

## МИСТИЦИЗМЪ М. М. СПЕРАНСКАГО.

### ЧАСТЬ III.

#### 1.

„До времени нашей разлуки, пишет С-ий своему другу Цейеру изъ Перми, состояніе наше въ сущности было лишь состояніемъ размышленія и молитвы умной <sup>1)</sup>. Вся наша духовность собственно сводилась къ теософіи. Къ ней же относятся творенія Бёма, С. Мартена, Сведенборга <sup>2)</sup> и т. п. Это лишь азбука. Десять лѣтъ провелъ я въ ея изученіи, и когда думалъ, что овладѣлъ всѣмъ, я трудился лишь надъ начатками. Это было преддверіе Царства Божія. Царство Божіе въ насъ заключающееся (иными словами, внутреннее слово или созерцательная молитва, или чистая любовь), обнаруживается лишь тогда, когда всѣ размышленія, всѣ разсужденія о предметахъ небесныхъ становятся сухими, скучными, безвкусными, и когда однако-же въ глубинѣ души ощущаетъ болѣе или менѣе сильное влеченіе къ занятію божественнымъ. Тогда слѣдуетъ остановить молитву умную (размышленія, рефлексіи, разсужденія о Богѣ) и постепенно привыкать къ тому, чтобы находиться въ общеніи съ Богомъ помимо всякихъ образовъ, помимо всякаго размышленія, всякаго осязательнаго движенія мысли. Тогда вступаешь

---

<sup>1)</sup> Терминъ, употребляемый С-мъ неправильно (въ томъ же смыслѣ, какъ рефлексія и т. д.) вслѣдствіи незнакомства еще съ „Добротолюбіемъ“, которое С-ій узналъ лишь въ 1816 году (См. „Р. Арх.“ 1870, стр. 191).

<sup>2)</sup> О знакомствѣ съ Сведенборгомъ рукописи и остальные письма С-го не говорятъ ничего.

въ сумракъ вѣры <sup>1)</sup> и если упорствуешь въ своемъ ожиданіи, то свѣтъ нисходитъ и царство Божіе раскрывается“ <sup>2)</sup>).

Въ этомъ отрывкѣ все ново: новое настроеніе, новыя мысли и ощущенія, новъ самый языкъ. Здѣсь чувствуется совершенно перерожденный человѣкъ. Тонъ письма, его настроеніе удивительно спокойны, ихъ и сравнивать нельзя съ задорными письмами неопита предыдущаго періода; языкъ простой, ясный и проникновенный. Для всего С-го, а не только для его головы началась новая жизнь. Но нельзя думать, что теоретическій элементъ въ С-мъ былъ убитъ, былъ заслоненъ практикой. Основная черта духовнаго облика С-го осталась при немъ до его смерти. Прежде всего надо сказать, что никогда онъ не писалъ такъ много по религиознымъ вопросамъ, какъ въ этотъ періодъ; слѣдовательно, умъ его работалъ и работалъ, какъ увидимъ, надъ чисто-теоретическими вопросами.

Его теорія (метафизика и т. д.) тѣсно связаны съ его практическимъ ученіемъ, и намъ является вопросъ, что излагать сначала. Этотъ вопросъ легко рѣшается тѣмъ положеніемъ (которое мы докажемъ ниже), что практическое ученіе С-го имѣетъ корни въ теоретическомъ, оправдывается его теософическими построеніями, и поэтому большая логическая стройность получится при изложеніи сначала теоретической части.

## 2.

Матеріаломъ въ этомъ вопросѣ намъ будутъ служить почти исключительно рукописи И. П. Библіотеки.

Уже по внѣшнему виду этихъ рукописей можно безошибочно судить, въ какомъ безпорядкѣ шло развитіе мыслей С-го. Изъ всей массы бумагъ, которыя намъ надо разсмотрѣть, на долю болѣе или менѣе крупныхъ статей <sup>3)</sup> придется очень мало; большая часть—мелкія замѣтки, набросанныя въ свободную минуту и затѣмъ, въ иной разъ, забытыя, забытыя, говорю я, такъ какъ часто встрѣчаются у С-го замѣтки, буквально почти сходныя и отдѣленныя нѣсколькими годами. Таковы, напримѣръ, его мысли о значе-

<sup>1)</sup> Діонисія Ареопагита.

<sup>2)</sup> „Р. Арх.“. 1870 г. 186—7.

<sup>3)</sup> Стр. въ 50—60.

нѣи слова „слава“ (которое онъ отождествляетъ со словомъ „духовное тѣло“) <sup>1)</sup>, мысли о назначеніи человѣка <sup>2)</sup>. Кромѣ того, попадаются часто разсужденія объ одномъ и томъ же, совершенно разныя; таково пониманіе Троицы у С-го, которое онъ излагаетъ различно въ разныхъ мѣстахъ. Попадаютъ у него мысли очень интересныя, но стоящія особнякомъ, внѣ связи съ главными его мыслями, и къ которымъ онъ не возвращается въ позднѣйшихъ замѣткахъ. Таковы его мысли о Софіи, Премудрости Божіей, которая „есть мать всего, внѣ Бога сущаго“, собраніе „типовъ и образовъ всѣхъ грядущихъ созданій“ <sup>3)</sup>. Многія рукописи неоконченны—очевидно авторъ или бывалъ отвлеченъ какой-нибудь другой работой, или же былъ не въ силахъ справиться съ трудной мыслью. Надо имѣть въ виду, что С-ій пользовался процессомъ писанія для лучшаго выясненія *себѣ* своихъ мыслей и, начиная писать, часто не зналъ, какъ онъ рѣшить вопросъ.

Большинство его рукописей поэтому раздѣлены надвое широкими полями, причемъ, рядомъ съ перечеркнутымъ изложеніемъ хода мыслей, на коихъ излагается вариантъ того же самаго, болѣе удовлетворяющій автора <sup>4)</sup>. Попадаютъ разсужденія совершенно неудовлетворительныя въ смыслѣ логической доказательности, словомъ, передъ нами огромная черновая работа человѣка, не бывшаго въ состояніи когда-либо воспользоваться всѣмъ этимъ для крупнаго, законченнаго сочиненія <sup>5)</sup>.

Возстановить теософскую систему С-го при такихъ условіяхъ является дѣломъ довольно мудренымъ. Въ самомъ дѣлѣ, какой, напримѣръ, вариантъ, изъ 5—10 выбрать для изложенія взгляда С-го на тотъ или иной вопросъ. Можно было бы, правда, попытаться изложить постепенную эволю-

<sup>1)</sup> На стр. 3, 32, 39, 41, 49 и др. „Приложенія“.

<sup>2)</sup> П. 4, 12, 23, 27 и др.

<sup>3)</sup> Эту идею въ развитомъ видѣ мы встрѣчаемъ снова въ теософской системѣ Вл. Соловьева.

<sup>4)</sup> Въ переписанныхъ мною рукописяхъ (см. „Приложенія“) я привожу обыкновенно зачеркнутыя разсужденія или слова.

<sup>5)</sup> Есть указанія, что С-ій думая иногда объ изданіи печатно какъ-то своего сочиненія. „Отложимъ сіе до бесѣды, пишетъ онъ въ 1820-году, или до большой книги, которую столько лѣтъ я собираюсь написать“ („Р. Арх“. 1868, стр. 1751):

цію взглядовъ С-го на тотъ или иной вопросъ, но часто это исполнѣ невозможно, какъ вслѣдствіе неровности работы С-го надъ этими вопросами, такъ и вслѣдствіе частаго отсутствія датъ на рукописяхъ, при чемъ эти даты невозможно возстановить сравненіемъ рукописей съ датированными матеріалами (напримѣръ, перепиской), такъ какъ въ такихъ матеріалахъ С-ій абсолютно молчитъ о своихъ метафизическихъ соображеніяхъ.

Не смотря на эти трудности, основныя черты его теософій (центръ которой, какъ увидимъ, составляетъ богочеловѣческій процессъ) выясняются довольно отчетливо во всѣхъ рукописяхъ послѣднихъ 2<sup>1/2</sup> десятилѣтій его жизни.

## 3.

Приступая къ изложенію системы С-го, какъ продукта его логической дѣятельности, весьма важно выяснить себѣ, гдѣ видѣлъ С-ій критерій истинности, какова его гносеологія (если позволено употребить это слово въ приложеніи къ русскому философу начала XIX вѣка). Вопросъ о познаніи, какъ мы видѣли, занималъ С-го и раньше; занимаетъ онъ его и теперь, но опредѣляющаго значенія для его построеній все же не имѣетъ. Какъ раньше <sup>1)</sup>, такъ и теперь для С-го ясно положеніе: „хотѣть познавать Бога умомъ есть то же, какъ питаться огнемъ и пить свѣтъ, или осязать запахъ цвѣтовъ, или слышать свѣтъ, или видѣть звуки <sup>2)</sup>“. „Всѣ богословскія трудности, пишетъ онъ въ 1819 году <sup>3)</sup>, происходятъ отъ несовершенства философіи. *Не вѣру къ разуму, а разумъ къ вѣрѣ приспособлять должно.* Философію должно произвести изъ главныхъ положеній св. Писанія“. Этому правилу онъ старается строго слѣдовать въ своихъ размышленіяхъ и свои разсужденія всегда строятъ на текстахъ Писанія, текстахъ, правда, всегда очень отдаленно понимаемыхъ и произвольно толкуемыхъ <sup>4)</sup>.

Имѣя это въ виду, мы переходимъ къ изложенію самихъ взглядовъ С-го. Изложеніе всякаго міровоззрѣнія или системы

<sup>1)</sup> См. „Въ память С-го“ стр. 386.

<sup>2)</sup> „Прил.“, 33.

<sup>3)</sup> *ibid.* стр. 25.

<sup>4)</sup> Примѣры см. въ „Приложенія“ или у Катетова.

можетъ идти или въ порядкѣ его хронологическаго развитія или въ логической послѣдовательности. Строго придерживаться перваго способа не представляется возможнымъ въ виду указанныхъ уже особенностей матеріала. Остается порядкомъ логической связи мыслей. Какъ мы уже вскользь упомянули, для С-го центральнымъ пунктомъ было паденіе человѣка и богочеловѣческій процессъ. Вся исторія и даже больше—жизнь животныхъ и даже неодушевленныхъ существъ освѣщается у него съ *этой* точки зрѣнія. Но вмѣстѣ съ тѣмъ С-ій не могъ, какъ С.-Мартенъ, остановиться на разработкѣ этого вопроса, не уяснивъ себѣ всѣхъ началъ и исходныхъ пунктовъ. Подобно философу нашихъ дней, Вл. Соловьеву, онъ работаетъ одновременно въ двухъ направленіяхъ: съ одной стороны его интересуется вопросъ о познаніи, гносеологическій, и съ другой стороны само понятіе Бога, какъ уже данное и въ которомъ онъ не сомнѣвается. Нужно только замѣтить, что вопросъ о познаніи носитъ у С-го скорѣй оправдательный, чѣмъ законодательный характеръ (какъ мы замѣтимъ, изслѣдованія С-го въ этомъ направленіи стремятся скорѣе оправдать допущенныя уже положенія, чѣмъ вывести ихъ логически).

Въ своихъ сочиненіяхъ С-ій иногда набрасывалъ по частямъ общій очеркъ своей системы, такъ что, рассмотрѣвъ всѣ попытки плана и систематизаціи его мыслей, остановимся на болѣе послѣдовательной и полной. Среди рукописей находится, между прочимъ, листъ голубой бумаги, который Библіотека озаглавила: „*Планъ сочиненія въ XXIV главахъ*“, относящійся, судя по водяному знаку (1812 г.) и черниламъ къ 1813—14 годамъ. Вотъ этотъ „планъ“:

- I. Первоначальное рожденіе сына.
- II. —сыновъ Божіихъ.
- III. Возмущеніе и паденіе.
- IV. Изкупленіе и низверженіе непокорливыхъ.
- V. Состояніе ихъ—хаосъ.
- VI. Отдѣленіе неба отъ земли.
- VII. Созданіе земли.
- VIII. Форма возстановленія—человѣкъ.
- IX. Предустановленіе человѣка.
- X. Паденіе его и причины.
- XI. Форма и планъ изкупленія.

XII. 1-ая степень отъ Адама до Ноя.

XIII. 2-ая степень отъ Ноя до Авраама.

XIV. Отъ Авраама до сошествія въ Египетъ.

XV. Отъ Моисея до Давида.

VI. Отъ Давида до Христа.

XVII. Христосъ. Рожденіе, жизнь, смерть, Воскресеніе.

XVIII. Сила Воскресенія. Поправіе смерти.

XIX. Возстановленіе человѣка въ состояніе безсмертія.

X. Лоно Авраамле.

XXI. Общее возкресеніе.

XXII. Возстановленіе человѣка.

XXIII. Судъ ангеловъ.

XXIV. Совершилось. Преданіе царства отцу.

Въ этомъ перечнѣ есть многое изъ того, что постоянно занимало умъ С-го. Центромъ и здѣсь является паденіе и искупленіе, и мы могли бы взять этотъ „Планъ“ за основу, если бы не два препятствія: 1) онъ относится къ самому началу періода, который мы изучаемъ, 2) въ немъ отсутствуютъ два вопроса, которыми усиленно интересовался С-ій—вопросъ о познаніи и о составѣ человѣческой души.

Второй попыткой, одновременной, судя по бумагѣ, является его трактатъ „*Onoobion, первый міръ*“. Это собственно развитіе I-го и II-го пунктовъ предыдущей программы. Въ виду важности этого, почти единственного законченнаго трактата, мы остановимся на немъ впослѣдствіи подробнѣе.

Существуетъ у С-го еще одна схема въ рукописи подъ названіемъ „*Теорія мистики*“, касающаяся главнымъ образомъ жизни Слова въ душахъ отдѣльныхъ людей и всего рода человѣческаго; этой схемой мы воспользуемся въ своемъ мѣстѣ. Наконецъ, въ трактатѣ „*О религіи*“, стоящемъ на рубежѣ двухъ періодовъ развитія С-го, о которомъ мы уже говорили выше, излагается такая схема: условность нашего познаванія; зависимость конечнаго духа отъ высшаго начала. Условности нашего познаванія, какъ результатъ паденія. Само паденіе. Экономія человѣческаго спасенія. Слово—роль его; приведеніе всего къ единству. Таинство возрожденія. Дѣйствіе Сына Божія въ душахъ человѣческихъ.—Я привожу эту схему, хотя и принадлежащую предыдущему періоду такъ какъ всѣ ея пункты разрабатывались С-имъ и въ разсматриваемый періодъ.

Изъ разсмотрѣнія этихъ попытокъ самаго С-го систематизировать свои разрозненные мысли, какъ кажется, вытекаетъ слѣдующій порядокъ изложенія, наиболѣе удобный и ближе всѣхъ подходящій къ попыткамъ С-го:

1) Анализъ человѣческой природы указывающій на два факта.

а) Бытіе Божіе и

в) паденіе человѣка.

2) Существо Бога; міръ до паденія.

3) Паденіе и психологія падшихъ духовъ.

4) Экономія спасенія; ея принципъ и историческая реализація.

5) Будущая жизнь.

#### 4.

а.—При изложеніи теоретическихъ взглядовъ С-го мы принуждены вернуться немного назадъ, именно къ трактату „*O religii*“ въ виду того, что его теософическая система развивалась безъ крупныхъ скачковъ <sup>1)</sup>, и мысли періода послѣ 1812-го года имѣютъ корни, какъ мы уже упоминали въ его мысляхъ предыдущаго періода. Въ этомъ, уже два раза цитированномъ нами трудѣ, С-ій излагаетъ слѣдующій рядъ мыслей. Чувства намъ говорятъ о пространствѣ, времени и матеріи, но ни пространство, ни время не суть свойства самихъ вещей, но свойства нашихъ мыслей; что же до матеріи, то это только *principium individuationis*, призракъ, который не существуетъ для Бога, видящаго все въ единствѣ. Но „если все, что мы ни чувствуемъ, все представляется намъ въ видѣ пространства, времени и матеріи, а пространство, время и матерія сами въ себѣ не существуютъ и составляютъ только образъ нашихъ мыслей, то изъ сего по необходимости слѣдуетъ, что весь міръ и самое тѣло наше есть одно явленіе, родъ радуги, феноменъ. Великая истина, составляющая самое коренное основаніе всѣхъ мистическихъ ученій. существо философіи Пифагоровой, Платоновой, Кантовой“ <sup>2)</sup>.

Такимъ образомъ, несомнѣннымъ остается только духовное начало; но оно обладаетъ слѣдующими тремя свойствами:

<sup>1)</sup> Но постоянно съ мелкими и частыми перерывами.

<sup>2)</sup> Еще одно доказательство слабаго знакомства С-го съ вѣмецкой философіей.

1) свободой отъ пространства, 2) неограничной волей, 3) течучестью своихъ состояній, такъ что имѣетъ только прошедшее и будущее и не имѣетъ настоящаго. Такое противорѣчіе <sup>1)</sup> въ свойствахъ разрѣшается только допущеніемъ, что нашъ духъ не самъ причина своего бытія, а имѣетъ ее въ другомъ безконечномъ и самобытномъ существѣ, „человѣкъ только сіяніе, отсвѣтъ“. Такимъ образомъ, бытіе абсолютнаго духа выводится изъ наличности въ насъ того, что Соловьевъ называлъ отрицательной абсолютностью <sup>2)</sup>, при невозможности признать насъ самихъ за источникъ этой абсолютности. Въѣстъ съ этимъ, такой анализъ человѣческаго духа, указывая на условности въ нашемъ познаніи, на относительность его, намекаетъ на фактъ извращенности нашей природы и приводитъ къ вопросу о паденіи человѣка <sup>3)</sup>. Такимъ образомъ, дальнѣйшее изслѣдованіе раздѣляется на двое: а) Вопросъ о Богѣ (сотвореніи ангеловъ и міра) и в) вопросъ о паденіи человѣка и о послѣдствіяхъ этого.

Замѣтимъ мимоходомъ господство декартовскихъ идей въ приведенныхъ разсужденіяхъ. Вопросъ объ условностяхъ нашего познаванія изложенъ прямо по первому отдѣлу „Meditationes“. Мысль о неограниченности воли взята оттуда же <sup>4)</sup>. Этотъ фактъ, я думаю, легко объяснимъ, во первыхъ, изъ того, что философія Декарта была признаваема при преподаваніи въ Академіи самой благонадежной и поэтому была наиболѣе популярной. Во вторыхъ, самъ С-ій, преподавая съ 1795 года философію въ „Главной Семинаріи“ долженъ былъ знать Декарта.

<sup>1)</sup> На это противорѣчіе С-ій, между прочимъ, указываетъ въ одномъ письмѣ къ дочери отъ VI, 26, 1819 г.: „сей плоскій физическій міръ вообще стоитъ не въ мѣрѣ нашихъ мыслей и воображеній. Духъ человѣческій есть великанъ, коему все тѣсно“ („Въ память С-го“, ч. I).

<sup>2)</sup> Т. III, 17.

<sup>3)</sup> С-ій не пытается вывести факта паденія изъ приведенныхъ соображеній. Для него паденіе фактъ потому, что онъ 1) данъ въ св. Писаніи и 2) не приводитъ къ нелѣпостямъ, не диссонируетъ въ общемъ ходѣ его мыслей.

<sup>4)</sup> См. размышленіе четвертое, тамъ же—„Одна только воля, или способность свободнаго рѣшенія настолько велика, что я не постигаю идеи какой-нибудь способности болѣе великой и болѣе обширной: она-то главнымъ образомъ и показываетъ мнѣ, что я пошу въ себѣ образъ и подобіе Бога“.

6.—Въ понятіи всякаго бытія, въ томъ числѣ и бытія абсолютнаго духа С-ій различаетъ (логически, а не хронологически) слѣдующіе моменты <sup>1)</sup>: 1) бытіе безъ формы и безъ желанія формы—„Богъ безъ самопознанья. 2) Бытіе Бога по оторженіи Троицы—бытіе по формѣ“. Подробное развитіе этого основнаго раздѣленія мы находимъ въ двухъ большихъ статьяхъ: „*Ομοούσιος*“ и „*Ο δυχς*“ и въ рядѣ мелкихъ замѣтокъ <sup>2)</sup>.

Первоначальныя свойства духа, по рукописи „*Ο δυχς*“, излагаются слѣдующимъ образомъ: „Духъ есть единъ: онъ не имѣетъ числа. Духъ есть единообразенъ: онъ не имѣетъ формы. Духъ есть безпредѣленъ: нѣтъ ничего ни внутри, ни внѣ его. Духъ есть все (совершенъ), общее (absolutum); онъ есть единъ во всемъ и весь во всѣхъ“. „Онъ есть бездна вѣчное соединеніе, вѣчный покой, вѣчное молчаніе“.

Здѣсь невольно приходятъ сравненія такого пониманія и способа выраженія съ представленіемъ Бога у нѣкоторыхъ гностиковъ (Валентинъ) въ видѣ *ἄθεος* или *ἀγνός*, или съ мнѣніемъ Бѣме о необнаружившемся Божествѣ, какъ о вѣчномъ покоѣ, безднѣ (Ungrund), вѣчномъ единомъ и т. д. Какъ извѣстно, первое раздвоеніе въ Божествѣ, по Бѣме, начинается съ обращенія Божества на себя. Этотъ же принципъ раздвоенія мы находимъ и у С-го. „Духъ ищетъ познать самого себя, пишетъ онъ въ той же рукописи. Естьли бы онъ сего не искалъ, то онъ не имѣлъ-бы желанія и воли <sup>3)</sup>. Къ полнотѣ бытія <sup>4)</sup> его существенно принадлежитъ самопознаніе. Но всякое познаніе есть сравненіе двухъ, а онъ есть единъ, всякое познаніе предполагаетъ предѣлы, а онъ безпредѣленъ“. „Посему, дабы постигнуть себя, духъ необходимо долженъ опредѣлить себя, положить себѣ предѣлы. раздвоить себя (найти въ себѣ мужа и жену), различить

<sup>1)</sup> Маленькая замѣтка на желтой бумагѣ, карандашомъ и слѣдующая, писанная послѣ 22 года (см. наше введеніе).

<sup>2)</sup> „Приложенія“ стр. 5—6, 9, 12, 17, 37, 43, 53, 54, 62, 63. Первая рукопись, „*Ομοούσιος*“, имѣетъ водяной знакъ 1812 г. и писана, вѣроятно, въ Перми или Великопольѣ; вторая, „*Ο δυχς*“, относится къ 1820—22 году написана, какъ и предыдущая съ частыми поправками и носитъ печать личнаго творчества.

<sup>3)</sup> Именно съ такими качествами является Божество у Бѣме.

<sup>4)</sup> *Πλήρωσις* Плотина и гностиковъ.

въ себѣ subjectum и objectum <sup>1)</sup>. Сіе первое отвлеченіе себя отъ бездны всеобщаго, сей первый взглядъ на самого себя, яко на предметъ, первое отдѣленіе сіянья отъ свѣта есть установленіе состоянія—fixatio status“.

Подробности и варианты въ теоріи этого обращенія Божества къ самому себѣ, этого самопознанія мы находимъ во многихъ замѣткахъ. „Что такое мысль?“ спрашиваетъ онъ въ одной замѣткѣ: „Слово есть изображеніе мысли. Самопознаніе не можетъ быть безъ образа, безъ слова“ (43). „Слово — сынъ разума. Но разъ есть разныя степени разума, то и слова. Самый верховный разумъ имѣетъ самое верховное слово“ (17). Но „въ Богѣ нѣтъ принадлежностей, ни attributs. Въ немъ все есть Богъ. Такимъ образомъ сила есть Богъ; мысль его есть Богъ, слово его есть Богъ“ (63). Этому же вопросу, единосуцію сына съ Богомъ Отцемъ, посвящено большое разсужденіе „*Ὁμοούσιος*“. „Различіе между причиной и дѣйствіемъ есть умственное, а не существенное. Какъ умъ нашъ не можетъ обнимать вдругъ всего бытія вещей и всѣхъ его явленій, то явленія сін онъ дѣлитъ на степени или эпохи и всякую предыдущую степень бытія называетъ причиной послѣдующей. Но въ существѣ своемъ всѣ дѣйствія сокрыты въ своихъ причинахъ и имъ современны. Сынъ существуетъ въ сѣмени отца, и нельзя назначить времени, когда бы онъ не существовалъ въ отцѣ и вмѣстѣ съ отцомъ“. „Для рожденія сына не нужно новаго творенія, а только новая комбинація (сопряженіе) прежнихъ элементовъ; но сопряженіе само по себѣ не есть существо“, а „только соотношеніе существъ“. „Изъ сего слѣдуетъ, что всякій сынъ въ сѣмени есть единосущенъ и современенъ отцу; но не единосущенъ ему въ существахъ внѣшнихъ, способствующихъ его раскрытію условій и не современенъ ему въ ихъ сопряженіи. Но въ произведеніи *вѣчнаго* сына отъ *вѣчнаго* отца нѣтъ существъ внѣшнихъ, слѣдовательно, вѣчный сынъ совершенно и во всѣхъ отношеніяхъ долженъ быть единосущенъ отцу“. „Но чѣмъ же отличается сынъ отъ отца? Когда начало жизни и дѣйствія находится въ самомъ существѣ, а не внѣ его, когда есть въ немъ нѣчто, на чемъ стоятъ и утверждаются всѣ его свойства и явленія; есть нѣчто ихъ поддерживающее и

<sup>1)</sup> Эта же мысль повторена въ другомъ мѣстѣ „Прилож.“ стр. 37.

служащее имъ подставою (substratum), тогда сие существо, или лучше сказать сие нѣчто въ существѣ мы называемъ substantia, persona, *ὁποσας*, лице“ <sup>1)</sup>. Вслѣдствіе развитія субстанціи отъ нея отдѣляется новая сила, равная первой и вполне самобытная; такимъ образомъ, показываетъ напримѣръ С-ій, хотя 2 и 3 произошло изъ пяти, но имѣютъ собственное бытіе и начало.

Далѣе, С-ій переходитъ къ объясненію появленія міра изъ вышеизложеннаго понятія Бога.

„Въ чемъ можетъ состоять дѣйствіе бытія предвѣчнаго, всемогущаго? спрашиваетъ С-ій. Его дѣйствія (вѣроятно—результатъ дѣйствія) не могутъ быть неравны по силѣ ему, быть меньше, или больше, слѣдовательно его произведеніе, сынъ=ему. Но тогда и дѣйствіе этой субстанціи, сына = дѣйствіямъ отца, слѣдовательно сынъ долженъ родить новаго сына и такъ до безконечности?“ Здѣсь, очевидно, С-ій былъ поставленъ въ затрудненіе, такъ какъ слѣдующія 9 страницъ написаны съ большимъ трудомъ, съ многочисленными перечеркиваніями, вставками и поправками. Сначала логика толкаетъ его на платоновскую теорію, и онъ пишетъ, что, такъ какъ, съ появленіемъ двухъ субстанцій, условія измѣнились, то для сына представляется новый родъ дѣятельности—созерцать отца. Это созерцаніе порождаетъ духовный міръ, но ниже сына, такъ какъ сынъ не всю силу употребилъ на его воспроизведеніе. Но все это перечеркнуто и написано рядомъ на поляхъ въ слѣдующемъ видѣ: „Сынъ есть *люди*. Въ немъ отецъ показалъ все свое благоволеніе“, „а посему въ порядкѣ дѣйствій сына должно искать еще другого закона, закона любви, дѣйствіе которой состоитъ въ соединеніи съ отцомъ“. (Здѣсь поправка кончена). „Но если сынъ по закону бытія долженъ былъ рождать, а по закону любви оставаться соединеннымъ съ отцемъ, то онъ долженъ былъ избрать другой путь рожденія. Сынъ не можетъ родить равнаго себѣ: ибо къ развитію сѣмени равнаго ему надлежало бы от(дѣлиться?) отъ отца, быть всему въ самомъ себѣ, а не въ отцѣ и слѣдовательно нарушить законъ любви. Онъ долженъ былъ удѣлить часть собственного бытія своего и, раздробивъ его, произвести существа не столь совершенныя,

<sup>1)</sup> Примѣромъ С-ій приводитъ растительную силу дерева.

какъ онъ, но единосущныя ему. Но гдѣ взять границы, какъ удѣлить и раздробить бытіе безконечное и единое. Для сего должно было прежде всего произвести жену. Сія первая жена была не создана и не рождена, но устроена (aedificata) отдѣленіемъ части бытія сына, и сіе есть первое исконное отдѣленіе, первая жертва покорности, принесенная отцу, первый степенъ того умаленія, которое впослѣдствіи доведено до самой смерти. Имя женѣ Софія. Она не есть то знаніе, которое имѣетъ отецъ и сынъ, но она есть созерцаніе ихъ знанія, зеркало, въ коемъ слово ихъ отражается. Она есть мать всего внѣ Бога сущаго, предвѣчная Ева. Такимъ образомъ возникъ міръ духовъ первозданныхъ, типы и образы всѣхъ грядущихъ созданій“. Мы привели этотъ отрывокъ болѣе полно, такъ какъ онъ очень характеренъ. Здѣсь мы видимъ одно изъ безчисленныхъ отраженій, брошенныхъ въ міръ гностическими ученіями и каббалой, культивировавшихся итальянской и нѣмецкой мистикой со временъ возрожденія, соединенныхъ вновь въ одно яркое цѣлое въ системѣ Бѣме и вновь разсыпавшихся въ мелкіе осколки среди мистиковъ нѣмецкихъ, въ масонскихъ тайныхъ ученіяхъ, въ философскихъ системахъ. Искать поэтому, откуда С—ій получилъ эти идеи—дѣло безплодное. Эти идеи—ходячая монета во всемъ XVIII вѣкѣ, а С—ій могъ получить ихъ изъ самыхъ разнообразныхъ источниковъ—изъ бесѣды съ друзьями (Фесслеромъ, Лопухиннымъ, другими масонами), изъ безчисленныхъ масонскихъ писаній и т. д.

Не во всѣхъ рукописяхъ С—ій прибѣгаетъ къ понятію *Софии* для объясненія появленія реального и идеальнаго міровъ. Обыкновенный его взглядъ, близкій къ платиновскому, заключается въ томъ, что идеальный міръ порождается черезъ созерцанія сыномъ отца.

Ниже мы остановимся на роли Логоса въ историческомъ процессѣ по замѣткамъ С-го, а покамѣстъ рассмотримъ, какъ понималъ С—ій лица Пр. Троицы. Для этого сопоставимъ съ извѣстными уже намъ мѣстами еще слѣдующія: „Отецъ есть Богъ познающій, Сынъ познаваемый. Сынъ раздѣляетъ, духъ соединяетъ <sup>1)</sup>“. „Вѣровать въ Сына это значитъ 1) вѣровать, что Богъ имѣетъ сына, яко Азъ есмь, 2) что сеи Сынъ

<sup>1)</sup> Рукопись 20-хъ годовъ.

имѣтъ двоякое бытіе: одно сокровенное въ нѣдрѣ отчемъ, и тогда онъ именуется Сынъ, Іегова, Мысль Божія; другое въ мірѣ, въ явленіи, и въ семъ отношеніи онъ есть и творецъ міра и спаситель, помазанникъ, Слово Божіе, Іисусъ Христосъ, 3) что сіи два бытія соединены въ сынѣ такъ, что онъ можетъ воспріять бытіе явленія, не теряя права на бытіе въ нѣдрѣ отчемъ, 4) какъ Богъ не имѣтъ времени, то сынъ непрестанно рождается и никогда не творится“.

Думается, что изъ этихъ цитатъ ясно православное пониманіе С-имъ сущности Троицы <sup>1)</sup>. Могутъ показаться еретическими нѣкоторыя его уподобленія, напр. Христа—слову человѣческому <sup>2)</sup>, но такія сравненія встрѣчаются у отцовъ, считаеваемыхъ православными, напр. у Іустина <sup>3)</sup>. Не даромъ С-ій усердно читалъ свв. отцовъ <sup>4)</sup> въ Перми и особенно въ Великопольѣ. То мѣсто, гдѣ С-ій спрашиваетъ <sup>5)</sup>, чѣмъ отличается сынъ отъ отца, и дальше говоритъ объ „основѣ“, „субстратѣ“, вещи самой въ себѣ и ея обнаруженіи, въ этихъ словахъ, несмотря на ихъ путанность, видно, что С-ій понималъ Бога-отца, какъ абсолютное въ себѣ и для себя, а Сына, какъ опредѣленіе содержанія абсолютнаго и его обнаруженіе во внѣ. Въ „Чтеніяхъ о богочеловѣчествѣ“, а затѣмъ и въ позднѣйшихъ сочиненіяхъ, Вл. Соловьевъ повторяетъ то же самое логическое изслѣдованіе сущности Троицы, сжато выраженное въ слѣдующихъ словахъ: „Во первыхъ оно (абсолютно сущее) полагается, какъ обладающее своимъ содержаніемъ въ непосредственномъ субстанціональномъ единствѣ или безразличіи съ собою—оно полагается, какъ единая субстанція, все существенно заключающая въ своей безусловной мощи; во вторыхъ, оно полагается, какъ осуществляющее свое абсолютное содержаніе, противопоставляя его

<sup>1)</sup> Ср. напр. „Догматическ. Богословіе“ Сильвестра, т. III, стр. 292, 334 и др.

<sup>2)</sup> Иринея, напр., упрекалъ за это гностиковъ—„*Contra haer.*“ lib. II, с. 13 et 8.

<sup>3)</sup> Dial. с. Tryph. п. 128.

<sup>4)</sup> Объ этомъ мы знаемъ 1) изъ письма къ Цейеру изъ Великополья, 2) по сообщенію Попова (Корфъ, II, 77 и 98) и 3) по выпискамъ С-го изъ читанныхъ отцовъ; выписокъ этихъ осталось почему-то очень мало (о нихъ—ниже).

<sup>5)</sup> См. выше.

себѣ, или выдѣляя его изъ себя *актомъ симвоопредѣленія* <sup>1)</sup>.“ То же самое, но не такъ отчетливо, у авторитета догматическаго богословія, Сильвестра. — „Не нужно смѣшивать между собою Бога, живущаго въ себѣ самомъ и Бога, открывающаго себя во вѣ, въ мірѣ, или что то же, неизрѣченнаго и невидимаго отца и его сына, непосредственнаго открывающаго его въ мірѣ“ <sup>2)</sup>.

Концепція третьяго лица пр. Троицы у С-го очень неопредѣленна. Очевидно, для С-го очень неотчетливо представлялась роль Духа Святого въ космологическомъ и историческомъ процесѣ, такъ что, объяснивъ появленіе идеальнаго міра черезъ 1-е и 2-е лицо Троицы въ размышленіи „*Первый міръ*“, онъ ни разу не упомянулъ о св. Духѣ. Позже, въ рукописяхъ 20-хъ и 30-ыхъ годовъ, онъ изрѣдка упоминаетъ о св. Духѣ, но никогда не говоритъ о немъ отдѣльно. Сюда относятся слѣдующія мѣста:

1) Въ концѣ рукописи „*О духѣ*“ — „Духъ движущійся, разсматриваемый въ его единствѣ, въ самомъ актѣ движенія, есть духъ святой, вездѣсущій и вся наполняющій. Но тотъ же самый духъ, разсматриваемый въ самой ближайшей степени къ всеобщему, есть еднородный сынъ... Сынъ раздѣляетъ, духъ соединяетъ“.

2) Отрывокъ, помѣченный 35-мъ годомъ: „Богъ живой есть по необходимости Богъ троичный. Всякая жизнь состоитъ изъ трехъ элементовъ: изъ влеченія (*prehension*), соединенія (*assimilatio, adunitio*), изъ отрицанія (*dejection*). Безъ влеченія нѣтъ соединенія; влеченіе происходитъ отъ законовъ единства. Сіе стремленіе къ единству есть первый элементъ жизни и сей элементъ есть отецъ. Послѣдствіе влеченія есть соединеніе, претвореніе—сынъ. „Никто же не приходитъ ко мнѣ, аще не отецъ мой привлечетъ его“. Существо влекомое прежде чѣмъ оно будетъ соединено, должно быть освящено. Это есть третій элементъ жизни—духъ Св.“

3) Въ рукописи, помѣченной № 125, до внѣшнимъ признакамъ (дрожащій почеркъ) относящейся къ 1837—9 годамъ, среди опредѣленій способъ бытія Бога есть мысль, что роль Духа Св.—„опредѣлять хаосъ“.

<sup>1)</sup> Соч. III, 83.

<sup>2)</sup> Догм. Бог. II, 294.

4) Последняя замѣтка о св. Духѣ, относящаяся къ 20-мъ годамъ, заключаетъ въ себѣ слѣдующія мысли: „Способность мыслить есть способность раздѣлять себя на подлежащее и сказуемое. Въ Богѣ способность мыслить есть сила родить сына. Сынъ есть сказуемое отца <sup>1)</sup>. Отъ мысли происходитъ дѣло. Сіе есть духъ св. Духъ св. есть слава Божія, соединеніе всего въ словѣ“. Изъ этихъ выписокъ видно, какія сбивчивыя представленія имѣлъ С-ій о 3-мъ лицѣ пр. Троицы. То онъ хватается за православное пониманіе Духа св., какъ освяителя (2), то приписываетъ ему роль приведенія всего къ единству, „опредѣленія хаоса“, т. е. то что онъ обыкновенно считаетъ дѣломъ божественнаго Логоса.

*Ангелы и ихъ паденіе.* Идеальный міръ (выраженіе, вмѣсто котораго С-ій обыкновенно употребляетъ слова „первый міръ“, „первозданныя души“, „типы и образы“), характеризуется у С-го прежде всего своей добровольной подчиненностью Богу и свободой выйти изъ этой подчиненности. „Великая слабость, а не могущество было создать тварей безъ свободы“ (29). Вотъ какъ въ 1833-мъ году пишетъ С-ій о паденіи духовъ: (Отрывокъ, по которому видно что вліяніе причудливыхъ мистическихъ доктринъ, порожденій гнозиса и каббалы, не прекращалось во все время его жизни;—выше мы констатировали вліяніе такого рода въ рукописи 1812—14 годовъ): „Первозданные“ духи, пишетъ С-ій, (были дыханье Божества; они) <sup>2)</sup> то поглащались въ Богъ, то изходили изъ него, но всегда съ условіемъ быть поглощенными. Такимъ образомъ они имѣли два образа бытія: одинъ самостоятельный, другой страдательный. Они являлись и скрывались попеременно. Когда являлись, тогда они сознавали свое собственное бытіе: когда поглощались: тогда они лишались сего самопознанія и погружались въ Бога. Сіе погруженіе не могло однакоже совершаться противъ ихъ воли. Свойство воли, свойство нерушимости духа—свобода, безъ коей ничто въ движеніи духа произойти не можетъ. Законъ нерушимости давалъ имъ власть надъ собою, ставилъ ихъ въ возможность продолжать или

<sup>1)</sup> Подтвержденіе вышеуказаннаго совпаденія въ опредѣленіяхъ С-го и Соловьева.

<sup>2)</sup> Слова въ скобкахъ—зачеркнуты С-имъ.

остановить погруженіе, жить созерцаіемъ, или жить самопознаіемъ. Жизнь самопознаіемъ имѣетъ свои прелести. Въ ней они ощущали бытіе, бытіе независимое, самостоятельное, подобное бытію Божества. Въ жизни созерцаія, поглощенія въ Божествѣ они лишались сего самостоятельнаго бытія, оно какъ бы затмѣвалось въ нихъ, доколѣ они опять не приходили въ міръ явленій. Въ чемъ состояла гордость сатаны? Онъ пересталъ молиться. Поглощеніе въ Божество, созерцательное бытіе есть молитва <sup>1)</sup>. Онъ противостоялъ поглощенію, отвергнулъ жизнь созерцательную, удержалъ насильно (?) жизнь самобытія, возмечталъ быть равнымъ Богу. Не для Бога было нужно поглащеніе — онъ могъ совершать дыханіе свое духомъ св., отъ него неотъемлемымъ — оно было нужно для нихъ. Симъ поглощеніемъ они омывались отъ скверны явленій, предохраняли себя отъ (отѣлесенія) душевленія и отъ отѣлесенія. Переставъ погружаться, они по необходимости пали въ душевленіе и отѣлесеніе и что хуже въ отѣлесеніе самопроизвольное, беспорядочное, нестройное, несвязанное никакими законами. Отсюда всеобщій хаосъ. Богу можно было-бы ихъ ничтожить, но уничтоженіе противно было благодати и любви. Спаси же ихъ однимъ могуществомъ было невозможно, ибо свобода есть сила нерушимая. Здѣсь начинается дѣйствіе Сына, той силы Божества, коей оно познаетъ самого себя, дѣйствіе слова“.

Этотъ міръ падшихъ ангеловъ С-ій не всегда представляетъ себѣ съ одинаковой ясностью. То онъ опредѣляетъ его, какъ хаотическое бытіе (какъ въ этомъ отрывкѣ), разрозненное вслѣдствіе собственнаго свободнаго влеченія къ самобытію и ниспавшее изъ прежняго гармоническаго состоянія, то, подтверждая прежнее опредѣленіе этой силы, какъ хаоса, прибавляетъ, что это есть „сила несотворенная, еще не очищенная, въ коей нѣтъ еще свѣта (44), а грѣхъ Адама видитъ именно въ стремленіи вызвать къ бытію эти несозданные еще образы; такъ въ одномъ отрывкѣ (53) онъ пишетъ: „Змій, остатокъ древняго преступнаго міра, не хотѣлъ покориться творцу, т. е. онъ не былъ добръ и потому остался несотвореннымъ среди хаоса“. Здѣсь мы видимъ очень интересное колебаніе между взглядами православно-

<sup>1)</sup> Реминисценціи Фенелона и Guyp.

восточной теософіи и древнегреческими взглядами на матерію, въ смыслѣ Платона и Аристотеля (*μὴ ὄν*).

Кое гдѣ у С-го появляется интересная тенденція вывести изъ паденія духовъ необходимость появленія такихъ категорій, какъ пространство, время, непроницаемость матеріи, что лишній разъ указываетъ на его сходство съ Соловьевымъ („Прилож.“, 19). Именно, въ отрывкѣ, помѣченномъ 23 годомъ, онъ пытается понять паденіе духовъ, какъ „прелюбодѣяніе“<sup>1)</sup>, такъ какъ въ области духовъ, по его мнѣнію, любовь законная можетъ быть только къ одному общему началу, Іисусу Христу, а души измѣнили этой любви, предавшись, какъ мы видѣли, самобытію. „Незаконное соединеніе духовъ между собою, пишетъ С-ій дальше, не полно, такъ какъ носовершенно, остаются части ихъ самобытности—принципъ пространства, такъ какъ еслибы сліяніе было полнымъ, то нельзя было бы отличить одно отъ другого, не было бы пространства.“ Отсюда же—непроницаемость, которую С-ій объясняетъ тѣмъ, что одинъ духъ держитъ другого въ насильственной связи, и „нужно употребить усиліе, чтобы расторгнуть эту связь“. Такимъ же способомъ онъ выводитъ упругость, движеніе, время („время есть душевная мѣра движенія, какъ пространство—тѣлесная“).

Иногда С-ій допускаетъ нѣкоторую видимость гармоніи среди падшихъ духовъ<sup>2)</sup>, но эта ихъ гармонія непостоянна въ силу ихъ стремленія къ самобытію. Нигдѣ въ другомъ мѣстѣ С-ій не выражается опредѣленнѣе, и по послѣднему изъ приведенныхъ отрывковъ мы можемъ сдѣлать выводъ, всегда бывший близкимъ ко взглядамъ С-го, что весь видимый міръ—результатъ грѣха и паденія и держится только эгоизмомъ отдѣльныхъ его элементовъ. Отсюда ясно практическое правило морали, которое, какъ мы увидимъ въ соответствующей главѣ, С-ій и сдѣлалъ.

Первое паденіе духовъ повлекло за собой первое „изтощеніе Божества“ для ихъ спасенія и объединенія, первое „изшествіе Слова“. Благодаря этому часть отдѣлившихся духовъ снова вернулась къ жизни созерцательной, но прочіе остались во тьмѣ кромѣшной; свѣтъ и тьма еще рѣзче раздѣлилась и уже навсегда<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Сходство въ идеѣ и терминѣ съ гностиками, именно съ Василидомъ.

<sup>2)</sup> Напрямѣръ въ замѣткѣ 1823 г., стр. 20.

<sup>3)</sup> Стр. 22, 27, 32, 62.

*Первый Адамъ и его паденіе.*—Психологическія соображенія С-го.

Сотвореніемъ міра С-ій мало интересуется. Едва найдутся 2—3 замѣтки, въ которыхъ вскользь упомянуто объ этомъ вопросѣ. Главнымъ пунктомъ вниманія для С-го былъ человѣкъ, его первоначальное назначеніе, его паденіе и постепенный ходъ его возстановленія. Этимъ вопросамъ посвящена большая половина всѣхъ замѣтокъ и статей С-го.

Въ одной изъ раннихъ замѣтокъ (1812—14 гг.) С-ій пишетъ: „Предназначеніе человѣка было—возвысить въ свое духовное тѣло всѣхъ низшихъ духовъ падшихъ. Если бы они покорились и соединились въ тѣлѣ адамовомъ, то снова стали бы чадами Божьими“. Въ другой замѣткѣ, относящейся къ тому же времени, онъ называетъ человѣка „формой возстановленія“ <sup>1)</sup>. Въ 1819 году онъ излагаетъ то же самое подробнѣе (27): „Человѣкъ есть единственный органъ одуховленія на земли. Черезъ него и въ немъ единственно дѣйствуетъ І. Хр. во еже возглавити всяческая. Три есть различные образы одуховленія. *Покореніе тѣлесной природы—наука. Навыкъ къ созерцанію—покореніе природы чувственной. Чувство изящнаго* <sup>2)</sup>—*изящныя писмена*“. (Я рѣшаюсь особенно подчеркнуть послѣднюю фразу, какъ выражающую одну изъ наиболѣе глубокихъ мыслей С-каго; и значеніе которой мы подробнѣе укажемъ ниже при общемъ взглядѣ на мысли С-го). Еще позже, въ 1822 году С-ій пишетъ объ этомъ еще подробнѣе, но не такъ ясно: „Ветхій Адамъ говоритъ онъ, созданъ въ *душу живу* <sup>3)</sup> и произведенъ вмѣстѣ съ животными, чтобы расти, множиться и обладать землею.

<sup>1)</sup> См. „Планъ сочиненія въ XXIV гл.“

<sup>2)</sup> „Изящное“ и „чувство изящнаго“—любимыя темы С-го,—къ которымъ онъ любитъ возвращаться и въ своей перепискѣ. Среди его рукописей этому вопросу посвященъ рядъ замѣтокъ (3, 25, 27 и др.). Такъ напр., въ Иркутскѣ въ 1819 г. онъ пишетъ, что „созерцаніе изящнаго и духовная молитва приводятъ къ одной и той-же цѣли: къ удивленію, къ погруженію въ безконечное, но путь созерцанія изящнаго не всѣмъ доступенъ т. к. требуетъ умѣнія отвлекать предметъ созерцанія отъ матерьяла, въ которомъ онъ воплощенъ, отъ холста, мрамора etc. (25—6). Восточные народы шли путемъ созерцанія, народы западные путемъ наукъ и искусствъ (ib.)“.

<sup>3)</sup> Подчеркнутыя слова—пунктъ вниманія С-го въ этой замѣткѣ, что и обусловило неясность вужной намъ мысли.

Онъ созданъ былъ по образу Божію, т. е. чтобы представлять лице Божіе на землѣ, быть владыкою, богомъ тварей безсловесныхъ. Онъ былъ существо чувственное, но разумное. Постепеннымъ усовершеніемъ всѣ твари должны были черезъ него пройти, въ него превратиться <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ, ясна связь между паденіемъ ангеловъ и созданіемъ человѣка, связь вполне логичная и довольно прочная. Дальнѣйшее изложеніе взглядовъ С-го на перваго человѣка развивается подъ двумя вліяніями, которыхъ онъ не могъ примирить. Эти вліянія заключаются въ двухъ мысляхъ: 1) мысль о назначеніи человѣка, какъ объединителя распавшагося міра и 2) душевность перваго человѣка. Съ этой точки зрѣнія и надо разсматривать всѣ его размышленія на эту тему.

1) Въ 1819 году онъ пишетъ: „Чтобы познать наготу, надобно было видѣть внѣшнее, слѣд. Адамъ и Ева не видѣли прежде внѣшности тѣла; слѣдовательно не знали его предѣловъ, слѣдовательно имѣли тѣло по ихъ понятіямъ безпредѣльное и считали все внѣшнее своимъ тѣломъ“.

2) Въ 1822 году онъ пишетъ полнѣе: „Адамъ есть ветхій и новый. Ветхій созданъ въ душу живу и произведенъ вмѣстѣ съ животными, чтобы расти, множиться и обладать землею. Двѣ силы имѣло тѣло (его?) духовное: силу созерцанія (древо жизни) и силу сочетанія добра и зла (древо познанія). Первой силой человѣкъ сочетовался съ высшими духами и съ источникомъ ихъ, духомъ животворящимъ: онъ жилъ во Христѣ. Второю силою онъ могъ сочетоваться съ низшими духами. Въ первомъ образѣ бытія онъ былъ обладаемымъ, покорствующимъ, созерцателемъ; онъ жилъ въ своемъ источникѣ, внѣ себя. Во второмъ—онъ самъ обладалъ, жилъ въ себѣ самомъ и въ немъ жили другіе, но онъ былъ внѣ своего источника“. Въ этомъ отрывкѣ уже намѣчено, какъ совершится паденіе человѣка (полная аналогія съ паденіемъ ангеловъ).

3) Еще позже, въ 1823—24 г.г. мы находимъ тѣ же мысли: „Тѣло, въ которомъ жила душа до паденія, не было ея тѣло, но тѣло ея Жениха Христа. Пбо всякій бракъ есть два въ

<sup>1)</sup> Примѣръ—изъ какихъ неожиданныхъ точекъ зрѣнія и мотивовъ можно подходить къ нѣкоторымъ выводамъ (теорія Дарвина).

плоть едину. Какъ скоро она сочеталась съ другимъ женихомъ, какъ скоро приняла и исполнила она совѣтъ (вкусила отъ древа) о сочетаніи себя (добра) со духомъ нечистымъ (со зломъ), то первый бракъ тѣмъ самымъ разрушился, первый женихъ ее оставилъ“.

4) Приведу еще одинъ отрывокъ, очень характерный, не имѣющій ни даты, ни водянаго знака: „Первый человекъ былъ весь душевенъ. Онъ имѣлъ чувствилище, не въ мозгу, но à плехо solari, чувствилище, въ которомъ всѣ измѣненія природы изображались безъ времени и разстояній; не было еще органовъ, не было еще раздѣленія чувствъ; все было—одно осязаніе; міръ вещей былъ ему соприсущимъ, все было внутреннее, ничего вѣшняго; онъ вмѣщалъ въ себѣ все и дѣйствительно былъ микрокосмъ. Разумъ и воля его была въ I. Хр. Онъ былъ существо совершенно страдательное, органъ божественнаго дѣйствія, зеркало въ коемъ I. Хр. видѣлъ міръ и орудіе, коимъ онъ дѣйствовалъ на міръ“<sup>1)</sup>.

Здѣсь необходимо нѣкоторое отступленіе въ область психологическихъ соображеній С-го. Выраженіе „душевность“, „духовность“, „тѣло“ и т. п. встрѣчающіяся въ только что приведенныхъ отрывкахъ и во многихъ другихъ непонятны сами по себѣ, безъ нѣкоторыхъ другихъ замѣтокъ С-го.

Если бы С-ій точно придерживался павловой психологін (откуда онъ беретъ свои термины), тогда, пожалуй, особыхъ разъясненій не понадобилось, но дѣло въ томъ, что онъ значительно расширяетъ и даже видоизмѣняетъ эту психологію. Прежде всего надо замѣтить, что С-ій всегда возставалъ противъ признанія за категоріями духа, тѣла и т. п. абсолютнаго значенія. „Духъ для одного міра можетъ быть тѣломъ въ другомъ“. Тѣло есть то, что облекаетъ что-нибудь. Такъ, для перваго человека тѣломъ былъ I. Хр., въ которомъ онъ жилъ. Для теперешняго человека, вѣрнѣе, для его духа, С-ій обыкновенно признавалъ двѣ оболочки, два тѣла—духовное и душевное. Кромѣ того, тѣло есть то, безъ чего духъ не можетъ дѣйствовать, его орудіе. Опредѣляя (25) состояніе духа послѣ смерти (потери тѣла душевнаго) до воскре-

<sup>1)</sup> Этотъ отрывокъ приведенъ у Катетова, въ числѣ восьми, которыми онъ пользовался („Пр. Соб.“ 89 г. 12.)

сенія (облеченія въ тѣло духовное), С-ій называетъ это состояніе неопредѣленнымъ, безтѣлеснымъ и говоритъ, что „въ семь состояніи онъ (духъ) не дѣйствуетъ“.—Въ 1823 году (19) онъ пишетъ, что „духъ, чтобы дѣйствовать, долженъ создать для себя тѣло, сферу, орудіе своего дѣйствія“. Человѣка С-ій представлялъ въ видѣ системы концентрическихъ круговъ, центромъ которыхъ является духъ, а периферіей—тѣло душевное, или то, что мы называемъ тѣломъ. Обыкновенно у него три такихъ сферы, какъ напримѣръ въ слѣдующемъ отрывкѣ: „Три состоянія духа (1819 г. стр. 24). Духъ соединенный и какъ бы утвержденный (fixus) въ тѣлѣ душевномъ; духъ въ тѣлѣ духовномъ; духъ въ состояніи безтѣлесномъ, неопредѣленномъ. Духъ не можетъ пребывать иначе, какъ вслѣдствіе связи между тѣломъ его духовнымъ и тѣломъ душевнымъ. *Въ семь состояніи духъ имѣетъ два тѣла—внутреннее и внѣшнее.* По воскресеніи духъ пребываетъ въ тѣлѣ внутреннемъ“. Въ другомъ отрывкѣ С-ій не довольствуется тройнымъ строеніемъ человека и изображаетъ его, какъ систему пяти сферъ <sup>1)</sup>.

Въ отдѣлѣ „философскихъ замѣтокъ“ И. П. Б. есть большое разсужденіе подъ № 130, сущность котораго можно выразить діаграммой изъ пяти концентрическихъ круговъ, при чемъ самый большой кругъ изображаетъ „тѣло душевное“, а затѣмъ идутъ въ порядкѣ убыванія круги, изображающіе „душу животную“, „тѣло духовное“, „духъ животный“ и „духъ животворящій“.

Эта схема встрѣчается у него только разъ, а первая (тройная)—весьма обычна. Кромѣ того надо замѣтить, что со, словомъ „душа“ онъ вездѣ связываетъ низшія функціи человека, и поэтому у него тѣло душевное есть то, что мы называемъ тѣломъ въ противоположность тѣлу духовному, которое онъ связываетъ съ сферой чистой мыслительности и такъ тѣсно, что въ одномъ мѣстѣ (3) говоритъ, что тѣло духовное состоитъ изъ чистыхъ понятій и растетъ по мѣрѣ развитія умственной дѣятельности духа <sup>2)</sup>, который, для того чтобы дѣйствовать и познавать себя (40), долженъ создать „свое другое“—именно духовное тѣло, по аналогіи съ тѣмъ

<sup>1)</sup> Обычное возвращеніе очень многихъ листиковъ.

<sup>2)</sup> „Тѣло духовное ничто иное есть, какъ связь понятій, соединенныхъ тождествомъ или подобіемъ. Размышленіе есть ростъ, приумноженіе или движеніе тѣла духовнаго.“

же процессомъ въ Богѣ, который для познанія себя раздвояется на Отца и Сына. Въ одной замѣткѣ 1823-го года С-ий пишетъ, что Христосъ есть тѣло Божіе, но нигдѣ этой мысли не развиваетъ и не связываетъ съ общимъ строемъ своихъ мыслей. Замѣтимъ кстати, что мнѣніе о трехчастномъ строеніи человѣка С-ий могъ кромѣ ап. Павла найти и у свв. отцовъ, напримѣръ: у Іустина, который, въ трактатѣ „De resurrectione“ (п. 10), пишетъ, что „тѣло есть жилище души, а душа—жилище духа“. Вообще, и помимо мистиковъ западныхъ, С-ий могъ почерпнуть много произвольныхъ и фантастическихъ психологическихъ построеній у отцовъ, особенно III-го вѣка (Татіанъ и др.).

Теперь мы можемъ вернуться къ вопросу о паденіи человѣка. Изъ приведенныхъ выше отрывковъ выясняется, слѣдовательно, положеніе перваго человѣка. Хотя онъ и былъ нѣчто особенное, индивидуальное, но вмѣстѣ съ тѣмъ не нарушалъ своихъ связей съ Богомъ и міромъ: съ одной стороны, духъ его, вмѣсто тѣла матеріальнаго, имѣлъ своимъ тѣломъ Христа, жилъ въ немъ, а съ другой—вся міровая жизнь находила въ немъ свое отраженіе настолько сильное, что онъ не отличалъ себя отъ міра, не считалъ міръ чѣмъ-то другимъ по отношенію къ себѣ. Какъ и въ первозданныхъ духахъ, С-ий признаетъ въ первомъ Адамѣ полную свободу 1) выйти изъ подчиненнаго зависимаго положенія, 2) отдѣлится отъ міра, создать себѣ „личность“, утвердить свою „самость“, въ чемъ и состоитъ паденіе перваго человѣка 1). Но паденіе не совершилось сразу. Оно началось съ того момента, когда Адамъ различилъ себя отъ животныхъ, отдѣлилъ ихъ въ своемъ сознаніи отъ себя и фиксировалъ это отдѣленіе нареченіемъ ихъ именами 2). Въ этомъ фактѣ С-ий съ большимъ остроуміемъ видитъ начало самосознанія 3).

---

1) Въ одномъ отрывкѣ 1814 года (25) С-ий прямо признаетъ, что Адамъ былъ существо собирательное—родъ человѣческій, раздробленный на отдѣльныя личности послѣ паденія: „Во Адамѣ вси согрѣшихомъ, слѣдовательно въ Адамѣ мы всѣ дѣйствительно (actu et in potentia) существовали, слѣдовательно Адамъ былъ родъ человѣческій. Слѣдовательно человѣкъ есть сила, а не лице. личность-же есть случайна и есть естественное слѣдствіе грѣха, самый грѣхъ“.

2) Быт. II, 20.

3) См. у Катетова отрывокъ подъ № III.

Это—первая стадія паденія. Вторая стадія понимается С-имъ двояко. Одинъ рядъ отрывковъ видитъ причину паденія въ отвращеніи отъ созерцательной жизни, въ выходѣ изъ прежняго тѣла, Христа, послѣдствіемъ чего явилось обнаженіе <sup>1)</sup> и облеченіе вслѣдствіе этого во плоть, *conpozitatio* <sup>2)</sup>. Другой рядъ отрывковъ обусловливаетъ паденіе стремленіемъ человѣка къ творческой дѣятельности среди „хаоса несозданнаго“, слѣдовательно—зла. Для этого строя мыслей типиченъ слѣдующій отрывокъ: „Все сотворенное есть добро, все оставшееся несотвореннымъ есть зло. Человѣку дозволено было познавать все сотворенное, вкушать отъ всѣхъ плодовъ, въ раю насажденныхъ; но ему запрещено было познавать несотворенное, переводить въ себя несотворенное, слѣдовательно творить“. Но вѣдь мы помнимъ, что именно назначеніе человѣка было входить въ сношеніе съ низшими духами, которые опредѣляются, какъ „несотворенное“ <sup>3)</sup>—„предназначеніе человѣка было возвысить въ свое духовное тѣло всѣхъ нисшихъ духовъ, падшихъ (4). Это глубокое противорѣчіе нельзя объяснять хронологической смѣной взглядовъ, такъ какъ оба строя мыслей встрѣчаются одновременно и въ разные періода.

*Экономія спасенія падшаго міра.*—Человѣкъ палъ. Этого довольно было, чтобы развратить всю природу <sup>4)</sup>, съ которой человѣкъ такъ тѣсно былъ связанъ прежде. Отсюда понятна другая мысль С-го: „Все что создано предназначено къ спасенію, отъ человѣка до камня“ (33). Разрозненный, распавшійся на множество утверждающихъ свою самость элементовъ міръ надо было привести къ единству, а умъ человѣка, потерявшій способность видѣть все въ Богѣ, слѣдовательно, въ единствѣ, сдѣлать изъ чувственнаго созерцательнымъ (17) („свойство созерцательнаго ума состоитъ въ томъ, чтобы все обнимать однимъ взоромъ, видѣть все въ

<sup>1)</sup> Этотъ способъ выраженія („нагота“, „обнаруженіе души“) С-ій могъ заимствовать изъ нашихъ церковныхъ пѣснопѣій, изъ великаго канона Андрея критскаго—„душа... обнажена отъ Бога“.

<sup>2)</sup> См. 24, и у Катетова.

<sup>3)</sup> 44, 19—20, 47, 83.

<sup>4)</sup> „Растлѣніе нравовъ физически производитъ растлѣніе земли“ (27)—мысль, между прочимъ, Фр. Баадера.

Богъ; напротивъ, свойство чувственнаго разума состоитъ въ томъ, чтобы все понимать одно за другимъ и видѣть все въ тваряхъ“). Здѣсь интересно обратить вниманіе на то, что С-ій подчеркиваетъ особенно настойчиво не паденіе чело-вѣка вообще, а разстройство его познавательныхъ способностей. Онъ только разъ, мимоходомъ упоминаетъ о физической порчѣ человѣческой природы и то—въ общихъ выраженіяхъ, взятыхъ изъ св. писанія и св. отцовъ, а о паденіи, такъ сказать, гносеологическомъ онъ говоритъ очень часто, и здѣсь находятся его наиболѣе оригинальныя мысли. Еще на одномъ послѣдствіи паденія С-ій останавливается, насколько я замѣтилъ, 5 разъ <sup>1)</sup>; это—рядъ смертей и новыхъ воплощеній, которыя претерпѣваетъ грѣшная душа здѣсь, на землѣ. Замѣтки, относящіяся сюда, расположены между 1821 и 1835 годами. Вотъ наиболѣе ясныя изъ нихъ:

1) „Въ роды родовъ до сѣдьмого рода“—родъ 77, dag, значить еще кругъ, обиталище и въ этихъ выраженіяхъ разумѣются не дѣти, страдающія по грѣхамъ родителей, а *перерожденія*. Богъ наказываетъ до третьяго обиталища, до третьяго явленія на земли“.

2) „Чаю воскресенія мертвыхъ, т. е. что перерожденія не безконечны“.

3) Отрывокъ подъ названіемъ „*Palingenesia, накибытіе*“.—Сначала рѣчь идетъ о назначеніи перваго чело-вѣке одуховлять твари, затѣмъ о паденіи. Послѣ паденія тѣло чело-вѣческое, „если оно было довольно очищено и просвѣтлено, то взываемо было на небо—Илія, Енохъ и др. Если же тѣло не было довольно очищено, то оно оставалось на земли и входило въ новые составы жизни очистительной“.

4) „Освященіе есть отдѣленіе души отъ общаго тока обращеній“.

5) Наконецъ, послѣдняя замѣтка, помѣченная 1835-мъ годомъ (48):

„Душевное тѣло дается каждому на цѣлый вѣкъ отъ начала до скончанія вѣка. Оно измѣняется при каждой смерти: но на мѣсто одного тѣла, изтлѣвающаго и погасающаго душа облекается въ другое. Изъ сего есть одно изъятіе для тѣхъ, кои въ теченіи вѣка совершили свой путь, для пра-

<sup>1)</sup> 21, 48, 59, 66, 69.

ведниковъ. Они получаютъ при послѣднемъ поприщѣ тѣло нетлѣнное и съ нимъ переходятъ въ сонмъ ангеловъ“.

Такимъ образомъ, изъ этихъ отрывковъ можно констатировать, что убѣжденіе въ „переселеніи душъ“ было у С-го постояннымъ. Къ сожалѣнію, изъ этихъ (и другихъ) отрывковъ нельзя уловить *мотивовъ* признанія такого факта, который православная догматика давно отвергла, послѣ долгихъ, правда, колебаній <sup>1)</sup>. Идею эту, такимъ образомъ, С-ій могъ найти у многихъ отцовъ <sup>2)</sup>.

Возвратимся снова къ вопросу объ искупленіи.

Какое изъ лицъ Божества наиболѣе соотвѣтствуетъ выполненію въ роли приведеніи къ единству распавшихся элементовъ міра? Явно—тѣ, которое само есть принципъ единства—Божественное Слово. Здѣсь умѣстно привести отрывокъ, въ которомъ особенно ясно выраженъ такой взглядъ на сущность 2-го лица Пр. Троицы (17).

„Первымъ средствомъ привести все къ единству является слово. Слово есть сынъ разума. Самый верховный разумъ долженъ имѣть самое верховное слово. Слово его должно изображать вселенную. Назначеніе его—приводить все къ единству“.

Отсюда ясно дѣйствіе Слова, какъ искупителя и возсоздателя міра. На постепенномъ осуществленіи этой миссіи С-ій особенно внимательно останавливается въ многочисленныхъ замѣткахъ, въ которыхъ часто, увлекшись вопросомъ, переходитъ къ исторіи религій вообще. Если весь міръ палъ, то Слово, по справедливости, дѣйствуетъ во всемъ мірѣ и дѣйствуетъ съ самаго паденія; слѣдовательно слѣдовъ его дѣйствія надо искать во всѣхъ временахъ и во всѣхъ религіяхъ. Здѣсь мы встрѣчаемся съ интересной мыслью С-го о неоднократныхъ явленіяхъ Логоса въ исторіи и объ истинности всѣхъ религій. Сюда относится масса отрывковъ <sup>3)</sup> и, между ними, большая работа (46 л.), о которой мы неоднократно упоминали—трактатъ „*О религіи*“. Мы рассмотримъ мысли С-го объ искупленіи, разбивъ этотъ вопросъ на два, какъ это дѣлаетъ и С-ій <sup>4)</sup>—1) жизнь Слова въ

1) См. у Сильвестра, т. III, 316 и слѣд.

2) У Оригена, св. Меодія, Памфила, Синезія и др.

3) Стр. 14—16, 26, 34, 42, 42—3, 47, 50, 52, 55, 56, 59, 63.

4) Стр. 66—67.

родѣ человѣческомъ вообще и 2) въ каждомъ человѣкѣ особенно. Такимъ образомъ, у насъ логически свяжутся двѣ части третьяго отдѣла нашей работы—теософія С-го, его теоретическая система и практическое ученіе о покаяніи, молитвѣ и созерцаніи.

„Бытіе Сына въ видѣ человѣческомъ, пишетъ С-ій въ 30-хъ годахъ, было многократно и многообразно“. „Христосъ рождается тамъ, гдѣ тѣло духовное достигло зрѣлости <sup>1)</sup>. Этому рожденію предшествовалъ рядъ рожденій, воплощеній слова въ личностяхъ и обществахъ—религіи іудейская, браманизмъ, ламаизмъ“. (1828 г.).

Подъ 1836 годомъ находится слѣдующее толкованіе Іоанна XII, 4—„Осель есть эмблема религіи іудейской. Жребя ослее—язычники. Это суть незрѣлыя, юныя откровенія, тоже, что лепетаніе ребенка. Христосъ возсѣдаетъ не на законѣ іудейскомъ, а на юнѣйшихъ его произведеніяхъ (?). Симвъ означаетъ единство и сродство всѣхъ религій“ (49). Болѣе раннія замѣтки содержатъ тѣ же мысли: „Не должно предварять своего времени и жить въ томъ народѣ, въ томъ языкѣ, въ томъ вѣроисповѣданіи, гдѣ кто родился, *ибо всѣ вѣроисповѣданія имѣютъ свою истину*“ <sup>2)</sup>.

Вотъ тѣ общія начала, очень ясно и рельефно выраженные, съ точки зрѣнія которыхъ С-ій понимаетъ исторію религій. Здѣсь онъ, по своему настроенію, какъ и во многихъ другихъ мѣстахъ сильно напоминаетъ Вл. Соловьева.

Мы знаемъ уже, какъ С-ій смотрѣлъ на сущность и происхожденіе вѣрованій <sup>3)</sup>. Это опредѣленіе относится къ 1810—12 гг. Позже С-ій неоднократно возвращался къ этимъ мыслямъ. Очень трудно составить одно цѣлое изъ мелкихъ замѣтокъ, не смотря на ихъ внутреннее единство, на объединяющую ихъ мысль о скрытой истинѣ всякаго движенія

<sup>1)</sup> Эту мысль С-ій доводитъ до того, что утверждаетъ (55) слѣдующее: „Если бы Христосъ явился ранѣе, напримѣръ во времена Сократа, то по всей вѣроятности и не произвело бы никакого дѣйствія т. к. не нашелъ бы душъ, способныхъ ему вѣрить“. „Можетъ быть, какъ Сократъ онъ основалъ бы школу, во сіе не произвело бы въ нравственномъ мірѣ никакого дѣйствія, оставалось бы въ царствѣ ума, не переходя въ область воли“.

<sup>2)</sup> Эта мысль далеко не случайная, она подтверждается цѣлымъ рядомъ другихъ замѣтокъ: стр. 14, 26, 36, 42—43, 50, 52, 55, 56.

<sup>3)</sup> См. выше часть, II стр., 2. „Богосл. Вѣст.“ № 1, стр. 120.

человѣческой религіозной мысли. „Какъ установить отношенія между видимымъ и невидимымъ, между безконечнымъ и конечнымъ? Два только есть къ сему пути: 1) дать невидимому видимость, облечь его въ формы, раздробить его на части, сдѣлать его подобнымъ человѣку; или 2) возвысить человѣка къ невидимому, возвести его въ сферу духовную, привести все разнообразіе къ единству отдѣлить его отъ формы, слить всѣ лица въ одно лицо, въ человѣка. Первый путь есть путь многобожія; второй—христіанства“.

Многобожіе, язычество хронологически и логически предшествовало христіанству и служило ему подготовкой. Божественный Логосъ проявлялся то тамъ, то здѣсь въ видѣ глубокихъ философовъ и мудрыхъ людей, а Евангеліе явилось ихъ примиреніемъ въ высшемъ синтезѣ <sup>1)</sup>. Поэтому-то, по мнѣнію С-го, Христосъ не отвергалъ язычниковъ и посылалъ апостоловъ крестить „языки“—„ибо крещеніе высшее будетъ крещеніе духа“. Въ этомъ смыслѣ онъ толкуетъ и текстъ: „змія возмутъ, и не вредитъ имъ, т. е. они спасутся вѣрою во *всякой религіи* и не взирая на религію“ (42). Въ самомъ христіанствѣ С-ій видитъ раздѣленіе на два теченія, на двѣ церкви—Петрову и Іоаннову, церковь обрядовую и созерцательную. Послѣднюю бесѣду Господа (Іоан. XXI) С-ій толкуетъ именно такъ; церковь Петрова обречена въ концѣ на смерть, послѣ многихъ колебаній, а церковь Іоаннова, созерцаніе, пребудетъ до конца (59 и 63).

Такимъ медленнымъ, постепеннымъ процессомъ идетъ человѣчество къ своему концу.

Вѣра въ прогрессъ всегда была у С-го. Въ письмѣ Уварову 18, IX, 1819 года С-ій пишетъ, что онъ никогда не перестанетъ „повторять и выводить изъ всѣхъ опытовъ, изъ всѣхъ наблюденій одну и ту же истину, что вездѣ, на всѣхъ концахъ свѣта есть всеобщее движеніе отъ тѣлеснаго къ духовному, отъ тьмы къ свѣту, отъ заблужденія къ истинѣ“. Этотъ конецъ долгаго и труднаго пути рисуется С-му вездѣ въ однихъ и тѣхъ же чертахъ. Это будетъ единеніе 1) социальное, 2) психическое и 3) метафизическое—всѣ три на почвѣ всепроникающей любви, какъ мировой, метафизической силы. Это будетъ время, когда „всѣ общества соединятся,

<sup>1)</sup> См. 47 и 50.

когда престанутъ всѣ другіе законы, кромѣ единого закона благодати, міра и истины“. Послѣ этого періода настанетъ „послѣдняя ступень, когда зло совсѣмъ исчезнетъ, и Богъ наполнитъ собой все“. (18) „И будетъ то, пишетъ С-ій въ другомъ мѣстѣ (40), что понятія наши, образъ нашего бытія возвысится до того, что мы познаемъ, будемъ видѣть Бога во всемъ, и тамъ, гдѣ теперь мы видимъ разнообразіе, все сходство, противорѣчіе, смѣсь добра и зла,—мы не увидимъ болѣе ничего, какъ единое, безконечное совершенство; словомъ, мы, нынѣ сущіе внѣ Бога, будемъ въ Богѣ и изъ сей точки зрѣнія Богъ будетъ для насъ всяческая во всѣхъ“. Всѣ наши категоріи—пространство, время, матерія—наслѣдіе грѣха, исчезнуть—это будетъ жизнь безъ времени (43) и жизнь въ подлинномъ смыслѣ, т. к. „жизнь есть общеніе многихъ существъ въ единомъ“ (46).

Это время будетъ и временемъ суда, о которомъ, впрочемъ, С-ій не говоритъ ничего, а только разъ упоминаетъ въ словахъ (1835 г.), что „въ послѣдній день всѣ получать нетлѣнныя тѣла — одни для муки, другіе для блаженства“. Эта же фраза выѣстъ съ другими намеками позволяетъ предположить, что по мнѣнію С-го въ концѣ міровой исторіи не предстоитъ полнаго уничтоженія индивидуальностей. Этому не противорѣчитъ отрицательное отношеніе С-го къ „личности“ <sup>1)</sup>. Мы знаемъ, что слѣдствіемъ грѣхонашенія и его причиной было утвержденіе человекомъ своей самости; вотъ эту „самость“, эгоизмъ отдѣльныхъ элементовъ, утверждающій свое единственное право на дѣйствительность и называетъ С-ій „личностью“, грѣхомъ, а не отдѣльныя индивидуальности, которыя не уничтожатся въ будущей жизни, понимаемой С-имъ какъ „общеніе *многихъ* въ единомъ“. О полномъ поглощеніи человѣка абсолютомъ С-ій нигдѣ не говоритъ въ рассматриваемый періодъ.

## 4.

Въ только что изложенной системѣ, если можно назвать системой рядъ мыслей, которыя авторъ не пытался свести въ одно цѣлое, въ этой системѣ уже находятся корни опре-

<sup>1)</sup> „Личность есть случайна и есть естественное слѣдствіе грѣха“ (25). „Любовь одна спасетъ: ибо она одна спасаетъ насъ отъ личности“.

дѣленной этики. Если зло міра состоитъ въ эгоизмѣ отдѣльных элементовъ, то практическая задача каждаго лица—борьба съ этимъ эгоизмомъ; если, далѣе, зло—въ отвращеніи отъ жизни созерцательной, отъ жизни во Христѣ, то борьба съ этимъ зломъ будетъ состоять въ развитіи въ себѣ созерцательнаго ума и въ отказѣ отъ разума чувственнаго. Краткая формула этого будетъ: „утверждать въ себѣ царство Божіе и распространять его въ другихъ“ (18).

Въ своихъ многочисленныхъ письмахъ къ дочери, Броневскому, Словцову и особенно—Цейеру С-ій очень подробно развиваетъ свою практическую доктрину, и рукописи И. П. Библіотеки мало прибавляютъ къ этому новаго <sup>1)</sup>.

Мы указали выше *логическій* переходъ приведшій С-го отъ теоретической системы къ опредѣленной практикѣ. Но, конечно, изъ этого не слѣдуетъ, чтобы только логика сдѣлала изъ С-го мистика. Сама жизнь толкала С-го на путь „sapientiae experimentalis“. Неожиданно упавши со своего высокаго положенія, перенося рядъ оскорбленій по пути въ ссылку, находясь подъ усиленнымъ надзоромъ въ Перми, а затѣмъ въ деревенской глуши въ Великопольѣ, С-ій естественно усумнился въ благахъ міра сего и сталъ искать чего-нибудь болѣе твердаго, постояннаго и утѣшающаго. Что онъ видѣлъ утѣшеніе въ своемъ мистицизмѣ, это показываетъ его письмо къ Словцову, писанное въ 1813 году, изъ Перми. Въ этомъ письмѣ, въ видѣ вступленія къ изложенію практики мистицизма, С-ій говоритъ: „Въ горькихъ внѣшнихъ обстоятельствахъ не имѣть вѣрныхъ утѣшеній, конечно, весьма горестно. Отъ васъ бы однако, зависѣло ихъ имѣть. Не стану здѣсь убѣждать вашъ разумъ. Кто не знаетъ, напримѣръ, что воздержаніе есть добродѣтель весьма полезная; но знаніе это дѣлаетъ ли людей воздержанными?—Чего же тутъ не достаетъ? Силы.—Гдѣ же взять силу? Сила самая благотворная и спасительная насъ окружаетъ, тѣснится у всѣхъ нашихъ чувствъ, толчется у нашего разума, просвѣщаетъ

---

<sup>1)</sup> Замѣчу кстати, что изслѣдователи видѣли исключительно *эту* часть религиозной и умственной жизни С-го.—Дополнимъ списокъ источниковъ о С-мѣ, помѣщенный въ „Б. В.“ № 1, стр. 93—94, еще одной статьей: „Нѣкоторыя дополненія къ изслѣдованію г. Катетовъ О религиозной мыслительности графа С-го“. Н. Нолетаева. („Прав. Соб.“. 1890, I, стр. 415—418).

всякаго человѣка, грядущаго въ міръ. Слѣдовательно, дѣло состоитъ въ томъ, какъ почувствовать сію силу, какъ допустить въ себя благотворное ея вліяніе?“

Какъ видимъ, для С-го уже ясно, гдѣ искать поддержки и утѣшенія: десятилѣтнее теоретическое изученіе мистики <sup>1)</sup> подготовило опредѣленное рѣшеніе.

По конспектамъ и выпискамъ <sup>2)</sup> С-го мы можемъ отчасти и судить, подъ какими вліяніями развивалось его практическое ученіе. Изъ относящихся сюда конспектовъ въ И. П. Б. сохранились выписки изъ: 1) *Esprit de st. Thérèse* <sup>3)</sup>, 2) „О высшемъ созерцаніи, выписано изъ завѣщанія препод. Нила Сорскаго“—4 л. <sup>4)</sup> 3) Избранныя мѣста изъ творенія Таулера (122 л.) 4) Книга пр. о. Іоанна Лѣствичника М. 1785 г. на 4 листахъ. 5) Избранныя мѣста изъ бесѣдъ преподобнаго Макарія Египетскаго—28 л. Кромѣ того изъ писемъ С-го мы знаемъ о его знакомствѣ съ Добротолубіемъ. Все практическое ученіе свое С-ій излагалъ очень часто и въ цѣломъ и по частямъ, такъ что не представляетъ большого труда изложить его доктрину систематически и послѣдовательно. Если въ его теоретическихъ построеніяхъ можно было встрѣтить оригинальные выводы и мысли, то напрасно мы стали бы искать того же въ его практическомъ ученіи. Прохожденіе ступеней созерцанія, духовная жизнь всегда и вездѣ характеризуется одними и тѣми же чертами; у Св. Терезы и Бонавентуры она протекала съ тѣми же психологическими подробностями какъ у аѳонскихъ монаховъ, какъ у какого-нибудь суфія или іоги. Есть, конечно, разница въ терминахъ, вліяетъ также на прохожденіе этихъ ступеней темпераментъ, но все это вызываетъ лишь незначительныя колебанія въ деталяхъ.

Мы рассмотримъ ученіе С-го о духовной жизни въ слѣ-

<sup>1)</sup> См. первое письмо къ Цейеру, цитированное въ началѣ этой части.

<sup>2)</sup> „Отсылаю вамъ, пишетъ С-ій Цейеру въ 1816 году, житія святыхъ. *Нилъю привычку, читая книги такого рода, дѣлать выписки...*“ и т. д. Надо только удивляться, что такихъ выписокъ осталось отъ С-го очень немного, новѣй—очень подробныя и обстоятельныя, (объ этомъ же у Корфа—II, 77).

<sup>3)</sup> Водяной знакъ 1812 г.

<sup>4)</sup> Письма къ Цейеру, какъ увидимъ, написаны подъ очень замѣтнымъ вліяніемъ того произведенія.

дующей послѣдовательности: Покаяніе, какъ первая ступень. Молитва и ея степени, вплоть до высшей ступени—созерцанія. Вспомогательныя средства: одиночество, чтеніе св. Писанія, богослуженіе, Причащеніе. Этотъ порядокъ постоянно встрѣчается и у С-го, въ его изложеніяхъ доктрины о духовномъ развитіи.

Вполнѣ понятно, что С-ій ставитъ на первый планъ покаяніе, сознаніе своего убожества. Только при этомъ условіи можно ясно почувствовать и свою слабость и необходимость божественной помощи. Какъ въ письмѣ къ Словцову, такъ и въ письмахъ къ Цейеру С-ій требуетъ самаго строгаго суда надъ собою, настаиваетъ на томъ, что „недостаточно осудить себя въ общихъ чертахъ—нужно спуститься до малѣйшихъ подробностей: нужно имѣть храбрость взглянуть въ лице всѣмъ безобразнымъ формамъ своего беззаконія“ <sup>1)</sup>. Когда вполнѣ выяснится вся глубина нашего паденія, тогда естественно является желаніе очиститься, подняться, но это желаніе встрѣчается съ полной нашей слабостью и безсиліемъ помочь себѣ своими силами. На кого же надѣяться, къ кому обратиться. Человѣкъ сидитъ, какъ разслабленный при овчей купели, восклицая: „человѣка не имамъ!“ (ibid.). Тогда человѣкъ обращается къ единственному источнику всякой помощи, къ Спасителю Христу. Это обращеніе, эта молитва немного сложное понятіе, нуждающееся въ расчлененіи. „Молитва словесна, когда мы своими мыслями слѣдимъ за чужими словами; она *умна*, когда мы мысленно слѣдимъ за собственными словами. Въ молитвѣ чисто созерцательной, слово, какъ и самыя мысли исчезаютъ“ (ibid.).

Всѣ термины здѣсь неправильны съ точки зрѣнія мистики восточной: молитвой умной, умнымъ дѣланіемъ называется въ „Добротолюбіи“ то, что С-ій называетъ созерцательной молитвой <sup>2)</sup>. На первыхъ двухъ родахъ молитвы С-ій останавливается мало; главный интересъ у него сосредоточивается на молитвѣ „созерцательной“, которую онъ часто отождествляетъ съ „молитвой іисусовой“ и иногда называетъ „молитвой духовной“ <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> „Р. Арх.“ 1870 г.

<sup>2)</sup> „Добротолюбіе“ т. V стр. 242, слово Григ. Син.: „Память Божія или умная молитва выше всѣхъ дѣлавій“... и т. д.

<sup>3)</sup> „Р. Арх.“ 1870, 191, 200 и др.

Приготовившись путемъ покаянія и словесной молитвы, надо приступать къ молитвѣ духовной. „Вотъ дивное средство, пишетъ С-ій въ 14-мъ письмѣ Цейеру, для того, чтобы изгонять дурныя мысли, предупреждать разсѣянность, содержать себя постоянно въ присутствіи Господа нашего, и даже для того, чтобы приготовиться издать къ дару созерцанія, къ которому прибѣгали лучшіе изъ старинныхъ аскетовъ, и сохранившееся въ нашей Греческой церкви это приучить себя, всякій разъ, какъ не занимаешься умственнымъ трудомъ или правильной молитвой къ тому, чтобы повторять мысленно или сквозь зубы слова „Господи помилуй“, но повторять ихъ безостановочно и непрерывно. Приемъ этотъ поистинѣ изумителенъ“. Объ этомъ же онъ пишетъ и Броневскому (ib. 199), и дочери—„молитва самая совершенная есть самая простѣйшая, пишетъ онъ послѣдней <sup>1)</sup>, именно чтобы сомкнуть глаза или утвердивъ ихъ на одномъ предметѣ, многократно повторять въ умѣ „Господи помилуй“. Подобно свѣту, сей родъ молитвы, не мѣшая ничему, можетъ сливаться со всѣми нашими упражненіями; при ней, какъ при свѣтѣ, можно читать, говорить, даже смѣяться вещамъ невиннымъ“ <sup>2)</sup>.

Если сосредоточиться на этой молитвѣ, изгнать тщательно всякія ощущенія, мысли и образы, то наступитъ слѣдующая ступень—„сумракъ вѣры“ (ib. 177). Это состояніе характеризуется полнымъ отсутствіемъ мыслей и образовъ, великой пустотой. С-ій дальше не шель въ своемъ личномъ опытѣ. „Въ Перми я испыталъ нѣчто подобное тому, что испытываете Вы, но это было непродолжительно. Съ тѣхъ поръ форма моего созерцанія всегда была великой пустотой, отсутствіемъ всякаго образа и мысли“ (195). Что было со С-кимъ въ Перми, это мы знаемъ по уже цитированному нами письму изъ Перми. Тамъ онъ говоритъ, что послѣ „хожденія въ сумракъ вѣры“ „царство открывается и свѣтъ нисходитъ“ <sup>3)</sup>. Очевидно это единичное для С-го явленіе было вызвано и свѣжестью недавняго горя и ревностью новообращеннаго.

<sup>1)</sup> „Р. Арх.“ 1868 г. 1110, 1816 г. ноябрь.

<sup>2)</sup> Точно такое-же указаніе мы находимъ у Guyon въ ея книжкѣ „О легчайшемъ способѣ молиться“, переведенной на русскій яз. въ 1822 году, 1 стр.

<sup>3)</sup> ib. 176—7.

Результатъ этого состоянія „сводится просто къ великому спокойствію въ теченіи дня, къ нѣкотораго рода сладости, постоянной, но не сильной. Это относительно чувствъ; что же до просвѣщенія разума, замѣчается нѣкоторая легкость въ пониманіи извѣстныхъ мѣстъ Евангелія и неожиданное разумѣніа нѣкоторыхъ чертъ въ жизни Господа Нашего <sup>1)</sup>. Тѣ же результаты онъ указываетъ и въ письмѣ къ дочери <sup>2)</sup>. Вотъ въ чемъ заключалась *практика* С-го. Любой православный мистикъ ничего не могъ бы возразить противъ этого <sup>3)</sup> (какъ это и показалъ еп. Теофанъ). Въ *словахъ* С-го попадаетъ кое что и сверхъ этого. Въ первый періодъ его религіознаго мышленія выраженія о рожденіи Христа въ насъ встрѣчаются сплошь и рядомъ <sup>4)</sup>. Въ періодъ послѣ 1812-го года привычки языка берутъ свое и тѣ же выраженія проскальзываютъ у него и въ перепискѣ этого времени. Такъ, напримѣръ, въ 1826-мъ году онъ пишетъ дочери <sup>5)</sup> о рожденіи Христа въ насъ; въ письмѣ Цейеру отъ 22 декабря 1814 года онъ пишетъ тоже самое. Онъ часто говоритъ о необходимости имѣть въ себѣ „Дѣву Марію“ для рожденія Христа и т. д. Можно съ увѣренностью сказать, что это—не больше, какъ способъ выраженія, естественно привитый десятилѣтнимъ чтеніемъ книгъ, которыя только объ этомъ и трактуютъ. Для этого у насъ—три основанія: 1) Такой взглядъ совершенно не вяжется съ теоретической системой С-го. По этой системѣ, какъ мы видѣли, цѣль мірового процесса и каждаго человѣка въ отдѣльности—жизнь въ Богѣ, а не наоборотъ. 2) Изъ приведеннаго выше описанія самимъ С-мъ „формы своего созерцанія“ видно, что кромѣ случая въ Перми, онъ и въ своемъ личномъ опытѣ не имѣлъ основаній говорить о жизни въ насъ Христа. 3) Нѣкоторыя мѣста его писемъ ясно указываютъ на метафоричность подобныхъ выраженій. Приведемъ, напримѣръ, слѣдующее мѣсто изъ письма къ дочери 1816 года, ноябрь („Р. Арх.“ 1110).

<sup>1)</sup> ib. 195.

<sup>2)</sup> „Р. Арх.“ 1868 г., 1161, 1818 г. октябрь.

<sup>3)</sup> Ср. напр. въ V т. „Добролюбія“ (1890 г.) стр. 242, 252, 413, 261, 271 и др Или „Афонскій патерикъ“ (М. 1839,—житіе Гр. Синаита и др.

<sup>4)</sup> См. неоднократно упоминавшіяся уже письма къ Теофілактѣ, Словцову и др.

<sup>5)</sup> „Р. Арх.“ 1868 г. стр. 1801.

„Да благословить тебя Господь, любезное дитя, всѣми небесными своими благословеніями; да *Дѣва Марія* (чистая и непрерывная молитва) пребудетъ навсегда съ тобою“.

Обратимся теперь къ тѣмъ средствамъ, которыя С-ій считалъ способствующими правильному прохожденію духовной жизни.

Прежде всего С-ій рекомендуетъ уединеніе <sup>1)</sup>, въ которомъ хорошо заниматься чтеніемъ св. Писанія и богословскихъ сочиненій. Чтеніе Писанія С-ій рекомендуетъ начинать съ Посланій, которыя служатъ введеніемъ къ несравненно болѣе трудному Евангелію. Хорошо также переводить понемногу что-нибудь (какъ это дѣлалъ самъ С-ій: перевелъ твореніе *Фомы Кемпійскаго*).

Очень много даетъ также Церковь. Прежде всего общество вѣрующихъ располагаетъ къ молитвѣ. „Бываете-ли вы по воскресеніямъ у обѣдни и гдѣ именно?“ спрашиваетъ С-ій свою дочь въ одномъ письмѣ изъ Пензы <sup>2)</sup>. „Не пропускай, моя милая, сей доброй привычки. Есть въ самой атмосферѣ церкви нѣчто благоговѣйное, собирающее разсѣянные мысли, нѣчто танственное. Сіе и быть иначе не можетъ. Здѣсь курится непрестанно оиміамъ молитвы отъ множества душъ чистыхъ, намъ неизвѣстныхъ и освящаютъ собою и мѣсто и въ немъ престоющихъ“. Кромѣ того, Церковь даетъ блага „формальной исповѣди“ <sup>3)</sup> и, что всего важнѣе, таинство Евхаристіи. С-ій прямо утверждаетъ, что „внутреннее раскаяніе, какъ-бы оно ни было горячо, безъ формальной исповѣди (развѣ при неодолимыхъ препятствіяхъ) всегда будетъ не полно“. „Въ причастіи I. Хр. истинно соединяется съ нами. Тѣ, которые увѣряютъ, что, вслѣдствіе постоянного и непрерывнаго общенія, они могутъ обойтись безъ этого specialнаго сочиненія, заблуждаются глубоко“ <sup>4)</sup>. То же онъ пишетъ и въ письмѣ Словцову <sup>5)</sup>. Объ этомъ же онъ пишетъ во многихъ рукописныхъ замѣткахъ. Такимъ образомъ, мы видимъ, что къ самому существу Церкви онъ относится съ

<sup>1)</sup> „Р. Арх.“ 1870, 181, 193—Ср. Исаакъ Сиріянинъ—„Слово о чувствахъ и искушеніяхъ“ въ „Хр. Чт.“ 1882 г. XXXI.

<sup>2)</sup> „Р. Арх.“ 1868 г. 1114 стр.

<sup>3)</sup> „Р. Арх.“ 1870 г. 182.

<sup>4)</sup> ib. 182.

<sup>5)</sup> „Москв.“ 1845 г. № 3, стр. 49.

полнымъ признаніемъ ея необходимости. Что же касается до тѣхъ конкретныхъ формъ, въ которыя выливалась идея Церкви, то здѣсь С-ій иногда не удерживался отъ критики и часто очень рѣзкой. „Въ письмахъ реформаціоннаго періода александровской эпохи (1806—12 гг.), когда онъ былъ полонъ творческими порывами и юношескимъ нетерпѣніемъ, у него часто вырывались рѣзкія нападки на состояніе современной ему Церкви, на тѣхъ, „которые сами не идутъ и другихъ войти не пускаютъ“. Его тогдашняя антипатія ко всякой косности и неподвижности соединилась тогда съ теоретическими взглядами на внутреннюю и внѣшнюю церковь, усвоенными изъ французской и нѣмецкой мистики. Уже тогда онъ теоретически признавалъ ближайшимъ путемъ ко Христу путь внутренняго очищенія и просвѣтленія, независимый отъ внѣшнихъ приемовъ и обстановки. „Вы признаетесь, пишетъ онъ Теофилакту Калужскому въ 1804 году, что внутренній путь весьма различенъ отъ внѣшняго, по коему большая часть христіанъ нынѣ идутъ. Я называю внѣшнимъ путемъ сію нравственную религію, въ которую стѣснили мірскіе богословы ученіе божественное; я называю внѣшнимъ путемъ сіе обезображенное христіанство, покрытое всѣми цвѣтами чувственнаго міра, соглашенное съ политикой человѣческихъ обществъ, ласкающее плоти“ и т. д. <sup>1)</sup>. Во второй періодъ своей жизни, послѣ ссылки, когда ему уже было за сорокъ лѣтъ, и въ немъ немного охладѣлъ реформаторскій пылъ, онъ начинаетъ больше, какъ мы видѣли, обращать вниманіе на положительныя стороны церковныхъ установленій. Но нельзя сказать, чтобы въ этотъ періодъ онъ пересталъ критически относиться къ русской церкви и іерархіи. Въ Сборникѣ И. П. Библіотеки на стр. 819 помѣщена замѣтка съ характернымъ заглавіемъ „Антихристъ“, которую прямо надо отнести къ тому-же времени по упоминанію въ ней наполеоновскаго нашествія и намеками на дѣятельность Библейскаго Общества <sup>2)</sup>.

Въ виду ея характерности, я привожу эту записку почти безъ сокращеній:

<sup>1)</sup> См. „Сборникъ въ память С-го“.

<sup>2)</sup> Въ которой, прибавимъ, онъ самъ принималъ участіе, будучи пензенскимъ губернаторомъ (см. переписку его объ этомъ съ Голицынымъ въ томъ же Сборникѣ).

„Князь тьмы при появленіи воиновъ христовыхъ перемѣнилъ устройство своего ополченія. Онъ далъ ему весь наружный видъ Христова воинства... Сего не довольно: онъ увѣрилъ самихъ воиновъ своихъ, что они суть точно и дѣйствительно воины Христовы... Онъ изобрѣлъ имъ свой идеаль Хр—а, свои добродѣтели, даже свои страданія... Посту внутреннему противопоставилъ постъ виѣшній; молитвѣ духовной—молитву многоглаголивую, велерѣчивую, горделивую; смиренію духа—умерщвленіе плоти со всею живостью страстей; живому слову Божію—привязанность къ мертвой буквѣ. Словомъ... составилъ полную систему ложнаго христіанства, яко прельстити и самыхъ избранныхъ. Военныя бѣдствія разбудили равнодушіе и произвели первое движеніе къ ревности,—онъ явился и громче всѣхъ проповѣдывалъ, что всѣ бѣдствія гражданскія произошли отъ забвенія Бога. Истинные христіане начали сильнѣе помышлять о проповѣди Евангельской,—онъ явился и съ бібліей въ рукахъ возгласилъ: „нѣтъ ничего лучше и въ то же время нѣтъ ничего простѣе: къ сему надобно только деньги. За шесть рублей вѣчное спасеніе“ <sup>1)</sup>. Проповѣдь Павлова превратилась въ операцію коммерческаго банка. Но что-же дѣлать вѣрнымъ? Бѣжать въ неприступныя горы уединенной духовной молитвы“.—Можно предположить съ большою вѣроятностью, что тирада эта написана подъ вліяніемъ раздраженія, подъ впечатлѣніемъ какого-нибудь особенно возмутительнаго случая, но все же трудно допустить, что миѣніе это случайно и не составляетъ искренняго убѣжденія С-го.

Такимъ образомъ, мы пересмотрѣли весь рядъ мыслей С-го, начиная съ его пониманія происхожденія міра и мірового процесса и кончая его взглядами на обязанности и поведетъ человѣка, какъ христіанина и члена Церкви. Нельзя обойти для окончательной обрисовки міровоззрѣнія С-го его фатализма во взглядахъ на жизнь человѣческую, фатализма, такъ мало гармонирующаго съ его взглядами на свободу личности грѣшнить и опять подниматься. Въ письмахъ пензенскихъ и сибирскихъ <sup>2)</sup> онъ часто говоритъ, что напрасно люди пытаются вмѣшиваться въ дѣйствія Провидѣнія, что

<sup>1)</sup> Библия въ изданіи Библейскаго Общ. стоила 6 рублей.

<sup>2)</sup> „Р. Арх.“ 1868 г.

Оно само знаетъ, что для насъ лучше, что наше вмѣшательство всегда только портитъ дѣло; при этомъ С-инъ особенно любитъ приводить въ примѣръ свою жизнь <sup>1)</sup>. Я не представляю ясно, какъ это противорѣчіе можно примирить, если ужъ необходимость примиренія существуетъ <sup>2)</sup>. Какъ одно изъ возможныхъ предположеній можетъ быть допущена мысль, что характеру С-го второго періода былъ болѣе близокъ фатализмъ, и что его *разсужденія* о свободѣ—результаты скорѣй логической работы мысли или вліянія св. писателей, чѣмъ ощущеніе, подсказанное собственнымъ характеромъ.

## 5.

*Отношеніе С-го къ своей системѣ.*—Вопросъ, насколько идеи С-го реализовались въ его поведеніи—вопросъ не маловажный для его характеристики (которая все же прямого предмета нашей статьи не составляетъ: мы имѣемъ дѣло съ идеями). Мы его здѣсь слегка коснемся. Для сужденія объ этомъ у насъ имѣются два ряда фактовъ. Съ одной стороны цѣлая коллекція писемъ къ сильнымъ міра сего, особенно изъ Сибири съ намеками и прямыми просьбами о разрѣшеніи вернуться въ Петербургъ <sup>3)</sup>. Онъ самъ намекаетъ иногда, что мысли о прежнемъ положеніи его не оставляютъ <sup>4)</sup>; во всякомъ случаѣ фактъ твердо установленъ, что С-инъ никогда не отказывался отъ мысли вернуть себѣ прежнее положеніе и вліяніе. Другой рядъ фактовъ говоритъ, какъ разъ обратное. „Голова такъ пуста, или такъ занята дѣлами (что для меня одно и то-же), пишетъ онъ въ 20-мъ году, что съ тру-

<sup>1)</sup> Стр. 1725, 1727, 1794 и мн. др.

<sup>2)</sup> Въ міровоззрѣніи всегда могутъ быть противорѣчія, которыхъ авторъ могъ и не замѣчать, или не могъ примирить.

<sup>3)</sup> Объ этомъ см. сб. „Въ память С-го“ и „Письма главн. дѣят. въ ц. А. І-го“, Дубровина; особенно уважительныя письма къ Аракчееву подъ номерами 151, 157, 163, 166, 174, 180, 196 215, 228 и др.

<sup>4)</sup> „Сдѣлай милость, пишетъ онъ дочери въ 1818 году, не учись по турецки или по татарски: ты меня замучишь, если мнѣ вездѣ за тобой слѣдовать должно. И нѣмецкій твой языкъ мнѣ довольно дорого стоитъ. Были дни, въ кои я сдѣлалъ за нимъ часовъ по 12-ти (?). Нѣтъ ничего лучше въ вѣкоторыхъ случаяхъ, какъ заупрямиться. Мнѣ-же всегда вужно заниматься чѣмъ-нибудь весьма труднымъ, чтобы отбить отъ себя приливъ мыслей и воспоминаній“ (b. 1181 стр.).

домъ или горестью къ тебѣ обращается“ <sup>1)</sup>. „Сегодня мнѣ исполнилось 45 или 46 лѣтъ. Сколько времени потеряно въ наукахъ тщ. ныхъ, въ исканіяхъ ничтожныхъ, въ мечтахъ воображенія! Полезнаѣйшимъ временемъ бытія моего я считаю время моего несчастія“ <sup>2)</sup>. Особенно хорошо и ярко характеризуетъ С-го, какъ искренняго христіанина, далекаго отъ стремленія къ благамъ мірскимъ, его письмо къ извѣстному Лопухину, съ которымъ мы встрѣчались уже выше. Письмо <sup>3)</sup> это было вызвано извѣстной тяжбой Л—а со своими кредиторами. С-ій начинаетъ съ убѣжденій уступить справедливымъ требованіямъ кредиторовъ, тѣмъ болѣе, что онъ (Лопухинъ) отъ этого не разорится. „Развѣ все дѣло наше, пишетъ онъ дальше, состоитъ въ томъ, чтобы исповѣдывать словами имя Христово и услаждаться въ кабинетѣ размышленіями о семъ великомъ имени, а внѣшнія дѣла попускать идти такъ, какъ-бы они шли и безъ Него, по общему движенію страстей? Развѣ на крестъ надо смотрѣть съ умиленіемъ, а нести его не наше дѣло? Развѣ словами только надобно считать здѣсь себя изгнанниками и пришельцами, а на дѣлѣ за каждый кусокъ земли воевать съ цѣлымъ свѣтомъ?“ и т. д.

Все это большое письмо, писанное въ тонѣ самаго искренняго негодованія, рисуетъ автора его съ самой лучшей стороны. Но какъ же примирить эти два, какъ будто діаметрально противоположные ряда свидѣтельствъ?

С-ій самъ прекрасно видѣлъ это противорѣчіе и пытался его объяснить и, если можно, оправдать. Въ своихъ письмахъ къ дочери онъ часто указываетъ и настойчиво повторяетъ <sup>4)</sup>, что стремится къ положенію въ свѣтѣ единственно ради нея, хотя тутъ же констатируетъ странность желать для нея того, чего себѣ не желаешь. Его сильная, исключительная, можно сказать, любовь къ дочери, любовь, которая сквозитъ буквально въ каждой строкѣ его письма и подтверждаемая рядомъ фактовъ—эта любовь даетъ основаніе признать часть истины въ вышеприведенныхъ заявленіяхъ С-го.

<sup>1)</sup> „Р. Арх.“ 1868 г., стр. 1763.

<sup>2)</sup> (Ibid., стр. 1125).

<sup>3)</sup> „Р. Арх.“ 1870 г., стр. 623—6.

<sup>4)</sup> Стр. 1803 и др.

Но не думаемъ, что только это одно заставляло его идти противъ принциповъ, льстить Аракчееву; да, кромѣ того, этотъ аргументъ подрывается тѣмъ фактомъ, что и послѣ того, какъ дочь его устроилась, С-ий не оставилъ службы, не удалился въ уединеніе, не предался созерцательной жизни, а несъ тяжесть петербургскаго чиновника до самой смерти. Потребность ли въ работѣ, инертность и привычка, или нѣчто вродѣ тяжелаго „послушанія“—на этотъ счетъ могутъ быть только гаданія.

Мы же видимъ здѣсь только подтвержденіе того несомнѣннаго факта, что С-ий „никогда вполне не выразилъ себя во внѣшней своей дѣятельности“ <sup>1)</sup>, что силы его все время разбивались на отдѣльныя струи, и если бы всѣ силы его духа могли бы обстоятельствами направиться въ одно русло, то мы бы имѣли примѣръ огромной, цѣльной дѣятельности.

*А. Ельчаниновъ.*

1903, X, 16.

---

<sup>1)</sup> Корфъ, II, 370.