритъ Господь Аврааму (Быт. 22, 16). Словомъ *Μноу* переведено еврейское слово—*би*, составленное изъ предлога *бетъ* (*въ*, *на*) и *и*, сокращенное изъ *аноки*, *ани*—(*я*). Также и въ другихъ мѣстахъ еврейской Библии (Быт. 21, 23; 24, 3 и др.).

языка, предметъ, которымъ клянутся, стоитъ вездѣ въ творительномъ падежѣ безъ предлога. Видимо переводчики русской Библии признавали, что со всею точностію еврейская формула клятвы можетъ быть передана на русскій языкъ только употребленіемъ имени Божія, которымъ клянутся, въ творительномъ падежѣ. Такимъ образомъ и по филологическимъ изысканіямъ, формула клятвы на славянскомъ и русскомъ языкѣ точная и истинная есть та именно, которая заключается въ нашей Библии и одобряется церковію. Не было ли бы послѣ сего преступленіемъ—отвергнуть эту формулу и замѣнить ее новозымышленною формулою, изобрѣтатели которой ни на чемъ основательномъ не опираются въ своемъ измышленіи?

Клятва и присяга, возлюбленные, не отиѣнена Господомъ нашимъ Иисусомъ Христомъ: это мы видѣли при разсмотрѣніи тѣхъ словъ Христовыхъ, на основаніи которыхъ требуютъ отиѣны ея враги клятвы и съ тѣмъ вмѣстѣ враги государства и церкви. Напротивъ, клятва освящена примѣромъ Господа нашего Иисуса Христа, св. апостоловъ Его и всей церкви Христовой. Истинная, богоустановленная формула клятвы есть та именно, которая содержится въ нашей Библии и одобрена для употребленія св. церковію. Потому мы не только не должны уклоняться отъ клятвы и присяги въ потребныхъ случаяхъ, по требованію власти; но и обязаны приносить ее. Благоговѣнною, благочестивою клятвою не только не оскорбляется, но и благоугождается Богъ; потому что ею исповѣдуются вѣра наша въ святость, всемогущество, праведность Божию. Только клятвы суетной, безъ нужды, и клятвы живой мы должны избѣгать, какъ дѣйствія, оскорбительнаго для Бога, а также не должны нарушать клятвъ и являться клятвопреступниками. Клятвы суетныя, живыя, а равно и клятвопреступленіе строго караются Богомъ, какъ тяжкое оскорбленіе Его. Благоговѣнною же клятвою, по требованію начальства, да не смущается никто и да не уклоняется отъ нея. Аминь.

# РАЗУМЪ И ПРАВСТВЕННОСТЬ.

*«Умъ не даетъ въ результатъ нравственности» (Гансъ).*

*«Безъ стры тѣхъ добродѣтели» (Ж. Ж. Руссо).*

## I.

Культъ разума и протесты противъ него на западѣ и въ Россіи; — основанія сакъ протестовъ. — Значеніе нравственности: а) нравственность — главный двигатель цивилизаціи; б) нравственность опредѣляетъ историческое значеніе народа и государства: Китай, Индія, Евреи, Арабы, Греція, Римъ и современная Европа.

„Разумъ управляетъ міромъ“, сказалъ Гегель; „въ мірѣ нѣтъ разума выше человѣческаго“, твердитъ Ренанъ; „разумъ главный двигатель цивилизаціи, настаивалъ Бокль: „великая цѣль природы есть умственное совершенствованіе“, писалъ Дрѹперъ и т. д. И вся современная полуобразованность хоромъ повторяетъ за ними: да, несомнѣнно такъ, разумъ господствуетъ надъ всѣмъ, въ мірѣ нѣтъ другаго Бога, кромѣ человѣческаго ума. Этотъ „научный предразсудокъ“ такъ широко распространенъ въ наше время, что подъ вліяніемъ его находится огромное большинство общества, вплоть до того купца узднаго города, который на выборахъ въ земскую собраніи громкогласно заявилъ, что онъ „вѣруетъ только въ разумъ“. Укоренился такой взглядъ на силу и значеніе разума, конечно, благодаря колоссальному успѣху объективнаго знанія; успѣхи наукъ опьянили незрѣлые умы. „Здравствуй смыслъ, если только ты божество!“ говорилъ Проперцій, поэтъ времени Августа

Римскаго. Общество XIX столѣтія отбросило по этому вопросу всякое сомнѣніе и, создавъ себѣ изъ разума кумиръ, возвело его на недосыгаемый пьедесталъ и возложило на него всѣ свои лучшія надежды и упованія. Нашъ вѣкъ всецѣло предоставилъ себя во власть разума, ни на минуту не сомнѣваясь въ томъ, что онъ божество и что силою его можно создать эдемъ на землѣ, постигнуть всякую истину и удовлетворить всѣ потребности и желанія. Большинство вѣруеть, что разъ только жизнь человѣчества удастся построить согласно здравымъ началамъ разума, то она будетъ счастливой, полной и радостной. Въ своемъ слѣпомъ увлеченіи раціоналистическая философія упразднила вѣру,—пружину всякой дѣятельности,—принесла въ жертву богинѣ разума всѣ потребности сердца, всякое чувство, всякое движеніе души (Мантегацца): превознося одну „умственную эввилибристику“, философія эта усердно стала вырывать и вычеркивать изъ исторіи прекраснѣйшія страницы, свидѣтельствовавшія о высокихъ подвигахъ человѣческаго сердца и предавать осмѣянію лучшія чувства народовъ.

Обращаясь къ исторіи, мы, къ счастью, усматриваемъ, что рядомъ съ безусловнымъ преклоненіемъ передъ силой человѣческаго разума идутъ попытки охладить увлеченія раціоналистовъ: попытки эти дѣлаются давно и не прекращаются по настоящее время. — Ученые всѣхъ народовъ многократно указывали на незначительность размѣровъ того поля знанія, которое завоевано разумомъ, по сравненіи съ тѣмъ, которое остается внѣ его власти. — „Все человѣческое знаніе есть весьма маленькій островъ въ безмѣрномъ океанѣ возможнаго знанія, которое скрыто отъ глазъ человѣка“ писалъ извѣстный историкъ матеріализма Ф. А. Ланге. Пусть земля завоевана наукой, измѣрены планеты, вычислена небесная механика, пусть въ каплѣ воды открытъ цѣлый міръ, пусть человѣкъ перелетаетъ пространство съ быстротою птицы, передаетъ свои мысли съ быстротою молніи, все-таки на порогъ безконечнаго мы не богѣе, какъ жалкіе нищѣ со своими котомками знаній. И въ самомъ дѣлѣ, источникъ человѣческой жизни намъ неизвѣстенъ, сущности своей природы мы не знаемъ, будущее отъ насъ сокрыто, элементы внутренняго и внѣшняго міра намъ невѣдомы; „на всѣхъ окраинахъ безконечно - обширной области естествознанія мы сталкиваемся съ таинственными, непостижимыми причинами“, самая сущность вещей остается неуяс-

венной. „Я знаю только то, что ничего не знаю“: „ignotabimus“: „наше высочайшее знаніе состоитъ въ познаніи, что мы не знаемъ міра, каковъ онъ есть въ дѣйствительности, и не можемъ его узнать, а наше справедливѣйшее краснорѣчіе о немъ есть молчаніе“.—Такъ говоритъ истинная, скромная ученость; такъ говорили величайшій мудрецъ Греціи—Сократъ, ученые: Ньютонъ, д'Аламберъ, Лапласъ, химики—Шеврѣль и Дюма, Каятъ, Дюбуа-Раймонъ. Клодъ-Бернаръ, знаменитый геометръ Эйлеръ и мн. др.—Какъ одна изъ характерныхъ попытокъ вразумить одностороннихъ рационалистовъ, обращаетъ на себя вниманіе то новое движеніе, которое недавно зародилось во Франціи—въ странѣ, поднявшей знамя человѣческихъ правъ. Кружокъ молодыхъ ученыхъ и литераторовъ, группирующійся около редакціи „Revue Bleue“ и Гастона Бержера, подвергъ серьезному пересмотру принципы великой революціи и всякія „послѣднія слова прогресса“ и нашелъ, что пора прямо заявить, что никто не хочетъ отдѣленія церкви отъ государства, что свобода, равенство и братство—громкія, но мало примѣнимыя къ жизни слова, что надо возстановить значеніе власти и семьи и святость религіи, безъ помощи которой нельзя познать истины; члены этого кружка доказываютъ также справедливость той мысли, что разумъ не все для человѣка, что разумъ людской самъ по себѣ, одинъ, можетъ потрясать исконныя основы государства, но неспособенъ создавать ничего стойкаго и неизблемаго.

Въ связи съ указаннымъ характернымъ явленіемъ западно-европейскаго общества надо поставить и то направленіе въ иностранной литературѣ, которое протестуетъ противъ устройства жизни по одному указанію холоднаго, расчетливаго и эгоистическаго разума. Англичанинъ Безантъ въ своемъ романѣ „Въ царствѣ разумности“ (см. Рус. Вѣст. 1889 г.) мѣткими штрихами рисуетъ скуку и безжизненность социалистическаго общества, которое упразднило человѣческія чувства, религію, искусства и основало все на здравомъ смыслѣ. Члены общества ѣдятъ, пьютъ, спятъ и работаютъ только для своего пропитанія; они имѣютъ общій костюмъ, общую столовую, общій домъ съ кельями для ночлега, и несмотря на все это, жизнь ихъ невыносима. Дѣло кончилось распаденіемъ общества и возстаніемъ, поведшимъ къ сверженію тиранніи разума. Американецъ Эдуардъ Беллами также написалъ социально-политическій романъ „Черезъ сто лѣтъ“. въ

которомъ рисуется то счастливое время, когда не будетъ нынѣшняго зла—денегъ. Его произведеніе ясно свидѣтельствуешь о томъ, что илюбленные идеалы времени, выработанные разумомъ, начинаютъ надѣяться человѣку и онъ желаетъ положить предѣлъ поклоненію золоту и развитію промышленнаго духа, не дающимъ ему душевнаго спокойствія. Очевидно, человѣкъ находится въ поискахъ за новыми, лучшими идеалами. Еще болѣе достойнымъ вниманія являются романъ Поля Бурже „Ученикъ“ и драма Додэ—„Борьба за существованіе“. Авторы этихъ произведеній уже прямо идутъ разрушать идоловъ послѣднихъ поколѣній, они ополчились на принципы позитивизма и дарвинизма, считающіеся лучшимъ цвѣтомъ современной науки и якобы положенные въ основу всего социальнаго строя жизни. вмѣстѣ съ тѣмъ указанными произведеніями, отчасти прямо, отчасти косвенно, ставится на очередь вопросъ о неизбѣжности для знанія нравственныхъ устоевъ, о необходимости руководствоваться въ жизни указаніемъ отвергаемой нынѣ совѣсти и о восстановленіи въ своихъ правахъ человѣческаго сердца. Анализъ Бурже привелъ его къ тому заключенію, что критика парализовала нравственное чувство человѣка; что ученые поселили разладъ между умственными и нравственными силами человѣка; что неправильно отрицать все, неподдающееся опыту, отрицать свободу воли, и выводить нравственность изъ животныхъ отравленій нашего организма.—Бурже убѣжденъ, что все то худо, что подрываетъ любовь къ человѣку, расшатываетъ силу воли и ставитъ на мѣсто души расчетъ. Цивилизація губитъ оттого, что человѣкъ не умѣетъ ни вѣрить, ни любить.

Всего этого не желаютъ принять во вниманіе рационалисты, упорно продолжая славословить своего идола. Рационалисты не внемлютъ и не вѣрятъ даже тѣмъ изъ своего лагеря, которые, прозрѣвъ отъ своего слѣпнаго увлеченія, начали громко протестовать противъ деспотизма черстваго разума. Фанатики закрываютъ уши, чтобы не слышать разочарованій и справедливыхъ упрековъ своихъ бывшихъ собратій и настойчиво продолжаютъ начатую борьбу, желая вырвать побѣду изъ рукъ противниковъ; они уповаютъ, что въ недалекомъ будущемъ имъ доведется быть свидѣтелями полнаго самодержавія обожаемаго ими разума.

У насъ, въ Россіи, непоколебимая увѣренность во всемогущество знанія стала прочно укореняться, примерно, съ тридцатыхъ



ходовъ текущаго столѣтїя. Многие увѣровали, что наука одна способна воспитать человѣка, замѣнить ему нравственность и принести не только матеріальное благо, но и всякое благополучіе. Характеръ и размѣръ результатовъ человѣческой дѣятельности считали зависящимъ исключительно отъ „качества мысли“, т.-е. „отъ силы мозга“, какъ писалъ Шелгуновъ, варьируя известную мысль Бокля, что единственнымъ двигателемъ цивилизаціи является умъ и добытыя имъ реальныя знанія.

„Мыслящіе реалисты“ (Писаревъ, Чернышевскій, Добролюбовъ, Зайцевъ и др) были убѣждены, что найдено вѣрно средство, коимъ можно будетъ съ корнемъ вырвать изъ младенческихъ умовъ всякія метафизики, религіи, предписанія какой-то выдуманной совѣсти и т. п. Однако вскорѣ же обнаружилось и первые признаки разочарованія симъ направлениемъ. Замѣчательно при этомъ, что голоса протеста послышались не гдѣ—либо въ заднихъ рядахъ ихъ фаланги, а изъ устъ передовыхъ бойцовъ и знаменосцевъ. Вспомнимъ слова такихъ талантливыхъ и высокообразованныхъ людей, какими были А. И. Герценъ, К. Д. Кавелинъ, Н. И. Пироговъ и др. Какой неподдѣльной искренностью звучатъ нѣкоторыя ихъ заявленія!

„Наука не имѣетъ такихъ торжественныхъ пропелей, какъ религія, писалъ Герценъ. Путь достиженія въ наукѣ идетъ повидимому бесплодною стѣнью... поднимаешься въ какую-то изрѣженную среду, въ какой-то міръ безплотныхъ абстракцій... Съ каждымъ шагомъ уносишься болѣе и болѣе въ это воздушное море, становится страшно, просторно, тяжело дышать и безотрадно; берега отдаляются, съ ними исчезаютъ всѣ образы, навѣянные мечтами, съ которыми сложилось сердце: ужасъ объемлетъ душу... Звѣя мечеть бань; игра холодно начинается съ логическихъ общихъ мѣстъ, быстро разворачивается въ отчаянное состязаніе; всѣ заповѣдныя мечты, святыя, неясныя упованія, Олимпъ и Аидъ, надежда на будущее, довѣріе къ настоящему, благословеніе прошедшему, все послѣдовательно является на картѣ, и она, медленно вскрытая, безъ улыбки, безъ ироніи и участія, повторяетъ холодными устами: убита“.—У Кавелина читаемъ: „Густые ряды безусловныхъ приверженцевъ науки, бодро шедшихъ впередъ подъ ея развернутымъ знаменемъ, начинаютъ разстроиваться и рѣдѣть. Пришлось съ грустью сознаться, что въ наукѣ и ея выводахъ есть какой-то

пробѣлъ, что-то недоговоренное, недосказанное, нѣчто такое, что путаетъ наши соображенія и мѣшаетъ идти впередъ съ прежнею увѣренностью и твердостью“. Кто читалъ автобіографію знаменитаго Н. И. Пирогова (въ „Русской Старинѣ“), тотъ не могъ не замѣтить его „любимую манеру освѣщать общечеловѣческія истины свѣтомъ Евангельскаго ученья“ и его неподдѣльное негодование при видѣ распространившагося идолопоклонства челоуѣческому разуму. Онъ, подобно Галилею, возмущался и находилъ необычайно дерзкимъ желаніе сдѣлать „человѣческія способности мѣриломъ того, что можетъ и что умѣетъ совершать природа“.

Поклоненіе разуму составляетъ особенностъ западно-европейскихъ народовъ. Въ основѣ всей новой исторіи запада, всѣхъ его философскихъ системъ лежитъ борьба за право разума. Русскій же народъ недоувѣрчиво относится къ исключительному господству рационализма въ жизни и въ наукѣ. Русская мысль, начавъ „подвигъ самосознанія“, тотчасъ же встала въ лагерь этическихъ интересовъ. Первые наши самобытные мыслители, какъ напр. И. В. Кирѣевскій, А. С. Хомяковъ, Юр. Ѳ. Самаринъ и др. славянофилы стали возводить свою философскую систему на „камень вѣры“, а лучшія русскія литературныя силы—Жуковскій, Пушкинъ, Гоголь, Лермонтовъ, Достоевскій, Островскій, и др. — занялись разработкой вопросовъ внутренняго міра челоуѣка.

Изъ числа послѣднихъ произведеній нашей литературы укажемъ между прочимъ, на романъ Всеволода Соловьева „Великій Розенкрейцеръ“ (и „Волхвы“), въ которомъ выше разума, знанія и науки ставится всемогущая сила любви.

Но особенно мы рекомендуемъ вниманію нашихъ читателей романъ польскаго писателя Генриха Сенкевича „Безъ догмата“, въ которомъ очень выпукло обрисована главѣйшая болѣзнь современнаго челоуѣка. Герой романа—Леонъ Плоховскій, челоуѣкъ съ большими матеріальными средствами, прекрасно образованный, съ хорошими стремленіями.—Властью разума онъ хотѣлъ регулировать всѣ свои дѣйствія, почему устранилъ изъ своего обихода всякій догматъ. Все метафизическое вызывало въ немъ ироническую усмѣшку. „Носишь ли ты славу, какъ митру на головѣ, или какъ золотое руно на шеѣ, стоитъ ли она на твоёмъ бюро, или виситъ въ гостиной?“ спрашиваетъ, напр., Леонъ своего товарища, пользовавшагося нѣкоторой литературной извѣстностью.—

Однако, жизнь безъ общественнаго и религіознаго догмата кончилась для Леона весьма печально.—Онъ перефилософовалъ; изнаивизировался. Критика „вышла положительныя силы“; онъ потерявъ точку опоры, выпустилъ изъ рукъ ариаднину нить, ведущую къ цѣли жизни—и погибъ. Погибъ потому, что жить безъ убѣжденій, безъ вѣрованій, безъ почвы подъ ногами, безъ неподвижной нравственной основы, имѣющейя только въ религіи, конечно, нельзя. Путемъ скептицизма жизненныхъ задачъ рѣшать невозможно: умъ теряется въ лабиринтѣ мелочей и уходитъ на службу чувству, а воля парализуется. Въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ люди вѣрятъ и любятъ, скептики — Плюсовскіе ставятъ вопросы и рѣшаютъ математическія задачи, желая, чтобы передъ ними, на жизненномъ пути, не стояли неизвѣстные „иксы“ да „игреки“. Къ любви они относятся также, какъ къ математической задачѣ, забывая, что она исходитъ изъ сердца, а не головы, и ведетъ къ метафизикѣ. Эти „гении безъ портфеля“ по истинѣ несчастные люди: вѣчный анализъ, или „роющая болѣзнь“ не позволяютъ имъ принять ни одного рѣшенія, они обыкновенно не бываютъ въ состояніи приложить своихъ рукъ къ какому-нибудь дѣлу, они не имѣютъ права вѣрить даже себѣ, они подобно скупымъ утѣшаютъ себя тѣмъ, что въ ихъ власти поступить такъ или иначе, а на дѣлѣ они ничего не въ состояніи осуществить. „Геній безъ портфеля“—Леонъ гордился тѣмъ, что острый умъ его могъ доказать каждое положеніе, могъ вывернуть, какъ перчатку, каждый предъявленный ему аргументъ, могъ изобрѣсти неваряемое закономъ убійство и т. п. На дѣлѣ же Леону торжествовать не пришлось. Всю сѣть его хитросплетеній порвала, какъ паутину, героиня романа Анежка, которая была сильна своей вѣрой, своими догматами. „Оправдать все можно, сказала, напр. она однажды влюбленному въ нее Леону, „но когда дѣлаешь дурное дѣло, совѣсть всегда скажетъ: не хорошо, дурно, и ничѣмъ не дастъ себя убѣдить“. Она устояла противъ длиннаго ряда систематическихъ искушеній Леона, котораго она никогда не переставала любить; но она была „другому отдана и осталась вѣкъ ему вѣрна“. Леонъ же, несмотря на свою опытность, свои знанія, ловкость, расчетливость, погибъ, потому что въ дѣйствительности онъ оказался ладъей безъ кормила и весла, у него не было „центральной объединяющей точки“, не хватало организующаго убѣжденія, не доставало догмата, вѣры; а въ этой глав-

ной жизненной потребности человека разумъ ему ничѣмъ помочь не мѡгъ. Его разсудка хватало на то, чтобы разобратъся въ житейскихъ мелочахъ, создать себѣ практической водевкъ приличій; когда же нужно было выработать одинъ руководящій принципъ, могущій осмыслить всю жизнь, умъ его оказался несостоятельнымъ, вокругъ себя Леонъ видѣлъ пустоту и пракъ, и кончилъ онъ самоубійствомъ, какъ кончаютъ сотни другихъ людей, безъ вѣры въ Бога... Прибавимъ, что романъ Ген. Сенкевича цѣликомъ выхваченъ изъ жизни, до такой степени онъ правдивъ; исторія Леона развертывается передъ нами вполне естественно.

Такимъ образомъ мы были правы, заявивъ, что попытки вразумить ослѣпленныхъ рационализмомъ не превращаются и въ настоящее время, а напротивъ множатся, и сила ихъ доводовъ растетъ и крѣпнеть.— И дѣйствительно, не можетъ подлежать сомнѣнью, что для протеста противъ крайняго рационализма, протеста, несмолкавшаго ни на западѣ, ни у насъ, имѣется цѣлый рядъ вѣсныхъ данныхъ, съ которыми необходимо считаться и которые въ концѣ концовъ поведутъ къ тому, что протестъ этотъ долженъ быть уваженъ.—Рационализмъ претендуетъ на исключительное господство въ наукѣ и въ жизни, а между тѣмъ умъ не составляетъ ни главнѣйшей, ни единственной основы духовной природы человека; кромѣ умственныхъ силъ человекъ обладаетъ нравственными и религиозными силами, и роль ихъ является первенствующей во всѣхъ сферахъ человѣческой дѣятельности. Вѣра есть самое высшее дѣло разума (Паскаль). Свѣтъ благодати познается вѣрою. Вѣра есть совершеніе и основа науки. Ограничивая всю духовную жизнь человека сферою одного его разума, рационалистическая философія тѣмъ самымъ искусственно раскалываетъ и уродуетъ человека, отвергая лучшую и большую половину его духовнаго міра. Наконецъ, рационализмъ игнорируетъ значеніе сердца въ человѣческой жизни, тогда какъ оно занимаетъ въ ней мѣсто равноправное съ умомъ. Сила и значеніе, напр. протеста сердца противъ выводовъ ума таково, что при наличности сего протеста выводы ума должны быть пересмотрѣны, провѣрены. Знаніе желаетъ сдѣлаться господствующей силой и правящей властью, но для такой роли оно не имѣетъ необходимыхъ качествъ и является слишкомъ ограниченнымъ. Прежде всего знаніе „лишено общаго руководящихъ идей и потому отъ него можно ожидать только раз-

рушительнаго (отрицательнаго) дѣйствія<sup>а</sup> (проф. П. Линицкій). — Затѣмъ, наука способна удовлетворять только временныя наши потребности, а ими ни коимъ образомъ человекъ прожить не въ состояніи; наконецъ, знаніе слишкомъ склонно къ объективному направленію и матеріальнымъ интересамъ, почему оно въ большинствѣ случаевъ является условнымъ и относительнымъ. Въ человѣческой же природѣ заложена потребность иного сверхчувственнаго міра, удовлетворить которой наука вовсе не въ состояніи. — Есть области и вопросы, гдѣ безконтрольное и самостоятельное хозяйничанье разума не только бесполезно, но прямо вредно и недѣлесообразно. — „Всякій разъ, когда мышленіе берется разрѣшить всѣ проблемы духовнаго міра при помощи одной чистой діалектики, оставляя безъ всякаго вниманія всѣ прочіе элементы и источники знаній, каковы напр., непосредственное усмотрѣніе, данныя интроспективнаго наблюденія, категорическія формулы здраваго разсудка и т. д.—оно каждый разъ неизбежно, такъ-сказать роковымъ образомъ приходитъ къ ложнымъ, ошибочнымъ выводамъ, либо осуждаетъ само себя на бесполезный скептицизмъ и на мрачное отрицаніе своихъ собственныхъ положеній и построеній. Да оно и понятно потому, что какъ бы далеко ни шелъ анализъ даннаго знанія, данной идеи, все-таки въ концѣ концовъ онъ неминуемо дойдетъ до предѣла, за которымъ дальнѣйшій анализъ абсолютно невозможенъ, такъ какъ здѣсь начинается уже область элементарныхъ, аксіоматическихъ истинъ, которыя не могутъ быть подкрѣплены,—да онѣ и не нуждаются въ этомъ,—ни аналитически провѣренными доказательствами, ни діалектической аргументаціей. Напр., идеи существованія, пространства и времени, идеи справедливости и долга—не допускаютъ по отношенію къ себѣ никакого анализа, и мышленіе непремѣнно впадаетъ въ безвыходный лабиринтъ парадоксальныхъ хитросплетеній и туманнаго фразерства, если, не довольствуясь свидѣтельствомъ общечеловѣческаго сознанія, задается цѣлью установить генезисъ подобной идеи и доказать ихъ реальность, независимо отъ очевидности естественнаго усмотрѣнія и показаній элементарнаго здраваго разсудка“. (Изъ ст. „Вѣра и знаніе“ въ Христ. Чт.).

Разумъ безсиленъ не только въ области элементарныхъ и аксіоматическихъ истинъ и въ рѣшеніи проблемъ духовнаго міра, но онъ также не въ состояніи уловить перехода объективнаго въ

субъективное, онъ не схватываетъ индивидуальности, чувства, онъ не можетъ объяснить красоты, святости и т. п. Кроме того разумъ устроенъ такъ, что въ его власти только подмѣтить „нѣкоторое сходство середины вещей“, ни начала, ни конца ихъ онъ не постигаетъ. Это общее свойство всѣхъ нашихъ способностей подмѣтилъ еще знаменитый Паскаль, который указалъ, что мы улавливаемъ только середину между крайностями; сами же крайности для насъ разрушительны. „Чрезмѣрный шумъ оглушаетъ, чрезмѣрный свѣтъ ослѣпляетъ, слишкомъ дальнее разстояніе мѣшаетъ зрѣнію... чрезмѣрная юность и старость препятствуютъ развитію ума, излишекъ и недостатокъ пищи вредны... Крайности для насъ какъ будто не существуютъ... Вотъ почему наши познанія заключены въ извѣстные предѣлы... Мы стоимъ на обширной срединѣ въ вѣчномъ недоразумѣніи“. О вредѣ крайностей для человѣка говорилъ еще Аристотель, который подобно Паскалю находилъ, что добро въ срединѣ между крайностями. Касаясь вопроса объ ограниченности нашихъ умственныхъ способностей, укажемъ еще на то, что строго—последовательное знаніе въ чистомъ видѣ вообще встрѣчается очень рѣдко; въ большинствѣ случаевъ къ знанію принимается *спорность*, которая въ сущности много полезнѣе строгого знанія. (Объ этомъ см. у Гербарта).

Наконецъ, наше убѣжденіе таково, что все человѣческое знаніе зиждется на вѣрѣ, и вѣра, а не разумъ, является средоточіемъ всѣхъ познавательныхъ способностей человѣка и основаніемъ всего нашего знанія.

Однако, доказывать вѣрность всѣхъ выставленныхъ положеній здѣсь не будемъ, такъ какъ цѣль очерка иная. Задача очерка ограничивается желаніемъ посылно обосновать одно только изъ сихъ положеній, а именно, что въ жизни человѣка имѣется иной руководитель, кроме разума, и къ голосу этого другаго, первенствующаго начала человѣку необходимо болѣе прислушиваться, чѣмъ къ голосу разума; этотъ руководитель есть нравственный идеалъ любви къ Богу и ближнему, идеалъ, до котораго не додумался умъ человѣческій въ той поразительной простотѣ и глубинѣ, въ какой онъ преподаетъ міру Христомъ Спасителемъ. Нравственность—вотъ одна изъ величайшихъ силъ, поддерживающихъ человѣка, вотъ крѣпчайшій якорь, сдерживающій утлую ладью человечества въ бурномъ и безбрежномъ житейскомъ океанѣ. Цѣль

человѣческой жизни на землѣ — нравственное совершенствованіе. Наука же оказалась способной лишь дрессировать людей и шлифовать ихъ снаружи, оставляя ихъ внутри и грубыми и черствыми (Кавелингъ); ей не по силамъ оказалось удовлетворить человѣка въ главнѣйшей его потребности, облагодѣтельствовать и осчастливить его; разумъ не въ состояніи былъ дать ему высокаго, чистаго и достойнаго его идеала; *не на домо науки выпало созданіе истинной нравственной системы*:—ее подарила человѣчеству христіанская религія. „Гордая наука забыла, что не культура, не знаніе преобразовали міръ и научили его понятіямъ свободы, равенства, братства и высшей справедливости“... Преобразовали міръ невѣжды—рыбаки, своимъ нравственнымъ могуществомъ (Ив. Аксаковъ). Крайній рационализмъ, напротивъ, отстраняетъ нравственность, оставляя широкій просторъ естественнымъ чувствамъ и тѣмъ какъ бы говорить человѣку: слѣдуй внушеніямъ своей страсти, поступай и живи, какъ тебѣ нравится. Отдать человѣчество такому руководителю, это значить обречь его на вѣрную гибель и наглухо забить передъ ними двери, ведущія къ радости и счастью жизни.

Дабы насъ вѣрно поняли, слѣшимъ добавить со словъ Ив. Аксакова, что „не въ наукѣ самой по себѣ и не въ цивилизаціи зло, а въ гордомъ самомнѣніи науки и цивилизаціи, будто онѣ исполнѣ довлѣютъ человѣчеству и призваны упразднить и восполнить собою вѣру въ Бога и въ божественный нравственный законъ; зло — въ отрицаніи того высшаго духовнаго сверхчеловѣческаго начала, которымъ святится человѣкъ, въ поклоненіи обезбоженному и обездушенному человѣческому разуму“. Отрицается „абсолютная правда и всякая передъ ней отвѣтственность“. Люди освобождаютъ себя отъ всякаго внутренняго, нравственнаго обязательства; они отмѣчаютъ „бѣвьсть, какъ предразсудокъ“—вотъ въ чемъ зло (т. II, 721).

„Въ нашъ вѣкъ высоко цѣнить знаніе и слишкомъ низко цѣнить любовь къ порядку, скромность, самоотверженность, т. е. тѣ нравственныя качества, которые одни только могутъ дѣлать людей лучшими и поддерживать существованіе общества“, писалъ англійскій ученый Морлей. А между тѣмъ въ дѣйствительности у человѣка нѣтъ другой цѣли, кромѣ нравственнаго совершенствованія. Вся отрасль человѣческой дѣятельности, начиная съ государствен-

ной, продолжая научной и торговой и кончая художественной, направлены къ тому, чтобы больше уяснить, утвердить, упростить и сблать нравственную истину всеобщимъ достояніемъ. „Только кажется, писалъ гр. Л. Толстой, что человѣчество занято торговлей, договорами, войнами, науками, искусствами: одно дѣло только для него важно и одно только дѣло оно дѣлаетъ — оно уясняетъ себѣ тѣ нравственные законы, которыми оно живетъ“. Трудно оспаривать какъ приведенное положеніе, такъ и другое, гласящее, что „самое важное для человѣка—умѣнье различать добро отъ зла, умѣнье понимать нравственный смыслъ явленій“ (Морлей, Страховъ и др.). Человѣчество никогда не жило „безъ науки о томъ, въ чемъ назначеніе и благо людей“. „Нравственность также необходима для человѣка, какъ солнечный свѣтъ для растенія“ (Дж. Ст. Блэки), ибо на нравственныхъ истинахъ утверждены весь строй человѣческой жизни. Вотъ что по этому поводу писалъ нашъ ученый К. Д. Кавелинъ, много потрудившійся надъ уясненіемъ вопросовъ и задачъ этики: „центръ тяжести всего развитія, всякаго успѣха человѣческихъ обществъ и народовъ, стержень, на которомъ вертится все общественное зданіе и все поступательное движеніе человѣческаго рода, есть нравственная личность; изъ нея все выходитъ и къ ней въ концѣ концовъ все сходится въ жизни людей“. Въ приведенныхъ словахъ всѣхъ названныхъ ученыхъ скрывается глубокая истина, которую не трудно подтвердить дѣльнымъ рядомъ доказательствъ, почерпнутыхъ какъ изъ ежедневной жизни, такъ и исторіи.

Дабы истина ихъ словъ дѣликомъ всплыла наружу и дабы удобнѣе ее поставить на виду у всѣхъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ яснѣе увидѣть, что разумъ далеко не все для человѣка, не полный регуляторъ его жизни, слѣдуетъ только задаться слѣдующими вопросами: возможна-ли высокая культура и истинная образованность безъ нравственныхъ принциповъ; мыслимо-ли существованіе общества безъ нравственно-связующаго цемента? Всегда-ли справедливость, вѣрность, доброта, самоотверженіе, любовь къ ближнему неабѣнно сопутствуютъ разуму: вездѣ-ли эти добродѣтели составляютъ неотъемлемый результатъ умственного развитія? Въ состоян-н-ли указанія разума сдерживать увлеченія страстей, регулировать обычаи, соблазны свѣта и гарантировать исполненіе закона? Въместо прямыхъ отвѣтовъ будемъ продолжать вопросы. Отчего



происходить, что божь-о-божь съ высшей цивилизаціей XIX вѣка уживаются „самыя чудовищныя страсти, самыя гнусныя и отвратительныя пороки, самыя звѣрскіе инстинкты“, способные остановить кровь въ жилахъ (Кавелингъ)? Почему рядомъ съ грандіозными и величественными, „захватывающими духъ“ открытіями и изобрѣтеніями практикуются столь-же колоссальныя разбои и подлости? Чѣмъ объясняется, что крупныя злодѣи обыкновенно бываютъ даровитыми и свѣдущими людьми, что ихъ преступныя планы всегда искусно и всесторонне обдуманы, а средства прекрасно выбраны? Развѣ криминалистика не свидѣтельствуетъ о томъ, что весьма значительное число преступниковъ грамотны? Отчего происходитъ, что большіе города въ одно и то же время служатъ и центрами цивилизаціи и притонами и расадниками грубѣйшаго разврата? Спрашивается, въ чемъ кроется причина всѣхъ подобныхъ общезвѣстныхъ явленій? Въ томъ, что наука оставляетъ за собой какой-то пробѣлъ, который она восполнить не въ состояніи: она не можетъ дать критерія для нравственной оцѣнки явленій. Наука движется умомъ, а умъ въ состояніи понять только, насколько выгоденъ и полезенъ тотъ или другой поступокъ. Но этого, очевидно, мало. Для полнаго благоустройства и истиннаго счастья требуется еще „что-то“. Требуются нравственныя достоинства: любовь, честность, добросовѣстность, безъ коихъ сама наука и ея гении могутъ быть зломъ для человѣчества, а полезнѣйшія и прекраснѣйшія ихъ изобрѣтенія — несчастіемъ. Можно-ли послѣ сказаннаго придавать какое-либо серьезное значеніе словамъ Д. И. Писарева, когда онъ говорить, что „сила ума важнѣе, чѣмъ безукоризненная нравственность“? Знаніе, безспорно, громадная сила, но качество этой силы зависитъ отъ нравственныхъ достоинствъ того лица, которое пользуется этой силой. Въ рукахъ динамитчика и коммуниста величайшее твореніе гения будетъ бѣдствіемъ для людей. Повторяемъ, самъ гений—благословеніе для общества только тогда, когда онъ нравствененъ. Характерно между прочимъ, что извѣстный Т. Бокль, со времени котораго для многихъ стало аксіомой первенство знанія передъ нравственными чувствами въ развитіи цивилизаціи, не остался до конца вѣренъ своей теоріи, въ чемъ удостоверяютъ насъ слѣдующія мѣста его книги. Разсуждая о качествахъ историка, онъ писалъ: „честность въ историкѣ самое существенное условіе“ (I т. 309 ст.); почему же онъ здѣсь не по-

оставилъ на первый планъ превознесенныхъ имъ умственныхъ способностей? Въ другомъ мѣстѣ (I т. 468 стр.) Бокль называетъ свое сочиненіе „результатомъ честнаго исканія истины, добросовѣстнаго труда, терпѣливаго и внимательнаго размышленія“. Наконецъ, Бокль находилъ, что „въ человѣчествѣ вообще больше добродѣтелей, чѣмъ пороковъ, и что въ каждой странѣ хорошія дѣла чаще, чѣмъ дурныя“, иначе бы родъ людской погибъ (I, 162 стр.). Все это такія положенія, которыя въ состояніи въ корнѣ подорвать его основной тезисъ.

Нравственность—главный факторъ прогресса, говорили въ одинъ голосъ цитированные нами ученые Морлей, Блякки, Кавелинъ, гр. Л. Толстой, Страховъ и др. Проверимъ, такъ-ли это. Чтобы не рыться въ мало-убѣдительныхъ частностяхъ и мелочахъ, взглянемъ на государства и народы. И что же? Вліяніе нравственности настолько могущественно, что оно даетъ знать о себѣ съ перваго же дня существованія государства, оно проявляетъ себя при закладкѣ перваго камня государственнаго зданія. Заблужденіе думать, что государства создаются на одномъ матеріальномъ фундаментѣ; не одна только потребность защиты отъ врага сплачиваетъ и объединяетъ единоплеменниковъ. Государства заложены на нравственныхъ устояхъ, народы побуждаются жить сообща также и этическими воззрѣніями. Уваженіе къ ближнему — вотъ первый шагъ народныхъ сближеній. Въ этомъ легко убѣдиться. Ядромъ соціальной жизни, какъ извѣстно, является семья, а она, внѣ всякаго сомнѣнія, поводится на нравственныхъ чувствахъ любви, привязанности, на потребности въ обществѣ себѣ подобныхъ, на мужественности и женственности; эти послѣднія особенности организациі мужчины и женщины также надо отнести къ разряду нравственныхъ, а не физическихъ свойствъ человѣка. Отвергать существованіе нравственной связи между мужемъ и женой невозможно. Гдѣ нѣтъ нравственной связи между супругами, тамъ остается одно животное сожитіе безъ единенія, единомыслія и взаимнаго уваженія. На какой бы ступени умственнаго развитія ни стоялъ народъ, почти вездѣ безъ исключенія съ самой ранней поры человѣчества такія привязанности, какъ любовь къ дѣтямъ и къ женѣ, уваженіе къ отцу, почитаніе друзей цѣнились высоко и считались добродѣтелями. Какое значеніе можетъ имѣть въ дѣлѣ созданія государственнаго организма одна добродѣтель омывного

благочестія—увидимъ, когда поведемъ рѣчь о Китаѣ, гдѣ это благочестіе положено основой всего общественнаго строя небесной имперіи. Количество названныхъ нами нравственныхъ силъ, родственныхъ отношеній и связей, чувства благодарности и почтенія дѣтей къ родителямъ, при естественномъ расширеніи семьи въ общину, общины—въ племя, а племени—въ государство, увеличивается еще такими духовно-связующими элементами, какъ общій языкъ, любовь къ отечеству и т. п. Такимъ образомъ оказывается, что психическіе мотивы охватываютъ все государственное дерево отъ перваго его зерна до послѣдняго развѣтвленія, и вотъ по какой простой причинѣ „нужно любить въ себѣ свое семейство, въ семействѣ—отечество, въ отечествѣ—человѣчскій родъ—всеобщее общество“.

Но есть еще и другая причина, почему нравственное начало играетъ первенствующую роль въ дѣлѣ созиданія государства. О ней Э. М. Достоевскій разсуждаетъ такъ: „при началѣ всякаго народа, всякой національности, идея нравственная всегда предшествовала зароженію національности, ибо она создавала ее. Исходила же эта нравственная идея изъ идей мистическихъ, изъ убѣжденій, что человѣкъ вѣченъ, что онъ не простое земное животное, а связанъ съ другими мірами и съ вѣчностью. Эти убѣжденія формулировались всегда и вездѣ въ религію, въ исповѣданіе новой идеи, и всегда, какъ только начиналась новая религія, такъ тотчасъ же и создавалась граждански новая національность, которая въ силу духовно-связующаго начала, лежащаго въ основѣ ея, начинаетъ тогда искать себѣ гражданскую формулу для совѣстной жизни“. Формулъ этихъ нѣсколько, но всѣ онѣ преслѣдуютъ одну цѣль — нравственное самосовершенствованіе, развитіе нравственной идеи.

Ясно, что безъ нравственнаго элемента не существовало бы политическихъ формъ общенія. Здѣсь могутъ указать на законъ, который-де въ состояніи регулировать общественныя отношенія. Нѣтъ, закона недостаточно. Формальный законъ, безъ морали, безсиленъ поддержать не только государство, но какой бы то ни было союзъ. Право силится опредѣлить условія общественной жизни, но какъ бы совершенъ законъ не былъ, онъ не въ состояніи предусмотрѣть всѣхъ случаевъ безконечныхъ живенныхъ комбинацій; ему на помощь неизбежно должна прибѣгнуть совѣсть. ко-

торая всегда безъ труда разберется въ каждомъ данномъ случаѣ. Гражданскій законъ обязательно долженъ дополняться моральнымъ кодексомъ, въ противномъ случаѣ вопреки, желанія, увертки и страсти индивидуумовъ расшатываютъ всякое общество. Мало того, между закономъ и нравственными требованіями никоимъ образомъ противорѣчій не должно быть: положительный законъ обязанъ не только возможно точнѣ воспроизводить требованія кодекса морали, но всегда долженъ предполагать заповѣдь любви, а при столкновеніи интересовъ брать сторону альтруизма. При всемъ этомъ не слѣдуетъ упускать изъ виду, что идея справедливости, на которой построенъ законъ, принадлежитъ нравственному міру и отсюда заимствована правомъ. Право въ идеѣ составляетъ только часть морали. Итакъ нравственные чувства для всякаго обществія абсолютно необходимы; безъ взаимной помощи, безъ услугъ, безъ симпатій, безъ любви, искренности и взаимнаго довѣрія никакое общество невысказано. Можно-ли себѣ представить государство безъ добросовѣстности, мужества, справедливости, любви къ отечеству? Безъ этихъ нравственныхъ силъ государственнѣйшій механизмъ не можетъ дѣйствовать. „Безъ мужества государство — порабощено; безъ любви къ общему благу оно немощно; безъ дружества и безъ согласія оно распадается; безъ труда — голодаетъ, безъ бережливости — разоряется, безъ достоинства и гордости оно терпитъ угнетеніе“ (Поль-Жанъ). Безъ надлежащихъ понятій о справедливости и несправедливости нельзя даже создать теоріи политическаго ученія. Знаменитый основатель независимости Сѣв. Американскихъ Соед. Штатовъ, мужъ обширнаго государственнаго ума, Вашингтонъ выразился о значеніи нравственной основы такъ: „религія и нравственность служатъ необходимо опорой общественаго благосостоянія. Тотъ не гражданинъ своего отечества, кто подкапываетъ эти могучіе столбы человѣческаго благоденствія... Ихъ отношенія къ семейному очагу и общественному счастью неизмѣримы. Что будетъ служить порукою за неприкосновенность нашей собственности, за нашу жизнь, за выполненіе нашего призванія, если отъ присяги — этого оплота правды — отдѣлится соединяемый съ нею религіозный смысль?“...

Нравственность не только создаетъ государства, но и дѣлкомъ опредѣляетъ ихъ судьбу, въ виду того, что народъ есть нравственная личность. Смысло можно сказать: каковы принципы этики

народа, такова его цивилизація; чѣмъ совершеннѣе и выше нравственный идеалъ народа, тѣмъ прочнѣе и обезпеченнѣе успѣхъ его прогресса. Положеніе, гласящее, что „совершенства и недостатки нравственного сознанія кладутъ рѣзкій отпечатокъ на всю культуру народа“, мы вправѣ считать прочно установленнымъ историческимъ закономъ.

Это положеніе заслуживаетъ того, чтобы на немъ нѣсколько остановиться. Аристотель, Боденъ, Монтескье, Гердеръ, Чахарія, Бокль и др. ученые много потратили труда и времени, доказывая непосредственную и исключительную зависимость цивилизаціи отъ свойствъ расы или племени, отъ почвенныхъ и климатическихъ условій и естественныхъ произведеній страны. Особенно было возвеличено значеніе эконолическихъ явленій; экономическое благоустройство считалось исходной точкой всякаго прогресса. Развитие умственныхъ силъ, юридическихъ и политическихъ отношеній—все ставилось въ связь съ матеріальной обстановкой народа. Въ послѣднее время вошло въ моду превозносить значеніе умственного научнаго развитія народа, которое измѣряется единственно процентомъ грамотныхъ. Исторія безжалостно разметала всѣ эти теоретическія постройки. Она представила такое количество серьезныхъ фактовъ, кои не вмѣщаются въ узкія рамки теорій „внѣшнихъ условій“. Исторія показала, что прежнія культурныя страны превратились въ пустыни или стали варварскими и, наоборотъ, страны, изобилующія естественными богатствами, лишены даже элементарныхъ зачатковъ культуры. Естественныя условія страны могутъ и въ дѣйствительности имѣютъ только второстепенное значеніе; основа же цивилизація кроется въ нравственныхъ началахъ, „ибо только этими началами цивилизація создается, поддерживается и развивается, такъ какъ ими обусловливается бытіе самаго человѣческаго общества, безъ котораго невозможна никакая умственная жизнь“. Къ нравственнымъ идеямъ относятся идеи Бога, добра, справедливости, права, долга, души и чести. Всѣ эти понятія, составляющія незыблемый фундаментъ цивилизаціи, суть „чисто внутреннія, духовныя понятія, произведенія внутренней интуиціи, ненаходящіяся ни въ какой зависимости отъ внѣшнихъ условій природы“ (Н. Хлѣбниковъ). Христіанство, напр. принимается различными народами, внѣ всякой зависимости отъ климатическихъ условій, племенныхъ свойствъ, темпераментовъ и т. п.

Каждый народ устраивает свою жизнь, свое государство, въ зависимости отъ своего идеальнаго міра; т.-е. человѣкъ первоначально создаетъ себѣ идеальный міръ и согласно его требованій и міромъ передѣлываетъ міръ реальный. Это и есть цивилизація (Н. Хлѣбниковъ).

Итакъ мы сказали, что главнымъ образомъ нравственная порча губитъ народы и разлагаетъ государства; то или другое значеніе, получаемое цивилизаціей извѣстнаго народа, всецѣло зависитъ отъ тѣхъ моральныхъ элементовъ, кои вошли въ нее составными частями и кои приняты ею за нормы. Подтвердимъ наше положеніе рядомъ примѣровъ.

Государственную религію и философію *Китая* составляетъ ученіе Конфуція (или Кунъ-цзы) <sup>1)</sup>. Все конфуціанство основано на добродѣтели сыновнаго благочестія; въ этомъ положеніи весь основной принципъ религіи и морали китайцевъ. Подъ сыновнимъ благочестіемъ понимается уваженіе воли отца, служеніе родителю, забота о немъ, любовь къ нему. Отецъ и награждается и карается за сына, который при его жизни все время остается несовершеннѣйшимъ. „Повиноваться радостно старшимъ, быть въ ихъ волѣ, вотъ ближайшій основной пунктъ, отъ котораго должно отправляться“. Законъ сыновнаго долга, по словамъ самого Конфуція, очень обилеенъ и обширенъ для добродѣтельнаго человѣка, такъ какъ онъ заключаетъ въ себѣ триста обрядовъ первой категоріи и три тысячи обрядовъ второй категоріи. Въ этихъ обрядахъ, какъ извѣстно, вся суть общекитайской нравственности. „Если не знаешь обрядовъ или законовъ, регулирующихъ общественныя отношенія, скажешь ихъ мудрецъ, то у тебя нѣтъ ничего, чѣмъ бы опредѣлялось и устанавливалось твое поведеніе“. „Если не соблюдать издревле установленныхъ обрядовъ, или тѣмъ болѣе отмѣнить ихъ, то все перемѣшается и возникаютъ нестроенія. Уничтожьте брачные обряды, не будетъ супруговъ и разовьется развратъ со всеми его преступленіями; уничтожьте обрядъ пятія вина (при жертвоприношеніяхъ), потеряется различіе между старшимъ и младшимъ, произойдутъ споры и драки; уничтожьте обрядъ погребенія и (примогильныхъ) жертвъ, дѣти не будутъ заботиться

<sup>1)</sup> Свѣдѣнія о Китаѣ заимствованы преимущественно изъ статьи В. С. Соловьева «Китай и Европа» («Рус. Об.» 1890 г.).

объ усопшихъ родителейъ, да и живымъ служить перестануть... а потому: „не смотрите ни на что... не слушайте ничего, не говорите ничего, не дѣлайте ничего въ противность обрядамъ“. „Очистить себя отъ всѣхъ пятенъ, имѣть видъ чистый и скромный, платье опрятное, не позволять себѣ никакого движенія, противнаго установленнымъ обрядамъ — вотъ какъ нужно регулировать свою жизнь“; словомъ — соблюденіе обрядовъ отнесено къ числу добродѣтелей; обряды для китайца — выраженіе небеснаго закона. Вся нравственность китайцевъ свелась такимъ образомъ къ обрядности, къ правиламъ приличія, и получила механической, внѣшней, утилитарно-практической характеръ. Въ Пекинѣ имѣется даже особый трибуналъ, наблюдающій за обрядами и церемоніями. Во всемъ ученіи Конфуція нѣтъ указанія на загробную жизнь, на загробныя награды и наказанія и „ни одного слова въ осужденіе напр., лживости и жестокости“. Конечною цѣлью человѣческой жизни Конфуцій полагалъ личное благоденствіе (т.-е. высшій, теоретическій эгоизмъ), а средствомъ его достиженія — сыновнее благочестіе. Никакого духовнаго возрожденія конфуціанство отъ человѣка не требуетъ, находя его по существу своему совершеннымъ. „Китайцу непонятна возможность считать всѣхъ людей своими братьями и любить ихъ, какъ самого себя, непонятна также возможность признавать за всѣми людьми человѣческое достоинство“. Китайцамъ „противна не только идея универсальной любви, но и идея самопожертвованія вообще“. „Рисковать своею жизнью для спасенія своего ближняго есть, по ученію Конфуція, безуміе“. Исвать познанія скрытаго, таинственнаго, сверхчувственнаго — это не мое дѣло, заявилъ Конфуцій; „надо отдаться всецѣло практической мудрости“. Таковъ нравственный идеалъ жителей Китая, созданный, по заявленію Конфуція, самымъ небомъ. Его недавно еще громко исповѣдывалъ въ Парижѣ извѣстный генералъ Чен-ни-Тонгъ, сказавъ: „мы любимъ только себя и уважаемъ одну силу“!

Зная теперь зерно китайской морали, поинтересуемся взглянуть на выросшіе изъ него плоды. Оцѣнить Китай легко, такъ какъ плоды его многовѣковой культуры на лицо. Предпочитая всему одно полезное и земное и отвергнувъ всякія высшія идеи и стремленія, Китай скоро исчерпалъ свой несложный идеалъ до дна, создалъ долговѣчное государство и утилитарно-практическую націю, а затѣмъ на вѣки омаменѣлъ, застылъ. Живучесть китайскаго на-

ціональнаго тѣла, дѣйствительно, безприкорма. Такую живучесть и крѣпость Китай получилъ благодаря одной вѣрно-набранной имъ жизненной основѣ: онъ почтилъ прошлое, понялъ зависимость отъ него настоящаго и необходимость должной оцѣнки родительскихъ заслугъ. Китайцы исполнили пятую заповѣдь: чтли отца своего и получили обѣщанное „долголѣтіе на земли“. До края переполнивъ небесную имперію, китайцы съ изумительной быстротой проникли въ Остѣ-Индію и на прилегающіе къ ней острова, поселились въ амурскомъ краѣ, забайкальской области и дружно повели мирный захватъ Сѣв. Америки, начиная съ Калифорніи. Въ трудной борьбѣ за существованіе они одолеваятъ во всѣхъ краяхъ, благодаря тому, что крайне неразборчивы въ средствахъ, хитры и трудолюбивы, мастерски пользуются временемъ, мѣстомъ и матеріаломъ и, наконецъ, дѣликомъ отдались временнымъ матеріальнымъ интересамъ. Словомъ несомнѣнно, что утилитарно-материалистическая система нравственности создала изъ нихъ цѣпкую и практическую націю. Но этикъ и кончается все значеніе Китая въ исторіи. А затѣмъ, вслѣдствіи низкаго идеала, отвергающаго судъ совѣсти, голоса сердца и водворяющаго релігіозный индифферентизмъ, Китай „оказался духовно-безплоднымъ“ и бесполезнымъ для человѣчества. Китай „не далъ міру ни одной великой идеи и ни одного вѣковѣчнаго и безусловно-дѣннаго творенія ни въ какой области. Китай народъ большой, но не великій“; китайская литература громадна, но лишена всякаго значенія. Развивъ внѣшнюю сторону, Китай ничего научнаго, художественнаго человѣчеству не подарилъ. Практическое направленіе привело къ плохой поэзіи, жалкой скульптурѣ и архитектурѣ, къ монотонной музыкѣ; а живопись не пошла далѣе тощихъ копій съ натуры и то съ безобразными перспективами и другими уродливыми отклоненіями отъ дѣйствительности. Китай обоготворилъ прошлое, культъ предковъ, „то, что дано“. Прошедшимъ не слѣдуетъ пренебрегать, это такъ; но наша истинная жизнь — въ будущемъ, а для насъ Китай ничего не сдѣлалъ, а потому въ исторіи прогресса человѣчества онъ займетъ лишь послѣднюю ничтожную страницу, такъ какъ практически-полезная мудрость его всегда будетъ стоять въ живкой дѣвѣ, за невозможностью удовлетворять ею насущныя духовныя потребности человѣка.



Подобные результаты несовершенствъ и недостатковъ нравственныхъ системъ легко прослѣдить въ исторіи цивилизаціи любого народа, т.-е. разъ только принципы морали народа низкой пробы, то прогрессъ его не имѣетъ подъ собой плодородной почвы. Отчего, напр., *индѣйская* культура породила замкнутую жизнь и въ результатѣ дала одну лишь бесполезную созерцательность, пустоту мысли, бездушіе и самоумерщвление? Оттого, что индѣйская мораль не возбуждала личной самодѣятельности и не поддерживала бодрого стремленія къ добру.

Въ законѣ индусовъ—въ сводѣ Ману—имѣлось много истинно-нравственныхъ правилъ, много кротости, мягкосердія и доброжелательности и, конечно, этой идеальной сторонѣ своего закона Индія обязана тѣми успѣхами философіи, наукъ и искусствъ, кои она проявила. Къ сожалѣнію, въ законѣ Ману рядомъ съ постановленіями о почтительномъ отношеніи къ бѣднымъ, слабымъ и дѣтямъ, объ осужденіи эгоизма и мщенія, рядомъ съ правильными взглядами на семейное чувство, вошло ученіе о кастахъ, которому приписывалось божественное происхождение. Этимъ ученіемъ была отравлена жизнь индусовъ. Зло заключалось въ томъ, что между людьми устанавливалось ничѣмъ не поправимое искусственное разграниченіе, которое помимо политическаго неравенства устанавливало неравенство нравственное, сдѣлавъ добродѣтели привилегіями высшихъ классовъ. Водворилось оскорбительное, гнетущее неравенство: сильному были развязаны руки, слабый былъ опутанъ съ головы до ногъ! Одинъ имѣлъ всѣ права, на другаго возложили однѣ обязанности... На долю низшихъ классовъ остался трудъ, страхъ строгаго наказанія и при всемъ томъ они лишены были навсегда надежды достигъ счастья, славы, быть великодушными, храбрыми и т. п.

Такимъ образомъ, съ одной стороны, ученіе Брами и раздѣленіе на касты воздвигнуло еерьезную преграду всякому прогрессу; а съ другой,—какую нравственную крѣпость можно было ожидать отъ буддизма, провозгласившаго все зломъ, болѣзнью, страданіемъ, и заявившаго, что впереди одна „абсолютная пустота и небытіе“<sup>3)</sup>. Откуда

<sup>3)</sup> Подъ нирваной, согласно выводовъ большинства изслѣдователей буддизма, надо понимать «полное уничтоженіе», переселеніе души въ пустоту (мадридскій проф. Айюсъ, Бьрнуфъ и др.).

въ кодексѣ ничтожества и аскетизма черпать любовь къ людямъ, самопожертвованіе, устойчивость стремленій, интересъ къ жизни и дѣятельности, когда на каждой его страницѣ начертаны одни и тѣ же слова: „засни, умри!“ Жизнь для индуса не имѣла нравственной дѣли. Проповѣдь „нирваны“ или полного уничтоженія и пессимистическое жизнеотрипаніе способны были насадить только полный индифферентизмъ и подвѣчь всякое стремленіе къ совершенствованію. Вокругъ индусовъ цвѣлъ Божій садъ, разлито было все великолѣпіе тропической природы и не смотря на это ихъ цивилизація засохла въ зародышѣ, и все потому, что нравственная атмосфера была пропитана міазмами разочарованія, разложенія, застоя.

Нѣкоторое сходство съ культурной исторіей Индіи имѣла исторія цивилизація евреевъ. Евреи имѣли о Богѣ глубоко-идеалистическое понятіе и разумѣли Его, какъ нравственное начало; въ ихъ моральномъ кодексѣ можно было найти святые правила о любви къ ближнему, воспрещеніе мести, злобы, блуда и т. п. Но съ появленіемъ партій саддукеевъ и фарисеевъ въ жизни еврейскаго народа получили широкое примѣненіе утилитарныя начала, жертвенная обрядность и суевѣрная мелочность. Фарисеи развили такую эзупистику, что не только выполнить, но даже выучить ее мало человеческой жизни. Они создали цѣлое ученіе о завязываніи узловъ въ субботу, зажиганіи и тушеніи огня, о запрещеніи въ субботу писать двѣ буквы одного разряда, вправлять кости въ суставы, давать рвотное и пр. Омовенію рукъ придали такое значеніе, будто въ немъ заключались всѣ десять заповѣдей<sup>2)</sup>. О результатахъ подобной морали говорить не будемъ, такъ какъ они у всѣхъ предъ глазами: алчность, грабительство, лжеприсягу—все евреи освятили своей религіей.

<sup>2)</sup> Вся социально-экономическая жизнь евреевъ есть не болѣе, какъ практическое осуществленіе ихъ религіозно-нравственныхъ правилъ. А извѣстно, что во всей ихъ религіи не имѣется ни одного безусловно-обязательнаго и неизмѣннаго правила. Разрѣшается нарушать всѣ заповѣди, лишь бы не причинить себѣ опасности и убытка; можно обманывать иноземцевъ, прибѣгать къ лживости во искудѣлахъ, допускается прибыльное ренегатство, похваляется недобросовѣстное отношеніе къ иноземнымъ кредиторамъ и т. д. Даже въ молитвенномъ обращеніи къ Богу «еврей сознаетъ себя въ положеніи гражданскаго истца, обезпеченнаго копѣей законнаго, правильнаго, гдѣ слѣдуетъ заявленнаго контракта». Моисей по ученію евреевъ, взбѣгалъ смерти съ помощью тонкихъ ощущеній! (см. сочин. С. Я. Диминскаго «Евреи, ихъ вѣроученіе и правоученіе».

Весьма поучительна и наглядна поговорка арабовъ. Умъ и энергія арабовъ были исключительны; но принявъ магометанство съ его фатализмомъ или предопредѣленіемъ, они тѣмъ самымъ навязали себѣ жерновъ на шею, съ которымъ стали все глубже и глубже петраться въ тину застою и апатіи, всякой безнадежности и бесплодія. Другаго исхода фатализмъ и дать не можетъ. Пока человекъ убѣжденъ въ своей свободѣ, онъ полонъ надеждъ и охотно борется съ собой и окружающимъ; но лишь только предъ нимъ предстаетъ страшный призракъ неотвратимаго предопредѣленія, онъ опускаетъ руки,дается во власть своихъ страстей, привычекъ, окружающей среды и безопасно плыветъ по теченію. Зачѣмъ магометанинъ будетъ стремиться къ самообразованію, къ изученію ремеслъ, къ улучшенію своего быта; зачѣмъ онъ будетъ принимать мѣры противъ чумы и заразы, пожаровъ и наводненій, когда въ Алкоранѣ сказано, что во всемъ этомъ исполняется предначертаніе судьбы?

Но все-таки главнѣйшее зло, повсюдное фатализмомъ, заключается въ томъ, что онъ отрицаетъ волю и самопредѣленіе человека; а отсюда тотъ печальный выводъ, что тамъ, гдѣ фатализмъ, нѣтъ нравственной отвѣтственности. Кромѣ того Алкоранъ сдѣлался непреодолимымъ препятствіемъ для прогресса своихъ послѣдователей еще и потому, что его фатализмъ наложилъ свою тяжелую руку на земледѣліе и торговлю, науку и искусство, на семью, общество и политику, осудивъ все на неподвижность и застой. Алкоранъ узаконилъ затворничество женщинъ, освятилъ невольничество, продажу рабовъ, вселилъ грубое представленіе о счастьи человека: мусульманинъ не можетъ себѣ представить блаженства въ роскоши, безъ черноокихъ гурій, тѣнистыхъ садовъ, журчащихъ фонтановъ. Всѣ чувственныя потребности человека возводятся къ Божеству и съ ними согласованы идеи добра, права, справедливости. Такимъ образомъ нигдѣ, ни въ чемъ нѣтъ и тѣни духовнаго, высоко-нравственнаго, а потому нѣтъ и истинной высокой культуры, созданной арабами, а есть только чувственная цивилизациа, подобная цивилизациа ассиро-вавилонской, египетской и кароагенской.

Переходя къ исторіи классическихъ народовъ древности, мы получаемъ новое вѣское подтвержденіе нашего положенія, что темныя и свѣтлыя, слабыя и сильныя стороны каждой цивилизациа равно имѣютъ свое объясненіе въ достоинствахъ и недостаткахъ тѣхъ

нравственныхъ правилъ, коими руководился народъ. Известно, что культура классическихъ народовъ блеснула яркимъ, но непродолжительнымъ свѣтомъ. Какія были тому причины? Раскрывая бытописание грековъ, видимъ, что здѣсь и тамъ мелькають правила надлежащей морали. Въ Одиссеѣ, напр., находимъ такіа выраженія: „лучше честная неудача, чѣмъ постыдный успѣхъ“; „справедливость лучше ловкости“; „можно вмѣстѣ съ другими любить, но не ненавидѣть“. У Гезіода нравственность часто связана съ религіей. Аристидъ, критикуя планъThemistocles, нашелъ его полезнымъ, но несправедливымъ. Высокой точки развитія греческая этика достигла въ эпоху Эврипида. Онъ находилъ, что „убійство плѣннаго налагаетъ пятно на убійцу“, что справедливость слѣдуетъ распространить на рабовъ, въ виду того, что и они могутъ имѣть честное сердце. Подобно Эврипиду, Сократъ желалъ равенства между членами семьи, гражданами и чужеземцами, свободными и рабами. Наконецъ, мы знаемъ, что въ Афинахъ былъ воздвигнутъ алтарь милосердія; споры грековъ иногда рѣшались посредниками и т. п. Такова отрадная страница греческой исторіи, и, конечно, изъ начертанныхъ въ ней нравственныхъ правилъ греки черпали мужество для своихъ подвиговъ, вдохновеніе для созданія великихъ памятниковъ творчества.

Изучая другую сторону жизни грековъ, легко открываемъ цѣлый рядъ крупныхъ недостатковъ, коими страдалъ ихъ моральный кодексъ. Эти недостатки и были тѣми подводными камнями, о которые такъ преждевременно разбился ихъ государственный корабль. Афиняне находили, что сильные могутъ дѣлать все, а слабые должны уступать, ибо таковъ порядокъ вещей; боги господствуютъ потому, что они сильнѣе людей. Спартянцы говорили, что прекрасно дѣлать все, что полезно Спартѣ. Всѣ греки считали относительно врага все дозволеннымъ, даже захватъ его среди мира. „Врагъ дурно обращается со врагомъ, тутъ нѣтъ ничего несправедливаго“, говорить Прометей Эсхила. Рабство греки признавали нормальнымъ явленіемъ; положеніе женщины въ ихъ обществѣ было низкое; право свободы признавалось только за высшими классами общества; борьба велась ради увеличенія количества наслажденія, партіи враждовали, руководимыя исключительно эгоистическими цѣлями; побѣда и успѣхъ освящали всякое средство и т. д. Греція быстро и роскошно развилась, но столь же скоро под-

нале власти варваровъ по той причинѣ, что въ основаніи ея не было прочныхъ нравственныхъ устоевъ, не было глубоко релігіознаго принципа. Греческое общество погибло вслѣдствіе недостатка высшихъ нравственныхъ критериумовъ: именно, они—критериумы—не были достаточно гуманны; имъ недоставало добродѣтели самоограниченія, терпѣнія, самоотверженія и духа соглашенія и терпимости (Томасъ Рале). По той же причинѣ Греція дала міру много великихъ гражданъ, но мало истинно нравственныхъ людей. Сократъ и тотъ былъ больше гражданиномъ, а этика его—нравственной политикой (Н. Хлѣбниковъ). „Чистая“ нравственность была мало извѣстна грекамъ, которые нерѣдко замѣняли ее эстетикой и знаніемъ; даже у Сократа мораль не отдѣлялась отъ знанія.

Обращаетъ на себя вниманіе то обстоятельство, что паденіе Греціи началось непосредственно за небывалымъ ея умственнымъ развитіемъ, когда она наиболѣе изобиловала замѣчательными дѣятелями, когда жили прославившіе ее Фемистоклъ, Мильтиадъ, Аристархъ, Кимонъ, Периклъ, Фукидидъ, Сократъ, Ксенофонтъ, Платонъ, Эсхилъ, Софоклъ, Эврипидъ, Аристофанъ и Фидій. Этотъ несомнѣнный фактъ свидѣтельствуетъ во 1-хъ, о томъ, что причина гибели Греціи—въ отсутствіи прочныхъ нравственныхъ началъ; а во 2-хъ, о томъ, что нравственные правила никомъ образомъ не могутъ быть возмѣщены никакими умственными познаніями.

Спрашивается затѣмъ, что наследовалъ міръ отъ обширной *римской имперіи*? Главнымъ образомъ формальное римское право. Оно поражаетъ насъ своей стройностью и логикой и тѣмъ не менѣе отъ этого прославленнаго наследства человечество начинаетъ отворачиваться, а ученый міръ обзываетъ его „системой дисциплинарнаго эгоизма“. Мы не отрицаемъ, что римское право сдѣлалось культурнымъ элементомъ новаго міра, но прибавляемъ только: особенно съ того времени, когда христіанская нравственность указала границы грубому субъективному произволу. Непривлекательная сторона римскаго права кроется въ томъ, что оно цѣликомъ построено на правѣ сильнаго. Мечъ и копье—вотъ символы сего права; собственностью для римлянина было то, что взято рукой, „*mala captum*“. Но выше сего права стоятъ нравственные начала правды и справедливости, кои далеко не всегда являются союзниками сильнаго. Между силой и правомъ—цѣлая бездна. При-

чина скуднаго наслѣдства Рима заключается въ томъ, что нравственность отождествлялась съ знаніемъ, нравственная точка зрѣнія была одинакова съ юридической, т.-е. то, что было хорошо по закону, считалось вмѣстѣ съ тѣмъ и нравственнымъ. А подобнаго положенія истинная нравственность, конечно, принять не можетъ, ибо въ противномъ случаѣ придется соглашаться съ абсурдами, подобными, напр., тому, что если не пойманъ и не уличенъ, значить не воръ; не попался—не совершилъ. Нравственность и право должны быть различаемы, не смотря на то, что право немислимо безъ морали. Условія же древне-римской жизни были таковы, что нравственное сознаніе вообще не могло пробудиться. Юристы Рима не имѣли понятія о справедливости, такъ какъ все сводилось къ соблюденію обряда. „Буква обряда, буква договора, буква закона были и оставались навсегда для римлянъ главнымъ дѣломъ“. По понятіямъ римлянъ, разъ только соблюденъ обрядъ, то нѣтъ ни обмана, ни притѣсненія. Все было сковано обрядомъ, церемоніей, а того, что мы понимаемъ подъ нравственной доктриной, вовсе не существовало. Зародиться на римской почвѣ она не могла, въ виду полнаго отсутствія подходящихъ условій: исполненіе обрядовъ развило лицемеріе; религіозность стояла такъ низко, что Октавіанъ Августъ, напр. лишаетъ Нептуна почестей за бурю, разметавшую римскій флотъ; домоправленіе держалось страхомъ и безусловною властью старшихъ. Слѣдовъ нѣжности и почтенія не ищите: дѣти, жена, рабы—все это вещи отца, а не самостоятельныя личности; мужъ—господинъ и судья жены; отецъ имѣлъ право продавать сына до 3-хъ разъ, а уродливаго ребенка — умертвить. Повторяемъ, нравственнаго достоинства не существовало; надъ всѣмъ царилъ обрядъ и обычай; даже подвиги мужества и самоотверженія совершались какъ-то механически, автоматически. Съ одними практическими добродѣтелями Римъ не могъ выжить; однихъ правовыхъ формъ, терпѣнія, методичности, примиренія интересовъ, конечно, было недостаточно для поддержанія государственнаго организма, и вотъ мы видимъ, что могущественная римская имперія пала. Рушилась она подъ напоромъ варварскихъ ордъ, вслѣдствіе отсутствія единенія между культурнымъ ея слоемъ и массой, отъ того, что массы рабовъ бунтовали и способствовали развитію праздности, роскоши, изнѣженности, утонченной жизни и т. д., но главнымъ червь, подточившій могущество непобѣдимаго Рима, несомнѣнно,—



дежда въ дѣлѣ созданія хорошаго контингента гражданъ. Кроме того цивилизованные народы не должны бы имѣть такую короткую память и забыть, что христіанскій бракъ спасъ уже однажды растлѣнный міръ отъ окончательной гибели. Римъ, усмотрѣвъ свою ошибку, пробовалъ было покровительствовать браку, сталъ давать брачующимся разныя привилегіи, но было поздно: одинъ изъ кругошныхъ камней разрушился и зданіе развращеннаго властелина міра рухнуло. Гордый XIX вѣкъ, ослабивъ насколько возможно начала христіанской этики, призналъ своей религіей безпощадную борьбу за существованіе, борьбу Каина, убившаго брата Авеля, которая совершенно игнорируетъ милосердіе, презираетъ состраданіе къ слабымъ и обдѣленнымъ и протягиваетъ руку воімъ хищнымъ, оборотливымъ и беззащитнымъ, лишь бы они были сильны и проворно примѣнялись къ окружающей средѣ. По основному параграфу сего закона правъ тотъ, кто одолѣетъ; слѣдовательно, сегодня поле битвы осталось за коммунистами—они правы, завтра побѣдили динамитчики — на ихъ сторонѣ право и т. д. „Государство ведетъ борьбу противъ церкви, личность воюетъ съ обществомъ, трудъ съ капиталомъ, молодое поколѣніе со старымъ — и всюду въ результатъ разложеніе, разрушеніе, анархія, революціонный духъ“, но общество молчи и покаяйся, ибо „разрушители правы, подвиги ихъ законы“ (Лопухинъ) — они побѣдили, а побѣдителей не судятъ!... Неужели во всемъ этомъ не чувствуется фальшь? Конечно чувствуется, и причина ея ясна: устраненъ Христосъ съ Его нравственнымъ закономъ. Отчего происходитъ, что нашъ вѣкъ, кичащійся своею ученостью, представляетъ міру примѣры небывалой беззащитности нарушенія трактатовъ, договоровъ, чужихъ правъ, общественныхъ гарантій? Отчего передовыя государства раздираемы междоусобіями и кровавыми войнами, тѣ многоученныя и книжныя государства, гдѣ кажется, „каждая пушка упирается лафетомъ въ какой-нибудь университетъ, а дуломъ въ музей, бібліотеку, академію?“... (Ив. С. Ансаковъ). Отъ того, что знаніе не все для человѣка, что въ наукѣ и въ жизни есть пробѣлъ, который можетъ быть восполненъ только моралью.

Глядя на западную Европу — эту „страну чудесъ знанія“ — и читая ея исторію, невозможно удержаться отъ искреннихъ похвалъ. Сколько красоты разлито въ ея исторіи, сколько ея совершенно величественныхъ подвиговъ, сколько возведено грандіоз-



ныхъ храмовъ и ученыхъ учрежденій! Какая поражающая картина развертывается передъ нашей мыслью при попыткѣ бѣгло охватить всю ширь ея знанія, всю глубину ея науки, всю глубину ея философіи. Какія колоссальныя силы создали ея цивилизацію!... Но въ тоже время, по мѣрѣ шествія Запада къ его апогею, къ его идеалу, все чаще, больше и громче стали раздаваться голоса, свидѣтельствующіе „о внутренней неудовлетворенности, душевной усталости, грусти, разочарованіи“ (В. Розановъ). Духъ свѣтлой радости точно покинулъ человѣка, и онъ не находитъ себѣ ни покоя, ни счастья; онъ точно лишень возможности насладиться трудами своихъ могучихъ геніевъ. — Люциферъ (Байрона) шлетъ всему ужасныя проклятія, Фаустъ (Гете) томится жадной пережить заново свою жизнь, такъ какъ гармонія его прежней жизни была нарушена преобладаніемъ разума надъ чувствами; поэты-пессимисты—Гейне, Леопарди, Альфредъ де-Мюссе, Луиза Аккерманъ и др. поютъ жалобную пѣсню, находя, что сонъ любви отменяетъ отъ людей; Гартманъ, Шопенгауэръ, Таубертъ и др. создали цѣлую философскую систему озлобленія противъ жизни; современное поколѣніе ноетъ и страдаетъ нервною и т. д. Всѣ видятъ, что вѣками взрощенное дерево цивилизаціи принесло много горькихъ плодовъ и отравило лучшія надежды цѣлыхъ поколѣній; всѣ чувствуютъ наличность какого-то великаго зла; всѣ понимаютъ, что въ жизни „недостаетъ чего-то невознаградимо дорогаго“ (В. Розановъ), чего-то, безъ коего невозможно существовать, что въ жизни вкралась какая-то ненормальность, если все заканчивается страданіемъ и неудовлетворенностью. Неужели вѣнецъ всѣхъ подвиговъ и заботъ—одно страданіе?

Проанализируйте все, взгляните въ современные жизненныя явленія, ввѣсьте всѣ обстоятельства, и врядъ ли у васъ останется сомнѣніе въ томъ, что причина общей неудовлетворенности есть нарушеніе равновѣсія духовныхъ силъ цивилизованнаго человѣка; не въ мѣру развитыя раціонализмъ и расширилась вѣра во всемогущество человѣческой природы. Раціонализирована природа въ философіи и наукѣ, народились Штраусы, Фейербахи, Ренаны, Молешоты и Бюхнеры, отвергнута вѣра въ Бога, въ загробную жизнь, въ нравственную отвѣтственность. Люди увѣровали въ культуру, забывая, что она не болѣе, какъ вѣщность, расшитый мундиръ, тогда какъ все дѣло не въ одеждѣ, а въ томъ сердцѣ;

которое бьется подъ наружными покровами, въ той нравственной волѣ, которая единственно въ состояніи держать челоуѣка на правильномъ пути. Люди потеряли руководящую нить жизни и не имѣютъ несдѣляемаго устоя, за который можно было бы ухватиться въ моменты крушенія. У насъ не хватаетъ нравственной энергіи; мы лишены „простоты, добра и правды“.

Надѣмся, что перечисленными историческими данными достаточно поддѣржаны вышеприведенный нами законъ о томъ, что „несовершенства и недостатки нравственнаго сознанія вкладуѣтъ рѣзкій отпечатокъ на всю культуру народа“, а слѣдовательно, вмѣстѣ съ тѣмъ нѣсколько выясненъ вопросъ о важномъ значеніи, какое вообще имѣютъ въ нашей жизни нравственныя начала. Однако, наши доводы еще не исчерпаны, и въ виду серьезности разбираемаго вопроса дополнимъ ихъ еще однимъ замѣчаніемъ.

Исторія показываетъ, что челоуѣчество никогда не могло удовлетвориться одними матеріальными интересами и всегда утоляло свою жажду у духовнаго источника. Сократъ, стоики, ученія Локка, Канта и друг. служили протестомъ противъ печальной действительности, поворотными пунктами въ изслѣдованію психическаго міра и къ поискамъ истины въ нѣдрахъ нашего духа, нашего самосознанія. Особенно замѣчательно слѣдующее общее всѣмъ народамъ и временамъ явленіе: въ трудныя минуты, когда общество терпѣло политическія крушенія или погибало въ морѣ роскоши и разврата, оно всегда искало и находило якорь спасенія въ нравственности и никогда цѣлительная сила не истекала изъ науки. Въ періоды всеобщаго упадка люди внимали голосу пророковъ, слушали мудрое слово Сократа, принимали тяжелыя правила стоиковъ, страшились угрозъ Савонароллы, падали ницъ передъ крѣпкою рѣчью Христа... Моралисты, а не ученые, въ подобныхъ случаяхъ давали средство противъ зла и указывали путь истинный къ добру. Всюду за эпохой безумнаго распутства и пресыщенія наслажденіями являются аскеты, отшельники, монашескіе ордена съ тѣми или иными, но несомнѣнно моральными принципами: когда ордія древняго міра достигла своего апогея—усилилось христіанское монашество; живыми уворотомъ изъищенной роскоши дворовъ халифовъ магометанскаго міра явились дервиши и суакиры; разлву разврата среднѣхъ вѣковъ противодѣйствовали ордена нищенствующихъ и

картезианскихъ монаховъ; въ XIV и XV ст.; въ периодъ расцвѣта матеріальнаго благосостоянія Нидерландовъ были основаны секты бегинновъ и бегардовъ, а затѣмъ стали громить пороки Тома Кемпійскій; въ Англіи за разгуломъ Отюартовъ стало распростра- няться ученіе Квакеровъ; во Франціи послѣ шумной праздности Людовика XIV. и регентства родилась секта Янсенистовъ (Вѣстн. Евр. 85, 8).

А наше время? Не даетъ ли оно новаго подтвержденія высказы- занной мысли? Кто хоть нѣсколько внимательно относился къ окружающему, тотъ не могъ не замѣтить, что матеріализмъ и по- зитивизмъ долго держали наше общество въ крѣпкихъ своихъ тискахъ, заставляя его чтить культъ разума; но теперь оно, не найдя въ нихъ желаемаго удовольствія, бросилось искать новыхъ идеаловъ. Во всѣхъ странахъ закипѣла работа по разсмотрѣнію многообразныхъ вопросовъ морали; усердно роятся даже въ буд- дизмъ и изучаютъ его, въ надеждѣ въ немъ обрѣсти для себя но- выя нравственныя заповѣди. Въ наши дни интересъ къ этикѣ воз- росъ необыкновенно<sup>4)</sup>. Этический вопросъ положительно постав- ленъ на очередь и поворотъ этотъ не случайный, а обусловленъ всѣмъ предыдущимъ ходомъ нашего развитія; слѣдовательно выж- ванъ естественнымъ образомъ. Отъ матеріальнаго, вѣшняго, че- ловѣкъ переходитъ къ поискамъ опоры въ самомъ себѣ, въ своемъ внутреннемъ, духовномъ мірѣ. Имѣется даже нѣкоторое основаніе предполагать, что духовно-нравственные вопросы будутъ специаль- ностью XX в., какъ естественно-научное знаніе было „злобою дня“ доживающаго столѣтія.

## II.

Французская революція 1789 г. — Свобода, равенство и братство; отсутствіе въ нихъ религіозно-нравственной основы. — Попытка созданія рациональной и обще- ственной морали во время революціи и де неа. — Требованія возстановить ре- лигію, какъ источникъ нравственности.

Французская революція 1789 г. вообще одна изъ самыхъ поучи- тельныхъ эпохъ всемірной исторіи, а въ занимающемъ насъ во- просѣ указанія ея должны быть особенно драгоценны, такъ какъ

<sup>4)</sup> Въ послѣднее время въ Россіи надъ разработкой нравственныхъ вопросовъ трудились: Кавелинъ, Лопатинъ, Звѣревъ, прот. Янышевъ, Гусевъ, архимандритъ

известно, что Франція 1789 г. пожелала создать у себя „раціональный строй общегитія“ и перестроить міръ по отвѣченныѣмъ философскимъ ученіямъ. Поэтому интересно взглянуть, какъ она справилась съ своей задачей: удалось ли ей, этой передовой странѣ Европы—создать у себя правильное общегитіе подъ руководствомъ обоготвореннаго ею разума, безъ всякихъ „подачекъ свыше“, безъ „устарѣлыхъ и дѣтскихъ“ религіозно-нравственныхъ правилъ?

Итакъ, водвигнувъ алтарь богинѣ разума, Франція ретиво принялась на практикѣ осуществлять облюбованную идею. Членъ учредительнаго собранія, Аббатъ Свейсъ написалъ, вдохновленный взглядами Ж. Ж. Руссо, „декларацию правъ челоуѣка“, въ которой сфоцентрировалъ всѣ лучшія, заповѣдныя мечты передовыхъ умовъ страны. Со дня обнародованія „декларациі правъ“, Евангеліе было окончательно закрыто и отложено въ сторону, небесное царство отвергнуто, а божественная Троица замѣнена троицей свободы, равенства и братства. Положено было евангельскую мораль замѣнить „предписаніями демократическихъ заповѣдей“, революціонной этикой. Въ школахъ введено было преподаваніе новой конституціи, декретовъ національнаго собранія, „правъ людей и гражданъ“, внушались понятія о свободѣ и равенствѣ, какъ послѣднихъ результатовъ челоуѣческаго разума; а о скривляхъ, сошедшихъ съ неба, вѣрно было забыть. Школы и библіотеки наполнились катехизисами „элементарной нравственности“ и французской конституціи, „также книгами, необходимыми для дѣтей свободы“, изданіями о началѣ республиканскаго воспитанія и т. п. сочиненіями, въ коихъ наставлялось, что юношество есть дитя отечества, а богатство его заключается въ свободѣ и равенствѣ. Декретомъ 1793 г. „во всѣхъ администраціяхъ замѣнили вы словомъ ты“; тогда же ходатайствовали объ изъятіи изъ употребленія сразъ: „имѣю честь“, „остаюсь покорнѣйшимъ слугою“ и т. п. Нѣкто Лебееъ, называвшій себя Грахкомъ, популяризировалъ идею Руссо, что земля не составляетъ ни чьей собственности, а плоды ея — достояніе всѣхъ. Едва были объявлены свобода и равенство, всѣ успѣшили воспользоваться ими, каждый по своему крайнему ра-

---

Борисъ, Л. Толстой, В. Щегловъ, Кн. Львовъ. Цертелевъ, архим. Антоній, Гревковъ, Гротъ, Олескицкій, Оболенскій, члены Московскаго Психологическаго Общества и мног. друг.

зумѣнію. Церкви и монастыри были закрыты и осквернены; кресты изъ сѣманъ, алтари опрокинуты, образа и мощи выброшены, въсто распятій развѣсили красные фригійскіе колпаны; одѣя церкви превратились въ мучные склады, другія—въ театры, третья продавались желающимъ, четвертыя пользовались для устройства оффициальныхъ обѣдовъ. Пантеонъ предали запустѣнію, Сорбонну разрушили, Гобеленову сабрину уничтожили, картинныя галлерей ограбили, дорогія коллекціи распродали. Церковный бракъ былъ уничтоженъ, обрядъ погребенія отмѣненъ, разводъ — свободенъ, крещеніе дѣтей признали излишнимъ, религія — не преподавалась. Разводились и вновь вступали въ бракъ по нѣсколько разъ; въ одномъ Парижѣ въ теченіи 2-хъ лѣтъ было расторгнуто 5 тыс. браковъ. Нерѣдко вчерашніе супруги встрѣчались на балахъ и собраніяхъ и каждый вновь сочетавшійся бракомъ; солдаты женились до выступленія полка на новыя квартиры. „Вся Франція превратилась въ развратный домъ“, сказалъ съ трибуны Дельвиль. Титулы, гербы, ордена, дворянство, либрера изгнаны; правила приличія упразднены; равенство наглядно показывалось тѣмъ образомъ, что народъ силой сажалъ лавровыя въ кареты, а господъ ставилъ на запятки; школьники посѣщали классы по своему усмотрѣнію. Свобода разнуздавала книгопечатаніе, театры, клубы и семейную жизнь. Женщины прогрессировали и цивилизовались наравнѣ съ мужчинами: съ бичемъ въ рукахъ онѣ правили лошадьми и съ крикомъ давили встрѣчныхъ. Человѣческая жизнь не имѣла никакой цѣны; за малѣйшія провинности людей бросали въ тюрьмы и волокли на гильотину; улицы Парижа были политы человѣческой кровью; дуали умножились; случаи самоубійства никого не поражали<sup>5)</sup>. Одиннадцать лѣтъ къ ряду продолжалась подобная анархія. Забывая всѣ ея безобразія, все очевидное нравственное и экономическое банкротство Франціи, дѣляя покровѣнія въ Европѣ усердно идеализировали революцію 89 г., вздыхали по демократическимъ заповѣдямъ свободы, равенства и братства, не желая знать, что они были идеалами Робеспьера, Дантона, Марата, якобинцевъ, террористовъ, а не истинными политическими идеалами. Равенствомъ воспользовались честолюбцы, чтобы занять трибуны и кресла властей, свободой, — чтобы одними ухватиться за богатую

<sup>5)</sup> Соч. Евгеніи Туръ: «Нравы, моды и обичаи первой республики».

общественную трапезу, а братством, — дабы не стеснясь гильотинировать дерзавших следовать по их стопам! „Свобода обращалась въ тиранию, а равенство въ попрание священнѣйшихъ нравъ человѣка“. Самые пламенные друзья своей свободы превратились въ самыхъ лютыхъ враговъ чужой свободы. Дрѣній критеръ имѣемъ въ Робеспьеръ, который преслѣдовалъ писателей, превратилъ судъ въ деспотическую машину своихъ наприказъ, „национальнымъ топоромъ“ карагъ и правого и виноватаго. „Арестовать, позвать прокурора!“ кричалъ Робеспьеръ, и участь человѣка была рѣшена. Чего же не хватало магической тройцѣ революціи — свободѣ, равенству и братству для того, чтобы быть прочнымъ устоемъ цивилизаціи и вѣрнымъ средствомъ человѣческаго счастья на землѣ? Видѣ несомнѣнно, что слова эти впервые были провозглашены: христіанствомъ и французская революція только заимствовала ихъ. Протекло сто лѣтъ со времени великой революціи и теперь, когда она отстоятъ отъ насъ на „историческомъ выстрѣлѣ“, можно ее хладнокровно изслѣдовать и опѣнить. Ожиданія философовъ XVIII в. и надежды революціонеровъ 89 года, возложенныя на рacionales принципы, не оправдались, прежде всего, по той причинѣ, что начала эти, понимаемая исключительно, какъ продуктъ ума, оказались невѣрными и непречными; они не могли гарантировать правильнаго прогресса, и жизненнаго элемента цивилизаціи они въ себѣ не заключали. Въ этомъ громко сознались, между прочимъ, Французы Тень, Реналь, Гастонъ Баржаре (въ „Принципахъ политики“), Мелхиоръ де'Вогюэ (въ *Revue des Deux Mondes* въ статьѣ „A travers l'exposition“) и друг.

„Декларация говоритъ буквально: ты родился свободнымъ и равнымъ всѣмъ остальнымъ людямъ“. Возможно ли согласиться съ этимъ положеніемъ? Конечно, нѣтъ, ибо логика и жизнь противъ него. „Что касается самой идеи свободы, то сильно ошибаются тѣ, писалъ Баржаре, которые думаютъ, что свобода есть естественная и природная принадлежность человѣка. Не только человѣкъ не рождается свободнымъ, какъ это любятъ провозглашать толпа, но онъ рождается въ состояніи крайней зависимости, и, только благодаря заботливымъ попеченіямъ о немъ семьи, государства и церкви, онъ получаетъ насущный хлѣбъ, пользуется необходимою степенью свободы и находится въ обладаніи нѣкоторой доли духовной жизни — все это обуславливается извѣстными стѣсненіемъ“. Надо понять,

что свобода имѣеть только отрицательное значеніе—отсутствіе принужденія и только. „Свобода есть свобода, но не независимость. Свобода не исключаетъ подчиненія“ (Босслетъ); подчиненія физическимъ, нравственнымъ и гражданскимъ законамъ, такъ какъ по своей волѣ мы не можемъ, напр., избрать себѣ родителей, продолжить свое существованіе, прибавить себѣ роста; мы въ полной зависимости у того, кто можетъ дать намъ необходимый хлѣбъ; въ своихъ дѣйствіяхъ мы обязаны быть осмотрительны, дабы не ограничивать свободу другихъ; насъ ограничиваетъ время, пространство, короче всего. Свободны ли мы хотя въ своихъ мысляхъ? Не совѣсны. Мы напр. не можемъ мыслить, что не существуетъ міра, нашего я, что есть дѣйствія безъ причинъ, что я одинъ составляю все, что я никому ничѣмъ, даже Богу, не обязанъ и т. п.; мысль не можетъ становиться въ противорѣчіе съ самимъ собою и не слѣдуетъ присущимъ ея духу законамъ. (Труды Киев. Дух. Ак. 85, 8). Противъ воли насъ иногда тревожатъ нежелательныя мысли, досаждаютъ совѣсть, измѣняютъ память и т. д. О прозрачной нашей свободѣ св. Августинъ мѣтко замѣтилъ: „желая я прицѣль туда, куда не желаю“ (Volens quo possum pervertem). Въ западно-европейскомъ пониманіи свободы есть что-то фальшивое, неправильное, неясненное. Въ этомъ отношеніи характернымъ является признаніе Герцена, который, можно сказать, душу свою положилъ за свободу, бывшую его кумиромъ. Онъ бѣжалъ изъ Россіи, чтобы на Западѣ полной грудью надышаться этой свободой и кончилъ тѣмъ, что цитируетъ Гете: „Der Mensch ist nicht geboren frei zu sein“, а затѣмъ въ слѣдующихъ словахъ излагаетъ свой покаянный канонъ: „я ненавижу фразы, къ которымъ мы привыкли, какъ символамъ вѣры. Думали ли вы когда-нибудь, что значать слова: „человѣкъ родится свободнымъ“? Я вамъ ихъ переведу; это значить: человѣкъ родится звѣремъ, не больше. Возьмите табунъ дикихъ лошадей; совершенная свобода и равное участіе въ правахъ, полнѣйшій коммунизмъ. За то развитіе невозможно... Для развитія надо, чтобы однимъ было гораздо лучше, а другимъ гораздо хуже... Не забывайте, что человѣкъ любить подчиняться; онъ ищетъ всегда къ чему бы прислониться, за что-нибудь спрятаться... Онъ росъ въ повиновеніи семейномъ, племенномъ... Я утратилъ вѣру въ слова и знамена, въ канонизированное человѣчество и единую спасающую церковь западной цивилизаціи“. Итакъ, свобода—мечта, форма безъ реального содержанія.

Такой же мечтой и фикціей является и равенство, разъ только мы подвергнемъ его анализу. Понятіе равенства ни въ жизни природы, ни въ социальныхъ отношеніяхъ не имѣетъ никакихъ норней. „Равенство находится только на кладбищахъ“ (De-Lévis). Полной нивелировки нигдѣ нашъ глазъ не наблюдаетъ; напротивъ, всюду огу видятъ горы и долины, большихъ и малыхъ, низкихъ и высокихъ, сильныхъ и слабыхъ, разные темпераменты, положенія, права, привилегіи и т. д. и во всемъ этомъ нѣтъ зла; все идетъ на благо земли и человѣка. Горы и долины способствуютъ къ украшенію и къ пользѣ земли; въ такой же мѣрѣ всякаго рода неравенства необходимы во всѣхъ человѣческихъ учрежденіяхъ. Опытъ и логика вещей на каждомъ шагѣ высказываются противъ голой фикціи равенства. Когда рѣчь идетъ о неравенствѣ, вытекающемъ изъ различія силъ, красоты, умственного развитія, нравственныхъ качествъ личностей, то противъ него вообще не возражаютъ. Вся злоба обыкновенно направлена на социальное неравенство; но оно также обусловлено природою, какъ и первое, а потому его приходится признать, какъ неуничтожаемый фактъ. Декларация заявляла, что „я, человѣкъ, равенъ всемъ остальнымъ людямъ“). Союзомъ XVIII в. гласилъ: „человѣкъ есть человѣкъ и потому всѣ люди равны между собою“. Это неправильно. Треугольникъ есть треугольникъ, но не всѣ треугольники равны (Д. Цертелевъ). Мы всѣ одинаково люди, но какъ члены общества мы неравны. „Съ самаго своего рожденія человѣкъ повинуется однимъ и повелѣваетъ другимъ“. Родители кормятъ дѣтей, предотвращаютъ отъ нихъ бѣдствія, а потому имѣютъ право приказывать имъ. Человѣкъ никогда не равенъ тому, кто можетъ ему „дать хлѣба или отказать въ немъ“ (Вогюэ). Такимъ образомъ, мнѣніе, что равенство есть законъ природы—мнѣніе ложное; природа равенства не знаетъ и ничего равнымъ не создала; верховный законъ состоитъ въ подчиненности и зависимости. „Міръ имѣетъ строевіе пирамидальное, на вершинѣ пирамиды человѣчества стоитъ Богъ“. Общество есть іерархія; всѣ существа имѣютъ право, но не всѣ существа равны... Жизнь человѣческая стала бы невозможною, если бы держались того отвлеченнаго понятія, по которому

\*) «Земля, порождая смертныхъ, наложила на всѣхъ печать равенства», гов. Еврипидъ.



всѣ люди рождаются съ одинаковымъ правомъ на имущество и на общественное положеніе... Такой взглядъ можетъ породить ненависть и войну между двумя полами, тогда жьзть природа тутъ создала неотрицаемое различіе ролей... Французская буржуазія ошиблась. Человѣчество есть таинственная гѣстница... Поставьте всѣхъ людей на одну линію, съ равными правами, безъ связи и подчиненія общему дѣлу, вы получите эгоизмъ, посредственность, разобщенность, сухость, невозможность жить... Великая добродѣтель націи заключается въ переносеніи традиціоннаго неравенства“,—вотъ что писалъ Ренанъ, разбирая принципы французской революціи. Даже въ чисто-механическомъ смыслѣ равенство невысказано иначе, „какъ въ видѣ равновѣсія, обуславливающаго покой. Покой же есть абсолютная смерть“. Равенство, какъ и смерть, не допускаетъ движеній и измѣненій.

Равны ли всѣ передъ закономъ? Нѣтъ. Было бы несправедливо предъявлять одни и тѣ же требованія къ мужчинѣ и женщинѣ, совершенногѣтнему и малогѣтнему, образованному и грамотному. Равенство передъ закономъ слѣдуетъ понимать единственно въ томъ смыслѣ, что законъ долженъ быть равно безпристрастно примѣняемъ ко всѣмъ. Бержере обращаетъ наше вниманіе еще на то, что свобода и равенство въ жизни другъ друга совершенно исключаютъ. Свобода обязана способствовать образованію чрезвычайно разнообразныхъ и неравныхъ индивидуальностей, равенство же можетъ существовать только въ томъ случаѣ, если всѣ, выходящіе изъ общаго уровня силы, будутъ лишены свободы развиваться и подведены подъ общую норму“.

То, что было говорено о равенствѣ слѣдуетъ отнести и къ братству, такъ какъ идея братства въ существѣ своемъ есть ничто иное, какъ стремленіе къ возстановленію равенства между людьми.

Итакъ, основныя заповѣди революціонной морали — свобода и равенство стоятъ въ прямомъ противѣчій съ логикой вещей и съ исторической правдой. Они внутренне несостоятельны: „будучи послѣдовательно развиты, онѣ разрушаютъ сами себя“. Главное же зло заключалось въ томъ, что французская революція „вылупила“ изъ нихъ религіозную и нравственную основу и вывѣтрила христіанскій духъ, а въ нихъ-то вся сила, въ нихъ вся суть. „Духа не угашайте“!.. Это прекрасно сознавали здравомыслящіе французы, которые не бросились, очертя голову, въ мутный по-

току революціи: Вотъ напр., что говорилъ въ то время знаменитый юристъ Маркаде: „принципы свободы, равенства и братства, не философіей выдуманы и не революціей изобрѣтены“... Къ несчастію, философія XVIII в. и революція, лишили ихъ всякаго фундамента силы и жизни, благодаря тому, что отвергли догму, съ которой принципы эти такъ неразрывно связаны... Всѣ злодѣянія и бѣдствія, которыми мы обязаны революціи, возникли только благодаря, усвоенному ей религіозному скептицизму, въ силу котораго она отвергла догматы христіанской вѣры. (Изъ „Христ. Чт.“), Еще раньше Маркаде въ томъ же смыслѣ высказался Ж. Ж. Руссо: „я не знаю, почему прекрасную мораль нашихъ книгъ хотѣтъ приписать прогрессу философіи. Эта мораль позаимствована изъ Евангелія и была христіанскою прежде, нежели стала философскою“. А если она была христіанскою, то не лишайте ея духа Христа. Въ наше время принципы французской революціи неоднократно подвергались пересмотру публичный Ренанъ. Онъ, какъ и другіе писатели, доискивался въ нихъ корни зла и причинъ ихъ неудачи. „Я считалъ революцію синонимомъ либерализма, писалъ Ренанъ въ 1851 г. я не видалъ еще скрытой извы той общественной системы, которая была создана французскимъ умомъ“, т. е. онъ не замѣтилъ насильственности, отсутствія нравственныхъ связей, зародыша разрушенія и т. п. Въ 1868 и 69 гг. Ренанъ уже болѣе определенно заявилъ, что „нельзя безнаказанно оставаться безъ философіи, безъ науки, безъ религіи“; что путемъ кровавыхъ рѣкъ не устанавливается справедливость, честность, гуманность и свобода; что Франція конца XVIII в. была „очень невѣжественна относительно условій существованія народа и человечества“, и что революція не понимала значенія религіи и окончателью стала „противурелигіозною и безбожною“. Рассматривая бѣдственное положеніе Франціи послѣ 1870 г., Ренанъ призналъ его слѣдствіемъ событій 1789 г., когда совершилось нравственное паденіе его отечества, исчезла всякая доблесть и былъ водворенъ политическій, общественный и экономическій матеріализмъ. Тутъ же Ренанъ прибавилъ, что причина скорого паденія второй имперіи заключалась въ томъ, что она была „государствомъ безъ нравственной основы“. Всѣ подобные выводы Ренана имѣютъ для насъ особую цѣнность въ виду того, что они сдѣланы человекомъ, „не испорченнымъ религіей“.

Декларация говорила каждому: вы свободны и равны все́мъ, вотъ ваши главнѣйшія права; *liberté, égalité* и *fraternité* — вотъ основа государственнаго и общественнаго механизма. Таково „единственное напутствіе“, данное все́мъ французамъ при выступленіи на тернистый путь жизни, таковъ единственный устой, на которомъ долженъ былъ держаться весь социальный организмъ народа. Устой этотъ оказался слабымъ; онъ не выдержалъ огромной тяжести общественной жизни, и Европа дорого поплатилась за свое увлеченіе и довѣріе къ симъ послѣднимъ словамъ прогресса, кои по ея мнѣнію опередили и, слѣд., упразднили христіанство.

Декларация выставила таблицу правъ гражданъ, но для человѣка, живущаго въ обществѣ, недостаточно знать только свои права, ему необходимо указать и его обязанности, а этого декларация не сдѣлала, почему не получилось устойчиваго положенія. Равновѣсіе въ обществѣ могло быть восстановлено другой таблицей, на которой бы значились святыя десять заповѣдей; но революція начала съ того, что отвергла вѣру въ Бога... Такимъ образомъ, обществу не было сдѣлано надлежащаго указанія, какъ устроить свою жизнь. На лицо имѣлись только разнуздывающія свобода и равенство, отвергавшія всякій авторитетъ. А разъ человѣкъ поставилъ самаго себя центромъ и „ничего не чувствуетъ надъ собой, то необходимо является безчміе, анархія или тираннія“ (Шампань). Особо иллюстрировать это положеніе въ данномъ случаѣ нѣтъ надобности, такъ какъ передъ нами стоитъ картина періода, когда во имя свободы и равенства творили свою расправу Робеспьеръ, Дантонъ и Маратъ, орошая страну кровью неповинныхъ гражданъ, когда гильотина отсѣкла голову несчастному королю Франціи. „Декларация правъ человѣка и гражданина“—это политическое евангелію Франціи—свѣла свободу и равенство, и все разрослось въ одно насиліе! Какая злая иронія! Франція задышалась отъ насилія, вызваннаго деклараціей, и потомъ благословляла тиранію Наполеона Бонапарта, избавившую ее отъ свободы и равенства! Ясно, что въ томъ „напутствіи“ и благословеніи, кои были преподаны ученіями модныхъ философовъ, чего-то недоставало. Недоставало души, сердца, любви, добра и правды. Прислушайтесь къ рѣчамъ коноводовъ революціи и убѣдитесь, что ни одна задушевная нота любви не прозвучала въ ихъ рѣчахъ, построенныхъ на отвлеченной разсудочности. На одной формальной справедливости французы

сильнѣе создать усовершенствованный строй обществѣ. Какое заблужденіе! Они хотѣли усовершенствовать общество, не озабочившись о личномъ, внутреннемъ совершенствованіи человѣка. Въмѣсто духа смиренія они водворяли духъ гордости. Имъ слѣдовало укрощать страсти и запрещать ненависть, а они раздували ихъ. Но укрощать и сдерживать было нечѣмъ, ибо имъ не хватало нравственныхъ руководящихъ началъ. Да и взять ихъ негдѣ было. Французы тогда увлеклись туманными бреднями того міропониманія, которое въ основу всего кляло матерію и ея механическіе законы. Сверхъестественной силы по штату тогда не положено было; человѣкъ былъ признанъ машиной (Lametrie), а совѣсть — за смѣшной предрасудокъ. Спрашивается, во имя чего отъ народа—атеиста, отъ человѣка—машины могли требовать безкорыстныхъ дѣйствій, нравственнаго поведенія, ограниченія произвола и прихотей? На чемъ можно было обосновать взаимное уваженіе, долгъ, равно обязательный для всѣхъ, или вообще какія-либо добродѣтели? Наконецъ, во имя чего и что именно должно было считать добродѣтелью? Рационалистическія заповѣди и послѣднія слова прогресса ко всему этому никакихъ основаній не давали; всѣми подобными вопросами они видимо не были вовсе озабочены.

Секретъ жизни не въ гражданской свободѣ и равенствѣ, въ томъ смыслѣ, какъ ихъ понимали дѣятели революціи и атеисты. Христіанство, впервые возвѣстившее міру свободу и братство, понимало ихъ совершенно иначе. „Гдѣ Духъ Господень—тамъ свобода“. Христіанство свободой не разнуздываетъ страстей и нравовъ, а связываетъ, ограничиваетъ ихъ. Гражданская, атеистическая свобода говоритъ: люди, дѣлайте что хотите и какъ хотите, вамъ никто не страшень! Христіанство же наставляетъ, что вся заслуга и все достоинство человѣка заключаются въ томъ, чтобы онъ свободно любилъ, по своей охотѣ былъ почитателемъ, добровольно ограничивалъ себя, свободно стремился къ самостъненію, искренно бралъ на себя иго самоподчиненія. „Истинная свобода есть та, которая связываетъ всѣ частные интересы съ интересами общими“ (Боскюэръ). Не будь личная свобода ограничена для свободы всѣхъ, смерть общества была бы неизбежна. Гражданское равенство революціоннаго кодекса учило: знать ни кого не хочу, я самъ баринъ, никто не стоитъ выше меня! Христіанство же, кромѣ того, что съ идеей равенства и братства не разъединяетъ понятія о

милосердіи или безкорыстной помощи ближнему, о тепломъ чувствѣ взаимности, о смиреніи и т. п., прямо говорить: бѣльшій обязанъ нести тягости меньшихъ и быть воимъ слугою. Мало того, по христіанскому пониманію личная нравственность начинается съ исполненія долга и съ свободнаго подчиненія общечеловѣческому благу. „Долгъ есть связь между отдѣльнымъ человекомъ и обществомъ; долгъ требуетъ послушанія и самоотреченія“ (Г. Мартенсенъ). Таковъ нравственный смыслъ, сокрытый въ словахъ „свобода и равенство“ по ученію Евангелія. Если изгнать изъ этихъ принциповъ вѣру въ Бога, очистить отъ всякой догмы или отвлеченной теоріи, писаеъ Ив. С. Аксаковъ, то эти принципы логически приведутъ къ абсурду. Такъ, идея равенства,—понятая чисто внѣшнимъ образомъ, логически развиваемая внѣ идеи Бога,—не можетъ остановиться на равноправности предъ закономъ, на уничтоженіи привилегій: она выставитъ знамя бунта противъ неравенства состояній и Божьихъ даровъ, потребуеъ уравниенія гнѣваго съ прилежнымъ, бездарнаго съ даровитымъ, невѣжды съ ученымъ и въ вѣчномъ протестѣ противъ природы и Бога—убьетъ самую жизнь, ни къ чему не приведетъ, кромѣ смерти и разрушенія. Еслибы можно было установить принципъ равенства безъ примѣси къ нему нравственнаго начала, то всегда количество брало бы верхъ надъ качествомъ, невѣжество надъ просвѣщеніемъ, глупость надъ умомъ, грубая физическая сила надъ нравственной. Революція декретомъ запретила именованіе бытія Бога, а „декларацией“ провозглашаеъ братство. Выходитъ противорѣчіе и нелѣпость, „ибо братство предполагаетъ сыновство, и безъ сыновства, безъ понятія объ общемъ Отцѣ, братство не мыслимо. Люди только потому и братья, что дѣти одного Отца, и если мы не сыны Божіи, то нѣтъ и братства“. Братство выше равенства, такъ какъ великую неравномѣрность, какъ искусственную такъ и естественную, восполняеъ любовью (Аксаковъ). Наглядной притчей о „Самарянинахъ“ Евангеліе пояснило, что нашимъ братомъ является тотъ, кто близокъ намъ по духу. „Взятое въ этомъ смыслѣ, братство составляетъ, конечно, одно изъ высшихъ понятій, доступныхъ человѣческому разуму; а чувства состраданія и любви, находящіяся въ тѣсной связи съ нимъ, являются одною изъ высшихъ задачъ религіи и этики“ (Цертелевъ). Дѣятели революціи, повидимому думали, что достаточно въ „декларации правъ“ про-

писать всѣми буквами *fraternité* и братство будетъ всеобщимъ закономъ. Они упустили изъ виду, что „ни чувства, ни мысли не могутъ предписываться положительнымъ закономъ“, ибо, какъ совершенно правильно рассуждаетъ кн. Цертелевъ, „тамъ, гдѣ живо сознаніе любви и правды, законы излишни, а тамъ, гдѣ его нѣтъ, никакіе законы не въ силахъ воскресить его, а должны только ограждать людей отъ проявленій ненависти и несправедливости“ физическою силой, государственною властью. Христіанская любовь—вотъ тотъ надлежащій корень, на которомъ растутъ равенство, братство, свобода. Любовь эта составляетъ „плоть самой вѣры“ и вся выражается въ милости и жертвѣ. Безъ жертвы, безъ добровольнаго стѣсненія свободы немыслима разумная общественность. Исторія вполне подтверждаетъ этотъ основной законъ. Само государство не могло бы основаться на землѣ безъ добровольнаго ограниченія личной свободы согражданъ. Франція послѣ революціи ожила и окрѣпла съ того дня, когда она вновь стала рабомъ закона, когда преклонилась передъ неумолимою природою, незнающею всеобщаго равенства и свободы безъ самопожизненія, когда Наполеонъ ограничилъ свободу. Печальными страницами русской исторіи являются тѣ, которыя свидѣтельствуютъ объ нужданности свободы и шатаянѣ, въ до—Рюриковское время, въ удѣльный періодъ, въ эпоху самозванцевъ, во время гуляній Разина и Пугачева и шумныхъ радъ запорожской Сѣчи. Въ Польшѣ каждому шляхтичу было дано право крикомъ „не позволяемъ“ срывать сеймъ Рѣчи Посполитой, и право это привело къ тому, что подъ широкими вольностями шляхтичей скоронена Польша. Могущество государствъ основано на самоограниченіи народной воли. Сила Руси росла по мѣрѣ того, какъ она свободно подчинилась Рюрику, приняла благое иго Христа при Владимірѣ св., стала покорной неограниченной власти самодержцевъ. Въ чемъ сила Германской имперіи? Въ томъ, что она вся воспитана въ духъ строгой дисциплины, дисциплины стѣснительной, но служащей въ то же время залогомъ всего ея могущества, успѣха и всякой самостоятельности <sup>7)</sup>.

<sup>7)</sup> Ренавъ признаетъ, что побѣда въ 1870 г. досталась Пруссіи потому, что она также «обладала большею нравственной доблестью», чѣмъ Франція.

Французы широко пользовались „правами человека“, но въ то же время смутно сознавали, что къ ихъ свободѣ и равенству нуженъ какой-то коррективъ, какой-то регуляторъ, который бы поставилъ ихъ поведенію известныя рамки и указалъ норму для взаимныхъ отношеній. Естественно возникъ вопросъ: откуда взять эти нормы, какъ ихъ создать? Одно при этомъ было для нихъ вполне ясно, что требуемыя нормы должны стоять въ полномъ согласіи съ существующими демократическими институтами и находиться вне всякой зависимости отъ религіозныхъ понятій. Власть разъ навсегда рѣшила, что никакихъ „подачекъ свыше“ не принимать. Итакъ, настоятельно требовалось изобрѣсти мораль. Надъ тѣмъ, какимъ путемъ идти къ требуемому, французы долго не задумались.

„Граждане — депутаты! Вы представители народа, говоритъ депутатъ Rivou-Dugland, и отъ васъ зависитъ опредѣленіе началъ и заповѣдей нравственности. Вы обязаны указать учителямъ, чему должны они учить народъ и отъ чего слѣдуетъ предостерегать его. Вы политическіе философы и жрецы общественной морали“. Въ свое время Гельвецій также находилъ, что правительство въ правѣ изобрѣсти религію. Такимъ образомъ можно догадываться, что мысль названнаго депутата не была новостью для французовъ; что она была очень распространена, видно еще изъ того, что сейчасъ же приступлено было къ выработкѣ демократической морали, независимой отъ вѣры. Эта попытка создать свою этику чрезвычайно характерна и поучительна. Вскорѣ же стали появляться учебники морали и „элементарные катехизисы нравственности“; но при провѣркѣ ихъ установленнымъ жюри они оказались негодными. Тогда министерство народнаго просвѣщенія, въ поискахъ за моральными началами, остановилось на басняхъ Эзопа и Лафонтена, предложивъ воспользоваться ими для нравственнаго воспитанія юношества. Но такъ какъ и басни оказались недостаточными, то прибѣгли еще къ слѣдующимъ иѣроніямъ: во-первыхъ учредили особый трибуналъ, возложивъ на него обязанность оповѣщать черезъ газеты о добродѣтеляхъ и порокахъ гражданъ. Во-вторыхъ развѣсили таблицы съ перечисленіемъ принциповъ морали, дабы проходящіе усваивали ихъ и слѣдовали имъ. Въ третьихъ, соорудили позорные столбы, къ коимъ прибывались имена безнравственныхъ гражданъ. Оглашая поведеніе французовъ во всеобщее

свѣдѣніе, рассчитывали, конечно, угрозами и похвалами благотворно повліять на естественное честолюбіе гражданъ. Въ четвертыхъ, наконецъ, придумали еще мѣну дѣтей, заключающуюся въ томъ, что родители не должны были воспитывать своихъ собственныхъ дѣтей, а сдавать ихъ на руки другимъ; въ свою же очередь сами обязаны были вести дѣтей другихъ семействъ. Предполагено было, чтобы дѣти странствовали по чужимъ домамъ до 15 лѣтняго возраста. Цѣль подобной затѣи—распространить любовь дѣтей на всѣхъ тѣхъ лицъ, у которыхъ они жили.

Таковы были попытки созданія морали, независимой отъ религіи, сдѣланныя во время самой революціи;—раньше же, до революціи, философы XVIII в. остановились на томъ, что приписали добрую дѣятельность людей „внушенію наиболѣе естественныхъ, безъискусственныхъ, общечеловѣческихъ наклонностей“.

Что касается тѣхъ мѣропріятій, коими хотѣли нравственно возродить французскій народъ во время революціи 89 г., то они представляются настолько ничтожными, что противъ ихъ табличекъ, позорныхъ столбовъ, мѣны дѣтей и т. п. и возражать излишне. Относительно же „наиболѣе естественныхъ наклонностей людей“ слѣдуетъ замѣтить, что система эта несостоятельна уже потому, что она не въ состояніи сдерживать наиболѣе рѣзко проявляющихся инстинктовъ и влеченій, напр., гнѣва, вражды, мести и другихъ дурныхъ сторонъ нашей природы, а между тѣмъ эти непривлекательныя качества людей играютъ весьма большую роль въ нашей жизни и относятся къ числу самыхъ широко-распространенныхъ наклонностей. Нѣкоторые философы—наблюдатели возвели эти наклонности въ главные движущія пружины нашей жизни и сдѣлали поэтому о людяхъ весьма неутѣшительные выводы. Напр., англичанинъ Гоббсъ заключилъ, что человѣкъ относится къ человѣку, какъ волкъ къ волку (homo homini lupus), нѣмецъ Шопенгауеръ рѣшилъ, что человѣкъ не задумается убить человѣка, „чтобы его жиромъ смазать себѣ сапоги“ и т. д. О томъ, какими страшными ураганами проносились надъ землей страсти гнѣва, вражды и мести, а также злоба, зависть и иррациональная подозрительность, достаточно опредѣленно свидѣтельствуетъ исторія, которая показываетъ, напримѣръ, что изъ боязни лишиться трона Иродъ произвелъ ужасающее избіеніе невинныхъ младенцевъ; кровожадный Неронъ наслаждался мученіями христіанъ, когда ихъ осмоленные трупы, пылая, освѣщали



Римъ; страсть злобы увлекла тирана Калигулу такъ далеко, что онъ высказывалъ сожалѣнiе, что у человѣчества не было одной общей головы, которую можно было бы отрубить однимъ ударомъ; свирѣтость Карла Великаго могла насытиться только тогда, когда десятки тысячъ саксонцевъ были ирублены по его приказанiю; кровь стынетъ въ жилахъ, когда читаешь подробности Вароомеевской ночи, Стокгольмской кровавой бани и т. п. сценъ людской вражды; мы уже не говоримъ о дикихъ завоевателяхъ, кои не удовлетворялись пирамидами, воздвигнутыми изъ человѣческихъ череповъ. Король Лиръ, въ произведенiи великаго психолога Шекспира, въ порывѣ мести проситъ громъ небесный разбить природу, распахнуть шаръ земли и никого и ничего не падеть. „Мнѣ хотѣлось бы убивать его (Кассiо) десять лѣтъ сряду“, говорить честный, но ревнивый Отелло, также обуреваемый страстью мести. Все это такiя естественныя явленiя душевныхъ движенiй человѣка, съ которыми разуму приходится серьезно считаться, когда онъ желаетъ избрѣсти кодексъ морали. Особенно много горя причинилъ разуму „естественный“ человѣкъ во Францiи, когда онъ, во дни великой революцiи, развернулся во всей своей неприглядной красотѣ. Создатели системъ морали, клавше въ основу ея „наиболѣе безыскусственныя наклонности“ человѣка, должны были ужаснуться отъ проявленiя сихъ наклонностей, окончившихся увѣчианiемъ гильотины, какъ главной насадительницы свободы и равенства; и если только они были люди нѣсколько послѣдовательные и добросовѣстные, то, конечно, должны были признать свою попытку созданiя морали безъ религiи неудавшеюся. Чувственность—настолько вмятельный элементъ нашей природы, что разумъ не въ силахъ преодолѣть его; разумъ самъ часто и безотчетно увлекается имъ и потому какъ можетъ онъ, при нашихъ условiяхъ, диктовать безусловныя предписанiя, коимъ бы подчинялась чувственность? Итакъ, первые опыты созданiя рациональной морали кончились неудачами. Характерно, что при первыхъ же шагахъ демократической морали по пути, указанному гордымъ разумомъ, обнаружались не только ея несостоятельность, но и причина этой несостоятельности. Сейчас же стало ясно, что человѣкъ до тѣхъ поръ не выпутается изъ тенѣтъ противорѣчiй и не создастъ морали, пока будетъ отвергать религiю, сверхъестественное. Эту истину прекрасно сознали многiе

выдающиеся дѣятели Франціи въ самый разгаръ революціи и потому они энергично протестовали противъ созданія демократическихъ нравственныхъ заповѣдей путемъ исключительнаго рационализма, и съ трибунъ призывали согражданъ вспомнить о небѣ и преклониться передъ Распятіемъ. Протестующіе вполне заслуживаютъ того, чтобы голоса ихъ были выслушаны. Гражданинъ Мерсье въ засѣданіи Совѣта Пятисотъ (1796 г.) \*) заявилъ: „Философы-законодатели! Вы, съ презрѣніемъ отзывающіеся обо всемъ, касающемся Божества, вы, расшатавшіе народную религіозность и убившіе въ гражданахъ вѣру, безъ которой никакія хорошія начала не могутъ привиться къ обществу, вы, господа, и только вы—дѣйствительные виновники всѣхъ социальныхъ невагодъ и преступленій, свидѣтелями коихъ мы должны быть въ настоящее время... вы разрушили всѣ коренныя опоры общественной нравственности и низвели человѣка до степени животнаго, послушнаго только голосу своихъ инстинктовъ. О, нечестивая философія невѣрія!... Ты внушила убѣжденіе, что будто бы въ мірѣ не существуетъ ни Бога, ни другой какой бы то ни было духовной силы. Но развѣ люди, пронизанные подобными ученіями, въ состояніи уважать свой долгъ по отношенію къ родинѣ и человѣчеству? Депутатъ Демольеръ требовалъ вновь введенія въ школьную программу преподаванія Закона Божія, зная, что моральнаго усовершенствованія нельзя дать юношеству безъ религіозныхъ убѣжденій. „Вы—безумцы, если надѣетесь создать нравственный народъ при помощи одной „грамматики и пропаганды философскихъ доктринъ“. Тоже говорили граждане Камиль Журданъ и Ройе Колмаръ; они находили въ религіи „единственный базисъ нравственнаго долга“, они были убѣждены, что только „языкъ религіи можетъ создать и обезпечить моральное преуспѣваніе толпы, потому что одинъ лишь голосъ вѣры способенъ открыть доступъ въ людскія сердца благороднымъ, возвышеннымъ и сильнымъ чувствамъ... внушить идеи порядка и повиновенія“. Особенно интересна исторія съ Риваролемъ. Сперва онъ ратовалъ противъ религіи, а потомъ говорилъ: „народъ безъ вѣры, это—народъ безъ страха и безъ надежды... Религія внушаетъ народу благочестіе, неразрывно связанное съ нравственностью, тогда какъ философія не можетъ оказывать

\*) Всѣ рѣчи наши заимствованы изъ «Христ. Чт.»

хоть сколько-нибудь замѣтнаго вліянія на убѣжденія толпы. Всякая общественная власть должна смотрѣть на себя, какъ на корабль, который только тогда можетъ считать себя въ безопасности, когда ему удастся закинуть овой якорь на небеса“. Лагарпъ и Лекажъ находили, что зло возникло изъ религіознаго индифферентизма и пренебреженія къ вѣрѣ. Исторія Ривароля повторилась съ Фурироа. Онъ началъ съ того, что говорилъ: „послѣдніе вопли вѣры и стоны религіознаго фанатизма мы подавимъ нашими демократическими институтами“. Кончилъ Фурироа тѣмъ, что, по порученію правительства объѣхавъ Францію, привезъ слѣдующія мнѣнія провинціи. „Дѣти потеряли всякое представленіе о Божествѣ, уже не понимаютъ, что справедливо и что несправедливо“. „Воспитаніе безъ морали и мораль безъ религіи, это—ничто одинаково парадоксальное и непонятное. Мы требуемъ, чтобы отнынѣ религія была положена въ основу народнаго образованія“. „Постигшія насъ невгоды и ужасающій упадокъ общественной нравственности можетъ изгнать одна религія“. „Убѣжденіе, по которому основу нравственнаго воспитанія народа составляетъ религія, убѣжденіе это имѣетъ за себя и голосъ здраваго разсудка и свидѣтельство исторіи. Всѣ благодѣтельные и прогрессивные институты другихъ націй всегда покоились и покоятся на тѣхъ самыхъ религіозныхъ принципахъ, которые мы, французы, пыгались извратить и уничтожить.. неуваженіе къ религіи покрыло Францію развалинами“. Извѣстный юристъ Портали говорилъ въ государственномъ Совѣтѣ Франціи въ 1802 г. (5 апр.): „нравственность народовъ всегда идетъ рука объ руку съ ихъ религіозными убѣжденіями. Гражданскіе и политическіе законы могутъ регулировать лишь самую незначительную часть внѣшней дѣятельности человѣка, между тѣмъ какъ вліяніе религіозныхъ принциповъ простирается на всю его дѣятельность. Законы запрещаютъ насиліе, а религія воспитываетъ и облагораживаетъ самое сердце человѣка. Жестоко ошибается тотъ, кто думаетъ, что можно воспитать гражданъ внушеніемъ имъ отвлеченныхъ началъ и идей. Это—жестокая ошибка, потому что мораль, проповѣдуемая во имя науки и общественнаго блага, лишена таинственной силы, присущей христіанской морали... Нравственность народа зависитъ не столько отъ его познаній, отъ широты его умственнаго кругозора, сколько—и это главнымъ образомъ—отъ воспитанія и чистоты его чувства.

Религіозный индифферентизм парализуетъ живую нравственную связь между отдѣльными гражданами, притупляетъ ихъ нравственную впечатлительность и, усиливая въ нихъ себялюбивыя наклонности, дѣлаетъ ихъ бездушными и безчувственными эгоистами. На ряду съ этимъ религіозный индифферентизмъ, вмѣсто твердой вѣры въ истину, даетъ личности одно лишь сомнѣніе, которое, естественно, не въ состояніи противопоставить животнымъ страстямъ и тенденціямъ человѣка хоть сколько-нибудь действительную сдержку. Религіозное безразличіе внушаетъ юношеству чрезмѣрное сомнѣніе "... Далѣе Порталы укоряютъ Совѣтъ за желаніе выработать рациональные законы, не подумавъ о религіи; одной наукой воспитать народъ невозможно... „Только одна религія способна популяризовать метафизическую истину и сдѣлать ее общедоступною, а народная нравственность можетъ быть оплодотворена только догматами и таинствами вѣры, развивающей въ гражданахъ чувства любви, воздержанія и самопожертвованія". Прибавимъ еще, что Наполеонъ I дорого цѣнилъ тѣ школы, кои развивали умъ наукой, а сердце и нравы воспитывали христіанскимъ благочестіемъ. Въ атеизмъ онъ видѣлъ полное отрицаніе всякой нравственности. „Нравственное творчество безусловно невозможно вдали отъ творческой силы Господа", говорилъ онъ. Извѣстный вольнодумецъ Вольтеръ и тотъ находилъ, что „атеизмъ никогда и никакой пользы не можетъ принести морали, но, конечно, приноситъ много вреда".

Нашъ краткій обзоръ французской революціи конченъ. Онъ еще разъ наглядно показалъ, что правильная общественная жизнь безъ нравственности, какъ главной движущей и животворящей силы, немислима, и что человѣческій разумъ своими средствами не можетъ водворить порядка на землѣ. Кромѣ того, исторія революціи дала яркій примѣръ безуспѣшности созданія морали безъ религіозныхъ основъ.

М. Б—нъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).

---

## БИБЛЕЙСКІЯ ЖЕНЩИНЫ\*.

---

### Суламита.

Къ числу благороднѣйшихъ женскихъ образовъ, встрѣчающихся въ книгахъ Ветхаго Завѣта, принадлежитъ безъ сомнѣнія Суламита, главная личность въ „Пѣсни Пѣсней“. Хотя этой книгѣ надо придавать мистически-типическій, а по другимъ <sup>1)</sup> символически-аллегорическій смыслъ, но основой для нея служатъ дѣйствительныя отношенія любви Соломона къ Суламитѣ; конечно при этомъ вопросъ о томъ, должны ли быть Соломонъ и Суламита понимаемы здѣсь въ дѣйствительномъ или идеальномъ смыслѣ, остается открытымъ. Для насъ рѣшеніе этого вопроса несущественно, ибо мы рисуемъ здѣсь этотъ величественный женскій образъ въ томъ смыслѣ, какой придаетъ ему сама „Пѣснь Пѣсней“, слѣд. въ смыслѣ литературномъ <sup>2)</sup>).

Суламита не есть дочь фараона, на которой женатъ былъ Соломонъ, какъ полагаютъ нѣкоторые толкователи; ибо кругъ ея воззрѣній есть кругъ мыслей деревенской дѣвушки. Она кажется чуждой по отношенію къ дочерямъ Иерусалима, не потому, что она чужестранка, а потому, что она родомъ изъ деревни. Она смугла не отъ жгучаго солнца своего южнаго отечества, но потому, что

---

\* См. февраль 1890 года.

<sup>1)</sup> Такъ Шеферъ, Das Hohelied. 1876. s. 77.

<sup>2)</sup> Ср. особенно Veith, Hohelied, 1878.

въ качествѣ сторожащей виноградникъ она постоянно должна была находиться подъ палящими лучами солнца. По тѣлу и душѣ она рождена быть царицей, но на самомъ дѣлѣ она дочь одной деревенской семьи изъ Сулама въ Галилеѣ; отсюда дѣтскій характеръ и наивность ея возрѣній, радость при видѣ горъ и полей и стремленіе къ тихой деревенской жизни. Соломонъ поставляется здѣсь въ отношенія любви къ такой женщинѣ, какой онъ не нашелъ (Евкл. 7, 29) среди тысячей, и ее одну, хотя и стоявшую по положенію гораздо ниже его, Соломонъ возвышаетъ къ себѣ, увлеченный ея нравственно-свѣтлой красотой. Не столько ея внѣшняя красота, сколько ея добродѣтели возвышаютъ ее на степень идеала благороднѣйшей женственности. Она полна дѣвственной чистоты, дѣтской простоты, чистаго смиренія, наивнаго благоразумія, какъ полевая лилія, скрывающая въ простотѣ своей благородной души все свое величіе. Соломонъ возвышаетъ ее въ царицы, и она сильно привязываетъ его къ себѣ. Простая, она учитъ мудраго простотѣ, смиренная привязываетъ къ себѣ высокаго. Ради ея онъ охотно мѣняетъ придворную жизнь на деревенское уединеніе, обитаетъ въ деревенской хижинѣ и скитается съ ней по горамъ и долинамъ.

Эта дѣвица въ 7, 1 называется Суламитой и прославляется какъ прекраснѣйшая изъ женщинъ (1, 8; 5, 9; 6, 1), добрая (2, 10. 13), благочестивая (5, 2; 6, 9), голубица (2, 14; 5, 2; 6, 9), подруга (1, 9. 15; 2, 2. 10. 13; 4, 1. 7; 5, 2; 6, 4), сестра (4, 9. 10. 12; 5, 1. 2), невѣста (4, 8. 9. 10. 11. 12). Три раза она называетъ своего жениха царемъ, пять разъ Соломономъ, 26 разъ возлюбленнымъ и еще гораздо болѣе—другомъ или тѣмъ „кого любитъ душа моя“. Въ началѣ какъ и въ концѣ она представляется сторожащей виноградникъ, съ которой строго обращаются ея братья. О матери ея упоминается часто (1, 6; 3, 4; 6, 9; 8, 2. 5), о младшей сестрѣ—одважды, объ отцѣ—ни разу.

Во время охоты на сѣверѣ Палестины Соломонъ увидалъ одну дѣвушку во время ея деревенскаго занятія, и образъ и красота ея поразили его. Въ Суламъ, (или Сунамъ), какъ можемъ мы принять вслѣдствіе ея имени Суламита—одной галилейской деревнѣ, увидалъ Соломонъ впервые близъ родительскаго дома дочь пастуха. Чистота ея нравственнаго характера, величественное направленіе ея простыхъ и вмѣстѣ высокихъ мыслей очистили его страсть и зажгли въ его сердцѣ пламя, которое потомъ уже никогда не по-

тухало. И она, съ внутреннимъ влеченіемъ предавшаяся прекрасному незнакомцу, теперь должна узнать, кто ея возлюбленный. Съ придворнымъ блескомъ перевозитъ ояъ ее въ Іерусалимъ и поручаетъ дворцовымъ женщинамъ, составляющимъ придворный штатъ (царицы—матери).

Въ началѣ пѣсни мы находимъ Суламиту въ наполненной благоуханіемъ, великолѣпной столовой, окруженную придворными женщинами, которыя воздаютъ хвалу Соломону и безъ зависти прославляютъ ту счастливицу, которую царь избралъ въ царицы. Ея лицо смугло, но прекрасно; при прелести благородныхъ чертъ она полна украшеній и подобна великолѣпнымъ коврамъ на стѣнахъ столовой. Она черна (въ противоположность бываѣтъ городскихъ женщинъ), потому что по приказанію братьевъ она была пастушью и сторожила виноградники, и потому находилась всегда подъ лучами палящаго солнца. Это же было причиною, почему она не сторожила своего собственнаго виноградника, не прилагала никакихъ заботъ къ своему вышнему виду и своей красотѣ. Теперь, находясь въ домѣ возлюбленнаго, который показывался ей въ видѣ пастуха, она, охваченная стремленіемъ къ нему, хочетъ знать, гдѣ пасеть ояъ свои стада, чтобы идти къ нему прямой дорогой, не спрашивая у пастуховъ, которые могутъ подозрѣвать ее въ дурномъ. Не понимая ея рѣчей, къ ней обращаются не безъ ироніи: если прекраснѣйшая изъ женщинъ предпочитаетъ царю пастуха, то она можетъ возвратиться на поля своей родины и тамъ у сосѣдей разспросить о немъ (1, 1—8).

Въ это время входитъ въ залу тотъ, котораго Суламита считала пастухомъ, и увидавъ свою возлюбленную въ городской одеждѣ, начинаетъ сравнивать ее съ прекраснѣйшимъ конемъ Египта, ояъ восхваляетъ красоту шеи, украшенной монистами, и общается ей еще болѣе богатое украшеніе. Не обращая вниманія на похвалы къ себѣ, Суламита изображаетъ глубину и силу любви своей подъ видомъ благовопія нарда и, чтобы показать, какъ ее укрѣпляетъ мысль о возлюбленномъ, сравниваетъ его съ пучкомъ бальзамически благоухающей мирры и съ кистью благоуханнаго кипера. Соломонъ, ослѣпленный ея блескомъ, снова восхваляетъ ея совершенную красоту, въ особенности миловидность, кротость и чистоту ея голубиныхъ глазъ. Обращая эту похвалу красотѣ и прелести на возлюбленнаго, она видитъ уже въ духѣ будущее жи-

лице, въ которомъ будетъ обитать на своей родинѣ; однако, вспомнивъ въ то же время о неравенствѣ положенія и о безднѣ, существующей между нею и обладателемъ страны, она сравниваетъ себя въ своей скромности съ полевымъ цвѣткомъ и лиліею долины. Возлюбленный, тронутый милою простотою и смиреніемъ Суламиты, обращаетъ признаніе въ похвалу: какъ лилія видомъ и блескомъ выдается между тернами, такою представляется ему и возлюбленная въ сравненіи съ дочерьми іерусалимскими. Но изобрѣтательный умъ Суламиты сравниваетъ возлюбленного съ яблонью, въ приятной тѣни котораго она любитъ иногда сидѣть; ибо плоды его, слова его мудрости и его многочисленныя дѣла составляютъ уладу для ея сердца. Онъ привелъ ее въ свой дворецъ, гдѣ она подъ его покровительствомъ безопасна отъ всякой вражды и недоброжелательства. Будучи больна отъ любви, она проситъ освѣженія и подкрѣпленія, и еслибы царь не помогъ ей и не поддержалъ ея головы, то она въ изнеможеніи упала бы на землю. Женщины не должны беспокоить ее, покоящуюся въ этихъ сладкихъ объятіяхъ, до тѣхъ поръ, пона она не возвратится изъ сладкаго сна въ состояніе истинной жизни \*).

Затѣмъ пѣснь изображаетъ намъ событіе, по времени и пространству отдаленное отъ предшествующихъ происшествій. Суламита возвратилась опять въ родительскій домъ и въ зимнее время занята своею работою, однако душа ея живетъ только съ возлюбленнымъ. Съ пробужденіемъ весны она съ сердечнымъ упованіемъ смотритъ на горы, ожидая его прибытія. Вдругъ она видитъ, какъ онъ съ юношескою силою, подобно серну, прыгаетъ по холмамъ, появляется вскорѣ у самаго дома и своими свергающими глазами смотритъ сквозь оконную рѣшетку, чтобы увидѣть возлюбленную. Она слышитъ его призывъ выйти, потому что пришла опять весна, оживляющее дѣйствіе которой въ природѣ мастерски изображается имъ. Она, его возлюбленная, его прекрасная, его голубица, должна выйти, показать свое приятное лице, дать услышать свой сладкій голосъ. Радостно перепрыгнувъ черезъ порогъ, она призываетъ его ловить лисицъ (клеветниковъ при царскомъ дворѣ), старавшихся испортить виноградникъ (то-есть нравственно освя-

\*) 1, 8 до 2, 7.



ценную почву ихъ искренней любви), и восклицаетъ затѣмъ въ торжествѣ своего сердца: „Возлюбленный мой принадлежитъ мнѣ, а я ему“. Онъ благородно, лиліеобразно занимается возвышенными мыслями и планами, царствуетъ съ мудростію, споспѣшествуетъ знанію, слѣдовательно пасетъ между лиліями. Въ своей безъэгоистичной любви она желаетъ только того, что служить къ его отдохновенію, и потому уговариваетъ его не пропускать времени охоты, ходить по разсѣлинамъ горъ, преслѣдовать дичь, пока не наступитъ вечерняя прохлада и не стануть убѣгать удлинившіяся тѣни <sup>4)</sup>).

Все еще не пришло время соединенія Соломона съ Суламитю. Это колеблющееся между страхомъ и надеждою ожиданіе занимало постоянно ея сердце даже во время ночнаго сна. Въ сновидѣніи она ищетъ возлюбленнаго, не находя его; поэтому она поднимается (въ сновидѣніи), ищетъ его по улицамъ іерусалимскимъ, спрашиваетъ городскихъ стражей, не видали-ль они его, вдругъ находятъ его и вводятъ его въ свой родительскій домъ (въ сновидѣніи разстоянія какъ-бы исчезаютъ). Восхищеніе ея такъ велико, что въ состояніи экстаза она повторяетъ теперь во снѣ то, что говорила нѣкогда въ царскихъ чертогахъ дочерямъ іерусалимскимъ,— и собственный голосъ пробуждаетъ ее къ ясному сознанію <sup>5)</sup>).

Проходитъ нѣсколько мѣсяцевъ. Вотъ стражи на высотахъ іерусалимскихъ видятъ выходящій изъ пустынной равнины поѣздъ невесты, окруженный столбами курящихся благовоній. Показывается драгоценный одръ, сопровождаемый 60 сильными. Вообще сдержанныя дочери сіонскія тѣнятся къ нему, чтобы увидѣть юношу царя въ его брачномъ вѣнцѣ, которымъ украсила его мать его. <sup>6)</sup>).

Мы переносимся теперь въ свадебный чертогъ, гдѣ Соломонъ восхваляетъ прелести новобрачной. Прекрасные глаза ея подобны голубицамъ, ниспускающіяся кудри ея—стаду темношерстныхъ козъ, ослѣпительно бѣлые зубы—выстриженнымъ овцамъ, выходящимъ изъ купальни бѣлоснѣжными. Затѣмъ восхваляются алія губы, розовыя ланиты, стройная шея, прекрасная дѣвственная грудь. Однако невеста прерываетъ похвалы и желаетъ до вечера остаться

<sup>4)</sup> 2, ст. 8—17.

<sup>5)</sup> 3, ст. 1—5.

<sup>6)</sup> 3, ст. 6—11.

въ уединеніи въ саду на высокихъ благоухающихъ холмахъ, чтобы такимъ образомъ въ тиши уединенія отпраздновать этотъ серьезный день; ибо она не любитъ ни пышности двора, ни царя, а любитъ только Соломона. Соломонъ, узнающій именно въ этихъ словахъ ея дѣтски благочестивый умъ, ея нравственную красоту, въ своемъ восхищеніи называетъ свою новобрачную вполне прекрасною и безукоризненною и предлагаетъ ей, любительница широкой природы, путешествіе съ собою по альпійскимъ высотамъ <sup>7)</sup>).

Послѣ того какъ Суламита провела день въ уединенномъ размышленіи въ саду, Соломонъ посѣщаетъ ее. Онъ признается, что она, его сестра, его невѣста, плакала его сердце однимъ взглядомъ своихъ очей. Онъ называетъ ее на своемъ образномъ квалепномъ языкѣ запертымъ садомъ, недоступнымъ для всякихъ суетныхъ мірскихъ помысленій, ея сердце и духъ—замоченнымъ колодеземъ, запечатаннымъ источникомъ чистѣйшей добродѣтели, оплодотворяемымъ которымъ, изъ чистаго благороднаго сердца Суламиты протекаютъ прекраснѣйшія добродѣтели и стремленія. Примыкая къ этой высоко-поэтической похвалѣ, она обращается къ вѣтрамъ, чтобы они, попеременно прохладя и согрѣвая, вѣяли на ея садъ (на нее самое) и распространяли такимъ образомъ ароматы благоуханныхъ растений; такъ какъ она принадлежитъ теперь вполне ему (Соломону), то пусть онъ придетъ теперь въ его садъ и вкушаетъ сладкіе плоды. Соломонъ приходитъ <sup>8)</sup>).

Любовь его и Суламиты достигла теперь своей высшей степени. Протекло нѣсколько времени брачнаго счастья, и рай любви омрачился, повидимому (какъ не несправедливо допускаетъ Вейтъ), чувственнымъ характеромъ Соломона. Вѣроятно, Суламиту, любовь которой при всей ея силѣ постоянно сохраняетъ идеальную чистоту и святость, старались разувѣрить въ вѣрности Соломона. Тяжелые сны тревожатъ ея нѣжнолюбящее сердце. Она лежитъ на постелѣ въ своей бѣдной свѣтлицѣ въ домѣ матери. И вотъ ея возлюбленный стучится и проситъ свою сестру, возлюбленную, голубицу и чистую, впустить его, потому что голова его покрыта росой и онъ оочевѣлъ отъ ночной стужи. Но она отвѣчаетъ (во снѣ), что она уже раздѣлась и не можетъ отворить. Между тѣмъ

<sup>7)</sup> 4, стр. 1—8.

<sup>8)</sup> 4, 9 до 5, 1.

она видитъ, какъ другъ ея протягиваетъ свою руку сквозъ скважину двери, чтобы отодвинуть задвижку. Подвинутая къ раскаянію этимъ постоянствомъ возлюбленнаго, не обидѣвшася на нелюбезный пріемъ, она поспѣшно встаетъ и отпираетъ, причѣмъ рука ея увлажняется жидкою миррою, стекшею съ пальцевъ царя на задвижку. Однако отвергнутый повернулся и ушелъ и не отзывается на ея зовъ. Объятая болѣзненнымъ чувствомъ раскаянія о томъ, что такъ рѣзко обошлась съ предметомъ своей любви, она теперь ищетъ его по улицамъ іерусалимскимъ; но стражи, находящіе подозрительнымъ ея скитаніе, бьютъ ее и снимаютъ съ нея покрывало <sup>9)</sup>). Затѣмъ она наталкивается на дочерей іерусалимскихъ и въ предположеніи, что всѣ должны знать его, неизменнаго, закликаетъ ихъ передать ему, что она раскаивается въ своемъ поведеніи и изнемогаетъ отъ любви. Женщины спрашиваютъ съ удивленіемъ, кто этотъ возлюбленный и какими достоинствами онъ отличается, что она ищетъ его такъ неустанно и мучительно. Суламита описываетъ его достоинства превыспренними сравненіями. Онъ — прекраснѣйшій видомъ, лицо его ослѣпительно бѣло и румяно, голова его, подобная чистому золоту, показываетъ высокое благородство, глаза его — драгоценные камни въ млечно-бѣлой оправѣ, щеки его подобны ароматному цвѣтнику, губы его — лиліямъ, руки его — золотымъ круглякамъ, животь его — какъ художественное изваяніе изъ слоновой кости. Однимъ словомъ, весь видъ его величественно-прекрасенъ. Женщины, пораженныя такою похвалою, изъявляютъ готовность отыскивать вмѣстѣ съ нею возлюбленнаго, только пусть она скажетъ, куда онъ обратился. Вспомнивъ, что ея возлюбленнаго, друга природы, вѣрнѣе всего можно встрѣтить въ саду, она дѣйствительно и нашла его тамъ. Она пробуждается съ пріятнымъ сознаніемъ, что любовь ея остается неомраченною, что она принадлежитъ возлюбленному, пасущему между лиліями, а онъ принадлежитъ ей <sup>10)</sup>.

Не безъ основанія Вейтъ допускаетъ между этимъ новымъ свиданіемъ и послѣдующею сценою большой промежутокъ времени, къ которому относится глубокое паденіе Соломона и гаремная жизнь. Однако при своемъ чувственномъ опьяненіи и при своемъ безот-

<sup>9)</sup> 5, ст. 2—7.

<sup>10)</sup> 5, 8 до 6, 3.

рядномъ разочарованіи, которое ему пришлось испытать, Соломонъ никогда не могъ совершенно забыть чистаго и возвышеннаго образа Суламиты, и этотъ свѣтлый образъ повидимому имѣлъ благотворное вліяніе на его обращеніе и раскаяніе. Другіе видятъ здѣсь второе появленіе жениха въ царскомъ саду, гдѣ онъ изъясняетъ свое благоволеніе царицѣ. Онъ сравниваетъ ее съ прелестными городами Фирцою и Иерусалимомъ, а подавляющую силу ея красоты, ея величіе, внушающее благоговѣніе, — съ полками, устроенными къ бою. Ея глаза, вообще отражающіе въ себѣ кротость и нѣжность, приняли выраженіе укоряющей серьезности и строгости, котораго онъ не можетъ вынести. Изъ всѣхъ многочисленныхъ женъ гарема онъ долженъ отдать пальму первенства ей, избранницѣ. Даже прочія жены царственнаго достоинства должны признать безспорнымъ ея первенство и удивляться ея славѣ <sup>11)</sup>.

Возвращаясь опять назадъ, гдѣвецъ переноситъ насъ въ садъ (въ Еоамъ), любимое мѣстопробываніе Соломона, куда за нимъ послѣдовалъ и его придворный штатъ. Осгѣпленные красотою Суламиты жены восклицаютъ въ одушевленіи и изумленіи: „кто эта блистающая, какъ заря, прекрасная, какъ луна, свѣтлая, какъ солнце, грозная, какъ полки съ знаменами“? Однако эти похвалы не въ состояніи омрачить смиреніе и невинность ея души. Она отвѣчаетъ, что она сошла въ богато орошенную долину, чтобы наблюдать, какъ распускается и расцвѣтаетъ возраждающаяся растительность. Помня свое низкое происхожденіе, отъ котораго она никогда не отрекалась, она присовокупила: „Не знаю, какъ душа моя влекла меня къ колесницамъ народа моего“ (я не думала о томъ, что душа моя возвысила меня). Она вспоминаетъ о великолѣпной колесницѣ, на которой прибыла сюда, сидя какъ царица рядомъ съ Соломономъ, и гордится тѣмъ, что принадлежитъ къ такому благородному и царственному народу. Не блескъ или насиліе, но единственно наполняющая ея душу любовь къ Соломону возвысила ее въ достоинство царицы. Окруженная горами, рощами и величественнымъ міромъ весенней растительности, она удалилась на свою родину и до того углубилась въ свои мысли, что совсѣмъ и не знала того, что явилась сюда въ великолѣпной царской ко-

<sup>11)</sup> 6, ст. 4—9.

лесницѣ. Такъ какъ Суламита хочетъ удалиться съ ихъ глазъ, то онѣ просятъ ее оглянуться, чтобы насладиться созерцаніемъ ея красоты, и когда смиренная Суламита спрашиваетъ, что въ ней есть особеннаго, то жены воспѣвають въ честь Суламиты хвалебную пѣснь, прославляющую красоту ея тѣла и носящую на себѣ вполне восточный отпечатокъ <sup>12)</sup>.

Въ новомъ отдѣлѣ завязывается интимный разговоръ между Соломономъ и Суламитою, въ которомъ Соломонъ съ восторгомъ восхваляетъ свѣтлое и мирное счастье, присущее супружескому союзу вслѣдствіе чистой взаимной любви. Стройный станъ ея онъ сравниваетъ съ финиковою пальмою, а тихую рѣчь ея съ благороднымъ, сладкимъ виномъ, которое, какъ продолжаетъ сравненіе Суламита, течетъ во внутреннѣйшее существо возлюбленнаго и такъ одушевляетъ его, что возбуждаетъ уста спящаго, какъ будто онъ хочетъ говорить. Въ возобновившейся увѣренности въ томъ, что обладаетъ любовію своего супруга, она старается направить свои мысли къ пѣли своихъ желаній. Она стремится къ пріятной тишинѣ родныхъ долинъ и матерняго дома, чтобы тамъ въ виноградникахъ и зелени наслаждаться весною. Онъ, царь, долженъ сопровождать ее безъ пышности на ея родину и наслаждаться вмѣстѣ съ нею сельскими радостями. Она угоститъ его тамъ плодами. Въ сознаніи своемъ она была опять, хотя бы только на короткое время, простою Суламитою, одушевляемою дѣвственною любовію къ Соломону, который навсегда плѣнилъ ея сердце и сдѣлалъ ея супругомъ. И вотъ въ сердцѣ ея возникаетъ другое желаніе, въ которомъ проявляется высота ея духа, идеальное достоинство ея любви. Она хотѣла бы обладать имъ не какъ супругомъ, но какъ братомъ, принадлежать ему какъ сестра. Суламита желаетъ для себя какъ величайшаго счастья отношенія братской нѣжности и вѣрности, которое можетъ проявляться всюду, не навлекая порицанія и насмѣшки. Тогда она вездѣ обнимала бы и цѣловала бы его безъ смущенія, повела бы его въ домъ матери, угостила бы здѣсь радушно, а между тѣмъ воспользовалась бы случаемъ обогатить свой умъ изъ богатыхъ сокровищъ его мудрости. Но этимъ учителемъ былъ не родной ея братъ, а царственный ея супругъ. Не царю хотѣла бы она принадлежать, не славы

<sup>12)</sup> 6, 10 до 7, 6.

міра искала она: она искала его лица, его мудрости, освященной любовью къ Богу. Соломонъ долженъ былъ заключить дорогую супругу въ свои объятія и обѣщать ей исполненіе ея желаній. Приведенная въ восхищеніе увѣреніемъ его въ любви, она повторяетъ прежнее зачатіе дочерей іерусалимскихъ—не нарушать любви <sup>13)</sup>.

Соломонъ сопровождаетъ безъ пышности Суламиту на ея родину. Величественный видъ и достоинство этой царственной четы возбуждаетъ изумленіе поселянъ, въ особенности красота Суламиты, опирающейся на своего волюбленнаго. Приближаясь къ дому Суламиты, Соломонъ узнаетъ яблоко, подъ которою впервые увидаль Суламиту и объяснялся съ нею. Тамъ онъ пробудилъ ея любовь и онискалъ расположеніе ея сердца. Суламита, примыкая къ этимъ словамъ, проситъ его положить ее, какъ печать, на его сердце и, какъ перстень, на его руку, то-есть носить въ сердцѣ ея лице и честь какъ неотъемлемое сокровище и хранить со всею вѣрностію, быть ея руководителемъ и защитникомъ и считать ее помощницею и совѣто-дательницею. Она, смиренная, изображаетъ въ одушевленной рѣчи силу освящаемой Богомъ любви. Сила ея крѣпка и непобѣдима, какъ смерть, и въ своей ревности люта и неумолима, какъ преисподняя. Стрѣлы ея—огненные, пламень ея—весьма сильный (дѣйствующій истребляющимъ и очищающимъ образомъ), пламень Іеговы (то-есть пламень, возжигаемый самимъ Богомъ и неугасимый), который не можетъ быть зальтъ большими водами и подавленъ никакими другими земными средствами. Но такая небесная любовь, заключающаяся въ области духовной свободы, не пріобрѣтается земными средствами. Суламита отказалась отъ трудолюбивой тихой жизни, чтобы сдѣлаться супругою чловѣка, котораго любила душа ея, и притомъ такою чистою любовью, что въ ней сказывалось даже желаніе, чтобы онъ принадлежалъ ей не какъ супругъ, но какъ братъ <sup>14)</sup>.

Она вступаетъ въ родительскій домъ, и первая забота ея касается ея младшей сестры; но затѣмъ она выражаетъ благодарность и своимъ братьямъ. На вопросъ, что будутъ дѣлать съ нею, когда будутъ свататься за нее, братья отвѣчаютъ: если она, со-

<sup>13)</sup> 7, 7 до 8, 4.

<sup>14)</sup> 8, ст. 5—7.

зрѣвающая, подобно стѣнѣ покажетъ себя недоступною для соблазна, то мы увѣнчаемъ эту стѣну серебряною кровлею, то-есть окажемъ доброуважаемой всякое почтеніе. Если же она будетъ сравнима съ дверью, доступною для соблазна по суетности и легкомыслію, то мы загородимъ этотъ доступъ крѣпкою дверью, то-есть возьмемъ ее подъ свой строгій надзоръ и покровительство. Суламита примѣняетъ это сравненіе къ себѣ, чтобы обратить вниманіе царя на своихъ братьевъ. Подобно твердой стѣнѣ, она была ни для кого недоступна и потому оказалась въ глазахъ Соломона находящею миръ, такъ что только обладаніе ею могло доставить ему сердечный миръ. Высказавъ притчу о виноградникѣ и о вознагражденіи стражей его, она говоритъ, что тотъ виноградникъ, о которомъ приходилось заботиться ей одной, то-есть всю свою духовно-тѣлесную личность, она сама передала въ обладаніе Соломону; но вѣрные стражи его, братья ея, имѣютъ право на вознагражденіе, какъ и стражи виноградника въ притчѣ. Соломонъ, безъ сомнѣнія, исполнилъ ея просьбу и смотря, какъ его возлюбленная весело и непринужденно бѣгала по роднымъ полямъ, называетъ ее жительницею садовъ и вызываетъ ее выразить свое наслажденіе сельскою жизнію пѣніемъ, которое будетъ раздаваться въ долинахъ, и тѣмъ порадовать своихъ спутниковъ. Она исполняетъ это, но съ своей стороны вызываетъ возлюбленнаго бѣжать и быть подобнымъ серну, то-есть веселиться на бальзамическихъ горахъ, однако не безъ нея <sup>15)</sup> Любовь дошла теперь до высшей точки своей чистоты и блаженства, и этимъ заканчивается книга Пѣснь Пѣсней. До тѣхъ поръ, пока Соломонъ оставался вѣрнымъ Суламитѣ, она была, какъ прекрасно выражается Вейтъ, его земнымъ ангеломъ-хранителемъ. Какъ это брачное счастье было омрачено чувственностію Соломона, объ этомъ ничего не говорится въ книгѣ Пѣснь Пѣсней. Что Суламита дожила до паденія Соломона, хотя и впоследствии была имъ любима и высоко цѣнима и даже быть-можетъ содѣйствовала его раскаянію, допускать это заставляетъ насъ его скорбный взглядъ назадъ (въ шестой главѣ). Въ какомъ отношеніи Суламита была прообразомъ прекраснѣйшей и благословеннѣйшей между женами, Пресвятой Дѣвы Маріи, это будетъ показано ниже:

<sup>15)</sup> 8, ст. 8—14.

## Двѣ матери передъ Соломономъ.

Послѣ того какъ Богъ даровалъ Соломону по его молитвѣ мудрость въ высокой степени, Священное Писаніе, какъ бы въ доказательство этого, рассказываетъ намъ о приговорѣ Соломона въ одномъ запутанномъ судебномъ дѣлѣ, приговорѣ, доказавшемъ его прозорливость и мудрость. Пришли къ царю двѣ женщины блудницы, и одна изъ нихъ сказала ему: „о господинъ мой! Я и эта женщина живемъ въ одномъ домѣ, и я родила при ней въ этомъ домѣ. На третій день послѣ того какъ я родила, родила и эта женщина; и были мы вмѣстѣ, и въ домѣ никого посторонняго съ нами не было: только мы двѣ были въ домѣ. И умеръ сынъ этой женщины ночью, ибо она заспала его. И встала она ночью и взяла сына моего отъ меня, когда я, раба твоя, спала, и положила его къ своей груди, и своего мертваго сына положила къ моей груди. Утромъ я встала, чтобы покормить сына своего, и вотъ онъ былъ мертвый; и когда я всмотрѣлась въ него утромъ, то это былъ не мой сынъ, котораго я родила“. И сказала другая женщина: „нѣтъ, мой сынъ живой, а твой сынъ мертвый“. А та говорила ей: „нѣтъ, твой сынъ мертвый, а мой живой“. Такъ онѣ спорили передъ царемъ.

Халдейскій текстъ, раввины и многіе другіе толковники <sup>16)</sup> объясняютъ слово *zonâ*, какъ и въ книгѣ Иисуса Навина 2, 1 (Раавъ), въ смыслѣ содержательницы гостиницы, чтобы устранить могущій быть соблазнъ, такъ какъ по закону <sup>17)</sup> блудницы не были герими въ Израилѣ, между тѣмъ какъ другіе <sup>18)</sup> считаютъ ихъ дѣйствительными блудницами, какъ это выражаютъ LXX и Вульгата. Однако послѣднее мнѣніе слѣдуетъ видоизмѣнить въ томъ смыслѣ, что эти женщины не были блудницами по профессіи, потому что у таковыхъ, какъ справедливо замѣчаетъ Кальметъ, рѣдко бываютъ дѣти, а если и бываютъ, то онѣ не слѣшкомъ заботятся о сохраненіи ихъ, а напротивъ того стараются сбыть ихъ съ рукъ. Такъ какъ далѣе здѣсь не упоминается о мужьяхъ

<sup>16)</sup> Санкцій, Кальметъ.

<sup>17)</sup> Второз. 23, 17.

<sup>18)</sup> Григорій Великій, Амвросій, Пимеда, Пресперъ, Корнелій и другіе.



ихъ, то мы имѣемъ безъ-сомнѣнія дѣло съ женщинами, у которыхъ дѣти были незаконныя. Такъ какъ никого посторонняго въ домѣ не было, то и не существовало свидѣтельскаго показанія объ истинномъ положеніи дѣла. Что другая женщина отрицала фактъ, причиною этого было то, что она хотѣла избѣжать справедливаго и тяжкаго упрека въ томъ, что она умертвила своего собственнаго ребенка, а равно и связаннаго съ этимъ стыда. Такъ какъ при такихъ обстоятельствахъ нельзя было рассчитывать на признаніе, то Соломонъ хотѣлъ дать одной изъ спорящихъ женщинъ поводъ даже противъ воли и невѣдомо для себя обнаружить такой признакъ, по которому можно было бы рѣшить споръ. Онъ приказалъ принести мечъ, разсѣчь живое дитя надвое и отдать одну половину одной, а другую другой женщинѣ: онъ не имѣлъ при этомъ въ виду на самомъ дѣлѣ умерщвлять дитя, а руководился тѣмъ предположеніемъ, что сила нескороенимой материнской любви воспротивится такому приказанію<sup>19)</sup>. И онъ не ошибся, потому что мать живаго дитяти, у которой взволновалась вся внутренность отъ жалости къ сыну, воскликнула: „о, господинъ мой! отдайте ей этого ребенка живаго и не умерщвляйте его“. А другая говорила: „пусть же не будетъ ни мнѣ, ни тебѣ, рубите“. Эти слова ясно свидѣлствуютъ о недостаткѣ материнской любви а также о зависти и недоброжелательствѣ ложной матери къ ея обвинительницѣ, и дали царю возможность произнести приговоръ. И отвѣтилъ царь и сказалъ: „отдайте этой живое дитя и не умерщвляйте его: она его мать“<sup>20)</sup>. Въ этомъ приговорѣ мы узнаемъ не только глубокое психологическое проникновеніе въ природу человѣческую, но и особенный сообщенный Богомъ даръ открывать

<sup>19)</sup> *Амеросій*, 1. 3 de Spir. 3. ср. 6: Онъ рассчитывалъ, что истинная мать будетъ заботиться болѣе о сынѣ, нежели объ угнѣщеніи, и справедливости предпочтетъ милость. Но та, которая притворялась матерью, ослѣвленная желаніемъ одержать верхъ, мало трогалась, по недостатку любви, смертію ребенка. Такимъ образомъ (Соломонъ) изслѣдовалъ природу въ чувствованіяхъ и вопрошалъ любовь, чтобы открыть правду. И мать побѣдила чувствомъ любви, которая есть плодъ духа.—*Lib. de virginis. ср. 1*: Исслѣдуя дѣло, Соломонъ старался открыть тайныя чувства и присудилъ отдать дитя той, которую выдала за истинную мать истинная скорбь; и ту, которая не тронулась состраданіемъ къ ребенку, присужденному къ смерти, онъ призналъ ложною матерью какъ чуждую любовь.

<sup>20)</sup> 3 Цар. 3, 16...

сокровенное и пробуждать дремлющую совѣсть для раскрытія лжи и притворства и обнаруженія правды <sup>21)</sup>. Во всякомъ случаѣ ложная мать не избѣжала должнаго наказанія <sup>22)</sup> И этимъ двумъ матерямъ придавали аллегорическій смыслъ. *Геронимъ* <sup>23)</sup> и *Исидоръ* <sup>24)</sup> признають ихъ прообразомъ синагоги и церкви, спорящихъ изъ-за Мессіи, пока Соломонъ, то-есть Христосъ, не разрѣшаетъ спора мечомъ <sup>25)</sup>, отдѣляя вѣрующіихъ отъ невѣрующіихъ, какъ это прекрасно раскрываетъ *Геронимъ*. *Августинъ* <sup>26)</sup> примѣняетъ разсматриваемое нами мѣсто къ спору между католическою церковію и лжеученіемъ арианъ, раздѣляющихъ единого Христа на двѣ части, такъ что въ Немъ одно—Богъ, а другое—человѣкъ. *Григорій Великій* <sup>27)</sup> видитъ въ этихъ двухъ женщинахъ изображеніе истинныхъ и ложныхъ учителей, изъ коихъ первые ищутъ спасенія своихъ учениковъ, а послѣдніе—собственной выгоды. По *Аморосію* <sup>28)</sup> онѣ означаютъ вѣру и искушеніе.

### Ц а р и ц а С а в с к а я .

Слухъ о мудрости Соломоновой распространился повсюду; дошло (вѣроятно, при посредствѣ большихъ торговыхъ кораблей, снаряженныхъ Соломономъ и плававшихъ въ Офиръ) <sup>29)</sup> и до царицы Савской, какъ Господь прославился въ Соломонѣ и что Соломонъ совершилъ ради имени Господа. Наша Сава, какъ допускаетъ большинство новыхъ толковниковъ <sup>30)</sup> есть мѣстность (Савея) въ

<sup>21)</sup> *Аморосій*, de off. minist. l. 2. ср. 8.

<sup>22)</sup> *Иосифъ*, Ant. VIII, 2, 2.

<sup>23)</sup> Ep. 74 (al. 131) ad Ruf.

<sup>24)</sup> Quaest. in l. III Reg. ср. 4: Итакъ въ этомъ судѣ Соломоновомъ заключалось прообразование Христа: та нечестивая женщина, то-есть синагога или сомнѣніе еретическое, хотѣла завладѣть сыномъ истинной матери, то-есть церкви; не для того, чтобы сохранить, но для того, чтобы погубить его.

<sup>25)</sup> *Мате*. 10, 34.

<sup>26)</sup> *Sermo* 200 de temp. (al. 39 in app.); сл. *Проксера*, de prom. et praed. ср. 27. п. 57.

<sup>27)</sup> *Moral.* l. 21. ср. 10 (al. 8).

<sup>28)</sup> *Lib. de virg.* ср. 1.

<sup>29)</sup> 3 Цар. 9, 28.

<sup>30)</sup> *Гузо Кард.*, *Рабанъ*, *Діонисій*, *Мальдонатъ*, *Кальметъ*, *Пиннеда*, l. 5 de reb. Sal. ср. 14. п. 5 и 6 и новѣйшіе.

счастливой Аравіи и не должна быть смѣшиваема съ Мероэ въ Еѳіопіи, какъ принимали вслѣдъ за *Иосифомъ* многіе толкователи <sup>21)</sup>. *Иосифъ* <sup>22)</sup> сообщаетъ, что послѣднимъ царемъ-фараономъ былъ тотъ, на дочери котораго женился Соломонъ, а преемницею его была царица *Никаула*, господствовавшая надъ Египтомъ и Еѳіопіею и посвѣщавшая царя Соломона. *Страбонъ* <sup>23)</sup> и *Плиній* <sup>24)</sup> говорятъ, что имя этой царицы было: Кандакія, встрѣчаемое нами и въ Дѣян. 8, 27. Впрочемъ и Савей также управлялись царицами <sup>25)</sup>. Христосъ называетъ ее „южною царицею“ <sup>26)</sup>. Имя ея не приводится въ Священномъ Писаніи. *Иосифъ*, ссылающійся на Геродота, называетъ ее *Никаулою*, между тѣмъ какъ Геродотъ называетъ ее *Никотриссою* <sup>27)</sup>. У раввиновъ <sup>28)</sup> она называется *Николана*. Еѳіопяне, охотно присвоивающіе себѣ эту женщину, даютъ ей имя: *Макведа* <sup>29)</sup>; арабы же называютъ ее *Балкидою* или *Белкидою*. По *Кедрину* и *Гликъ* она была сивиллою и вмѣстѣ съ тѣмъ пророчицею.

Эта-то царица съ большою свитою и множествомъ верблюдовъ, навьюченныхъ золотомъ, благовоніями и драгоценными камнями, пришла въ Іерусалимъ, чтобы задать мудрому царю важныя и трудныя вопросы и испытать его мудрость загадками. Соломонъ разрѣшилъ всѣ ея вопросы и загадки. Увидѣвъ мудрость Соломона, проявлявшуюся не только въ его отвѣтахъ и рѣчахъ, но также и во всѣхъ его постройкахъ и учрежденіяхъ, а равно и его дворецъ, царскій столъ, великолѣпіе его слугъ и путь ступенями, ведшій отъ дворца къ храму (Вулгата: всесожженія, слѣ-

<sup>21)</sup> *Иеронимъ* in Is. 60: «по ту сторону Аравіи». *Оригенъ*, hom. 2 in Cant. *Григорій Назіанзинъ*, or. 40 in s. bap. n. 27. *Григорій Нисскій*, hom. 7 in Cant. *Кириллъ Алекс.* на Исавіи 60. l. 5. *Авустинъ*, sermo 231 (app. al. 253 de temp.). *Феодоритъ*, qu. 33 in III Reg. *Салккій*, *Ватаблузъ*, *Тирикъ*, *Серарій*, равнины у Bochart. Phaleg. l. 2. Сл. Г. *Реша*, Царица Савская какъ царица Bilgis. Лейпцигъ 1880. стр. 33...

<sup>22)</sup> Ant. VIII, 6, 2.

<sup>23)</sup> L. 16 и 17.

<sup>24)</sup> L. 6. стр. 26.

<sup>25)</sup> *Claudian.* in Eutrop. l. 1.

<sup>26)</sup> Матв. 12, 42.

<sup>27)</sup> *Геродотъ*, l. 2. ср. 10.

<sup>28)</sup> Auct. lib. Іучная. f. 136.

<sup>29)</sup> *Пиледа*, l. 6. ср. 6.

довательно весь культ), она не могла удержаться отъ изумленія и связала: „вѣрно то, что я слышала въ землѣ своей о дѣлахъ твоихъ и о мудрости твоей; но я не вѣрила словамъ, доколѣ не пришла и не увидѣли глаза мои: и вотъ мнѣ и въ половину не указано. Мудрости и богатства у тебя больше, нежели какъ я слышала. Блаженны люди твои и блаженны сіи слуги твои, которые всегда предстоятъ предъ тобою и слышать мудрость твою! Да будетъ благословенъ Господь Богъ твой, который благоволилъ посадить тебя на престолъ Израилевъ! Господь, по вѣчной любви Своей къ Израилю, поставилъ тебя царемъ творить судъ и правду“. Изъ этого восхваленія Іеговы, заключающаго въ себѣ вѣру въ истиннаго Бога, въ связи съ Матѳ. 12, 42, нѣкоторые богословы<sup>40)</sup> выводили, что эта царица обратилась къ Богу Израилеву и разсуждала съ Соломономъ о религіозныхъ предметахъ. Но эти слова (подобно словамъ Хирама) показываютъ только то, что она признавала мудрость Соломона даромъ, полученнымъ имъ отъ его Бога, къ которому она вслѣдствіе этого возымѣла благоговѣніе. По Θεодориту<sup>41)</sup> она принадлежала къ числу тѣхъ, которые посредствомъ естественнаго закона, безъ положительнаго божественнаго закона, достигли праведности.

Согласно обычаю востока она подарила Соломону 120 талантовъ золота, великое множество благовоній и драгоценные камни; никогда еще не приходило такого множества благовоній, какое по дарила царица Савская Соломону. Такъ какъ во 2 Парал. 9, 9 (евр.) упоминается о бальзамѣ, то на это опирается сообщеніе *Іосифа*<sup>41)</sup>, что чрезъ эту царицу въ Палестину перешелъ корень настоящаго бальзама (*orobalsamum*). Соломонъ съ своей стороны кромѣ отдарковъ, соотвѣтствовавшихъ его могуществу и богатству, которыми онъ долженъ былъ отдарить по обычаю того времени, далъ царицѣ Савской все, чего она желала и просила. Послѣ этого она возвратилась съ своею свитою въ свою землю<sup>42)</sup>. Если Іи-

<sup>40)</sup> *Пинедда*, de Sal. lib. 5. ср. сс. 2 и 6.

<sup>41)</sup> *Quaest.* 33 in I. III Reg.: ибо она будучи чужестранкою и не получивъ закона Божія и не удостоившись пророческаго наставленія, довольствовалась закономъ природы, удивлялась правдѣ, уважала праведный судъ и чрезъ полученнаго даръ премудрости восхваляла Подателя премудрости.

<sup>41)</sup> Ant. VIII. 6, 6.

<sup>42)</sup> Цар. 10. 1—13. 2 Парал. 9, 1—9.

суетъ Христосъ говорить: „Царица южная возстанетъ на судъ съ родомъ симъ и осудитъ его; ибо она приходила отъ предѣловъ земли послушать мудрости Соломоновой; и вотъ, здѣсь больше Соломона“ <sup>43)</sup>, то Онъ признаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ за нашимъ мѣстомъ пророчески-прообразовательное значеніе: царица Савская представляетъ собою <sup>44)</sup> языческихъ царей, грядущихъ съ своими народами изъ ближнихъ и дальнихъ мѣстъ къ вѣчному Царю мира, къ Царю всѣхъ царей, чтобы покориться ему. Посѣщеніе ея служитъ историческимъ пророчествомъ объ обращеніи язычниковъ ко Христу, почему святые отцы <sup>45)</sup> и считаютъ ее прообразомъ языческой церкви, которая пришла издалека, смыла черныи цвѣтъ и заблужденія въ водѣ таинства и принесла Господу богатые дары—благоволеніе благочестія и золото чистаго богопознанія и обильныхъ добродѣтелей.

Древнее преданіе *евіоплянъ* <sup>46)</sup> говоритъ, что царица Савская зачала отъ Соломона сына—Менилехека или Меилика, царствовавшего послѣ своей матери 30 лѣтъ. Изъ этой фамиліи происходили 24 царя до Фапилидама, царствовавшего въ срединѣ 17-го вѣка. Эта же царица Макведа, спустя нѣсколько лѣтъ, послала будто бы своего сына къ отцу его Соломону для наставленія его въ религіи Іеговы. Въ числѣ наставниковъ, данныхъ ему царемъ, находился и Азарія, сынъ первосвященника, у котораго онъ похитилъ двѣ каменные скрижали, хранившіяся въ ковчегѣ завета, и увезъ ихъ въ Еѳіопію. Эти басни не заслуживаютъ и опроверженія.

<sup>43)</sup> Матѳ. 12, 42. Лук. 11, 31.

<sup>44)</sup> Сл. Псал. 71, 10. 11. Исаи 60, 6.

<sup>45)</sup> *Авустинъ*, Sermo 291 app. (al. 253 de temp.): Во образѣ этой царицы приходитъ отъ язычниковъ и отъ предѣловъ земли церковь, полагая предѣлъ земнымъ страстямъ и порокамъ, чтобы послушать премудрости Соломона, то-есть истиннаго миротворца, Господа нашего Иисуса Христа. *Амеросій*, l. 2 de offic. ср. 10. *Оригенъ*, l. 2 in Cant. *Григорій Нисскій*, hom. 7 in Cant. *Иеронимъ*, ср. 121 (al. 151) ad. Algas. и ср. 65 (al. 140) ad. Princip. *Исидоръ*, alleg. s. sept. n. 92: Похъ южною царицею, пришедшею послушать премудрости Соломоновой, разумѣется церковь, собирающаяся къ слову Божію отъ крайнихъ предѣловъ земли. *Иларій*, tract. in. Ps. 121. *Бернардъ*, sermo 12 in. Cant. *Проперъ*, lib. de prom. et praed. pars II. ср. 27. *Ириней*, l. 4 cont. haer. ср. 27. *Рупертъ* на 3 Цар. гл. 9.

<sup>46)</sup> *Ludolph*, Histor. Aethiop. 2, 3.

Достойно смѣха извѣстіе, сообщаемое *таммудомъ* <sup>47)</sup>, что Соломонъ послалъ къ царицѣ Савской тетерева съ письмомъ, которое онъ и передалъ ей. Въ письмѣ этомъ Соломонъ писалъ ей, что если она не явится къ нему съ привѣтствіемъ, то онъ вышлетъ противъ нея дикихъ звѣрей, хищныхъ птицъ и дьяволовъ. Вслѣдъ затѣмъ царица послала ему корабли, нагруженные подарками, жемчугомъ и 6000 ягнятъ. Городъ Киторъ былъ столь отдаленъ, что для путешествія въ Иерусалимъ нужно было семь лѣтъ, но царица прибыла въ Иерусалимъ уже къ концу третьяго года. Подобное же рассказываетъ и *коранъ* <sup>48)</sup>. Когда однажды къ Соломону собрались духи, люди и птицы, то недоставало въ числѣ ихъ птицы удода. Замѣтивъ гнѣвъ царя, удода при появленіи своемъ сказалъ, что онъ былъ въ Савѣ и видѣлъ могущественную царицу, которая, будучи прельщена дьяволомъ, поклонилась солнцу. Царь послалъ послѣ этого чрезъ удода письмо къ царицѣ (Балкаизѣ), которая поспѣшила послать подарки Соломону. Послѣдній не принявъ подарковъ, но приказавъ духу принести къ нему ея тронъ, чтобы увидѣть, узнаетъ ли она его. Когда онъ ввелъ ее въ свой стеклянный дворецъ, ей показалось, что передъ нею множество воды, которую ей предстоитъ перейти: она подняла свое платье до обнаженія ногъ и поклонилась Богу Соломонову. Арабскіе историки баснословятъ <sup>49)</sup>, что послѣ обращенія ея Соломонъ женился на ней, и Балкаиза оставалась при немъ царицею до самой смерти его. Разукрашенная цикломъ восточныхъ сказаній сабейская царица Балкида, по своему человѣческому характеру, есть не иное что, какъ баснословная владычица древней Ассиріи, Семирамида <sup>50)</sup>.

Многіе художники-живописцы дѣлали посѣщеніе царицею Савскою Соломона предметомъ своихъ художественныхъ произведеній. Мы встрѣчаемъ воспроизведеніе этого сюжета и въ Ватиканскихъ ложахъ художественной кисти Рафаэля. Изъ итальянской школы я назову только картину Доменикино, изъ нѣмецкой—Гольбейна, изъ французской—прекрасную картину Евстаѳія Лезюэра.

<sup>47)</sup> *Эйзенменгеръ*, Разобл. іудейство. II. стр. 441.. и Второй Targum къ ил. Есфирь.

<sup>48)</sup> Sur. 27, v. 19.. Баснословныя сказанія объ этомъ см. у *Marraccio*, Alcor. T. I. стр. 512... *Рѣша*, Bilgis I. с. стр. 25.

<sup>49)</sup> *Marraccio Prodrömus* къ Alcor. стр. 109...

<sup>50)</sup> *Решъ* I. с. стр. 51.

Жены прочихъ царей.

А. Изъ царства Іудейскаго.

Священное Писаніе приводитъ имена и женъ царей изъ законной династіи Давида, бывшихъ матерями наслѣдниковъ престола, потому что онѣ, какъ думаетъ *Аллиом* <sup>51)</sup>, имѣли большое вліяніе на воспитаніе.

У Ровоама (Регабеама), сына и преемника Соломонова, было нѣсколько женъ. Первая, *Махалава*, была дочь Іеримова, сына Давидова, и *Авихаим*, дочери Еліава, сына Іессеева. Авихаиль, которую мы по нашему переводу считаемъ матерью Махалаавы, у LXX и въ Вулгатѣ является второю женою Ровоама. Но Авихаиль стоитъ въ родительномъ падежѣ и передъ этимъ словомъ выпущенъ союзъ; потому что во 2 Парал. 11, 18 поименовывается только одна жена Ровоама, которая родила ему троихъ сыновей; притомъ же трудно допустить, чтобы дочь Еліава, старшаго брата Давидова, могла сдѣлаться женою внука Давидова. Даже въ качествѣ внучки Еліава она по своему возрасту подходила бы ближе къ сыну Давидову, нежели къ сыну Соломонову. Послѣ нея Ровоамъ взялъ *Мааху*, дочь (внучку) Авессалома. Такъ какъ у Авессалома была только одна дочь, именемъ Фамарь, то, значить, Мааха была тождественна съ Фамарью и послѣдняя имѣла два имени <sup>52)</sup>. Но здѣсь правильнѣе будетъ переводъ: „внучка Авессалома“. Мааха—дочь Фамари, единственнаго оставшагося въ живыхъ дѣтища Авессалома <sup>53)</sup>. Мааха родила Ровоаму Авію и трехъ другихъ сыновей <sup>54)</sup> и была дочерью Уріила изъ Гивы, за которую была замужемъ Фамарь <sup>55)</sup>. Если мать Авіи во 2 Парал. 13, 2 называется *Михаією* (Микаіаги), то это или богѣ длинная форма этого имени или же описка. И любилъ Ровоамъ Мааху

<sup>51)</sup> На 4 Цар. 21, 1. Примѣчаніе.

<sup>52)</sup> Такъ думаютъ раввины, Лиравъ, Санчесь, Кастанъ.

<sup>53)</sup> 2 Цар. 14, 27; 18, 18. *Іосифъ*, Апт. VIII. 10, 1: Онъ взялъ потомъ и другую и именно родственницу, по имени Маханамъ, родившуюся отъ дочери Авессалома Фамари.

<sup>54)</sup> 3 Цар. 15, 2. 2 Парал. 11, 20.

<sup>55)</sup> 2 Парал. 13, 2.

богѣ всѣхъ женъ и наложницъ своихъ; ибо онъ имѣлъ 18 женъ и 60 <sup>56)</sup> наложницъ, родившихъ ему 28 сыновей и 60 дочерей, и назначилъ своимъ преемникомъ сына своей любимой жены. Чтобы однако удовлетворить и прочихъ сыновей своихъ, онъ принеся имъ много женъ, доставивъ имъ привольную жизнь и позаботившись чрезъ это о предотвращеніи могущихъ воспослѣдовать попытокъ къ возмущенію <sup>57)</sup>).

Авія взялъ себѣ 14 женъ и родилъ 22 сына и 16 дочерей <sup>58)</sup>. Мать его сына Асы называется Маахою, дочерью Авессалома <sup>59)</sup>, точно такъ же, какъ и мать Авіи. Для устраненія этого затрудненія допускали, что мать значить здѣсь—бабушка и что поэтому мать Авіи при своемъ царственномъ внукѣ Асѣ оставалась въ званіи царицы-матери, или Gebira, до тѣхъ поръ, пока Аса не отстранилъ ея за ея идолопоклонство <sup>60)</sup>. Другіе думаютъ иначе. Впрочемъ очень можетъ быть, что и мать Асы носила имя Маахи и происходила изъ рода Авессалома. Мать царя Иосафата, сына Асы, называется *Азувою*, которая была дочь Салаиля <sup>61)</sup>. Иосафатъ женилъ сына своего Иорама на дочери царя Ахава (ниже). Жена Охозія, мать Иоса, называется *Цивъею* (Зивсею) изъ Вирсавіи <sup>62)</sup>. У Иоса были двѣ жены, отъ которыхъ онъ имѣлъ сыновей и дочерей <sup>63)</sup>. Далѣе перечисляются: *Иевоадданъ* изъ Іерусалима, мать Амасія <sup>64)</sup>; *Іехомія* (Іехалія) изъ Іерусалима, мать Азарія (Озіи) <sup>65)</sup>; *Іеруши*, дочь Садока, мать Иоасама <sup>66)</sup>; *Ави*, также Авія, дочь Захарія, какъ мать царя Езекиа <sup>67)</sup>; *Хевциба*, мать Манассія <sup>68)</sup>; *Мешулемеозъ* (Мезулемеозъ), дочь Харуца, изъ Ятбы, какъ мать

<sup>56)</sup> По Іосифу I. с. только 30.

<sup>57)</sup> 2 Парал. 11, 18—23.

<sup>58)</sup> 2 Парал. 13, 21.

<sup>59)</sup> 3 Цар. 15, 10.

<sup>60)</sup> 3 Цар. 15, 13.

<sup>61)</sup> 3 Цар. 22, 42. 2 Парал. 20, 31.

<sup>62)</sup> 4 Цар. 12, 1. 2 Парал. 24, 12.

<sup>63)</sup> 2 Парал. 24, 3.

<sup>64)</sup> 4 Цар. 14, 2. 2 Парал. 25, 1.

<sup>65)</sup> 4 Цар. 15, 2. 2 Парал. 26, 3.

<sup>66)</sup> 4 Цар. 15, 33. 2 Парал. 27, 1.

<sup>67)</sup> 4 Цар. 18, 2. 2 Парал. 29, 1.

<sup>68)</sup> 4 Цар. 21, 1.



Аммона <sup>69)</sup>, *Идида* (Идида), дочь Адміи, изъ Бодцафы, мать Іосіа <sup>70)</sup>; *Хамуталь*, дочь Іереміи, изъ Ливны, мать Іоахаза <sup>71)</sup>; *Зевудда*, дочь Федаіи, изъ Румы, мать Іоакима <sup>72)</sup>; *Нехушта*, дочь Елгаѳана, изъ Іерусалима, мать Іехоніи, предавшаяся вмѣстѣ съ сыномъ своимъ царю Навуходоносору въ надеждѣ на помилованіе; но послѣдній отвелъ царя вмѣстѣ съ его матерью и его женами въ плѣнъ въ Вавилонъ <sup>73)</sup>. Наконецъ *Хамуталь*, дочь Іереміи, изъ Ливны, мать Седекіа <sup>74)</sup>.

### В. Изъ царства Израильскаго.

Изъ парицъ въ десятиколѣнномъ царствѣ поименовываются только нѣкоторыя. Имя матери придаетъ только *Церуъ* вдовѣ матери перваго царя Израильскаго Іеровоамъ <sup>75)</sup>. О женѣ его, имя которой не приводится, Священное Писаніе рассказываетъ слѣдующее. Когда Іеровоамъ, несмотря на прещеніе Божіе, не отступалъ отъ идолопоклонства, тогда Богъ посѣтилъ его болѣзнію его сына. Въ несчастіи онъ вспомнилъ о пророкѣ Ахіи, обѣщавшемъ ему нѣкогда царство и твердый домъ <sup>76)</sup>. Но такъ какъ онъ сознавалъ, что онъ не исполнилъ предъявленнаго ему пророкомъ условія—безусловной вѣрности Іеговѣ, то и не рѣшился обратиться къ нему самъ, но старался нѣкоторымъ образомъ исхитить у него отвѣтъ. Онъ посылаетъ свою жену, мать отрока <sup>77)</sup>, и притомъ переодѣтою, въ Силомъ къ пророку, чтобы онъ не узналъ ея и не высказался очень рѣзко. Въ довершеніе обмана она должна была взять съ собою для пророка десять хлѣбовъ, лепешку и кувшинъ меду—незначительный даръ, какой обыкновенно приносили жены простыхъ гражданъ. Однако Богъ не только предвозвѣстилъ ослѣп-

<sup>69)</sup> 4 Цар. 21, 19.

<sup>70)</sup> 4 Цар. 22, 1.

<sup>71)</sup> 4 Цар. 23, 31.

<sup>72)</sup> Л. с. 23, 36.

<sup>73)</sup> Л. с. 24, 8—15.

<sup>74)</sup> 4 Цар. 24, 18. Іер. 52, 1.

<sup>75)</sup> 3 Цар. 11, 26.

<sup>76)</sup> Л. с. 11, 38.

<sup>77)</sup> *Іосифъ*, Ant. VIII. 11, 1 называетъ его *Обимечъ*.

шему отъ старости пророну прибытіе этой женщины и открылъ дѣло, по которому она придетъ, но и вложилъ ему въ уста слова, которыя ему слѣдуетъ сказать ей. Услышавъ шорохъ ногъ ея при входѣ, Ахія сказалъ: „Войди, жена Геровоамова! Для чего было тебѣ переодѣваться?“ Затѣмъ онъ предвозвѣщаетъ ей за грѣхи Геровоама совершенное и позорное искорененіе всего его семейства и даетъ ей отвѣтъ относительно ея больного сына: онъ умретъ, какъ скоро нога ея вступитъ въ городъ, и одинъ изъ всѣхъ мужскихъ членовъ дома Геровоамова удостоится чести лежащаго погребенія, такъ какъ Господь обрѣлъ въ немъ нѣчто доброе. Послѣ того какъ онъ возвѣстилъ еще ей судъ Божій надъ народомъ—плѣнъ, она ушла и пришла въ Фирцу; и лишь только она переступила чрезъ порогъ дома, дитя умерло<sup>79)</sup>. Иосифъ присовокупляетъ, что она во всю дорогу плакала и изливалась въ жалобахъ и чѣмъ болѣе она спѣшила, тѣмъ болѣе ускоряла неизбежную смерть своего ребенка.

Изъ всѣхъ женщинъ Ветхаго Завета *Иезавель*<sup>80)</sup> играетъ позитивнѣ дьявольскую роль. Она была дочь Беваала, царя Сидонскаго, и сдѣлалась женою Ахава, царя Израильскаго, и въ качествѣ таковой въ его царствованіе и послѣ его смерти какъ царица-мать въ продолженіе еще 13 лѣтъ оказывала самое пагубное вліяніе на царство Израильское, а послѣ замужства дочери ея Гоэоли съ Иорамомъ, царемъ іудейскимъ, посредственно и на царство іудейское. Бевааль есть упоминаемый у *Иосифа*<sup>81)</sup> Ἰεὸββαλός, царь сидонскій и Тирскій и жрецъ Астарты, похитившій престолъ по умерщвленіи брата своего Фелеса. И *Иезавель* была достойною дочерью этого убійцы царя и идольскаго жреца<sup>82)</sup>. Иосифъ изображаетъ ее безпокойною и дерзкою женщиною, которая построила капище богу Ваалу, устроила священныя рощи и установила жре-

<sup>79)</sup> 3 Цар. 14, 1.?

<sup>80)</sup> LXX: Ἰεζαβήλ, *Амеросій*, Ekh. Virg. ср. 5: *Иезавель*, это пустое и суетное разлитіе, ибо имя значить буквально: пустой и суетный разливъ. De fug. заес. ср. 6: пролитіе крови. *Рупертъ*, Арос. 2: истечение крови, *Исидоръ*, Etym. I. 7. ср. 6. и. 78: *Иезавель*—истечение крови, или источающая кровь, или лучше: гдѣ находится навозная яма. Ибо когда она была выброшена изъ окна, то все ѣла плоть ея. :

<sup>81)</sup> Ant. VIII. 13, 1.

<sup>82)</sup> 3 Цар. 16, 31.

цовъ Вааловыхъ. Гордая, властолюбивая, любившая блескъ и рѣшительная, она при преслѣдованіи своихъ плановъ переступала всѣ границы права, не боялась прибѣгать даже къ кровопролитію и оказывала на своего пустаго и слабого мужа подавляющее вліяніе. Какъ фанатическая дочь жреца Астарты, она всѣми средствами насилія и соблазна сумѣла сдѣлать свою отечественную религію господствующею государственною религіею и въ царствѣ Израильскомъ, а впоследствии чрезъ свою дочь даже и въ царствѣ іудейскомъ. Она хлопотала въ особенности объ искорененіи служенія Іеговъ, стараясь достигнуть этой цѣли кровавымъ преслѣдованіемъ пророковъ и другихъ читателей Іеговы<sup>82)</sup>. По ея настоянію царь Ахавъ поставилъ въ Самаріи великолѣпное капище Ваалу съ наменною статуею этого бога. Въ этомъ капищѣ было много колоннъ и богатая утварь и при немъ состояло множество жрецовъ<sup>83)</sup>; содержаніе 400 пророковъ Астартовыхъ и 450 Вааловыхъ Іезавель приняла на себя<sup>84)</sup>. Сильнѣйшее противоудѣйствіе оказывалъ ей пророкъ Ілія, рѣшившійся вступить съ нею въ открытую борьбу за Бога Израилева. Однако и здѣсь она сумѣла сдѣлать царя своимъ орудіемъ<sup>85)</sup>; потому что даже послѣ известнаго славнаго торжества живаго Бога надъ Вааломъ на горѣ Кармилъ этотъ великій служитель Божій долженъ былъ спастись бѣгствомъ отъ преслѣдованія неистовствующей женщины, хотѣвшей отмстить за своихъ избитыхъ жрецовъ Вааловыхъ<sup>86)</sup>. Съ какою безстыдною дерзостью эта презрѣнная женщина попирала справедливость, если послѣдняя шла въ разрѣзъ съ желаніями ея мужа, это показываетъ вызванное ею умерщвленіе Навуея, совершенное съ юридическою законностью. Подлѣ дворца Ахава въ Израели находился виноградникъ Навуея. Такъ какъ царь хотѣлъ имѣть этотъ виноградникъ для расширенія царскаго сада, а Навуею по религіознымъ причинамъ<sup>87)</sup> не желалъ отчуждать его, то царь воротился домой огорченный и выражалъ свое недовольство чисто по-дѣтски. Узнавъ причину этого недовольства, Іезавель сказала

<sup>82)</sup> 3 Цар. 18, 4. 13; 19, 14. 4 Цар. 9, 7.

<sup>83)</sup> 3 Цар. 16, 31; 18, 19. 21. 4 Цар. 3, 2, 10. 19. 22. 26.

<sup>84)</sup> 3 Цар. 18, 19.

<sup>85)</sup> 3 Цар. 18, 10.

<sup>86)</sup> 3 Цар. 19, 1.

<sup>87)</sup> Левит. 25, 10—28. Числ. 36, 1.

ему иронически: „что за царство было бы въ Израилѣ, еслибы ты такъ поступалъ (то-есть еслибы ты, царь, позволялъ такъ поступать съ собою)? Я доставлю тебѣ виноградникъ Навуоея (если ты не рѣшаешься дѣйствовать, какъ мужчина и царь)“. Затѣмъ дерзкая женщина написала отъ имени царя письмо, запечатала его царскою печатью и послала къ старѣйшинамъ и знатнѣйшимъ людямъ города. Въ этомъ письмѣ она писала, чтобы объявлено было постъ (какъ будто для искушенія тяжкаго грѣха, тяготящаго на городѣ, причѣмъ въ то же время затѣвующійся процесъ долженъ быть получить прямо видъ законности) и чтобы Навуоей посаженъ былъ на первое мѣсто въ народномъ собраніи, а противъ него—двое негодныхъ людей въ качествѣ свидѣтелей противъ него въ томъ, будто онъ хулилъ Бога и царя, послѣ чего онъ долженъ былъ быть выведенъ и побитъ камнями. Когда запуганные старѣйшины привели въ исполненіе это беззаконное приказаніе и уведомили Іезавель о казни Навуоея, она предлагаетъ Ахаву взять во владѣніе виноградникъ, потому что Навуоея нѣтъ въ живыхъ. Ахавъ отправился въ виноградникъ, чтобы взять его во владѣніе. И вотъ по повелѣнію Божию его встрѣтилъ здѣсь Іиія угрозою, что Богъ покараетъ это убійство и хищеніе на немъ и на женѣ его кровавою смертію, а идолопоклонство его—истребленіемъ всего дома его<sup>89)</sup>. Когда Ахавъ получилъ заслуженную смерть, Іезавель продолжала свое пагубное вліяніе при двухъ сыновьяхъ своихъ, Охозіи и Іорамѣ<sup>90)</sup>. Послѣ того какъ Іауї помазанъ былъ въ царя однимъ изъ учениковъ пророка Елисея, онъ согласно повелѣнію Божию искоренилъ царское семейство и идолопоклонство. Прежде всего онъ умертвилъ Іорама и велѣлъ бросить тѣло его на поле Навуоея. Затѣмъ онъ прибылъ въ Израель. Услышавъ объ этомъ, Іезавель нарумянила лице свое, упрасила голову свою и съѣла у окна. Мнѣніе Ефрема Сирина и „другихъ“<sup>91)</sup>, что Іезавель разукрасилась для того, чтобы подкупить Іиюя, прельстить его и остановить отъ дальнѣйшихъ насилій, не-

<sup>89)</sup> 3 Цар. гл. 21.

<sup>90)</sup> 4 Цар. 3, 2

<sup>91)</sup> Григорій Назіанзенъ, *сarm. theol.* 1. I. s. 2, *mor. n.* 29. v. 293; Нѣкогда блудная и безстыдная Іезавель нарумянила свое лице, однако блудница обогрилась блудодѣйственной кровью.

состоятельно; у нея былъ уже 23-хъ лѣтній внукъ <sup>82)</sup>),—значить, она была уже въ преклонныхъ лѣтахъ. Гордая и непреклонная женщина хотѣла напротивъ того встрѣтить узурпатора въ полномъ, импонирующемъ величіи и блескѣ царицы-матери и отравить ему побѣду, по крайней мѣрѣ нескрываемымъ, угрожающимъ вызовомъ. Когда Іиуй вошелъ въ ворота дворца, она обращается къ нему: „Миръ ли Замврію, убійцѣ государя своего?“ Этими словами она хочетъ устрашить его и высказать ему угрозу, что и съ нимъ будетъ тоже, что и съ узурпаторомъ Замвріемъ, владычество котораго было непродолжительно. Іиуй не удостоилъ ея взглядомъ, но спросилъ, поднявъ лице свое къ окну: „Кто со мною, кто?“ Тогда нѣсколько евнуховъ выглянули изъ боковаго окна и по приказанію Іиуя выбросили изъ окна гордую, безчестную царицу. Кровь ея брызнула на стѣну дворца и на коней въ колесницѣ Іиуевой, которые растоптали ее. Затѣмъ на нее набросились псы. Подкрѣпивъ себя во дворцѣ пищею, Іиуй сказалъ своимъ людямъ: „Отыщите эту проклятую (подвергшуюся проклятію Божію) и похороните ее, такъ какъ царская дочь она“. Но отъ тѣла ея нашли только черепъ, ноги и кисти рукъ. Извѣщенный объ этомъ, Іиуй сказалъ: „Таково было слово Господа, которое Онъ изрекъ чрезъ раба своего Ілїю Оесвитянина, сказавъ: на полѣ Израельскомъ съядятъ псы тѣло Іезавели; и будетъ трупъ Іезавели на участкѣ Израельскомъ, какъ навозъ на полѣ, такъ что никто не скажетъ: это Іезавель“ <sup>83)</sup>).

Раввины указываютъ и причину, почему отъ тѣла Іезавели остались эти части. Дворецъ Іезавели, рассказываетъ Еліезеръ <sup>84)</sup>), стоялъ на площади. Если мимо него проходилъ свадебный поѣздъ, то она выходила изъ него и радостно хлопала въ ладоши, изъ устъ ея истекали благожеланія; такъ шла она, провожая поѣздъ, десять шаговъ. Если мимо шла похоронная процессія, она точно также выходила изъ своего дворца, ломала руки, пѣла жалобныя пѣсни и слѣдовала за процессіей. Поэтому при исполненіи предсказанія Ілїи: псы будутъ ѣсть плоть Іезавели, неприкосновенными оста-

<sup>82)</sup> 4 Цар. 8, 26.

<sup>83)</sup> 4 Цар. гл. 9.

<sup>84)</sup> Pirke di R. El. 17.

лись тѣ части тѣла, которыми она оказывала любовь къ ближнимъ. Найдены были черепъ, ноги и кисти рукъ.

Что никакому мѣсту не суждено напоминать объ этой безславной женщинѣ, этого не имѣлъ въ виду Інуї, но это предопределено Богомъ. Такъ окончила эта женщина, въ теченіе 76 лѣтъ оказывавшая столь развращающее вліяніе на Израиля. На примѣрѣ ея мы видимъ, какъ мудро законъ Моисеевъ отвращался браковъ израильтянъ съ ханаанитянками: общеніе съ мрачнымъ идолопоклонствомъ и съ присущими ему пороками расторгало всѣ узы нравственности и ускоряло паденіе царства. Поэтому Іезавель служитъ образомъ плотской мудрости <sup>55)</sup>, животной жадности <sup>56)</sup>; она изображаетъ собою также синагогу, которая еще и теперь обогрѣется кровію <sup>57)</sup>. Паденіе ея прообразуетъ израильскій народъ въ плѣну, а немногія остатки отъ нея есть образъ искаженной синагоги <sup>58)</sup>. Въ отравленіи св. Іоанна Богослова <sup>59)</sup> одна женщина въ Фіатирѣ, выдававшая себя за пророчицу и совратившая ученіемъ николаитовъ часть вѣрующаго къ яденію идоложертвеннаго и къ блудоудѣнію, называется новою Іезавелью. Другіе разумѣютъ подъ этимъ самое олицетворенное лжеученіе николаитовъ, которому давалось такое же мѣсто, какое Ахавъ далъ Іезавели.

Совершенно равнохарактерна съ матерью была дочь <sup>100)</sup> *Геземія*, <sup>101)</sup> которая въ нѣкоторыхъ мѣстахъ <sup>102)</sup> называется также, по основателю династіи, дочерью (то-есть внучкою) Амврїа; чрезъ брачный союзъ ея съ Іорамомъ, сыномъ Іосафата, и проклятіе дома Ахавова перешло на царство Іудейское. Подобно своей матери и она старалась господствовать надъ своимъ мужемъ и затѣмъ надъ своимъ сыномъ Охозіею <sup>103)</sup>. При ней идолопоклонство свирѣпствовало въ царствѣ Іудейскомъ <sup>104)</sup>, служеніе Іеговъ было

<sup>55)</sup> *Оригенъ*, Псал. 36, hom. 1.

<sup>56)</sup> *Аморосій*, de Nabuthe ср. 9 и 11.

<sup>57)</sup> *Рупертъ*, in. Reg. 1. 5. ср. 7.

<sup>58)</sup> *Рупертъ*, l. c. ср. 14.

<sup>59)</sup> 5, 20.

<sup>100)</sup> 4 Цар. 8, 18. 2 Парал. 21, 6.

<sup>101)</sup> LXX и у Іосифа: Γεθολία.

<sup>102)</sup> 4 Цар. 8, 26. 2 Парал. 22, 2.

<sup>103)</sup> 2 Парал. 21, 6; 22, 4.

<sup>104)</sup> 4 Цар. 8, 18. 27; 11, 18. 2 Парал. 22, 3.

стѣсняемо <sup>105</sup>), совершались кровавыя дѣла <sup>106</sup>) и принимались пагубныя политическія совѣты <sup>107</sup>). Слѣдствіемъ этого были тяжкія посѣщенія Божія <sup>108</sup>). Когда сынъ ея умерщвленъ былъ Іиуемъ, она сама завладѣла браздами правленія и умертвила всѣхъ оставшихся еще наслѣдниковъ царскаго престола <sup>109</sup>), чтобы такимъ образомъ искоренить весь родъ Давида <sup>110</sup>), собственными руками завершая опредѣленный Богомъ судъ надъ потомками Ахава, начатый Іиуемъ. Только младшій сынъ Охозіа, пменемъ Іоасъ, которому едва исполнился годъ, былъ избавленъ отъ вѣрной смерти вмѣстѣ съ кормилицею его бдительностію своей тетки *Іосавевы*, сестры Охозіа отъ одного отца, но отъ другой матери, не Гоооліа <sup>111</sup>), и жены первосвященника Іодая; шесть лѣтъ она скрывала и воспитывала его въ жилищѣ первосвященника во дворѣ храма <sup>112</sup>), а Гооолія въ это время царствовала надъ землею. Однако, по истеченіи шести лѣтъ предусмотрительный и энергическій первосвященникъ Іодай нашелъ благовременнымъ положить конецъ господству этой тираннической царицы. Послѣ привлеченія въ дѣло царскихъ тѣлохранителей, въ городъ съ помощію левитовъ созваны были сельскіе жители, примкнувшіе къ движенію, и Іоасъ былъ торжественно провозглашенъ въ храмѣ царемъ. Услышавъ громкія восклицанія народа, Гооолія пришла къ народу въ храмъ, и когда она увидѣла молодого царя стоящимъ на возвышеніи и окруженнымъ князьями и ликующимъ народомъ, то разодрала въ отчаяніи свои одежды и закричала: „Заговоръ! заговоръ!“ Чтобы однако она не умерла въ храмѣ, Іодай приказалъ вывести ее за ряды и умерщвлять всякаго, кто будетъ держать ея сторону. Затѣмъ она была умерщвлена на пути къ царскому конному двору (а не у Конскихъ вратъ въ Кедронской долинѣ, какъ думаетъ Іосифъ), послѣ чего совершилось истребленіе служенія Ваалу и возобновленіе завѣта <sup>113</sup>).

<sup>105</sup>) 2 Парал. 24, 7.

<sup>106</sup>) 2 Парал. 21, 4.

<sup>107</sup>) 2 Парал. 22, 4.

<sup>108</sup>) 2 Парал. 21, 16; 22, 7.

<sup>109</sup>) 4 Цар. 11, 1. 2 Парал. 22, 10.

<sup>110</sup>) *Теодоритъ*, qu. 35 in IV Reg.

<sup>111</sup>) *Іосифъ*, Ant. IX. 7, 1.

<sup>112</sup>) 4 Цар. 11, 2. 2 Парал. 22, 12.

<sup>113</sup>) 4 Цар. гл. 11. 2 Парал. гл. 23.

Въ Говеліи отображается нечестіе синагоги, стремившейся уничтожить сѣмя Христова (Давидово)<sup>114)</sup>. Французскій поэтъ *Расинъ* сдѣлалъ эту тиранническую и кровожадную женщину главнымъ лицомъ прекрасной трагедіи, отличающейся кромѣ совершенства формы и чистоты языка неподобнымъ изображеніемъ характеровъ. Его другъ, художникъ *Антонъ Коапель* (*Coypel*), изобразилъ на одной картинѣ ту сцену, когда Говелію, по приказанію Юдая, вводятъ изъ храма на казнь.

### Вдовица Сарептская.

Предсказавъ царю Ахаву въ наказаніе за его идолопоклонство продолжительную засуху и голодъ, пророкъ *Илія* пошелъ по повелѣнію Божію къ потоку *Хораѳу*, гдѣ былъ чудесно питаемъ вѣронами. Когда и этотъ потокъ спустя нѣкоторое время высохъ вслѣдствіе недостатка дождя, тогда Господь повелѣлъ своему рабу идти въ *Сарепту* (*Царпаты*), *Сидонскій* городъ, расположенный на берегу Средиземнаго моря, и жить у вдовы, которой онъ (Господь) повелѣлъ кормить его. Эти послѣднія слова не говорятъ необходимо о томъ, что Богъ далъ знать вдовѣ о прибытіи пророка и повелѣлъ ей принять и кормить его, а говорятъ только, что Богъ предрасположилъ ее къ совершенію этого дѣла любви. *Илія* всталъ и пошелъ; и когда онъ пришелъ къ воротамъ города, то встрѣтилъ вдову, собиравшую дрова, слѣдовательно женщину бѣдную и безпомощную. Чтобы узнать, та ли это женщина, которой велѣно заботиться о его пропитаніи, онъ, утомившійся отъ пути, прежде всего просить у нея напиться воды, и когда она пошла, чтобы принести ему воды, онъ присовокупляетъ дальнѣйшую просьбу—принести ему и кусокъ хлѣба. Но она поклонилась Господомъ, что у нея нѣтъ ничего печенаго, а есть только горсть муки въ кадѣхъ и немного масла въ кувшинѣ, и вотъ она набираетъ дровъ для того, чтобы испечь этотъ остатокъ для себя и для своего сына: они съѣдятъ это и умрутъ. Изъ этого отвѣта, въ которомъ она говоритъ только о своемъ сынѣ и ничего не говоритъ о мужѣ, *Илія* видитъ, что она—вдова, но видитъ вѣстѣ съ тѣмъ и то, что

<sup>114)</sup> Glossa ordin. на 4 Цар. гл. 11.



она знаетъ Іегову, Бога Израилева. Клятвою „Іеговою, Богомъ твоимъ“ она исповѣдуетъ себя читательницею истиннаго Бога, котораго она называетъ его Богомъ, признавая его израильяниномъ, а быть-можетъ и пророкомъ (по его одѣянію). Она была слѣдовательно язычницею, но не была поклонницею финикійскаго Ваала и Астарты, потому что къ таковой не былъ бы посланъ пророкъ, а была вѣрующею язычницею <sup>115)</sup>. Нѣтъ никакого основанія думать, чтобы она была родомъ израильянка, вышедшая замужь за финикійца.

Илія утѣшаетъ ее словами: „Не бойся!“, но присоединяетъ къ этому требованіе, составлявшее для этой женщины тяжелое испытаніе ея вѣры: онъ требуетъ, чтобы она изъ послѣдней оставшейся муки и масла сдѣлала небольшой опрѣснокъ сначала для него, а затѣмъ уже для себя и для своего сына, присокупивъ однако обѣщаніе, что, по слову Іеговы, Бога Израилева, мука въ кадкѣ не истощится и масло въ кувшинѣ не убудетъ до того дня, когда Господь дастъ опять дождь на землю. И вдова сдѣлала по его слову. Она пожертвовала вѣрнымъ для невѣрнаго, потому что вѣрила слову Іеговы, и получила награду за свое вѣрующее довѣріе <sup>116)</sup>: во все время засухи мука и масло у нея не истощались. Справедливо *Евхерій* <sup>117)</sup> восхваляетъ мужество и добродѣтель этой женщины, которая, забывая свою собственную нужду и нужду своего дѣтища, раздѣляетъ послѣдній кусокъ съ постороннимъ человѣкомъ и представляетъ блистательнѣйшій примѣръ гостепріимства. Столь выдающаяся добродѣтель не могла лишиться и награды: въ то время какъ вокругъ господствуетъ голодъ, изъ горсти муки, по слову пророка, въ домѣ вдовы возникаетъ обильная жатва, предохраняющая домъ отъ вѣрной смерти <sup>118)</sup>.

<sup>115)</sup> *Оригенъ* in Luc. hom. 33. *Златоустъ* in ep. 2 ad Cor. hom. 19, 4. *Теодоритъ* qu. in III Reg. inter. 53. *Проконій* comm. in III Reg. 17.

<sup>116)</sup> *Проконій*, l. c.: Принявъ обѣщаніе съ твердою вѣрою, она принесла пищу, и сдѣлала это, не зная человѣка, ибо была чужеземка и не имѣла никакого понятія о силѣ пророчества. *Теодоритъ* l. c. *Златоустъ* l. c.: Что можно себѣ представить мужественнѣе этой женщины, которая твердо превозмогла силу природы и силу голода и смерти?

<sup>117)</sup> У *Корнелія* а *Ляпиде*.

<sup>118)</sup> *Евхерій* l. c. *Иеронимъ*, ср. 54 (al. 10) ad Fugiam: Вспомнимъ о Сарептской вдовицѣ, которая своему спасенію и спасенію сыновей предпочла голодъ

Но эта вѣрующая вдова получила отъ пророка не только тѣлесное, но и духовное благодѣяніе, потому что Ілія посланъ былъ къ этой вдовѣ, какъ выставляется на видъ своимъ невѣрующимъ современникамъ Іисусъ Христосъ (Лук. 4, 25), къ посярмленію ихъ, не столько для того, чтобы найти у нея безопасное убѣжище, сколько ради ея вѣры, для укрѣпленія и развитія ея, и не былъ посланъ къ одной изъ многихъ вдовъ во Израилѣ, изъ которыхъ нѣкоторыя также приняли бы пророка, еслибы онъ были избавлены имъ отъ гнетущаго голода. Чудесное умноженіе муки и масла служило не только къ поддержанію жизни пророка и вдовы: удовлетвореніе тѣлесной нужды должно было служить вмѣстѣ съ тѣмъ подготовляющимъ средствомъ для удовлетворенія ея духовной потребности.

Послѣ этого, когда Ілія поселился въ горницѣ (верхнемъ покоѣ) дома вдовы, сынъ ея заболѣлъ и умеръ. Въ этой смерти благочестивая вдова увидѣла наказаніе Божіе за свои грѣхи, навлеченное на нее присутствіемъ чловѣка Божія, такъ что она говоритъ Іліи: „что мнѣ и тебѣ, чловѣкъ Божій? Ты пришелъ ко мнѣ напомнить грѣхи мои и умертвить сына моего“. Достойны удивленія эти слова вдовы, говоритъ *Теодоритъ*<sup>119)</sup>: она не приписываетъ этого несчастія пророку, но видитъ причину его въ своихъ собственныхъ грѣхахъ; по своему смиренію она страшится того, что приняла пророка въ свой недостойный домъ. Въ этомъ высказывается вѣрующее, воспримчивое для божественной истины и сознающее свои грѣхи сердце, которому Господь не могъ отказать въ своей помощи. Какъ слѣпота слѣпородженнаго (Іоан. гл. 9), точно также и смерть сына вдовы не была наказаніемъ за какіе-нибудь особенные грѣхи, но должна была сдѣлаться средствомъ для проявленія дѣлъ Божіихъ на ней<sup>120)</sup> и для подкрѣпленія ея

---

Іліи; она готова была умереть вмѣстѣ съ сыномъ въ наступающую же ночь, чтобы только остался въ живыхъ гость, желая лучше потерять жизнь, нежели милостиво, и изъ горсти муки приготовила себѣ обильную жатву Божію. Мука умножается и масло не истощается. Въ Іудеѣ господствуетъ недостатокъ хлѣба, а у азмчской вдовы оказывается великое обиліе масла.

<sup>119)</sup> Quaest. in III, Reg. interr. 54. Сл. *Проконія* I. с.: Твоимъ свѣтомъ, говорятъ, открыты мои сокровенные грѣхи, и она, какъ чужеземка, не объясняла все зло прибѣтиемъ пророка, но приписала смерть отрока собственнымъ грѣхамъ. И такимъ образомъ получила плодъ отъ ученія пророка.

<sup>120)</sup> *Анустимъ* ad Simpl. I. 2, quaest. 5: Онъ допустилъ смерть сына ея не

вѣры <sup>121)</sup>). Илія старается внушить ей это убѣжденіе оказаніемъ спасительной помощи: онъ взявъ съ ея рукъ мертваго сына, понесъ его въ горницу, гдѣ жилъ, и положилъ его на свою постелю. Въ этомъ тихомъ уединеніи онъ изливаетъ свое сердце, проникнутое глубочайшимъ состраданіемъ къ скорби своей благодѣтельница, въ смиренной увѣренности предъ Господомъ, чтобы тѣмъ сильнѣе расположить Его къ оказанію помощи. „Господи, Боже мой!“ взываетъ онъ. „Ужели Ты и вдовѣ, у которой я пребываю, сдѣлаешь зло, умертвивъ сына ея?“ Эти слова заключаютъ въ себѣ не укоръ Богу, но служатъ выраженіемъ борющагося съ Богомъ въ вѣрѣ молящагося, который носитъ въ себѣ увѣренность исполненія его прошенія, какъ будто онъ хочетъ сказать: Ты, Боже мой, по Своей благодати и правосудію, не можешь отдать смерти сына этой вдовы.

Затѣмъ пророкъ приступаетъ сейчасъ же къ дѣлу воскрешенія отрока. Онъ простерся надъ отрокомъ трижды и воззвалъ къ Господу и сказалъ: „Господи, Боже мой! да возвратится душа отрока сего въ него!“ Илія поступилъ такъ же, какъ поступалъ и Христосъ при исцѣленіи глухонѣмыхъ, слѣпыхъ и слѣпороденныхъ <sup>122)</sup>. Онъ пользуется естественнымъ средствомъ согрѣванія и оживленія, не думая, чтобы оно было дѣйствительно уже само по себѣ, но будучи твердо увѣренъ, что Богъ, по его усиленной молитвѣ, сообщитъ этимъ естественнымъ средствамъ божественную, животворящую силу.

Молитва его была услышана: отрокъ ожилъ, послѣ чего Илія отдалъ его матери его съ словами: „смотри, сынъ твой живъ!“ Этимъ чудомъ богобоязненная женщина была сильно укрѣплена въ ея вѣрѣ въ Бога Израилева. Она уже не только признаетъ Илію человѣкомъ Божиимъ, какъ признавала прежде, но и узнала,

---

для причиненія зла, но для произведенія во славу Своего имени чуда, которымъ прославилъ пророка: такъ и Господь говорить, что Лазарь умеръ не для смерти, но чтобы прославился Отецъ въ Сынѣ Своемъ (Іоан. 11, 4). И все послѣдующее, а равно и довѣріе, оказанное ему Илію, удостоверяетъ, что все это случилось не для того, чтобы гостепріимство ея было наказано горькою скорбію, но для того, чтобы лучше показать вдовѣ, какого слугу Божія она приняла къ себѣ.

<sup>121)</sup> *Проконій*, 1. с.: быть-можетъ сынъ вдовы умеръ къ лучшему, чтобы она увидѣла его воскресеніе, которое было противъ природы, и исполнилась твердой вѣры и благочестія.

<sup>122)</sup> Марк. 7, 33; 8, 23. Іоан. 9, 6, 7.

что слово Господне въ устахъ его истинно, исповѣдуя этихъ вѣру въ Бога Израилева, какъ въ истиннаго Бога <sup>122)</sup>). По іудейскому преданію <sup>124)</sup> возвращенный къ жизни сынъ вдовы былъ пророкъ Іона <sup>125)</sup>. Эта вдова, принявшая въ свой домъ гонимаго израильскими пророка, питавшая его и потому предпочтенная всѣмъ вдовамъ во Израилѣ, есть образъ вѣрующей языческой церкви, которая съ радостію принимала апостоловъ и у которой не убываетъ хлѣбъ Христовъ и елей святаго помазанія <sup>126)</sup>.

### Вдова пророческаго ученика и Сонамитянка.

Подобно Іліи и ученикъ его Елисей былъ человѣкомъ Божиимъ, котораго Господь одарилъ Своимъ духомъ для чудесныхъ дѣлъ. Если Богъ въ ветхозавѣтномъ законѣ неоднократно и настоятельно требуетъ относиться съ состраданіемъ къ вдовамъ и сиротамъ и заботиться объ нихъ, если Онъ представляетъ Себя Самому ихъ Отцомъ и Защитникомъ, если участіе къ нимъ и забота объ нихъ служить признакомъ истинной богобоязни и благочестія, напротивъ того отсутствіе заботливости объ нихъ и пренебреженіе къ нимъ считаются самыми тяжкими грѣхами: то намъ нечего, конечно, удивляться тому, что къ существеннымъ свойствамъ человѣка Божія относится—быть защитникомъ и покровителемъ вдовъ и сиротъ и оказываться таковымъ на дѣлѣ. Безъ такого дѣла пророческое

<sup>122)</sup> 3 Цар. 17, 7—24.

<sup>124)</sup> Pirke de R. Elies. 33.

<sup>125)</sup> *Иеронимъ*, praef. ad Jon.: евреи передаютъ, что онъ (Іона) былъ сынъ саирептской вдовы, котораго Ілія воскресилъ изъ мертвыхъ, послѣ чего мать говорила ему: теперь я узнала, что ты человѣкъ Божій и что слово Божіе въ устахъ твоихъ истинно, откуда и самъ отрокъ получилъ свое имя. И потому, что Ілія говорилъ правду, и воскресенный имъ называется сыномъ правды.

<sup>126)</sup> *Иеронимъ*, com. in Abdiam. *Оригенъ*, in Luc. hom. 33. *Амеросій*, de viduis ср. 3. *Теодоритъ*, qu. in III, Reg. interr. 53: она прообразовала церковь изъ язычниковъ, принявшую съ вѣрою Того, котораго преслѣдовали израильяне, а также апостоловъ, названныхъ имъ. *Румертъ*, in Reg. l. 5, ср. 7 и 8. *Исидора*, Alleg. S. Script. п. 96: вдова, къ которой былъ посланъ Ілія для прокормленія, есть церковь, къ которой пришелъ Христосъ и въ которой благословляется и не оскудѣваетъ муча и масло, то-есть благодать тѣла Христова и святаго помазанія, каждодневно раздаваемая всему міру и никогда не уменьшающаяся.

призваніе этихъ двухъ пророковъ-дѣятелей лишено было бы существеннаго момента.

Одна изъ женъ сыновъ пророческихъ съ воплемъ говорила Елисею: „рабъ твой, мой мужъ, умеръ. А ты знаешь, что рабъ твой боялся Господа. Теперь пришелъ заимодавецъ взять обоихъ дѣтей моихъ въ рабы себѣ“. По Иосифу<sup>127)</sup>, раввинамъ<sup>128)</sup>, Θεодориту<sup>129)</sup> и друг. эта женщина была вдова пророка Авдія, который во время гоненія при Іезавели укрывъ и содержалъ 100 учениковъ пророческихъ, истощилъ этимъ свое состояніе и впалъ въ долги<sup>130)</sup>. Это мнѣніе основывается можетъ-быть на словахъ этой женщины, сказавшей о своемъ мужѣ: онъ боялся Господа, что означается именемъ: Авдій (Обадја). Тогда Елисей сказалъ ей: „что мнѣ сдѣлать тебѣ? Скажи мнѣ, что есть у тебя въ домѣ?“ И она отвѣчала: „нѣтъ у рабы твоей ничего въ домѣ, кромѣ сосуда съ елеемъ“. Слѣдовательно нужда этой вдовы дошла до крайнихъ предѣловъ. Пророкъ велитъ ей набрать у всѣхъ сосѣдей побольше порожнихъ сосудовъ, затѣмъ запереться съ сыновьями и наливать изъ своего сосуда масло во всѣ эти сосуды, пока они наполнятся.

Запоръ дверей имѣлъ цѣлю устранивъ всякую помѣху извнѣ и внушить вдовѣ убѣжденіе, что это чудо совершаетъ единый Богъ, безъ всякаго содѣйствія человѣка. Дѣло шло здѣсь объ исполненіи приказанія человѣка Божія и о такомъ актѣ, который долженствовало совершиться не среди шума будничной жизни, но въ тихомъ уединеніи. Женщина сдѣлала по приказанію пророка, заперла за собою дверь,—сыновья принесли ей сосуды, а она наливала въ нихъ изъ своего сосуда, въ которомъ находилось немного елея, чудесно умножившейся елей. Когда сосуды были наполнены, она сказала сыну своему: „подай мнѣ еще сосудъ“. А онъ отвѣчалъ: „нѣтъ болѣе сосудовъ“. И остановилось масло, то-есть перестало течь.

Вдова не хотѣла безъ совѣта съ пророкомъ употребить даръ, полученный ею при его посредствѣ. Когда она пересказала случившееся, то онъ сказалъ ей: „пойди, продай масло и заплати

<sup>127)</sup> Antiq. IX, 4, 2.

<sup>128)</sup> Mid. Rabba Exod. 31 в Mid. Jalkut. Simeoni II Reg. № 228.

<sup>129)</sup> Interr. 14 ad IV Reg.

<sup>130)</sup> 3 Цар. 18, 3.

долги твои; а что останется, тѣмъ будешь жить съ сыновьями твоими“ <sup>131)</sup>.

Такъ какъ это повѣствованіе имѣеть разительное сходство съ повѣствованіемъ въ 3 Цар. 17, 7—16, то нѣкоторые протестантскіе толкователи считали его не болѣе, какъ нѣсколько измѣненною копіей послѣдняго. Однако, при болѣе близкомъ разсмотрѣніи сходство ограничивается только тѣмъ общимъ пунктомъ, что какъ здѣсь, такъ и тамъ, вдова съ своими дѣтьми была избавлена пророкомъ отъ нужды и крайности; всѣ другія обстоятельства расходятся. Тамъ пророкъ посылается къ женщинѣ, живущей въ языческой странѣ и долженствующей прокормить его; здѣсь жена пророческаго ученика отыскиваетъ пророка и умоляетъ его о помощи. Тамъ дѣло идетъ о сохраненіи жизни во время голода, здѣсь—объ освобожденіи двухъ сыновей отъ предстоящаго рабства. Тамъ два необходимѣйшихъ жизненныхъ припаса—мука и масло не убываютъ и умножаются, здѣсь масло умножается разъ навсегда и за тѣмъ продается для уплаты долговъ.

По блаж. Августину <sup>132)</sup> эта вдова служитъ прообразомъ церкви, которая была избавлена отъ большаго долговаго бремени грѣха умноженіемъ ея любви, милосердія и благодати во время пришествія Христова. Сосѣди, отъ которой ей приходится заимствоваться порожними сосудами, изображаютъ собою языческіе народы, бывшіе безъ вѣры, безъ любви и безъ добрыхъ дѣлъ. *Рунертъ* <sup>133)</sup> видитъ въ матери двухъ сыновей предъизображеніе церкви, состоящей изъ іудеевъ и язычниковъ и освобождаемой отъ ея долга пророкомъ (Христомъ).

Однажды Елисей проходилъ черезъ Совамъ, небольшой городокъ въ колѣнѣ Иссахаровомъ, на склонѣ Малаго Ермона. Здѣсь одна богатая женщина упросила его къ себѣ ѣсть хлѣба, послѣ чего онъ всегда, проходя этимъ мѣстомъ въ своихъ странствованіяхъ съ Кармила въ Израиль и обратно, заходилъ обыкновенно къ ней. Хадейскій текстъ называетъ ее женщиною боявшеюся грѣха, а арабскій толковникъ—женщиною, отличавшеюся благочестіемъ по отношенію къ Богу и избѣгавшею худыхъ поступковъ. По іудей-

<sup>131)</sup> 4 Цар. 4, 1—7.

<sup>132)</sup> Sermo 42 (ab de temp. 206) de Eliseo.

<sup>133)</sup> De Trin. in Reg. l. 5, ср. 24.

скимъ показаніямъ <sup>134)</sup> она была сестра сонамитянки Ависаги, со-грѣвавшей царя Давида въ его старости, и мать пророка Ідо. И сказала эта женщина мужу своему: „вотъ я знаю (по всей его наружности и по его поведенію, а не потому, какъ думаетъ Pirke di Elies., что ни она и ни одна женщина не могла смотрѣть ему въ лице), что человекъ Божій, который проходитъ мимо насъ постоянно, святой. Сдѣлаемъ небольшую горницу надъ стѣною и поставимъ ему тамъ постелю и столъ и сѣдалище и свѣтильникъ; и когда онъ будетъ приходить къ намъ, пусть заходитъ туда“. Когда впоследствии Елисей ночевалъ однажды въ устроенной для него горницѣ, онъ захотѣлъ выразить признательность своей хозяйкѣ за оказанную ему любовь, призвалъ ее къ себѣ чрезъ слугу своего Пезія и велѣлъ ему сказать ей: „вотъ ты заботишься о насъ: чтѣ сдѣлать бы тебѣ? Не нужно ли поговорить о тебѣ съ царемъ или съ военачальникомъ?“ Представляется страннымъ, что Елисей не самъ говоритъ съ женщиною, которая однако стояла передъ нимъ, но высказывалъ ей чрезъ своего слугу готовность къ взаимной услугѣ. Это происходило не отъ того, чтобы онъ не хотѣлъ имѣть съ нею непосредственнаго сношенія, для сохраненія своего достоинства, такъ какъ впоследствии (ст. 15) онъ говорилъ съ нею непосредственно, равнымъ образомъ и не отъ того, чтобы священный писатель находилъ неприличнымъ для учителя закона такое сношеніе съ женщиною: это происходило только въ виду того большаго страха, который женщина чувствовала къ святому мужу Божію, чтобы ей тѣмъ искреннѣе можно было высказать желанія своего сердца. Она отвѣчала: „нѣтъ, среди своего народа я живу тихо и спокойно и не имѣю нужды заискивать и желать чего-нибудь у великихъ и сильныхъ земли“. Быть-можетъ она хотѣла дать понять, что она принимала пророка не ради награды, но ради его самага и ради Бога.

Елисей находилъ тѣмъ болѣе необходимымъ сдѣлать что-нибудь для нея и спрашиваетъ своего слугу, не знаетъ ли онъ, чтѣ можно бы сдѣлать для нея. Тогда Пезій отвѣчалъ: „да вотъ, сына нѣтъ у ней, а мужъ ея старъ“. Елисей велѣлъ опять позвать женщину и возвѣстилъ ей, когда она стала въ дверяхъ (потому что изъ скромности и почтенія она не вошла въ горницу): „черезъ годъ,

<sup>134)</sup> Pirke di Elies. Exod, 33 и Rabbi Salomon.

въ это самое время, ты будешь держать на рукахъ сына“. Пораженная, на половину надѣясь, на половину сомнѣваясь, но смиренно женщина отвѣчаетъ: „нѣтъ, господинъ мой, человекъ Божій, не обманывай рабы твоей“, то-есть не возбуждай во мнѣ напрасныхъ надеждъ! Это обѣщаніе и исполнилось въ назначенное время: она стала беременною и родила сына на другой годъ въ это самое время. Однако вскорѣ вѣрѣ этой благочестивой женщины предстояло подвергнуться испытанію и быть прославленною славнымъ дѣломъ всемогущества Божія чрезъ посредство пророка Божія. Когда ребенокъ выросъ въ отрока и пошелъ однажды къ отцу своему, находившемуся съ жнецами на полѣ, онъ сталъ жаловаться на сильную головную боль. Принесенный домой къ матери, онъ уже къ полудню умеръ у нея на колѣняхъ, вѣроятно вслѣдствіе солнечнаго удара. Она сейчасъ же отправилась въ горницу, положила мертваго ребенка на постелѣ человека Божія и заперла дверь. Она хотѣла пока держать въ тайнѣ смерть отрока, потому что питала молчаливую надежду, что человекъ, обѣщавшій ей сына и не обманувшій ея, опять окажетъ ей свою помощь; полагая такимъ образомъ покойника въ горницѣ и на постелѣ пророка, она нѣкоторымъ образомъ передаетъ уже его теперь человеку Божію, за которымъ и собирается въ путь.

Но такъ какъ она не хочетъ пуститься въ путь безъ вѣдома мужа, то она и проситъ у него, — не сообщая ему однако о смерти ребенка, — одного слугу и одну ослицу, чтобы поскорѣ отправиться къ человеку Божію, и на вопросъ мужа: „зачѣмъ тебѣ ѣхать къ нему? Сегодня не новомѣсячіе и не суббота“ — отвѣчаетъ: „хорошо!“ то-есть: я отправлюсь, не препятствуй мнѣ! И вотъ она осѣдлала ослицу и въ сопровожденіи слуги поспѣшно отправилась къ Елсею на гору Кармиль. Послѣдній, увидѣвъ ее издали, послалъ къ ней навстрѣчу Гезія спросить ее о ея здоровьи и о здоровьи ея мужа и ребенка: доказательство, въ какомъ высокомъ уваженіи и почетѣ эта женщина находилась у пророка. Не вступая съ нимъ въ дальнѣйшіе разговоры, она отвѣчаетъ: „здоровы!“, спѣшитъ къ пророку на гору и бросается къ его ногамъ, чтобы вымолить помощь у человека Божія. Когда Гезій, видѣвшій униженіе достоинства своего господина въ обниманіи его ногъ женщиною, хотѣлъ помѣшать ей въ этомъ и отвести ее, то былъ остановленъ пророкомъ, который сказалъ ему: „оставь ее! Душа у ней огорчена, а Господь скрылъ отъ меня и не объявилъ мнѣ“. Въ этихъ



последнихъ словахъ заключается извиненіе со стороны пророка, почему онъ не пришелъ сейчасъ же въ Сонамъ и не предотвратилъ смерти ребенка. Затѣмъ глубоко огорченная мать напоминаетъ пророку его обѣщаніе, не высказывая прямо, что такое случилось съ нею, хотя это легко могло быть угадано Елисеемъ. „Просила ли я“, говоритъ она, „сына у господина моего? Не говорила ли я: не обманывай меня?“—Она какъ бы желала сказать этимъ: я не жаловалась на свое безчадіе и не желала имѣть сына. А теперь я несчастнѣе, нежели была прежде. Ибо лучше совсѣмъ не имѣть дѣтища, чѣмъ, имѣвъ одно только, лишиться его опять.

Пророкъ, сострадательное сердце котораго было тронуту скорбію и жалобою женщины, рѣшается оказать немедленную помощь. Онъ приказываетъ поэтому своему слугѣ Гезію немедленно приготовиться въ путь, взять посохъ пророка, не привѣтствовать никого на пути и не отвѣчать на привѣтствія и положить посохъ (символь силы Божіей) на лице ребенка, чтобы такимъ образомъ вмѣсто него пробудить ребенка отъ смертнаго сна. Что Гезію не слѣдовало никого привѣтствовать и никому отвѣчать на привѣтствія, на это указываютъ различныя причины: Гезій не долженъ терять время на пути въ бесполезныхъ разговорахъ и долженъ быть воскресить ребенка еще до возвращенія мужа <sup>135)</sup> или чтобы онъ не хвалился передъ встрѣчными тѣмъ, что учитель послалъ его воскресить умершаго, не оскорбилъ этимъ Бога и не устранилъ бы этимъ чуда <sup>136)</sup> или же чтобы онъ сосредоточился въ себѣ молитвою и размышленіемъ и приготовился такимъ образомъ къ совершенію дѣла Божія <sup>137)</sup>.

Однако мать ребенка недовольна этимъ: она закликаетъ пророка, чтобы онъ самъ пошелъ съ нею. „Живъ Господь и жива душа твоя! Не отстану отъ тебя“. Настоятельная просьба женщины, чтобы Елисей пошелъ самъ, происходила безъ сомнѣнія изъ того убѣжденія, что такъ какъ ребенокъ умеръ, то помочь здѣсь можетъ не Гезій, но только пророкъ, обѣщавшій ей сына, а также изъ горячаго сердечнаго желанія увидѣть своего сына снова живымъ. Тогда Елисей всталъ и пошелъ за нею. Дорогою они встрѣтили возвращавшагося Гезія, который сообщилъ имъ о бесплод-

<sup>135)</sup> Августинъ, sermo 42 l. c.

<sup>136)</sup> Θεοδορίτῃ, interr. 17 ad IV Reg. Прокопій, ad h. l.

<sup>137)</sup> Амвросій, l. 7 in Luc. n. 68.

ности своего опыта воскресенія: несмотря на то, что онъ положилъ посохъ на лицо ребенка, послѣдній не обнаруживалъ никакихъ признаковъ жизни. Затѣмъ Елисей входитъ въ домъ, гдѣ мертвый ребенокъ лежалъ на постелѣ, и сейчасъ же приступаетъ къ совершенію дѣла Божія, поступая въ главномъ по примѣру своего учителя и отца Іліи. Онъ запираетъ за собою дверь, молится Господу, ложится надъ ребенкомъ, такъ что его уста, глаза и ладони приходятся къ устамъ, глазамъ и ладонямъ ребенка, и когда онъ простерся на немъ, то тѣло ребенка согрѣлось. Затѣмъ онъ всталъ и прошелъ по горницѣ назадъ и впередъ, потомъ опять простерся на ребенкѣ, который послѣ этого семь разъ чихнулъ—первый признакъ возвращенія жизни—и открылъ глаза. Тогда Елисей велѣлъ Пезію позвать сонамитянку, и когда она пришла къ нему, онъ сказалъ ей: „возьми сына своего!“ Она упала ему въ ноги и поклонилась до земли, чтобы выразить благодарность человѣку Божію, взяла сына своего и пошла <sup>139)</sup>.

И этотъ рассказъ имѣетъ большое сходство съ рассказомъ въ 8 Цар. 17, 17, почему нѣкоторые протестантскіе толкователи считаютъ и его не болѣе, какъ подражаніемъ послѣднему. Однако при всемъ сходствѣ оба факта существенно отличны другъ отъ друга. Тамъ дѣло идетъ объ оживленіи взрослого сына сарептской вдовы, у которой остановился пророкъ Ілія, здѣсь—о воскресеніи ребенка сонамитянки, оказавшей гостепримство пророку Елисею въ своемъ домѣ и у которой былъ еще живъ мужъ. Ребенокъ сонамитянки былъ вмѣстѣ съ тѣмъ сыномъ обѣтованія, каковыми не былъ сынъ вдовы сарептской. По блаж. Августину <sup>140)</sup> эта безплодная сонамитянка, получившая сына по молитвѣ Елисея, служитъ прообразомъ церкви, родившей съ пришествіемъ Христовымъ народъ христіанскій; и какъ умершій сынъ былъ возвращенъ пророкомъ къ жизни, такъ и Христосъ оживилъ погребенные въ своихъ грѣхахъ языческіе народы и возвратилъ церкви. Николай Лиранъ <sup>141)</sup> видитъ въ сонамитянкѣ изображеніе религіозной личности, принимающей Христа въ горницѣ своего сердца и уготовляющей для Него тамъ постоянное мѣстопробываніе.

<sup>139)</sup> 4 Цар. 4, 8—37.

<sup>139)</sup> Sermo 42 l. c.

<sup>140)</sup> Ad IV Reg. sp. 4.

Жена и дочери Іова.

Когда благочестивый страдалец Іовъ, пораженный ужасною проказою, сидѣлъ на кучѣ пепла и лишень былъ всякаго утѣшенія, къ нему приступила единственная оставшаяся у него жена— не для того, чтобы благочестивыми утѣшеніями облегчить его страданія и сдѣлать ихъ болѣе выносимыми, но для того, чтобы ввести его въ искушеніе и довести до богохульства. Но откуда происходила эта жена? Для отвѣта на этотъ вопросъ недостаетъ достовѣрныхъ источниковъ. Филонъ, халдейскій парафрастъ, Рупертъ<sup>141)</sup> и другіе думаютъ, что женою Іова была Дина, дочь Іакова, отъ которой онъ имѣлъ 14 сыновей и 6 дочерей, и именно 7 сыновей и 3 дочери до своей болѣзни и столько же сыновей и дочерей по восстановленіи здоровья. По другому показанію іудейскихъ толкователей Іовъ послѣ своей болѣзни и по смерти своей жены женился на Динѣ и имѣлъ отъ нея прекрасную дочь, которая впоследствии вышла замужъ за Потифара и родила ему Асенею, жену Іосифа.

Іовъ лишился сыновей и дочерей, — почему же у него не была отнята и жена? Нельзя принять мнѣнія Филона, что она была пощажена за заслуги отца своего Іакова; потому что, если благочестивыя дѣти Іова не были пощажены за святость своего отца, то тѣмъ менѣе могла быть пощажена нечестивая жена за заслуги своего отца. Святые отцы согласны между собою въ томъ, что діаволь, отнявшій у Іова по допущенію Божію все его имѣніе и его дѣтей, оставилъ ему жену для того, чтобы воспользоваться ею, какъ удобнымъ *орудіемъ*, для доведенія благочестиваго мужа до паденія, послѣ того какъ его прежнія попытки оказались тщетными вследствие благочестія Іова: если онъ чрезъ жену довелъ до паденія перваго мужа, то тѣмъ болѣе рассчитывалъ достигнуть этого на сей разъ при еще болѣе благоприятныхъ обстоятельствахъ. Тамъ, у Адама, дѣло шло о пренебреженіи и преступленіи заповѣди Божіей, здѣсь—о богохульствѣ. Первый Адамъ въ раю палъ, послушавъ свою жену, другой Адамъ на кучѣ пепла побѣдилъ,

<sup>141)</sup> In Prolog. ad Iov. в l. 8 gen. ср. 11.

вразумивъ свою жену <sup>142</sup>); чѣмъ опаснѣе искушеніе со стороны собственной жены, тѣмъ славнѣе побѣда благочестиваго страждущаго мужа <sup>143</sup>). Поэтому *блж. Августинъ* справедливо называетъ жену Іова сподвижницею діавола <sup>144</sup>); *св. Златоустъ* называетъ ее сильнѣйшимъ орудіемъ его <sup>145</sup>) и стѣнобитною машиною, тщетно направленною противъ башни, сдѣланной изъ слоновой кости <sup>146</sup>); *Григорій Великій*—лѣстницею, приставленною діаволомъ для того, чтобы проникнуть въ башню <sup>147</sup>); *Оригенъ*—служительницею не-

<sup>142</sup>) *Златоустъ*, sermo 2 de Anna: вооружился (сатана) на этого мужа такъ, чтобы совѣтъ (то-есть) не былъ подозрителенъ и скрылъ въ словахъ жены лъ, преувеличивая несчастье; и Ехр. in Is. 3. Hom. 28 in Iob. n. 3: по отнятію всего ему оставлена одна только жена, да и та оставлена для искушенія и козней. Вотъ почему діаволъ и не погубилъ ея вмѣстѣ съ ея сыновьями и не домогался смерти ея, надѣясь имѣть въ ней сильную помощь себѣ въ искушеніи этого сятаго мужа. Поэтому онъ и оставилъ ее, какъ самое сильное и удобное для себя орудіе. Если, говорить, я чрезъ жену изгналъ человѣка изъ рая, то тѣмъ болѣе въ состояніи буду ниспровергнуть сидящаго на навозной кучѣ. *Августинъ*, Епист. ad Ps. 29. n. 1: къ равамъ тѣла присоединилась оставленная жена, подобно Евѣ, пособница діавола, а не совѣтница мужа... Епист. in Ps. 55. n. 20: жена оставлена не безъ намѣренія. Вы считаете можетъ-быть милосерднымъ діавола, оставившаго ему ее? Онъ зналъ, чрезъ кого прельстилъ Адама. Онъ оставилъ себѣ пособницу, а не утѣшительницу мужу.—Епист. in Ps. 132. n. 5 Епист. in Ps. 134. n. 2 Епист. in Ps. 144. n. 18 sermo ad Catech. c. 3. n. 10, sermo de temp. barb. c. 6;—sermo de urb. eoz. c. 3. *Тертуліанъ*, l. de pat. c. 14: Онъ оставилъ жену, уже утомленную бѣдствіями и совѣтующую недоброе. *Липріанъ*. l. de bono pat. c. 18. *Василій Великій*, hom. quod mund. non sit adh.: склонивъ жену къ нечестивому и богохульному совѣту, онъ (діаволъ) намѣревался обратить въ ничто дѣла страдальца—борца; и sermo 13 de patient. *Григорій Великій*, l. 3 Mor. c. 2 Iob.: Онъ повторяетъ старую уловку: зная, какъ обыкновенно подвергается обольщенію Адамъ, онъ обращается къ Евѣ.

<sup>143</sup>) *Златоустъ*, hom. 33 in Matth.: мужественная душа, возмозшая огрызнуть жену, снабженную такимъ оружіемъ, и подавить два тягчайшихъ аффекта—страсть и милосердіе.

<sup>144</sup>) Lib. 1 cont. Gaudent.: Онъ оставилъ себѣ сподвижницу для обольщенія мужа.

<sup>145</sup>) Frag. in Iob.: ему коварно оставлена одна только жена для искушенія и уловленія; діаволъ потому и не погубилъ ея вмѣстѣ съ дѣтьми, что надѣялся получить отъ нея легкую помощь въ устроенномъ ему (Іову) ковѣ. Такимъ образомъ онъ сохранилъ ее себѣ какъ величайшее и сильнѣйшее орудіе. Ибо если, говорить, я изгналъ Адама изъ рая съ помощью жены, то тѣмъ болѣе возмогу ниспровергнуть Іова на навозной кучѣ.

<sup>146</sup>) Frag. in Iob. c. 2.

<sup>147</sup>) Lib. 3 Mor. c. 2: среди столькихъ превратностей, среди столькихъ ранъ

честія <sup>148</sup>), *Назіамзинъ*—худую совѣтницею <sup>149</sup>). Кальвинъ заходитъ слишкомъ далеко, называя ее *Proserpina* и *Furia infernalis*.

Поэтому и слова, обращенныя женою къ Іову, возводятся къ дьявольскому внушенію <sup>150</sup>). Оригенъ упоминаетъ, что по взгляду нѣкоторыхъ толкователей между началомъ болѣзни Іова и искушеніемъ его со стороны жены прошло три года съ половиною; самъ же онъ, такъ же, какъ и Златоустъ, принимая во вниманіе 7, 3, допускаетъ только нѣсколько мѣсяцевъ. По показанію LXX прошло довольно много времени. Василій Великій, Григорій Великій, Олимпіодоръ и Златоустъ говорятъ кромѣ того, что жена Іова разразилась нижеслѣдующими словами только уже тогда, когда она впала въ крайнюю нужду и принуждена была поддерживать свою бѣдственную жизнь нищенствомъ: „ты все еще твердъ въ непрочности своей? <sup>151</sup>). Похули Бога (благослови Бога, простишь съ Богомъ) и умри!“ Въ этихъ словахъ, очевидно, заключается только квинтэссенція ея нечестивыхъ рѣчей. У LXX къ этимъ словамъ есть пространное дополненіе, объясняющее ихъ; и греческіе отцы, въ особенности Златоустъ <sup>152</sup>) и Оригенъ <sup>153</sup>), объясняютъ ихъ подробнѣе. Вотъ это дополненіе: „по многомъ времени сказала ему жена его: Докогда ты будешь терпѣть? Вотъ, подожду еще немного въ надеждѣ спасенія моего. Ибо погибла съ земли память твоя—сыновья и дочери, болѣзни чрева моего и труды, которыми нап-

---

и ударовъ дьяволъ видѣлъ блаженнаго Іова непобѣжденнымъ, стоящимъ на возвышеніи какъ бы въ нѣкоей крѣпости добродѣтелей, недоступнымъ для вражескихъ козней. Такимъ образомъ неприятели приходится изыскивать средство проникнуть въ эту крѣпость. Жена близка къ мужу и подчинена ему. И такъ онъ (непріятель) овладѣлъ сердцемъ жены и сдѣлалъ его какъ бы лѣстницею для достиженія сердца мужа, овладѣлъ душою жены, лѣстницею мужа.

<sup>148</sup>) Apoc. in Iob. 2: Дьяволъ сберегъ ее, разсчитывая имѣть въ ней служительницу нечестія своего... виновницу гибели своего мужа.

<sup>149</sup>) Or. 21 in laud. Athan. п. 17: въ довершеніе несчастія онъ имѣлъ совѣтницу на все худшее и неодобрительное.

<sup>150</sup>) *Златоустъ* ad Stag. ad. daem. vex. l. 3. п. 14: она (жена) высказывала слова дьявола. *Геронимъ*, ep. 118 (al. 34) ad Iul.: блаженному Іову сохранена была наихудшая жена, чтобы онъ чрезъ нее научился богохульствовать. *Оригенъ*, Apoc. in Iob. ср. 2: и говорила не жена, но дьяволъ, говорившій ея устами... точно такъ же, какъ и чрезъ другихъ другимъ онъ говорилъ и говоритъ...

<sup>151</sup>) Вульг. Adhuc tu permanes in simplicitate tua?

<sup>152</sup>) Hom. 28 in ep I ad Cor.

<sup>153</sup>) L. c.

расно трудилась. Самъ ты сидишь въ смрадѣ червей, проводя ночь безъ покрова; а я скитаюсь и служу, перехожу съ мѣста на мѣсто, изъ дома въ домъ, ожидая, когда зайдетъ солнце, чтобы успокоиться отъ трудовъ моихъ и болѣзней, которыя нынѣ удручаютъ меня. Но скажи нѣкое слово къ Богу — и умри<sup>154</sup>. Она начинаетъ насмѣшливымъ замѣчаніемъ, какъ долго будетъ еще Іовъ терпѣливо ожидать, прежде чѣмъ оставитъ надежду на выздоровленіе, будучи уже почти совсѣмъ изъѣденъ червями? Не говоря уже о прочихъ потеряхъ, она напоминаетъ ему о самомъ жестокомъ несчастіи, что онъ лишился всѣхъ своихъ дѣтей и что такимъ образомъ память (имя) его уничтожена. Этотъ ударъ тѣмъ болѣе жестокъ для нея, что всѣ ея скорби и заботы при рожденіи и воспитаніи ея дѣтей были напрасны. Но и это она еще перенесла бы, еслибы по крайней мѣрѣ мужъ ея остался пощаженнымъ; а между тѣмъ онъ сдѣлался уже пищею червей, ей же приходится, подобно презрѣнной рабѣ, нищенски выпрашивать себѣ хлѣбъ. Она едва можетъ дожидаться ночи, приносящей ей нѣкоторый покой. Думая, что смягчила его этими словами и возбудила его противъ Бога, она обнаруживаетъ свою настоящую змѣиную природу: пусть онъ произнесетъ нетерпѣливое гнѣвное, нечестивое слово и затѣмъ смѣло умретъ. По *св. Василию* <sup>154)</sup> она сидѣла на землѣ, ломала руки, выставяла ему на видъ наличныя слѣдствія его благочестія, напоминала ему о прежнемъ его счастливомъ состояніи и внушала ему, какую награду онъ получилъ за свои многія жертвы. Она говорила много подобныхъ малодушныхъ словъ, чтобы смутить его. Я, нѣкогда царица, теперь брожу съ мѣста на мѣсто какъ служанка и принуждена жить милостынею моихъ прежнихъ слугъ. Для него было бы лучше самому наложить на себя руки, нежели терпѣть такія мучительныя страданія и отравлять жизнь своей жены.

Возвратимся однако къ тексту Библии. Если мы будемъ понимать стоящее здѣсь еврейское слово — въ смыслѣ *integritas*, благочестія (*Вул. simplicitas* — простота сердца), то въ этихъ словахъ заключается не столько выраженіе удивленія, сколько отзывающійся насмѣшкою вопросъ, какъ долго Іовъ въ своей простотѣ будетъ еще оставаться богобоязненнымъ, послѣ такого опыта. Слова: „Благос-

<sup>154)</sup> Homil. cit. n. 11.

лови Бога<sup>154</sup>! толковались различно, и притомъ прежде всего въ хорошемъ смыслѣ: проси у Бога смерти, которая освободитъ тебя отъ страданій! Другіе понимаютъ ихъ въ ироническомъ смыслѣ: продолжай—себѣ почитать Бога,—мгновенная смерть будетъ наградою за твою богобоязненность. Иные правильнѣе понимаютъ въ худомъ смыслѣ: прости съ Богомъ, перестань наконецъ до-вѣряться Ему, потому что вѣдь для тебя не остается ничего бо-лѣе, кромѣ смерти,—или же: отнесись къ Богу съ презрѣніемъ, какъ относятся къ Нему нечестивые, чтобы Онъ тебя наконецъ убилъ и такимъ образомъ ты освободился бы отъ всего<sup>155</sup>), или чтобы такимъ образомъ ты отомстилъ за себя Богу, какъ виновнику твоихъ страданій. Итакъ слова эти составляютъ выраженіе не только отчаявшейся въ Богъ, изнемогшей подъ ударами судьбы и возбужденной, но и нечестивой, богохульной женщины<sup>156</sup>).

Однако Іовъ подобенъ крѣпкой башнѣ, отъ которой отскакива-ютъ стрѣлы искушенія со стороны его жены; онъ не слушалъ словъ ея. Онъ обратился къ своей женѣ<sup>157</sup>) и, смотря на нее со святымъ и праведнымъ гнѣвомъ<sup>158</sup>), сказалъ ей: „ты говоришь какъ одна изъ безумныхъ (нечестивыхъ). Неужели доброе мы бу-демъ принимать отъ Бога, а злаго не будемъ принимать“<sup>159</sup>)? Іовъ обнаруживаетъ умѣренность во вразумленіи своей жены, на-зывая ея слова безумными, и такъ какъ въ Священномъ Писаніи безуміе равнозначительно съ нечестіемъ — нечестивыми, не дѣлая однако ей дальнѣйшихъ упрековъ. Что Іовъ, говоря о безумныхъ женщинахъ, имѣлъ въ виду преимущественно Еву, это невѣро-ятно. Затѣмъ женскому безумію онъ противопоставляетъ убѣжде-ніе, достойное благочестиваго и мудраго страдальца, что какъ въ счастьѣ, такъ и въ несчастьѣ нужно преклоняться подъ руку Все-вышняго и равнодушно принимать даже и непріятное. Такимъ

<sup>154</sup>) LXX и халдейскій текстъ.

<sup>155</sup>) *Оригенъ*, Апоп. in Job.: это слово женщины безумной и совѣтъ женщины совершенно сумасбродной.

<sup>156</sup>) LXX: Respicens in illam (смотря на нее).

<sup>157</sup>) *Златоустъ*, in Job. п. 10: Эти слова взволновали внутренность Іова, и онъ, обратившись къ женѣ какъ къ врагу, съ гнѣвнымъ лицомъ и суровымъ взгля-домъ, прежде чѣмъ открылъ уста, однимъ видомъ уничтожилъ ея положженія. *Василій* I. с. п. 11.

<sup>158</sup>) Іов. 2, 9. 10.

образомъ Іовъ даже въ величайшемъ несчастіи, опираясь на свою богобоязнь, вышелъ побѣдителемъ надъ искушавшею его женою.

Послѣ того какъ Іовъ выдержалъ такое трудное испытаніе, онъ не только былъ воцѣленъ въ своей прежней чести и достоинствѣ, но и усугублено было прежнее его счастливое состояніе въ отношеніи земныхъ благъ и потомства. У него родились семь сыновей и три дочери. Говоря строго, здѣсь не имѣло мѣста усугубленіе, потому что у него родилось столько же сыновей и дочерей, сколько онъ потерялъ; но такъ какъ по ветхозавѣтному воззрѣнію <sup>160)</sup> умершія дѣти не считаются совершенно потерянными, то новое чадородіе, которымъ благословенъ былъ Іовъ, является болѣе, нежели только простымъ возстановленіемъ <sup>161)</sup>. И первая дочь была названа Емимію (Вулг. Dies), вторая — Кассією, а третья—Керенгапшухою (Cornustibium). И не было на всей землѣ такихъ прекрасныхъ женщинъ, какъ дочери Іова, и дагъ имъ отецъ ихъ наслѣдство между братьями ихъ <sup>162)</sup>.

Эти имена имѣютъ, какъ замѣчаетъ Григорій Нисскій <sup>163)</sup>, отношеніе къ красотѣ дочерей Іова, а равно и—какъ думаютъ Нинита и Корнелій а Ляпиде — къ счастію Іова. Однако въ этихъ словахъ имѣется въ виду не одна только внѣшняя красота, но также и красота душевная, или добродѣтели дочерей Іова <sup>164)</sup> Пер-

<sup>160)</sup> 2 Цар. 12, 23.

<sup>161)</sup> *Августинъ*, de symb. ad Catech. ср. 3: Іовъ получилъ все сугубо и родилъ столько же сыновей, сколько схоронилъ. И такъ сугубо ли? Несомнѣнно сугубо, потому что и тѣ (сыновья) были живы. *Григорій Нисскій*, Or. in fun. Pulch.: Что касается дѣтей, рожденных послѣ, то они считаются живѣе съ родившимися прежде, потому что для Бога всѣ живы. *Васмій*, ном. сіт.: Умершія дѣти были живы лучше своею частію. И такъ украшенный Творцомъ другими сыновьями и дочерьми, онъ и въ этомъ отношеніи имѣлъ сугубое обладаніе. *Тертуліанъ*, l. 14 de patient.

<sup>162)</sup> Іов. 42, 12 — 15.

<sup>163)</sup> Ном. 9 in Cant.: Восхваляя выше мѣры красоту ихъ (дочерей Іова), Писаніе и именами ихъ указываетъ на необычайное чудо ихъ... Свидѣтельству о дочери Іова (Амалеевъ Рогъ), что она была весьма плодородна добродѣтелью, оно показываетъ это именемъ ея... Кассія указываетъ намъ на чистоту жизни и благоуханіе добра, а Денъ (Dies)—на честь и красоту, какъ и апостолъ называетъ живущихъ чисто сынами свѣта и сынами дня.

<sup>164)</sup> *Григорій Великій*, l. 30 Мог. in Іов. 42: Эти имена, какъ заимствованныя отъ добродѣтелей, хорошо употребилъ переводчикъ: въ арабской рѣчи ихъ не находится, а на латинскомъ языкѣ они выразительнѣе.



# ИЗВѢСТІА И ЗАМѢТКИ.

## О ПОДДѢЛЬНЫХЪ СВѢЧАХЪ, ПРИНОСИМЫХЪ ВЪ ХРАМЪ БОЖІЙ, КАКЪ ЖЕРТВЪ, НЕУГОДНОЙ БОГУ\*.

Благочестивые слушатели! У насъ—православныхъ христіанъ—съ глубокой древности существуетъ благочестивое обыкновеніе приносить въ храмъ Божій свѣчи, елей и ладонь. Это приношеніе, по ученію св. церкви, есть ничто иное, какъ жертва отъ нашихъ трудовъ или даръ Богу. Принося эти жертвы, мы или умилостиляемъ Бога за свои грѣхи, или благодаримъ Его за ниспосылаемыя благодѣянія къ намъ, или просимъ Его помощи во всѣхъ нашихъ дѣлахъ и предпріятіяхъ. Нужно замѣтить при этомъ, что жертвы тогда только пріятны Богу, когда приносятся не изъ тщеславія, но по искреннему расположенію къ Богу, отъ чистаго сердца, отъ честныхъ трудовъ, и если онѣ по своему качеству удовлетворяютъ предписаніямъ св. церкви. Отъ самаго мірозданія человѣкъ всегда чувствовалъ необходимость жертвоприношеній и всегда приносилъ ихъ по установленію Божию. Авель—сынъ Адама—первый принесъ Богу въ жертву самое лучшее, первородное, непорочное отъ стада своихъ, и его жертва принята была Богомъ. Праведный Ной тотчасъ же по выходѣ изъ ковчега послѣ потопа принесъ также благодарственную жертву Богу за спасеніе себя съ семействомъ отъ всемірнаго потопа, и эта жертва пріятна была Богу такъ, что Ной получилъ отъ Него увѣреніе и знаменіе въ томъ, что впредь не будетъ всемірнаго потопа. Премудрый царь Соломонъ, послѣ смерти отца своего Давида, желая воздвигнуть храмъ Всевышнему, не прежде приступилъ къ постройкѣ его, какъ напередъ принесши тысячу жертвъ. Но всѣ эти ветхозавѣтныя жертвы, какъ состоящія въ закланіи животныхъ и окропленіи кровію ихъ кругомъ алтаря, прообразовали собою всемірную жертву Голгоускую. Когда же непорочный Агнецъ—Единородный Сынъ Божій—Самъ себя принесъ въ жертву Богу Отцу за грѣха всего міра, Своєю пречистою кровію искупилъ насъ отъ грѣха, проклятія и смерти,—тогда ветхозавѣтныя жертвы потеряли свое значеніе: исчезла необходимость закалать агнцевъ, воловъ и козловъ вмѣсто

\* Изъ виѣбгослужбныхъ собесѣдованій сельскаго священника.

ветхозавѣтныхъ жертвоприношеній теперь мы, въ воспоминаніе Господа Бога и Спаса нашего Іисуса Христа, при совершеніи божественной литургіи, приносимъ на проскомидіи, по установленію Самого же Господа, самый чистый пшеничный хлѣбъ, называемый просфорою, и самое лучшее красное виноградное вино. Эти дары по призываніи Св. Духа и благословеніи ихъ со стороны священнодѣйствующаго преагаются въ истинное тѣло и въ истинную кровь Христовы и служатъ безкровною жертвою, которою очищаются грѣхи какъ живыхъ, такъ и умершихъ христіанъ. Кромѣ приношеній для совершенія евхаристіи мы, христіане, приносимъ въ храмъ Божій восковыя свѣчи, елей и ладанъ. На это мы также имѣемъ указаніе въ Новомъ завѣтѣ. Изъ евангельской исторіи намъ извѣстно, что волхвы—восточные мудрецы—первые принесли въ Вилелемъ родившемуся Богомладенцу Іисусу свои жертвы или дары: золото, ливанъ и смиру, а въ книгѣ Дѣяній апостольскихъ разсказывается о томъ, что ученики Христовы, собираясь на молитву и преломленіе хлѣба для совершенія евхаристіи въ домахъ, возжигали при этомъ свѣчи. *Во едину отъ субботы, собравшись ученикомъ преломити хлѣбъ, блгу свѣщамъ многи въ юртини, идоже собрани бѣхомъ, говоритъ Дѣнисатель (Дѣян. 20, 7—8).* Каковы же должны быть по своимъ качествамъ жертвы, приносимыя Богу? Ветхозавѣтный законодатель отъ лица Самого Бога предъявляетъ самыя строгія требованія къ предназначавшимся въ жертву животнымъ: „приносите (въ жертву Богу) то, что пріятно вамъ—непорочное отъ стада воловъ, или отъ овецъ, или отъ козъ, говоритъ онъ въ книгѣ Левитъ: что слѣпо, повреждено, или уродливо, или больно, или паршиво, или воростливо, не приносите Господу, и въ жертву не давайте на жертвенникъ Господень“ (Лев. 22—21—22). Эту заповѣдь Божію ветхозавѣтные евреи исполняли во всей строгости закона. Не такъ поступаемъ мы, новозавѣтные христіане, по отношенію къ самой распространенной жертвѣ—церковнымъ свѣчамъ. Свѣчи изъ чистаго пчелинаго воска въ настоящее время—рѣдкость; обыкновенно приносятся въ церковь тѣ свѣчи, которыя выдѣлываются изъ какой-то аравійской смолы, называемой черезиномъ, съ примѣсью керасина. Пріятна ли эта жертва Богу? Посмотрите, какъ эта поддѣльная свѣча при горѣніи отдѣляетъ отвратительный смрадъ и копоть, отъ которыхъ темнѣетъ иконостасъ, портится живопись и стѣны, и которые оказываютъ вредное вліяніе на молящихся. Можетъ ли быть такая свѣча, и для насъ самихъ непріятная, угодна Богу, Существому всесовершеннѣйшему и высочайшему? Обыкновенно эти свѣчи, такъ мало соответствующія благолѣпію церковному, вы пріобрѣтаете не въ церкви, а у какого нибудь уличнаго мелкаго торговца, который вибѣсть съ церковными свѣчами продаетъ и другіе разные нечистые предметы въ родѣ дегтя, керасина и хуже того еще...

И вы не считаете за грѣхъ приносить такую непотребную жертву къ св. алтарю Божию, въ это Святое святыхъ—и жертвеннику Его?! Можетъ-быть вы доселѣ приносили эти непотребныя свѣчи по невѣдѣнію своему, или вслѣдствіе низкой цѣны, по какой онѣ продаются у торговцевъ; но вамъ теперь выяснено, что такая жертва не соотвѣтствуетъ святости и чистотѣ храма и противна повелѣнію Божию; потому прошу васъ не обольщайтесь дешевизною ея, не приносите ее въ церковь болѣе, не оскорбляйте святыхъ. Послушайте, какъ Самъ Богъ иногда вразумляетъ и даже наказываетъ тѣхъ, которые небрежно относятся къ святынямъ Божіей и чувствуютъ св. иконы не такъ, какъ предписано. На св. горѣ Аѳонской, въ Дохіарскомъ монастырѣ, есть чудотворная икона Божіей Матери, называемая Скоропослушницей, изображеніе которой находится у насъ въ храмѣ у лѣваго клироса. Въ описаніи этой иконы говорится, между прочимъ, слѣдующее: предъ чудотворною иконою Скоропослушницы былъ входъ, которымъ обыкновенно отцы ходили въ трапезу; а трапезарь по своей должности чаще другихъ ходилъ тамъ не только днемъ, но и ночью; ночью онъ хаживалъ иногда мимо этой иконы съ зажженною лучиною. Такъ однажды трапезарь, по имени Нилъ, проходя обыкновенно, мимо этой иконы съ пылающимъ свѣломъ, услышалъ отъ нея слѣдующія слова: „на будущее время не приближайся сюда съ зажженною луциною и не копти Моего образа“. Нилъ испугался человѣческаго голоса въ необыкновенное время, когда никого не было въ трапезѣ, кромѣ только его одного, но не обратилъ на эти слова должнаго вниманія и продолжалъ по прежнему ходить мимо иконы съ тою же зажженною лучиною. По прошествіи недолгаго времени, Нилъ вторично услышалъ слѣдующія слова: Монахъ, недостойный этого имени! долго ли тебѣ такъ безопасно и безстыдно коптитъ Мой образъ? При этихъ словахъ несчастный трапезарь ослѣпъ. Узнала объ этомъ монастырская братія, и всѣ члены ея, устрашенные, благоговѣнно и съ трепетомъ пали предъ чудотворною иконою и затеплили предъ нею неугасимую лампаду, а новому трапезарю приказали каждый вечеръ вознмать еиміамъ предъ св. иконою и кадить предъ нею. Ослѣпшій Нилъ съ раскаяніемъ не престававъ молиться о своемъ прощеніи. Въ одинъ день, когда усердно онъ молился, услышалъ вдругъ слѣдующія слова: „Нилъ! Услышана молитва твоя, ты прощенъ, и зрѣніе снова дается очамъ твоимъ. Когда получишь ты эту милость отъ Меня, возвѣсти братіи, что Я покровъ и защита ихъ обители. И кто будетъ прибѣгать ко Мнѣ съ благоговѣніемъ, Я буду исполнять того молитву; и отнынѣ сія икона Моя будетъ называться Скоропослушницею, потому что буду являть скорую помощь притекающимъ къ ней“. Вслѣдъ затѣмъ Нилъ прозрѣлъ. Вотъ видите, какъ Сама Матерь Божія наказываетъ непослушныхъ оскорбителей своего образа.

Страшно, братіе, впасти въ рудѣ Бога жива! Берегитесь, какъ бы и вамъ не прогнѣвать Господа Бога и Его Пречистую Матерь недостоинною жертвою. Чтобы на будущее время избѣжать вамъ обмана со стороны торговца въ покупкѣ свѣчей и не оскорбить святыни, покупайте всегда свѣчи, насколько позволяютъ вамъ средства, въ своей церкви. Здѣсь церковный ктитореъ, которому поручено завѣдываніе церковнымъ хозяйствомъ, старается по возможности избѣгать покупки недоброкачественныхъ свѣчъ и имѣть свѣчи хорошаго достоинства и продаетъ ихъ, приспособляясь къ ихъ дѣйствительной стоимости. Тогда вы сдѣлаете вдругъ два добрыхъ дѣла: принесете Богу пріятную жертву, не оскорбляя святыни, и приходскому своему храму окажете поддержку. Ты не богатый, положимъ, человекъ: не можешь братъ дорогой свѣчи, но зато отъ тебя и не требуетъ Богъ; возьми небольшую, но чистую восковую свѣчу, какая пріятна Ему, — и такая твоя малая жертва при твоёмъ усердіи послужитъ тебѣ на великую пользу. Такимъ образомъ изъ вашихъ посильныхъ приношеній со временемъ соберутся такія денежныя средства, на которыя постепенно можно будетъ украшать храмъ Господень, а онъ у насъ, какъ сами видите, не имѣетъ довольнаго благолѣпія и вообще нуждается во многомъ. Итакъ, братіе, прошу васъ: отправляясь въ храмъ Божій, не берите съ собой свѣчей, раѣе купленныхъ у частныхъ торговцевъ, но пріобрѣтайте ихъ, по усердію своему и состоянію, въ церкви изъ чистаго пчелинаго воска. Такая свѣча послужитъ пріятной жертвой Богу: она, подобно жертвѣ Авеля, вмѣстѣ съ вашими горячими молитвами вознесется, какъ чистый, благоуханный ѳиміамъ, къ горнему престолу Царя Небеснаго, низведетъ на васъ благословеніе Божіе, и всѣ прошенія ваши и добрыя намѣренія увѣчатются полнымъ желаемымъ успѣхомъ. Аминь.

*Священникъ Андрей Никольскій \*.*

## ВОСКЪ. ЕГО СУРРОГАТЫ И ЕГО ФАЛЬСИФИКАЦІЯ ВЪ МОСКВѢ.

*Quousque tandem! Cicero.*

Про воскъ, его суррогаты и его фальсификацію писано очень часто и очень много; борьба съ фальсификаторами этого продукта, чистота котораго требуется каноническими уставами православной и прежней католической церкви, (теперь въ католическихъ храмахъ

\* Тамб. Епарх. Вѣд.

допускается даже электрическое освѣщеніе) ведется весьма энергично въ разныхъ мѣстахъ Европы, но повидимому нигдѣ еще она не вступила въ такой фазисъ развитія, который дѣлалъ бы ее невыгодною для фальсификаторовъ и давалъ бы побѣду лицамъ принимающимъ къ сердцу каноническія постановленія во всей ихъ чистотѣ.

Борьба съ фальсификаціей воска, а также съ замѣняющими его суррогатами ведется не только во имя религіи, какъ въ земляхъ православныхъ, она не менѣе ожесточенно производится и въ странахъ, гдѣ, какъ напримѣръ, въ доброй половинѣ Германіи или въ Сѣверо-Американскихъ Соединенныхъ Штатахъ она ведется во имя поддержки важнаго для мелкаго народнаго хозяйства промысла — пчеловодства, которымъ такъ справедливо гордятся Германія и особенно Сѣверо-Американскіе Штаты.

Борьба эта выражается не только въ узаконеніяхъ, фискальныхъ мѣрахъ и другихъ мѣропріятіяхъ, она ведется также при помощи изученія силъ и позицій врага — изслѣдованій надъ составомъ, способомъ добыванія суррогатовъ воска, наблюденій имѣющихъ цѣлью опредѣленіе наиболее легкихъ и удобныхъ средствъ для обнаруженія подмѣсей, наконецъ, что наиболее важно, распространеніемъ свѣдѣній о томъ, какъ дешево и въ то же время прибыльно выводить пчелъ и получать ихъ воскъ; послѣдняя мѣра явилась бы наиболее рациональною, еслибы имѣла результатомъ такое удешевленіе чистаго пчелинаго воска, которое окончательно сдѣлало бы невыгоднымъ фальсификацію воска и замѣну его суррогатами.

Собственно говоря, среди примѣсей воска и его суррогатовъ надо отличать двѣ группы веществъ: одна изъ нихъ включаетъ въ себя воски естественные, животнo-растительнаго происхожденія, которые, въ сущности говоря, еще болѣе или менѣе допустимы къ замѣнѣ ими пчелинаго воска какъ со стороны ихъ состава, такъ и съ точки зрѣнія религіозной, такъ какъ выдѣляются растеніями или насѣкомыми; таковы, напримѣръ, воски карнауба, китайскіе, японскіе, мириксиновый; въ другую группу надо отнести вещества или окончательно далекія отъ воска выдѣляемаго пчелами и примѣшиваемыя къ нему прямо съ цѣлью обмана, въ полномъ смыслѣ слова мошенническаго, напримѣръ, толченый кирпичъ, свинцовый глетъ и т. д., или вещества, недопустимыя религіознымъ чувствомъ или гигиеническими соображеніями, напримѣръ, керезинъ, сало, стеаринъ и др.

У насъ, въ Москвѣ, да и вообще въ Россіи, воски перваго рода, то-есть выдѣляемые экзотическими растеніями или насѣкомыми, совсѣмъ не попадаютъ какъ подмѣси къ нашему воску и нашимъ церковнымъ свѣчамъ, и наши фальсификаторы смѣшиваютъ воскъ только съ веществами второй категоріи, то-есть съ такими, которыя недопустимы никакими законами, ни Божьими, ни челоувѣче-

скими. Тѣмъ не менѣе, суррогаты воска привозимые въ Европу и Сѣверную Америку изъ Бразиліи, Венецуалы, Китая и Японіи не безынтересны, и описанію одного изъ этихъ продуктовъ я посвящу нѣсколько словъ, прежде чѣмъ перейду къ перечисленію веществъ употребляемыхъ нашими фальсификаторами.

Растительные и животно-растительные (выраженіе это будетъ мною объяснено съ слѣдующихъ строкахъ) воски выдѣляются или растеніемъ непосредственно, или тогда, когда кора растенія проволота многочисленными укальзующими ее насѣкомыми. Въ Западной Европѣ и Америкѣ различаютъ слѣдующіе воски этой группы: 1) пальмовый воскъ, выпотѣваемый стволомъ пальмы *Ceroxylon andicola*, растущей по склонамъ Андозъ въ предѣлахъ Колумбіи, Венецуалы и Эквадуя; 2) мириковый или мириксиновый воскъ, добываемый кипяченіемъ въ водѣ плодовъ растенія *Murica cerifera*, растущаго въ южныхъ штатахъ Сѣверной Америки; 3) воскъ карнауба, собираемый съ коры и листьевъ Бразильской пальмы *Copernicia cerifera*; 4) Японскій воскъ, добываемый выжиманіемъ сухихъ или слабо поджаренныхъ плодовъ японскихъ растеній принадлежащихъ роду *Rhus* изъ семейства *Anacardiaceae*, того семейства, къ которому причисляются также Европейскія энсташковья деревья, дающія извѣстныя всѣмъ энсташковые орѣхи и столь любимую жителями архипелага Эгейскаго моря энсташковую мастику; 5) и 6) китайскіе воски, обыкновенный и бѣлый, очень различные, какъ по растеніямъ, на которыхъ они выпотѣваются, такъ и по своимъ физическимъ свойствамъ (китайскій воскъ обыкновенный плавится при температурѣ въ 82° по Цельсію, а бѣлый при температурѣ во 160°), но выдѣляемые подъ вліяніемъ укола одного и того же насѣкомаго, принадлежащаго къ такъ-называемымъ червецамъ (*Cossidae*), насѣкомымъ изъ порядка хоботныхъ или полужесткокрылыхъ (*Rhynchota*, s. *Hemiptera*).

Очень интересныя данныя рассказываетъ консулъ Сѣверо-Американскихъ Соединенныхъ Штатовъ Александръ Гози (*Alexander Hosié*) о томъ, какъ Китайцы пользуются этимъ червецомъ для выдѣленія воска. Дѣло въ томъ, что червецы эти, названные знаменитымъ англійскимъ энтомологомъ Вествудомъ именемъ *Coccus perla*, сообразно съ названіемъ даваемымъ имъ Китайцами, живутъ на растеніи *Zigustrum lucidum*, встрѣчающемся большими массами въ Китайской провинціи Се-Чуань, особенно въ ея южной полосѣ, въ долинѣ Чень-Чангъ, но мѣстныя жители этой долины не столько занимаются сборомъ съ *Ligustrum lucidum* выдѣляемаго его корой воска, сколько продажей самыхъ насѣкомыхъ въ другія мѣста, гдѣ они не могутъ размножаться во все время года, но въ то же время заставляютъ своими укулами выпотѣвать воскъ другое дерево, а именно Китайскій ясень—*Fraxinus chinensis*.

Раннею весной на перезимовавшихъ вѣткахъ *Ligustrum lucidum* появляются небольшіе темно бурые наросты, величиной съ горошину. Это коконы, вѣрнѣе измѣнившіяся матки червецовъ, отложившія яички и, исполнивъ эту материнскую обязанность, умершія надъ своимъ потомствомъ и даже по смерти служащія ему защитой и покровомъ. Прорѣзавъ стѣнку такого гороховиднаго нароста, можно замѣтить внутри ея весьма большое количество еле замѣтныхъ невооруженнымъ глазомъ свѣтло-коричневыхъ насѣкомыхъ — молодыхъ червецовъ. Жители должны Чень-Чангъ собирать эти наросты въ особыя корзины, стараясь снять ихъ дѣльными, чтобы изъ нихъ не высыпалась молюдь, затѣмъ упаковываютъ ихъ въ плотные бумажные пакеты вѣсомъ каждый около 16 англійскихъ унцій. Такими пакетами нагружаютъ специальныхъ носильщиковъ, которые тащатъ товаръ за 200 миль къ сѣверовостоку, въ городъ Кья Тингъ, центръ китайской торговли воскомъ, окрестности котораго производятъ множество бѣлаго воска лучшаго качества, собираемаго, какъ оказывается по свѣдѣніямъ Гоци, не съ *Ligustrum lucidum*, какъ писали прежніе изслѣдователи, а съ китайскаго ясеня.

Поля окрестностей Кья-Тинга обсажены квадратами изъ толстыхъ, но невысокихъ деревьевъ (отъ 3 до 12 футовъ вышины); деревья эти растутъ только въ толщину, такъ какъ постоянно верхушки ихъ опиливаются, почему онѣ и производятъ впечатлѣніе нашихъ выстарѣвшихся опиливаемыхъ изъ и рактихъ. На эти то деревья—китайскіе ясени—и сажаются купленные у разнощиковъ изъ Чень-Чанга насѣкомыя. Какъ велика потребность у жителей Кья-Тинга въ этомъ товарѣ, служитъ доказательствомъ число приносящихъ изъ Чень-Чанга червецовъ разнощиковъ, достигающее до десяти тысячъ человекъ! Такъ какъ каждый разнощикъ приноситъ среднею цифрой шестьдесятъ 16 унцевыхъ пакетовъ, то общее число пакетовъ достигаетъ до 600.000; вѣсъ ихъ до 9.600.000 унцій, а такъ какъ въ унціи заключается нѣсколько десятковъ тысячъ молодыхъ червецовъ, то число переносимыхъ въ Кья-Тингъ насѣкомыхъ достигаетъ положительно до чудовищныхъ размѣровъ.

Купленные кокончики раздѣляются на небольшія порціи, отъ 20 до 30 кокончиковъ въ каждой. Эти порціи заворачиваются въ листъ клещевины (*Ricinus communis*), края котораго сшиваются рисою соломинкой и подвѣшиваются къ вѣткамъ и сучьямъ ясеня, причѣмъ въ листѣ прокалываются булавкой дырочки для выползанія насѣкомыхъ. Черезъ двѣ недѣли насѣкомыя расползаются по дереву, растутъ и уколами своими заставляютъ дерево выпотѣвать воскъ. Повидимому, эти насѣкомыя размножаются, но только безполымъ образомъ, какъ вообще всѣ червецы; зимній же выводъ кажется имъ не подъ силу, почему населенію Кья-Тинга и прихва-

дятся ежегодно весной возобновлять производителей, перезимовавшихъ въ болѣе удобныхъ условіяхъ на *Ligustrum lucidum* въ Чень-Чангъ.

Воскъ начинаетъ выдѣляться китайскимъ ясенемъ тотчасъ послѣ первыхъ укуловъ, но полной толщины слой выпотѣннаго воска достигаетъ лишь чрезъ 100 дней послѣ перваго выползанія насекомыхъ. Тогда воскъ достигаетъ толщины до четверти дюйма, и его сдираютъ руками, а въ случаѣ очень плотнаго прилипанія къ корѣ, срубаютъ вмѣстѣ съ сучьями, вѣтвями или частью коры и, варя въ кипяткѣ, отдѣляютъ отъ нихъ воскъ.

Такимъ образомъ получается тотъ китайскій воскъ, который я называю животно-растительнымъ, благодаря тому, что онъ выдѣляется растеніемъ при его раздраженіяхъ укулами животныхъ и который является опаснымъ конкурентомъ воску американскихъ пчеловодовъ.

Совсѣмъ не съ такими продуктами борется русскій, особливо московскій воскъ. Примѣсью къ нашему московскому воску служатъ почти исключительно, по словамъ магистра фармаціи И. А. Антушевича, посвятившаго изслѣдованію московскихъ и вообще русскихъ сортовъ воска свою магистерскую диссертацию \*, перезинъ, парафинъ, стеаринъ и сало. Впрочемъ, встрѣчаются иногда и другія болѣе грубыя и болѣе дерзкія примѣси, разсчитанныя на увеличеніе вѣса воска. И. А. Антушевичъ такъ перечисляетъ эти примѣси: вода, мѣлъ, глина, сѣра, гороховая мука, крахмалъ, толченый кирпичъ, свинцовый глетъ, свинцовыя бѣлила, тяжелый шпатель, гипсъ, желтая охра, костяная мука; кромѣ того желтый воскъ подкрашиваютъ гумми-гутомъ и куркумой.

Церезинъ, главнѣйшая подмѣсь къ русскимъ восковымъ свѣчамъ вообще, а московскимъ въ частности, есть не что иное, какъ очищенный озокеритъ или горный воскъ, встрѣчающійся у насъ въ Кубанской области и на островѣ Челекенѣ, Каспійскаго моря, но въ Россіи почти совсѣмъ не эксплуатируемый, а привозимый къ намъ преимущественно изъ Франкфурта на Одеръ въ Пруссіи, Штаткерау и Вѣны въ Австріи. Церезинъ такъ главенствуетъ среди примѣсей къ воску нашихъ церковныхъ свѣчей, что всѣ способы опредѣленія фальсификаціи свѣчей могутъ быть теперь сведены на опредѣленіе содержанія церезина. Всѣ лабораторныя способы опредѣленія примѣси церезина довольно сложны, почему можно рекомендовать слѣдующій измѣненный Вагнеровскій способъ опредѣленія примѣси церезина. Церезинъ удѣльно легче воска, по-

\* И. А. Антушевичъ. *Аналитическіе методы изслѣдованія пчелинаго воска и его подмѣсей*. Москва, 1891.



чему, если жидкость будетъ одного удѣльнаго вѣса съ воскомъ, то въ такой жидкости церезинъ, а также воскъ, смѣшанный съ церезиномъ, будетъ плавать. Поэтому всего лучше имѣть кусокъ несомнѣнно чистаго воска и приготовить смѣсь изъ воды со спиртомъ такой крѣпости, чтобы кусочекъ чистаго воска въ ней не садился на дно и не плавалъ по поверхности; въ такую жидкость бросаютъ испытуемый воскъ, и если онъ сядетъ на дно, или будетъ плавать по срединѣ сосуда, то церезина въ воскѣ нѣтъ (разумѣется въ томъ случаѣ, если въ воскѣ не примѣшаны кирпичъ, свинцовый глетъ и др., у насъ рѣдко употребляемые); если же воскъ будетъ плавать по поверхности жидкости, то въ немъ есть примѣсь. Разумѣется, этотъ способъ очень несовершенъ и можетъ не обнаружить примѣсей до пяти и даже болѣе процентовъ церезина, но въ нашихъ церковныхъ свѣчахъ примѣсь церезина, по изслѣдованіяхъ И. А. Антушевича, столь велика, что доходитъ до 100 процентовъ. Само примѣшивается для пластичности въ самыя лучшія свѣчи, даже въ свѣчи епархіальныхъ заводовъ, такъ какъ безъ этой примѣси воскъ слишкомъ хрупокъ, но тогда какъ въ свѣчахъ епархіальныхъ заводовъ примѣсь эта незначительна, въ свѣчахъ частныхъ заводчиковъ не обходится безъ избытка и излишка.

Г. Антушевичъ изслѣдовалъ какъ воскъ, такъ и свѣчи изъ разныхъ мѣстъ Россіи и изъ разныхъ московскихъ лавокъ. Что касается до свѣчъ изъ лавокъ московскаго и вятскаго епархіальныхъ заводовъ, бывшихъ въ распоряженіи И. А. Антушевича, то воскъ ихъ, разумѣется, оказался вполне чистымъ, но совсѣмъ не то оказалось въ свѣчахъ лавокъ частныхъ торговцевъ; изъ четырнадцати частныхъ лавокъ, въ которыхъ были куплены свѣчи, ни одна не дала воска, вполне свободнаго отъ церезина, и только въ одной примѣсь церезина была менѣе 10%, въ остальныхъ же это вещество было примѣшано въ большемъ количествѣ, и въ одномъ случаѣ свѣчи даже оказались изъ чистаго церезина. Цифры, выражающія процентное содержаніе примѣси церезина къ лавочнымъ свѣчамъ, такъ краснорѣчивы, что я позволяю себѣ привести ихъ ниже, расположивъ въ порядкѣ постепеннаго возрастанія примѣсей:

1. Воска	91,15 <sup>0</sup> / <sub>100</sub>	церезина	8,25 <sup>0</sup> / <sub>100</sub>
2. "	88,150 <sup>0</sup> / <sub>100</sub>	"	11,740 <sup>0</sup> / <sub>100</sub>
3. "	84,773 <sup>0</sup> / <sub>100</sub>	"	15,7 <sup>0</sup> / <sub>100</sub>
4. "	79,715 <sup>0</sup> / <sub>100</sub>	"	18,257 <sup>0</sup> / <sub>100</sub>
5. "	47,221 <sup>0</sup> / <sub>100</sub>	"	50,355 <sup>0</sup> / <sub>100</sub>
6. "	43,743 <sup>0</sup> / <sub>100</sub>	"	57,352 <sup>0</sup> / <sub>100</sub>
7. "	16,780 <sup>0</sup> / <sub>100</sub>	"	83,716 <sup>0</sup> / <sub>100</sub>
8. "	11,59 <sup>0</sup> / <sub>100</sub>	"	88,742 <sup>0</sup> / <sub>100</sub>
9. "	11,6 <sup>0</sup> / <sub>100</sub>	"	88,774 <sup>0</sup> / <sub>100</sub>
10. "	10,1 <sup>0</sup> / <sub>100</sub>	"	89,9 <sup>0</sup> / <sub>100</sub>

11. Воскъ	6,25 $\frac{0}{0}$	церезина	93,75 $\frac{0}{0}$
12. "	4, $\frac{0}{0}$	"	95, $\frac{0}{0}$
13. "	1,25 $\frac{0}{0}$	"	98,75 $\frac{0}{0}$
14. "	0, $\frac{0}{0}$	"	100, $\frac{0}{0}$ *

Итакъ, изъ 14 торговцевъ 10 продають свѣчи, содержащія болѣе половины церезина, а изъ четырехъ болѣе честно торгующихъ ни одинъ не отпускаетъ чистыхъ восковыхъ свѣчей. Явленіе печальное и, въ виду религіозности нашего русскаго человѣка, просто возмутительное. Правда, теперь церкви Москвы берутъ свѣчи съ епархіальнаго завода, гдѣ воскъ чистый, безъ примѣси, но развѣ мало у насъ благодѣтелей, дарищихъ храмамъ пуды, десятки пудовъ свѣчей и берушихъ ихъ у лавочныхъ торговцевъ? А въ деревняхъ, особенно по бѣднымъ приходамъ, главный контингентъ церковныхъ свѣчей жертвуется добротными дателями, тратящими часто трудовую копѣйку для того, чтобы купить для роднаго храма фунтъ-другой свѣчей, и приобретающими за это коптящія, трещащія и смердящія церезиновые свѣчи! Я не вхожу въ разсмотрѣніе и разсужденіе по поводу радикальныхъ мѣръ къ прекращенію этого возмутительнаго мошенничества, обманывающаго лучшія чувства православнаго человѣка,—я только укажу на то, что пора вѣзаться за дѣло энергично, пора принять мѣры радикальныя и крикнуть обманщикамъ: *Quisque tandem!* (*Моск. Вѣд.*).

Я.

\* Кромѣ того въ нѣкоторыхъ свѣчахъ оказалась примѣсь стеарина.

## ОГЛАВЛЕНИЕ ВТОРАГО ТОМА

# ПРАВОСЛАВНАГО ОБОЗРѢНІЯ

ЗА 1891 ГОДЪ.

М А Й - І Ю Н Ъ.

	<i>Стр.</i>
I.—Древнѣйшій образецъ христіанской полемики противъ атомизма—твореніе св. Діонисія Александрійскаго „О природѣ“. С. Д. Муретова...	3 — 46
II.—Душа и духъ по ученію св. апостола Павла. С. О — ва. ....	47 — 83
III.—Внѣшнее состояніе константинопольской церкви подъ игомъ турецкимъ въ XIX столѣтія. (Окончаніе). Д. С. Дмитревскаго. ....	84—163
IV.—Слово въ недѣлю крестопоклонную, произнесенное синодальнымъ членомъ, Павломъ, архіепископомъ Казанскимъ и Свияжскимъ, 24 марта 1891 года въ Казанскомъ кафедральномъ Благовѣщенскомъ соборѣ .....	164—185
V.—Православно-каѳолическая восточная церковь. ....	186—203
VI.—Повиновеніе. Изъ Берсье **. ....	204 — 220
VII.—На день 29 апрѣля 1891 года. Н. Юшновскаго. ....	201
VIII.—О влятвѣ и присягѣ, противъ современныхъ отрицателей ея. А. Ѳ. Гусева. ....	202—262
IX.—Ультрамонтанская партія и галликанская церковь. Е. А. ....	263 — 311

- X. — Рѣчь высокопреосвященнѣйшаго Іоанннкія, митрополита Московскаго и Коломенскаго, при встрѣчѣ ихъ Императорскихъ Высочествъ, Великаго Князя Сергія Александровича и Великой княгини Елизаветы Теодоровны, въ Успенскомъ соборѣ, 5 мая 1891 г. . . . . 312—313
- XI. — Рѣчь высокопреосвященнѣйшаго Іоанннкія, митрополита Московскаго и Коломенскаго, при встрѣчѣ ихъ Императорскихъ Высочествъ, Благочестивѣйшаго Государя Императора Александра Александровича и Благочестивѣйшей Государыни Императрицы Маріи Теодоровны, въ Успенскомъ соборѣ 18 мая 1891 года . . . . . 314—315
- XII.—Рѣчь преосвященнаго Виссаріона епископа дмитровскаго, при открытіи Французской выставки въ Москвѣ, 29 апрѣля 1891 года. . . . . 316—318
- XIII.—Э. Прессансе. *Θ. Π.* . . . . . 319—323
- XIV. — Извѣстія и замѣтки: Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Правила о школахъ грамоты.—Общее годичное собраніе Братства Преподобнаго Сергія и вопросъ о помощи бывшимъ воспитанникамъ Московской Духовной Академіи. — Отъ редакціи . . . . . 324—336

## ВЪ ПРИЛОЖЕНІИ.

- XV.—Опыты сочиненій, семинарскіе и академическіе, Макарія, епископа харьковскаго и ахтырскаго, бывшаго Михаила Булгакова. . . . . 1 — 64

## І Ю Л Ъ - А В Г У С Т Ъ.

- I.—Преданія народовъ о первобытномъ состояніи и паденіи человѣка и ихъ отношеніе къ христіанскому догмату. *Π. Николаевскаго.* . . . . 337—436

II.—Вопросъ о тайномъ обязательствѣ папы Вигилія—содѣйствовать монофизитству. <i>II. Соломови.</i>	439—485
III.—Обътованная земля. Изъ Берсье. <i>Марин Беккендорфъ</i> .....	486—499
IV.—Рѣшенія Св. Синода по дѣламъ духовно-суднымъ. <i>А. Л.</i> .....	500—577
V.—О вятвѣ. Слово высокопреосвященнѣйшаго Павла, архіепископа Казанскаго и Свѣянскаго....	578—602
VI.—Разумъ и нравственность. <i>М. Б.</i> .....	603—650
VII.—Библейскія женщины: Суламита. — Двѣ матери передъ Соломономъ. — Царица Савская. — Жены прочихъ царей. — Вдова Сарептская. — Вдова пророческаго ученика и Сонамитянки. — Жена и дочери Іова .....	651—696
VIII.—Извѣстія и замѣтки: О поддѣльныхъ свѣчахъ, приносимыхъ въ храмъ Божій, какъ жертвъ, неудобной Богу. — Воскъ, его суррогаты, и его фальсификація въ Москвѣ. — Оглавленіе II-го тома „Православнаго Обзорія“ за 1891 г. — Объясненія. ....	697—712

ВЪ ПРИЛОЖЕНІИ.

IX.—Опытъ сочиненій, семинарскіе и академическіе, Макарія, епископа харьковскаго и ахтырскаго, бывшаго Михаила Булгакова. ....	65—96
--	-------

# ОБЪЯВЛЕНІЯ. СЛОВА И РЪЧИ

МАКАРІЯ, МИТРОПОДИТА МОСКОВСКАГО,

произнесенна въ Московской Епархіи въ 1879—1882. Изданіе первое. С.-Петербургъ, 1890. Цѣна 1 руб., на перес. предлагается за одинъ ф.

Продается во всѣхъ книжныхъ магазинахъ С.-Петербурга и у вдовы Протоіерея Е. Н. Булгаковой. Загородный проспектъ, д. 70, кв. 23.

Тамъ же продаются и слѣдующія сочиненія того же автора:

Исторія Русскаго Раскола. Изд. 3-е. Цѣна 2 р. 50 коп., на перес. за 2 ф.

Исторія Христіанства въ Россіи. Цѣна 1 р. 50 к., на перес. за 2 ф.

Исторія Русской Церкви. Тома I, II и III. Цѣна 4 р. 50 к., на перес. за 5 ф.; томы IV и V. Ц. 4 р.; на перес. за 4 ф.; томы VI, VII, VIII и IX по 2 р. каждый, на перес. за 2 ф. на каждый томъ; томы X и XI по 2 р. 50 к. каждый, на перес. за 2 ф. на каждый томъ; томъ XII. Ц. 3 р., на перес. за 3 ф.

Введеніе въ Православное Богословіе. Ц. 2 р., на перес. за 2 ф.

Православно-Догматическое Богословіе. Два тома. Ц. 6 р., на перес. за 5 ф.

Слова и Рѣчи, сказанныя въ Видѣньѣ. Ц. 1 р., на перес. за 1 ф.

Въ Канцеляріи Преосвященнаго Александра Епископа Можайскаго

(Москва, Саввинское подворье, на Тверской).

ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ ИЗДАНІЯ:

- 1) „Нравственный образъ Иисуса Христа“ 80 к.
- 2) „Нравоучительные уроки священника къ бывшимъ прихожанамъ“ 75 коп.
- 3) „Основаніе нравственной жизни—религія и высочайшій образецъ—Богочеловѣкъ Иисусъ Христосъ“ 30 коп.
- 4) „Десятигѣтіе священства, Слова, рѣчи, поученія“. Изданіе магазина бр. Салаевыхъ (Думнова). Ц. 1 р. 25. к.

6) „Евангелскія чтенія для народныхъ школъ 3 изд.“ Изданіе магазина бр. Салаевыхъ (Думнова). Ц. 25 к.

6) „Страданія и смерть Иисуса Христа по Евангеліямъ“. Изданіе магазина бр. Салаевыхъ (Думнова).

7) „Акты свв. мучениковъ и религіозно-нравственное значеніе ихъ“. Цѣна 10 коп.

8) „Уроки по предмету правосл. Катихизиса ч. I.“ Ц. 1 р.

9) „Уроки по предмету прав. Катихизиса ч. II и III.“ Ц. 60 к.

10) „Божественная литургія св. Іоанна Влатоустаго“. Старо-русскаго напѣва. Ц. 1 р.

11) „Двѣ херувимскія пѣсни и Милость мара“. Старо-русск. напѣва. Цѣна 1 руб.

(12 и 13 №№ выстѣ м. получать по 1 р. 50 коп.).

### НАРОДНЫЯ ИЗДАНІЯ.

1) „Путь къ царству Божію, освященный жизнью святыхъ. Беседа въ день обрѣтенія мощей преп. Саввы Сторожевскаго“. Ц. 1 экз. 2 к.—100 экз. 1 р. 50 к.

2) „По поводу зрѣлищныхъ представленій и разныхъ мірскихъ увеселеній въ великомъ постѣ“. Ц. 1 экз. 2 к.—100 экз. 1 р. 60 к.

3) „Материнскія заботы св. Церкви о приготовленіи иврущихъ къ св. посту, какъ времени покаянія“. Ц. 1 экз. 1 к.—100 экз. 85 к.

4) „Пиршество Иродово“. Цѣна 1 экз. 2 к.—100 экз. 1 р. 50 к.

5) „Вредъ отъ пристрастія къ вину“. Ц. 1 экз. 2 к.—100 экз. 1 р. 50 к.

6) „Св. великій постъ“. Цѣна 1 экз. 1 к.—100 экз. 85 к.

7) „О Царевнѣ“. Цѣна 1 экз. 2 к.—100 экз. 1 р. 50 к.

8) „О благотворительности“. Цѣна 1 экз. 1 к.—100 экз. 90 к.

9) „О спасительности Великаго Поста“. Ц. 1 экз. 1 к.—100 экз. 85 к.

### ПОТНЫЯ ИЗДАНІЯ.

1) „Бож. Литургія Преждеосв. Даровъ“, обиходнаго напѣва. Ц. 1 р.

2) „Херувимская пѣснь“, стариннаго напѣва. Цѣна 25 к.

3) „Притѣвы къ 9 п. въ день Срѣтенія Г.“, обиходнаго напѣва 25 к.

4) „Взбранной Воеводѣ побѣдительная“. Цѣна 15 к.

5) „На рѣкахъ вавилонскихъ“, черк. нап. Цѣна 30 к.

У протоіерія Іоанна Лукича *Чисельско* (Харьковъ Еватерниславская ул. д. № 15) можно получать кромѣ изданій его *своихъ* объявлено въ при-  
бавленіи къ „Церковнымъ Вѣдомостямъ“ за 1889 г. № 6 стран. 159 и  
1890 г. № 8 стран. 283 и № 44 стран. 1505, можно получать только что  
вышедшее въ свѣтъ, Церковное хозяйство или правила и постановленія  
касательно благоустройства храмовъ, благотворія въ оныхъ, веденія церков-  
наго хозяйства и постройки церквей, молитвенныхъ домовъ и часовенъ,  
извлеченія изъ церковно-гражданинскихъ заговоровъ. Третье изданіе исправ-  
ленное и воиногда дополненное. Харьковъ, 1891 года стран. V - 290 и  
прилож. стран. 74 (24 печ. листа).

Цѣна экземп. съ пересылкою и безъ пересылки 2 рубля; выписывающіе  
10 экземп. высылаютъ по 1 руб. 80 коп., отъ 20 до 50—по 1 руб. 60 коп.;  
отъ 50 до 100 и болѣе—по 1 руб. 40 коп. съ пересылкою. Такая же  
уступка и книгопродавцамъ.

Мелочъ можно высылать почтовыми марками.

**М. Н. КАТКОВЪ.**

1863 ГОДЪ.

**СОБРАНИЕ СТАТЕЙ ПО ПОЛЬСКОМУ ВОПРОСУ,**

помѣщавшихся въ *Московскихъ Вѣдомостяхъ*, *Русскомъ Вѣст-  
никѣ* и *Современной Лѣтописи*.

ВЫПУСКЪ I-й 682 стр. Цѣна 3 руб., съ пересылкой 3 руб. 50 коп.  
" II-й 766 " " 3 " " 3 " 50 "

съ портретомъ **М. Н. КАТКОВА.**

Получать можно въ конторѣ типографіи Московскаго университета.

Отъ Московскаго Духовно-цензурнаго комитета печатанъ дозволяется. Москва  
Августа 7-го 1891 года.

Цензоръ *свѣц.* *Іоаннъ Петропавловскій.*



своихъ избранныхъ? Но извѣстны средства испытанія въ вѣрѣ и благочестіи: это всѣ возможные искушенія, которыя должны быть уже самыя сильныя при конечномъ и торжественномъ испытаніи. Необходимо существо, очевидно, злое въ высшей степени, оупешленное цѣлымъ адомъ, которое бы могло перепробовать и истощить всѣ роды оболещеній, чтобы только какъ нибудь отвлечь вѣрныхъ отъ І. Христа. Необходимъ Антихристъ, который *показалъ бы всѣ знаменія и чудеса, дабы прельстить, если возможно, и избранныхъ* <sup>22)</sup>. Когда окончится для христіанъ время этого испытанія, и настанетъ время жатвы: тогда Спаситель наградитъ своихъ вѣрныхъ вѣчною жизнію, и эти награды будутъ безпредѣльны по качеству и продолженію. Тогда и клеветникъ не посмѣетъ уже ничего сказать противъ справедливости воздаянія праведникамъ, подобно какъ онъ нѣкогда претилъ Господу, когда Господь предъ сонмами ангеловъ восхвалялъ праведность Іова, не посмѣетъ сказать о нихъ: *еда туне чтуть тя Господи? Не Ты ли оградилъ еси внѣшняя ихъ и внутренняя дому ихъ, дѣла же руку ихъ благословилъ еси?* (Іов. 1, 10). Они будутъ преданы въ его руки; дана будетъ ему въ лицѣ Антихриста полная власть испытать надъ ними всѣ враждебныя свои усилія и дѣйствія. И когда избранные Іисуса Христа устоятъ противъ всѣхъ этихъ искушеній и восторжествуютъ надъ нимъ, тогда не въ правѣ ли Онъ будетъ сказать предъ цѣлымъ свѣтомъ: смотрите, правъ ли Я, или нѣтъ, если возлюбленныхъ моихъ, надъ которыми столько вѣковъ Я бдѣлъ, какъ мать надъ дѣтьми, правъ ли Я, если награждаю ихъ всѣми моими сокровищами, дѣлаю ихъ наследниками всего моего имущества, ввожу ихъ въ наследіе живота вѣчнаго, отъ сложенія міра имъ уготованнаго? Невольный страхъ разливается по всему составу робкаго, слабого человѣка при видѣ врага. Но не страшится врага тотъ, кто, сильный въ груди, съ оружіемъ въ рукахъ надѣется побѣдить его. И христіанинъ, если только онъ силенъ въ жизни духовной, твердъ въ Божественномъ законѣ, не падеть въ борьбѣ, хотя бы весь адъ на него возсталъ. Вѣра и терпѣніе—вотъ оружіе, коимъ должно будетъ сражаться и низложить имѣющаго явиться предъ концемъ міра лютейшаго врага. Живя Христомъ и во Христѣ, укрѣпляемый Его силою и могуществомъ, устрашитесь ли вѣрую-

<sup>22)</sup> Марк. 13, 22.

шій: Антикрита, уступить ли ему палму побѣды? Сильно зло, но добро сильнѣе его. Силенъ будетъ Антикритъ, но избранные святые восторжествуютъ надъ нимъ, и І. Христосъ окончательно сразитъ его *бужомъ устѣ Своихъ* (2 Сол. 2, 8)<sup>24)</sup>.

## IX.

**Позволительно-ли христіанину искать чести и достоинствъ? \***

*Иже хощетъ по Мнѣ ити, да отвержется себѣ и возметъ крестъ свой, и по Мнѣ ирдетъ* (Марк. 8, 34), сказалъ Спаситель. Итакъ въ крестъ, въ самоотверженіи, растворенномъ бѣдствіями жизни, — сущность христіанской нравственности. Нужно, чтобы христіанинъ подавилъ въ себѣ самолюбіе — разсадникъ всѣхъ золъ, отрекся всего, что только возбуждаетъ въ немъ тройственную похоть, и началъ жить единственно для Бога, если онъ желаетъ быть *во Христѣ — новою тварію, и облещися въ новаго чловѣчка, созданнаго по Богу въ правдѣ и преподобіи истинны* (2 Кор. 5, 17; Ефес. 4, 24). Чловѣкъ, съ другой стороны, какъ бы невольно стремится къ почестямъ и достоинствамъ. Самолюбіе — начало, самолюбіе — и цѣль его дѣятельности. Ничто столько не питаетъ гордости чловѣческой, какъ достоинства и чести. Теперь судите, позволяеть-ли христіанство искать чести и достоинствъ?

Что воодушевляеть воина въ пылу сраженія, когда тысячи смертей готовы сразить его? Любовь къ отечеству, долгъ; нужно прибавить: знаки отличія, честь, слава. Чѣмъ представляеть вамъ ученый, который, не шадя здоровья и жизни, проводитъ безъ сна ночи надъ книгами? Искателемъ истины? Но онъ вмѣстѣ и искатель славы, достоинствъ. Должно признаться, что любовь къ почестямъ есть одна изъ важнѣйшихъ пружинъ, движущихъ чловѣка по пути жизни во всѣхъ его состояніяхъ, сильнѣйшее изъ побужденій, заставляющихъ каждаго христіанина быть бодрственнымъ въ исполненіи своихъ обязанностей. И мы сами, для чего мы учимся? Безъ

---

<sup>24)</sup> За сочин. слѣдуетъ такая рецензія: «Умно и выразительно. Съ удовольствіемъ читаются такія сочиненія».

\* Ученика богословія Михаила Булгакова.

смысла, для того, чтобы образовать себя; но и не, для того ли власть, чтобы достигнуть какого-нибудь достоинства, приобрести почести, и темъ обезпечить свое состояніе, усладить свою жизнь? Въ мы христіане, и въ мы не чужды любви къ честямъ и достоинствамъ. Прилична ли намъ эта любовь? Не возбраняется ли она нашею религіею? Вопросъ, какъ видите, изъ числа тѣхъ немногихъ вопросовъ, которые имѣютъ прямое отношеніе къ каждому изъ насъ, и стоятъ нашего любопытства.

Нѣтъ, тотъ не знаетъ христіанства, кто сказалъ бы, будто оно не позволяетъ людямъ никакого попеченія о честяхъ и достоинствахъ. Это значило бы сказать, что оно противорѣчитъ природѣ, законамъ Божескимъ и человѣческимъ и, нѣкоторымъ образомъ, самому себѣ.

Человѣкъ созданъ жить въ обществѣ. Это ясно частію изъ его естественной, прирожденной любообщительности, но болѣе изъ ограниченности и слабости его силъ, по которой одинъ онъ никакъ не можетъ удовлетворить всѣмъ требованіямъ своего бытія: многіе только соединенными силами при различіи даровъ, такъ премудро распределенныхъ между ними природою, въ состояніи двигать всѣ колеса такой огромной и многосложной машины, какова жизнь человѣка. Извѣстны условія жизни обществъ: первое изъ нихъ—это власти. Власти необходимо предполагаютъ почести, и съ различіемъ ихъ всегда соединено различіе достоинствъ. Природа велитъ человѣку жить въ обществѣ. Природа, значить, требуетъ и властей, безъ которыхъ невозможны общества. Она же вмѣстѣ освящаетъ чести и достоинства — всегдашнія принадлежности всякой власти. Запретить стремиться къ почестямъ и достоинствамъ, чтобы пользоваться ими, — тоже, что запретить пользоваться властію, тоже, что уничтожить всякую власть и начальство, которыя, очевидно, невозможны, когда никто не станетъ принимать ихъ на себя, — тоже, что подорвать основаніе и разорить все зданіе общественной жизни, пойти противъ природы, произведшей человѣка для общества, дать человѣку противоестественное направленіе. Можемъ ли мы все это сказать о христіанствѣ?

Эта мысль получить еще болѣе твердости, когда мы вспомнимъ, что въ самомъ Откровеніи—источникъ христіанской религіи—очень ясно говорится, что власти, чести и достоинства, существующія въ людяхъ, — все отъ Бога; когда вспомнимъ, что христіанство

раскрыло и утвердило эту важную истину. Богъ поставяеть царей и преставяеть; Богъ вѣнчаетъ людей честью и достоинствами. Не не Богъ ли далъ людямъ и откровеніе, не отъ Него ли и христіанство? Кто же осмѣлится сказать, чтобы христіанство могло низпровергать какія-либо распоряженія Божиі въ міръ: иначе—чтобы Богъ созидая одною рукою, другою разрушалъ создаваемое?

## Х.

**О высокомъ достоинствѣ пастырскаго служенія и о престопающихъ оттуда особенныхъ обязанностяхъ пастырей\*.**

Нерѣдко на что одинъ смотритъ съ холодностію, другой съ нѣкоторымъ только малымъ участіемъ, тѣмъ иной сильно поражается, готовъ для того пожертвовать всею. Отъ чего это? отъ того, что разсматриваемый ими предметъ къ каждому изъ нихъ имѣеть различное отношеніе—къ одному болѣе, къ другому менѣе близкое или вовсе никакого.

Для юношей, предназначенныхъ быть пастырями церкви, высокое достоинство пастырскаго служенія должно быть предметомъ особенной важности—во-первыхъ потому, что это такой предметъ, знаніе котораго имъ необходимо; во-вторыхъ—это предметъ для нихъ какъ бы свой родной.

Насъ облекутъ нѣвогда властію пастырей,—какъ велика эта власть? Мы готовимся къ пастырскому служенію,—какъ важно это служеніе? Нужно намъ знать это потому, что приготовленіе невозможно безъ знанія цѣли, къ которой готовишься, для того, чтобы мысль о высотности нашего служенія будущаго и чувство его достоинства воодушевляли и подкрѣпляли насъ на поприщѣ приготовленія, и побуждали тѣмъ заботливѣе истреблять въ себѣ недостатки, не извинительные ни въ комъ, и приобрѣтать совершенства, которыя содѣлали бы насъ достойнѣйшими нашего назначенія.

Всякій самъ къ себѣ ближе, нежели кто другой. И потому любовь къ себѣ есть первая любовь во всякомъ человѣкѣ, и забота о себѣ—первая забота. Если иногда что-нибудь постороннее, вовсе для насъ чуждое, останавливаетъ на себѣ наше вниманіе: не тѣмъ ли болѣе достоинъ нашего размышленія предметъ, близкій нашему

\* Ученика богословія Михаила Булгакова.

сердцу, каково высокое достоинство пастырскаго служенія? И когда очень часто мы тратимъ дорогое время на совершенные пустяки, то этотъ предметъ, столько важный, не имѣетъ ли даже какъ бы права на то, чтобы мы посвятили ему нѣсколько минутъ? При первомъ взглядѣ на пастырское служеніе прежде всего представляется его происхожденіе Божественное. Но это преимущество есть общее всѣмъ служеніямъ, существующимъ въ людяхъ, общее даже, можно сказать, всѣмъ вещамъ, составляющимъ міръ (Рим. XIII, 1) <sup>35)</sup>. И потому, сколько оно ни говоритъ въ пользу нашего предмета, мы на немъ не останавливаемся. Что такое пастырь по назначенію природы? и что пастырь въ Христіанствѣ? вотъ два вопроса, вѣрный отвѣтъ на которые покажетъ достоинство пастырскаго служенія—отличительное, которымъ оно не дѣлится уже ни съ какимъ другимъ.

Человѣкъ созданъ жить на землѣ—и жить для неба. Творецъ его промышляетъ о немъ. Люди живутъ въ обществахъ. Для безопасности и счастья ихъ жизни земной Богъ поставляетъ надъ ними власти гражданскія, для развитія и усовершенствованія ихъ жизни духовной, для приготовленія ихъ для неба учреждаетъ между ними власти духовныя. Итакъ назначеніе царей заботиться о людяхъ, поелику они суть граждане земныхъ обществъ; назначеніе пастырей—стараться о томъ, чтобы граждане земныхъ царствъ содѣлать достойными гражданами царства небеснаго. Потому власть царей ограничивается богѣе внѣшнею стороною человѣка: ихъ долгъ охранять и возвышать внѣшнее благосостояніе своихъ подданныхъ; пастыри, напротивъ, занимаются душою человѣка и внутреннимъ, нравственнымъ его усовершеніемъ. Теперь смотрите, что такое пастырь и его служеніе,—онъ стоитъ какъ бы выше всѣхъ, и его служеніе вовсе не земное—небесное. Люди имѣютъ въ себѣ религію; они невольно стремятся къ Богу умомъ и сердцемъ: въ этомъ отношеніи пастырь какъ бы представитель ихъ предъ лицомъ верховнаго Владыки, которому онъ служитъ. Богъ зоветъ людей къ себѣ: здѣсь пастырь представляется какъ бы посланникомъ Бога и Его орудіемъ.

<sup>35)</sup> Въ этомъ мѣстѣ на поляхъ поставлена слѣдующая замѣтка: «Все отъ Бога, но различнымъ образомъ, и въ Божественномъ происхожденіи есть черты особеннаго достоинства пастырскаго служенія».

Таково пастыря назначеніе, таково достоинство его служенія въ религіи естественной. Въ христіанствѣ это достоинство еще болѣе возвысилось. Человѣкъ палъ. Когда ни онъ самъ, ни его пастыри со всѣми своими жертвами и обрядами не могли возстановить его: тогда явился самъ Пастыреначальникъ, *въчичій первосвященникъ по чину Мелхиседекову* (Псал. 109, 4), и совершилъ то, чего никто не могъ совершить ни на землѣ, ни на небѣ. Окончивши здѣсь свой великій подвигъ, Онъ снова *возсѣлъ одесную престола величія на небесахъ* (Евр. VIII, 1). Но совершивши возстановленіе человѣчества вообще, сей Божественный архіерей—единый истинный Пастырь, положившій душу свою за овцы, не совершилъ въ частности возстановленія каждаго человѣка. Онъ совершаетъ это уже чрезъ пастырей, отъ Него поставляемыхъ, просвѣщаемыхъ и руководимыхъ. Сначала апостолы, Имъ самимъ избранные и наученные, при руководствѣ Духа Святаго, продолжали начатое Имъ дѣло, пронесли Его религію отъ одного конца, извѣстнаго тогда, міра до другаго, и обратили къ Нему цѣлыя народы. Потомъ преемники апостоловъ, пастыри церкви, подтверждаемые и движимые особенною силою того же Святаго Духа, всегда продолжали и нынѣ продолжаютъ совершать частное возстановленіе людей. Какимъ это образомъ? тѣмъ же, какимъ совершилъ и общее возстановленіе самъ І. Христосъ. Онъ проповѣдывалъ свое небесное ученіе; требовалъ отъ людей вѣры въ Себя, какъ истиннаго Мессію, и добрыхъ дѣлъ для пріобрѣтенія спасенія,—все это дѣлаютъ и пастыри церкви: ту же вѣру въ Него—пришедшаго Мессію, ту же святость жизни и они предлагаютъ людямъ, какъ единственные средства къ наслѣдію живота вѣчнаго. Онъ крестилъ Духомъ Святымъ и огнемъ, и они крещеніемъ водою и духомъ отверзаютъ входъ въ царство небесное. Онъ отпускалъ грѣхи; и они имѣютъ власть вязать и рѣшить. Онъ исцѣлялъ болѣзнь, и въ ихъ рукахъ таинства суть средства, врачующія отъ недуговъ тѣлесныхъ и душевныхъ. Наконецъ Спаситель вознесся на крестъ, и этимъ преимущественно спасъ человѣчество; тоже повторяютъ и пастыри каждодневнымъ приношеніемъ безкровной жертвы, которую предлагаютъ въ спасительную снѣдь всѣмъ вѣрующимъ. Такимъ образомъ пастыри какъ бы повторяютъ содѣланное ихъ Пастыреначальникомъ,—только то, что Онъ совершалъ на самомъ дѣлѣ—на самомъ Себѣ, они совершаютъ въ священныхъ таинствахъ. Дѣло въ томъ, что

пастыри, хотя простые люди, представляют лице І. Христа—человѣка Бога: потому что ихъ служеніе, какъ бы они ни были недостойны, само въ себѣ есть служеніе собственно Христово, повтореніе и продолженіе онаго. Христосъ на небѣхъ, но Онъ дѣйствуетъ въ нравственномъ царствѣ, въ царствѣ благодати, Имъ основанномъ на землѣ. Онъ одинъ Спаситель рода человѣческаго. Онъ спасъ всѣхъ вообще; Онъ желаетъ спасти и каждаго порознь чрезъ пастырей церкви. Значить, пастыри суть орудія, а дѣйствователь—Христосъ; и значить не они собственно, а какъ бы самъ Христосъ проходитъ поприще ихъ служенія. А кто такой Христосъ? Богъ,—и служеніе пастырей Божественное. Какая высота! какое достоинство! Какія же должны быть и обязанности пастырей, определяемыя такимъ высокимъ достоинствомъ ихъ служенія!

*Вы соль земли* (Мат. V, 13), сказалъ Спаситель въ лицѣ апостоловъ пастырямъ церкви. Соль, обыкновенно, предохраняетъ тѣла отъ порчи и гніенія. Пастыри названы солю земли — нравственнаго міра человѣческаго по своему ученію, которое они, какъ соль, влагая въ души вѣрующихъ, укрѣпляютъ ихъ нравственныя силы и сохраняютъ ихъ отъ поврежденія. *Если же соль потеряетъ силу, продолжалъ Спаситель, то чѣмъ сольмаемъ ее соленою?* Въ этихъ словахъ заключается первая обязанность пастырей, налагаемая на нихъ ихъ высокимъ служеніемъ. Они должны заботиться, чтобы соль ихъ ученія не обуяла — не лишилась свой силы—солености, т.-е. чтобы ихъ ученіе было истинное, чистое ученіе Христово безъ всякой примѣси ересей и заблужденій. И слѣд., если каждый христіанинъ, то особенно пастыри обязаны знать полно, ясно и основательно всѣ догматы своей религіи, чтобы могли *учить* другихъ *соблюдать все, что заповѣдалъ* имъ никто другой—а самъ небесный Учитель (Матѣ. XXVIII, 16). Это значить, что проходящій пастырское служеніе прежде всего долженъ *держаться истиннаго слова, согласно съ ученіемъ, дабы онъ могъ и наставлять здоровымъ ученіемъ и противящимся обличать* (Тит. I, 9).

*Вы свѣтъ міра* (Матѣ. V, 14), сказалъ также Спаситель апостоламъ и вѣвствъ пастырямъ. *И такъ да свѣтитъ свѣтъ вашъ предъ челоуѣками, чтобы они видѣли ваши добрыя дѣла, и прославляли Отца вашего небеснаго* (—16). Мало того, чтобы пастырь только право правилъ слово истины, надобно еще, чтобы и дѣла его подтверждали тоже. Много значить свѣтъ его ученія для его

пасомыхъ; но болѣе — свѣтъ его жизни. Лучи перваго преломляются чаще въ ихъ умѣ и разсудкѣ, разсѣиваютъ мракъ недоумѣній и заблужденій, и нерѣдко этимъ только и ограничивается ихъ дѣйствіе; послѣдній почти всегда проникаетъ во глубину самаго сердца ихъ, всегда болѣе или менѣе согрѣваетъ и оживляетъ его. И какое дѣйствіе можетъ имѣть то ученіе, которое проповѣдующій доказываетъ и восхваляетъ словами, а дѣлами самъ же опровергаетъ и порицаетъ? Высоко поставлены пастыри по своему служенію: *не можетъ городъ укрыться, стоя на верху горы* (Матѣ. V, 14), — трудно и имъ на такой высотѣ укрыться отъ взоровъ другихъ, укрыть свои добродѣтели или пороки. Они какъ бы звѣзды на горизонтѣ церкви, путеводительницы къ вѣчному спасенію, если горятъ огнемъ истины и добродѣтели, — къ вѣчной гибели, если мерцаютъ ложнымъ свѣтомъ заблужденій и порока. И такъ новая особенная обязанность пастырей церкви, вытекающая изъ ихъ высшаго назначенія, — быть *образцемъ для вѣрныхъ во словѣ, во житіи, во любви, во духѣ, во вѣрѣ, во чистотѣ* (1 Тим. IV, 13). *Отъ всякаго, кому дано много, много и потребуется, и кому много вѣрили, съ того больше взыщутъ* (Лук. XII, 48). Пастырямъ, можно сказать, дано столько, сколько никому изъ людей. І. Христосъ препоручилъ имъ свое словесное стадо, которое Онъ искупилъ своею кровію, и вмѣстѣ сообщилъ особенные дары, какихъ не имѣетъ никто другой. Что если они *вознерадятъ о находящемся въ нихъ парованіи, которое дано имъ съ возложеніемъ рукъ священства*, (1 Тим. IV, 14) и растеряютъ духовныхъ овецъ, изъ которыхъ каждая стоила крови І. Христу? Если всякъ обязанъ быть ревностнымъ въ отправленіи своей должности, то пастыри преимущественно, потому что ихъ должность въ ряду всѣхъ прочихъ какъ бы особенная. Служеніе пастырей есть служеніе Христово. И такъ въ прохожденіи его они должны подражать І. Христу. Христосъ ничего не жалѣлъ для тѣхъ, кого искупить Онъ пришелъ; — не должны и пастыри жалѣть своихъ силъ и трудовъ для блага имъ вѣрренныхъ. Ничто не могло остановить І. Христа на избранномъ Имъ поприщѣ: ни невѣріе въ Него со стороны людей, ни самая ихъ ненависть къ Нему: такъ и пастырей не должны охлаждать въ ревности — ни безуспѣшность проповѣди, ни даже какія-либо опасности, имъ угрожающія. Наконецъ Христосъ положилъ самую душу свою за овцы своя: Онъ показалъ этимъ образецъ и пасты-



рямъ—полагать душу свою за вѣрныя имъ души, т.-е. посвящать имъ всю свою жизнь. И такъ величіе служенія пастырей богѣ всего обязываетъ ихъ беречь свое стадо, въ которомъ Душъ Святыи поставилъ ихъ блюстителями, пасты церковь Господа и Бога, которую Онъ приобрѣлъ Себѣ кровію своею (Дѣян. XX, 28).

Послѣ всего этого легко опредѣлить, чего особенно должно требовать отъ насъ, приготовляемыхъ къ пастырскому служенію. Долгъ пастыря—учить другихъ религіи, истинной религіи, которую преподалъ самъ І. Христосъ и Его апостолы. Итакъ, если мы обязаны изучать всѣ науки, намъ преподаваемыя: то слово Божіе, содержащее въ себѣ всѣ истины нашего вѣроученія, и наука Богословія, излагающая эти истины въ систематическомъ порядкѣ: связи и ясности должны быть особенныя, исключительнымъ и постояннымъ предметомъ нашего изученія. Долгъ пастыря — быть образцомъ для другихъ въ вѣрѣ и благочестіи. Теперь особенно мы должны искоренять въ себѣ худыя склонности и привычки — теперь, пока это не такъ трудно, и приучать свое сердце любить добро,—сердце еще юное, и потому очень способное къ принятію въ себя всякихъ сѣмянъ. Въ лѣтахъ зрѣлыхъ, когда злыя навѣи въ насъ уже устарѣють, трудно будетъ намъ бороться съ ними, и еще труднѣе побуждать ихъ, и когда сердце наше все изпепелится отъ огня страстей, едвали не напрасно будетъ все наше усиліе оживить его любовью къ добру. Долгъ пастыря—съ особою ревностію проходить свое служеніе. Для этого намъ нужно теперь быть какъ можно тщательнѣе въ исполненіи своихъ обязанностей, и эта тщательность, обратившись въ привычку, останется съ нами на всю жизнь. Смѣло можно сказать, что кто изъ насъ выполнитъ всѣ эти обязанности, налагаемыя на насъ нашимъ будущимъ служеніемъ: тотъ будетъ пастырь добрый и достойный во всѣхъ отношеніяхъ; а кто нѣтъ, тотъ погибнетъ—и не одинъ, а увлечетъ за собою въ бездну погибели и другихъ. Благородные юноши! Много ожидаютъ отъ насъ церковь и отечество, которыя доставляютъ намъ всѣ средства къ надлежащему образованію: да не посрамятъ же ихъ ожиданій—не запятнаемъ себя неблагодарностію предъ ними<sup>26</sup>).

<sup>26</sup>) За сочин. слѣд. такая рецензія: «Разсудительно и отчетливо изложено предметъ. Съ удовольствіемъ читаются такія сочиненія».

XI.

Спасутся ли язычники, невѣрующіе во Ісуса Христа \*?

Изъ ничего міръ ничто въ самомъ себѣ. Случаенъ, зависимъ, онъ живетъ только самостоятельнымъ, необходимымъ, — тѣмъ Существомъ, словомъ котораго онъ воззванъ отъ небытія къ бытію, и безъ котораго ни на одну минуту бытіе для него невозможно. Жизнь всего существующаго, Богъ, иначе дѣйствуетъ въ мірѣ матеріальномъ, иначе въ духовномъ. Тамъ въ царствѣ безсознательности неограничена Его дѣятельность, здѣсь въ царствѣ свободы она какъ бы нѣсколько ограничена. Источникъ добра въ духахъ, Имъ сотворенныхъ, Богъ, творитъ въ нихъ это добро только по условію ихъ свободнаго на это согласія, — когда добровольно они подчиняютъ свою свободу Его всемогущей волѣ Живая вѣра есть необходимое и единственное условіе этого подчиненія, безъ котораго ограниченныя души не могутъ совершить ничего добраго. Черезъ вѣру они какъ бы сливаются во едино съ Богомъ, искупаютъ въ Немъ, дышатъ Его жизнію, дѣйствуютъ Его могуществомъ, утверждаютъ и преуслаиваютъ въ добръ и блаженствуютъ.

Обольщенный искусителемъ, первый человекъ не повѣрилъ словамъ своего Творца и это невѣріе тогда же принесло свой плодъ — преступленіе заповѣди Творческой. И это невѣріе черезъ преступленіе разсторгло союзъ человека съ Богомъ, повергло его въ духовное безсиліе, по которому добродѣтель, прежде для него столько легкая и удобная, содѣлалась теперь трудною и едва возможнымъ, и лишило его блаженства. Сынъ Божій снова соединилъ человека съ Богомъ, снова возвратилъ ему полную возможность дѣлать добро, снова осіялъ его надеждой спасенія. И вотъ причина, почему вѣра во Ісуса Христа такъ необходима. Съ Богомъ мы можемъ соединиться только чрезъ Христа и во Христѣ. А соединиться съ Христомъ возможно одною вѣрою иъ Него. Благодать есть плодъ вѣры въ Ісуса Христа, а благодать — божественная сила, входящая въ нашу душу. Она-то творитъ въ насъ все доброе, и можетъ творитъ даже чудеса. Удивительны ли послѣ этого слова Спасителя.

---

\* Ученка Богословія Михаила Бугакова.

что вѣрующій въ Него силенъ переставлять горы, когда чрезъ вѣрующаго дѣйствуетъ самъ Богъ? Такъ *праведность наша по отпуть отъ Бога*, (Фил. 3, 9) и потому *человѣкъ не оправдается дѣлами закона, а вѣрою въ Иисуса Христа* (Гал. 2, 16). *Иже вѣру иметъ и крестится, спасенъ будетъ, и иже не иметъ вѣры, осужденъ будетъ* (Мар. 16, 16). Въ этихъ словахъ, отрадныхъ для христіанина, язычникъ какъ бы долженъ слышать свой страшный приговоръ на вѣчную погибель. Ужели въ самомъ дѣлѣ всѣ язычники, незаренные свѣтомъ вѣры во Христа, должны погибнуть, быть непрѣмными и вѣчными плѣнниками ада?

Мысль о Богѣ, благомъ, премудромъ и правосудномъ Богѣ, мысль о безпредѣльной силѣ и дѣйстви заслугъ Христовыхъ, мысль о непреложности обѣтованій и званія Божія, — пусть эти три мысли будутъ для насъ путеводными звѣздами на сбивчивомъ неопредѣленномъ пути, на который мы вступили. Будемъ держаться ихъ, и быть можетъ, онѣ приведутъ насъ къ желанной цѣли.

### Богъ благъ.

Безконечно—благой, Онъ сотворилъ міръ; не захотѣлъ блаженствовать одинъ,—и безчисленные миллионы тварей наслаждаются съ Нимъ жизнію и блаженствомъ. По благости своей Онъ создалъ и человѣка, по благости украсилъ его своимъ образомъ, превознесъ надъ всѣми прочими земными тварями, поставилъ какъ бы своимъ намѣстникомъ и представителемъ въ царствѣ природы. Человѣкъ падаетъ съ своего престола, и самъ собою уже не можетъ подняться. Творецъ не возоставляетъ его тотчасъ; даетъ ему только обѣтъ возстановить его. Проходятъ тысячелѣтія. На землѣ—въ малѣйшемъ уголку вселенной совершается то, чего нигдѣ въ міръ не было и не будетъ<sup>21)</sup>. Слабая тварь великаго Бога, человѣкъ самъ творить для себя боговъ, въ забвеніи обожаетъ то, что ниже его, преклоняется предъ тѣмъ, что недостойно его. За вѣтвою чередой являются повогвнія за повогвніями, и исчезаютъ, сами не зная, откуда и куда идутъ они, подобно волнамъ, воздымающимся изъ нѣдръ океана и опять въ немъ исчезающимъ. Имя истиннаго Бога вмѣстѣ съ обѣтованіемъ о возстановленіи чело-

<sup>21)</sup> На поляхъ при этихъ строкахъ помѣтка рецензента: «неопредѣленно»

вѣка едва сохраняется въ малѣйшей части человѣческаго рода. Слишкомъ пять тысячъ лѣтъ земля остается покрытою тьмою и сѣною смертною. Наконецъ ее посѣщаетъ Востокъ свыше. Сынъ Божій является посреди людей, возносится на крестъ, удовлетворяетъ за нихъ вѣчной правдѣ, посаждаетъ на земли древо своей небесной Религiи, и самъ снова возвращается ко Отцу. Но это древо уже чрезъ восемнадцать вѣковъ еще такъ не велико, что едва осѣняетъ своими мирными вѣтвями третью долю несчастныхъ потомковъ Адама. Пусть теперь спасутся одни только Іудеи и Христіане. Іудеи—капля въ океанѣ человѣчества, а христіане малая струя, въ него впадающая. Гдѣ же послѣ этого благодѣть Божія? Зачѣмъ Христосъ замедлилъ выполнить свое великое предопредѣленіе? Вѣчная любовь еще отъ вѣчности опредѣлила Ему умереть за человѣчество. Зачѣмъ же Онъ, подобно солнцу, не явился на своемъ горизонтѣ—врестъ съ самыхъ первыхъ дней человѣческихъ бѣдствій? Сія изъ вѣка въ вѣкъ, Онъ освѣщаль бы тогда каждаго, приходящаго въ міръ, и миллионы людей—безъ Его свѣта жертвы тьмы и зла, тогда не могли бы сдѣлаться плѣнниками вѣчной тьмы: тогда язычества не было бы вовсе <sup>23)</sup>. Или почему имя Христа еще и теперь многимъ неизвѣстно? Почему Спаситель не посылаетъ новыхъ апостоловъ, вооруженныхъ всею силою чудесъ—проповѣдывать свое Евангеліе всѣмъ народамъ? И здѣсь въ распространеніи своей религiи Онъ какъ-то медлитъ, какъ медлитъ явиться на землю. Нѣтъ, вѣрно есть средство спасти и язычниковъ: иначе нашъ Спаситель не дѣйствовалъ бы такъ медленно. Если Онъ не любитъ человѣка: то Онъ и не умираетъ бы за него. Благодѣть въ Богѣ неизмѣнна, какъ неизмѣненъ Онъ, безпредѣльна, какъ безпредѣленъ Онъ. По благодѣти Онъ создалъ человѣка, по любви воссоздалъ; уже ли только не спасетъ его? Погибель самой ничтожной твари трудно согласить съ благодѣтiю Творца; какъ согласить погибель человѣка—царя міра? Погибель одного человѣка нельзя допустить: какъ допустить погибель едвали не всего человѣчества <sup>24)</sup>? И благодѣть человѣка не допустила бы

<sup>23)</sup> При двухъ послѣднихъ строкахъ реценз. поставлена слѣдующая замѣтка: «едвали такъ».

<sup>24)</sup> Послѣднія слова подчеркнуты реценз. и на поляхъ сдѣлана имъ же слѣдующая замѣтка: «какъ же погибаютъ многіе?»

этого, а *Богъ* весь *любя есть* (1 Иоан. 4, 7). Скорѣе можно сказать, что *Богъ* не существуетъ, нежели представлять его столько же-стокиимъ.

### Богъ премудръ.

Онъ можетъ избирать только самыя лучшія цѣли, которыя однѣ для него возможны. Высшая и лучшая цѣль, какую только можно представить, для нравственныхъ существъ—это ихъ нравственное совершенство и блаженство. Для этой цѣли *Богъ* создалъ и человѣка. Милліонная часть людей спасется; всѣ прочіе должны погибнуть. Значитъ, *Богъ* не умѣлъ сотворить человѣка, какъ должно, произвелъ его недостаточнымъ для цѣли, несовершеннымъ. Но *Богъ разуменъ* *Господь—единъ премудрый*, (1 Цар. II 3), *вся премудростію сотворившій* (Псал. 103, 24; 1 Тим. I, 17). Онъ и не творилъ бы человѣка, еслибы не надѣялся привести его къ цѣли, если не назначалъ бы его для такой высокой цѣли, или создалъ бы его болѣе совершеннымъ. *Человѣкъ немощенъ, мертвъ прегрѣшеніи* (Рим. V, 6; Ев. II, 5). Никто не въ силахъ изцѣлить, оживить его. Сынъ Божій принимаетъ на себя этотъ трудъ, употребляетъ все свое могущество, совершаетъ чудеса славы и униженія. Какія огромныя, чрезвычайныя средства! Безпредѣльный вмѣщается въ тѣсныхъ предѣлахъ человѣческой плоти, Вѣчный живетъ на землѣ нѣсколько лѣтъ, *Богъ* распинается на крестѣ отъ рабовъ своихъ. И для чего же? для того, чтобы изцѣлились и оживились по два, по три человѣка изъ тысячей. Какая малая недостойная цѣль! Стоило ли для этого *Богу славы* (Псал. 28, 3) такъ унижаться? Лучше бы не умиралъ Сынъ Божій: въ глазахъ тварей онъ не омрачилъ бы своей премудрости. Но Христосъ зналъ, для чего умиралъ. Велики употребилъ Онъ средства; велика должна быть и цѣль ихъ, и премудрый, Онъ достигнетъ ее непременно. Онъ знаетъ, какъ спасти и язычниковъ. А наше дѣло, которые премудрость Божию, *въ тайнѣ сокровенную, юже предугава* *Богъ* *прежде вѣкъ во славу нашу, воплотъ не постыжаемъ* (1 Кор. 2, 6, 7), наше лучшее дѣло сказать здѣсь вмѣстѣ съ апостолами: *о любима богатства и премудрости и разума Божія! то не испытани судовъ его, и неизслѣдовани путіе его* (Рим. II, 33).

## Богъ правосуденъ.

Виновенъ ли дикарь, если онъ дѣйствуетъ не такъ, какъ образованный? И больнѣй ужели недостоинъ сострадательности врача потому, что самъ не изцѣлилъ себя, вовсе не зная средствъ къ этому изцѣленію? язычники не знаютъ Иисуса Христа, не знаютъ Его Божественности, Его высокаго ученія, и потому не вѣруютъ въ Него. *Какъ имъ вѣровать въ того, о комъ никогда не слыхали! Какъ слышать безъ проповѣдника? Вѣра отъ слышанія. а слышаніе отъ слова Божія* (Рим. 10, 14, 17). И по суду человѣческому они невинны. А Богъ, *нелицемѣрно судящій комуждо по дѣлу* (1 Петр. I, 17), погубить ихъ? Повторимъ: скорѣе можно отвергнуть бытіе Бога, нежели назвать Его столько неправосуднымъ. Онъ благоволилъ, чтобы свѣтъ христіанства просвѣтилъ извѣстныя страны міра; почему въ тоже время не озарены этимъ свѣтомъ и всѣ прочія страны? Чѣмъ одни изъ людей столько умилостивили, другіе столько прогнѣвали вѣчно правосуднаго? Всѣ равно согрѣшили, равно содѣлались недостойными Его милости и любви. Итакъ, если миловать, миловать было всѣхъ, если наказывать, всѣхъ было наказывать. Богъ помиловалъ однихъ, помилуетъ и другихъ; *имѣтъ бо на лица зрѣнія у Бога*, (Рим. 11, 11). Христіане спасутся, должно быть, и язычники какъ набудъ спасутся.

## Сила и дѣйствіе заслугъ Христовыхъ.

Для вѣчнаго нѣтъ времени, для Бога нѣтъ прошедшаго и будущаго; все какъ настоящее. Иисусъ Христосъ принесъ себя въ жертву небесному Правосудію уже спустя пять тысячелѣтій съ половинною отъ созданія міра. Но въ главахъ Бога Онъ *Амець, закаланный отъ самаго сложенія міра* (Апок. 18, 8), еще тогда, когда человѣкъ едва увидѣлъ Божій свѣтъ, и же успѣлъ еще сдѣлаться преступникомъ. Потому-то и нельзя ограничивать силы и дѣйствія заслугъ Спасителя только временемъ по Его пришествію. *Онъ, поелику пребываетъ вѣчно, то и священство имѣетъ не преходящее, почему и можетъ всегда спасать приходящихъ чрезъ него къ Богу, будучи всегда живъ, дабы ходатайствовать за нихъ* (Евр. 7, 24, 25). Такъ спасалъ Онъ Іудеевъ, вѣровавшихъ въ Него, еще непреходившаго; могъ значить

спасать и язычниковъ, если только были для этого какія-нибудь средства. *Ходатай новою завета, Онъ умеръ и для искупленія отъ преступленій, сдѣланныхъ въ первомъ заветѣ* (Евр. 9, 15). Въмѣсто того, чтобы многократно страдать отъ начала міра, Онъ единожды, къ концу вѣковъ, явился съ жертвою своею для уничтоженія грѣха (Евр. 9, 27). И потому его жертва—всеобщая жертва за всѣ времена. Она простирается и на самую загробную нашу жизнь. Ибо предъ Богомъ наша смерть не существуетъ: это переходъ изъ одного Его царства въ другое. *Живемъ ли мы или умираемъ, всегда Господни. И Христосъ для того и умеръ (и воскресъ) и ожилъ, чтобы владычествовать надъ умершими и надъ живущими* (Рим. 14, 8, 9). Можно усвоить Его заслуги и въ вѣчности. *Онъ священникъ во вѣкъ по чину Мелхиседекову* (Евр. 7, 17). Онъ не подобенъ тѣмъ священникамъ, которыхъ смерть не допускала оставаться таковыми всегда, пребывая вѣчно, и священство имѣть не переходящее, потому всегда можетъ спасать проходящихъ чрезъ него къ Богу. Первосвященникъ святой, непричастный злу, превознесенный выше небесъ, Онъ не имѣетъ нужды ежедневно приносить жертвы. Онъ совершилъ сіе въ одинъ разъ, принесши Себя Самаго въ жертву (Евр. 7, 23—27). Во Адамъ всѣ согрѣшили, всѣ оскорбили Бога. Христосъ, желая всѣмъ спастися, далъ себѣ избавленіе за всѣхъ (1 Тим. 2, 5). Итакъ Онъ есть умилоствленіе не только за грѣхи тѣхъ, которые здѣсь удостоились быть христіанами, но и за грѣхи всего міра (1 Иоан 2, 2); за грѣхи міра прошедшаго, настоящаго и будущаго. Если Онъ одинъ умеръ за всѣхъ, (2 Кор. 5, 14), то всѣ умерли, всѣ, когда либо жившіе и имѣющіе жить отъ Адама до послѣдняго его потомка. Потому-то Христосъ — Богъ живой называется Спасителемъ всѣхъ человѣковъ (1 Тим. 4, 10). Итакъ силы и дѣйствія заслугъ Иисуса Христа нельзя ограничивать временемъ только по Его пришествію: Онъ Агнецъ, заколенный отъ сложенія міра; нельзя ограничивать только настоящею жизнію людей: первосвященникъ во вѣкъ, Онъ всегда можетъ спасать проходящихъ чрезъ Него къ Богу; нельзя наконецъ ограничивать только тѣми, которые здѣсь удостоились слышать проповѣдь о Немъ: Онъ есть очищеніе о грѣхахъ всего міра.

## Непреложность обѣтованій и званія Божія.

При разсматриваніи домостроительства человѣческаго спасенія встрѣчаются преимущественно два любопытные вопроса, повидимому, противорѣчащіе благодати Божіей: почему обѣтованный Мессія поздно явился въ міръ? и почему христіанская религія очень многимъ еще и теперь не проповѣдана? Отвѣтъ на эти вопросы одинъ: главная причина всего этого заключается въ приготовленіи людей къ принятію Мессіи и Его высокаго ученія: Богъ зоветъ людей ко Христу, ведетъ ихъ, или лучше, хочетъ, чтобы они сами, какъ существа свободныя, пришли къ Нему, сами почувствовавши въ Немъ нужду, взыскали и обрѣли Его. До пришествія Спасителя Богъ готовялъ къ принятію Его Іудеевъ и язычниковъ, Іудеевъ—средствами сверхъ-естественными, язычниковъ — естественными. Тѣ и другія средства оказались достаточными для дѣли. Мессію приняли и Іудеи и язычники,—всѣ, которые только успѣли приготовиться къ этому. Многіе изъ Іудеевъ не приняли Его. Но апостолъ намекаетъ, что и эти многіе нѣкогда обратятся къ Нему и чрезъ Него спасутся. *Не хочу, братія, говорить Онъ къ язычникамъ, оставитъ васъ въ невѣденіи о сей тайнѣ, (дабы вы о себѣ не мечтали) что ослѣпленіе отчасти приключилось Израилю только на время, пока войдетъ полное число язычниковъ. И такимъ образомъ весь Израиль спасется, какъ написано: придетъ и проч.; спасется потому, что дары и призваніе Божіе непреложны* (Рим. 11, 25, 29). Почему не допустить, что и язычники, еще не исповѣдующіе Спасителя, а только готовящіеся къ сему, подобно Іудеямъ, современемъ просвѣтятся Его Божественною религіею и спасутся <sup>46)</sup>? Опытъ показалъ, что и ихъ приготовленіе само въ себѣ совершенно, а премудрость Божія, избравшая и продолжающая это приготовленіе, ручается, что и впредь оно будетъ совершенно, и приведетъ людей къ предназначенной имъ дѣли. Нельзя же представить приготовленія язычниковъ вѣчнымъ. Все когда нибудь должно настать для нихъ то состояніе, къ которому ихъ Богъ готовялъ: иначе гдѣ безконечная Его премудрость? Почему

<sup>46)</sup> При этомъ словѣ поставл. помѣтка рецензев. слѣд.: «что увѣрующіе спасутся, объ этомъ спора нѣтъ: а дѣло о невѣрующихъ».



бы Ему не переменить естественныхъ средствъ приготовленія на чрезвычайныя: послѣднія были бы богѣ дѣйствительны. Но Онъ не переменяетъ, и вѣрно знаетъ, почему; вѣрно и естественныя средства хороши.

Такимъ образомъ путеводныя наши звѣзды: мысль о Богѣ, мысль о силѣ и дѣйствіи заслугъ Христовыхъ, мысль о непреложности обѣтованій и званія Божія привели насъ къ желанной цѣли: вотъ предъ нами мысль, что и язычники должны спастися. Но известно средство спасенія—одно,—усвоеніе заслугъ Иисуса Христа. Безъ этого никакое могущество, ни Ангелы, ни самъ Богъ не спасутъ человѣка. Возможность усвоенія заслугъ Спасителя для язычниковъ не требуетъ доказательствъ: Онъ принесъ себя въ жертву за всѣхъ и всѣхъ зоветъ къ Себѣ къ принятію Его великихъ даровъ. Значить и язычникъ можетъ содѣлаться участникомъ въ Его заслугахъ: иначе зачѣмъ и призывать его? Остается узнать, какимъ же образомъ это усвоеніе для язычниковъ возможно. Оно возможно: 1) Отчасти въ сей жизни: чрезъ добрыя дѣла ихъ. Язычники имѣютъ законъ естественный, имѣютъ силу и средства выполнять его. Безъ вѣры въ Существо высшее, отъ котораго человѣкъ чувствовалъ бы себя въ совершенной зависимости, добрыя дѣла вообще невозможны. Для кого нѣтъ такого существа, въ томъ подрывается и теряетъ всю силу законъ естественный; для того нѣтъ побужденій къ добру, невозможна и добродѣтель. Вѣра—начало и основаніе добраго дѣла; доброе дѣло воплощенная вѣра. И язычники имѣютъ вѣру въ своихъ боговъ, и этою вѣрою какъ бы одушевляютъ свои добрыя дѣла. Нравственность язычниковъ не можетъ равняться нравственности христіанской, но все жъ она можетъ быть чиста, совершенна въ своемъ родѣ. И вѣра язычниковъ много отстоитъ отъ вѣры христіанъ. Но если язычникъ вѣруетъ въ своихъ боговъ отъ сердца по невольному, естественному влеченію, то и его вѣра имѣетъ свою силу. Въ лицѣ своихъ истукановъ онъ обожаетъ Непостижимаго. Стремясь къ нимъ вѣрою, онъ стремится къ Тому, къ кому сама природа невольно влечетъ насъ. Итакъ добрыя дѣла язычниковъ, проникнутыя ихъ вѣрою, могутъ усвоить имъ заслуги всеобщаго ходатая, безъ сомнѣнія, не столько, сколько, добрыя дѣла христіанъ, порожденныя истинною вѣрою. Потому-то Апостоль говоритъ: Богъ не лицепріименъ, но во всякомъ народѣ боящійся Его, и поступающій по правдѣ пріятенъ Ему (Дѣян.

10, 35). Валаамъ язычникъ—пророкъ, тагъ громко прозвучавшій слово о вѣчномъ Словѣ между язычниками, человекъ Божій, другъ Божій (2 Петр. 2, 15, 16). Чѣмъ если не добродѣтелью онъ заслужилъ честь быть орудіемъ Св. Духа (Числ. 22, 6, 8, 18)? И еслибы наконецъ онъ не измѣнилъ Иеговъ: нельзя ли было бы сомнѣваться въ его вѣчномъ спасеніи? Какъ судить о волхвахъ, пришедшихъ издалека поклониться младенцу Іисусу? Богъ удостоилъ ихъ особеннаго своего водительства, удостоилъ прежде самихъ Іудеевъ увидѣть Того, Кого столько вѣковъ такъ нетерпѣливо ожидало все человѣчество. Одною ихъ добродѣтелью можно объяснить такое благоволеніе къ нимъ всегда—Правосуднаго. Добродѣтельный Корнилій—еще не христіанинъ видитъ предъ собою Ангела, возвѣщающаго ему благоволеніе Божіе и повелѣніе креститься (Дѣян. 10, 1—5). Кто знаетъ, можетъ быть, и теперь между язычниками есть пророки, заслужившіе своею доброю жизнію дары св. Духа. Христіанство не въ словѣ, а въ дѣлѣ. Не тотъ христіанинъ, кто только носитъ это имя; но тотъ, кто живетъ по христіански. Можно и благочестиваго язычника назвать христіаниномъ, а худаго христіанина—язычникомъ. *Слава, и честь, и миръ всякому, дѣлающему добро, вопервыхъ Іудею, потомъ и язычнику,* говоритъ Апостолъ. *Ибо нѣтъ лицепріятія у Бога. Тѣ, которые, не имѣя закона созрѣлиши, въ закона и поибнутъ. И кода язычники, не имѣющіе закона (положительнаго—откровеннаго) по природѣ законное дѣлаютъ, то они, не имѣя закона, сами себѣ законъ: они показываютъ, что предписанное закономъ написано у нихъ въ сердцахъ* (Рим. 2, 10, 15). Слѣдовательно, язычниковъ будутъ судить только по закону естественному, и значить добрыя дѣла ихъ имѣютъ важность въ дѣлѣ усвоенія заслугъ Христовыхъ, въ дѣлѣ спасенія. Черезъ нѣкоторую вѣру ихъ во Іисуса Христа, выражаемую вопервыхъ въ сознаніи своей немощи и нужды въ высшей помощи, во вторыхъ въ жертвоприношеніяхъ. Язычникъ, какъ человекъ—слабый, чувствуетъ въ себѣ какую-то порчу и безсиліе, невольно обращается къ небу, и самъ не сознавая, ищетъ Спасителя. Онъ поклоняется Ему въ величественномъ солнцѣ и звѣздахъ, прославляетъ Его въ славныхъ герояхъ, созданныхъ воображеніемъ, видитъ и боготворить во всемъ великомъ, полезномъ, грозномъ. Вотъ мой Богъ, мой Покровитель, Спаситель мой, думаетъ онъ, повергаясь предъ какимъ нибудь идоломъ. Но опытъ разувѣряетъ его

въ этихъ мысляхъ и обманутый однимъ, онъ переходитъ къ другому и третьему богу, надвѣясь у кого-нибудь изъ нихъ найти помощь. Значить каждое божество для язычника—только символъ Спасителя, и его вѣра, ложная вѣра въ ложныхъ боговъ, если только она проистекаетъ изъ глубины души, въ нѣкоторомъ смыслѣ есть истинная вѣра въ истиннаго Мессію. Онъ не знаетъ по имени Иисуса Христа, не знаетъ какъ опредѣлить лице (in concreto); но знаетъ по дѣлу—въ отвлеченности (in abstracto), чувствуетъ въ Немъ нужду, и это сильное чувство выражаетъ покорностію своимъ богамъ. Но не имя, а самый предметъ здѣсь важенъ. Жертвы въ язычествѣ... какъ объяснить ихъ происхождение? Могъ ли человекъ выдумать ихъ самъ? Но откуда въ немъ могла родиться мысль, что кровь воловъ и тельцовъ пріятна Богу? Въ мірѣ ничто не бываетъ безъ воли Промысла. Почему не предположить, что и у язычниковъ обыкновеніе приносить жертвы—не по случаю, а отъ Бога съ какою-нибудь цѣлю, даже высокою? Ужели, въ самомъ дѣлѣ, нашъ благій Творецъ о язычникахъ уже нисколько не заботится? Пусть эти жертвы сами въ себѣ даже зло. Богъ изъ всякаго зла умѣетъ извлекать какое-нибудь добро. Язычники приносятъ жертвы своимъ богамъ. Это жертвы тому же оскорбленному Іеговѣ, которому приносили и Іудеи. Начало ихъ—чувство своей слабости; цѣль—умилостивленіе Бога. Со стороны язычниковъ онѣ приносятся съ полною вѣрою въ ихъ значимость. Въ глазахъ Бога онѣ—прообразы великой жертвы Иисуса Христа. Въ этомъ вся важность и Іудейскихъ жертвъ. Язычники не знаютъ, что ихъ жертвы прообразуютъ высшую жертву. Но этого такъ же не знала самая большая часть и Іудеевъ. Въ пустынѣ Моисей возноситъ на древо мѣднаго змія. Узвѣленные зміями, израильтяне смотрятъ на него съ вѣрою, и исцѣляются. Они не знаютъ, что этотъ змій—прообразовалъ Мессію: за нихъ это знаетъ Богъ, исцѣляющій ихъ. Итакъ если язычникъ приносить жертвы своимъ богамъ не по одному обыкновенію, но съ истиннымъ чувствомъ своей слабости, съ раскаяніемъ во грѣхахъ своихъ, съ пламеннымъ желаніемъ умилостивить прогнѣванное божество, съ полною вѣрою, что его жертвы имѣютъ силу: то можно ли сомнѣваться, чтобы Богъ, которому онъ въ видѣ своихъ божествъ, поклоняется, не вмѣнилъ ему этихъ жертвъ?

## 2. Поливъ въ жизни будущей:

И за гробомъ человѣкъ живетъ — живетъ и дѣйствуетъ, дѣйствуетъ еще богѣе, нежели на земли. Здѣсь умъ его скованъ и отягченъ плотію: она не даетъ ему легко и свободно стремиться къ истинѣ. Тамъ онъ совершенно свободенъ: ничто не стѣсняетъ его безконечныхъ порывовъ. Здѣсь свобода его, въ безпрестанной борьбѣ съ страстями, не успѣваетъ отражать ихъ нападений, а о добрѣ не имѣетъ времени и заботиться <sup>41)</sup>. Тамъ страсти уже не возмущаютъ ея покоя и дѣланіе добра такъ безпрепятственно, удобно <sup>42)</sup>. Почему не допустить, чтобы язычникъ въ вѣчности при такомъ удобномъ развитіи своего ума, и воли узналъ наконецъ Іисуса Христа и увѣровалъ въ Него? Созданный для истины, онъ и на земли желаетъ познать ее. И для него бываютъ минуты, и даже цѣлыя годы, когда это желаніе дѣйствуетъ въ немъ, какъ и въ другихъ, сильно, непреодолимо. Но удивительно ли, если послѣ долгихъ, томительныхъ изысканій, не могли ни на чемъ успокоиться, онъ охладѣваетъ въ своей любви къ ней, и во всемъ сомнѣвается? Удивительно ли если, и стремясь къ добру, онъ измѣняетъ себя, и ослабѣвши отъ тяжелой борьбы съ искушеніями, думаетъ что добро — одна мечта? Въ вѣчности вѣчная Истина и вѣчное Добро будетъ у него какъ бы предъ глазами, и онъ не станетъ уже сомнѣваться въ ихъ дѣйствительности. Уже ли же его умъ, такъ близко видя Истину, не устремится къ ней тѣмъ съ большимъ напряженіемъ; и свобода, какъ бы осязая Добро, не захочетъ погрузиться въ Него? Въ этомъ мірѣ суетности, гдѣ мелкія житейскія заботы, какъ вихрь, кружатъ человѣка, трудно язычнику опомниться отъ этого круженія, и какъ бы некогда вспомнить о себѣ, о своемъ высшемъ назначеніи. За гробовою доскою нѣтъ уже этихъ ничтожныхъ заботъ, унижающихъ человѣка. Что жъ препятствуетъ ему почувствовать хотя тамъ свое достоинство и высокоу цѣль? На земли не успѣешь хорошо сознать себя, хотя немно-

<sup>41)</sup> Помѣтка реценз. «преувеличено».

<sup>42)</sup> Помѣтка реценз. «слѣдовательно всѣ тамъ упражняются въ добрѣ? правда ли это?»

го развить свои способности, предъ тобою уже отверста роковая могила. Какъ же язычнику въ такое короткое время достаточно со-знать свою слабость, и приготовиться къ принятію христіанской вѣры? Но до смерти язычникъ живетъ цѣлые вѣки, развивается въ своихъ силахъ и способностяхъ. Можно ли, чтобы язычники—современники Авраама, живущіе въ вѣчности уже болѣе пяти тысячъ лѣтъ, до сихъ поръ не приготовились къ принятію Исуса Христа, и не приняли Его? Нѣтъ сомнѣнія <sup>43)</sup>, что недавно перешедши въ загробную страну, язычники еще не успѣли обратиться ко Христу. Но настанетъ и для нихъ время этого обращенія. Отъ кого на земли среди язычниковъ язычнику узнать, какъ спастись, отъ кого получить спасительные совѣты для жизни? Въ вѣчности ему помогутъ въ этомъ Ангелы. Мы не можемъ сомнѣваться, чтобы эти духи, которые и здѣсь такъ много благодѣтельствуютъ человѣку, тамъ оставили его. Тамъ они открыто бесѣдуютъ съ нимъ, рассказываютъ ему, сколько сами постигаютъ премудрые планы, какъ Богъ устроитъ человѣческое спасеніе, дадутъ ему наставленія и помогутъ утвердиться въ добрѣ. Язычникъ живетъ на земли, и не знаетъ, что онъ будетъ жить еще на небѣ. Вѣра въ безсмертіе чужда ему. Вѣчныя награды и наказанія неизвѣстны ему <sup>44)</sup>. Что же можетъ побудить его творить добро? За могильнымъ рубжомъ онъ узнаетъ, что ему жить вѣчно, что для него одно изъ двухъ: или вѣчно блаженствовать, или вѣчно страдать. Ужели же онъ станетъ медитъ, пока еще не настала судный день, повергнуться предъ Спасителемъ, котораго онъ прежде не зналъ, исповѣдать предъ Нимъ свои беззаконія, и рѣшиться всегда свято хранить Его святую волю?

Такъ обращеніе язычниковъ въ вѣчности со стороны самихъ язычниковъ очень возможно. Но возможно ли оно и со стороны Бога? Отвѣтъ на это сошествіе І. Христа во адъ. Побѣдитель смерти и ада, Онъ сходилъ туда проповѣдать несчастнымъ узникамъ свободу и спасеніе. И въ какое время? Въ самыя дорогія, торжественныя свои минуты, едва только успѣвши окончить свой великій подвигъ на земли. Искуренное страданіями тѣло Его еще лежитъ во гробѣ; на земли еще никто не знаетъ Его торжества.

<sup>43)</sup> Эти два слова подчеркнуты реценз. и послѣ нихъ поставленъ знакъ вопроса.

<sup>44)</sup> Помѣтка на поляхъ реценз.: «всѣ ли язычники таковы».

Самые апостолы сомнѣваются въ Немъ. Но Онъ какъ бы забываетъ на время объ нихъ, и спѣшитъ въ селенія умершихъ. Тамъ, вѣрно, еще болѣе нуждались въ Его проповѣди. На земли только двѣнадцать апостоловъ ожидали Его воскресенія <sup>45)</sup>. А тамъ, быть можетъ, цѣлыя тысячи желали только увидѣть Его, чтобы къ Нему обратиться. Почему не предположить подобной проповѣди и всегда? Почему не сказать, что Христосъ, проповѣдывавши свою религію на земли, перешелъ въ вѣчность, чтобы тамъ вѣчно проповѣдывать ее? И самые апостолы, такъ много подвизавшіеся здѣсь въ приведеніи къ Нему народовъ, не затѣмъ ли перешли и туда, чтобы и тамъ продолжать свое апостолство, на которое они избраны однажды навсегда? Если возможно обращеніе язычниковъ ко Христу и по смерти, какъ показало сошествіе Спасителя во адъ; то благодать Божія, желающая всемъ спастися, ужели не употребить для этого всѣхъ возможныхъ средствъ? Христосъ и умеръ и воскресъ не для того только, чтобы царствовать надъ живущими, но равно и надъ умершими. Но Его царство—благодатное, въ которомъ устронется человѣческое спасеніе. Слѣд. и умершимъ, какъ живущимъ, Христосъ расточаетъ дары свои для ихъ спасенія. *Для того и мертвымъ было благовѣствовуемо, говоритъ Апостолъ, чтобы они, подвергшись суду по челоути плотию, жили по Богу духомъ* (1 Петр. 4, 6). Значить и за гробомъ возможно для язычниковъ покаяться, креститься во І. Христа, исправить свою жизнь и усвоить себѣ Его заслуги. И кто повѣритъ, чтобы Сократъ, Платонъ и имъ подобные, до сихъ поръ не были христіанами? чтобы Платонъ, такъ удачно изобразившій Избавителя челоуковъ, не узналъ въ вѣчности своего великаго праведника, и узнавши не поверся предъ нимъ? И каковой-нибудь Сократъ, такъ усильно искавшій истины здѣсь, и тамъ не отыскавъ ее? Жить столько вѣкомъ и дѣйствовать, дѣйствовать и не усовершениться, это что-то вовсе непонятное. Христосъ сходилъ во адъ проповѣдать спасеніе только современникамъ Ноя. Почему это? Потому же, почему и на земли Христосъ прежде проповѣдывалъ Иудеямъ; потому что современники Ноя, прежде всѣхъ вступившіе въ области вѣчности, и болѣе другихъ развивавшіеся, преимущественно были готовы

<sup>45)</sup> Предъ этими послѣдними строками поставленъ редакц. знакъ вопроса.

принять проповѣдь Спасителя <sup>46)</sup>. Нѣтъ сомнѣнія, что и въ вѣчности не всѣ люди равно развиты, равно способны быть христианами: и тамъ, какъ на земли, имѣеть мѣсто приготовленіе. Здѣсь постепенно распространяется христіанская религія по мѣрѣ того, какъ люди дѣлаются способными принимать ее; можно думать, что и тамъ такая же постепенность въ ея распространеніи. Премудрость Божія, здѣсь и тамъ устрояющая человѣческое спасеніе, одна и таже. Когда-то на земли христіанская религія будетъ всеобща, по увѣренію Спасителя. Премудрость и благодѣтельность Божія позволяютъ намъ думать, что и умершимъ въ язычествѣ она со временемъ будетъ проповѣдана всѣмъ. Христосъ будетъ *царствовать* въ своемъ благодатномъ царствѣ, *доколь не низложитъ всякъ врагъвъ подъ ноги свои* (1 Кор. 15, 25). И тогда-то уже, когда всѣ, которые только могутъ обратиться къ Нему и на земли и въ вѣчности, покорятся Ему, а другіе, укорененные во злѣ, потеряютъ даже возможность этого обращенія; когда онъ извлечетъ изъ міра столько добра, сколько можетъ извлечь: тогда то уже Онъ *отдастъ царство Богу и Отцу, прекратитъ всякое начальство, всякую власть и силу, и Самъ покорится Покорившему Ему все, дабы Богъ былъ все во всемъ*.

У Бога всего много; есть средства спасти и язычниковъ. Христіане думаютъ, что они только одни возлюбленные Богу, одни имѣють право на Его щедроты, одни наследники вѣчноблаженнаго Его царства, а на язычниковъ смотрятъ съ жалостію и даже презрѣніемъ, какъ на чадъ гнѣва Божія—отверженныхъ, коихъ удѣлъ—вѣчная погибель. Хорошо, если христіане оправдываютъ дѣлами свое мнѣніе о себѣ. Такъ когда-то думали и Іудеи, и, точно, были народомъ избраннымъ, любезнымъ Богу, какъ теперь христіане. Но что же вышло? Язычники, которыхъ они почитали недостойными милостей Божіихъ, приняли Его, пришедшаго во плоти, а они, сыны пророковъ и завѣта, для этой цѣли влечѣнные и сохраненные Богомъ особеннымъ образомъ, отвергли Его. Дивная вѣтвь привилась къ небесной маслинѣ, и стала участвовать въ ея корнѣ и сокахъ; а природныя вѣтви — отломились отъ ней (Рим.

<sup>46)</sup> Тутъ поставлена замѣтка реценз. слѣдующая: «другая этому причина представляется: если современники Ноевы, извѣстнѣйшіе по своему нечестію, удостоились такой милости, то что сказать о другихъ?».

11, 17—25). Больно подумать, что и съ христіанами можетъ случиться это. А взглядъ на христіанство заставляетъ такъ думать. Іудеи въ началѣ своего избранія были покорнѣе Богу. Потомъ мало-по-малу, при всѣхъ Его благодѣяніяхъ, стали измѣнять Ему, и поклоняться богамъ чуждымъ, пока наконецъ распявши на крестѣ Его Единороднаго Сына, вовсе не отпали отъ Него. Такъ, можетъ быть, отпадутъ нѣкогда отъ Христа и христіане <sup>47)</sup>. Въ первые вѣки своей религіи они вполне были достойны своего Спасителя. Чиста была ихъ нравственность: вѣра и любовь ихъ подобились солнцу. Но эта вѣра, эта любовь, переходя изъ вѣка въ вѣкъ, все тусклѣютъ и тусклѣютъ. Первенствующіе христіане не узнали бы теперешнихъ: такъ много теперь удалились отъ высокой цѣли, указанной Спасителемъ. Уже былъ печальный опытъ — цѣлое государство, гордое особеннымъ просвѣщеніемъ и образованностію, отвергло было небесную религію, разрушило храмы истиннаго Бога, и воздвигло жертвенники новому богу, богу-разуму, невѣдомому среди самыхъ язычниковъ. Дай Богъ, чтобы этотъ опытъ никогда не повторялся. Но онъ повторится, и еще въ ужаснѣйшемъ видѣ, если христіане не станутъ быть внимательнѣе къ самимъ себѣ. И горько, и стыдно будетъ имъ, если язычники, погибшіе, по ихъ мнѣнію, войдутъ въ чудный свѣтъ Христовъ; а они, подобно Іудеямъ, снова распявши у себя Сына Божія, слѣдуютъ жертвою вѣчной тьмы и смерти (Евр. 6, 6) <sup>48)</sup>.

## XII.

### Unde persuademur de integritate et plenitudine S. Scripturae?

Tres fontes religionis Christianae, aequae pollentes, admittunt Catholicici, qui sunt: s. scriptura, traditiones et decreta ecclesiae representativae. Nil ideo mirum est, quodsi integritatem ac plenitudi-

---

<sup>47)</sup> Тутъ на поляхъ поставлена слѣдующ. замѣтка реценз.: «не надобно бы такъ много распространять эту мрачную мысль».

<sup>48)</sup> За сочиненіемъ слѣдуетъ слѣд. рецензія: «Умно, стройно и выразительно. Нѣкоторыя только мѣста слѣдовало пограничить, дабы онѣ были для всѣхъ удобопріятнѣе. Вообще благодарю за трудъ».



nem S. Scripturae repudiant, cum, quod huic deficit, traditione et ecclesiae repraesentativae decretis suppleri arbitrantur. Qui vero religionem <sup>49)</sup> orientalem profitentur <sup>50)</sup>, hi quoniam traditiones et decreta ecclesiae repraesentativae pro fontibus fidei ac pietatis suae, S. Scripturae similibus, non agnoscunt, S. Scripturam, qua fontem unicum religionis suae necessario integram ac plenam putare debent. At utrum porro soba necessitas, quatenus nempe casu contrario non haberemus, unde adhuc religionem nostram hauriamus <sup>51)</sup>, S. Scripturae integritatem ac plenitudinem tribuere nos cogit? Nonne dantur causae digniores <sup>52)</sup> solidioresque, quibus hac de integritate et plenitudine persuademur.

Huius modi causae <sup>53)</sup> dantur, et quidem: 1) de integritate S. Scripturae persuademur: a) ex idea Dei, qui hanc Scripturam, ut normam fidei ac pietatis, hominibus dedit omnibus omniumque temporum. Cum S. Scriptura tam gravis est ob obiectum et destinationem suam, dubitare non possumus, quin Deus, qui fines suos semper assequitur, eam integram semper servare praecipue curaret. Si enim homo etiam nonnunquam, dum constitutionem quandam utilem ordinat, multo expetit atque omnia media adhibet, ut haec constitutio ipsius quam diutissime remaneret: nonne eo potius Deo convenit constitutionem suam utillimam, qualis S. Scriptura est, per omnia tempora sustentare atque conservare? Ecce cur semper apparuerunt tum inter Iudeos, tum inter Christianos homines, qui in ultimis extremitatibus, quales persecutiones durissimae fuerunt, S. litteras omni modo incolumes servare studuerunt. Dictu fas est, huius modi homines a Deo semper constitutos fuisse, qui mediis naturalibus non extraordinariis, S. Scripturam conservare voluit.

b) Ex eo, quod omnes libros habemus, quos Iudei sacros habuerunt, et quos primitivi Christiani ab ipsis Apostolis adepti sunt. Sin autem ipsa S. Scriptura quosdam Niem. XXI, 121 libros memorat, qui in nostro sacra volumine non sunt collocati; dicendum est, libros hos aut non esse Divinos, aut non ad sempiternum usum esse scriptos, aut sub aliis iam denominationibus nobis esse certos.

---

<sup>49)</sup> Рецен. поправлено такъ: ad Ecclesiam.

<sup>50)</sup> Рецен. поправлено: pertinent.

<sup>51)</sup> Поправ. рецен.: discamus.

<sup>52)</sup> Поправ. рецен.: rationes graviores.

<sup>53)</sup> Поправ. рецен.: rationes.

c) Ex impossibilitate corruptionis S. Scripturae. Nec enim de parte gentilium corruptio haec oriri <sup>54)</sup> quandoque potuit: quia et nullum huius opus habuerunt; et si habuerint, minus in opere suo proficere potuerunt. Corrupto namque uno vel quibusdam sacris exemplaribus, nullo modo omnia, quae inter Judeos aut Christianos versabantur, corrumpere valuerunt. Nec eo minus corruptio S. bibliae de parte Judeorum aut Christianorum praesupponenda est, cum horum et illorum maxima pars ardentissimo semper studio hoc coeleste donum purum atque incolume continere sollicita sit.

II) de plenitudine S. Scripturae persuademur:

a) Ex idea Dei. Cum homo naturalem suam religionem corripuit; religionem illi revelatam Deus donare voluit. Quem in finem multifarie et multiformiter Deus pridem locutus est hominibus per prophetas, extremis vero his diebus locutus est per ipsum Filium, atque ex Huius voluntate per Apostolos, ab ipso electos et instructos. Quodsi autem Deus religionem revelatam homini donare voluit; non nisi plenam donare potuit: alias enim subsidium Eius insufficiens, ideoque imperfectum esset, id quod ab Ente perfectissimo praedicari nequit. Multo etiam naturae Dei convenientius esset, nullum prorsus subsidium homini suppeditare, quam suppeditare implem atque insufficiens. Quoniam vero revelata religio per prophetas et Apostolos, Spiritus S. afflatu, sacris litteris comprehensa est: has litteras plenas esse iure concludimus.

b) Ex ipsa experientia. Nihil enim excogitare possumus, quod religionem spectaret, quodque non in S. litteris contineretur. Verum quidem est, dari quaedam dogmata, quae non tam clare in S. litteris exhibentur; habemus tamen rationem, qua duce et haec dogmata per attentam considerationem e S. Scriptura extrahere possumus. Ita quamvis non est clare dictum in S. Scriptura, ut pro defunctis Deum precemur, quatenus tamen ibi nobis iussum est, ut pro se invicem oremus, Deo autem omnes vivi sunt; iusto facimus quando pro defunctorum salute preces ad coelum mittimus. Quamquam itidem de infantibus baptizandis clarum in S. Scriptura mandatum frustra quaeramus; quippe tamen in eadem Scriptura est mandatum de baptizandis omnibus, atque collocata sunt exempla Apostolorum, qui integras domos et familias, ad quae infantes etiam perti-

<sup>54)</sup> Поправ. речев.: produci.

nent, baptizarunt; et quoniam ex sensu eiusdem S. Scripturae baptismus circumcisioni par est, quae etiam parvulis conferebatur; utrum ecclesia nostra a veritate aberrat, dum infanta baptizat?

c) Ex ipsa S. Scriptura. Evangelista Iohannes clarissime loquitur, omnia, quaecunque (Ioh. XX), 31, ad salutem consequendam nobis sunt necessaria, S. litteris scripta esse. Tale Evangelistae de plenitudine S. Scripturae testimonium gravius est nobis, quam omnes aliae, innumirabiles quidem sint, rei huius probationes.

Nos igitur non ex necessitate—non ideo scil. S. Scripturam integram ac plenam nuncupamus, quod nullos alios religionis fontes habemus, sed ex rationali persuasione, causis sufficientissimis nixa. Catholicos econtra, dici par est, ex sola necessitate, omni alia ratione deficiente, integritatem ac plenitudinem S. Scripturae abnegare, cum his in S. Scriptura admissis duo alii religionis fontes — traditiones nempe et ecclesiae representativae decreta, quatenus supervacui apparuissent, valore suo necessario destituerentur,—id quod Ministri Catholicae ecclesiae admittere nunquam assentient, cum traditiones et ecclesiae repraesentativae decreta, quas fontes religionis ponunt, sunt quoque ipsorum maiestatis, potentiae ac potestatis fontes <sup>55</sup>).

---

<sup>55</sup>) Помѣтка рецен. сльд.: Cogitandi nec non dicendi ratio sana.



II.

**ОПЫТЫ АКАДЕМИЧЕСКІЕ.**



### ХІІІ.

Какое понятіе о Богѣ имѣли греческіе философы отъ Фалеса до Сократа?

Чернить умъ человѣческій всего легче: онъ такъ несовершенъ, такъ слабъ, такъ часто заблуждаетъ. Но уважьте его высокую природу: онъ — лучъ свѣта Божественнаго, возженный въ нашей душѣ, превосходящее изъ всѣхъ твореній великаго Бога, единственный представитель неба на землѣ; уважьте его чудныя силы, когда одною мыслію онъ дерзаетъ облетѣть и объять вселенную, его дивныя способности, коими въ самомъ себѣ онъ строитъ цѣлый міръ, міръ стройный, прекрасный, такъ что ему недостаетъ только всемогущества, чтобы осуществить этотъ идеальный міръ. Я не вѣрю вамъ, порицатели всего человѣческаго, не могу вѣрить, чтобы уму нашему было естественно ошибаться и падать, что путемъ только горькихъ заблужденій ему суждено доходить до истины, хотя вы и указываете на длинный, почти безконечный рядъ его паденій, всегда болѣе или менѣе глубокихъ, иногда даже ужасныхъ. Ваша мысль недостойна всесовершеннаго Творца міра. Онъ ли всемогущій не могъ дать уму нашему той мощи, какая нужна ему, чтобы проникать вещи? Онъ ли—премудрый не умѣлъ надѣлать его такими законами, которые бы прямо и неуклонно вели его къ указанной цѣли? Умъ нашъ ограниченъ; но это значитъ только, что ему несвойственно, подобно уму безконечному, созерцать истину разомъ—всю и во всемъ ея объемъ, и что онъ долженъ познавать ее постепенно—одну за другою, однакожъ всегда познавать, и никогда, никогда не заблуждать. Умъ нашъ поврежденъ, глубоко поврежденъ— вотъ тайна всѣхъ его ошибокъ и заблужденій. Но и въ самомъ поврежденіи своемъ какъ онъ великъ еще! Сколько еще слѣдовъ прежняго могущества онъ являетъ въ своихъ высокіхъ стремленіяхъ, въ своихъ обширныхъ и глубокихъ познанихъ!

Слабосиленъ и близорукъ этотъ орелъ; но съ какою смѣлостію и бодростію онъ иногда парить къ своему родному солнцу, съ какою отважностію смотритъ иногда прямо въ лице его! Высокъ, недосыгаемъ Богъ въ кругу своихъ твореній: такъ высока, такъ непостижима и истина о Богѣ въ ряду всѣхъ прочихъ истинъ. Но и эту, окруженную священнымъ мракомъ, истину поврежденный умъ нашъ можетъ разяснять для себя и понимать болѣе и болѣе. Можетъ, — говоримъ мы; и не беремся доказывать своихъ словъ какими-либо теоріями, вообще мало доказывающими, а указываемъ на историческій фактъ—несомнѣнный, на памятники мудрости нашего ума въ первыя минуты его философствованія, когда онъ только что пробудился отъ глубокаго усыпленія, продолжавшагося нѣсколько тысячелѣтій; когда онъ былъ, можно сказать, совершенный младенецъ, и не могъ пользоваться ни чьею помощію, ни чьими наставленіями<sup>1)</sup>. И въ эти минуты при первомъ своемъ взглядѣ на вселенную онъ уже умствовалъ о Богѣ—ея Виновникъ, и умствовалъ довольно удачно, при первыхъ порывахъ къ истинѣ уже проникалъ въ ея тайны, и нрѣдко довольно глубоко. Философія іонійская, италійская, элейская и физико-атомистическая — вотъ плоды первыхъ его попытокъ на поприщѣ самозмышленія. Сократа подозреваютъ уже въ заимствованіи нѣкоторой мудрости изъ книгъ еврейскихъ; послѣдовавшіе за нимъ философы пользовались уже трудами своихъ предшественниковъ, и, неудивительно, если иногда могли высказывать мысли о Богѣ довольно зрѣлыя и основательныя. О рядѣ мыслителей отъ Фалеса до Сократа нельзя сказать ни того, ни другаго, — и потому рассмотримъ только ихъ мнѣній о Богѣ мы и ограничимся, желая безпристрастнаго и ошутительнаго показать мощь ума<sup>2)</sup> человеческого въ разсужденіи о самомъ недоступномъ для него предметѣ.

Общій и главный недостатокъ всѣхъ этихъ философовъ въ понятіи о Богѣ тотъ, что всѣ они представляли Его не Творцемъ міра, а только Образователемъ или изъ стихій, каковы: вода, воздухъ, огонь, или изъ вѣчной матеріи, или изъ атомовъ и оміоме-

<sup>1)</sup> Помѣтка реценз. такая: «Эго глубокое усыпленіе и младенчество ума не совсемъ согласно съ тою мощію его, какую вы прежде ему приписали».

<sup>2)</sup> Эти два слова подчеркнуты реценз. и послѣ нихъ поставленъ вопросительный знакъ.



1  
2  
3  
4  
5  
6  
7  
8  
9  
10  
11  
12  
13  
14  
15  
16  
17  
18  
19  
20  
21  
22  
23  
24  
25  
26  
27  
28  
29  
30  
31  
32  
33  
34  
35  
36  
37  
38  
39  
40  
41  
42  
43  
44  
45  
46  
47  
48  
49  
50  
51  
52  
53  
54  
55  
56  
57  
58  
59  
60  
61  
62  
63  
64  
65  
66  
67  
68  
69  
70  
71  
72  
73  
74  
75  
76  
77  
78  
79  
80  
81  
82  
83  
84  
85  
86  
87  
88  
89  
90  
91  
92  
93  
94  
95  
96  
97  
98  
99  
100





*Acme*  
Bookbinding Co., Inc.  
100 Cambridge St.  
Charlestown, MA 02129

Ознавање текста  
ABK/FR





3 2044 100 070 820

HD



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/>